



ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

**YAZILIŞININ 950. YILI ANISINA
ULUSLARARASI
KUTADGU BİLİĞ VE TÜRK DÜNYASI
SEMPOZYUMU**

(3-5 EKİM 2019 ANKARA/TÜRKİYE)

Sempozyum Bildiri Kitabı



YAZILIŞININ 950. YILI ANISINA ULUSLARARASI

KUTADGU BİLİG VE TÜRK DÜNYASI SEMPOZYUMU

(3-5 EKİM 2019 ANKARA/TÜRKİYE)

(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Web Tabanlı Elektronik Yayın)

BİLDİRİLER KİTABI

ISBN 978-605-7893-04-8

Editör: Prof. Dr. M. Fatih KİRİŞÇİOĞLU

Editör Yardımcıları:

Arş. Gör. Bekir Yavuz PEKACAR

Arş. Gör. Gökçen BİLGİN AKSOY

Arş. Gör. Bahar TÜRKYILMAZ

İÇİNDEKİLER

KURULLAR	12
ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ REKTÖRÜ SAYIN PROF. DR. YUSUF TEKİN'İN AÇIŞ KONUŞMASI	15
ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ DEKANI SAYIN PROF. DR. SUNA TİMUR AĞILDERE'NİN AÇIŞ KONUŞMASI	24
SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU BAŞKANI PROF. DR. M. FATİH KİRİŞÇİOĞLU'NUN AÇIŞ KONUŞMASI	27
EDEBİYAT	31
GELENEĞİN GENLERİ VE UZANTILARI BAĞLAMINDA KUTADGU BİLİG'DE ŞAİRE BAKIŞ	33
Aysun ÇELİK.....	33
TÜRK KURTULUŞ SAVAŞININ TÜRK DÜNYASI EDEBİYATINDAKİ YANSIMALARI ...	50
Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ.....	50
Öğr. Gör. Osman KABADAYI.....	50
BUKET UZUNER'İN UYUMSUZ DEFNE KAMAN'IN MACERALARI SU ADLI ROMANINDA KUTADGU BİLİG'İN İZİNİ SÜRMEK	72
Cafer GARİPER	72
Yasemin BAYRAKTAR.....	72
KÜLTÜR AKTARIMINDA ÇOCUK EDEBİYATININ ÖNEMİ VE KUTADGU BİLİG	83
Fatih AKMAN.....	83
URALHAN BÖKEY'İN «ŞEYTAN KÖPRÜSÜ» İSİMLİ ESERİNİN HERMENÖTİK DEĞERLENDİRİLMESİ	89
Ibraykızı GÜLCAN.....	89
TARİHİ ROMANLARDA ETNO-KÜLTÜREL UNSURLARIN İŞLEVLERİ AKTARMA YOLLARI	96
Laura TELGARAYEVA.....	96
EDEBİ DEĞERLER AÇISINDAN <i>KUTADGU BİLİG</i>	103
Nâzım H. POLAT	103
ÇOCUKLAR İÇİN KUTADGU BİLİG	112
Dr. Sinan ATEŞ.....	112
KUTADGU BİLİG HAKKINDA ABDURRAUF FITRAT'IN DEĞERLENDİRMELERİ VE ÖZBEKİSTAN'DA KUTADGU BİLİG ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALARA BİR BAKIŞ	121
Veli Savaş YELOK	121
KAZAK EDEBİYATI'NDA KİSSA/KİSSA VE DİLİ ÜZERİNE BİR İNCELEME	122
Yerlan ALASHBAYEV	122
KAZAK TARİHİ ROMANLARINDA ESKİ TÜRK SOSYO-KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİ YANSITAN TARİHİ METAFORLAR	123

Zhazira OTYZBAY.....	123
DİL	125
KUTADGU BİLİĞ'İN KAHİRE NÜSHASI VE MİSİR MİLLÎ KÜTÜPHANESİNDE BULUNAN TÜRKÇE YAZMA ESERLERİN MAHİYETLERİ	127
Abuzer KALYON	127
Filiz KALYON.....	127
İLK İSLÂMÎ TÜRKÇE METİNLERDE <i>büte</i> ‘çok’ ZARFI ÜZERİNE	143
Buket Nur KIRMIZIGÜL	143
KONARGÖÇER KÜLTÜRÜN ZAMAN KAVRAMLARININ KAZAKÇADAKİ KULLANIMI ..	155
Cemile KINACI	155
ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİ VE EDEBİYATLARI BÖLÜMÜ ÖĞRENCİLERİNİN, TÜRK LEHÇE VE EDEBİYATLARINA KARŞI TUTUM VE DAVRANIŞLARININ İNCELENMESİ (TATAR TÜRKÇESİ ÖRNEĞİ)	164
Cüneyt AKIN	164
Sinan SARAÇLI.....	164
ATEBETÜ'L-HAKÂYİK'TA GEÇEN KALIP SÖZLER	176
Dilek ERGÖNENÇ	176
Mesut KAŞIKÇI.....	176
KARAHANLI TÜRKÇESİNDEN HAKAŞÇAYA SES DENKLİKLERİ	186
Ekrem ARIKOĞLU	186
Emine GÜVEN	186
GÜNEY KIRGIZİSTAN ÖZBEKLERİNİN TANIKLIĞINDA ÖZBEK TÜRKÇESİNDE “EKMEK” İLE İLGİLİ SÖZ VARLIĞI	192
Erdi ERBEDEN.....	192
HAREZM TÜRK EDEBİ DİLİ ÜZERİNE	207
Farid S. HAKIMCANOV.....	207
KUTADGU BİLİĞ'DE GEÇEN ORGAN ADLARININ SAHA TÜRKÇESİNDEKİ ORGAN ADLARIYLA KARŞILAŞTIRILMASI	226
Prof. Dr. Fatih KİRİŞÇİOĞLU	226
Arş. Gör. B. Yavuz PEKACAR	226
KUTADGU BİLİĞ ESASINDA YENİ UYGUR VE KARAHANLI TÜRKÇESİNİN LEKSİK VE MORFOLOJİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	238
Mehmet Fatih KİRİŞÇİOĞLU	238
Leylâ KARAKURT.....	238
KUTADGU BİLİĞ'E ALINTI SÖZCÜKLER BAĞLAMINDA BAKIŞ	252
Prof. Dr. Fatma AÇIK	252
TÜRKÇENİN TARİH BOYUNCA DÜNYA DİLLERİNE ETKİSİ	267
Doç. Dr. Fikret ALİZADE	267

YUSUF HAS HACİB’İN “KUTADGU BİLİĞ” ABİDESİ VE ÇAĞDAŞ AZERBAYCAN TÜRKÇESİNİN SÖZ VARLIĞINDA İNTEGRAL VE DİFERANSİYELLİĞİN FAKTOLOJİ TEZAHÜRÜ	278
Doç. Dr. GIZILGÜL ABDULLAYEVA	278
TÜRKİYE’DE YAPILAN TÜRK LEHÇE ÇALIŞMALARINA DİL BİRLİĞİ BAĞLAMINDA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ	291
Gökçe Yükselen PELER	291
PHONETIC COMPREHENSION OF BORROWINGS IN TURKISH AND AZERBAIJANI	300
Dr. Gulshan MAHARRAMOVA	300
KUTADGU BİLİĞ’DE TAM YALANCI EŞ DEĞER FİLLER: BAŞKURT TÜRKÇESİ İLE BİR KARŞILAŞTIRMA	309
Habibe YAZICI ERSOY	309
KARS İLİ AĞIZLARI İLE GÜNEY AZERBAYCAN AĞIZLARININ VOKAL SİSTEMİNDE SES GEÇİTLERİ	328
Doç. Dr. Hatıra ABDULLAYEVA.....	328
KUTADGU BİLİĞ’DEKİ BİLİNÇ İFADELERİNİN KIRGIZ TÜRKÇESİNDEKİ DURUMU ...	336
İbrahim ATABEY	336
ORTAÖĞRETİM TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DERSİ (9, 10, 11 ve 12. SINIFLAR) ÖĞRETİM PROGRAMLARI VE KİTAPLARINDA KARAHANLI DÖNEMİ ESERLERİNİN VE KUTADGU BİLİĞ’İN KULLANIMI	344
İhsan KALENDEROĞLU.....	344
KIRIM TATARCASININ SÖZ VARLIĞINDA ÖLÜM İLE İLGİLİ SÖZLER VE SÖZ KALİPLERİ	358
Dr. Işıl İŞİKTAŞ SAVA.....	358
ÇIKARIM EDİMİ ÜZERİNE -KUTADGU BİLİĞ ÖRNEĞİYLE-	374
Kerime ÜSTÜNOVA.....	374
KUTADGU BİLİĞ’DEKİ ÜNLEM GRUPLARINA EDİMBİLİMSEL BİR BAKIŞ	389
Mediha MANGIR	389
BAĞIMSIZLIK DÖNEMİNDE ÇAĞDAŞ AZERBAYCAN EDEBİ TÜRKÇESİNİN LEKSİK NORMUNA TÜRKİYE TÜRKÇESİNİN ETKİSİ	391
Doç. Dr. Mehriban ALİZADE	391
Pallas’ın “<i>Sravnitelnie slovari vseh’ yazıtkov’ i nareçiy</i>” Adlı Sözlüğündeki Kazakça Dilbirimlerin Ölçünlü Kazakçayla Karşılaştırılması	405
Doç. Dr. Murat CERİTOĞLU.....	405
MUTLULUK BİLGİSİ KUTADGU BİLİĞ’DE DUYGULAR	450
Nigâr KALKAN	450
HAYVAN UZUVLARININ GAGAUZ TÜRKLERİNİN KÜLTÜRÜ İÇERİSİNDEKİ YERİ	466
Nina PETROVICI	466

PROF. DR. ELÖVSET ABDULLAYEV'İN DİLCİLİK ARAŞTIRMALARINDA TÜRKOLOJİNİN ÇAĞDAŞ SORUNLARI	475
Nüşabe ŞAHBAZOVA	475
TÜRK LEHÇELERİNDE KOSMOANTROPONİMLER	482
Doç. Dr. Reyhan HABİBLİ.....	482
BİR GRAMER KATEGORİSİ OLARAK TÜRKMEN TÜRKÇESİ GRAMERLERİNDE MODAL SÖZLER	492
Doç. Dr. SAVAŞ ŞAHİN.....	492
KUTADGU BİLİĞ'DEKİ ARAPÇA ALINTILAR ÜZERİNE BİR ANLAM BİLİMİ ÇALIŞMASI	494
Öğr. Gör. Sawsan ABU HANNOUD.....	494
KUTADGU BİLİĞ'DE SIKÇA KULLANILAN SIFATLAR YOLUYLA VERİLEN MESAJLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ	502
Selma ELYILDIRIM.....	502
TÜRKÇEDEN ARNAVUTÇAYA ÇEVİRİLERDE ZAMAN-KİP VE DÖNÜŞÜM SORUNLARI ÜZERİNE	517
Doç. Dr. Spartak KADIU	517
KUTADGU BİLİĞ'İN TERMİNOLOJİ HAZİNESİ VE GÜNÜMÜZ AZERBAJCAN DİLİNDE KULLANIM ALANLARI	530
Şebnem HASANLİ-GARİBOVA	530
“KUTADGU BİLİĞ”DEKİ MOĞOLCA KELİMELER ÜZERİNE	533
Tuncer GÜLENSOY	533
KUTADGU BİLİĞ'DE BİRLEŞİK CÜMLELER	535
Dr. Turan HÜSEYNOVA	535
TÜRKÇE DİL BİRLİKLERİNİN YAPISI ÜZERİNE (isim-fil yapıları versus kip)	542
Doç.Dr. Xhemile Abdiu	542
ÖZBEK ATASÖZLERİNDE SIFAT FİLLİ YAPILARIN KULLANIMI	562
Yasin KARADENİZ	562
KUTADGU BİLİĞ'DE PERİFRASTİK BİR YAPI UNSURU OLARAK bol- FİİLİNİN KULLANIMLARI	572
Dr. Yaşar TOKAY	572
BAZI TARİHİ METİNLERDEKİ ÇİFT HAREKE VE HARFLE YAZMA GELENEĞİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	585
Prof. Dr. ZEKİ KAYMAZ	585
JEAN-BAPTISTE DE FIENNES'İN LATİN HARFLİ TÜRKÇE-FRANSIZCA SÖZLÜĞÜ ..	593
Züleyha Hande AKATA	593
KÜLTÜR – HALK BİLİMİ - HALK EDEBİYATI	603

KUTADGU BİLİG’DE GEÇEN “BIÇIŞ” SÖZCÜĞÜ VE KAZAK TÜRKLERİNDEKİ “JIRTIS” GELENEĞİ	605
Doç.Dr. Ainur MAYEMEROVA.....	605
KUTADGU BİLİG VE ENERJİSİ TÜKENMİŞ BİR DESTAN KAHRAMANI VE METNİ: ALP ER TUNGA	618
Prof. Dr. Ali DUYMAZ.....	618
ORTAK TÜRK ABİDESİ “KÖROĞLU” DESTANINDA ANTROPONİMLERLE İFADE OLUNAN HİTAPLARIN KULLANIM ÖZELLİKLERİ	632
Dr. AYGÜN MEHERREMOVA.....	632
KUTADGU BİLİG’DE ŞİKÂYET	641
Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN.....	641
UYGULAMALI HALK BİLİMİ AÇISINDAN KUTADGU BİLİG’DEKİ ZİYAFET-İKTİDAR İLİŞKİSİ	653
Ebru PURTAŞ.....	653
KUTADGU BİLİG VE GÜNÜMÜZ KÜLTÜREL BELLEĞİNDE RÜYA YORUMLAMA	661
Dr. Emine ÇAKIR.....	661
TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİNDE KUTADGU BİLİG VE KÜLTÜREL DEĞERLER AKTARIMI	687
Fadime BOZTOPRAK.....	687
KUTADGU BİLİG’İN AVUSTURYA/AVRUPA GELENEĞİNDE TANITIMI VE ETKİLERİ ..	701
Fatma AKAY TÜRKER.....	68701
KAZAK DESTANLARINDAKİ AT MOTİFİ	703
Dr. Gulnaz Dautova.....	703
KAZAN TATAR FIKRALARINDA ZENGİN FAKİR ÇATIŞMASI	709
Arş. Gör. Dr. Gülşah YILMAZ.....	709
YUSUF HAS HACİB’İN “KUTADGU BİLİG” ABİDESİNDE RENKLERİN SEMBOLİK ANLAMI	711
Doç. Dr. Mehemmed MEMMEDOV.....	711
KUTADGU BİLİG’DEN GÜNÜMÜZE TÜRK DÜNYASINDA ZAMANDAN ŞİKÂYET ŞİİRLERİ	729
Prof. Dr. Naciye ATA YILDIZ.....	729
TÜRKİYE TÜRKÇESİ VE ÖZBEK TÜRKÇESİNDE “KULAK” İLE İLGİLİ DEYİMLERİN ANLAM ÖZELLİKLERİ	740
Rıdvan OKUL.....	740
YUSUF HAS HACİB’İN “KUTADGU BİLİG” ESERİ VE TÜRK MİTOLOJİK DÜŞÜNCESİNİN AZERBAJYAN EDEBİYATINDA İZLERİ	749
Doç. Dr. Sevinç GOCAYEVA.....	749
KUTADGU BİLİG’DE “SİYAH” KAVRAMI VE ANLAMLANDIRILMASI	760

Yağmur KARAHASANOĞLU.....	760
AZERBAYCAN VE TÜRKİYE TÜRKÇELERİNDE SOMATİK DEYİMLER	773
Prof. Dr. Zemfira ŞAHBAZOVA	773
KAZAK HAYVAN MASALLARINDA İNSAN FİGÜRÜ	781
Zeynep ASLAN.....	781
DİN - TARİH	783
SOVYET DÖNEMİNDE KUTADGU BİLİĞ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALARDA MATERYALİST YAKLAŞIMIN İZLERİ VE DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ (KIRGIZİSTAN ÖRNEĞİ)	785
Dr. Öğretim Üyesi Bukatcha AKIMJAN KYZY	785
EPİSTEMOLOJİK BİR PROBLEM OLARAK YUSUF HAS HACİP VE SEYYİD HÜSEYİN NASR'DA VAHİY VE BİLGİ PRATIĞI	796
Kemal ŞAMLIOĞLU*	796
TÜRK-İSLAM KÜLTÜRÜNÜN İNŞASINA KATKI VEREN BİR ESER OLARAK KUTADGU BİLİĞ'TE HADİS VE SÜNNET KÜLTÜRÜ	802
Kudret ARTIKBAEV.....	802
KUTADGU BİLİĞ'E GÖRE DEVLET ADAMLARINDA LİYAKAT	805
Meşkure YILMAZ*	805
KUTADGU BİLİĞ VE ESKİ AHİT'TEKİ MÜŞTEREK "BİLGELİK" TASAVVURU	817
Murat KOÇAK.....	817
KUTADGU-BİLİĞ VE ÜMUMTÜRK EDEBİYATINDA TASAVVUFİ ARKETİPLER ÜZERİNE ARAŞTIRMA	819
Samirə MƏMMƏDOVA.....	819
FELSEFE - SOSYOLOJİ	835
FELSEFİ BİR METİN OLARAK KUTADGU BİLİĞ'DE İÇKİNLİK DÜZLEMİ	837
Prof. Dr. Cafer ŞEN	837
KUTADGU BİLİĞ'DE ZAMANI ŞİKÂYET TEMASI LÂMİYYETÜ'L-'ARAB VE LÂMİYYETÜ'L-'ACEM İLE KARŞILAŞTIRMASI	857
Muammer SARIKAYA.....	857
KUTADGU BİLİĞ VE İNSAN FELSEFESİ TEMELLENDİRİLMESİNDE VARLIK KOŞULLARINDAN 'BİLGİ' FENOMENİ	877
Nesrin KARACA	877
KUTADGU BİLİĞ'DE TEŞRİFAT KURALLARI	896
Prof. Dr. Serkan ŞEN.....	896
KUTADGU BİLİĞ'DE İLETİŞİM	904
Prof. Dr. ZAKİR AVŞAR	904
HUKUK - SİYASET BİLİMİ İKTİSAT - KAMU YÖNETİMİ	915

KUTADGU BİLİĞ’İN SİYASET PRENSİPLERİ BAKIMINDAN ÇAĞLAR ÖTESİ TANIKLIĞI	917
Adem POLAT	917
KUTADGU BİLİĞ’DE DEVLET ADAMI YETİŞTİRME MODELİ	922
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN.....	922
KUTADGU BİLİĞ’E GÖRE BEYLİĞİN İLK ŞARTI: ASALET	932
Prof. Dr. Erkan Göksu*.....	932
“KUTADGU BİLİĞ”DE DEVLET İDARECİLİĞİ STRATEJİSİ	945
Doç. Dr. Galibe Hacıyeva	945
Doç. Dr. Elbrus Veliyev	945
21. YÜZYILDA KUTADGU BİLİĞ’İ YENİDEN ANLAMAK	956
Prof. Dr. H. Haluk Erdem.....	956
EDEBİYAT, TENKİT, TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM VE SİYASETNÂMELER: KUTADGU BİLİĞ ÖRNEĞİ	961
Prof. Dr. İsmet ÇETİN.....	961
KUTADGU BİLİĞ’İN OSMANLI SİYASET DÜŞÜNCESİNDEKİ YANSIMALARI	971
Mert Can Erdoğan*.....	971
SİYASET AHLAKI AÇISINDAN YÛSUF HAS HACİB’İN KUTADGU BİLİĞ’İ İLE MACHIAVELLİ’NİN PRENS’İ ÜZERİNE BİR KARŞILAŞTIRMA	989
Muvaffak EFLATUN.....	989
KUTADGU BİLİĞ’İN TÜRK MALİYE TARİHİ AÇISINDAN ÖNEMİ	1005
Recep TEMEL.....	1005
“KUTADGU BİLİĞ”, “GARİP-NÂME” VE “VAGZİ AZAT”TA HÜKÜMDARLIĞIN TEMELLERİ	1022
Mehtap SOLAK SAĞLAM.....	1022
Soner SAĞLAM.....	1022
GREGORYEN KIPÇAK TÜRKÇESİNDEKİ HUKUK TERİMLERİ ÜZERİNE	1037
Taghi SALAHSHOUR HASAN KOHAL.....	1037

**YAZILIŞININ 950. YILI ANISINA KUTADGU BİLİĞ VE TÜRK DÜNYASI SEMPOZYUMU
(3-5 EKİM 2019 ANKARA)**

KURULLAR

ONUR KURULU

Prof. Dr. Mustafa ŞENTOP TBMM Başkanı

Prof. Dr. Nabi AVCI Eski Kültür ve Turizm ve Milli Eğitim Bakanı

Prof. Dr. Yusuf TEKİN Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Muhammet HEKİMOĞLU Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı

Prof. Dr. Öcal OĞUZ UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Dusen KASEİNOV TURKSOY Genel Sekreteri

Prof. Dr. Musa YILDIZ Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanı

Serdar ÇAM TİKA Başkanı

Abdullah EREN Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanı

Prof. Dr. Şeref ATEŞ Yunus Emre Enstitüsü Başkanı

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN Türk Dil Kurumu Başkanı

Prof. Dr. Sebahattin BALCI Türkiye Kırgızistan Manas Üniversitesi Rektörü

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Ayhan BIÇAK İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Çetin PEKACAR Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. M. Fatih KİRİŞÇİOĞLU Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Akif ÖZER Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Mesut ÇAPA Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa TURAN Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Naciye YILDIZ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Yılmaz DAŞÇIOĞLU Sakarya Üniversitesi

Doç. Dr. Ali UTKU Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Tuncay ÖNDER Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Dr. İbrahim SARITAŞ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Abdülkadir EMEKSİZ İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Aygül HACIYEVA Azerbaycan Bilimler Akademisi

Prof. Dr. Cabbar İŞANKUL Özbekistan Bilimler Akademisi

Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Elfina SIGBETULLAH Moskova Devlet Üniversitesi

Prof. Dr. Erdoğan ERBAY Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Feyzi ERSOY Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Fırat PURTAŞ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Figen GÜNER DİLEK Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Henryk JANKOWSKY Adam Mickiewicz Üniversitesi

Prof. Dr. İsmet ÇETİN Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Kemal ABDULLAH Azerbaycan Devlet Müşaviri

Prof. Dr. Kerima FİLAN Bosna-Hersek

Prof. Dr. Kudret BÜLBÜL Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Kurutuluş KAYALI Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. M. Ali AKINCI Rouen Üniversitesi

Prof. Dr. Nazım ELMAS Giresun Üniversitesi

Prof. Dr. Ruhi ERSOY Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Yaşar ŞENLER Namık Kemal Üniversitesi

Prof. Dr. Yüksel ÇELİK Ahmet Yesevi Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi

Prof. Dr. Zühal YÜKSEL Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Âdem POLAT Kafkas Üniversitesi

Doç. Dr. Aynur MAMEROVA Kazakistan Türk Akademisi

Doç. Dr. Elmira ADİLBEKOVA Ahmet Yesevi Üniversitesi

Doç. Dr. Hüseyin YILDIRIM Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Murat CERİTOĞLU Ankara Üniversitesi

Doç. Dr. Yerbol ABDRAMANOV Ahmet Yesevi Üniversitesi Beşeri Bilimler Fakültesi

Dr. Erlan ALAŞBAYEV Ahmet Yesevi Üniversitesi

Dr. Tursunjan İMİN Lanzhuv Üniversitesi/Çin

SEMPOZYUM SEKRETARYASI

Arş. Gör. Dr. Erkan KARAGÖZ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Arş. Gör. Bekir Yavuz PEKACAR Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Arş. Gör. Gökçen BİLGİN AKSOY Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Arş. Gör. Meryem BAŞKURT SABAZ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Arş. Gör. Zeynep ASLAN Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Arş. Gör. Bahar TÜRKYILMAZ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ REKTÖRÜ SAYIN PROF. DR.
YUSUF TEKİN'İN AÇIŞ KONUŞMASI**

Değerli Misafirlerimiz,

Öncelikle bu programın organize edilmesine önemli katkılarda bulunan ve toplantımıza katılma nezaketi gösteren Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanımıza, Türk Dil Kurumunu, Yunus Emre Enstitüsünü ve Altındağ Belediyesini temsilen aramızda bulunan başkan yardımcısı arkadaşlarımıza ve UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Başkanı Prof. Dr. Öcal Oğuz Hocamıza teşekkür etmek istiyorum. Hepimiz bu toplantıyı el birliğiyle organize ettik. Her birinize ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Hepiniz hoş geldiniz, sefalar getirdiniz.

Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu'nun düzenlenmesinde çok ısrarcı oldum. Bu konu üzerine Prof. Dr. M. Fatih Kirişçioğlu ve Prof. Dr. Suna Ağıldere Hocalarımla defalarca istişarede bulunduk. Tabii, bunun benim zihnimde bir hikâyesi var. Ben bir siyaset bilimciyim. Lisans ve lisansüstü düzeylerinde dersler veriyorum. Bahsi geçen derslerde siyasi konular üzerine yazılmış eserler okutuyoruz, bu tür eserleri öğrencilerimizle paylaşıyoruz. Ancak bildiğiniz üzere siyaset bilimi literatürüne daha çok yabancı kaynaklar hâkimdir.

Geçtiğimiz yıl, yani 2018 yılı içerisinde Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi tarafından organize edilmiş olan bir sempozyumda Kutadgu Bilig ile ilgili çok faydalı olduğunu düşündüğüm bir bilimsel bildiri dinleme fırsatı buldum. Bildiriyi dinledikten sonra ülkemizde başta Kutadgu Bilig olmak üzere kendi eserlerimize ve onların müelliflerine hak ettikleri değerin verilmediği yönündeki kanaatim biraz daha pekişti. Zira bugün bu sempozyum esnasında da şahit olduğumuz üzere Türkiye'de Kutadgu Bilig ve benzeri eserlerimize daha çok dil ve edebiyat araştırmacıları ilgi göstermektedir. Farklı çalışma alanlarıyla meşgul olan araştırmacıların yapmış oldukları araştırmalar da mevcut. Ancak bu çalışmalar en azından nicelik bakımından yeterli düzeyde değil. Neden böyle düşünüyorum, izah edeyim:

Sokaktaki sıradan bir vatandaşa veya herhangi bir akademisyene Kutadgu Bilig ile ilgili görüşlerini sorduğunuzda bu eserle ilgili edebî nitelikli bir eser olduğu yönünde kanaat belirtildiğini göreceksiniz. Biraz evvel izlediğimiz TRT Avaz tarafından hazırlanmış olan

görselde de bu eseri nasıl adlandırmamız gerektiği konusundaki kafa karışıklığına dikkat çekildi. Eseri siyasetnâme olarak nitelendirmenin zor olduğuna çünkü eserin sıradan bir siyasetnâmenin çok ötesinde bir metin olduğuna değinildi. Sadece bir edebî eser olarak tanımlamanın ise yetersiz olacağı ve doğru bir tanımlama yapılacak olursa söz konusu eserin bir *ütopya* yani bir *toplum tasarımı* metni olduğu belirtildi. Eserin niteliği ve içeriğinden hareketle farklı değerlendirmeler yapmak pek tabii mümkün. Fakat sonuçta Kutadgu Bilig ile ilgili şunu da belirtmemiz gerekmektedir ki elimizde çok yönlü zengin bir referans kaynağı var ve bizler bu zenginliğin kıymetini tam manasıyla bilemiyoruz. Sizlere bizzat benim de lisans derslerimde öğrencilerimle paylaştığım birkaç benzeri eserin ismini zikretmek istiyorum. Bunların birçoğuna aşinasınızdır. Örneğin Platon'un *İdeal Devlet* ya da *İkinci En İyi Devlet* eserlerini duymuşsunuzdur. Benzer şekilde Aristo'nun *Politika* isimli eseri bilinmektedir. Ben bugün derslerimizde yalnız bu eserleri okuttuğumuza gerçekten üzülüyorum. Sadece bu eserleri okutmanın bir eksiklik olduğunu düşünüyorum.

Siyasetnâme ya da benzeri türden bir eser sorgulandığında akla ilk gelen isimlerden bir tanesi Niccolò Machiavelli ve onun *Hükümdar* adlı eseridir. Salonda bu eseri kaç kişinin okuduğunu bilemiyorum. Ancak okuma fırsatı bulmuş olanların Kutadgu Bilig'le mukayese edildiğinde bu eserin ne kadar yüzeysel olduğuna hükmettiklerine inanıyorum. Ne var ki adı geçen eserin bugün siyaset bilimi literatürünü domine ettiğini görüyoruz. Aynı durum Campanella'nın *Güneş Ülkesi*, Thomas More'un *Ütopya* eserleri için de geçerlidir. Kutadgu Bilig'le kıyasladığımız zaman bu eserlerin gerçekten çok daha sıradan eserler olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda zikredebileceğimiz bir diğer eser Etienne de La Boétie'nin *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*'idir. Siyasetnâme tarzında yazılmış bu eserin de Kutadgu Bilig'le kıyaslanamayacak nitelikte olduğunu belirtebiliriz. Kutadgu Bilig çok daha hacimli ve çok daha nitelikli bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna rağmen Kutadgu Bilig maalesef siyaset bilimi literatüründe hak ettiği değeri görememiş durumdadır.

Bu durumun sadece Kutadgu Bilig için geçerli olmadığı da açıktır. Bizim literatürümüzde Kutadgu Bilig'in türüne yakın, siyasetnâme ya da ütopya olarak tanımlayabileceğimiz daha pek çok eser mevcuttur. Ben bu vesileyle burada not düşmek adına birkaç tanesini sıralamış olayım. Örneğin Beydeba'nın *Kelile ve Dimne*'si yine devrin hükümdarına sunulmuş olan bir referans metin niteliğindedir. Bir diğer eser Firdevsî'nin *Şehname*'si... Daha yakın tarihlerde kaleme alınmış eserlerden Maverdi'nin *Ahkâmüs Sultâniyye*'si, Nizâmülmülk'ün *Siyâsetnâme*'si, Bâbü Şah'ın *Bâbürnâme*'si, Fatih Sultan Mehmet için yazıldığı bilinen ve bu anlamda önemli bir referans kaynağı olan Molla Lutfi'nin

Âsafnâme'si, Gelibolu'lu Mustafa Âli tarafından kaleme alınarak II. Selim'e sunulmuş olan *Nasihât-iis Selâtn*, az bilinen eserlerden biri olan Kâtib Çelebi'nin *Düstûrû'l-amel li-ıslâhi'l-halel*'i ki bu eser Osmanlı Devleti'ndeki bozulma sürecinin nasıl çözümlenebileceğine dair referanslar sunan zengin içerikli bir eserdir. Yine hepinizin bildiği *Koçi Bey'in Risâlesi*, Defterdar Sarı Mehmet Paşa'nın *Nesâyihu'l-vüzerâ ve'l-ümerâ'sı*, Kınalızâde Ali'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si gibi yüzlerce eser zikredilebilir. Bunların tamamı hükümdarlara sunulan siyasetnâme tarzında eserlerdir. Ben burada bu türdeki eserlerimizden yalnız birkaç tanesini sıraladım.

Zikredilen eserler, içeriği itibarıyla bir anlamda dönemin şartlarını analiz eden eserlerdir. Bu tür eserlerde önce teorik bir kurgu ortaya konuluyor ve *nasıl olmalıdır* tanımlanmaya çalışılıyor. Sonrasında mevcut devlet düzeni içerisinde nelerin yanlış gittiği ya da eksik olduğu üzerinde durulmaya çalışılıyor. Zira siyasetnâme tarzında yazılmış böyle eserlerde herhangi bir problemin çözümüne dair sorulan soruların cevapları aranmaktadır. Biraz önce seyrettiğimiz görselde Kutadgu Bilig'in dört farklı şekilde değerlendirilebileceğine vurgu yapılmıştı. Aslında bu da aynı görüşün görselde tezahür etmiş hâlidir.

Türkiye'de edebiyat ve dil alanlarında çalışma yapan arkadaşlarımızın bu tarz eserlere daha çok ilgi gösterdiklerini düşündüğümü belirtmiştim. Ancak özellikle kamu yönetimi, hukuk, sosyoloji ve benzeri alanlarda çalışanların, adı geçen eserlere gereken değeri göstermediği kanaatindeyim. Bizlerin de bu konuda daha çok çaba sarf etmesi ve bu eserlere en azından batılı eş değerlerine gösterdiğimiz ilgi kadar değer atfetmesi gerektiğine inanıyorum.

Konuşmamın bu kısmında izninizle küçük bir karşılaştırma yapmak istiyorum. Niccolò Machiavelli'in *Hükümdar*'ıyla Kutadgu Bilig'deki referanslar arasında kısa bir mukayesenin ardından bu bahsi kapatacağım. Örneğin, *Hükümdar* isimli eserinde Machiavelli, insanların kendisinden korktuğu için ona zarar veremediği kişiyi iyi hükümdar olarak tanımlamaktadır. Machiavelli'ye göre hükümdarın kendisini güvence altına almak amacıyla bir kereliğine mahsus halkına zulmetmesi ya da acımasız davranması iyi bir uygulama olabilir. Ancak bu uygulamanın yinelenmemesi ve ilk fırsatta halkın yararına dönüştürülmesi gerekmektedir. Başka bir ifadeyle halkının gözünü korkutabilmesi için hükümdarın bir kereye mahsus olmak üzere acımasız davranabilmesi meşru gösterilmektedir. Hâlbuki Kutadgu Bilig'de bu hususla ilgili şu ifadeler geçmektedir:

Halka faydalı ol, onlara zarar verme! İyi hareket et, kötülerin zararlarını ortadan kaldır! Başkasının zararını isteme, kendin de zarar verme. Hangi işe girersen, önce sonunu düşün. Sonu düşünülmeyen işler, insana zarar getirir. İnsan nadir değil, insanlık nadirdir.

Ben tabii bu ifadeleri sizlerle günümüz Türkçesiyle paylaşıyorum.

Hiç bir işte acele etme, sabırlı ol, kendini tut. Sabırlı insanlar arzularına erişirler. Öfke ve gazapla işe yaklaşma; eğer yaklaşırsan, ömrü heder edersin.

Bütün iyilikler bilginin neticesinde meydana gelir. Bilgi ile göğe dahi yol bulunur. Fenalık cahillikten doğar, hastalıklar, kötülükler hep aynı kusurdan ileri gelir.

Gördüğünüz üzere burada iki farklı iyi hükümdar tasviri mevcut. Hangisinin daha iyi, daha modern ya da daha insanî olduğuna buyurun beraber karar verelim. Ne var ki siyaset derslerimizde Machiavelli'in *Hükümdar*'ı gönül rahatlığıyla alan literatürüne katkı yapmış bir eser olarak tanımlanırken Kutadgu Bilig ve benzeri eserler maalesef hak ettiği değeri görememektedir. Şunu da düşünebilirsiniz: Machiavelli'in Prens'i kime yazıldı? Machiavelli'in Prens'i Ortaçağ'dan henüz kurtulmakta olan Avrupa'da beş yüz civarında olduğu rivayet edilen küçük devletlerden bir tanesinin, Floransa'nın kralı için yazılmış bir eserdir. Eserin sunulduğu kişi yüksek bir medeniyetin öne çıkmış yöneticilerinden biri değildir. Buna rağmen biz Machiavelli'i bugün bu şekilde ön plana çıkarabiliyoruz.

Machiavelli, eserinin başka bir bölümünde hükümdar karşısında insanların çoğunun kendisini şansa, Machiavelli'in ifadesiyle "fortun"a, teslim ettiğini bildirmektedir. Machiavelli'e göre halkın geleceği onların talihiyle alakalıdır. Hâlbuki Yusuf Has Hacip kendi siyasetnâmesinde insanların iyi ve adil bir hükümdarın yönetimi altında yaşayabileceğinin altını çizer. Yani halkın can, mal ve ırz güvenliklerinin hükümdarın garantisi altında olduğu bir ülke tasavvur eder.

Prof. Dr. M. Fatih Kirişçioğlu Hocam açılış ve protokol konuşmasının bir arada olduğunu bildirdiği ve 12.00'a kadar zaman ayırdığı için biraz rahat konuşuyorum. Umarım sizleri sıkıyordumdur.

Her birimizin Machiavelli ismi zikredildiğinde aklına gelen bir kavram var: Machiavellizm. Machiavellizme göre iktidarınızı kurmak ve devam ettirmek için her yol mübahtır. Machiavelli böyle bir düşünceyi meşru görmektedir. Hâlbuki Yusuf Has Hacip eserinde şöyle bir uyarıda bulunur:

Hesap vardır, herkes dünyalık yağmak yerine ahiret için hazırlık hesabı yapmalıdır. Kendisi son derece rahat yaşarken halkı yoksulluk çeken devlet adamını çetin bir hesabın beklediği açıktır ve iktidarını kaybedecektir.

Şimdi iki görüş arasındaki farkı rahatlıkla görebiliyoruz.

Benzer şekilde Machiavelli, devleti yöneten veya yönetmesi gereken kişilerin iki vasfına dikkat çekiyor. Bunlar ya aslan gibi acımasız ve güçlü ya da tilki gibi kurnaz ve hilekârdırlar. Bunlar Machiavelli'in *Hükümdar* isimli eserinden alınan ifadeler... Oysa Yusuf Has Hacı, iktidarı elinde bulunduranların, iktidarlarının devamı için nasıl davranmaları gerektiği hususunu ayrıntılı bir biçimde değerlendirmeye tabi tutar. İlk dikkat çektiği husus, hükümdarın halkına karşı yumuşak tavırlı olması ve tevazu ile hükmetmesi gerektiğidir. Çünkü halka hâkim olmak, yumuşak tavır, yumuşak bir dil ve tevazu ile mümkündür. Gurur faydasızdır, o insanları kendinden soğutur. Alçak gönüllülük ise insanı yükseltir. Büyüklük taslayan, kibirli ve küstah adam, tatsız ve sevimsiz olur. Kibirli insanın itibarı günden güne azalır.

Gördüğümüz gibi Machiavelli, hükümdarın iktidarını devam ettirebilmesi için her yolun meşru olduğuna hükmetmektedir. Yusuf Has Hacı'ye göre her makamın olduğu gibi yöneticiliğin de bir sonu vardır, iktidar geçicidir. Kalıcı olan ise insanlık ve hayırseverliktir. Ben bu görüşlerden hareketle Türkiye'de Yusuf Has Hacı ile ilgili olarak yeterince, en azından siyaset bilimi literatüründe, çalışma yapılmadığına inanıyorum. İnandığım için de Prof. Dr. Suna Ağildere Hocama böyle bir etkinliğe farklı fakültelerimizden, sosyal bilimlerin farklı alanlarında çalışma yapan arkadaşlarımızı da dâhil etmemizin doğru olacağını bildirmiştim. Ben de bugün Kutadgu Bilig ile ilgili içimden geçenleri kısaca sizlerle paylaşmak istedim.

Bu eserle ilgili bir iki şeye daha değinmek yerinde olacaktır. Kuşkusuz sosyal bilimlerde odaklandığımız konuya farklı açılardan yaklaşmanız, bu konuda farklı görüşler ortaya koymanız mümkündür. Bir siyaset bilimci olarak kendimce bu konuya dair birkaç husus tespit ettim. Bunları sizlerle paylaşmak istiyorum:

Siyasetname tarzı eserlerde "*Devletin ve siyasi iktidarın meşruluk formu nedir? Nasıl kendilerini meşru hale getirirler? İktidara insanlar niçin itaat etmelidirler?*" gibi sorular, üzerine en çok kafa yorulan ve zaman ayrılan hususlardır. Aristo'da Atina halkına referans gösterilir. Daha sonraki yıllarda Hristiyanlığın egemen olduğu karanlık dönem olarak tanımlanan Orta Çağ Avrupası'nda bütün iktidarlar tanrı tarafından bahşedilmiştir düşüncesi

hâkim olmuştur. Latince ifadesiyle *omnis potestas a deo*, yani bütün iktidarların kaynağı tanrıdır. Tanrı iktidarına vurgu yapan farklı siyasetnâmeler, siyaset kitapları mevcuttur. Kutadgu Bilig de aslında böyle bir referansla başlıyor. Eserin ismi Türk devlet geleneğinde meşruluğun en önemli kriterlerinden biri olan *kut* kavramına atıfta bulunmaktadır. Sadece eserin isminden hareketle geleneğimizde siyasi iktidara meşruluğunu veren formun töre, gelenek ve geleneklere uygun davranmak olduğu anlaşılmaktadır. Eserin Kutadgu Bilig olarak tanımlanmasında da böylesi politik bir boyut olduğunu söylememiz gerekir. Yusuf Has Hacip töreye uygun davranmayan siyasi iktidarların meşruluklarını kaybettiklerini tanımlar ve gelenekten beslenmeyen, töreye uygun davranmayan, merhametli davranmayan, mütevazı olmayan yöneticilerin siyasi iktidarlarını kaybedebileceklerine vurgu yapar. Eserde çok çarpıcı bir beyit dikkatimi çekti. Bu beyiti sizlerle paylaşmak istiyorum. Bu aslında bütün idarecilerin ve siyasetçilerin kulaklarına küpe olması gereken bir öğüt. Açıkça şöyle deniyor:

Siz bulunduğunuz makama, bulunduğunuz pozisyonda temsil ettiğiniz kitleye hizmet etmek için oradasınız. Hizmet etmekten uzaklaştığınız an sizin iktidarınız gücünüz elinizden gidebilir.

Kutadgu Bilig’de geçen pek çok ifadeden anlaşılacağı üzere *halka hizmet*, Türk Devleti’nin temel unsurlarından biridir. Hükümdar halkına hizmet edebildiği ve onları adaletle yönetebildiği süre zarfında iktidarda kalabilir. Uzun süre hüküm sürmek isteyen bir hükümdar, kanunu eşit uygulamalı ve halkı korumalıdır.

Metnin eski Türkçe şeklini okuma konusunda zorlandığım için affınıza sığınarak günümüz Türkçesine aktarılmış kısımlarını paylaşıyorum. Diyor ki:

Bu kuta inanma; elinden gelirse iyilik et; bil ki kut bugün sende ise yarın başkasındadır.

İdareciler ve siyasetçiler için bundan daha güzel bir öneri olabilir mi? Daha insani bir öneri var mı? Biraz önce değinmiştim, Machiavelli kendi eserinde sanki kendisinden sonra hiç iktidar gelmeyecekmiş gibi hükümdara tavsiyelerde bulunurken Yusuf Has Hacip farklı bir dünya görüşüyle tavsiyede bulunuyor. Şu şekilde devam ediyor:

Ey ikbal bulan, bu ikbale güvenme; gelen ikbal bir gün olur gider.

Ey devlet sahibi, ikbalinin devamını istersen; onun devamı süresince sen de iyilik etmeye devam et.

Güvenme bu mutluluğa, geldiği gibi gider; inanma bu devlete, verdiği gibi alır.

Eğer bu devlet döneğ olmasaydı; ey kuzum bu ikbal ne güzel şey olurdu...

Yusuf Has Hacıp, elinizdeki yöneticilik vasfını bir gün kaybedebileceğimize dikkat çekiyor. Ülkeyi yönetmenin, ona hizmet etmenin başkalarına da nasip olabileceğini, başkalarının da bu görevi üstlenebileceğini öngörüyor. Bu hususun gözden kaçırılmadan hizmet edilmesi gerektiğine değiniyor. Peki, hizmet ederken nasıl davranmalı? Yusuf Has Hacıp'in bununla ilgili birkaç ilkesini söyleyip konuşmama son vereceğim.

Yusuf Has Hâcip'in hükümdarlarda bulunması gereken nitelikleri sayarken dikkat çektiği bir diğer husus akıl ve hikmettir. Hükümdarın akıllı ve zeki olması, ülke ve dünya siyaseti konusunda bilgi sahibi olması ve bu bilgileri ülke çıkarları için analiz edebilmesi gerektiğinin altını çizer. Machiavelli'de bu konuda ne şekilde görüş bildiriliyordu? Talihin varsa yönetirsin. Kaldı ki Yusuf Has Hacıp'e göre akıllıysan, bilgiliysen ve tevazu sahibiysen yönetebilirsin. Kendisi eserinde bu durumu şöyle izah ediyor:

Dünyaya hâkim olmak ve onu idare etmek için pek çok fazilet; akıl ve bilgi lazımdır.

Yusuf Has Hacıp, iktidarı elinde bulunduranların, iktidarlarının devamı için nasıl davranmaları gerektiği hususunu da ayrıntılı bir biçimde değerlendirir. İlk dikkat çektiği husus, hükümdarın halkına karşı yumuşak tavırlı olması ve tevazu ile hükmetmesidir. Çünkü halka hâkim olmak, yumuşak tavır, yumuşak bir dil ve tevazu ile mümkündür.

Gurur faydasızdır, o insanları kendinden soğutur. Alçak gönüllülük ise insanı yükseltir. Büyüklük taslayan, kibirli ve küstah adam, tatsız ve sevimsiz olur. Kibirli insanın itibarı günden güne azalır. Elini uzatarak gökteki yıldızları tutsan ve başın göğe değse bile, sonunda sen yine yerdesin. Kara toprak altındaki altın, taştan farksızdır. Oradan çıkınca, beylerin başında tuğ tokası olur. İnen yükselir, yükselen iner, parlayan söner ve yükselen durur.

Burada iktidarı elinde bulunduran yöneticinin yapması gerekenler izah ediliyor. Devamında yöneticinin bir vasfı daha öne çıkarılıyor. Bu vasf bizim neredeyse bütün siyasetnâmelerimiz için ortaklık teşkil eder: Adalet. Kanunu temsil eden hükümdar, halkı baskı altında tutacak bir devlet düzeni yaratmamalıdır.

Eğer devamlı ve ebedî beylik istiyorsan; adaletten ayrılma ve halk üzerinde zulmü kaldır.

Bey zahmet çekip, memleketi tanzim ederse; halk kendi kendine zenginleşir; halk zenginleşirse, beyin her arzusu yerine gelir.

İşî adaletle yap, buna gayret et. Hiç bir zaman zulmetme. Gönlünü ve dilini doğru tut!

Geleneğimizde daire-i adalet özdeyişi olarak bilinen ve nihayetinde bütün dirliğin sebebinin adalet olduğuna dikkat çeken şu sözleri hatırlatmakta fayda var. Ki bildiğiniz üzere adalet, eski Türk devletlerinden beri iktidarın ana unsurlarından birisi olarak kabul edilmiştir.

*Adldir mûcib-i salâh-ı cihân,
cihân bir bağıdır divarı devlet,
devletin nâzımı şeraittir,
şeraitte olamaz hiç haris illa melik,
melik zabteyleyemez illa leşker,
leşkeri cem'edemez illa mal,
malı cem'eden raiyettir,
raiyeti kul eder padişah-ı âleme adl.*

Yine üstat Hacip'in hükümdara önemli bir öğüdü cesarettir. Yusuf Has Hacip'e göre kahraman, atılgan ve cesur olmayan kişinin hükümdarlık yapmaya hakkı yoktur.

Bey, cesur, kahraman ve atılgan olmalı; bey cesareti ile düşmana karşı koyar.

Sonuç olarak üzerinde çok az konuşma ve düşünme imkânı bulduğumuz bir metni, bu sempozyum esnasında belki de çok farklı yönleriyle hep beraber değerlendirme imkânına sahip olacağız. Ancak ben şunun altını ısrarla çizmek istiyorum. Dünyada egemen bir literatür var ve bu egemen literatürün içerisine kendi değerlerimizi yerleştirmek için bir çaba içerisine girmek durumundayız. Bunu yapmazsak egemen iradenin oluşturduğu literatür içerisinde kendi birikimimizi kaybedebiliriz. Elimizdeki eserleri bu bilinçle değerlendirmek, onlara bu bilinçle sahip çıkmak durumundayız. Yukarıda isimlerini sıraladığımız ve bizim geleneğimizden referansla yazılmış siyasetnâmelerin hemen hiçbiri siyaset bilimi literatüründe kayıt altında değildir. Bunlar üzerinde yeterince çalışılmamıştır. Bu tür çalışmaları başkalarından bekleyemeyiz. Belki de Unesco bugün Kutadgu Bilig'le ilgili böyle bir anma yılı organize etmemiş olsaydı Türkiye'de veya Türk Dünyası'nda Kutadgu Bilig'le ilgili bu anlamda bir hareketlilik olmayacaktı.

Evet, üzülererek şunu söylemek istiyorum: Bu tür çalışmalar bir enerji yığılımı gibi oluyor. O yıl her şey yapılıyor. Ardından üzerini kapatıyoruz. Gündeme getirilirse bir yüz yıl sonra daha bu konu ile ilgili görüş bildirebiliyoruz. Umarım bu durum Kutadgu Bilig için geçerli olmaz. Kutadgu Bilig'e gösterdiğimiz alaka bu yıl sonu ile bitmez.

Üzerinde çok çalışmamız gereken Kutadgu Biliglerimiz mevcut. Sosyal bilimciler olarak bu eserlerin her birine sahip çıkmak durumundayız. Prof. Dr. M. Fatih Kirişçiöglu ve Prof. Dr. Suna Ağıldere Hocalarımız Edebiyat Fakültemizi anlattılar. Gerçekten de Türkiye'nin her açıdan en nitelikli edebiyat fakültelerinden bir tanesinin kesinlikle Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesinde, üniversitemiz bünyesinde olduğuna inanıyorum. Ancak üniversitemizin sadece Edebiyat Fakültesi değil hâlihazırda İktisadi-İdari Bilimler Fakültesi, Hukuk Fakültesi, İletişim Fakültesi bu anlamda Türkiye'nin sayılı akademik birimleri olarak öne çıkmaktadır. Aynı şekilde Turizm, Güzel Sanatlar ve Sanat Tasarımı Fakültelerimiz de bu yolda hızla ilerliyor ve biz üniversite olarak Türkiye'nin sosyal bilimler alanında yeni sesi olacağımıza inanıyoruz. Bu yolda yürüyoruz. Bunun için çaba sarf ediyoruz. Kutadgu Biliglerimizi kaybettirmeyeceğimizi taahhüt ediyoruz. Her bir eserimize sahip çıkacağımızı taahhüt ediyoruz.

Ben huzurlarınızda bu sempozyumu düzenleyen ve katkıda bulunan bütün arkadaşlarımıza, sadece bu etkinlikte değil birçok etkinlikte yanımızda olan TRT'ye ve onun genel müdürü değerli dostumuz İbrahim Eren Bey'e teşekkür ediyorum. Bu etkinliğin yürütücüleri olan İbrahim Sarıtaş'a ve Prof. Dr. M. Fatih Kirişçiöglu Hocamıza da gece gündüz çalışarak bu etkinliği organize ettikleri için ayrıca teşekkür ediyorum.

Bu tür etkinlikleri asıl anlamlı hâle getiren şey kuşkusuz burada üretilen değerlere gösterilen ilgi ve taleptir. O yüzden bildirileriyle destek olan, yurt içi ve yurt dışından gelen akademisyen arkadaşlarımıza ve bu akademik bildirileri izlemek, dinlemek, yorumlamak, tartışmak üzere sempozyuma katılan bütün akademisyen arkadaşlara da teşekkür ediyorum.

Umarım güzel, faydalı ve hedeflediğimiz doğrultuda bir sempozyum olur. Hepinize tekrar tekrar saygılar sunuyorum, hayırlı günler diliyorum.

3 Ekim 2019/ Ankara

Prof. Dr. Yusuf Tekin

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ
DEKANI SAYIN PROF. DR. SUNA TİMUR AĞILDERE’NİN AÇIŞ KONUŞMASI

Saygıdeğer Rektörüm,

Kıymetli Hocalarım, Değerli Misafirlerimiz ve Sevgili Öğrencilerimiz,

Fakültemiz Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümümüzün düzenlediği “Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig Ve Türk Dünyası Sempozyumu”na ve Fakültemize hoş geldiniz diyor saygılarımı sunuyorum.

Ülkemizin 2023 ve 2053 yılları hedeflerinin en önemlileri arasında yer alan “afro avrasya bölgesinin üretim ve tasarım üssü olmak ve bilgi transfer ekosisteminin oluşturulması ile insan kaynakları sisteminin oluşturulması ve geliştirilmesi” ve bu konuda yükseköğretimde uluslararasılaşmanın sağlanması yolunda, üniversitelerimize çok önemli sorumluluk ve görevler düşmektedir.

Son yıllarda büyük ivme kazanan Ülkemiz ve Türk Dünyası siyasi, ekonomik, sosyokültürel ve akademik ilişkileriyle uyumlu olarak Üniversitemiz ve Fakültemiz nitelikli ve etkin uluslararası işbirliği ve projelere imza atmaktadır.

2019 YÖK Akademik Araştırma ve Yayınların temel alındığı Devlet Üniversiteleri ve Fakülteleri Sıralamasına göre Türkiye’nin 100’ün üzerinde Edebiyat Fakültesi içerisinde 1. Sırada olan ve 20’inin üzerinde farklı dil, lehçe ve kültürün eğitiminin verildiği, 12 Bölüm ve 35 Anabilim Dalı, yöneticiliğini Fakültemizin öğretim üyelerinin üstlendiği 13 Araştırma ve Uygulama Merkezi, Somut olmayan kültürel miras alanında Dünyanın 7. , Türkiye’nin bu alandaki tek UNESCO kürsüsü, Uluslararası İndekslerde taranan ve editörlüğünü yine Fakültemiz öğretim üyeleri tarafından sürdürülen 10 Bilimsel Dergisi, 248 nitelikli akademik personeli ve 4.000’nin üzerinde lisans ve lisansüstü öğrencisi ile Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin en öncelikli misyonlarından birisi de hiç kuşkusuz Ülkemizin hedefleri doğrultusunda Avrasya bölgesi ilişkilerine bilimsel, akademik ve kültürel alanda katkı sağlamaktır.

Bu amaç doğrultusunda, 1992 yılında kurulan Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümümüzde 5 Anabilim Dalı bulunmakta olup, Bölümde Kazak, Kırgız, Özbek, Uygur, Türkmen, Azerbaycan, Çuvaş ve Sibirya’daki Türk lehçe ve dilleri ile edebiyatlarının eğitiminin verilmektedir. Bu özelliğiyle Ülkemizde 14 farklı Türk Lehçesi üzerine lisans eğitiminin verildiği tek bölümdür.

Bölümümüzün nitelikli akademik kadrosu tarafından kurulduğu günden bugüne kadar “Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları” alanında çok sayıda yayın bilim dünyamıza

kazandırılmıştır. Öğretim üyelerimizin söz konusu nitelikli ilmî faaliyetleri ise Türk Dünyası tarafından takdir ile karşılanmış ve kıymetli hocalarımız bugüne kadar 26 uluslararası ödüle layık görülmüşlerdir.

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümümüzün bir diğer önemli misyonu ise anadilimizin eğitiminin ulusal ve uluslararası düzeyde verilmesinde etkin rol almasıdır. Bu doğrultuda Bölümümüz öğretim elemanları, başta Üniversitemiz olmak üzere, farklı üniversitelerimizin Türkçe Öğretim Merkezi (TÖMER) VE DİL-MER Merkezlerinin birçoğunda kurucu görev üstelenmişler. Diğer yandan Bölüm öğretim üyelerimiz Dünya'nın dört bir yanında faaliyet gösteren Yunus Emre Enstitülerimizde, özellikle de Balkanlar ve Kuzey Afrika bölgesinde yabancılara Türkçe öğretimi alanında hem yönetici hem de öğretim elemanı olarak görev almış ve almaktadırlar.

Diğer yandan Bölümümüz aracılığıyla, Avrasya bölgesinin en önemli devlet üniversiteleri ile doğrudan temas sağlanarak öğretim üyesi ve öğrenci değişim programlarımız ile ortak projelerimizi etkin bir biçimde yürütmekteyiz.

Avrasya ve Türk Dünyasının sosyokültürel, edebî ve sanatsal yapısına ilişkin, kapsamlı ve çok boyutlu bilimsel araştırmalar gerçekleştirmek ve uzmanlar yetiştirmek amacıyla, alana ilişkin Lisansüstü Eğitim Bilimler Enstitümüz bünyesinde yüksek lisans ve doktora programına sahip ve Türkiye'de bu alanda en çok lisansüstü tez üreten ve araştırmacı yetiştiren üniversite olma özelliğine de sahibiz.

Fakültemiz olarak Ülkemiz ve Türk Dünyası ile olan ilişkilerimizde en samimi ve sahici iletişim yolunun, yüz yüze doğrudan temas ile gerçekleşeceğine inanıyoruz. Bu amaç çerçevesinde 2019 yılının UNESCO tarafından “Kutadgu Bilig Yılı” olarak kabul edilmesi sebebiyle Fakültemiz Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümümüz yürütücülüğünde gerçekleşen “Uluslararası Kutadgu Bilig Ve Türk Dünyası Sempozyumu” 10 farklı ülkenin 150'nin üzerinde çok değerli akademisyenlerinin katılımı ile gerçekleşmesinin büyük memnuniyetini yaşıyoruz. Bu sempozyumun çok sayıda bilim insanına ve öğrenciye hitap edecek olması sebebi ile de üniversite–toplum ve uluslararası bölge işbirliğine katkı sağlayacağına inancımız tamdır.

Sözlerimi bitirirken, böylesine nitelikli ve geniş katılımlı uluslararası toplantıyı büyük bir özveri ile hazırlayan başta Çağdaş Türk Lehçeleri Bölüm Başkanımız Prof. Dr. Fatih Kirişçioğlu Hocam olmak üzere ve sempozyumda emeği geçen Bölümümüzün tüm değerli öğretim üye ve elemanlarına teşekkür ederim. Ayrıca, İslami Türk edebiyatının ve kültürünün en önemli eserlerinden biri olan Kutadgu Bilig konusunda kıymetli çalışmaları ile

Sempozyumumuza farklı üniversitelerden ve ülkelerden katılan değerli bilim insanlarına ayrı ayrı teşekkürlerimi sunarım.

Fakültemizin şimdiye kadar ulusal ve uluslararası düzeyde gerçekleştirmiş olduğu ve gerçekleştireceği bilimsel etkinlik ve projelerde her zaman yanımızda olan, başta Rektörlüğümüz olmak üzere tüm paydaş devlet kurumlarımıza yakın ilgi ve desteklerinden dolayı şahsım ve Fakültem adına şükranlarımı sunar, sempozyumumuzun verimli geçmesi dilerim. Saygılarımla.

Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE
Edebiyat Fakültesi Dekanı

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU BAŞKANI PROF. DR. M. FATİH KİRİŞÇİOĞLU’NUN AÇIŞ KONUŞMASI

Sayın rektörüm, sayın Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Üniversitesi Müttevelli Heyet Başkanı, Türk Dil Kurumu’nun başkan yardımcısı, Yunus Emre Enstitüsü Türkçe Öğretim Merkezi’nin sayın müdürü, Altındağ Belediye Başkan Yardımcısı, üniversitemizin dekanları ve öğretim elemanları ile sevgili öğrencilerimiz hepinizi sempozyum düzenleme kurulu adına saygıyla selamlıyorum. Hoş geldiniz, şeref verdiniz.

Kutadgu Bilig’in Yusuf Has Hacib tarafından yazılışının 950. Yıldönümü (1069) UNESCO’nun 30 Ekim- 24 Kasım 2017 tarihleri arasında gerçekleştirilen 39. Genel Konferansı’nda 39 C/15 sayılı belgesi çerçevesinde alınan karar gereğince Azerbaycan ve Kazakistan’ın desteğiyle 2019 UNESCO Anma ve Kutlama Yıl dönümleri arasına alınmıştır. Hepinizin de bildiği gibi eser 11. Yy. Karahanlı dönemi Türkçesiyle Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınmış ve Doğu Karahanlı hükümdarı Tabgaç Buğra Han’a sunulmuştur. Eserin bilinen üç nüshası vardır. 4. Nüsha kabul edebileceğimiz Reşit Rahmetî Arat’ın üç nüshanın karşılaştırmalı kritik metni bugün dünya ilim çevrelerinde kullanılan en önemli metindir.

Eser, ilk İslami eser, ilk mesnevi, ilk siyasetname gibi pek çok ilkleri üzerinde taşır. Eserde kullanılan zengin kelime hazinesi, atasözü ve deyimler esere ayrı bir değer verir. Kutadgu Bilig’de ilim tarihçilerinin kullanabileceği hükümdarın vasıfları; vezirin, kumandanın, ulu hâcibin, kapıcı başının, elçilerin, kâtibin, hazinedarın, aşçıbaşının, içkici başının, hizmetkârların vasıfları; dünyanın kusurları; ahiretin kazanılması; beylere hizmet etmenin usul ve nizamı, hizmetkârlarla nasıl geçinileceği, avam ile nasıl münasebet kurulacağı, Ali evlâdı, âlimler, tabipler, efsuncular, rüya tabircileri, müneccimler, şairler, çiftçiler, satıcılar, hayvan yetiştirenler, zanaat erbabı, fakirler ile münasebet; evlilik; çocuk terbiyesi; hizmetçilere nasıl muamele edileceği; ziyafete gitme adabı; ziyafete davet usulü gibi pek çok konu ele alınmıştır.

Yusuf Has Hacip ise Kutadgu Bilig’i yazma amacını kendisi şöyle açıklar; "Okuyana hem bu dünya hem de ölümden sonra ki hayat için bilgi verici ve yol gösterici olmasıdır."

R. Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig’in “kutlu olma bilgisi” anlamına geldiğini söylemiştir. S. Maksudi Arsal’a göre; Kutadgu Bilig’deki “kut”, “siyasî hâkimiyet” kavramını ifade etmektedir ve talih, saadet ve bahtiyarlık ikinci planda kalan ve ancak sonraları ortaya çıkan tali manalardır. G. Doerfer, “kut” tabirini, “insanın bir nevi otonom ruhî kudretidir ki, bilhassa hükümdar için Gök ve Yer tarafından desteklenmeye muhtaçtır.” şeklinde açıklamaktadır.

Yusuf Has Hâcib'in katkılarını üç ana başlık altında toplamak mümkün görünüyor:

1-Yaşadığı devirde ve sonraki yüzyıllarda siyasî ve kronolojik tarih bol miktarda yazılırken, buna karşılık Yusuf Has Hâcib, Siyasetname tarzında sosyal tarihe doğru dikkat çekici bir yönelimin öncüsü olmuştur. 2-Siyaset felsefeleri ve fikirlerini, sosyal nizamı kurma ve müesseseleşme bakımlarından tarihin bir açıklaması olarak kullanmak o devir için kolay bir durum değildi ve olağan dışı bir üslup sayılmaktaydı. 3- Kutadgu Bilig'de devlet yönetimi konusundaki açıklamalarda toplumsal güçler temel alınmıştır. Bu husus tarihsel olayların açıklanması ile hükümdarın ferdî yönetimi arasındaki münasebet sorununu aktif bir biçimde yazım alanına taşımıştır.

Yusuf Has Hâcib'in yaşadığı günler Türk-İslâm tarihinde her bakımdan çok parlak bir devir olduğundan âlimler dizlerinin dibinde oturdukları büyük hükümdarları derinlemesine etkileyecek eserler yazmışlardır. Bilindiği gibi Yesevîlik bu muhitten çıkmış, Kuran'ın ilk Türkçe tefsiri de aynı bölgede yazılmıştır. Şüphesiz Kutadgu Bilig, Karahanlılar devrine kadar sürüp gelen Türk devlet anlayışından, devlet yönetme sanatından ve bilgisinden esinlenerek yazılan en büyük edebiyat örneklerinden birisidir.

Biz, Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümü olarak öncelikle bir Türk Dünyası bilgi şöleni olarak düşündüğümüz etkinliği önemine binaen anma yılı dolayısıyla Kutadgu Bilig'le birleştirdik. Çünkü bu eser de tıpkı Köktürk Abideleri gibi Türk Dünyasının en önemli hazinesidir.

Sempozyumumuza katılmak için 15 farklı ülkeden 150 katılımcı başvuruda bulundu. Hakem raporları neticesinde bu sayı 125'e düştü. Tebliğleri kabul gören bu katılımcılardan bir kısmı da kendi mazeretleri sebebiyle katılamayacağını beyan etti. Sonuçta 108 tebliğ sahibi Türkiye, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Tataristan, Arnavutluk, İran, Gagavuz Yeri, Avusturya ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nden gelerek sempozyumumuzu şereflendirdiler. Sempozumumuzda 5 farklı salonda 22 oturum gerçekleştirilecektir. Oturumlarımıza Yusuf Has Hacıp, Reşit Rahmeti Arat gibi tarihi şahsiyetlerle yakın zamanda kaybettiğimiz Kültür bakan yardımcımız Prof. Dr. Ahmet Haluk Dursun, Prof. Dr. Mustafa Kafalı, Prof. Dr. Mehman Musaoğlu gibi kültür hayatımızın önemli şahsiyetlerinin isimlerini verdik. Oturum başlangıcında da bu şahsiyetlerle ilgili bilgiler vereceğiz.

Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu ile alanda var olan problemler ve çözüm yolları tartışılırken aynı alanda çalışan araştırmacıların ilk defa bir araya gelerek karşılıklı bilgi alışverişinde bulunması hedeflenmektedir. Sempozyum, Kutadgu Bilig'in yazılış ruhuna paralel olarak yalnızca dil

alanındaki çalışmalarını değil, Hukuk, İktisat, Kamu Yönetimi, Tarih, Sosyoloji vb. alanlardaki çalışmalarını ve araştırmacıları da bir araya getirmeyi hedeflemekteydi.

Sempozyumda iki gün boyunca 23 oturumda 108 tebliğ sahibi bildirilerini sunacaktır. Bildiri sahiplerinin önemli bir kısmı genç araştırmacılarıdır. Bu itibarla gerek katılımcı sayısı gerekse dinleyici sayısı olarak hedeflerimize ulaşacağımızı belirtebilirim. Ayrıca katılımcıların konu itibarıyla dağılımı da şu şekilde gerçekleşmiştir:

Dil (32), Halkbilimi (26), Edebiyat (12), Felsefe-Sosyoloji, vb. (13), Din-Tarih-İnanç (11), Kamu Yönetimi-Hukuk (9), İktisat-Maliye (2). Bu açıdan baktığımızda da aynı konu üzerinde yapılan iki diğer sempozyumda genellikle tebliğler dil, dilbilim ağırlıklı sunulurken bu sempozyumun Kutadgu Bilig'i farklı yönlerden ele alması dolayısıyla da bir boşluğu doldurduğunu belirtebiliriz.

Bu itibarla sempozyumumuza katkı sağlayan UNESCO Türkiye Milli Komisyonu başkanı Prof. Dr. Öcal OĞUZ'a, TÜRKSOY Genel Sekreteri Büyükelçi Düsen KASEİNOV'a, Türk Dil Kurumu Başkanı Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN'e (temsilen gelen Başkan Yardımcısı sayın Prof. Dr. Feyzi ERSOY'a) , Hoca Ahmet Yesevî Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanı Prof. Dr. Musa YILDIZ'a Yunus Emre Enstitüsü Başkanı Prof. Dr. Şeref ATEŞ'e (temsilen gelen Türkçe Öğretim Merkezi Müdürü sayın Prof. Dr. Yavuz KARTALLIOĞLU'na) ve Altındağ Belediye Başkanı Asım BALCI'ya (temsilen gelen Başkan Yardımcısı Abdurrahman KARABUDAK'a) teşekkür ediyorum. Bir özel teşekkürüm de Rektör danışmanı kıymetli dostum Dr. İbrahim SARITAŞ'adır. Ne zaman sıkışsam veya ümitsizliğe kapılısam “yaparız hocam, kolay hocam, onu merak etme sen “ diyerek beni hep cesaretlendirdi ve teşvik etti. En sonunda programı tamamlayıp yayımlayınca sevincimize diyecek yoktu. Ayrıca sempozyum sürecinde yardım ve desteklerini esirgemeyen canla başla çalışan, bölümümüz öğretim üye ve elamanlarına, sevgili öğrencilerimize Sağlık Kültür ve Spor Dairesi Başkanlığına, İdari ve Mali İşler Dairesi Başkanlığı'na ve Bilgi İşlem Dairesi Başkanlığı'na candan teşekkür ederim. Tekrar saygılarımı sunarken sempozyumun Türk Dünyasına ve İnsanlığa faydalı olmasını umuyorum.

EDEBİYAT

GELENEĞİN GENLERİ VE UZANTILARI BAĞLAMINDA KUTADGU BİLİĞ'DE ŞAİRE BAKIŞ

Aysun ÇELİK

Özet

11. yüzyıldan 20. yüzyıla, Orta Asya'dan Orta Doğu'ya, oradan Anadolu'ya ve ötesinde Avrupa'ya kadar uzanan tarihî ve edebî akış; bu güzergâh üzerindeki durakların da birer kültür ve şiir merkezine dönüşmesine vesile olmuş ve klasik Türk edebiyatının filizden fidana, fidandan büyük bir çınara tekâmülüne kaynak temin etmiştir. Kutadgu Bilig, klasik Türk edebiyatı geleneğinin genlerini oluşturan bir eserdir. İslami muhteva, millî malzeme, ana mazmunlar, söz sanatları, aruzun Türkçeye tatbiki gibi bakımlardan Kutadgu Bilig, edebî çizgimize yön veren hususiyetleri havi ilk metinlerdendir. Türk kültürünün ve Türk dili araştırmalarının en önemli kaynaklarından olan eser; didaktik gayenin ürünü bir siyasetname, nihai hedefi mutluluk olan bir nasihatname olmasına rağmen devrinin içtimai hayatından izler ve kültürel kodlarından da numuneler taşımaktadır.

Yûsuf Hâs Hâcib, eserinde; bilgiden bilgeliğe, ziyafetten ziyarete, meslekten evliliğe, dünyevi hasletlerden uhrevi hassasiyetlere kadar, ahlak ekseninde muhtelif pek çok konu işlemiştir. Müellif, “Şairler Birle Katılmakı Ayur (Şâirler İle Münâsebeti Söyler)” başlıklı bölümde ise şairlere dair görüşlerini ortaya koymuştur. Kadim kültür ve edebiyatımızın önemli tesisçisi ve temsilcileri olan divan şairleri de şair hakkındaki değerlendirmelerini eserlerinin mukaddimleri başta olmak üzere, mesnevilerin bazı özel bölümlerinde, kasidelerinde ve çeşitli manzumelerinde ifade etmişlerdir. Yûsuf Hâs Hâcib'in klasik Türk edebiyatı geleneğinin belirleyicilerinden olduğu muhakkaktır. Ondan sonra gelenlerin de bu geleneğin sürdürücüsü olduğu düşünüldüğünde, klasik Türk edebiyatının mefhum ve unsurlarına Kutadgu Bilig özelinde bakmanın önemi ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla geleneğin yönelimini gözlemek adına, bu çalışmada; aralarında asırlar ve mesafeler bulunan ancak müşterek bir kültürü müşterek bir gaye etrafında şekillendiren şairlerin, şaire dair kanaatleri incelenecek ve değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Yûsuf Hâs Hâcib, Kutadgu Bilig, Klasik Türk Edebiyatı, şair.

POET OVERVIEW IN KUTADGU BİLİĞ:

IN THE CONTEXT OF GENES AND EXTENSIONS OF TRADITION

Abstract

The historical and literary flow from the 11th to the 20th century, from Central Asia to the Middle East, from there to Anatolia and beyond to Europe; it has been instrumental in

transforming the stops on this route into centers of culture and poetry, and has provided a source for the development of classical Turkish literature from sprout to sapling and from sapling to a large plane tree. Kutadgu Bilig is a work that constitutes the genes of classical Turkish literature tradition. Kutadgu Bilig is one of the first texts that has shaped our literary style in terms of Islamic content, national material, main mazmuns, rhetoric, and adaptation of prosody to Turkish. One of the most important sources of Turkish culture and Turkish language research; although it is a product of didactic aim, it is a counsel whose ultimate goal is happiness, it follows the social life of its era and carries samples of cultural codes.

Yusuf Has Hacib, in his work; from knowledge to wisdom, banquet to visit, from profession to marriage, from worldly virtues to other sensitivities, a wide range of topics are covered in the moral axis. In the section titled “Şairler Birle Katılmaknı Ayur (It is about relations with poets)” the author put forward his views on the poets. Divan poets, who are important installers and representatives of our ancient culture and literature, expressed their evaluations about the poet in some special sections, kasides and various verses of the mesnevi, especially in their destinies. It is certain that Yûsuf Has Hâcib is one of the determinants of the classical Turkish literature tradition. When it is thought that those who follow him are the perpetuators of this tradition, it is important to look at the notions and elements of classical Turkish literature in Kutadgu Bilig. Therefore, in order to observe the orientation of tradition, in this study; the poets opinions about the poets, which have centuries and distances between them but shaped a common culture around a common goal will be examined and evaluated.

Key Words: Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, Fuzuli, poet, poetry.

GİRİŞ

Gözlemlerin, hislerin ve bilhassa ruha dair keşiflerin bir tezahürü olan edebiyat, bir bakıma “duygular tarihi”mizin vesikasıdır. Öyle ki bin sene önceki hâlin yahut beş asır önceki bir hadisenin insan üzerindeki tesirini, edebî metinlerde görmek mümkündür. Muhakkak ki edebiyat tarihimiz, bir duygular tarihi olduğu kadar düşünceler tarihidir de. Zira devrinin entelektüellik seviyesini temsil eden ve edebî yönelimlerini belirleyen edipler, ekseriyetle âlimlik hüviyeti de gösteren kişiler olmuşlar ve pek çok konuda görüş serdetmişlerdir. Bu kimselerden şair olanlar, sanatlarının tarifine, tavsifine ve çerçevesine dair fikirlerini ise ekseriyetle divanlarının dibacelerinde, mesnevilerindeki muhtelif bölümlerde yahut kaside gibi çeşitli manzumelerinde ortaya koymuşlardır.

Klasik Türk edebiyatının bilinen ilk örnekleri 11. yüzyılın Orta Asya'sında Doğu Türkçesiyle karşımıza çıkmaktadır. Türkçeyi aruzla söylemenin bir ekole dönüşmesi bu asra tesadüf ederken gelenek halini alması da 11. asrı müteakip yakın coğrafyalarda eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu yüzyılda, Kutadgu Bilig'in; aruz vezniyle, mesnevi nazım şekliyle, mesnevi türünün tertibine uygun olarak, nasihatname üslubuyla yazılması ve bir hükümdara sunulması, geleneğin genlerinin şekillendirildiğini göstermektedir. Bu özellikleriyle geleneğe şekil ve yön veren Kutadgu Bilig'de ortaya konulan görüşler de birkaç asır sonra Anadolu'da da yinelenek ve bir ekol halinde sürüp gidecektir.

Kutadgu Bilig'de, nasihat etmek gayesiyle pek çok konuda görüş beyan edilmiştir. Bunlardan Ögdülmiş'in Ogdurmuş'a öğüt verirken ortaya koyduğu "şaire bakış", klasik Türk şiiri geleneğinin çıkış noktalarına ve nazariyatına işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir. Yazılışından asırlar sonra üç kıtada geniş ve derin bir etki uyandıran klasik Türk edebiyatı şairleri de "şairler" hakkında Kutadgu Bilig'dekine benzer bir görüşü dile getirmişlerdir.

Yûsuf Has Hâcib'in, bugün Kırgızistan sınırları içinde yer alan ve adı Tokmok olan Balasagun şehrinde 1019-20 senesi civarında doğduğu düşünülmektedir. Herhangi bir eser olmaktan çok daha fazlasını ihtiva eden eseri Kutadgu Bilig, bugün onun ismini ebedî kılan en aziz hatıradır. Hakkındaki bilgilere bu esere sonradan ilave edilen biri mensur ve biri manzum iki mukaddimede rastlanmaktadır. Soylu bir aileden gelen ve iyi bir eğitim alarak kendisini yetiştiren Yusuf, Karahanlı hükümdarı Tavgaç Uluğ Buğra Han'ın sarayında "Hâs Hâcib" unvanıyla devletine ve milletine hizmet etmiştir. "Yûsuf Has Hâcib, elimizdeki tek eseri olan Kutadgu Bilig'i, Balasagun'da yazılmaya başlanmış ve 18 ay sonra 462/1069-70 yılında tamamlanarak Karahanlı hakanı Tavgaç Uluğ Buğra Han (ö. 496/1103)'a sunmuştur. Kutadgu Bilig (kut+ad-gu bil-i-g "mesut olma bilgisi"), özelde mansıp sahiplerine, genelde insanlığa her iki dünyada saadete ermek için takip edilecek yolu göstermek amacıyla kaleme alınmıştır. Bu haliyle eser, yalnızca mansıp sahiplerine ahlâk dersi veren kuru bir öğüt kitabı değil, insan hayatının anlamını tahlil ederek onun cemiyet ve dolayısıyla devlet içindeki görevlerini belirleyen bir hayat felsefesi olarak tarif edilmiştir." (Kaçalın, 2002: 478-480). Bu eser vesilesiyle şairin kudretini takdir eden hakan, kendisine yukarıda belirtildiği gibi, "görevlerin en incisi olan hâciblik" (saray nazırlığı) mansıbını vermiştir. Kutadgu Bilig'de metin, her biri bir şeyi temsil eden dört ana karakter arasındaki diyaloglar üzerinden ilerlemektedir. Bunlardan padişah olan Kün Toğdı, doğruluğu; vezir olan Ay Toldı, saadeti; vezirin oğlu Ögdülmiş, akli; vezirin kardeşi Ogdurmuş, kanaati temsil etmektedir. "Feülün feülün feülün

feûl” vezninde, mesnevi nazım şekliyle kaleme alınan eser, 6520 beyitten oluşmaktadır (Arat 1979: XXVI-XXVII; Arat 1959: 2; Yavuz, 2012: 13).

ŞAİRE BAKIŞ

Bilinen ilk siyasetnamemiz ve 950 senelik kadim bir nasihatnamemiz olan Kutadgu Bilig, ferdî ve içtimai çeşitli meseleler üzerinden görüşler ortaya koyan bir eserdir. Eserde; bilgiden bilgeliğe, ziyafetten ziyarete, mesleklerden evliliğe, dünyevi hasletlerden uhrevi hassasiyetlere kadar, ahlak ekseninde muhtelif pek çok konu işlenmiştir. Yûsuf Hâs Hâcib, eserinin; “Şairler Birle Katılmaknı Ayur (Şâirler İle Münâsebeti Söyler)” başlıklı bölümünde ise şaire dair fikirlerini beyan etmiştir. Bundan sonraki asırlarda da kadim şairlerimiz, şairliğe dair benzer görüşler sunmaya devam edeceklerdir.

Yûsuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig’in 4341. beyitinden 4474. beyite kadar (Arat, 1979: 436-449);

- Bilge Âlimler Birle Katılmaknı Ayur
- Otaçılar Birle Katılmaknı Ayur
- Mu’azzimler Birle Katılmaknı Ayur
- Tüş Yorğuçılar Birle Katılmaknı Ayur
- Yulduzçılar Birle Katılmaknı Ayur
- Şâirler Birle Katılmaknı Ayur
- Tariğçılar Birle Katılmaknı Ayur
- Satığçılar Birle Katılmaknı Ayur
- İgdişçiler Birle Katılmaknı Ayur
- Uzlar Birle Katılmaknı Ayur
- Çığaylar Birle Katılmaknı Ayur

başlıklarıyla verdiği bölümlerde Odgurmış’ın ve dolayısıyla okuyucusunun alimler, tabipler, büyücüler, tabirciler, müneccimler, şairler, çiftçiler, satıcılar, yetiştiriciler, zanaatkarlar ve fakirlerle nasıl bir ilişki kurması gerektiğini ve bu gruplardan olan kimselere karşı nasıl davranılması lazım geldiğini anlatmaktadır. Bu grupların tamamı, yaşamdaki yerleri bakımından lüzumlu görülerek söz konusu edilmiş ve her birine iyi davranılması ve ihsanda bulunulması öğütlenmiştir.

Yûsuf Has Hâcib'in "Şairler Birle Katılmakni Ayur" başlığıyla şairler hakkındaki düşüncelerini aktardığı bölüm, 11. asırdaki şiir geleneğimizden haberdar etmekle birlikte, sonraki dönemlerde de tekrar eden düşüncelerin bir nüvesi olması bakımından değerlidir. Elbette klasik şairlerimizin pek çoğunun Kutadgu Bilig'i görüp okumamış olması muhtemeldir. Fakat 950 sene önce yazılmış bir eserin bugün üç nüshasının elde bulunması, Kutadgu Bilig'in zamanında ilgi ve takdir gören bir metin olduğunu göstermekte ve geleneğimizin temel unsurlarını temsil ettiği gerçeğini değiştirmemektedir.

"Şairler Birle Katılmakni Ayur" başlığını taşıyan bölüm, Ögdülmiş'in Odgurmuş'a nasihatini içeren sekiz beyitten oluşmaktadır. Aşağıda bu bölümlerde Yûsuf Has Hâcib'in şairlere dair düşünceleri ve bu düşüncelerin gelenekteki uzantıları örneklendirilecektir.

ŞÂ'IRLER BİRLE KATILMAKNI AYUR (ŞAİRLER İLE MÜNASEBETİ SÖYLER)

1. Şairlik: Söz Dizmek, Övmek, Yermek

Basa keldi şâ'ir bu söz tergüçi,

Kişig öggüçiler yeme yergüçi (4392) (Arat, 1979: 441)

Kutadgu Bilig'de şairliğin ilk tanımına göre şairler, birer söz derleyicisi ve söz dizicisidirler. "Dizmek" anlamına da gelen "nazm" kelimesinden hareketle; klasik şiir geleneğimizde de şairliğin tarifini, sık sık "söz ipliğine inci dizmek" olarak görmek mümkündür. Necâtî, aşağıdaki beyitte bu zamana kadar kimsenin kendisi gibi nazm ipliğine inci dizemediğinden söz etmektedir:

Gâlibâ vaz' olalı bu sade-i sîm-âbî

Dizmedi rişte-i nazma kişi bu resme le'âl (Tarlan, 1997: 67)

Mesihî de şairliği, "nazm ipine inci dizme" sanatı olarak gören şairlerden biridir. Ona göre; bu incilerin ortasını fikir elması delmiş ve nazmın bir inci gerdanlık haline gelmesini sağlamıştır:

Güher gibi yüregın deldi fikret-i elmâs

Dizince rişte-i nazma bu resme 'ıkd-ı leâl (Akbudak, 2008: 286)

Muhibbî ise dostları tarafından hünerli bulunması halinde söz incilerini artık daha renkli dizeceğini ifade etmektedir:

Dahi rengin dizeyim söz dürlerin

Şi'rüme yârân eger dirse hüner (Yavuz vd., 2014: 124)

Yûsuf Has Hâcib, bu ilk beyitin ikinci mısraında ise; şairliğe “övmek ve yermek” fiillerinin faili olarak bakmaktadır. Kutadgu Bilig'deki bu bakışın bir benzerini 16. asırda Bâkî'de görmekteyiz. Bâkî, “sözleri yerine inci ve cevher dizse dahi övülen kişinin fazilet mertebesinin anlatmaya şiirin yetmeyeceğini” söyleyerek övgüde bulunmakta ve şiirindeki asıl gayenin Yûsuf Has Hâcib'in belirttiği gibi “övgü” olduğunu ele vermektedir:

Kelimâtum yirine dürr ü güher nazm itsem

İdemez mertebe-i fazlunu eş'âr iş'âr (Küçük, 2011: 69)

18. yüzyılda Nedîm ise, kendisini güzel söz söyletenin, memduhunun itibarının kemali olduğunu; ayrıca muhatabının lütfu dolayısıyla kaleminin belagat bağının öten bir bülbülü haline döndüğünü anlatmaktadır:

Efendim söyleten anı kemâl-i i'tibârındır

Kalem lûtfunla gûyâ bülbül-i bâğ-ı belâgattır (Macit, 1997: 63)

Yûsuf Has Hâcib'in “övmek” ve “sövmek” dediği şairliğin edebiyatımızdaki en hususi örneklerinden biri Nef'îdir. Nef'î övmekte ve övünmekte mahir ve maruf bir şairdir. Aynı zamanda yergiyi de sövgüyle birleştiren bir şair olarak Nef'î, devlet adamlarının ve muarızlarının çekindiği bir kimsedir. Bu bakımdan Nef'î'nin bazı şiirleri, Yûsuf Has Hâcib'in ilerleyen beyitlerde bahsettiği gibi, şairlere karşı temkinli olunması gerektiğini haklı kılmaktadır. Nef'î aşağıdaki beyitte, “Domuz çobanı, Gürcü Ermenisi ve Türk Çingenesi olan birinin (Gürcü Mehmet Paşa), bir İslam ülkesinde vezir olmaya layık olmadığını” söyleyerek Paşa'nın itibarına ve makamına hakaretler etmektedir:

Vezîr-i mülk-i İslâm olmaga lâyük mıdur andan

Toñuz çobanı Gürcü Ermenisi Türk Çingânî (Poyraz, 2014: 15)

Sâmî'nin; Kanuni Sultan Süleymân'ı, oğlu Şehzâde Mustafa'yı katli dolayısıyla sitem yoluyla yermesi de kayda değerdir:

Buna kim oldu sebab yok mı şehâ hiç haberin

Kara toprağa ki düşdi yine şol verd-i terin

Bu fırak odına döyer nice yanmaz ciğerin

Bu eger erlik ise ancak ola bu hünerin

Padişehsin turalım yok mu Hüdâdan hazerin

Mustafâ n'oldı kanı neyledün â pâdişehüm (Poyraz, 2014: 13)

Devlet kademelerinde görev alan bir memur olmasına rağmen Za'îfî'nin *Bostân-ı Nasâyih* adlı eserinde; padişahların dostluklarına güvenilmez kimseler olabileceklerini, sözlerinde durmadıklarını ve ölüm kararını bir anda verip kardeşlerini dahi katledebildiklerini söylemesi de ayrıca dikkat çekmektedir:

Kılma şehirler dostluğuna i'timâd

Eyleme sevdiklerine i'tikad

Gelse gönüllerine cezvî hayâl

Katl iderler hiç virmeyüp mecâl

İtseler ger 'akd-ı ahd inanma sen

Kim bulardır bil birâderler kesen

Giçürürler sözlerin tağa taş

Rahm itmezler ataya kardaşa (Öztürk, 2013: 2148-2149; Poyraz, 2014: 14)

Yukarıda örneklere görüldüğü üzere, şairliği “söz dizmek”, “övmek” ve “yermek” eylemi olarak gören Yûsuf Has Hâcib'in düşüncelerinde olduğu gibi övmek, şairin ve memduhun varlığını anlamlı kılarken; yermek, şairin söz gücüyle muhatabının itibarını zedeleyebileceğini göstermektedir.

2. Şairler: Dilleri Kılıçtan Keskin, Kalpleri Kıldan İnce

Kılıçta yitigrek bularnıñ tili,

Yana kıldı yinçge bu hâtır yolu (4393) (Arat, 1979: 442)

Yûsuf Has Hâcib, daha önceki bölümlerde sözün ne denli tesirli bir araç olduğunu söylerken burada da sözün üstadı olan şairlerin dil ile ne büyük bir silaha sahip olduğunu ifade etmektedir. Bunların dili kılıçtan daha keskindir ve kalplerinin yolu ise kıldan incedir zira şairler hassas ruhlu kimselerdir. Aslında şairlik için ortaya konan bu tespitler sırat köprüsünün tasviridir.

Hayâlî, sözlerinin kılıçtan üstün olduğunu, bu nedenle aşk sultanının kendisini yanına aldığını söylemektedir:

Yanına aldı Hayâlî bendesin sultân-ı aşk

Gördü yegdir her sözü tîg-i cevherdârdan (Tarlan, 1992: 225)

17. yüzyılda Nef'î ise dil kılıcıyla düşmanının ödünü koparıp, düşmanının düşmanını şad eyleyeceğini, düşmanının dostunu da gamlandıracağını söylemektedir:

Zehresin tîg-i zebânımla çalup çâk ideyüm

Düşmenin şâd ü ahibbâsını gamnâk ideyüm (Selçuk, 2017: 110)

Kutadgu Bilig'de müellif, şairlerin hatırının hassas ve kırılğan olduğunu söylerken 18.-19 yüzyıllarda Sâfi'de de benzer bir tarifi görmekteyiz. Şair, gam taşıyla gönlünün kırılmamasını, hem mey hem de şişe olan hatırının, renkli ve ince manaların kaynağı olan gönlünün incinmemesini istemektedir:

Seng-i gamla tek mükedder olmasun da hâtırum

Ma'ni-i rengîn ü nâzik hem mey ü hem şişedir (Ercan, 2013: 1417)

3. Şairler: Derin ve İnce Manaların Erbabı

Batığ yinçge sözler ukayın tese,

Bulardın eşit söz ukulğay basa (4394) (Arat, 1979: 442)

Yûsuf Has Hâcib'e göre, derin ve ince manalı sözleri anlamak istersen, sözü şairlerden dinlemen gerekir. Ve bu ince, derin anlamdan kasıt, sanatkârane ve faydalı olan sözlerdir. Klasik şiirde de bu düşüncüyü destekleyen pek çok ifade vardır. Hayâlî, şiirlerin içinde ince nüktelerin ve her biri bir destan olacak nitelikte derinliğin bulunması gerektiğini ortaya koymaktadır:

Şi'rinde ey Hayâlî nikât-ı hakikat an

Tâ dôstâna her biri bir dâsitân ola (Tarlan, 1992: 91)

Muhibbî ise, öyle manalı ve derin sözler söylemektedir ki her bir kelamı bir kitap ve her sözü dostlara bir nasihat olmaktadır:

Penddür yârâna her dem bu Muhibbî sözleri

Çünkü olmuşdur anuñ her bir kelâmı bir kitâb (Kavaklı, 2006: 140)

4. Şairler: Cevher, İnci, Yakut Toplayıcıları

Teñizke kirür körse köñlün tükel,

Güher yinçü yakut çıkarur mesel (4395) (Arat, 1979: 442)

Yûsuf Has Hâcib, ilk beyitte şairleri “söz dizenler” olarak nitelemekteydi. Bu beyitte de onlar denize dalarak inci toplayan veya cevher ile yakut çıkaran insanlara benzerler, demektedir. Klasik Türk edebiyatında bu temsili sıkça görmek mümkündür. Söz ve mana, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi, bilhassa inci ve değerli madenlere benzetilmiş; şair ise bunları derinlerden çıkaran kimseler olarak tarif edilmiştir.

Fuzûlî, marifet denizinin dalgıcı olmayanı arif kabul etmeyerek teni sadefe, sözü ise şaha layık inciye teşbih eder:

Olmayan gavvâs-ı bahr-i ma’rifet ârif degül

Kim sadefer terkîb-i tendür lü’lü-i şehvâr söz (Tarlan, 2001: 305)

Şeyh Gâlib’e göre de “inciye denizden çekip çıkarmak, tevhit gibi bir merhaleye ulaşmak ne kadar zorsa, anlamı ortaya koymak da o kadar güçtür”:

Alır gavvâs-ı ma’nî nakd-ı cânâ anı bî-minnet

Sadefer-veş feyz-i Hak’dan pür-güherdir halka-i tevhîd (Ercan, 2013: 1417)

Sâfî, anlamı, ucu bucağı olmayan bir denize; içindeki incileri de eşsiz mücevherlere teşbih etmektedir:

Çıkardun gevher-i şehvârı deryâ-yı me’âniden

Fürûg-ı şeb-çerâğ-ı bahr u kândan haber virdün (Ercan, 2013: 1417)

Muhibbî'ye göre; onun kendi sözleri inciden ve cevherden daha üstündür. Sevgili bu değerli sözleri/cevherleri kulağına küpe etmelidir:

Muhibbî sözleri yegdür bugün dürr ü cevâhirden

Takup cânâ kulaguna giderme anı mengûş it (Kavaklı, 2006: 148)

Sünbülzâde Vehbi, sözün kadrini bilen hüner denizidir ki onların şii mana ipindeki cevherdir, diyerek benzer bir teşbihi tekrarlamaktadır:

Sühan kadrin bilir bahr-ı hünerdir

Ki nazmı silk-i ma'nâda güherdir (Öntürk, 2016: 1749).

Bir başka benzetmeyi de mesnevi şairi Behiştî'nin İskender-nâme'sinde görmekteyiz:

Aç agzun dökilsün cihâna dürer

Sadef gibi tolsun bu 'âlem dürer (Ayçiçeği, 2013: 181)

5. Şairler: Över ve Söver

Olar ögseler ögdi ilke barır

Kalı sökseler atı artap kalır (4396) (Arat, 1979: 442)

Yûsuf Has Hâcib, bu beyitte şairlerin sözün ve şiirin kudretiyle neler yapabileceklerini belirtmektedir. Ona göre şairler methederlerse, bu övgü bütün ülkelere yayılır; eğer hicvederlerse, insanın adı daima kötü olarak kalır. Bunun için Ögdülmüş'in dilinden Odgurmuş, şairlere karşı uyarılmaktadır.

Ahmedî'nin "Fî-Medh-i Sultan Mehemmed" başlığıyla yazdığı manzumede, ülkelerin şahı olan Sultan Mehemmed'in yoluna ay ve güneşin yüz sürdüğünü söylemiş, dolayısıyla bu methiyenin kuvvetiyle sultanın şanını ebedileştirmiştir:

Sultân-ı tâc-bahş Mehemmed şeh-i mü'lûk

Kim yüz sürer yolına anuñ mâh u âfitâb

Eydür du 'â vü medh aña mecmû '-ı hâs u 'âm

Kılır senâ vü hamd aña yik-pâre şeyh ü şâb (Akdoğan, 30)

Bâkî'nin mısralarında ölümsüzleşen Sultan Süleyman ise güçlü bir şair tarafından methedilmenin bahtiyarlığını elde etmiştir:

Cemşîd-i 'ayş u 'işret ü Dârâ-yı dâr u gîr

Kisrî-i 'adl ü re'fet ü İskender-i zamân

Sultân-ı şark u garb şehenşâh-ı bahr u ber

Dârâ-yı dehr Şâh Süleymân-ı kâm-rân

Ol şeh-süvâr-ı memleket-i 'adl ü dâd kim

Atı önince olsa revâ husrevân revân (Küçük 2011: 4)

Şairler, padişahların kudretini ve nüfuzunu uzaklara, dosta ve düşmana duyuran kişiler oldukları için aslında devlet adamlarının da şairlere ihtiyaç duyması tabiidir. Bu durum, devlet adamlarının şairlere hamilik yapmalarının politik gerekçelerden biri olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir:

Yûsuf Has Hâcib'in "Şairler eğer hicvederlerse, insanın adı daima kötü olarak kalır." hükmüne maruz kalan Gürcü Mehmed Paşa'nın heccavı da Nef'î'dir:

Gürci hınzırı a samsûn-ı muazzam a köpek

Kande sen kande niğebân-ı âlem a köpek

Vay ol devlete kim ola mürebbîsi anun

Bir senin gibi denî cehl-i mücessem a köpek

Ne güne kaldı meded-i devlet-i Âl-i Osmân

Hey yazık hey ne musibet bu ne mâtem a köpek

Ne ihanetdür o sadra bu zamanda ki anun

Olmaya sahibi bir Asaf-ı kerem a köpek

Sen kadar düşmân-ı devlet mi olur a hınzır

Ne durur saltanâtın sâhibi bilsem a köpek (Eren, 2009: 34-37), (Kazan, 2009:788),
(Poyraz, 2014: 14)

Şairler yalnızca devlet adamlarını hicvetmezler, hedefe koydukları bazen nazdan usandıran sevgili bazen rakip bazen de bir başka şairdir. Lâmiî'nin her şeyi hicveden şairleri hicvetmesi bu bakımdan dikkate değerdir:

Şâ'ir-i seg halâde hecv dimiş

Eyü varmış pohı yirinde yimiş

Nola heccâva seg disem çü anun

Rûz u şeb meyli poh yemege imiş (Burmaoğlu, 1983: 352)

6. Şairlere İyi Davran, Bunların Diline Düşme

Usa edgü tutğıl bularnı kadaş,

Bularnuñ tiliñe ilinme adaş (4397) (Arat, 1979: 442)

Yûsuf Has Hâcib bu beyitte de “Ey kardeş, bunlara mümkün olduğu kadar iyi muamele et; ey dost, bunların diline düşme.” diyerek telkinini samimiyetle tekrar etmektedir.

Mübalağa sanatının mahir şairleri, şayet isterseler bir methiye ile kişiyi allame, bir hicviyye ile de insanı sürgün ettirebilirler. Hatta mübalağa da o kadar ileridirler ki kendileri bile söyledikleri bazı şeylerin yalan olduğunu baştan kabul ederler. Râzî'ye atfedilen şu beyit, sermayesinin yalan olduğunu itiraf eden şairler adına önemlidir:

Sermâye-i şâ'irân tükenmez

Dünyâ tükenir yalan tükenmez (Coşkun 2011: 65)

Yûsuf Has Hâcib'in sözünü ettiği şairler gibi Nefî de “bir harf ile dosta ve bir nokta ile de düşmana neler yapabileceğini” söyleyerek açıktan tehdit etmektedir:

Şâir-i nâdire-gûyem ne disem hisse çıkar

Düşmen ü dosta bî-tevriye vü bî-îhâm

Virürüm dosta bir harf ile tevkî-i kabul

İderüm düşmeni bir nokta ile şöhre-i âm (Kaçar, 2019: 27)

7. Övülmek İstersen Şairleri Memnun Et

Kalı edgü ögdi tilese özüñ

Bularnı sevindür kesildi sözüğ (4398) (Arat, 1979: 442)

Yûsuf Has Hâcib, devlet adamının iktidar ve itibar için övülmesi gerektiğini düşündüğünden şairlerin memnuniyetini önemsemektedir. “Eğer övülmek istersen, bunları memnun et; işte bu kadar!” diyerek şairlerin isterlerse ne büyük bir tehdit, isterlerse ne büyük bir ortak olduklarını yinelemektedir. Zira hakikatte de liderlik karizması tabii bir vasıf olsa bile, bu karizmaya sonradan ilave edilecek şeyler şairlerin tarif ve tavsiflerindeki yüceliklerdir.

Nefî, Sultan Ahmed’e, söz ehline iltifat etmesini, şairler olmasa gelip geçen sultanları kimin bileceğini, Bâkî’nin sözlerindeki âb-ı hayât olmasa Süleyman Han’ın namının canlı kalamayacağını anlatarak adeta Yûsuf Has Hâcib’i onaylamaktadır:

İltifât et suhan erbâbına kim anlardur

Medh-i şahân-ı cihân-bâna veren unvânı

Kim bilirdi şu'arâ olmasa ger sâbıkda

Dehre devletle gelip yine giden şahânı

Haşre dek âb-ı hayât-ı suhan-ı Bâkîdir

Andırıp zinde kılan nâm-ı Süleymân Hânı (Akkuş, 1993: 54), (Güler, Yaşar, 2007: 240)

8. Şairler Ne İsterse Ver, Bunların Dilinden Kendini Satın Al

Negü kosa bergil bularka tükel

Bularnuñ tilindin özüñ satğın al (4399) (Arat, 1979: 442)

Yazdığını bir hükümdara sunan Yûsuf Has Hâcib, şairlerden bir şey esirgenmemesini söylerken özünü bunların dilinden satın al, demektedir; şairliğin bu cenahını da samimiyetle itiraf etmektedir. Bu mısralardan, şairlerin sanatlarını sattıkları manası çıktığı gibi, şairlerin kişinin itibarı için bir tehdit veya bir gereklilik olarak görüldüğü de bir kere daha tekrar edilmiştir. 11. asırda şairlerin bu denli bir nüfuzunun olması, devlet adamlarını bu denli etkilemesi ve tüm bunları Yûsuf Has Hâcib'in bir şair olarak ortaya koyması dikkate ve kayda değerdir. Müellif bu beyitte -esasen- Kutadgu Bilig'i sunduğu Tavgaç Buğra Han'a, bir şair olarak kendisinin önemsenmesi gerektiği mesajını vermekle birlikte, devrin diğer şairlerine karşı da adeta hükümdarı uyarmaktadır.

Klasik Türk şiirimizde de kasideler, tarihler, mesneviler başta olmak üzere hükümdarlara sunulan binlerce manzume bulunmaktadır. 18. asrın şairelerinden Şeref Hanım da çektiği geçim sıkıntısı dolayısıyla Sadrazam Ali Paşa'ya sık sık manzumeler sunmuş, yazdığı tarihleri Abdülmecid'e sunması için sadrazamdan aracı olmasını dilemiştir:

Kerem-kârâ 'azîz başın için târîhlerim 'arz it

Demidir hâk-i pâ-y-i Hazret-i 'Abdü'l-mecîd Hân'a (Arslan, 2011: 496)

SONUÇ

Şekil ve muhteva özellikleriyle Kutadgu Bilig, daha sonra bir geleneğe dönüşecek olan klasik Türk şiirinin bilinen ilk nüvelerindendir. Fakat Kutadgu Bilig'in kendi türünün başarılı bir örneği olması, Türkçede benzer başka eserlerin önceden de yazıldığı ihtimalini düşündürmektedir.

Yûsuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig ile bir yaşam rehberi kaleme almaya çalışırken devrin muhtelif konulardaki anlayışını da ortaya koymaktadır. Ögdilmiş'in Odgurmuş'a hangi gruptan insana nasıl davranması gerektiğini anlatması, dönemin meslek gruplarını bildirmesi ve bilhassa "Şairler Birle Katılmaknı Ayur (Şâirler İle Münâsebeti Söyler)" başlıklı bölümle - tam 950 sene öteden- 11. yüzyıldaki şaire bakıştan günümüzü haberdar etmesi kültür ve edebiyat tarihimiz bakımından oldukça kıymetlidir.

Yûsuf Has Hâcib; şairliği, sırasıyla; söz dizmek, övmek, yermek vasıflarıyla ön plana çıkarmıştır. Şairler; dili kılıçtan keskin, hatırları kıldan ince olarak tarif edilmiştir. Derin ve ince manalı sözlerin sahibi olan şairler; cevher, inci ve yakut arayan kişilere teşbih edilmiştir. Şairlerin övgü veya sövgü ile muhatabının kaderini belirleyebileceği hatırlatılmış; dolayısıyla bunlara karşı temkinli olunması, kendilerine daima ihsanda bulunulması, bunlarla iyi geçinilmesi, övgünün bunlardan satın alınması gerektiği öğütlenmiştir.

Şairlere karşı temkinli olunması ve onların daima memnun edilmesi gerektiği şeklindeki hüküm, Yûsuf Has Hâcib'in eserini sunduğu hükümdardan kendi adına bir beklentinin işareti olabileceği gibi devrin hakiki anlayışı da olabilir. Günümüzde kimi zaman basın ve medyanın aracılık ettiği, kişileri/kurumları yerme yahut yüceltme faaliyetini, o devirlerde sözlü ve yazılı metinlerle şairlerin yapıyor olması elbette muhtemeldir.

Anadolu sahası klasik Türk edebiyatı geleneğinde, şairler hakkındaki benzer düşünceleri yine şairlerin dilinden pek çok manzumede görmekteyiz. Bu bakımdan Kutadgu Bilig'i edebiyatımızın bilinen ve geleneği belirleyen genlerinden olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bütün şairlerimizin yukarıda sayılan görüşleri serdetmek için Kutadgu Bilig'i görmüş ya da okumuş olma ihtimalleri dönemin teknik imkânları dolayısıyla elbette ki güçtür. Ancak verdiğimiz örneklere bakıldığında da temelde Arap ve Fars kaynaklı bir edebiyatın müstakil ve münhasır bir edebiyata evrilme süreci, farklı coğrafyalarda ve zamanlarda olsa bile birtakım müştereklere bağlı olarak gelişmiştir.

KAYNAKÇA

Akbudak, Yasemin. “Mesîhî’de Şiirin Beş Temel Unsuru”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2008): 277-297.

Akdoğan, Yaşar. *Ahmedî Dîvân*. Kültür ve Turizm Bakanlığı. E-Kitap, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78354/divanlar.html>, Web. 10 Ağustos 2019.

Arat, Reşid Rahmeti. *Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig II: Tercüme*. Ankara: TTK, 1959.

Arat, Reşid Rahmeti. *Kutadgu Bilig I: Metin*. Ankara: TDK, 1979.

Arslan, Mehmet. *Şeref Hanım Divanı*. İstanbul: Kitabevi, 2011.

Ayçiçeği, Bünyamin. “Ahmedî (815/1412-13) ile Behiştî (917/1511-12?)’nin İskender-nâme’lerinin Şekil ve Muhteva Bakımından Karşılaştırılması”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 10, (2013): 129-204.

Burmaoğlu, Hamit Bilen. *Lâmi ‘î Çelebi Dîvânı Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvân’ının Tenkidli Metni*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi (Basılmamış Doktora Tezi), 1983.

Coşkun, Menderes. “Klasik Türk Şairinin Poetikası Üzerine”. *Bilig*, Kış, 56 (2011): 57- 80.

Ercan, Özlem. “Sebki Hindî Tesirinde İki Şair: Şeyh Gâlib ve Sâfi”. *Turkish Studies*, 8/9 Yaz (2013): 1413-1440.

Eren, Abdullah. “Sihâm-ı Kazâ’da Hakaret Unsuru Olarak Hayvanlar”. *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, 1(2/1) (2009): 28-44.

Güler, Kadir; Yaşar, Kerim. “Dîvân Şiirinde Caize (Şâir- Patron-Hâmî İlişkisi) Üzerine Değerlendirmeler-II”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 (2007): 231-270.

Kaçalin, Mustafa. “Kutadgu Bilig”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV, 26 (2002): 478-480.

Kaçar, Mücahit. “Övgü ve Yerginin Zirve Şairi Nef’î”. Ankara: Edebiyat Ortamı (2019).

Kavaklı, Ali. *Söz Kavramı ve 16. Yüzyıl Divan Şiirinde Söz*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Kazan, Şevkiye. “Klâsik Türk Sairlerinin Dilinden Beddualar”. *Turkish Studies*. 4(2) 2009:777- 821.

Küçük, Sabahattin. *Bâkî Divânı Tenkitli Basım*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011.

Macit, Muhsin. *Nedîm Divânı*. Ankara: Akçağ, 1997.

Metin Akkuş. *Nef'î Divânı*. Ankara: Akçağ, 1993.

Öntürk, Tolga. "Sünbül-Zâde Vehbî Divanı'nda Şiir Ve Şair İle İlgili Düşünceler". *İdil*, 5/26 (2016): 1743-1762.

Öztürk, Murat. "Klasik Türk Edebiyatında Padişahlara Yapılan Yergiler". *Turkish Studies*, 8(1) (2013): 2143-2164.

Poyraz, Yakup. "Bıçak Sırtında Yürümek: Hiciv Şiirleri". *Akademik Bakış Dergisi*, 41 (2014): 1-27.

Selçuk, Bahir. "Bir Söz Savaşçısı Nefî". *Aziziye Edebiyat, Tarih, Kültür, Sanat Dergisi*, 10 (2017): 106-113.

Tarlan, Ali Nihat. *Hayâlî Divanı*. Ankara: Akçağ, 1992.

Tarlan, Ali Nihat. *Necati Beg Divanı*. İstanbul: Milli Eğitim, 1997.

Tarlan, Ali Nihat. *Fuzûlî Divanı Şerhi*. Ankara: Akçağ, 2001.

Yavuz, Kemal. *Hacib Böyle Dedi Kutadgu Bilig'den Seçmeler*. İstanbul: Mostar, 2012.

Yavuz, Orhan; Direkçi, Bekir; Gülmez, Mevlüt; Yastı, Mehmet; Duyar, Hidayet. *Muhibbî Divânı Bölge Yazma Eserler Nüshası (İnceleme-Metin-Tıpkıbasım)*. Konya: Palet, 2014.

TÜRK KURTULUŞ SAVAŞININ TÜRK DÜNYASI EDEBİYATINDAKİ YANSIMALARI

Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ (Türkiye)

Öğr. Gör. Osman KABADAYI (Kazakistan)

Balkan, I. Dünya ve Kurtuluş Savaşı yılları (1912-1922) Türkiye'nin var olma mücadelesi verdiği bir dönemdir. Osmanlı Devleti dışında kalan Türklerin de bu mücadeleye madden ve manen destek olduklarına dair kayıtlar bulunmaktadır. Azerbaycan ve Kafkasya'dan gelen Türkler Balkan Savaşında Türkiyeli soydaşlarıyla beraber omuz omuza düşmana karşı savaşmışlardır. Türkiye Türklerinin bu zorlu süreçteki durumu Türk dünyasında çıkan gazete ve dergiler tarafından yakından takip edilerek okuyucularına Türkiye'den haberler verilmiştir. İlk önce Osmanlı Devleti içinde Tanzimat'la başlayan millî uyanış fikri, İdil-Ural ve Kafkasya'daki Türklerden sonra 20. Yüzyıl başlarında Türkistan Türklerine ulaşmıştır. Tanzimat'ın I. dönemi şairleriyle öne çıkan vatan ve milliyet fikirleri; Jön Türkler, millî edebiyat şair ve yazarları, İttihat ve Terakki kadrolarını etkilemiştir. Kırım, Kazan, Tiflis ve Bakü'deki Türk aydınları arasında yayılan Ceditizm anlayışı eğitim ve matbuat alanlarında başarılı olmuştur. 1875'te Rusya'da ilk Türkçe gazete olarak Hasanbey Zerdabi'nin yayınladığı Ekinci ve ardından Gaspıralı'nın 31 yıl çıkardığı Tercüman gazetesi, Usul-i Cedit Okulları, diğer Türk bölgelerinde uyanışı başlatan, Türk kimliğinin oluşumuna hizmet eden faaliyetlerdir. Rusya'da süren iç karışıklıklar da Türk topluluklarına yeni alanların açılmasını sağlamıştır. İstanbul Türk dünyasının cazibe merkezi olarak gelmek istedikleri bir yerdir ve 19. yüzyıl ortalarından 20. yüzyıl başlarına Mirza Fethali Ahundzade, İsmail Gaspıralı, Fatih Kerimi, Ayaz İshaki, Musa Carullah, Hüseyin Cavid, Mehemmed Hadi, Mirza Ali Möcüz, Osman Hoca, Fıtrat gibi Türk dünyası aydınlarının birçoğu kısa veya uzun süre burada bulunmuşlardır. Bu dönemde Türk dünyasının bir bölgesinde çıkan herhangi bir gazete veya dergi diğer Türk bölgelerine ulaşıyor ve çok sayıda okuyucuya sahip olabiliyordu. Türk dünyası aydınları belki de günümüzden daha fazla o dönemde iletişim halindeydi. İstanbul'da ortaya çıkan bir hadise matbuat yoluyla Kırım, Kazan, Tiflis, Bakü, Buhara gibi şehirlerde yaşayan Türkler tarafından takip ediliyordu. Türk dünyasındaki gelişmeler İstanbul'da Selanik'te çıkan gazetelerle ilgisinin dikkatine sunulmaktaydı. Genç Kalemler, Türk Yurdu, Sırât-ı Müstakim ve Sebülür-reşâd gibi dergilerde Türk dünyasının çeşitli bölgelerinden muhabirler ve yazarların ismini görmek, onların verdiği haberleri okumak mümkündü. Bu iletişim Türk dünyası şair ve yazarlarını acıda ve sevinçte ortak

duygular etrafında birleştirip ulu Türk çınarının kollarına mensup olduğu fikrine götürmekteydi. 1912-1922 yılları arasında Osmanlı-Türkiye devletinin verdiği millî mücadele Türk dünyası şairlerinin şiirine yansımıştır. Bu mücadeleye Türk dünyasından şairler şiirleriyle destek olmuşlardır. Kazakistanlı Mağcan Cumabayev, Kırgız şair İsmail Sarıbayoğlu, Özbekistanlı Süleyman Çolpan ve Azerbaycan'dan Ahmet Cevat şiirleriyle Türk dünyasından Türkiye'ye selam gönderen, dertlerine ortak olan şairlerden ilk akla gelen dört isimdir. Kazakistan'da Türkçü şair Mağcan Cumabayev “Alıstağı Bavırma” adlı şiiriyle uzaktaki kardeşine yani Türkiye Türklerine seslenip onların yanında olduğunu bildirmiştir. Özbek şair Süleyman Çolpan “Anadolu Kışlağının Muzaffer Ordularına” ithaf ettiği Tufan adlı şiiriyle Türkiye Türklerinin Millî Mücadelesine destek olmuştur. Hayatı hakkında çok fazla bilgiye sahip olamadığımız İsmail Sarıbayoğlu “İngilizler Türklere saldırırken yazılan şiir” adını taşıyan poemasında Anadolu Türklüğünün millî direnişine Kırgız Türklerinin dikkatini çekmek; gerekirse yardımına koşulması gerektiğini mısralarına yansıtmişti.

Ahmet Cevat ve Karadeniz Şiiri

Asıl adı Cavad Məhəmmədəli oğlu Axundzadə olan Ahmet Cevat (“Cevat” adı da 1804'te Ruslar tarafından şehit edilen Gence Hanı Cavad Han'ın adından gelmektedir. “Cavad Han”, özellikle Çarlık Rusya'ya karşı direndiği için bütün zamanlarda -SSCB dönemi de dâhil Azerbaycan Türk milliyetçiliğinin simgelerinden biri olmuştur). “Çırpınırdın Karadeniz” şiirini kaleme alan şairdir. Nesilden nesile aktararak dilden dile dolaşan bu şiirin yazarı Ahmet Cevat 1892 yılında Azerbaycan'ın ikinci büyük şehri Gence'de doğmuştur.

Ahmet Cevat, Azerbaycan edebiyatında Türkçülük ve bağımsızlık düşüncesini şiirlerinde en çok işleyen şairlerin başında gelir. Namık Kemal, Tevfik Fikret, Ziya Gökalp, Mehmet Emin Yurdakul, Ömer Seyfettin gibi Türk şair ve yazarlarının etkisinde kalan Ahmet Cevat Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Türkiye'nin düşman işgaline girmesine çok üzülür. Ahmet Cevat'ın Balkan ve I. Dünya Savaşı'nda bazı cephelerde Türk ordusu içinde düşmana karşı savaştığı kaynaklarda zikredilir. I. Dünya Savaşı'nın ardından Doğu Anadolu bölgesinde Rus ve Ermenilerin Türklere karşı işlediği cinayetlerin ardından Türk halkına yardım amacıyla gelen Bakü Müslüman Cemiyet-i Hayriyesi heyeti içinde Ahmet Cevat da bulunmaktadır.

Türklük ve Türkiye sevgisiyle dolu olan şair; Çırpınırdın Karadeniz şiirinde I.Dünya Savaşı'na giren Türkiye'yi, onun bayrağını Karadeniz üzerinden selamlamaktadır. 1914'te yazılan Çırpınırdın Karadeniz şiiri, 1918'de Üzeyir Hacıbeyli tarafından bestelenmiştir. Sovyetler Birliği döneminde Ahmet Cevat'ı edebiyat tarihinden silmeye çalışan SSCB KP, bu

şii sadece toplantılarda değil, genel olarak her alanda yasaklansa da, şii, Türkiye’de Türk milliyetçilerinin neredeyse bütün toplantılarında seslendirilen bir millî marş’a dönüştürülmüştür.

Ahmet Cevat “Karadeniz” şiiirini 4+4 hece vezni ile 5 dörtlük olarak yazmış, şiiir 1918’de de Üzeyir Hacıbekov (Üzeyir Hacıbeyli) tarafından Hüz zam makamında bestelenmiştir. Şiiir ilk kez 1919 yılında Bakü’de Ahmet Cevat’ın ikinci şiiir kitabı olan Dalga’da yayımlanmıştır. Şiiirin orijinali ile Üzeyir Hacıbekov’un bestelediği metinler elde yoktur. Ancak Ahmet Cevat şiiirinin bir kopyasını 1 Mayıs 1918’de Gence’de kendi el yazısıyla ve “Karadeniz” başlığı ile yazarak Ali Bey Hüseyinzade’ye sunmuştur. Dolayısıyla 1 Mayıs 1918, Gence kayıtlı Arap harfleriyle yazılan metin şiiirin en eski kopyası olarak kabul edilebilir. (Sertkaya 2017:21)

Türkiye’de bazı basın organlarında ve çevrelerde Çırpınırdın Karadeniz şiiirinin bestesinin Ermeni şair Sayat Nova’ya ait olarak gösterilmesi cehaletin dışı vuru m undan başka birşey değildir. 18. Yüzyılda yaşayan Sayat Nova Türkçe şiiirler, türküler söyleyip besteleyen bir sanatçıdır. Ona ait Keme nçe adlı eserin müziği ile Çırpınırdı Karadeniz’in müziği arasında bazı ortak tınılar olsa da biri hicaz diğeri ise hüz zam-segah makamında bestelenmiştir. Ahmet Cevat I. Dünya Savaşı sırasında Hamidiye başta olmak üzere bazı Türk gemilerinin Karadeniz’de Rus gemilerine galip gelmesi arz us un u şiiirine yansıtmıştır. Gemilerde Türk bayrağı vardır ve Karadeniz çırpınarak Türk bayrağına bakmaktadır. Şair Karadeniz’e seslenerek gemilerin üzerindeki Türk’ün bayrağına yol vermesini, onu selamlamasını ister. Çünkü bu bayrağı hayran olunur, kurban olunur. Şiiirde geçen “Hemidiyye” 1903 yılında denize indirilen ve bir çok cephede zafer kazanan geminin adıdır. I. Dünya Savaşı başladığında başka gemilerle birlikte Karadeniz’de olan Hamidiye’den “Kazbek” olsun ilk qurbanı! mısraıyla Rusya’nın meşhur savaş gemisi Kazbek’i yenmesi istenir. Bazı araştırmacılar şiiirde geçen “Hemidiyye” sözünü Hamidiye alayları zannedip tahlil etmeye çalışmıştır (Eliuz, Öksüz 2016:66). Ahmet Cevat’ın ilk olarak 1914’te yazdığı ve Azerbaycan edebiyat tarihlerinde ve Ahmet Cevat’ın daha sonra yayımlanmış şiiir kitaplarında Çırpınırdın Qara dəniz başlığıyla yer alan şiiirin metni aşağıdaki gibidir: (Seçilmiş eserleri 2005:140).

1

Çırpınırdın Qara dəniz

Baxıb Türkün bayrağına!

“Ah!” deyördim, heç ölməzdim

Düşəbilsəm ayağına.

2

Ayrı düşmüş dost elindən,

İllər var ki, çarpar sinən!..

Vəfalıdır gəldi-gedən,

Yol ver Türkün bayrağına!

3

İncilər tök, gəl yoluna,

Sırmalar səp sağ-soluna!

Fırtınalar dursun yana,

Salam Türkün bayrağına!

4

“Həmidiyyə” o Türk qanı!

Heç birinin bitməz şanı!

“Kazbek” olsun ilk qurbanı!

Heyran Türkün bayrağına!

5

Dost elindən əsən yellər,

Bana şer, salam söylər.

Olsun Turan, bütün ellər

Qurban Türkün bayrağına!

Yol ver Türkün bayrağına!!!

Ahmet Cevat'ın el yazısıyla Arap harfləriyle yazılmış olan Karadeniz başlıklı bir sayfalık şiir metni, Hüseyin-zâde Ali Bey'in mirasçıları tarafından Ege Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne bağışlanan arşivinde bulunmuşdur. Osman F. Sertkaya'nın eski yazıdan okuduğu metin 20 Fevral (Şubat) 2016-cı il tarixli Edebiyyat Gezeti'nin üçüncü sahifesinde Baku'da yayımlanmışdır. Sertkaya'nın Karadeniz şiiri ve geçirdiği değişimler,

Ahmet Cevat ve Hüseyin-zade Ali Bey’le ilgili bilgilerin yer aldığı makalesi Türkolojiya dergisinin 2017 tarihli 3. Sayısında da neşredilir. Sertkaya bu makalesinde de şiirin el yazısıyla yazılmış Arap harfli orijinal belgesi ve Latin harfleriyle okunmuş biçimine yer verir. Arap harfli metinde geçen iller “yıllar” kelimesini Sertkaya hatalı olarak ıllar şeklinde okumuştur. İllar ve iller kelimeleri Arap harfleriyle aynı biçimde yazılır. Ancak kelime Azerbaycan Türkçesinde il “yıl” olduğuna göre “ıllar” yerine iller şeklinde okunmalıdır. Sertkaya Arap harfli metni hatasız okumuştur. 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan Türkçesi Türkiye Türkçesinin tesiri altındadır. Özellikle Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyinzade Ali Bey idaresinde Bakü’de çıkan Heyat ve Füyuzat gibi dergiler Osmanlı Türkçesi ve yazımını benimsemişlerdir. Bugün için belki şaşırtıcı olsa da Hüseyin Cavid, Mehemed Hadi gibi yazarlarda da sıklıkla gördüğümüz Türkiye Türkçesi etkisinde bir dil kullanımı vardır. Zira o dönemlerde Azerbaycan’da milliyetin adı Türk, dilin adı Türkçeydi. Ahmet Cevat da el yazısıyla yazdığı ve Hüseyinzade Ali Bey’e takdim ettiği bu şiirinde Azerbaycan söyleyişinden ziyade Osmanlı Türkçesinin yazılı biçimlerini tercih etmiştir.

1

1a Çırpıncıydın Karadeniz

1b Bakup (bakub) Türkün bayrağına,

1c Âh, diyerdin hiç ölmezdim!..

1d Kapansaydım ayağına.

2

2a Uzak düşmüş dost elinden

2b İllar (İller) var ki çarpar sinen.

2c Vefalıdır geldi giden

2d Yol ver Türkün bayrağına!

3

3a İnciler dök gel yoluna

3b Sırmalar düz sağ solına

3c Fırtınalar dursun yana

3d Selam Türkün bayrağına!

4

4a Hamidiye ve Türk kanı

4b Her birinin bitmez şanı.

4c Batum olsun yol kurbanı

4d Eğil Türkün bayrağına

5

5a Türk elinden esen yeller

5b Bana şiir ..selam söyler

5c Olsun bizim bütün iller

5d Kurban Türkün bayrağına!..

Daha çok halk şiirinde ortaya çıkan varyantlaşmayla, şairi bilinen bir şiirde de karşılaşmaktayız. Şiir, orijinal metinden oldukça farklılaşarak neredeyse anonimleşmiştir denilebilir. Türkiye’de marş ve şarkı olarak söylenen metin, Ahmet Cevat’ın şiirinden oldukça uzaklaşmıştır.

Türk eşine, Türk eşine

Kıyar mı hiç Türk eşine?

Bütün dünya kurban olsun

Türk’ün Başbuğ Türkeş’ine

bölümü, MHP’nin kurucu lideri Alparslan Türkeş için yazılan bir hoyrat türü mani olarak ilave edilmiştir. Yine marş ve şarkı olarak söylenen metinde iç ve dış siyaset eksenindeki gelişmelerin etkisiyle:

Dost elinden [Türkistan’dan],[Kafkaslardan] esen yeller

Bana şer, salam söylər. [şimdi sana selam söyler][sevdiğimden haber verir],

Olsun Turan bütün eller[Moskof eller] Kurban Türk’ün bayrağına...

Türk’ün şanlı bayrağını [Turan ele], [Moskova’ya],[Karabağ’a] asacağız gibi farklı söyleyişler oluşmuştur

Mağcan Cumabay'ın “Alıstağı Bawırma” Şiiri

Yirminci yüzyıl Kazak edebiyatının önde gelen millî şairlerinden Mağcan Bekenoğlu Cumabay, 1893 yılında Kazakistan'ın Akmola şehrinin Poludenovskiy ilçesinde dünyaya gelmiştir. Günümüzde bu yer, Kazakistan'ın kuzeyindeki Bulayev ilçesi Mağcan köyü olarak adlandırılmaktadır (Tileşov vd. 2008: 93). Mağcan Cumabay, 1913 yılında Ombı şehrindeki öğretmen okuluna gittiğinde orada “Oyan Kazak!” adlı şiir kitabıyla meşhur olmuş Mirçakıp Dulatoğlu ile tanışmıştır (Mukanov 2008: 84). Ombı'daki bu tanışmanın Mağcan Cumabay'daki millîyetçilik fikrinin şekillenmesine zemin hazırladığı söylenebilir. Mağcan Cumabay, 21-26 Temmuz 1917 tarihinde Orta Asya'nın modern anlamda ilk milliyetçi partisi olan Alaş Orda partisine katılıp bu partinin bir üyesi olmuştur (Mukanov 2008: 219). Alaş partisinde Alihan Bökeyhan, Ahmet Baytursunoğlu, Mirçakıp Dulatoğlu gibi isimlerle bir arada bulunması onun fikrî yapısının olgunlaşmasında oldukça etkili olmuştur. Mağcan, 1922 yılında Özbek yazar Nazer Törekuloğlu'nun daveti üzerine eğitim komisyonunda görev almak üzere Taşkent'e gitmiştir. Taşkent yılları bir şair olarak Mağcan'ın en verimli olduğu dönem olarak nitelendirilebilir. Basılı üç şiir kitabı mevcut olan şair, daha önce Kazan'da çıkardığı Şolpan (1912) ve Öleñder (1922) başlıklı şiir kitaplarına ek olarak Taşkent'te Mağcan Cumabayev Öleñderi (1923) isimli üçüncü şiir kitabını çıkarmıştır (Mutlu 2017: 60). Sovyetler Birliği döneminde, 1938'de kurşuna dizilerek öldürülmesinden 1989 yılına değin milliyetçilik fikirleri bahane edilerek Mağcan Cumabay'ın eserlerinin basılmasına izin verilmemiştir. Ancak sonraları aklanmasıyla 1989 yılından itibaren eserleri yeniden yayımlanmaya başlanmıştır. Mağcan'ın şiirleri Türkiye'de Ferhat Tamir tarafından yayımlanmış ve incelenmiştir. (Tamir:1993)

Onun Taşkent'te bulunduğu yıllarda yazdığı “Türkistan” şiiri ile Anadolu'nun işgal edildiği haberini alması üzerine hapiste geçirdiği dönemde yazdığı düşünülen “Alıstağı Bawırma” (Uzaktaki Kardeşime) şiiri Türk dünyasının meselelerine kayıtsız kalmadığını göstermesi bakımından özellikle dikkat çekicidir. Bununla birlikte millî duyuş ve düşünce tarzı perspektifinden bakıldığında 20. yüzyıl Kazak şiirinde lirizmin Mağcan Cumabay ile zirveyi yakalamış olduğu rahatlıkla iddia edilebilir.

“Alıstağı Bawırma” şiirinde Mağcan, birbirinden uzakta yaşayan ve aynı soydan gelen kardeş iki Türk halkının farklı coğrafyalarda benzer kaygıları ve sıkıntıları yaşadıklarını millî romantik bir duyuş tarzıyla dile getirmektedir. Bazı Kazak edebiyat araştırmacılarına göre Mağcan, bu şiirini Mustafa Kemal Atatürk'e ithaf etmiştir (Bekturbekova 2001: 35).

Alısta awır azap şekken bawırım,

Quwargan báyşeşektey kepken bawırım

Qamağan qalıñ jawdıñ ortasında	Solmuş kır çiçeği gibi kuruyan kardeşim
Kölkılıp közdiñ jasın tökken bawırı	Etrafını sarmış düşman ortasında
Uzakta ağır azap çeken kardeşim	Göl gibi gözyaşı döken kardeşim

On iki kıtalık “Alıstağı Bawırma” şiirinin bu ilk kıtasında şair uzaktaki kardeşi olarak nitelendirdiği Anadolu Türklüğüne seslenmekte ve düşman işgalinden dolayı uzaktaki kardeşlerinin ağır bir azap çektiğini dile getirmektedir. Çekilen bu sıkıntılar dolayısıyla gözyaşı döken uzaktaki kardeş, solmuş bir kır çiçeği gibi kurumuş vaziyette bulunmaktadır. Mağcan Cumabay’ın bu şiirini 1918 yılının ilk yarısında hapiste geçirdiği dönemlerde kaleme aldığı tahmin edilmektedir (Bekturbekova 2001: 36). Bu dönemler, Anadolu Türklerinin Birinci Dünya Savaşı’nı geçirdiği ve Çanakkale’de verilen ağır kayıplar neticesinde yaralarını sarmaya başladığı, Millî Mücadele’nin de hareketlendiği dönemlerdir. Yukarıdaki dizelerde dönemin savaş atmosferi çeşitli metaforlar aracılığıyla anlatılmaya çalışılmıştır.

Alalı altın saqa atıspappa ek?	Alaca altın aşık atışmadık mı?
Tebisip bir tösekte jatispappa ek?	Tepişip bir döşekte yatışmadık mı?
Altayday anamızdıñ aq sütünen	Anamız olan Altay’ın ak sütünden
Birge emip, Birge dâmin tatispappa ek?	Berber emip, beraber tatmadık mı?

Bu dizelerde de şairin Türkçü ve Turancı fikirlerinin ön plana çıktığı sezilmektedir. Şiirde Türk mitolojisi için büyük bir öneme sahip olan Altay dağlarına göndermede bulunmakta, ayrıca karşılaştırma yoluyla Kazak kimliği ile Türkiye Türkleri, Türk üst kimliğinin bir parçası olarak değerlendirilmektedir (Kınacı 2011: 1666). Buradan hareketle şair, Sovyet ideolojisinin tersine bir fikri benimseyerek Kazak kimliğini genel Türk üst kimliğinden ayrı düşünmemektedir.

Altaydıñ altın küni erkeletip	Altay’ın altın günü nazlanarak
Kelgende jolbarıs bop, jaña er jetip	Geldiğinde sen pars gibi bir er olarak
Ak teñiz, Qarateñiz ar jağına	Akdeniz, Karadeniz ötelere
Bawırım, meni tastap, qaldıñ ketip!	Kardeşim, gittin beni bırakarak

Coğrafi konum itibarıyla güneyinde Akdeniz, kuzeyinde Karadeniz bulunan Türkiye, bu dizelerde açıkça şairin hedefi durumundadır. Aynı zamanda şair son dizede Oğuz Türklerinin ata yurdu Orta Asya’dan Anadolu’ya göç etmelerine de hafif bir serzenişte bulunmaktadır.

Bawırım! Sen o jaqta, men bu jaqta

Qayğıdan qan jutamız. Bizdiñ atqa

Layıqpa qul bop turu? Jür, ketelik

Altayğa, ata miras altın taqqa

Kardeşim! Sen o yanda, ben bu yanda

Kayğıdan kan yutuyoruz. Bizim adımıza

Lâyık mıdır kul olup yaşamak? Yürü,
gidelim

Altay'a, ata mirasımız altın tahta

Mağcan, şiiri bir bayrak gibi görmektedir. Göndere çektiği her dizeyle aynı derde düştüğü, ancak farklı coğrafyalarda yaşadığı kardeşlerini bir araya gelmek için ata yurduna çağırılmaktadır (Kapağan 2015: 209). Mağcan, bu dizelerde gururlu, boyun eğmeyen, köleliği asla kabul etmeyen ve ata mirasına sahip çıkan bir duruş sergilemektedir.

Şiiri bir vasıta olarak kullanan ve bu yolla milletin özgürlüğünü kendi özgürlüğüne tercih eden Türkçü şair Mağcan Cumabay, kendi özgürlüğünden olma pahasına özelde Kazak Türklerinin genelde ise Türk dünyasının özgürlüğü için şiirler kaleme almıştır. “Alıstağı Bawırma” (Uzaktaki Kardeşime) şiiri de onun Türkiye Türklerinin özgürlük mücadelesi için yazdığı bir şiiridir. Hayat hikâyesine bakıldığında Türk dünyasının refahı için büyük acılar yaşamış olan Türkistan coğrafyasının bu aydını, söz konusu şiirinde Kazak Türkleri ile Türkiye Türklerini Türk üst kimliğinden zamanla kopan kardeşler olarak değerlendirmiş ve kardeşim dediği Türkiye Türklerinin acısına ortak olabilmıştır.

Çolpan'ın “Tufan” Şiiri

Özbek şair Abdülhamit Süleyman Çolpan (1898-1938) Fergana bölgesine bağlı Andican'da dünyaya gelmiştir. Özbekçede “çoban yıldızı” anlamına gelen Çolpan, şairin müstear ismidir. Bir süre Orenburg'da Vakit gazetesinde çalışan şair Abdülhamit Süleyman, Başkurt Türklerinin millî hükümetinin yani Zeki Velidî Togan'ın sekreterliğini yapmıştır. 1918'de Türkistan'a geri dönmüş, kendi memleketinin kültür hayatı içine girerek tıpkı Kazak şair Mağcan Cumabay gibi Orta Asya'nın ceditçi şairlerinden biri olmuştur. Çolpan; Sâdi, Hâfız, Nevayî, Fuzûlî gibi Türk ve İslam klasiklerini okumuş, Osmanlı edebiyatına ayrı bir ilgi duymuştur. Hayatının büyük kısmı Türkistan'ın bağımsızlığı için mücadeleyle geçmiştir. Türkistan'ın diğer Türkçü şairleri gibi Çolpan da fikirlerinden dolayı Sovyet rejimi tarafından defalarca yargılanmış, şiirleri bir süre yasaklanmıştır.

İlk şiirlerini Uyanış adıyla 1922 yılında kitaplaştırmıştır. Bunun dışında dört şiir kitabı daha bulunmaktadır. Şiirlerinde millî meseleler ağırlıkta olmakla birlikte sosyal buhranları da

konu edinmiştir (Hayit 1971: 25). 1938 yılında henüz 40 yaşındayken Ruslar tarafından Taşkent’te idam edilmiştir.

Çolpan, çağdaş Özbek şiirinin derinlik, genişlik, yükseklik bakımından en büyük şairidir. Yazdığı “Köñil” (Gönül) ve “Küz” (Güz) gibi şiirler çağdaş Özbek şiirinin dorukları sayılır (Kocaoğlu 1996: 5). Çağdaş Özbek şiirinde şairlerin söylemek istediklerini üstü kapalı bir şekilde söyleme ve sembollerle ifade etme tarzının ilk temsilcisi Çolpan’dır (Koraş 2008: 68).

Kazak şair Mağcan Cumabay’ın “Alıstağı Bawırma” şiirinde olduğu gibi Özbek şair Abdülhamit Süleyman Çolpan da Türkiye’deki Millî Mücadele’yi desteklemiş ve “Tufan” başlıklı şiirini kaleme almıştır. Aynı şekilde Talat Paşa’nın Berlin’de, Cemal Paşa’nın Tiflis’te, Enver Paşa’nın da günümüz Tacikistan sınırları içinde yer alan Belcivan’da Ermeniler tarafından şehit edilmelerinden duyduğu üzüntüyü de “Belcivan” adlı şiirinde dile getirmiştir (Karakaş 2013: 18).

Şiirlerinde duru ve akıcı bir dil kullanan millî duyguları ve özgürlük fikrini hararetli bir şekilde dile getiren şair, “Anadolu Kışlasının Muzaffer Ordularına” demek suretiyle bir ithafla “Tufan” şiirine başlamaktadır.

Ey İnönü, ey Sakarya, ey istiklâl erleri
erleri

Ey İnönü, ey Sakarya, ey istiklâl

Millî Misak alıngunça toktamastan ilgeri!
ileri!

Misak-ı Millî alınıncaya dek durmadan

Bilemiz kim, cennet kebi tuprağınız yavlarınıñ
düşmanların

Biliriz ki cennet gibi toprağımız

Gödeklerniyastağuvçı ayakları astıda,

Bebekleri çiğneyen ayakları altında

Bilemiz kim, tavuşıñız haksız çıkan davlarınıñ,
isteklerin,

Biliriz ki, sesiniz haksız çıkmış

İnsafsızca şavkınlarnıñ, huruşlarnıñ pestide

İnsafsızca gürültü patırtıların altında

Bilemiz kim, “medeniyet” beşigide olturğan

Biliriz ki, “medeniyet” beşiginde oturan

Cellâdlarnıñ bütün tam’a ve hırsları sizlerde,
sizlerde

Cellatların bütün tamah ve hırsları

Bilemiz kim, “âzâdlık”dep şavkın kılğan bakırğan Biliriz ki, “özgürlük” diye gür sesle bağırın

Börilerniñ aç közleri, altun tola yerlerde Kurtların aç gözleri, altın dolu yerlerde (Kocaoğlu 1996: 12-14).

Birinci dizede “Ey İnönü, ey Sakarya, ey istiklâl erleri” diyen şair, bağımsızlık için mücadele veren Kurtuluş Savaşı’nın kahramanı Türk askerine seslenmekte ve “Misak-ı Milli alınıncaya dek durmadan ileri” diyerek Türk askerine cesaret vermektedir. Kurtuluş Savaşı’nı yakından takip eden şair, Erzurum ile Sivas Kongrelerinde şekillenen savaşın siyasi manifestosu Misak-ı Milli’den haberdardır. Şiirin bu bölümünde Anadolu’nun Batılı güçlerce haksız yere işgal edilmesinden yakınmaktadır. İşgalci güçleri medeniyetin beşiğinde oturan cellatlara benzetmektedir.

Bilemiz kim, unlar sizni yaşamakka koymaylar, Biliriz ki onlar sizi yaşamaya bırakmazlar,

Bilemiz kim, kaniñızni tamçı-tamçı içerler Biliriz ki kanınızı damla damla içerler.

Bilemiz kim, unlar sıra yuvvaş halkını sevmeyler, Biliriz ki onlar asla sakin halkı sevmezler,

Bilemiz kim, toprak için insanlıktan keçeler, Biliriz ki toprak için insanlıktan geçerler,

Bilemiz kim, siz yoksullar soñ çağda, Biliriz ki siz yoksullar son çağda,

Şunday yaman düşmanların kolıda, Böyle kötü düşmanların elinde,

Mengü esir, mengü tutkun bolışni, Ebedî esir, ebedî tutsak olmayı,

İstemesden kolğa kural aldınız. İstemediğiniz için elinize silah aldınız.

Şair, yukarıdaki dizelerde Türk yurdunun düşman işgalinde olması nedeniyle Türklerin istemeyerek de olsa eline silah almak zorunda kaldığının farkındadır. Aksi taktirde bir avuç toprak uğruna insanlığını kaybedecek emperyalist güçlerin Türkleri kendi vatanında yaşatmayacağını, Türklerin kanını içeceğini gayet iyi bilmektedir. Ebedî tutsaklık ve esaret hayatı Türk halkının fitratına uygun düşmez. Bu nedenle Türkler kendi vatanlarında özgürlük mücadelesi vermektedirler. Ömrü boyunca özgürlük özlemiyle yaşamış ve bağımsızlık tutkusunun bedelini canıyla ödemiş olan şairin kendisine “Çolpan” mahlasını seçmiş olması da tesadüf değildir. Eski Türklerin astronomi ve kozmoloji bilgilerine göre sabaha karşı doğan

çoban yıldızının en önemli görevi kervanlara kılavuzluk etmektir (Kabadayı 2007: 94; İçel 2019: 137). Özellikle bağımsızlık temasını işlediği şiirlerinde halkı adeta bir yıldız gibi aydınlatmaya çalışmış, bu anlamda Çolpan da Türkistan halkına özgürlük ve bağımsızlık yolunda bir kılavuz olmuştur.

Bilemiz kim, katar-katar kışlaklar,	Biliriz ki sıra sıra köyler
Sinesige nan toldırğan tupraklar,	Göğsüne ekmek doldurmuş topraklar
Ot içinde, şunıñ üçün ölişni	Ateş içinde, bunun için ölmeyi
Artık körip canı otka saldıñız	Göze alıp canınızı ateşe attınız
Cannıkañğa, okka, otkasaldıñız	Canınızı kana, oka, ateşe saldınız
Fakat bu kün tatlı bir öç aldınız	Fakat bugün tatlı bir öç aldınız
Yana bir kor tarihlerde kaldınız yazdınız	Yine bir kez daha ateşli (kor) tarih
Ey istiklâl, ey Sakarya, ey İnönü erleri, erleri,	Ey istiklâl, ey Sakarya, ey İnönü
Yür, mazlumlar tufanının öç alğuvçı selleri! selleri!	Yürüyün, mazlumlar tufanının öç alıcı selleri!

Bu dizelerde şair Türk askerinin vatanını düşmandan kurtarmak için ölümü göze aldığını, canını kana ve ateşe saldığını vurgulamaktadır. Böylece tatlı bir öç almış, ateşli bir tarih yazmıştır. Şair, Türk İstiklâl Harbi’ni işgalci güçlere karşı mazlum milletlerin bir öç alışı şeklinde yorumlamaktadır. Mazlum milletlere elbette Türkistan Türkleri de dâhildir. Böylece şair Türkistan için de bir moral kaynağı olmuştur. Şiirin genelinde de Türk ordusu “mazlumlar tufanının öç alıcı selleri”ne, işgalci güçler ise “medeniyet beşiğinde oturan cellatlar”a benzetilmiştir. Sözde hürriyet nidaları atan bu cellatların asıl gayesi Türkleri yok ederek Anadolu’yu elde etmektir (Özbay 1993: 141). Millî duyuş ve düşünce tarzı bakımından bu benzetme bize İstiklâl Marşımızın “medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar” mısraını hatırlatmaktadır.

İsmail Sarıbay Uulu ve Türk’ü İngiliz’in Yendiğinde Söylenen Şiir

Kırgız şairi İsmail Sarıbay Uulu da 1921 yılında Kurtuluş Savaşı için bir şiir yazmıştır. “İngilizler Türklere Saldırırken Yazılan Şiir” ismini taşıyan şiirinde Anadolu Türklüğünün ölüm-kalım savaşına Kırgız Türklerinin dikkatini çekmek ve gerekirse yardımına koşmak

gerektiğini 154 mısralık şiirinde ifade etmektedir. Hayatı hakkında çok fazla bilgiye sahip olamadığımız İsmail Sarıbay Uulu 1870 yılında Kırgızistan'ın Issık Kөл bölgesine bağlı Taldı-Suu şehrinin Ken-Suu köyünde doğmuştur. 1916 Ürkün Ayaklanması sonrası Kırgızistan'dan Çin'e kaçar. Sovyet devriminin ardından 1918'de ülkesine geri döner. 1932 yılında vefat eder. İsmail Sarıbay Uulu'nun şiirleri el yazması halinde olup günümüze kadar bir kitapta toplanmamıştır. Şiirlerinden bazıları Kırgız Bilimler Akademisi El Yazmaları bölümünde 358 numarada saklanmaktadır. Şiiri 1926 yılında Kırgızların kullandığı Latin alfabesiyle K. Karasay Uulu derleyip kayıt altına almıştır. Daktiloyla yazılan 6 sayfalık metin üzerinde yer yer kalemle düzeltmeler yapıldığı görülmektedir. Hayatı ve sanatı üzerinde çok fazla çalışma yapılmayan şairin şiirlerinde daha çok bilim tahsil etme, aydınlanma, Türklerin bir olması, Sovyetler Birliği içinde yaşamının mutluluğu, Çin'e kaçış ve geri dönüş gibi konular işlenmiştir. Sarıbay Uulu Türk dünyasının çeşitli bölgelerinde çıkan gazete ve dergileri de takip eden birisiydi (Akmataliyev 2017:334-335). 1921 yılında yazdığı şiir Türktü Engilis Çapkanda Aytılğan Irları 21-C1 (Türk'ü İngiliz'in Yendiğinde Söylenen Şiir, 1921) başlığıyla Mesut Şen tarafından yayınlanmıştır. (Şen 2001:135-140) . Türkiye devletinin verdiği Kurtuluş Savaşına destek mahiyetindeki şiirde Kırgız Türklerinin Türkiye'nin yanında olduğu vurgulanmakta, Buna duyarsız kalınmaması, emperyalizme karşı mücadele edilmesi gerektiği, Türklerin, Kırgızların ilimle daha ileri gidecekleri anlatılmaktadır. 154 mısradan oluşan şiirde Harun Reşid, Hoca Ahmet Yesevi, Cengiz Han, Emir Timur, Abdulhamit, Enver Paşa, Mustafa Kemal olumlu şahsiyetler olarak öne çıkarılmakta, Sovyetler ve sosyalizm övülmektedir. İngilizler, Sarı Ruslar, Amerika, Yunanlılar, Anadolu'yu işgal eden güçler ise Türklere karşı oldukları için eleştirilmektedir.

Şiirin başlangıç bölümünde; Osmanlı devletinin dağılışı, Emperyalist devletlerin kutsal beldeleri istilasını şairimizin yüreğini sızlatmakta buna duyarsız kalan Müslüman Türkleri, Kırgızları eleştirmektedir.

Aytayın aval türkündü;//Bölüp aldı engilis//Mediyna, Meke mülkündü.//Kara küçkö katkırıp, //Çıgarasıñ külkündü.//Musulmansıp cürösüñ; //Eç temeni oyloboy, //Ekçeme içip külösüñ. //Bar önörüñ ordo atmak; //Musulmandın işi emes, //Kılıç çappay cön catmak. //Koldon kelse kayrat kıl; //Oygon, kırgız uykudan.

Önce anlatayım, sana Türk'ü; //Bölüp aldı İngiliz // Medine, Mekke mülkünü.// Yalandan kahkaha atıp, // Sürdürürsün gülüşünü.// Müslümanım diye geçinirsin; //Hiçbir şeyi düşünmeden, //İçki içip eğleniyorsun.// Hünerin sadece aşık atmak; // Müslümanın işi değil, // Kılıç sallamadan yan gelip yatmak.//Elinden ne geldiğinde gayret et; //Uyan, Kırgız uykudan.

Şiirde Türkiye parlayan bir deniz feneri ve Kırgızların beyi olarak gösterilir.

Calgız türktü koyobu; //Önör bilgen köbünön, //Carık panar türküñdü; //Panarıñdı
öçüñdü. //Alsañçı kırgız öçüñdü,

*Türkü yalnız bırakır mı hiç; //Gelişmiş milletlerin çoğundan, //Parlayan fener olan
Türk;*

Senin fenerindi söndürdü. //Alsana Kırgız öcünü,

Şiirde bazı tarihi şahsiyetler gibi Türkistan Türkleri arasında çok meşhur olan Enver Paşa da şu mısralarla anlatılır.

Türküyögö ep boldu. //Asker başı Anbarbek.

Türkiye'nin kahramanı oldu. //Askerin başı Enver Bey.

Mustafa Kemal Atatürk, Sarıbay Uulu'nun şiirinde peygamberin yerinde, Türkiye ise baktıkları yer olarak gösterilmektedir.

Zalım körgön düşmandan, //Mustapa Kamil paşaabız, // Paygambardın
ordunda. //Türküya ele kaşaabız;

*Zulüm görmüş düşmandan, //Mustafa Kemal Paşamız, //Peygamberin yerinde. //Türkiye
idi nişanımız;*

Aytayın aval türküñdü;	Önce anlatayım, sana Türk'ü;
Bölüp aldı Engels	Bölüp aldı İngiliz
Mediyna, Meke mülküñdü.	Medine, Mekke mülkünü.
Kara küçkö katkıp,	Yalandan kahkaha atıp,
Çıgarasıñ külküñdü.	Sürdürürsün gülüşünü.
Musulmansıp cürösüñ;	Müslümanım diye geçinirsin;
Eç temeni oyloboy,	Hiçbir şeyi düşünmeden,
Ekçemek içip külösüñ.	İçki içip eğleniyorsun.
Bar önörüñ ordo atmak;	Hünerin sadece aşık atmak;
Musulmandın işi emes,	Müslümanın işi değil,
Kılıç çappay cön catmak.	Kılıç sallamadan yan gelip yatmak.
Koldon kelse kayrat kıl;	Elinden ne geldiğinde gayret et;

Oygon, Kırgız uykudan.	Uyan, Kırgız uykudan.
Stambul Türktön ayrıldıñ.	İstanbul, Türk'ten ayrıldın.
Bolup aldı ar bölök;	Oldular grup grup;
Ak cinister bir bölök,	Beyaz ırktan olanlar bir grup,
Amerike, sarı orus	Amerika, Sarı Rus
Aydap cürdü Türküñdü.	Esir aldı Türk'ü.
Aylan kelse, sen boluş.	Çaren varsa, destek ol.
Aytkan tilge kirbediñ;	Söylenen sözü dinlemedin;
Eçtemeni bilbediñ;	Hiçbir şeyi anlamadın;
Carıktık nurun çaçkanda,	Parlak ışığını saçtığında,
Bolşabek ket dep tildedıñ.	“Bolşevik git” diye bağırdın.
Ameryke, Engels	Amerika, İngiliz
İslam dinden ayırdı;	İslâm dininden ayırdı;
Tuş - tuşunan kiredi,	Her yandan giriyordu,
Talaan kılıp cürödü.	Talan edip ilerliyordu.
Kırgın bolgon Türktördü,	Kanlı bir savaşın içindeki Türkleri,
Kırgızdar kaydan biledi?	Kırgızlar nereden bilebilirdi?
Barakottuu dayraga,	Gemilerin bol olduğu boğaza,
Balaanı saldı Engels.	Belâ getirdi İngiliz.
Suuda cüröt ol keme	Suda yüzen o gemi
Calgız Türktü koyobu;	Türkü yalnız bırakır mı hiç;
Önör bilgen köbünön,	Gelişmiş milletlerin çoğundan,
Carık panar türküñdü;	Parlayan fener olan Türk;
Panarıñdı öçüñdü.	Senin fenerindi, söndürdü.
Alsañçı kırgız öçüñdü,	Alsana Kırgız öcünü,
Taladı ambar begiñdi.	Talan ettiler beyinin ambarını.

Alasın kantip keğındi?	Nasıl alacaksın intikamını?
Keyitersiñ zeenimdi.	Beni çok üzüyorsun.
Cabılıp kirdi kamalap;	Kuşatıp topluca girdiler;
Can aylası kurusun,	Kahrolasıcılar!
Anadolu tarapka,	Anadolu içine doğru,
Kaçıp kirdi paanalap;	Kaçıp gittiler korunmak için;
Uruşkanı köp boldu.	Savaşanı çok oldu.
Oylosoñçu Kırgızım,	Düşünsene Kırgızım,
Türküyögö ep boldu.	Türkiye'ye uygun oldu.
Asker başı Anbarbek.	Askerin başı Enver Bey.
Algın işti koluña,	Al işi eline,
Kazat kılgın Kırgız er	Savaş, Kırgız eri
Bir Aldanın coluna.	Bir Allahın yoluna.
Ayrılbagin diniñden.	Ayrıлма dininden.
Karmalagin bilimden	Bilime tutunun
Önör bilgen başka kalk,	İş bilen başka halk,
Acıratar dininden.	Uzaklaştırır seni dininden.
İlim degen küzgüdüy;	İlim denen şey ayna gibidir;
Bilim bilgen adamdar,	Bilim sahibi insanlar,
Suu tübünö süzgöndöy.	Su dibine süzülen gibidir.
Söz cazamın romonday.	Söz yazıyorum roman gibi.
Tırışıp kalktın közün aç;	Çalışıp halkın gözünü aç;
Okuu degen ıraktan,	Tahsil denen o ışıktan,
Okuu bilgen adamdan	Bilgiyi bilen insanın
Kuru kalbayt caraktan.	Boşa gitmez mermisi.
Dayardangın zamanga;	Hazırlan, o zamana;

Kaça aytsa da tük bolboyt, Ne söylesen de hiç fayda etmez,
 Akılı çok camanga. Aklı olmayan kötü kişiye.
 Kırgız uulu kalayık, Kırgız oğlu halkı,
 Zaman menen tanışıp, Zaman ile tanışıp,
 Kolubuzga alalık. Elimize alalım.
 Zalım körgön düşmandan, Zulüm görmüş düşmandan,
 Mustapa Kamil paşaabız, Mustafa Kemal Paşamız,
 Paygambardın ordunda. Peygamberin yerinde.
 Türküya ele kaşaabız; Türkiye idi nişanımız;
 Caangerden öç alsañ, Emperyalistten öç alırsanız,
 Komsomoldor çaşañız. Komsomollar yaşayın.
 Okuu degen artıkdır, Eğitim denen şey üstündür,
 Aga menen iniñden; Ağabey ile kardeşinden;
 Marupatñ bolboso, Marifetin olmazsa,
 Payda kelbes tiliñden. Fayda gelmez dilinden.
 Yarupanı oylosoñ, Avrupa'yı düşün,
 Kuru kalba bilimden. Geri kalma bilimden.
 Kan sorguçtar küçösö, Kan emiciler güçlenirse,
 Ayrılasıñ diniñden. Ayrılırsın dininden.
 İmpiralis kapital, Emperyalist sermaye,
 Keñeşterdin düşmanı. Keneşlerin düşmanı.
 Naçardangan kalkka, Çaresiz durumdaki halka,
 Bulardı kудay koşkonu. Tanrıdır bunları birleştiren.
 Okuu bilim barıktap, Okumaya ve bilime hürmet edip,
 Barakot salıp dariyaga, Gemiye indirdi denize,
 Asman menen uçkanı. Gökyüzündeki uçağıyla.

Zalımdardın tuşunda,	Zalimlerin karşısında,
Zamanımız kar bolup;	Zamanımız zorlaştı;
Alıp satar burçuyular,	Alıp satan burjuvaların
Kolunda işi bar bolup;	Elinde işi vardı;
Cardı - calçı kembagal,	Fakir, işçi, garip ise,
On tıynga zar bolup;	On paraya muhtaçtı;
Candın barı teñ boldu,	Bütün insanlar eşit oldu,
Keñeş bizge çar bolup.	Keneş bize elini uzattığında.
Tarihtan karap körünüz,	Tarihten bakıp görünüz,
Çingizkandın örnögün.	Cengiz Han örneğini.
On cetinçi cılkını,	On yedi yaşınızda
İş alkın körgönün.	İşinizi öğrenin.
Marupatka tırışkan	Marifet için uğraşan
Kızıl caştar ölbögün.	Kızıl gençler ölmeyin.
Maanisin karap bildiniz,	Manasını görüp bildiniz,
Açık tüşkön tölgönün.	Açılan falın.
Albagan şaarı kalbagan,	Alamadığı şehir kalmamış,
Amir Temir Kürögön.	Emir Timur Küreken'in.
Orunraşıt kalıypa,	Hârûn Reşîd halife,
İslamdın atı mürögön;	Adı, sonsuz İslâmın;
Paygambardın atı menen	Peygamberin adıyla
Dan cebeegen biröödön,	Bir tane yememiş kimseden.
Alar opat tapkan soñ,	Onlar vefat ettikten sonra,
İslam dini cüdögön.	İslâm dini zayıflamış.
Obol başta barıptır,	İlk önce gitmiş,
Cirissiye Yunanga,	Hıristiyan Yunan'a,

Kaarmanım asıldı, Kahraman soydaşım,
 Artık tuugan buudanga, Daha iyi olan kardeş kahramana
 Arbagına duba kıl: Dua et ruhlarına:
 Azamatım tuuganga Yiğit kardeşime
 Kamap catıp şolardı Şimdi kuşatarak, onları
 Stambulka kuuganga, İstanbul'dan kovalayanlara karşı,
 Sovetti kuday cetkizdi, Sovyet'i Allah gönderdi,
 Zalimden köñülüm suuganga. Zalimden gönlüm soğuyunca.
 Dünüyö cüzün alam dep, Yeryüzünü alayım diye,
 Vilgelim turdu celigip; Wilhelm hırsa kapıldı;
 Cer aldına sokturgan Yer altına soktuğu
 Cabdıgına semirip. Mühimmatına sarıldı.
 Korkkonunan İngiliz, Korkuyla İngiliz,
 Nikalayga telinip. Nikolay'a yaklaştı.
 İtaliya padişalık, İtalya Krallığı,
 Bolboyrook kaldı ceñilip, Yenilip her şeyini kaptırdı.
 Calgız kalgan Türktördü, Yalnız kalan Türkler,
 Köp itter kirdi cemirip. Birçok it tarafından kırıldı.
 Ovol başta sultanım, En başta sultanım,
 Stambulga barganda, İstanbul'a gittiğinde,
 Car bolgon sizge subuhanım. Yardım etsin size Tanrım,
 Kocokmattan bata alıp, Hoca Ahmet'ten dua alıp,
 Türkstandan çıkkañım, Türkistan'dan çıktığımda,
 Cunandardın tuuların, Yunanlıların tuğlarını,
 Bir saatta cıkkañım Bir saatte yıktığımda,
 Zamananın soosumen. Zamanın kurtarıcısı olayım.

Stambuldan ıkkañın, İstanbul'dan çıktığında,
 Kambar cakşı er ele. Kambar iyi er idi.
 Stambulda filasop İstanbul'da filozof
 Eköo bolso biri ele, İki bir olsa idi.
 Abdülhamıt avladı, Abdülhamid evladı,
 Könüldö bolgon kir ele İçinden dargın idi.
 Ökmöt koldon ketken soñ, Hükümet elden çıktıktan sonra,
 Aramdık menen cürdü ele. Art niyetli hareket etti.
 Arman kılıp kanteyin, Ağıt yakıyorum, ne yapayım?
 Duşmandın blodu degeni. Duşmanın dediğı oldu.
 Şumkardın küçü ketken soñ, Şahinin gücü gidince,
 Kargalar kelip cegeni. Kargalar gelip onu yer.
 Büttü Bitti

Sonuç

Yüz yıl önce Türkiye Türklerinin zor günlerinde yanında olduğunu şiirleriyle aksettiren Ahmet Cevat, Mağcan Cumabayev, Süleyman Çolpan gibi Türk dünyasının büyük şairleri Türklük-Türkçülük mücadelesinde canlarını vermişlerdir. Onların aziz hatıraları önünde saygıyla eğiliyoruz. Bugün Kırım, Karabağ, Kerkük, Doğu Türkistan gibi Türk dünyasının bazı bölgeleri işgal altındadır. Türk şairleri ve yazarları bu olumsuz durumu eserlerinin ana konularından biri haline getirip yurtları işgal altındaki soydaşlarının acılarını dile getirmelidir.

Kaynaklar

Bekturbekova, F. K. (2001), Ultık Poeziya Padişası: Ulı Akın Mağjan Jumabayevka Arnaladı, Almatı.
 Əhməd Cavad (2005), Seçilmiş Eserleri. Tertib Edəni Əli Saləddin, Şərq-Qərb Nesriyyat, Bakı.

- Eliuz Ülkü - Öksüz Güneş Elif (2016), “Mitten Anlama: Çırpınırdın Karadeniz Şiirini Gösterebilimsel Açıdan Okuma”, KAREN2016 / 2 / 2 s.64-78
- Hayit, Baymirza (1971), Türkistan’da Öldürülen Türk Şairleri, Mazlum Türklerin Hayatından Parçalar, Kardeş Matbaası, Ankara.
- İçel, Hatice (2019), “Çolpan’ın Şiirlerinde Özgürlük Özlemi ve Çolpan Yıldızı İmgesi”, Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, 17/7: 135-147..
- Jubaniyazov, Sârdıbek [Haz.] (2013), Mağjan Jumabayev Şığarmaları, 1. Tom, Jazuvşı Baspası, Almatı.
- Kabadayı, Osman (2007), Eski Türkçe Gök Bilimi (Astronomi) Terimleri, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Kapağan, Enver (2015), “Kazak Şiirinde Tematik Değişimler (Mağcan Cumabaev’in Şiirleri Örneğinde)”, TÜBAR XXXVII: 189-218.
- Karakaş, Şuayip (2013), “Abdülhamit Süleyman Çolpan”, İstanbul Aydın Üniversitesi Uygulama Dergisi, 13-21.
- Kınacı, Cemile (2011), “Kazak Şairi Mağcan Cumabayoğlu’nun Şiirlerinde ‘Kendi’ ve ‘Öteki’ İmaji”, Turkish Studies 6 / 3: 1663-1678.
- Kocaoğlu, Timur (1996), “Çağdaş Özbek Şiiri”, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, S.1: 3-53.
- Koraş, Hikmet (2008), “Esarete Sürgüne Ağıt ve Özbek Şiirinde Millî Romantizmin Yeniden Doğuşu”, TÜBAR, XXIV: 67-78.
- Mukanov, Kayrolla (2008), Akın İzi – Sled Poeta, Petropavl.
- Mutlu, Hüseyin Kahraman (2017), “Mağjan Jumabayev ve ‘Türkistan’ Şiiri”, Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD) 1 / 2: 56-66.
- Özbay, Hüseyin (1993), Çolpan’ın Şiirleri, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Sertkaya, Osman Fikri (2017), “Əhməd Cavad Axundzadə’nin “Qaradəniz” Şeiri”, Türkologiya, 2017- Sayı 3, s.21-30

Şen, Mesut, (2001), “Millî Mücadelemizi Anlatan Bir Kırgız Şiiri”, Bağımsız Kırgızistan, Dügümler ve Çözümler, Derleyen Emine Gürsoy Naskali, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 133-140

Tamir, Ferhat, (1993), Mağcan Cumabayef Ölenderi (Mağcan Cumabayulı'nın Şiirleri) TKAE. Yayınları, Ankara.

Tileşov, E. vd. (2008), Alaş Kozğalı, Sardar Baspa Üyi, Almatı.

**BUKET UZUNER'İN UYUMSUZ DEFNE KAMAN'IN MACERALARI SU ADLI
ROMANINDA KUTADGU BİLİĞ'İN İZİNİ SÜRMEK**

Cafer GARİPER¹

Yasemin BAYRAKTAR²

Özet

Buket Uzuner'in 2012 yılında yayımlanan romanı *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU*, bir dörtlemenin ilk kitabıdır. Roman, polisiye türde yazılmıştır. Türk kültürüne, yaşayışına, mitolojisine bağlı birçok motif içeren, aynı zamanda eko-feminist eleştiriye dayanan bir görünüm sergiler. Roman, daha yazarın teşekkür yazısından başlayarak *Kutadgu Bilig*'le olan metinlerarası ilişkiler bağlamını açıktan işaret eder. Yusuf Has Hacib'in yazımını 1069 yılında bitirdiği *Kutadgu Bilig*, Buket Uzuner'in yaklaşık dokuz yüz elli yıl sonra kaleme aldığı romanda bir şifre kitabı olarak anlam kazanır. *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU* adlı romanın olay örgüsü adeta *Kutadgu Bilig*'in verdiği şifrelerin etrafında şekillenir. İsim sembolizasyonuna ağırlık veren, Türk ve dünya kültürünün/edebiyatının başka metinleriyle de açık ve kapalı göndermelerle metinlerarasılık kuran roman, mitolojik dokusu ve şamanlık geleneğiyle kurduğu bağ ile de dikkat çeker. Romandaki *Kutadgu Bilig* şifreleri bir taraftan Türklük geleneğinin ana omurgasını oluştururken diğer taraftan da günümüz okuyucusu için bir kültür taşımacılığı görevi üstlenir. Dokuz yüz elli yıl öncesine ait bu eserin postmodern bir romanda kurgu unsuru olarak kullanılması romanı zaman zaman didaktik bir eser görünümüne büründürür. Polisiye kurgununun ağırlıkta olduğu roman, Türk kültürünün baş eserlerinden biri olan *Kutadgu Bilig* üzerine inşa edilmiş olmasıyla önem taşır. Bu bildiride *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU*'nun postmodern kurgusu içerisinde *Kutadgu Bilig*'in izleri sürülmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kutadgu Bilig*, Buket Uzuner, *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU*, Roman.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, SDÜ Fen–Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
e-posta: cafergariper@sdu.edu.tr

² Dr. Öğr. Üyesi, SDÜ Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü,
e-posta: yaseminbayraktar@sdu.edu.tr

RIDING *KUTADGU BİLİĞ*'S TRACE AT BUKET UZUNER'S *UYUMSUZ DEFNE KAMAN'IN MACERALARI SU* NOVEL

Abstract

Buket Uzuner's novel *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU* published in 2012, is the first book of a quartet. Its genre is a whodunit novel. Turkish culture, life, mythology, including many motifs, but also eco-feminist criticism is based on the appearance. The novel explicitly points to the context of intertextual relations with Kutadgu Bilig, starting from the author's acknowledgment. Kutadgu Bilig, whose writing was completed in 1069 by Yusuf Has Hacib, became meaning as a cipher book in Buket Uzuner's novel which was written about nine hundred and fifty years later. The novel's fiction is shaped around the passwords given by Kutadgu Bilig, which focuses on name symbolization and establishes intertextuality with open and closed references with other texts of Turkish and world culture / literature and also draws attention with its connection with mythological texture and shamanic tradition. Kutadgu Bilig codes in the novel constitute the main backbone of the Turkish tradition on the one hand, and on the other hand acts as a cultural transport for today's readers. The use of this work from nine hundred fifty years ago as an element of fiction in a postmodern novel sometimes makes the novel like a didactic work. The novel, which is based on detective fiction, is important because it's built on Kutadgu Bilig which is one of the main works of Turkish culture. In this paper, the traces of Kutadgu Bilig in the postmodern fiction of the *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU* novel will be tried to be traced.

Key Words: *Kutadgu Bilig*, Buket Uzuner, *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU*, novel.

Giriş

Kutadgu Bilig, Türk yazı dünyasının önemli ürünlerinden biri kabul edilir. Günümüzden dokuz yüz elli yıl önce yazılan bu eser, Türk dilinin gelişim seyrini yansıtmının yanında Türk düşüncesinin gelişim safhasını ve Türk insanının zihin dünyasını göstermesi bakımından dikkate değer kalem ürünlerinden biridir. Bir siyaset metni olması, evreni, insanı ve insan ilişkilerini anlamlandırması bakımından geçmişe ait arkeolojik bir ürün olmanın

ötesinde günümüz dünyasında da anlam üretebilen bir metindir. *Kutadgu Bilig*'in potansiyel gücü, evreni, insanı ve insan ilişkilerini aklın aydınlığında anlamlandırma çabasında olmasında, algının seçiciliğinde gösterdiği başarıda aranmalıdır.

Bir eser ya da zamana mal olmuş bir kişi, yazıldığı veya yaşadığı çağla sınırlı kalıyor, yeni zamanlarda yalnızca hatırlanmakla yetiniliyorsa o esere yahut kişiye arkeolojik malzeme olarak bakılabilir. Bu tür eserler ve kişiler, ritüele dönüşen toplantılarda anılmaktan, övünç kaynağı olmaktan öteye geçmez. Arkeolojik malzemeye dönüşmüş eserler ve kişiler karşısında takınılan böylesine bir tavır, önceki kuşakları gömütlükte anmaktan, duada ve övgüde bulunmaktan başka bir şey değildir.

Bir edebiyat, sanat, düşünce ürününün yahut tarihî kişiliğin işlev kazanması, yaşanan hayatta yerini alması, onun yeni dönemlerde yeniden yorumlanarak üretime sokulmasıyla mümkün olur. Bu yolla geçmişe ya da uzak geçmişe ait eserler ve kişiler, yaşanan hayata, yeni zamanlara taşınabilir, yeni çağın anlam üretimine katkı sağlayabilir. Rönesans'la birlikte Batı, modern ve büyük bir edebiyat, sanat, bilim, felsefe yapma yolunda Antik Yunan'ı ve Latin'i yeniden üretime sokma uğraşına girdi, onlardan geniş olarak yararlanarak bugünkü dünyayı inşa etmekte yöntem geliştirmeyi bildi. Bu durum Türk edebiyatı çerçevesinde düşünüldüğünde pek başarılı olunduğu söylenemez. Modern Türk edebiyatı, kendi mitolojik birikimden, büyük düşünce ve edebiyat eserlerinden kaynaklanma konusunda gereğince çaba göstermiş değildir. Türk mitolojisinin ortaya konmasındaki gecikmişlik ve kendi geleneğinden kaynaklanma konusundaki bilinç eksikliği gibi etkenler bunda etkili olmuş görünmektedir.

Son zamanlarda kimi sanatkârların gelenekten kaynaklanma yoluna gitme, geçmiş çağlara ait eserleri yeniden üretime sokma çabasında olduğu görülür. Bu konuda Sezai Karakoç'un *Leyla ile Mecnun'u*, Nazan Bekiroğlu'nun *Yusuf ile Züleyha'sı*, Lâle Müldür'ün *Divanü Lugat-it-Türk'ü* gibi eserleri dikkat çeker. Türkçenin büyük eserlerinden kaynaklanma bakımından Buket Uzuner'in *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU* adlı romanı da bunlar arasında sayılabilir. Bu bildiride Uzuner'in *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU* romanında *Kutadgu Bilig*'in izi sürülmeye, metinlerarasılık düzleminde *Kutadgu Bilig*'den kaynaklanma konusu üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Buket Uzuner'in ilk baskısı 2012 yılında yapılan *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU* romanı, dört kitaplık serinin ilkidir. Kadim inanışlarda önemli yer tutan *dört unsur (anasır-ı erba)*u merkeze alan yazar, *su, ateş, hava, toprak* olmak üzere dört temel

unsurun her birini bir romanın izleğine dönüştürmek ister. Seriden *su*, *hava* ve *toprak* romanlaşmış; *ateş*, yazılmayı/yayımlanmayı beklemektedir.

Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU, Türk mitolojisinden, özellikle de şamanlık geleneğinden geniş olarak yararlanan bir romandır. Roman, arka kapak yazısında şöyle tanıtılır:

“Gazeteci Defne Kaman bir yaz akşamı bindiği vapurda arkasında hiçbir iz bırakmadan kaybolur. Onu aramakla görevli Komiser Ümit Haydar ile arkadaşı Sahaf Semahat kendilerini aniden tuhaf olaylar ve esrarengiz semboller arasında bulurlar. Bir yandan kendi hayatlarını sakatlayan yasak ve tabulara rağmen ayakta kalmaya çalışırken, kayıp gazeteci Defne Kaman'ın peşinde nefes nefese bir maceraya sürüklenirler.

Buket Uzuner, SU romanında bütün canlı varlıkları eşit değerinde kabul ederek doğayı ve yaşamı kutsayan kadim Türk geleneği Kamanlık'a (şamanlık) selam ederken, okurları hem eko-feminist bir okumaya, hem de 1000 yıl önce Uygur harfleriyle öntürkçe yazılmış olduğu düşünülen (Mutluluk Bilgisi) KUTADGU BİLİĞ ŞİFRESİ ile zihin oyunlarına davet eder.” (Uzuner arka kapak yazısı).

Bu tanıtma yazısından anlaşılacağı üzere romanın kurmaca dünyasında Türk mitolojisiyle birlikte şifre niteliği kazandırılan *Kutadgu Bilig*'e önemli rol yüklenir. Nitekim romanda bölümlerden biri “Kutadgu Bilig Şifresi” (Uzuner 64-67) adını taşır. Yazar, iç kapak sayfasında epigraf olarak *Kutadgu Bilig*'den,

“Aklın süsü dil, dilin süsü sözdür.

Kişinin süsü yüz, yüzün süsü gözdür” (Uzuner iç kapak yazısı).

dizelerine yer verir. “Teşekkür ve Bilgi” başlıklı sunuş yazısında ise,

“Bu romanı yazarken yakından incelemek şansı bulup, çok sevdiğim *Kutadgu Bilig*'in (Mutluluk ve Devlet Bilgisi) bilinen üç orijinal nüshasından ikisini Uygur alfabesiyle Türkçe yazdığı düşünülen Yusuf Has Hacib ile bu önemli eseri 1947'de günümüz Türkçesine çeviren Prof. Reşit Rahmeti Arat'ı şükranla anmak istiyorum. Bugüne kadar Türkiye'de ve dünyada hak ettiği önemi ve sevgiyi göremeyen bu güzel eserin, romanda bir şifreler kitabıymış gibi kullanılmasıyla özellikle gençler arasında ilgi göreceğini hayal ederek, Yusuf Has Hacib'e, Reşit Rahmeti Arat'a ve bu eser üzerinde çalışan yerli ve yabancı birçok değerli sosyal bilim insanına selâm ediyorum.” (Uzuner “Teşekkür ve Bilgi”).

şeklinde *Kutadgu Bilig*'in kendisi için taşıdığı anlamı ve romandaki yerini işaret eder.

Polisiye kurgu özelliği taşıyan romanın olay örgüsü kısaca şöyle belirlenebilir: Olay örgüsü, gazeteci Defne Kaman'ın kaybolmasıyla başlar. Defne Kaman, bir salı akşamı, Kadıköy'den 20.45'te kalkan Barış Manço Vapuruna biner, fakat inmez. Vapurdan inme görüntüsüne kamera kayıtlarında da rastlanmadığı gibi onu vapurdan inerken gören de yoktur. Ailesi onun kaybolduğunu düşünür. Kayboluşundan otuz dokuz saat sonra, Defne Kaman'ın annesi Ayten Bayülgen, ablası Aysu Bayülgen Peker ve anneannesi Umay Otacı Bayülgen, Kadıköy Karakolu'na giderek kayıp başvurusunda bulunurlar.

Kayıp başvurusunun yapıldığı gün karakolun komiserlerinden Ümit Kaman, yıllık izne ayrıлып, memleketi Kaman'a gitmeyi düşünmektedir. Karakola gelen bu kayıp şahıs vakası ile mesai bitimine kadar ilgilenip sonra da izne ayrılmayı ister. Fakat işler Komiser Ümit Kaman'ın umduğu gibi gelişmez. Kimi mistik ve esrarengiz gelişmeler sonunda kendini, bu kayıp şahıs vakasının ortasında bulur. Kayıp gazeteci Defne Kaman'ı bulmak artık Komiser Ümit Kaman'ın görevidir. Ümit Kaman, kayıp gazeteciyi bulmak için arkadaşı Sahaf Semahat'tan yardım ister. Böylelikle Komiser Ümit Kaman, Sahaf Semahat ve onların sürekli yanında olan Defne Kaman'ın anneannesi Umay Bayülgen, Defne Kaman'ı bulma uğraşına girerler. Bu arama uğraşlarında karşılıklı, “erkek cinayetleri”, hayvan ve doğa katliamları ile kimi mitik ve mistik öğeler çıkar.

Arama süreci boyunca olayların aydınlatılmasında ve Defne Kaman'ın bulunmasında *Kutadgu Bilig*'ten alıntılanmış şifrelerle Defne Kaman'ın yazdığı *Su Kitabı* yol gösterici olur. Polisiye kurgu içerisinde yavaş yavaş çözülen gizemle Defne Kaman'ın aslında kaybolmadığı, “suda saklandığı” ortaya çıkar. Defne Kaman, “erkek cinayetlerini” araştırdığı yazı dizisinde, mağdurlardan biri olan Sakine Neşeli ile röportaj yapmıştır. Bu röportaja kızan koca Savaş Neşeli, önce karısını öldürüp evinin bahçesine gömmüş, sonra da Defne Kaman'ın peşine düşmüştür. Öfkeli koca ile vapurda karşılaşan Defne Kaman, onu koruyan bir “yunusun” yardımı sayesinde ölümden kurtulur. Olaylar aydınlatılana ve katil yakalanana kadar “suda” saklanır. Olay örgüsünün sonunda katil yakalanır, Defne Kaman da saklandığı sudan kendiliğinden çıkar.

Yer yer fantastik özellikler gösteren romanda Defne Kaman, “[k]ayıp olduğu süre içinde, üç defa ıslak hâlde Ümit'e görünerek ona *Kutadgu Bilig*'den alınmış beyitlerle mesaj gönderir. Bu bakımdan *Kutadgu Bilig* romanın temelini oluşturan bir eserdir.” (Yılmaz 111). *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU* romanında yazar, *Kutadgu Bilig*'i alt metne dönüştürür. Defne Kaman'ın gönderdiği mesajlar *Kutadgu Bilig*'den alıntılanmış/seçildiği

için yapılan göndermelerin yoğun olarak kapalı göndermeler olduğu göz önünde bulundurulursa *Kutadgu Bilig*, söz konusu romanın içerisindeki olayları çözümleyen bir açar metin konumuna yükselir ve dolayısıyla bir şifre kitabı olarak anlam kazanır.

Olay örgüsünün akışı içerisinde metinlerarasılık düzleminde *Kutadgu Bilig*'e kimi göndermeler yapılır, alıntılarda bulunulur, *Kutadgu Bilig*'deki kimi söyleyişler de şifre olarak kullanılır. Özellikle karısını öldürdükten sonra Gazeteci Defne Kaman'ın peşine düşen Savaş Neşeli'nin yakalanmasında *Kutadgu Bilig*, yol gösterici olarak kullanılır. Peşindeki katilden saklanan Defne Kaman, sudan çıkararak Komiser Ümit Kaman'a şifreli mesajlar verir. O, ilk görünüşünde,

“C: 386-6515, B:28-211, B: 28-212” (Uzuner 50).

gibi ilk bakışta Komiser Ümit Kaman'da ve arkadaşı Sahaf Semahat'ta herhangi bir çağrışım uyandırmayan şifreler kullanır. Şifrenin üzerinde düşünen ve araştırma yapan roman kişileri Komiser Ümit ile Sahaf Semahat, çözüme ulaşır. Nitekim “Komiserim şu ilk şifreyi sen de oku, bakayım doğru mu görüyorum? C: 386-6515” (Uzuner 66) diyen Sahaf Semahat, şifrenin çözümü için ilk adımı atmış olur:

“Ağır bir gripten yeni kalkmış gibi görünen Komiser Ümit Kaman, loş ve serin sahaf dükkânında olduğunu yeni hatırlamış gibi başını kaldırıp, Semahat'ın kendisine uzattığı o küçük kâğıt parçasına baktı. Kâğıdı eline aldıktan birkaç saniye sonra, derin bir şekilde içini çekerek oradaki ilk şifreyi okudu: ‘Evet, C, iki nokta üst üste, 386 tire 65, 15.’

Kutadgu Bilig'in okumaktan yıpranmış sayfalarını hızla tarayan Sahaf Semahat 1071. sayfayı açtı: ‘Eveet, C: 386-6515. beyit: Uminçim sen ök sen manga ay uminç/Uminç kesmegey men sanga ay uminç’ diye okudu.

Ne bu ya hu” yüzünü buruşturdu Ümit.

‘Dur dur Komserim, *Kutadgu Bilig*'in orijinali, şimdi de günümüz Türkçesiyle mânâsını okuyorum...’ diyerek ekledi. Diyor ki; ‘Ey ümidim; bana ümit bizzat sensin;/ Ey ümidim, senden ümidi kesmeyeceğim.’ Sonra ağzı açık bakakaldı Ümit'in yüzüne.

‘Nasıl yani?’ diye kendisi de şaşkın kalakalan Ümit kalktı, masaya doğru eğildi ve aynı beyiti yüksek sesle heceleyerek okudu. Olmadı, okuduklarını iyice kavramak için bir kez de yüksek sesle tekrarladı. Sonra kaşlarını çattı ve birden sanki radyo frekansı değiştirmiş gibi kendi normal sesiyle, ‘Eğer benim adım ile bin yıllık bu

kitaptaki bu dizenin karşılaşması sadece bir tesadüf değilse... Büyük bir tesadüf değilse... O zaman... Biz doğru yoldayız Semahat Abla,' dedi. Şimdi sesi serinkanlı, kontrollüydü. O sırada resmen izinli olduğunu unutsa da işinin hayat kurtarmak olduğunu hatırlayan Komiser Ümit Kaman, 'Şimdi öbür şifreleri çözelim, haydi Semahat Abla!' dedi." (Uzuner 66-67).

Üstteki alıntıda görüldüğü üzere *Kutadgu Bilig*'de,

“umınçım sen ök sen manga ay umınç

umınç kesmegey men sanga ay umınç” (Yusuf Has Hacib I 642)

yer alan ve

‘Ey ümidim; bana ümit bizzat sensin;

Ey ümidim, senden ümidi kesmeyeceğim.’ (Yusuf Has Hacib II 466)

anlamına gelen beyit, Sahaf Semahat ile Komiser Ümit Kaman üzerinde şaşkınlık yaratır. Çünkü beyitte ümit kelimesinin geçmesinin yanında konuşan/yazan kişinin *ümidinin bizzat ümit olması* Komiser Ümit Kaman'ın zihninde kendisine dokuz yüz elli yıl öncesinden bir gönderme olabileceği izlenimi yaratır. Komiser Ümit Kaman'ın izne ayrılarak memleketi Kaman'a gitmek yerine Defne Kaman'ın peşine düşmesinde ve onu bulmaya çalışmasında önemli rol oynayan etken, *Kutadgu Bilig*'den çıkan bu esrarengiz mesaj olur.

Defne Kaman, Komiser Ümit'e bir gün sonra bir apartman boşluğunda korkmuş, çekingen bir şekilde yeniden görünür. Suda fazla durmaktan cildi buruşmaya başlayan, rengi solan (Uzuner 89) Defne Kaman, Komiser Ümit'in kendisiyle gelmesi için iknaya çalışması sırasında onun eline bir kâğıt uzatarak bir şey söylemeden aceleyle kalabalıkta kaybolur. O, Komiser Ümit'e bu ikinci görünmesinde *Kutadgu Bilig*'den yeni şifreler verir. Bu şifreler Ümit Kaman'ı bir kitapçada bulduğu *Kutadgu Bilig*'in,

“B: 56-630: Bu sefer kabahat bende oldu; nasıl oldu da / Başkasına sırrımı açıverdim.”

“B: 56-631: Dinle bak, bilgili insan ne der; / Aceleyle yapılan işin pişmanlığı yıllarca sürer.”

“B:69-810: Elimde tuttuğum bu bıçak, / Biçen ve kesen bir âlettir, ey becerikli.”

“C: 320-5366: Uçan, yürüyen ve suda yüzen mahlukların hiçbiri / Senin elinden kurtulamaz ey çetin huylu.” (Uzuner 92).

beyitleriyle karşı karşıya bırakır. Ümit Kaman, Defne Kaman'ın şifre verip de bir türlü konuşmamasını/konuşamamasını anlamlandırmakta güçlük çeker. Kendisine *Kutadgu Bilig*'den şifre vermek yerine konuşabileceğini, içinde bulunduğu tehlikeyi anlatabileceğini düşünür. Kaza geçirip sakatlandığı, bunun sonucu dilinin tutulmuş olabileceği aklına gelir. Fakat bunlar birer tahminden öteye geçmez. Sahaf Semahat'la buluşup şifre üzerinde çalışması gerektiği düşüncesiyle sahafa giden Ümit Kaman'la Sahaf Semahat, *Kutadgu Bilig*'e gönderme yapan şifrelerin karşılık geldiği beyitlerden bir anlam çıkaramazlar.

Komiser Ümit Kaman'ın *Kutadgu Bilig*'den Defne Kaman tarafından gönderilen şifrelerle üçüncü karşılaşması kafasında ürettiği bir senaryo çerçevesinde gerçekleşir. Defne Kaman'ın kaybolduğu gün bindiği vapurla yolculuk yapan Komiser Ümit Kaman, güvenlik kameralarında Defne Kaman'ın önüne gezici satıcıların geldiği sırada bir an kaybolduğunu görür. Bu kaybolmanın kameraların kör noktasıyla ilgili olabileceğini düşünür kameraların görmediği tarafta yangın söndürme cihazının bulunduğunu fark eder. Yangın söndürme cihazının arkasında bir şey bulacağını umarak elini uzattığında rulo yapılmış bir kâğıt içinde yeni şifrelerle karşılaşır: Sahaf Semahat'la kâğıttaki şifreleri çözdüklerinde *Kutadgu Bilig*'in şu beyitlerine gönderme yapıldığını görürler:

“A: 35-850: ‘Her işte hiddet gösterenler, / İçkiye düşkünler veya çalıp çırpanlar.’ ”

“A: 35-851: ‘Bu gibi kişiler yaramaz bana; / İşte bunları açıkça saydım sana.’ ”

“B: 83-998: ‘Ay-Toldı dedi ki: Sözün yeri sırdır; / Söz ona bölünür fakat biri söylenmelidir.’ ”

“B: 83-999: ‘Biri söylenebilir, dokuzu yasaktır; / Yasak sözler aslında hep fenadır.’ ”
” (Uzuner 278).

Son beyitte geçen “dokuz” kelimesi, Komiser Ümit Kaman'ı Defne Kaman'ın çalıştığı gazetenin “Genel Yayın Müdürü Cemal Dokuzoğlu”na yöneltir (Uzuner 278-280). Bunun üzerine Dokuzoğlu ile yaptığı uzun konuşmadan bir sonuç alamadan döner.

Eserde *Kutadgu Bilig*'e yapılan göndermeler sadece metin düzleminde ve açık göndermeler olarak kalmaz. Sahaf Semahat'ın iki kedisi vardır. Kedilerden tekir olanın adı ‘Kutlu’, sarman olanın adı ise ‘Bilgi’dir (Uzuner 51). *Kutadgu Bilig*, romanın dünyasında Sahaf Semahat'ın kitap ve bilgi evreni çerçevesinde ve Defne Kaman'ın çocukluğundan ninesi aracılığıyla gelen bir yapıda görünürlük kazanır. Sahaf, sahip olduğu derin bilgi birikimiyle Defne Kaman'ın anneannesi Umay Otacı Bayülgen'le kadim zamanlardan günümüzü uzanan ‘bilge kadın’ kişiliği ekseninde birleşir, *Kutadgu Bilig*'i bu bağlamda

anlamlandırabilen anahtar kişi görevini de üstlenir. Hem Sahaf Semahat hem de annee Umay Otacı Bayülgen bilgi birikimleriyle, ondan da çok sahip oldukları sezgisel yönleriyle dikkat çekerler. Bu sezgisel yön, dokuz yüz elli yıl öncesinde yazılan *Kutadgu Bilig*'le kurulan bağ için önemli bir araçtır. Sahaf Semahat'ın adeta bir çeşit kültür merkezi hizmeti verdiği sahaf dükkânında sadece “6.645 beyit, 13.290 mısradan oluşan 1.089 sayfalık *Kutadgu Bilig*” satılık değildir (Uzuner 65). Sahaf Semahat'ın kedilerine verdiği ‘Kutlu’ ve ‘Bilgi’ adlarının *Kutadgu Bilig*'in günümüz Türkçesine çevrilmiş hâli ve sahaf dükkânında kazanç elde etmeyi düşünmediği tek kitabın *Kutadgu Bilig* olması Sahaf Semahat'ın *Kutadgu Bilig*'e verdiği önemi ve onunla kurduğu bağı gösterir.

Romanın polisiye türde yazıldığı göz önünde bulundurulduğunda ve yazarla okuyucu arasındaki ilişki de hesaba katıldığında temel iletişim kuralları üzerinde düşünmek gerekliliği ortaya çıkar. Kayıp gazetecinin bulunması için bir bildirişimin gerçekleşmesi gerekir. İletişimin temel öğeleri hesaba katıldığında ve göstergebilimsel açıdan düşünüldüğünde, gönderici-alıcı-ileti ekseninde Defne Kaman gönderici, Sahaf Semahat alıcı, *Kutadgu Bilig* ise ileti şeklinde anlam kazanır. Bu üçlü yapı *Kutadgu Bilig*'i bir şifre kitabına dönüştürür, çünkü kayıp kadının bulunması mesajın çözülmesine bağlıdır.

Eserin kurmaca dünyasında yazarın Sahaf Semahat çerçevesinde *Kutadgu Bilig*'in yazılışıyla ve özellikleriyle ilgili kısa bilgileri de dikkate sunduğu görülür (Uzuner 65). Yusuf Has Hacib'i eseri aracılığıyla adeta bir dost tanışıklığı içerisinde benimseyen Sahaf Semahat, ona adeta aşkla bağlıdır ve gündelik hayatının içerisinde memleket ve/veya dünya hâllerine üzüldüğünde *Kutadgu Bilig*'in beyitlerden çıkan anlamlarla teselli bulur (Uzuner 66). Onun *Kutadgu Bilig*'le olan bu sıkı bağı ve derin bilgisi polisiye kurmacada bir şifre kitabına dönüşen bu eseri anlamlandırmasını ve olayların çözümlenmesini sağlar.

Kurmaca dünyada *Kutadgu Bilig*'in yüzyıllar öncesinden gönderdiği mesajlar, Defne Kaman'ın Karadeniz köylüleriyle yaptığı röportajda ekoeleştirici çerçevesinde alt-metin olarak görünürlük kazanır. Buradaki temel sorunsal halkı mutlu etmesi gereken, “bir anlamı da MUTLULUK olan DEVLET”in (Uzuner 24) halkına rağmen neden tabiat anayı boğduğu, kafasını kestiği yönünde belirir.

Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU romanının alışlagelmişin dışındaki görüntüsü ve kişiliğiyle dikkat çeken karakteri Defne Kaman'ın olayları kendi yöntemiyle çözme uğraşı, eserin düğüm ve çözülüş noktalarını belirler. Kaybolduktan sonra sırsıksıklam vaziyette Kadıköy çarşısında beliren ve tekrar kaybolan gazeteci kadın, korktuğu için konuşamaz, ancak *Kutadgu Bilig* şifreleriyle bir şeyler anlatmaya çalışır (Uzuner 69).

Eserin kurmaca dünyasındaki *SU Kitabı* Pîr Sultan Abdal'ın şiirlerini içeren bir defterdir. Su temasıyla *Kutadgu Bilig*'in,

‘B: 28-211: ‘Kişinin gönlü dipsiz bir deniz gibidir / Bilgi onun dibinde yatan inciye benzer.’

B: 28-212: ‘Kişi inciye denizden çıkarmadıkça / O, ister inci olsun ister çakıl taşı, fark etmez.’” (Uzuner 76).

ifadeleri birleşerek Defne Kaman'ın suda saklanmasıyla göndermede bulunur.

“Başlangıçta Yalnız Su Vardı” (Uzuner 77-85) bölümü dört ana elementten özellikle su elementi etrafında mitik ve mistik bir anlatımla Umay Nine'nin Defne Kaman'a telkinlerini içerir. Defne ismi daha başından mitik evrende sudan doğan defne ağacını sembolize eder. Defne Kaman'ın saklanmak için suyu seçmesi tesadüf değildir. Mitik anlamı bakımından o, özüne dönmüş, özüne döndüğü için kurtuluşa ermiş görünür. *Kutadgu Bilig*, çocuk Defne'nin Umay ninesiyle tekerlemeler hâlinde ezberlediği eserlerden biridir (Uzuner 127). Bu sebeple o, zor duruma düştüğünde daha çocukluk dünyasında beslendiği bir kaynağa dönüş yapar. Gizlenmek için eyleme geçtiğinde en iyi tanıdığı eserlerden biri olan *Kutadgu Bilig*'i, bir şifre kitabı olarak kullanma yoluna gider.

Kurmaca dünyada destanların toplumun ortak rüyası oluşu ifade edilir (Uzuner 110). Polisiye kurgunun içerisinde sınırlı da olsa kolektif bilinçdışı, şamanlık, rüya, masal gibi kavramlar da yerini bulur.

Defne Kaman'ın kurtuluşu sürecinde *Kutadgu Bilig*'den alıntılanarak şifrelendirilen dizelerin entrik yapının çözülüşünde zayıf kaldığı söylenebilir (Uzuner 121). Her şeyden önce Defne Kaman'ın *Kutadgu Bilig*'den alıntılanan beyitleri ezberinden mi ya da yanında bulunan kitaptan mı aktardığı açıklık kazanmaz. Yalnızca hafızasının güçlü olduğu bilgisi yer alır. Diğer yandan *Kutadgu Bilig*'den şifre olarak aktarılan beyitlerin Ümit Haydar Kaman'a gönderildiği düşünülürse, Ümit Haydar Kaman'ın *Kutadgu Bilig*'le bağının olmadığı ortadadır. *Kutadgu Bilig*'le bağı olmayan Ümit Haydar Kaman'ın arkadaşı Sahaf Semahat'la şifreleri çözebileceği düşüncesine giden bağ da zayıf kalır. Çünkü Gazeteci Defne Kaman'ın, Komiser Ümit Haydar Kaman'ın Sahaf Semahat'la olan bağını bildiği konusunda herhangi bir bilgiyle de karşılaşmaz.

Uzuner, iç kapak sayfasında *Kutadgu Bilig*'den alıntılanarak epigraf olarak yer verdiği,

“Aklın süsü dil, dilin süsü sözdür.

Kişinin süsü yüz, yüzün süsü gözdür” (Uzuner iç kapak yazısı).

dizelerine göndermede bulunarak döngüsel bir kurguyla son bölüme “Yüzündeki Süsü Göz Olan Okura Vedâ” başlığını koyar. Böylece *Kutadgu Bilig*’den bir epigrafla başlayan roman, *Kutadgu Bilig*’den aynı epigrafa gönderme yapan otuz dokuzuncu bölümle son bulur.

Sonuç olarak Buket Uzuner, *Uyumsuz Defne Kaman’ın Maceraları SU* romanında Türk mitolojisi birikiminden geniş olarak yararlanmanın yanında Türk edebiyatının büyük metinlerinden biri olan *Kutadgu Bilig*’i alt metne dönüştürür. Ondaki düşünce katmanını polisiyeye bağlı merak uyandıracak şekilde yer yer romanının kurmaca dünyasına taşır. *Kutadgu Bilig*’in kimi beyitlerini Defne Kaman’ın peşine düşen katilin yakalanmasında şifre olarak kullanır. Ekoeleştiriyeye ve polisiye kurguya da başvurduğu romanında Uzuner, Türkçenin büyük eserlerinden biri olan *Kutadgu Bilig*’i modern romanın dünyasında yeniden üretime sokarak ondan yararlanma yoluna gider. Bu da, romanın kurmaca dünyasındaki kimi boşluklara ve aksamalara rağmen, metinlerarasılık düzleminde gelenekle kurulan bağı göstermesi bakımından önemli bir adım olarak değer kazanır.

Kaynakça

Uzuner, Buket. *Uyumsuz Defne Kaman’ın Maceraları SU*, İstanbul: Everest, 2012.

Yılmaz, Ayfer. “Buket Uzuner’in ‘Uyumsuz Defne Kaman’ın Maceraları Su’ Adlı Romanı Hakkında Bazı Tespitler”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 3, S. 10, Mart 2015, s. 101-122.

Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig I Metin*, (Haz. Reşid Rahmeti Arat), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, 1991.

Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig II Çeviri*, (Haz. Reşid Rahmeti Arat), TC Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1985.

KÜLTÜR AKTARIMINDA ÇOCUK EDEBİYATININ ÖNEMİ VE KUTADGU BİLİĞ

Fatih AKMAN³

Özet

Edebiyat türleri içerisinde kendine has özellikleriyle dikkat çeken çocuk edebiyatı, her geçen gün gelişmeye devam etmektedir. Özellikle çağımızda çocuk eğitimi konusunun büyük önem kazanması, çocuk edebiyatına olan ilgiyi artırmıştır, bu konuyu ayrı bir bilim dalı haline getirmiştir. Buna bağlı olarak bir yandan çocuk edebiyatının işlev, kapsam ve niteliği hakkında yazılan eserlerin, bir yandan da çocuk edebiyatını oluşturan masal ve hikâye tarzındaki çocuk kitapların sayısı her geçen gün artmaktadır.

Genellikle 2-14 yaş arası çocuklara yönelik olarak gelişen çocuk edebiyatının temel prensibi, kaleme alınan eserlerin çocukların ruh ve anlam dünyası, bilgi ve birikimi, sözcük dağarcığı gibi çocuğa has özellikler dikkate alınmış olmasıdır. Bunun yanında çeşitli görsel öğeler de bolca kullanılır. Bu tür eserler kaleme alınırken çocukları mutlu kılan, yaşam sevinci veren; insanları, milletini, yaşadığı ülkeyi, bayrağını ve doğayı sevmeyi telkin eden; her türlü ahlak ve fazilet kaidelerini gösteren, iyiyi kötüden ayırma bilincini kazandıran temalara yer verilir. Bu amaçla yazar, tarihte veya günümüzde, gerçek hayatta veya hayal gücüne dayalı bir mekânda, aynı özelliklere sahip şahıs veya canlıları bir temayı merkeze alarak kurgular. Bu bakımdan son derece geniş bir kurgu sahasına sahiptir. Bu süreçte önemli olan, ortaya çıkan edebiyat ürünlerinin dil, üslup, konu, düşünce ve tez bakımından çocuğun okuma, anlama, kavrama ve zevk alma derecesine uygun olmasıdır.

Çocuk edebiyatının beslendiği en önemli kaynaklar arasında Türk tarihinin ilk dönemlerinden itibaren varlığını bildiğimiz ve gerek yazılı gerekse sözlü gelenek hâlinde günümüze ulaşmış dil ve kültür yadigârlarımızdır. Tarihi ve kültürel mirasımızı yansıtan çeşitli eserlerin, şahıs ve mekânların özenle seçilip aynı özenle işlenmesi neticesinde ortaya çıkacak çocuk edebiyatı ürünlerinin, çocuklara kazandırılması hedeflenen evrensel nitelikli bilgi, beceri ve davranışların yanında çok sağlıklı ve kalıcı bir kültür aktarımına da imkân sağlayacağı muhakkaktır. Sözlü geleneğe dayanan birçok ninni, masal, çocuk oyunu, bilmece, tekerleme, atasözü, deyim, destan, efsane, fıkra,

³ MEB, Öğretmen, fatihakman92@gmail.com

mani ve türküler kadar, günümüze ulaşmış çeşitli tarihi veya edebi eserler de son derece büyük önem arz etmektedir.

Ancak bütün iyi niyetli çalışmalara rağmen tarih ve kültürümüzün temel taşları durumunda olan çeşitli yazılı ve sözlü kaynaklarımızın ülkemizdeki çocuk edebiyatına kaynaklık etmeleri konusunda istenen seviyeye ulaşıldığı söylenemez. Buna en güzel örnek Kutadgu Bilig'dir. Eser, Türk tarih, dil ve kültürü için son derece önemli bir başyapıt olmasına rağmen ne yazık ki, çocuk edebiyatı alanında gereken ilgiyi görememiştir. Aynı durum başka temel eserler için de geçerli olup bu durum, kültürümüzün yeni nesillere aktarılması konusunda ciddi bir eksikliklerdir.

Anahtar Sözcükler: Kültür, kültür aktarımı, çocuk edebiyatı, Kutadgu Bilig

Abstract

Children's literature, which draws attention with its own unique features within the literary genres, continues to develop day by day. Especially, in our contemporary times, increasing importance of child education caught the attention on children's literatures, and makes this topic autonomous scientific discipline. Correspondingly, amount of studies about the function, scope and qualification of children's literature has been increasing day by day as well as the increasing amount of fairytale and story books.

The main issue for the child book for 2-14 year-old-children is usually whether the book is written in a proper way according to the inner world of children and their background and vocabulary knowledge. Also, various visual elements are widely used. It is better to state what makes children happy with full of the joy of living, to show what is good for morality and to advice to love people, his/her nation, his/her country, his/her flag and nature in the books for children. For this purpose, the writer fictionalizes the story around a theme in a real or fictional place, in the past or in our contemporary times with the characters having same or similar features. The essential thing is suitability of the language usage, theme and main theme for reading, comprehension and taste of children.

The language and cultural relicts that we have known since the early periods of Turkish history and have survived both in written and oral traditions are the main

sources of children's literature. It is certain that the children's literature products, which will emerge as a result of the careful selection and processing of various works, individuals and places reflecting our historical and cultural heritage will provide a fruitful cultural transmission besides the universal knowledge, skills and behaviors. Various historical and literary products which have survived for ages have also great importance beside the lullabies, fairytales, children's plays, riddles, nursery rhymes, proverbs, idioms, myths and folk songs.

However, despite all favorable studies, it cannot be stated that the desired level has been reached in terms of the usage of various written and oral sources that are accepted as the keystone of our history and culture for children's literature in our country.

Key words: culture, cultural transmission, children's literature, Kutadgu Bilig

Giriş

Her millet belirli bir kültür dairesi içinde inşa olur. Kültür, milletlerin tarihî deneyimlerinden, etkileşimlerinden beslenen, günlük hayata dair pek çok refleksi yönlendiren ya da ortaya çıkaran bir kavramdır. Tarihin uzun dönemleri boyunca, bireylerin birbirleriyle olan ilişki ağını etkileyen ve belirleyen kültür, aynı zamanda bireylerin kolektif bir değerler sistemi içinde yaşamalarını sağlayan etkenlerden biridir. Güngör'e (2006) göre ise kültür, milletlerin karşılaştıkları çeşitli problemler karşısında ortaya koydukları çözüm yollarından meydana gelir ve bu çözüm yollarının bazıları zaman içerisinde kalıcı hale gelerek, o cemiyetin, milletin kültürü halini alır.

Milli kültür, özellikle ulus devletlerin inşa sürecinde öne çıkarılan ve milletin din, dil, ortak duygu ve heyecanlarla birbirine bağlanmasını sağlayan ve aynı zamanda diğer milletlerle veya topluluklarla ayrımı ortaya koyan kuvvetli bir birleştirici unsurdur. Hocaoğlu (2000) da kültür hususunda toplumlar için kendi varlığının farkına varma, kendini diğerlerinden ayırt etme misyonunu ortaya koyduğu gibi dinin ve dilin kültürün çekirdek unsurları arasında yer aldığını vurgular. Milli kültür, milletleri ayakta tutan ve sözü edilen etkenlerle birlikte bireyde milli kimlik şuurunu meydana getiren önemli bir kavramdır.

Milli kültürün devamlılığı ise, bu bilincin gelecek nesillere aktarılmasıyla mümkündür. Kültür aktarımı, içinde bulunulan milletin tarihi deneyimlerinin, değer ve inanç sisteminin, normlarının, aile organizasyon yapısının gelecek nesiller tarafından içselleştirilmesi, kabul edilmesi ve millet anlayışının sürekliliğinin sağlanması açısından etkili bir araçtır. Milli kültür; eğitim, sanat, edebiyat, tarih, müzik gibi araçlarla yeni nesillere aktarılır. Gelişen teknolojinin ve etkileşim imkânının etkisiyle, milli kültürün aktarımı konusunda materyallerin çeşitliliği de artmıştır. Ancak bu materyaller milli kültürün aktarımı için kolaylaştırıcı bir faktör olduğu gibi yine milli kültürün aksi istikamette, küreselleşme dinamiklerinin yaygınlaşması için de etkili bir araç rolü görebilir. Bu gibi sorunları aşmanın bir yolu da çocuk edebiyatıdır.

Çocuk Edebiyatı ve Kutadgu Bilig

Çocuk edebiyatı, çocuklara dilin ve çizginin anlatım olanaklarıyla insan doğasını anlatan, sezdirenen, yaşamı tanımalarına yardımcı olan estetik bir araçtır. (Çer, 2019, s.2) Çocuk edebiyatı, yaş gruplarına uygun olarak hazırlanırken, çocukların bu edebi metinleri okuması, anlaması, algılaması sonucunda bu metinlerdeki kazanımları elde etmelerini destekler.

Çocuk edebiyatı, çocukların Türk halk kültürü hakkında farkındalıklarını oluşturmak konusunda katkı sağlar. Çocuklar bu sayede, toplumun ahlak kurallarını öğrenir, gelenek, görenekler hakkında bilgi sahibi olur, insan olarak sahip olmaları gereken erdemlerin farkına varır. (Yavuz, 2019, s.183) Bu açıdan baktığımızda ülkemizdeki çocuk edebiyatı literatüründe çeviri kitaplar ile Batı edebiyatı kökenli klasik eserlerin sadeleştirilmesinden oluşan kitapların varlığı dikkat çekmektedir. Türk kültürünün öğelerinin dışında bir kurguya sahip kitaplarda, yabancı dilde yer isimleri, kişi isimleri, hayvan isimleri yer almakla beraber yine yazıldıkları ülkenin kültürünü yansıtan ve o toplumsal yaşama uygun kurgunun ortaya koyulduğunu görmek mümkündür. Çocukların milli kültürü benimsemesinin, milli kimliği edinmesinin önünde, pedagojik esaslara dayalı Türk yazarlı eserlerin eksikliği de göz önüne alındığında, çeviri çocuk kitaplarının önemli bir engel oluşturabilecek potansiyeli vardır.

Türk milli kültürünün çocuk edebiyatı yoluyla aktarılmasında kurgusal metinlerin olduğu kadar başlıca Türk klasiklerinin çocukların yaş grubuna uygun olarak

uyarlanacak metinler yoluyla da önemli bir katkısı olabilir. Bu klasik eserlerden biri de 11. yüzyılda Yusuf Has Hacip tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig'dir. Ülken'e (2007) göre Kutadgu Bilig hem şekli hem de fikri insicamı itibariyle birden bire yazılamayacak kıymette özelliklere sahiptir ve belli bir geleneğin, birikimin mahsulüdür. Onun deyişle muhtemelen kendinden evvel yazılmış pek çok yarım kalmış metnin mükemmelleştirilmiş halidir.

Kutadgu Bilig, klasik bir siyasetname olma niteliğinin ötesinde, içerisinde değerler eğitimi kavramının sahip olduğu pek çok ilkeyi de barındırmaktadır. Alçakgönüllülükten bilgiye önem vermenin, yardımsever olmanın kıymetine kadar olumlu yönde geliştirilmesi gereken davranışları barındırmasının yanında cimrilik, kötülük, kıskançlık gibi insanda var olması istenmeyen davranış ve düşünce biçimlerinin de karşısında yer alan beyitler ve öğütleri ile beraber çocuklara milli kültürün aktarılması hususunda tam manasıyla bir değerler eğitimi kitabı rolü görebilecek zenginliktedir. Dolayısıyla Türk Milli Eğitim sistemi içerisinde önem kazanmış olan değer eğitiminde Türk tarihinin en kıymetli eseri sayılabilecek Kutadgu Bilig ana kaynaklardan biri olarak değerlendirilmelidir. (Akar, 2016, s.555)

Sonuç

Kültür aktarımında çocuk edebiyatının önemi reddedilemeyecek kadar önemli bir konuma sahiptir. Türk çocuklarının milli kültür havuzunda gelişmiş halk hikayeleri, masallar, ninniler yoluyla milli kimlik kazanımının yanında klasik Türk eserlerinden faydalanmaları da bu amaçların olumlu yönde nihayete erişmesi açısından son derece etkili olacaktır. Kutadgu Bilig de bu açıdan, içinde barındırdığı değerler eğitimi temasına uygun içeriği ile ayrıca bir ilgiyi hak ediyor. Ülkü Ocakları Eğitim ve Kültür Vakfı tarafından yayımlanan Çocuklar İçin Kutadgu Bilig adlı eser, milli kültürün çocuklara aktarımında klasik Türk eserlerinin kullanımının yolunu açması bakımından öncü niteliğinde bir çalışma olmuştur.

Kaynakça

Akar, C. (2016). Değer Eğitiminde Kutadgu Bilig. Kavas, A., Şeker, F.M., Tandoğan, M., Bayram, C. (Ed.). Yusuf Has Hacib'in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig (s.549-558). İstanbul: Şenyıldız Yayıncılık

Çer, E. (2019). *Çocuk Edebiyatı Yapıtlarının Çocuğa Göre Olmasını Sağlayan Başat Bir Değişken: Eğitsel Özellikler. Uluslararası Çocuk Edebiyatı ve Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 1-11.

Güngör, E. (2007). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik. İstanbul: Ötüken Neşriyat*

Hocaoğlu, D. (2000, 20 Şubat). *Kültür Değişmeleri, Kültürün Sert ve Çekirdek Unsurları. Ayyıldız. Erişim adresi: http://www.durmushocaoglu.com/data/yazipdf/DHocaoglu_189_Kultur_Degismeleri_Kulturun_Sert_ve_Cekirdek_Unsurlari.pdf*

Ülken, H. Z. (2007). *Türk Tefekkürü Tarihi. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları*

Yavuz, D. (2019). *Çocuk Edebiyatı ve Kültürel Semboller. Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 6(4), 175-184.

URALHAN BÖKEY'İN «ŞEYTAN KÖPRÜSÜ» İSİMLİ ESERİNİN HERMENÖTİK DEĞERLENDİRİLMESİ

Ibraykızı GÜLCAN⁴

Özet

Bildiride, Kazak nesirinde kendine has yazı stili olan Oralhan Bökey'in Saytan Köpir (Şeytan Köprü) hikayesi hermenötik açıdan incelenecektir. Yazarın eserde sosyal ve toplumsal değişimleri ustaca betimlemesi, eserin ana odağını açmak için kullanılan deiktik kelimeler, iyilik ve kötülük gibi düalist kavramları ana odak noktası olarak alması araştırılacaktır.

Kazak nesrinde hümanizm ve iyilik konusunu ele alan başarılı eserler arasında Oralhan Bökey'in eserleri ayrı bir yere sahiptir. Güçlü kalemiyle söz sanatının zirvesine tırmanan yazarın bu eserinde de tesirli düşünceler dile getirilmiştir.

Genel olarak insanlığın dışına çıkmanın cezası ile ilgili derin düşüncesinden, yazarın iyilik ve hümanizmi özlediği açıkça belli olmaktadır. Toplumsal ve sosyal meseleleri ileri sürerken işlediği efsanelerden zamanın gerçekleriyle ilgili anlamlı düşünceleri görmek mümkündür. Bu fikrimize örnek olarak eserdeki «Tokıldak Kempir» ile ilgili olayı gösterebiliriz.

Söz konusu eserde, kendisinin yaşadığı toplumdaki sosyal durumları aykay, anav, janğırık (bağırma, yankı) gibi soyut kavramlarla ifade etmesi O.Bökey'in üslubundaki ustalıktır denilebilir. Yazar bu yöntemiyle belirli bir dönem ve zamanın genel durumunu, toplum ve zamanın kıskacındaki insanların ruh hâlini ifade etmektedir.

Bu makalede yazarın betimleyici özelliği, yüksek kavrama yeteneği, Kazak nesrindeki kalıplaşmış betimleme türünü aşan cesareti, metinde düşünce ve fikir beyan etmenin başarılı örneklerini meydana getiren duyarlı ve sakin üslubu değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: metin, hermenötik inceleme, sosyal analiz, yazar.

Hermeneutic Aspects of Oralkhan Bokey's Novel «The Devil Bridge»

Abstract

⁴ Al Farabi Üniversitesi Filoloji, Edebiyat ve Alem Dilleri Fakültesi Kazak Edebiyatı Bölümü

Oralkhan Bokei's work also takes a significant role among the progressive works devoted to the moral and humane issues in the Kazakh prose. The writer, who reached the top of the art of writing highlights powerful thoughts in his compositions.

The ultimate goal of morality is to explicitly point out the humanistic ideals. The practice of referring to legendary stories in promoting social issues help to show the truth about the realities of those times. For instance, it can be seen from the image of an old woman called “Stool pigeon”, who had a consciousness disease.

O.Bokey apply for abstract images, such as Aikai (Cry), Anau (That), Zhangirik (Echo) to describe social issues characteristic to the society in which he had lived, and it demonstrates his unique skills in poetic writing. The writer in this way opens the people's character, the general feature of the time, the society, and people's nature of that particular time.

In this paper, we analyzed the creative sensitivity of the writer, his wide knowledge, boldness in breaking the fictional logic of the Kazakh prose, his watchfulness and dispassionate way of writing.

Key words: text, hermeneutic discussion, social analysis, writer.

XX yüzyılın 60'lı yıllarından başlayarak Kazak nesrinin gelişmesi için çok çaba harcayan Oralhan Bökey'in dünyaya bakış açısını hermenötik açıdan yorumlamak önemlidir. Yazarın hayati gerçeği edebî eser gerçeğine dönüştürmedeki ustalığı, Saytan Köpir isimli eserinde görülebilir. Eserdeki sosyal sorun olan insanlık ve iyilik istemek aslında dönemin en önemli sorunlarından biridir ve bu insanlığa ve iyiliğe muhtaçlık Saytan Köpir hikayesinde açık bir biçimde işlenmiştir. Yazarın eserini adlandırmada mecaz bir anlam kullanması okur için etkileyicidir. Eserin adı konusunda araştırmacı T. Esembekov: «Edebi eserin adı yazarın niyetinin resmidir. İsim, eseri sanatsal dünyayla, zaman ve mekânsal koordinatlarla bağdaştırır. Bu yüzden yazar eserinin adıyla metni nasıl inceleyeceği konusunda bir ipucu vermiş oluyor», – der (Esembekov, 2015: 107). Buradan hareketle, eserin adını metnin bilgisel kodu olarak nitelendirebiliriz.

Hikayenin içeriğindeki odak olaylar; Sovyetler döneminin tarihî gerçeği, işçilerin sıkıntılı hayatı, bölüm başkanlarının baskısı, adalet ve kötülük, temel kahramanlar olan Aspan Şal ve onun çocuğu Aman'ın namusu ve kaderidir...

Saytan Köpir dağ yamacındaki nehir üstüne yapılan Alatay köyü ve Sovhoz İki arasında bağlayan bir köprüdür. Kış aylarında kar ve çığ düşmeleri sık olduğundan biraz tehlikeli bir yerdir. Hikayede yazar, Aspan ve çocuğu Aman'ın Alatay köyünün hayvanlarını kurtarmak için tehlikeli Saytan Köpir'den geçirildiğini betimleyerek insanlık, ar ve namusunu test edecektir.

Yazar hikayeyi neden Saytan Köpir diye adlandırdı sorusuna gelirse; saytan, yani şeytan insanı doğru yoldan saptırandır, köprü ise insanın yürümesi gereken yoldur. Yazar, insanoğlunun hayatındaki zor anı köprüyle bağdaştırıp, şeytanın dediklerine uymadan hayatı doğru yaşamayı idealize eder.

«Bu dünyada şeytan insanlar çok, sadece onların yaptıkları kötülükler göze görünmez. Dünyayı ve dengeyi bozanlar, onlar...», – der yazar (Bökey, 2013: 71). Yazar insanı yoldan çıkartan şeytani şeylere meydan okur, kendisinin de yaşamakta olduğu şeytani toplumdaki adaletsizlikleri, Aykay (haykırma), Jangırık (yankı), Anau (o) gibi gizli anlamlarla verir. Olayların bağlantısını sağlayan ve geliştiren “anau”un gizli anlamı altında derin bir felsefe vardır. Çünkü bu kelime Sovyetler zamanında açık olarak dile getirilmeyen şeyleri ima etmekte kullanılmıştır. “Anau” işaret zamiri birleştirici fonksiyona sahiptir.

«Ben Anaular'ı uzun zamandan beri tanıyorum. Ama onun nasıl ikiyüzlü, adi, insanlık düşmanı olduğunu kimseye söylememiştim. Anaular gibileri sadece ben değil, herkes bilir, ama onlar da sustu. Sen osun! – diye kimse açıkça söylemedi. İnsanoğlunu aklını alacak Aykay'ı duymayan kimse yok. Aykay'ın sahibinin Anau olduğunu hissederler, ama maalesef kimse karşı çıkmadı, adını söyleyip işaretle göstermedi. Kim diye sorsan, cevap veremeyip, kafalarını eğip, sen kendin bilirsin zaten, neden soruyorsun, o Anaudır der» (Bökey, 2013: 50). Yazar “Anau”dır diye işaret edilen nesneyi iyice betimler. Anau'ın kim olduğunu tahmin ederek, Anau'ın yüzünde oluşacak baskıyı Aykay ve Jangırık mecaz anlamlarıyla değiştirip verir. Yani Anau konsepti baskı semantik alanına girse, Aykay konsepti Anauların baskısından oluşan toplumun bereketsiz sıfatını, Jangırık ise bu bereketsizliğin zararını, insanın haykırışından oluşan ün (ses) konsepti ise adaleti ve eşitliği temsil eder.

Hikayenin sanatsal mesajını yazar insanoğlunun tıpkı, ilk zamanlardaki insanlıktan sapmadan yaşamayı bir farz olarak gördüğü düşüncesini, özellikle adaleti Akay ile, Anaular gibilerle savaşıyor Aspan'ın ruhu ve namusu aracılığıyla gösterir. Hayatında hiç adalet

yolundan sapmayan Aspan insanlara sürekli dert getiren Anaular gibilerin yüzünden kış zamanı, ak kar üstünde bacağından olup zorluk çekse de namusu ve insanlığı önünde her zaman temiz kalmıştır. Aspan, Alatay köyündeki atları Saytan Köpirden geçirirken çığ altında kalır.

«Hayat çizgin bitmeden öylece ölmenin kolay olmadığını ilk defa hissedip, kendisinin keşfettiği bu yeniliği herkese, bütün insanlara duyurmak istedi. Artık o ölüm yolculuğuna acele etmez, kendi canına kıymaya kalkmaz. Kaderindeki hayat çizgin bitmezse taşla vursan da gövdendeki canı korkutamaz olduğunu anlar. Kan damarları genişleyip, yüreği çarpıp, hatta eskisinden daha hızlı çarpıyor gibi olur. Sadece bu soğuğu artık sinirlerinde hissediyor gibiydi. Yoksa kıpırdamadan yatmaya yüz sene olsa da dayanırdı. Gözünün önünde bir şey canlandı. O, hayattı». Bu alıntıda yazar hayat ve ölüm arasındaki ucu dramatik bir şekilde sergiler. O anda Aspan'ın iç monoloğunda ak ve kara kavramları tartışır. İç dünyasındaki gizli düşünceler artık müzakere ediyorlardı. Su dibindeki taş yerinden oynar. «Meşakkatli bu dünyada ne kadar iyilik etsen, öldükten sonra dünyaya o kadar bereket olarak döner. Kötülük de aynısı, çocuğum» diyen baba vasiyeti aklına gelir. Canının içi olan tek oğlu Aman'ı düşünen Aspan'ın iç dünyasındaki merhamet dipsizdir.

«Kaç kez, nasıl bir günah işledim?» diye düşünmeye zorlansa da cevap bulamadı. İlk defa dünyaya kan kokutan, birbirinin zevaline giren, kandıran günahkarların nasıl öleceğini düşündü. «Kendilerinin işledikleri günah kendilerini boğazlar ve kötü bir şekilde ölür» (Bökey, 2013: 58). Kahramanın kendi içindeki bu mücadeleler yazarın söylemek istediği fikrin ana kaynağıdır. Yazarın temiz kalp, namus gibi kavramları ileri sürerken ciddi bir çaba sarf ettiğini okuyucu kendisi görebilir.

Oralhan Bökey'in insanlığa ait kurallarla yaşamamanın anlamı hakkındaki eserin gelişme noktasında Aspan'ın kötülük hakkındaki felsefi düşüncelerinin biri olarak iç metin biçiminde «Tokıldak Kempir» mitini kullanmıştır. «Eskiden Enbek köyünde «Tokıldak Kempir» denilen bir kadın yaşamış. Halk zor zamanlar geçirip, erler savaşa gittiğinde dertli ovanın kazanında aş koymaz, hırsızlık yaparmış. Ayranı, sütü dibine kadar alıyormuş. Tüm ova halkı olarak başta Hitler'e, sonra bu kadına beddua etmişler. Kanunla yargılamak istelerse de delil olmadığından ve yaşlı, tek başına olduğundan, halk cezaevine göndermeye razı olmamış. Savaş bitip halkın durumu iyileşince bu kadının başına inanılmaz bir dert gelir. Hava kararmaya başladığı zaman, evinin altından bir ses çıkarmış. Bu ses sadece sabaha doğru

dururmuş. Bu sesi eve giden başka kimse duymaz, sadece bu yaşlı kadın duymuş ve ha, şimdi başladı, diye iki kulağını eliyle kapatıp yatarmış. Gündüzleri uyuyup, geceleri ise evinden kaçır ve dışarıda dolaşmış. Polis çağırıp evinin altına baktırsa da bir şey çıkmamış, yerdeki döşemeyi değiştirse de ses hiç durmamış, başka eve taşınsa da durmamış: hatta başka köye taşınsa da ses peşini hiç bırakmamış. Bunun sırrını hiç kimse bilememiş. Kendi korkusuna dayanamayan yaşlı kadın çok geçmeden Buktırma nehrine kendini atarak ölmüş. Bu olaydan sonra köyde Tokıldak Kempir diye bir hikaye çıkar» (Bökey, 2013: 48-49).

Bu hikayede romantik örgünün ve realist gerçeklerin beraber verildiğini göz önünde bulundurursak, “başkasına kuyu kazma, kendin düşersin” atasözünün kudretini Tokıldak Kempir hikayesinden açık görebiliyoruz. «Çünkü or (kuyu) ve zindanın anlamlarına bakılırsa, Kazak masallarında su altı zindan olarak, epik destanlardaki or ise öbür dünyanın, cehennemin adları olarak algılanır. Günümüz Kazak dilinde cezaevi anlamındaki zindanın mitsel anlamı cehennem, yani dar mekandır» (Kondıbay, 2008: 135). Eserde kötülük yapıp beddua alan kadının şeytani hareketlerinin kendine nasıl bir döngüyle geldiğini açıkça görebiliyoruz.

«Yer yüzüne dört milyar insan ayağı basıp, yankılarıyla dünyayı çalkalandırıyorlar. Sadece yer atlıdakilerin sesi yok. Eğer Allah’ın kerametiyle bu ölümler geri dönecek olursa, bu dünyadan hiç ses çıkarmadan, sessizce göçüp gitmeyi öğretirlerdi, bir birlerini sert sözlerle incitmeden, birinin dengesini diğeri bozmadan, atların otlaması gibi sakin, huzurlu bir hayat sürer miydi acaba, nasıl olacaktı... (keşke geri dönseler) dünyadaki kötülüklerin perdesi bir açılırsa, bizler utanç ateşinde yanardık... çare hangisi, onlar asla, ama asla geri dönmezler. Bu yüzden damağımız yırtılana kadar bağıralım. Çünkü haykırış olmadan dünya boş! Haykırmak demek, yaşamak demektir», der yazar (Bökey, 2013: 3). Burada insanoğlunun doğru yaşaması için insanlıktan uzaklaşmaya başlayan gençlere tavsiye vermenin, toplumun zararlı algılarından uzak durmanın ve acı da olsa gerçeği haykırarak söylemenin önemini vurgulanır.

Eserde insanın adalet isteyen ve içinden gelen çığlıkla beraber gelen zülüm ve tehditlere yol açan bir çığlık da vardır. Toplantıda Aspan’a masaya vurarak bağıran Aykay’ın sahibi, kökünü Tokıldak Kempir gibilere dayayan, topluma çok zararlı Anau’dır. Anau gibilerin işleri gizlidir, perdelidir, açık değildir. Anau gibilerin yüzünden oluşan baskıyı Aspan, Aman, Erik gibi insanlar bağırarak değil, akılla engelleyebilirler.

Aspan, kaderinde yaşadığı zorluklara rağmen ayakta kalan bir kahramandır. Onun ruhunun sağlam olması gerçekten şaşırtıcıdır. Onda sabır, adalet gibi kavramları görmek kolaydır. Aspan'ın: «Oğlum, hayatta hiçbir zaman sesini yükseltme, bağırıp çağırarak patron olunmaz» dediği vasiyetinde baba ve oğul arasındaki etnik terbiye çok hoştur. Babasının insanlık karakterini hayatının ana hedefine dönüştüren Aman, babasından ilk olarak doğruyu öğrenmiştir. O, köyün bekçisi olmasına rağmen kışın zor günlerinde bile yanına Erik'i alıp, Alatay köyüne gider. Bu sahnede Aman'ın insanlığı sınanacaktır. Aman'ın bu sefer için başkalarını göndermeyip kendisinin gitmesi, onun ne kadar sorumluluk sahibi, cesrateli olduğunu gösterir. Yazar, Saytan Köpirden geçerken bedenini korku basan Aman'ın gözünün önüne gelen on yaşındaki çocuğu Aman'ın varlığını adalet, iyilik, merhamet olarak verir. Çocuk Aman'ın: «... bu küçücük hareketinizi kaynar suyun temizliği kadar temiz kalbinizle yaptınız. Sizin gibi ak niyetli insanlar olmazsa küçücük dünyamız yalnız Aykaylarla dolardı. Ancak o zaman biz, büyüklerin ruhuna dönüşen çocuklar, ölürdük» (Bökey, 2013: 100) demesiyle yazar iyi niyetli insanlar olmazsa toplumu kötülük ve karanlığın kaplayacağını anlatır.

Hikayedeki Erik karakteri toplumdaki çığığa karşı adalet simgesidir. Yazarın insanlar hakkındaki düşüncelerini felsefi fikirlerinden görmek mümkündür. «Yalandan yaşıyoruz, yalandan gülüp yalan konuşuyoruz, yalandan bir karar alıp sonradan ondan dönüyoruz; böyle olmaksızın adil insanlar, dürüst insanlar toplumu daha faydalıdır» (Bökey, 2013: 90) der, yazar. Dürüstlük, adalet, ruhani yapı, insanlıktan mahrum olmak Erik'in iç dünyasından çıkan, doğru yaşamın koşulları gibi düşüncelerdir. Erik, mantık devrinin neslidir. Bu yüzden «... dünüm bütün, geleceğim açık, bize her şey yeter, her şey var, bize tek bir şey yetmiyor, bize iyi dost, iyi insanlar yetmiyor, onların sayısı gün geçtikçe azalmakta. Kırmızı kitaptan yer tutun» (Bökey, 2013: 90) diyen can Aykay'ından, Jangırık'tan, iyilik, dürüstlük gibi karakterleri kaybetmeyelim, kırmızı kitaptan aramayalım anlamındaki sosyal bir sesi duyuyoruz.

Eserde Oralhan Bökey, toplumdaki meseleler hakkında söylemek istediklerini çeşitlendirip mecaz anlamlarla anlatmıştır. Saytan Köpir, insanların kendilerine bu dünyada hesap verebileceği noktayı ve öbür dünyadaki köprüyü de simgeler. Dünyaya gelen her bir insanın kaderi başkadır. «Herkesin sonunda geçmesi gereken bir Şeytan Köprü vardır. Sadece korkmayanlar köprünün öbür tarafına çıkıp, hedeflerine ulaşabilirler» (Bökey, 2013: 71). Bu yüzden de insanlığın sınındığı şeytan köprüden er geç bir gün geçeceğini bilen insanoğlunun

doğru yaşaması lazımdır. Yazarın eserinde anlatmak istediği temel konu da insanlık, drstlk ve bu kaydelerle yaşamaktır.

Kaynakça

Bkey, O. (2013) Şığarmaları. Povester. Almatı: El Şejire.

Esembekov, T. (2015) Krkem mtin teorıyası. Almatı: Qazaq niversiteti.

Qondıbay, S. (2008) Qazaq mifologıyasına kirispe. Almatı: Arıs.

TARİHÎ ROMANLARDA ETNO-KÜLTÜREL UNSURLARIN İŞLEVLERİ AKTARMA YOLLARI

Laura TELGARAYEVA⁵

Özet

Bu çalışmada Muhtar Magauyn'ın "Alasapıran" tarihi romanı üzerinden edebi metinlerin etno-kültürel bilgilere zengin olabileceğini, eserin içeriği ve hizmeti, çeviride nasıl sunacağımıza dair örneklendirmeler yapacağız. Kazak edebiyatında çok büyük, ayrı bir yeri olan Muhtar Magauyn'ın "Alasapıran" tarihi romanında 1588-1610 (XVI-XVII)yıllar arasında Avrasya'da Kazak, Rus halklarının yaşadığı tarihi olaylar ve halkın gelenek ve görenekleri, ruhani ve kültürel görünüşünü yazarın edebi metinde geçmiş zamanın tadında çok ince zarifetle verebildiğini göstermeye çalışacağız. Yazarın adı geçen bu eseriyle ilgili pek çok araştırmacılar ve eleştirmenlerin çok iyi fikirlerinin olmasına rağmen, bugüne dek eserin içeriğinde etno-kültürel bilgilerin çok olması ve bunların çevirilmesi konusunda hiçbir çalışmaya rastlamadık. Romandaki etno-kültürel anlamlar içeren kelimeleri, tarihi ve Kazak halkının iç dünyasını, dünya görüşünden haber veren bu bilgi kaynaklarını çeviride hangi dilsel öbeklerle rekonstrüksiyon edebilmek günümüz çeviri alanındaki en önemli sorunların biridir.

Tercüman edebi eserleri çevirirken komünikatif metot ile beraber ülkeye (etnik) yönelik metodu kullanarak eserin içeriğini sadece başka dilin kurallarına göre çevirmek değil, aynı zamanda diğer dilde edebi eser yaratması gerektiği söz konusudur.

Etnik ve kültürel söz varlığını başka bir dile çevirmek çok zor olduğundan, tercüme esnasında tercümanın bilmesi gereken teknikler ve yollardan bahsedilecektir. Eserdeki tarihi gerçeği gösteren askeri terimler, özellikle silah, okların adlarından ve bu sözcüklerin ikinci dile tercüme edilmesini örneklerle göstereceğiz.

Ok adlarının çok çeşitli olması aynı zamanda Kazak halkının savaş geleneğinden de haber verir. Ok adlarını Rusça'ya çevirirken tercümanın hangi metotları kullandığı hakkında bahsedilecektir. Bilişsel anlamda da, tarihi anlamda da öğreteceği çok şeyi barındıran bu eseri başka dillere çevirmek Kazak halkına has özelliklerini tanıtmakla beraber ulusal kimlik bilinci yükseltir ve uluslararası ilişkinin belli bir seviyede gelişmesine yarar sağlayacaktır.

Anahtar kelimeler: etno-kültürel bilgi, ulusal bilgi, milli gelenek, ulusal ruh, ruhani değer, transliterasyon, transkripsiyon, kalka.

⁵ Al-Farabi Üniversitesi Filoloji, Edebiyat ve Alem Dilleri Fakültesi Tercüme İşleri Bölümü Doktora öğrencisi, Kazakshtan, Almaty eposta: ltelgaraeva@gmail.com

FUNCTIONS OF ETHOCULTURAL INFORMATION IN HISTORICAL NOVEL AND THE WAYS OF ITS TRANSLATION INTO SECOND LANGUAGE

Abstract

The paper describes the richness, composition and function of the ethnocultural information in the art text, and the ways of its translation based on the example of M. Magauin's historical novel-diology "Alasapyran". The paper states that M. Magauin, who had greatly contributed to the development of the history of Kazakh literature, illustrated skillfully the artistic traditions and customs of his people, their spiritual life, cultural image, and national peculiarity, along with the historical events of the Kazakh, Russian peoples that took place in Eurasia in 1588-1610 (XVI-XVII), by using of outdated vocabulary in his historical novel entitled "Alasapyran".

Although this novel has been highly appreciated by scholars and critics, the ethno-cultural information of the work and the peculiarities of its translation have not been mentioned so far. One of the main tasks of modern translation is to find out language units that serve as the sources of ethnocultural information, ethnocultural words, which illustrate and help to revive national history, internal world of the Kazakh people and their worldview, and how these language units are translated into another language. Focusing on the importance of not only the communicative approach and cultural studies in working with art works, the paper also emphasizes that translation should not only be aimed at transmitting only the content of the literary text by the language tools of another language, but also at creating artistic works in a foreign language.

Since the translation of the words related to the ethnocultural information in the novel is a challenging issue, the paper provides a description of the basic techniques for interpreting the translation theory. The paper deals with the words describing historical truth in military history, including the names of the types of ammunition related to weapons and their interpretation in the second language. Using of different names of ammunitions provides information about the traditions of the Kazakh people. The paper describes the types of methodologies used by the interpreter to translate the ammunition types into Russian. It concludes that translating such literary works into a different language would help to raise national spirit and develop international relations, by demonstrating uniqueness of Kazakh people to other nations.

Keywords: ethnocultural information, national information, national tradition, national spirit, spiritual values, transliteration, transcript, loan translation

Günümüzde tüm hizmet alanlarında bilgi aktarımı günden güne büyümektedir. Özellikle dildeki kültürel bilgiye, dil ve kültürün ilişkisine olan ilgi de artmaktadır. Bütün toplumlar kendi kültürel mirasını kuşaktan kuşağa armağan etmeyi istemektedir. Bu esnada dil, bilgi aktarımını sağlayan sosyal ve kültürel etken hizmetini yerine getirmektedir. Bu yüzden bir dili öğrenmek veya bir milletin kültürünü araştırmak için önce bahsi geçen milletin tarihî geçmişine bakmak gerekir. Etnik bilginin çoğu tarihî eserlerde görülür. Ruhani değerlerimizi içeren bu tarihî eserler bilgi kaynaklarıdır. Çünkü bu eserlerde halkın yaşamı, fitratı hakkında etnik ve kültürel bilgiler saklıdır. Günümüzde bu bilgileri okuyuculara aktarmak, anlatmak çok önemli bir meseledir diye düşünüyoruz.

Çalışmamızda yazar M. Magayın'ın Alasapıran adlı tarihî romanındaki etnik ve kültürel bilgilerin işlevlerini ve başka bir dile tercüme edilmesindeki bazı teknikleri göstermeyi amaçlıyoruz.

M. Magayın'ın Alasapıran tarihî romanı, halkımızın geçmiş tarihini gösteren çok önemli edebî eserimizdir. Romanda yazar göçebe hayat, avcılık, kuşla avcılık gibi etnik gelenekleri, bununla beraber Kazak Hanlığının Rusya, İran, Buhara ve Sibiryaya Hanlıklarıyla olan ilişkisini, iç ve dış siyasi olayları etraflıca anlatmıştır. Romandaki olay, Kazak halkının göçebe hayat tarzını ve askeri yeteneklerini de anlatan, etnik ve kültürel açıdan benzersiz bir eserdir.

Romandaki tarihî gerçekleri gösteren ve etnik ve kültürel bilgileri içeren kelimeler genelde askerî terimler, silah adları, ok türleridir. Roman, Kazak halkının silahları, askerî yeteneği, zırhları, göçebelerin tarihi, savaş teknikleri gibi detaylardan okuyucuyu haberdar eder. Bu konuda araştırmacı Rabıga Sızdık eserindeki silah adlarının çok ve sık olmasını tarihî türde eser olması için gerekli olan kriterlerin biri diye bahseder: “Dövüş sahnelerin betimlenirken kerney, dabil, şındaıl gibi enstrümanların adlarını bilsek de, bu sözlerin eski olduğunu, günümüzde kullanılmadığını biliriz. Bu nesnelerin, kavramların adlarının nasıl verildiği hakkında üstüne basarak söylemekte olmamızın sebebi, yazarın tarihî türde eser kriterlerine iyi karşılık verdiğini göstermektir” (Sızdık, 2014: s. 123).

Tarihî açıdan çok önemli olan bu eseri başka bir dile tercüme etmek, dünyaya, Kazak halkının benzersiz olduğunu göstermekle beraber uluslararası ilişkide de önem taşır. Romanı 1990 yılında A. Kurçatkin Rusçaya “Veşnie Snega” adıyla tercüme etmiştir.

Edebî eserin etnik yapısı etnik ve kültürel bilgiler verir. Hollandalı dil bilimci E.M.Ulenbek, “... eserin orijinal dilini ve tercüme edilecek dili bilmek yetersizdir. Tercümanın bu dilde konuşan halkın medeniyetini de bilmesi lazım”, demiştir (Reformatskii, 1967: 28). Gerçekten

de günümüzde tercüme esnasında iletişimsel yaklaşımın yanı sıra etnik gruba yönelik araştırma yolu da akılda olmalıdır. Bu, tercümanın iç ve dış manalı etnik açıdan önemli bilgileri doğru anlayıp doğru çevirmesini sağlar. Yani tercüman edebî eseri sadece bir dile çevirmez, aynı zamanda o milletin tarihini, etnografisini, geleneğini iyi bilerek ikinci bir halka o toplumun medeniyetini aktarmış olur.

Orijinal eserdeki etnik ve kültürel sözcükleri başka bir dile tercüme etmek zor bir iştir. Bu esnada tercümanın tercüme kurallarını ve yollarını iyi bilmesi lazımdır. Örneğin:

1. Tamamen transliterasyonunu veya transkriptini vermek. Böylece tercüman yabancı dildeki kelimenin telaffuzunu bozmadan vermiş olabiliyor.

2. Yarım transliterasyonunu yapmak. Bazı durumda tercüman yabancı dildeki kelimenin kökünü değiştirmeden, tercüme edilecek dildeki eklerin yardımıyla o manayı verebilir.

3. Manası yakın sözlerle değiştirmek. Bu esnada yabancı dildeki sözcük, tercüme edilecek dildeki kelimeyi kullanarak yapılacaktır.

4. Kalka yolu. Kalka yolu, tercüme edilecek kelimeyi ikinci dildeki manası açısından olabildiğince yakın kelimeyle çevirme yoludur. Bazen bu yolla dilde yeni sözler türer. Genellikle bu metot çevrilmesi zor olan kelimenin manasını ve derinliğini korumak için iyi bir metottur.

5. Betimleme metodu veya anlatarak tercüme etmek. Çevrilmesi zor olan kelimeyi betimleyerek anlatmak, anlamama durumunu engeller.

Araştırmacı S. Talcanov çevirinin amacı ve hedefiyle ilgili olarak: Bir halkın orijinal eserini kendi diline çevirirken, tercümanın kendi edebiyatını, dilini düşünmesi çok normal. Özellikleri bildiği için tercüme dili ve edebiyatı da zenginleşir... yabancı dilden tercüme ederken kendi özelliklerini korumak, böylece Kazak kavramlarını genişletecek olmamız süttten ak, ve aydan açıktır (Talcanov, 1975: s. 158) der. Burada özellikler dediği orijinal dilin stili, türüdür. Buna göre tercüman, edebî eserin metni üzerinde çalışırken içeriği sadece başka dilin kurallarına göre çevirmeyi değil, başka dilde edebî eser yaratmayı da amaçlaması lazımdır.

Romanda okun çeşitli adlarının olması Kazak halkının geleneğinden bilgi aktarır. Makalemizdeki temel amaç M. Magayuin'in Alasapıran romanındaki ok türleri adlarının Rusçaya tercüme edilmesini araştırmak. Örneğin:

Orijinal metin:

Şi oqpen emes, toblıǵı oqpen atam, - dedi Köşek qara ağaştıñ butaǵınan iilgen, ädemi, kişkentay sadaǵın saylap (Magayun, 1981: s. 41).

Rusça metin:

Ja budu streljat' ne čievoj streloj, a streloj iz tavolgi, - skazal Košek, derža nagotove sdelannyj iz vetki karagača krasivyj nebol'şoj luk (Magauin, 1985: s. 49).

Şi okla deǵil, toblıǵı okla atacaǵım, dedi Köşek kara ağacın dalından yapılan, küçük güzel sadaǵını hazırlayarak (Magayun, 1981: s. 41). Tıpkıbasımdaki şi ok bir tane şi ucuna deve gübresini koyarak çocukların eğlence için kullandığı ok türüdür (Karin, 2018). Okun sapı sert huş ağacından, toblıǵı ve sert odunsu ağaçtan yapılır (Karin, 2018). Bu, toblıǵı okun şi oktan daha sağlam olduğunu ifade etmektedir. Tercüman bu okun çeşitlerini Rus dilinde çievaya strela, strela iz tavlogi diye kalka metoduyla çevirmesi çok başarılı olmuştur.

Orijinal metin:

Sol sättän-aq jigitter dübirlete dañǵıra qaǵısıp, şaqıldata
şındawıl urǵan, dabırday ayqaylasqan (Magayun, 1981: s. 43).

Rusça metin:

Totčas nukery prinjalis' bit' v gulkie bubny, kričat' – podnjalsja nesusvetnyj gvalt (Magauin, 1985: s. 50).

Tam o anda yiğitler dangıra yapıp bağırıştılar. Dangıra, Kazakların eski vurmali, sert sesler çıkaran enstrümandır. Bir tarafı deriyle, iç tarafı demirle kaplanan yüzükler takılan yuvarlak nesneye dangıra denir. Şındaulı da vurmali bir enstrümandır. Eskiden şındaulı askerler savaşlarda kullanırmış. Çeviride dangıra kelimesi, Rus dilindeki mana olarak en yakın kelime olan buben dangıra gibi bir enstrüman adı ile verilmiştir. Burada tercüman, tıpkıbasımda iki enstrüman adının olmasına rağmen, çeviride birini atlamış. Bu kelimeyi yarı transliterasyon yoluyla şındaulı diye vermek, orijinal metnin etnik özelliğini korur diye düşünüyoruz.

Orijinal metin:

Topşısı qayırılǵan qus pen qısıq jebe aspanda-aq eki ayırılıp, jerge bölek tüsken (Magayun, 1981: s. 43).

Rusça metin:

Razletjas' v vyşine v raznye storony, utka s perebitoj şeej i sognuvşajasja strela odna za drugoj šlepnulis' na zemlju (Magauin, 1985: s. 51).

Topşısı kıvrılan uçan kuş ve kıvrılan ok gökyüzünde ikiye bölündü ve yere düştü.

Bu örnekte ok kelimesi Rusçadaki “strela” olarak aynı dilsel birimler şeklinde çevirilmiştir.

Bu dönemdeki ok ve cebe sözleri Rusçaya strela olarak tercüme edilir.

Orijinal metin:

Al şaşşıp atatın alaman oq – kez oq dep ataladı, - dedi Koşek köp biletinin tanıtıwğa tırısqañ maqtanışpen (Magayun, 1981: s. 43).

Rusça metin:

A boevaja strela voinov nazıvaetsja kez-ok, – skazal Koşek hvastilo, starajas' pokazat' skol' obşirny ego znaniya (Magauin, 1985: s. 51).

Eserde başka bir ok türünden bahsedilir. Kazak dilindeki kez ok Rusçada transliterasyon yoluyla verilmiştir. Burada okun betimlemesi verildiğinden Rus okurları için anlamı açıktır diye düşünüyoruz.

Orijinal metin:

Kez oqtıñ özi neşe türlü: köbebuzar, ändigen, qasalı, ısıırma... Ärqaysısı är türlü jağdayda, är qaşıqtıqta qoldanıladı (Magayun, 1981: s. 43).

Rusça metin:

Kez-ok byvaet neskol'kih vidov: kobebuzar, andigen, kasaly, kozyžauryn, yskyrma. Každaja primenjaetsja v svoih obstojatel'stvah, na različnye rasstojaniya (Magauin, 1985: s. 51).

Kez okun kendisi kaç çeşitlidir: köbebuzar, andigen, qasalı, ısıırma... her biri farklı farklı durumda ve mesafede kullanılır.

Bu örnekte de kez okun türleri yarım transliterasyon yoluyla verilmiştir. Çünkü bu ok türleri adları Rus kültüründe yoktur. Çeviri aracılığıyla okuyucu okun özelliklerinden ve çeşitlerinden de haberdar olacaktır.

Orijinal metin:

Sodan soñ, bulğın, tiin atatın tomar oq, doğal oq degen bar. Al qozı-jawırın, aymañday oq... (Magayun, 1981: s. 43).

Rusça metin:

Potom eşe est' strely, kotorymi b'jut sobolej, belok, – tomar-ok, dogal-ok. A vot strela ajmandaj... (Magauin, 1985: s. 51).

Bundan başka samur, sincap vurmak için tomar ok, doğal oklar vardır. Kuzu omuz, aymandai ok...

Bu örnekte de tercüman ok çeşitlerini yarım transliterasyon yoluyla vermiştir. Eserin kendisinde zaten bu okların nelere kullanıldığından da bahseder. Böylece Rus okuyucusu Kazak halkının ok atma geleneğini, ok çeşitlerini ve işlevlerini tanımış oluyor.

Sonuçlandırırız, M. Magauin'ın Alasapıran romanındaki ok türlerini Rus diline tercüme ederken, tercüman manası yakın dilsel birimler, kalka, yarım transliterasyon metotlarını kullanmıştır. Tercümanın, ok çeşitlerini çevirirken eş değer kelime olmadığı takdirde yarım transliterasyon metodunu kullanması başarılı bir çıkış yolu olmuştur.

Kaynakça

Mağawin, M. (1981). «*Alasapıran*». tarihî roman. – Almatı: Jalın.

Mağawin, M. (1985). (*perevod s kazaxskogo A. Kwrçatkin*) «*Veşnie snega*». İstoriçeskîy roman. – Almatı: Jalın.

Reformatskiy, A.A. (1967). *Vvedenië v yazıkoznanië*. – M.: Aspekt Press.

Sızdıqova, R. (2014). *Söz qudireti. Köptomdıq şığarmalar jınağı*. Almatı: El şejire.

Taljanov, S. (1975). *Awdarma jäne qazaq ädebietiniñ mäseleleri*. – Almatı: Ğılım.

Erlan Qarın. (2018, 18 Kasım). Qazaq awız jäne jazba ädebietindegi jebe türleriniñ atawları. <https://abai.kz/post/3037>

EDEBÎ DEĞERLER AÇISINDAN *KUTADGU BİLİĞ*

Nâzım H. POLAT

Öz

Kutadgu Bilig'in, muhtevassından adına yansıyan ilk özelliği, toplumsal faydacı sanat anlayışına uygun olmasıdır. “Kutluluk / mesut olma bilgisi” anlamına gelen *Kutadgu Bilig*, edebiyatın gücünden faydalanarak fert-devlet ilişkilerine dair çok önemli bir siyaset bilimi kitabıdır. Medeniyet değişmelerinin ortaya çıktığı dönem ve coğrafyalarda, yeni değerlerin tanıtılması ve yerleştirilmesi görevini bu tür eserler üstlenirler. Türkistan coğrafyası; 9. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar, Maniheizm ve İslamiyet arasında bir tercihle karşı karşıyadır. Bu sebeple, söz konusu zaman diliminden elde kalan dil yadigârlarının hep bu iki dinle ilgilidir. İslamiyetin değer hükümlerini esas alan ilk eser, *Kutadgu Bilig*'dir. Aynı türden bütün eserler gibi bu eser de etki dairesini genişletmek için edebî kılıkta olmayı ama toplumsal faydaya yönelik konuları dile getirmeyi seçmiştir. Devrinin anlayışı gereğince edebîliğin ilk şartını şiirsel yazmakta arayan Yusuf Has Hacip, bir mensur önsözden sonra 6722 beyitlik devasa hacmine rağmen eserini manzum olarak kaleme almıştır. Türk dilinin ilk dönemlerinden beri hece vezninin en yaygın kalıbı 6+5=11'li şeklindedir. Şair, hem bu kalıbı hem de Arapçanın buna uygun düşen aruz veznine ait feûlün / feûlün / feûlün / feûl kalıbını birlikte kullanmıştır. İki vezni birlikte kullanmak, eserin ses yapısındaki ritmi güçlü bir hâle getirmiştir. *Kutadgu Bilig*'i edebî kılan diğer önemli unsurlar ise şiir dilini mecazî ve örtük ifade üzerine kurmasıdır.

Anahtar Kelimeler: *Kutadgu Bilig*, edebî değer, vezin, ritim, toplumsal faydacı sanat

Kutadgu Bilig in terms of its literary value

Abstract

The first characteristic of *Kutadgu Bilig* that reflects its content on the name is that it is suited to a pragmatic understanding of art. *Kutadgu Bilig*, which means “blessedness / wisdom that brings happiness”, is an important political science book that, making use of the power of literature, tells about the relationship between the individual and the state. In times and places of civilisation change, it is this type of literary works that take on the task of introducing and embedding the new values. From the 9th- until the 11th-century the geography of Turkestan faced with a choice between Manicheism and Islam, which is why the writings of this time period always concerned these two religions. *Kutadgu Bilig* was the

first work that predicated on the Islamic value judgements. Just like any other writings of this genre, this too chose to be in the shape of a literary work that nevertheless articulated issues related to social good to be able to expand its impact. Yusuf Khass Hajib, who saw poetic writing as the first condition for a literary piece in accordance with the artistic understanding of his time, wrote his piece in verse after a prosaic foreword despite its gigantic volume (6722 couplets). Since the first periods of Turkish language, the most common syllabic meter has been “6+5=11”. The poet used both this meter and also the one that suited Arabic prosody (*feûlün / feûlün / feûlün / feûl*). The use of these two together strengthened the rhythm in the vocal structure of the writing. Another important factor that makes *Kutadgu Bilig* literary work is the metaphorical and tacit exposition that the poetic language is built upon.

Keywords: *Kutadgu Bilig*, literary value, meter, rhythm, social-pragmatic art

I. SANAT ANLAYIŞI AÇISINDAN

Bir eserin edebî unsurları hakkında hüküm verebilmek için öncelikle onun sanat anlayışındaki tercihlerine bakmak gerekir.

Yazılmış ve yazılacak bütün metinler; “duygu” ve “bilgi” uçları arasında kabul edilebilir. Duygu ucundaki metinler “şiir”, bilgi ucundaki metinler ise “bilimsel makale” olarak adlandırılırsa, her türlü metnin bunlar arasında ve bunlardan birine yakın olduğu söylenebilir.

Bu yakınlığı belirleyen nedir?

Metin yazarının, sanat anlayışını şekillendiren amacıdır. Amacı, kendi duygusallığını dile getirmek olanlar, “**ferdiyetçi sanat** anlayışı”nı tercih etmişlerdir. Ferdiyetçi anlayış, anlatacağı şeyi başkalarının da benimseyebilmesi için sıradan sözü sanat seviyesine yükselten ölçülere sıkı sıkıya sarılmak zorundadırlar. Bundan dolayı onların sanat anlayışları “sanat için sanat” diye formüleleştirilmiştir. Bilgilendirmek ve çağrı amacıyla yazarlar ise “**toplumsal faydacı sanat** anlayışı”na yakın olanlardır ki terciheri, “toplum için sanat” diye sloganlaştırılmıştır. Esasen edebiyat alanındaki bu tasnif, diğer sanat alanlarında da geçerlidir. Zaman zaman bunların hangisinin tercihe layık olduğu yönündeki bitmez tükenmez tartışmalar, daima aynı şeyleri tekrarlamaktan öte bir sonuca varamaz. Çünkü hangisini tercihe layık bulursak bulalım, sonuçta sanat yapmak insanın fitratından kaynaklanmaktadır yani insan yaratılmanın gereğidir ve insan zihninin ürünü her şey, insan içindir.

Kutadgu Bilig'e bu açıdan bakınca baştan sona tam bir toplumsal faydacı sanat anlayışının örneği görülür.

Edebî eser öncelikle dil kullanımındaki başarısıyla diğerlerinden ayrılır. Toplumsal faydacı edebiyat eserlerinde geniş kitlelere seslenmek istenildiği için genellikle hitabet edası tercih edilir.

Kutadgu Bilig, döneminin hem şiir dilini olduğu kadar **hitabet dilini** de temsil edebilir. Ancak ne yazık ki bu hususta **mukayese** imkânlarımız kısıtlıdır. Orhun yazıtlarındaki hitabet dilini gören herkes, Türkçenin bu kadar işlek bir dil hâline gelmesi için daha önce pek çok yazılı veriminin bulunması gerektiğini vurgulamak zorunda kalmışlardır. Aynı durum Türkçenin İslam medeniyeti dairesindeki ilk eseri olarak bilinen *Kutadgu Bilig* için de geçerlidir. Eserin tahminî yazılışı 1069-1070 yani Türklerin İslam'la tanışıklığı üzerinden yaklaşık dört asır sonradır ve İslam medeniyeti dairesine dâhil, daha önceye ait bir Türkçe kitap henüz ele geçmemiştir. Ancak mensur mukaddmeden sonra 77 beyitlik manzum mukaddime ve 6645 beyitlik asıl metin olmak üzere toplam **6722** beyit hacminde devasa bir eserin –hazırlık dönemi eserleri olmadan- birdenbire ortaya çıkması, ihtimal hesaplarının cevap bulamayacağı bir durumdur. Hele bu eser ferdî duyarlılıklar ötesinde devlet ve toplum düzeniyle ilgili bir felsefe ortaya koyuyorsa öncesi olmadan böyle bir eser kaleme alınması dâhiler için bile mümkün değildir

II. ESERİ EDEBÎ KILAN UNSURLAR AÇISINDAN

1. Ahenk unsurları

Manzum metni mensur olandan ayıran ilk özellik, onun ses yapısı bakımından farklılığıdır. Ses yapısındaki ritim, öncelikle insan yaratılışında bulunan ahenge temayül ile ilgilidir. Ahenkli söyleyiş, ezberlenmenin ve dolayısıyla sözlü gelenekte dolaşıma girmenin ilk şartıdır. Seslerin ritmini sağlayan unsurlar;

- a. benzer olanların metin birimlerindeki dağılımı
- b. belli yerlerde toplanması
- c. hecelerinin sayısı veya uzunluğudur.

Manzum bir metinde ses dağılımının ritmi, okuyuşla ortaya çıkar. *Kutadgu Bilig*'in ilk 10 beytini okumakla ses benzerliğini örneklemek mümkündür.

bayat atı birle sözüg başladım
törütgen égidgen keçürgen idim [İzd'm / İzid'im]

(Yaratan yetiştiren, göçüren rabbim olan Tanrı'nın adı ile söze başladım.)

üküş ögdi birle tümen miñ **senâ**
uğan bir bayatka añar yok **fenâ**

(Kadir ve bir olan Tanrı'ya çok hamt ve binlerce sena olsun; onun için fânîlik yoktur.)

yağız yér yaşıl kök, kün ay birle **tün**
törütü halâyık öd üdlek bu **kün**

(Yağız yer ile mavi göğü, güneş ile ayı, gece ile gündüzü, zaman ile zamaneyi ve mahlûkları O yarattı.)

tiledi törütü bu **bolmuş kamuğ**
bir ök bol tédi boldı **kolmuş kamuğ**

(İstedi ve bütün bu varlıkları yarattı; bir kere ol dedi, diledikleri oldu.)

kamuğ barça muñluğ törütülmiş
muñı yok idi bir añar yok éşi

(Bütün bu yaratılmış olanlar ona muhtaçtır. Muhtaç olmayan yalnız Tanrı'dır, onun eşi yoktur.)

ay erklig uğan meñü muñsuz bayat
yaramaz seniñdin adınka bu **at**

(Ey kuvvetli, kadir, ebedi ve müstağni olan Tanrı, senden başkasına bu ad yakışmaz.)

uluğluk saña ol bedüklük **saña**
seniñdin adın yok saña tuş **teñe**

(Ululuk ve büyüklük sana mahsustur; sana eş ve denk olan biri yoktur.)

aya bér birikmez, saña bir **adın**
kamuğ aşnuda sen, sen öñdün **kédin**

(Ey bilir olan Tanrı, bir başkası sana şerik koşulamaz; başta her şeyden evvel ve sonda her şeyden sonra sensin.)

sakışka katılmaz, seniñ **birlikiñ**
tüzü neñke yetti, bu erklig **likiñ**

(Senin birliğin hesaba gelmez. Bu gücün her şeye hâkimdir.)

séziksiz bir ök sen, ay meñü **eçü**

katılmaz karılmaz, sakışka **seçü**

(Sen, şüphesiz, birsin, ey sonsuz Tanrı; istisna [yegâne olmayanlar] sayıya gelmez.)

Bu okumadaki vurgu yerindeligi ne kadar noksan olursa olsun, dili hakkında hiçbir bilgisi bulunmayanlar için bile bu metinden hikmetli bir söyleyişin, bir duanın, kutsal bir temanın sesi duyulmaktadır.

Metnin ses yapısı, beyit ölçüğünde ele alınabilir çünkü sayısı az olan dörtlükler dışında eserin nazım birimi beyittir. Söz konusu ses dağılımını metin üzerinde şöyle gösterilebilir:

bayat atı birle sözüg başladım

törütgen égidgen keçürgen idim [İzid'm / İzid'im]

(Yaratan yetiştiren, göçüren rabbim olan Tanrı'nın adı ile söze başladım.)

Bu ilk beyitte baskın ünsüz, 5 (beş) kere tekrarlanan “g” sesidir. Ünlü olarak ise ilk mısradaki 5 (beş) adet “a”, ikinci mısradaki yine 5 (beş) adet “e” bulunmaktadır. Bu dağılım dengesi yanında “a” ve “e” seslerinin **mahreçleri** itibarıyla birbirine yakınlıklarını ve bundan dolayı halk şiirinde hâlâ kafiyelemede kullanıldıklarını belirtelim. Ayrıca ilk mısradaki 5 (beş) kelimenin üçünün “b” ünsüzü ile başladığını ve bunların kelime başlarındaki kafiyelemeye örnek teşkil ettiğini söylemeliyiz. Keza ikinci mısranın “+gen” sıfat fiil eklerinin ritmi besleyen redif hükmünde kullanılmıştır. Bugün redif ile andığımız ses benzerlikleri ise mısra sonlarındaki 1. teklik şahıs ekidir. Ancak buradaki kullanımın daha üst seviyede kabul edilen kafiye de sayılabilir. Çünkü birinci mısra görülen geçmiş zaman 1. teklik şahıs çekim eki, ikinci mısradaki ise 1. teklik şahıs iyelik ekidir. Yani iki ek arasında fonksiyon farkı vardır. Günümüzdeki kafiye anlayışı, farklı anlam ve roldeki ses benzerliklerinin mısra sonlarında toplanmasıdır. Aşağıdaki beyitlerde kafiye koyu, redifler ise eğik yazılışla gösterilmiştir.

üküş öğdi birle tümen miñ **senâ**

uğan bir bayatka añar yok **fenâ**

(Kadir ve bir olan Tanrı'ya çok hamt ve binlerce sena olsun; onun için fânîlik yoktur.)

yağız yer yaşıl kök, kün ay birle **tün**

törütü halâyık öd üdle bu **kün**

(Yağız yer ile mavi göğü, güneş ile ayı, gece ile gündüzü, zaman ile zamaneyi ve mahlûkları O yarattı.)

tiledi törütti bu **bolmuş kamuğ**

bir ök bol tédi boldı **kolmuş kamuğ**

(İstedi ve bütün bu varlıkları yarattı; bir kere ol dedi, diledikleri oldu.)

kamuğ barça muñluğ törütülmüş*i*

muñı yok idi bir añar yok eş*i*

(Bütün bu yaratılmış olanlar ona muhtaçtır. Muhtaç olmayan yalnız Tanrı'dır, onun eşi yoktur.)

ay erklig uğan meñü muñsuz bayat

yaramaz seniñdin adınka bu **at**

(Ey kuvvetli, kadir, ebedi ve müstağni olan Tanrı, senden başkasına bu ad yakışmaz.)

uluğluk saña ol bedüklük **saña**

seniñdin adın yok saña tuş **teñe**

(Ululuk ve büyüklük sana mahsustur; sana eş ve denk olan biri yoktur.)

aya bér birikmez, saña bir **adın**

kamuğ aşnuda sen, sen öñdün **kédin**

(Ey bilir olan Tanrı, bir başkası sana şerik koşulamaz; başta her şeyden evvel ve sonda her şeyden sonra sensin.)

sakışka katılmaz, seniñ birlikiñ

tüzü neñke yetti, bu erkliglikiñ

(Senin birliğin hesaba gelmez. Bu gücün her şeye hâkimdir.)

séziksiz bir ök sen, ay meñü **eçü**

katılmaz karılmaz, sakışka **seçü**

(Sen, şüphesiz, birsin, ey sonsuz Tanrı; istisna [yegâne olmayanlar] sayıya gelmez.)

Görüldüğü üzere bu beyitlerden sadece birinde (9. beyit) **redifle** yetinilmiş, iki beyitte (5. ve 8. beyitler) **redifle birlikte yarım kafiye** kullanılmıştır. *Kutadgu Bilig*'in başındaki 10 beytin diğer 7 (yedi) tanesinde ise **tam veya zengin kafiye** vardır. Bu küçük örnekendirme bile eserin ne ölçüde kuvvetli bir ses yapısına sahip olduğunu göstermektedir.

B. Şiir Dili

Edebî serleri öğretici eserlerden ayıran bir başka husus, yer yer örtük ifadelerle süslenmiş olmasıdır. Örtük ifade anlamı görünenin arkasına saklamaktır ve bu çoğu zaman

mecazi kullanımla olur. Mecazi kullanıma en uygun dil malzemesi ise deyimler ve atasözleridir. *Kutadgu Bilig*'de çok sayıda deyim kullanılmıştır. Zafer Önler, bu sayıyı 285 olarak tespit etmiştir. Ancak bazı deyimlerin üç hatta dört⁶ kere geçtiğini hesaba katınca, 7-8 beyitte bir deyim kullanılmış demektir. Bunun günlük dili bir üst basamağa taşıyarak şiir dili oluşturmadaki değeri açıktır.

Deyimlerin bütün dillerde çoğunlukla organ adlarıyla kurulduğunu söyleyen Önler, *Kutadgu Bilig*'de de aynı özelliğin görüldüğünü ve **organ adlarıyla** kurulu toplam 132 deyim bulunduğunu kaydetmektedir ki bunlar dışında kalan kavramlarla kurulmuş deyimler içerisinde “köñül” (gönül); organ adlarının tümüyle kurulan deyim sayısının yarısına yakın (63) sayıdadır. “**Köñül**” (gönül) kelimesinin bu yaygınlığı, anlam çerçevesinin genişliğini göstermektedir (Önler 1999: 120). “Gönül” gibi **manevi kavramların** kullanım sıklığı, dilin ifade gücüyle doğru orantılıdır ve şiir dili için de önemli ölçütlerdendir.

Kutadgu Bilig'de metni edebî kılan diğer bazı özellikler ise her eserde görülemeyecek **örtük** türdendir. Mesela ilk beytin ilk kelimesinin “**bayat**” (Tanrı) olması manidardır. Aynı beytin ikinci mısraındaki “İzid” de aynı anlamdadır ve “bayat”ın yerinde kullanıldığı takdirde vezne de uymaktadır. Bismelenin Türkçesi olan mısradaki bu tercih, kelimenin “**b**” ile başlamasından dolayıdır. “B” harfi, eserin ilk yazılışında kullanılan Arap elifbasının⁷ ilk noktalı harfidir. Mesnevi şarihleri eserin ruhunun “on sekiz bin âlem”in remzi olan ilk 18 beytinde, burada söylenenlerin ilk beyitte gizli bulunduğunu ve ilk harfin (ب) sırrının da altındaki tek nokta olduğunu naklederler. Nokta vahdeti temsil eder, bir olan Allah’ı anmak için çekilen besmele makamındadır. Nitekim Tevbe suresi (ب) ile başladığı için başlangıcına ayrıca besmele koyulmamıştır (Gölpınarlı: 1973: 18). Besmeleyi bu şekilde anmak, şüphesiz yüksek kültür tabakalarının inceliğidir.

Bir metni günlük dilden veya öğretici metin dilinden farklı kılan unsurlardan biri de **vezindir**. Vezin öncelikle bir şekil özelliğidir ama aynı zamanda ahenk sağlayıcı unsurlardandır. Bu iki fonksiyonunu birlikte düşününce onu şiir dilinin özellikleri arasına da sokmak gerekir. Günümüzde şiir dili için her ne kadar vezin gerekli görülmesi de 20. yüzyıl öncesinde bir metnin şiir sanatı alanında yarışabilir olmasının ilk şartı idi. *Kutadgu Bilig*'de bir değil iki vezin birden uyumlu hâlde uygulanmıştır. Üstelik bunlardan biri hece sayısına öteki hece uzunluğuna dayanır. Yusuf Has Hacıp öncelikle en eski dönemlerden beri Türk

⁶ Mesela “yürek urun-” (Gururlanmak, yaptığı işi içten benimsemiş, sindirmiş olmak) 2184 2399, 3751. beyitlerde 3 defa, “yüz ur-” (Yönelmek, teveccüh etmek) deyimini 1707, 2331, 2391 ve 3078 numaralı beyitlerde 4 defa kullanılmıştır (Önler, 1999: 180-181, 183-184).

⁷ Hükümdara sunulan ilk nüshanın Uygur alfabesiyle yazılmış olduğu tahmin edilmekle birlikte *Kutadgu Bilig* üzerindeki ilk çalışmalara kaynaklık eden Uygur harfli Herat nüshasının, Arap harfli bir nüshadan istinsah edildiği bilinmektedir (Arat 1979: xxxii - xxxiii).

şiiirinin en çok kullanılan 6+5=11'li kalıbıyla **hece** veznini kullanmıştır. Ama bu kalıp aynı zamanda **aruzun** fe û lün / fe û lün / fe û lün / fe ûl kalıbına da uygundur. Bir örnek olmak üzere 30. beyte bakalım:

sevüg savçı birle,/ kopurğıl meni, (6+5=11)

elig tuttaçı kıl,/ könilik küni (6+5=11)

(Mahşer günü beni sevgili Peygamber ile birlikte haşret, onu bana şefaathçî kıl.)

Hecenin durak sisteminde pek nadiren aksama görülebilmektedir. Aruza açısından ise durum biraz farklıdır:

sevüg sav/çı birle/ kopurğıl/ meni, (. - -/. - -/. - -/. -)

elig tut/taçı kıl,/ könilik/ küni (. - -/. - -/. - -/. -)

Beyitte aruz açısından ilk mısraın ikinci tef'ilesinin üçüncü hecesi kapalı (uzun) gerekirken açık (kısa) olmuştur. İkinci mısraın ikinci ve üçüncü tef'ilelerinin ikinci hecelerinde de aynı durum vardır. Ancak dikkat edilirse ilgili hecelerin hepsinin yazımında, ünlülerin bir harf değere vardır. İşte bu durum, tâ aruza veda edilene kadar bir mazeret kapısı olmuştur. Buradan anlaşılıyor ki Yusuf Has Hacıp, kulağını eğiten anasının, atasının sesi sayesinde öğrendiği heceyi, tahsiliyle öğrendiği aruzdan daha iyi kullanmıştır.

Metni edebî kılan diğer bir özellik, anlatımın (iletişim) yönteminin **simgesel** olmasıdır. Bu özellik mutlak şartlardan değildir ama okuyucuya toplumsal mesajlar veren bütün eserlerde kurgulanmış olaylar çerçevesinde simgesel anlatım bulunmaktadır. Aynı hususiyet *Kutadgu Bilig*'de tam anlamıyla uygulanmıştır. Eserde olayların başlıca dört kişi etrafında kurgulandığı, konuyla ilgilenen herkesin bildiği şeylerdendir. İlgili dört kişinin adları ile eserdeki kişilikleri tam bir uyum içindedir.

Hükümdar Kün Togdı (Gün doğdu)'dır ve adaletti simgeler. Çünkü Güneş her tarafa ve herkese doğar.

Vezir Ay Togdı (Dolunay, mutluluğun sembolüdür. Halk, Kün Togdı'nın adaletli idaresinde, onun çalışmalarıyla mutluluğa erecektir.

Vezirin oğlu bilge biridir, akıl ve bilgiyi temsil eder, adı da Ögdülmüş (Övülmüş)'tir.

Vezirin kardeşi Ogdurmuş (Uyanmış) derviştir ve hayatın hiçbir canlı için sonsuz olmadığını anlatır.

Bütün bu söylediklerimiz, Kutadgu Bilig'in ses yapısı, şiir dili, mecaz ve örtük ifade kullanımını bakımından devrine göre yüksek seviyeli bir edebî değer taşıdığını göstermektedir.

Kaynaklar:

- Arat, Reşit Rahmeti (1979). *Kutadgu Bilig*, 1. C., Metin, 2. Baskı (1. baskı: 1947), TDK Yay., Ankara
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1973). *Mesnevi Şerhi*, 1. C., 1. baskı, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yay., İstanbul
- Önler, Zafer (1999). Kutadgu Bilig'de Yer Alan Deyimler, *Türk Dilleri Araştırmaları*, Sayı: 9, s. 119-186
- Yusuf Has Hacı, Kutadgu Bilig – Metin (haz. Mustafa S. Kaçalın), T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, www.kulturturizm.gov.tr (erişim tarihi: 11 Temmuz 2019)

ÇOCUKLAR İÇİN KUTADGU BİLİĞ

Dr. Sinan ATEŞ*

Her eğitim sistemi, çocuk veya bireye bazı değerler kazandırma amacına hizmet eder. Bu değerler, bir millete veya topluma ait millî, dinî, ahlakî ve her türlü toplumsal alanlarda kendini gösteren norm, inanç ve ilkelerden oluşur. Bu değerlerin çocuk veya bireylere kazandırılması fert, millet ve devlet hayatı için son derece hayati olup Türk Milli Eğitiminin amaçları içerisinde “Türk milletinin bütün fertlerini, ... Türk milletinin millî, ahlâkî, insanî, manevî ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan; ...Türkiye Cumhuriyeti’ne karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış hâline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmektir.” şeklinde ifade edilmiştir.

Çocuk veya birey için ailede başlayan değerler eğitimi; akran grupları, okul, basılı ve görsel yayımlar, medya, kitle iletişim araçları, sivil toplum örgütleri vb. tarafından yürütülmektedir. Bunların etkisi, olumlu ve olumsuz yanları hakkında farklı görüşler ileri sürülebilirse de aslında meselenin özü, değerler eğitimi kapsamında belirlenen mesajların doğru kaynaklardan beslenmesine ve yine doğru yöntemlerle çocuk veya bireylere ulaştırılmasına dayanmaktadır.

Bu konuda Türk milleti için en doğru kaynaklardan birinin Yûsuf Hâs Hâcib’in kaleme aldığı *Kutadgu Bilig* olduğu muhakkaktır. Sadece Türk dilinin değil, Türk tarihinin, Türk kültür ve medeniyetinin de en önemli örneklerinden olan bu eser, ahlak ve fazilet, akıl ve bilgi, töre ve adalet kavramları çerçevesinde kurgulanmış olup Sadri Maksudi Arsal’ın ifadesiyle “Türk milletinin asırlardan beri toplanmış ahlâk, siyaset ve hukuka dair fikirlerin bir hülasasıdır.”

Bu açıdan bakıldığında *Kutadgu Bilig*’in, diğer özellikleri yanında aynı zamanda da bir değerler eğitimi kaynağı ya da kitabı olduğunu söylemek mümkündür. Bu husus daha önce de bazı araştırmacıların dikkatini çekmiş ve *Kutadgu Bilig*’de değerler eğitimi konusunda bazı çalışmalar yapılmış ise de ne eseri, ne de eserdeki temsili karakterleri merkeze alan çocuklara yönelik bir çalışma yapılmamıştır. Bu eksiğin farkına varan Ülkü Ocakları Genel Merkezi, ülkemizde ilk defa *Çocuklar İçin Kutadgu Bilig* başlığı taşıyan bir eser yayınlamış ve bu konuda bundan sonra yapılacak çalışmalar için bir model ortaya koymuştur.

* Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Bu tebliğde Ülkü Ocakları Genel Merkezi'nin yayınladığı *Çocuklar İçin Kutadgu Bilig* adlı eser ve yine Ülkü Ocakları Genel Merkezi'nin çocuklar için hazırladığı diğer projeler hakkında bilgi verilerek bu çalışmalar, ilim ve eğitim camiasına tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Çocuk eğitimi, Eğitim sistemi, Değerler Eğitimi, Çocuklar İçin Kutadgu Bilig

KUTADGU BİLİĞ FOR CHILDREN

Each educational system serves the purpose of bringing some values to the child or individual. These values consist of norms, beliefs and principles of national, religious, moral and all kinds of societies belonging of a nation or society. The acquisition of these values which are also the aim of the Turkish National Education is extremely vital for the individual, nation and state life. The Turkish National Education was expressed as “Loving his family, country, his nation and always trying to glorify for it; ... know their duties and responsibilities towards the citizens of the Republic of Turkey and to behave accordingly these feelings and behavior.”

Values education starts in the family for the child or individual; continues and is carried out by within peer groups, schools, printed and visual publications, mass media, and non-governmental organizations, etc. Although different opinions can be put forward about their impact, and also about their positive and negative aspects, the essence of the issue is that the determined messages within the values education should fed from the right sources and delivered to children or individuals by the right methods.

It is certain that one of the most accurate sources for the Turkish nation is Kutadgu Bilig, which was written by Yusuf Hâs Hâcib. This work, which is not only an example of the Turkish language, but also is one of the most important examples of the Turkish history, Turkish culture and civilization, that has been constructed within the framework of morality and virtue, reason and knowledge, custom and justice. In the words of Sadri Maksudi “It is an extract of the Turkish nation's ideas on ethics, politics and law that have been gathered for centuries.”

From this point of view, it is possible to say that Kutadgu Bilig, among its other features, it is also a source or a book of values education. This issue has previously attracted the attention of some researchers but although some studies have been carried out on values education in Kutadgu Bilig, no studies, who centered the work and the representative characters in the work, have been conducted for children. Realizing this deficiency, Ülkü

Ocakları Headquarters has published a book for the first time in our country titled Kutadgu Bilig for Children and also has put forward a model for the further studies on this subject.

In this notification, information about Kutadgu Bilig for Children which was published by Ülkü Ocakları Headquarters, and other projects that are prepared by Ülkü Ocakları Headquarters for children will be presented and introduced to the science and education community.

Keywords: Child education, Education system, Values Education, Kutadgu Bilig for Children

Her eğitim sistemi, çocuk veya bireye bazı değerler kazandırma amacına hizmet eder. Bu değerler, bir millete veya topluma ait millî, dinî, ahlaki ve her türlü toplumsal alanlarda kendini gösteren norm, inanç ve ilkelerden oluşur. Bu değerlerin çocuk veya bireylere kazandırılması fert, millet ve devlet hayatı için son derece hayati olup Türk Milli Eğitiminin amaçları içerisinde *“Türk milletinin bütün fertlerini, ... Türk milletinin millî, ahlâkî, insanî, manevî ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan; ...Türkiye Cumhuriyeti’ne karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış hâline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmektir.”* şeklinde ifade edilmiştir.

Çocuk veya birey için ailede başlayan değerler eğitimi; akran grupları, okul, basılı ve görsel yayımlar, medya, kitle iletişim araçları, sivil toplum örgütleri vb. tarafından yürütülmektedir. Bunların etkisi, olumlu ve olumsuz yanları hakkında farklı görüşler ileri sürülebilirse de aslında meselenin özü, değerler eğitimi kapsamında belirlenen mesajların doğru kaynaklardan beslenmesine ve yine doğru yöntemlerle çocuk veya bireylere ulaştırılmasına dayanmaktadır. Bu anlamda edebiyat türleri içerisinde kendine has özellikleriyle dikkat çeken çocuk edebiyatı, her geçen gün gelişmeye devam etmektedir.

Genellikle 2-14 yaş arası çocuklara yönelik olarak gelişen çocuk edebiyatının temel prensibi, kaleme alınan eserlerin çocukların ruh ve anlam dünyası, bilgi ve birikimi, sözcük dağarcığı gibi çocuğa has özellikleri dikkate alınmış olmasıdır. Bu tür eserler kaleme alınırken çocukları mutlu kılan, yaşam sevinci veren; insanları, milletini, yaşadığı ülkeyi, bayrağını ve doğayı sevmeyi telkin eden; her türlü ahlak ve fazilet kaidelerini gösteren, iyiyi kötüden ayırma bilincini kazandıran temalara yer verilir. Bu amaçla yazar, tarihte veya günümüzde, gerçek hayatta veya hayal gücüne dayalı bir mekânda, aynı özelliklere sahip şahıs veya canlıları bir temayı merkeze alarak kurgular.

Çocuk edebiyatının beslendiği en önemli kaynaklar arasında Türk tarihinin ilk dönemlerinden itibaren varlığını bildiğimiz ve gerek yazılı gerekse sözlü gelenek hâlinde günümüze ulaşmış dil ve kültür yadigârlarımızdır. Tarihi ve kültürel mirasımızı yansıtan çeşitli eserlerin, şahıs ve mekânların özenle seçilip aynı özenle işlenmesi neticesinde ortaya çıkacak çocuk edebiyatı ürünlerinin, çocuklara kazandırılması hedeflenen evrensel nitelikli bilgi, beceri ve davranışların yanında çok sağlıklı ve kalıcı bir kültür aktarımına da imkân sağlayacağı muhakkaktır. Bu konuda sözlü geleneğe dayanan birçok ninni, masal, çocuk oyunu, bilmece, tekerleme, atasözü, deyim, destan, efsane, fıkra, mani ve türküler kadar, günümüze ulaşmış çeşitli tarihi veya edebi eserler de son derece büyük önem arz etmektedir. Bu konuda Türk milleti için en doğru kaynaklardan biri, Balasagunlu Yusuf Has Hacib'in yazdığı 11. yüzyıldan günümüze gelen İslami Türk edebiyatının ilk ürünlerinden Kutadgu Bilig'dir.

Karahanlı hükümdarı Tabgaç Buğra Han'a sunulan Kutadgu Bilig, Türklerde siyasi otoritenin yani hükümdarın vasıflarıyla ilgili bilgi veren en önemli kaynakların başında gelmektedir. İslami dönem Türk edebiyatının ilk örneklerinden olup sadece Türk dilinin değil, Türk tarihinin, Türk kültür ve medeniyetinin de en önemli örneklerindedir. Yazıldığı çağın devlet, siyaset, toplum ve ahlak yapısına dair eşsiz bilgiler sunmaktadır.

Kutadgu Bilig, ahlak ve fazilet, akıl ve bilgi, töre ve adalet kavramları çerçevesinde kurgulanmış olup Sadri Maksudi Arsal'ın ifadesiyle *“Türk milletinin asırlardan beri toplanmış ahlâk, siyaset ve hukuka dair fikirlerin bir hülasasıdır.”*

Türk tarihçilerinin başvurduğu en önemli edebî metinlerin başında gelen Kutadgu Bilig gerek dil ve üslup özellikleri gerekse mahiyeti itibarıyla okuyanı hayret ve hayranlığa götüren bir bilgi ve düşünce deryasıdır. O sadece Türkçenin bir dil hazinesi değil, Türk kültür ve medeniyetini, devlet ve idare felsefesini, toplumsal ve ekonomik yaşamını, dinî ve tecrübî hayatını en parlak, en gerçek ve en derin yönleriyle yansıtan bir ayna gibidir. Bu yönüyle Kutadgu Bilig, adaletli bir yönetim oluşturmalarını istemek amacıyla ahlaki öğütler veren, devlet içindeki sosyal gruplaşmaları göz önüne seren, tarihin tanınmış şahsiyetlerinin yaptıklarından örnekler sunan diğer siyasetname veya öğüt kitaplarından ayrılır. Gerçekten de Kutadgu Bilig; şekil, anlam ve ele aldığı konular itibarıyla bir siyasetname olarak değerlendirilse de eserin bütününe ortaya koyduğu bilgi ve düşünce evreninin zenginliği bakımından bir siyasetnameden fazlası olduğu muhakkaktır.

Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacib, çeşitli konu ve meseleler hakkında felsefi ve sosyolojik fikir ve düşünceler ileri sürüp öğütler vermektedir. Bundan başka, toplumu oluşturan çeşitli sınıf ve zümrelerin yapısını ve değerini, onlara karşı hükümdar tarafından

izlenmesi gereken davranış ve tutumları belirler. Kutadgu Bilig'in, bu özellikleri yanında aynı zamanda da bir değerler eğitimi kaynağı ya da kitabı olduğunu söylemek mümkündür. Bu husus daha önce de bazı araştırmacıların dikkatini çekmiş ve Kutadgu Bilig'de değerler eğitimi konusunda bazı çalışmalar yapılmış ise de ne eseri, ne de eserdeki temsili karakterleri merkeze alan çocuklara yönelik bir çalışma yapılmamıştır. Bu eksiğin farkına varan Ülkü Ocakları Genel Merkezi, ülkemizde ilk defa **Çocuklar İçin Kutadgu Bilig** başlığı taşıyan bir eser yayınlamış ve bu konuda bundan sonra yapılacak çalışmalar için bir model ortaya koymuştur.

Kutadgu Bilig, dört ana karakter arasında geçen diyaloglardan oluşmaktadır. Eserdeki bu dört ana karakterin her birinin belirli bir sosyal rolü vardır ve her biri belirli bir değeri temsil eder.

- **Gündoğdu** hükümdardır ve adaleti temsil eder.
- **Aydoldu** vezirdir ve devleti temsil eder.
- **Ögdülmüş** vezirdir ve aklı temsil eder.
- **Odgurmuş** akibeti temsil eder

Çocuklar için Kutadgu Bilig toplam 21 bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde:

- Hakan Gündoğdu
- Veziri Aydoldu,
- Ana baba duasının önemi,
- Aydoldu ve Dostu Küsemış,
- Aydoldu'nun başından geçen ilk sınav,
- Hakan Gündoğdu ile Aydoldu'nun buluşması,
- Bilginin gücü, cesur olmanın önemi,
- Başkalarına fikir danışmanı gerekliliği,
- Tokgözlülük ve başkalarına yardım,
- Aydoldu'nun Bilge Oğlu Övülmüş,
- Bilginin ve aklın insanın süsü olduğu,
- Alçakgönüllü olunmasının önemi,
- Tedbirli olunması,
- Acelecilikten uzak durulması,
- Cimrilik ve cömertlik,
- Kut sahibi olmak,
- Gündoğdu'nun Övülmüş'e bir yardımcı araması,

■Din, Allah'tan Korkma (Takva), günden sakınma ve utanma (Hayâ) gibi konular hikaye edilerek anlatılmıştır. Hikayelerde çocukları sıkmamak ve dikkatlerini çekmek için de resimler kullanılmıştır.

Çocuklar için Kutadgu Bilig'de, çocuklara dürüst ve adaletli olmanın ve eğer böyle olunursa herkesin kendilerini seveceğinin önemi, hikayelerle son derece güzel bir şekilde aktarılmıştır. Bunun bir örneğini, kitabın ilk sayfalarında Gündoğdu'nun özelliklerinden bahsedilirken görebiliriz. Gündoğdu, kitapta şu şekilde tanıtılmıştır:

«Güzel Türkistan ülkesinde başında Gündoğdu isminde bir hakanın bulunduğu büyük bir devlet vardı. Türkistan'da yaşayan herkes Hakan Gündoğdu'yu tanır ve severdi. Çünkü o, dürüst, güçlü, halkını seven, adaletli ve akıllı bir hakandı. Ataları gibi o da halk arasında karnı aç olanı doyurur, giysisi olmayana giysi verir, evi olmayana ev, işi olmayana iş bulurdu.»

Çalışkan, cesur, becerikli, uyumlu, dürüst ve iyi bir insan olmanın önemi, hayvanları ve doğayı sevmenin değeri, eğer böyle olunmazsa hiçbir işinin fayda getirmeyeceği ve mutlu olunamayacağı *Çocuklar için Kutadgu Bilig*'de güzel hikayelerle çocuklara anlatılmıştır. Böylece çocuklara, günümüze ulaşmış son derece önemli bir kaynak üzerinden temel değerlerin verilmesi amaçlanmıştır. Bu hikayelerden birisi, Gündoğdu'nun çok çalışıp hasta düşmesi ve kendisine Aydoldu'yu yardımcı edinmesi hikayesi anlatılırken görülmektedir. Aydoldu'nun özelliklerinden bahsedilerek, çocuklara Aydoldu gibi akıllı, çalışkan olmanın önemi verilmiştir:

«Aydoldu, hem akıllı, hem çalışkan, hem de cesurdu. Birçok kitap okumuş, birçok öğretmen ve bilim adamından ders almıştı. Bunun yanında çok iyi bir insandı. Herkes onu severdi. Doğru sözlülüğü, becerikliliği, uyumluluğu ve dürüstlüğü olduğu için el üstünde tutulurdu. Kimseye kötülük yapmaz, herkesin yardımına koşardı. Hayvanlara ve doğaya karşı duyarlı davranırdı. Bu yüzden insanlar, hatta hayvanlar bile onu görünce mutlu olur, hemen etrafında toplanırlardı.»

Kitapta ana baba duasının önemi, Aydoldu üzerinden güzel bir hikaye şeklinde anlatılarak, çocuklara anne babalarının değerli ve dualarını almanın önemli olduğu aktarılmıştır. Bunun örneğini Aydoldu'nun, anne babasına karşı konuşmalarında görebiliriz:

«Anneciğim, babacığim. Beni bu güne kadar hayır dualarınızla yetiştirdiniz. Devlete, millete faydalı olayım diye büyüttünüz. İhtiyacı olan herkese yardım etmem gerektiğini öğrettiniz.»

Bir örneği de Aydoldu'nun Gündoğdu'ya yardımcı olarak yola çıkarken ki hikayesinde görebilmekteyiz:

«Okunu ve yayını da yanına aldıktan sonra annesinin elini öptü, hayır dualarını istedi. Çünkü bir evlat için ana baba duasının ne kadar önemli olduğunu biliyordu. Eğer o hayır dualar olmasaydı, hiçbir işi yolunda gitmez, hiçbir yerde başarılı olamazdı.»

Çocuklar için Kutadgu Bilig’de devletine, milletine, insanlara hayırlı bir evlat olmanın, çalışkanlığın, dürüstlüğün önemi çocuklara önemli bir kaynak üzerinden hikayelerle güzel bir şekilde verilmiştir.

Kitapta Aydoldu’nun Gündoğdu’ya yardımcı olarak yola koyulduğu ve bu yolculuk sırasında Küsemiş aracılığıyla Hacıp ile karşılaşır bir sınava tutulduğu anlatılmıştır. Hacıp, Aydoldu’nun bilgili, doğru sözlü ve güzel konuşan birisi olmasından etkilenmişti. İşte bu hikayede çocuklara doğru sözlü olmanın, güzel konuşmanın önemi verilmiştir. Bu hikayede çocuklara acele işin sonunun iyi olmadığı ve sabrın önemi de aktarılmıştır. Anlatılan hikayede Hacıp, Aydoldu’nun aceleci olup olmadığını sınımıştır.

Çocuklar için Kutadgu Bilig’de anlatılan hikayelerde, çocukların zihninde temel değerlerin yer edinilmesi sağlanmıştır. Bütün iyiliklerin bilgiden, kötülüklerin ise bilgisizlikten geldiği mesajı verilerek, bilgili olmanın önemi de örneklerle vurgulanmıştır. Bunun örneği, Aydoldu’nun Gündoğdu’ya söylediği sözlerde görülmektedir:

«Size anlatacağım şey, sadece ordudan değil, dünyadaki her şeyden önemli olan bilgidir. Bilgi dünyadaki en güzel şey, bilgili insan da dünyadaki en iyi insandır. Dünyayı güzelleştiren insanlar, bilgili insanlardır.»

«Hangi görev için olursa olsun bilgili insanları seçmeli, bilgiyi öğrenmek için çaba harcamalıyız. Bir de öğrendiğimiz bilgiyi başkalarına öğretmeliyiz.»

Gündoğdu’nun ormanda gezintiye çıkması, bu gezinti sırasında bir canavara rastlamaları ve canavar karşısında asker korkması hikayesi anlatılarak, cesurluk üzerinde durulmuş ve çocuklara cesur olmanın önemi anlatılmıştır. Bir zorlukla karşılaşıldığı zaman ailden, arkadaşlardan ve çevreden yardım istemenin gerekliliği vurgulanmıştır. Böylece çocuklara, korku anında nasıl bir davranış sergilenmesi gerektiği öğretilmiştir. Aydoldu’nun Gündoğdu’ya karşı konuşmasında bu mesaj görülmektedir:

«Hepimiz hayatımız boyunca pek çok sıkıntıyla, dertle ve korkuyla karşılaşabiliriz. Ancak karşılaştığımız bu dertlere çözüm bulabilmek için önce cesur olmalıyız. Bir zorluk ya da tehlikeyle karşılaştığımızda aldığımız eğitimi hatırlamalı ve elimizde bulunan imkânlarla ona karşı mücadele etmeliyiz. En önemlisi de yalnız olmadığımızı unutmamalıyız. Gerekirse ailemizden, arkadaşlarımızdan ve bizi sevenlerden yardım alarak karşılaştığımız zorluk veya tehlikelere karşı savaşmalıyız.»

Çocuklar için Kutadgu Bilig’de, Gündoğdu üzerinden hikaye edilerek, başkalarının fikirlerine danışmanın önemi de anlatılmıştır.

Bu kitapta dikkat çeken noktalardan biri de ayakkabı satıcısının, komşusu ayakkabı satamadığı için kendi kazancından vazgeçip komşusunun para kazanmasını istemesi hikayesi üzerinden çocuklara tokgözlü olunmasının gerekliliği, başkalarına yardım etmenin önemi gibi mesajların aktarılmış olmasıdır. Bu hikayenin sonundaki şu cümle güzel bir mesaj olmuştur:

«Gözü aç adam, bütün dünyayı elde etse bile doydum demez, hep açtır. Tokgözlü adam ise aza kanaat eder, hep tok kalır. Zenginliğin başı tokgözlü olmaktır.»

Çocuklar için Kutadgu Bilig’de, Gündoğdu üzerinden hikaye edilerek, başkalarının fikirlerine danışmanın önemi de anlatılmıştır.

Bu kitapta dikkat çeken noktalardan biri de ayakkabı satıcısının, komşusu ayakkabı satamadığı için kendi kazancından vazgeçip komşusunun para kazanmasını istemesi hikayesi üzerinden çocuklara tokgözlü olunmasının gerekliliği, başkalarına yardım etmenin önemi gibi mesajların aktarılmış olmasıdır. Bu hikayenin sonundaki şu cümle güzel bir mesaj olmuştur:

«Gözü aç adam, bütün dünyayı elde etse bile doydum demez, hep açtır. Tokgözlü adam ise aza kanaat eder, hep tok kalır. Zenginliğin başı tokgözlü olmaktır.»

Aydoldu’nun hastalanması, Övülmüş’e mektup vermesi ve Övülmüş’ün kendisine verilen görevi yerine getirerek mektubu Gündoğdu’ya götürmesi şeklinde hikaye anlatılarak, Övülmüş’ün akıllı bilgili, cesur, becerikli ve bir o kadar iyi bir çocuk olduğu söylenmiş, çocuklara büyüklerini saymanın, küçükleri sevmenin, kendisine verilen görevleri vaktinde yapmanın, derslerinde başarılı olmanın önemi Övülmüş üzerinden hikaye edilerek çocuklara anlatılmıştır.

Çocuklar için Kutadgu Bilig’de anlatılan hikayelerle devletine ve milletine hizmet etmenin önemli olduğuna dair mesajları çocuklara verilmiştir.

Devlette göre alacak kişilerin akıllı olması üzerinde durularak, Gündoğdu’dan sonraki en yetkili kişi Övülmüş üzerinde de çocuklara bilgili olmanın önemi aktarılmıştır.

Hikayelerle çocuklara, bilgi ve aklın insanın en önemli süsü olduğu, işleri zamanında doğruluk ve dürüstlikle yapmanın ve çok çalışmanın önemine dair bilgiler Gündoğdu ile Aydoldu ve Övülmüş arasındaki konuşmalar üzerinden verilmiştir. Akıl kavramı üzerinde durulmuştur. Tüm bunlar anlatılırken çocukları sıkmayacak şekilde resimlerle olaylar renklendirilerek anlatılmıştır.

Çocuklar için Kutadgu Bilig’de, çocuklara acele işin hiçbir bir faydasını görmediği, aksine büyük zararlar getirdiği aceleci olmanın, bilgisizliği gösterdiği, her zaman sabırlı olmanın faydalı olduğu mesajı verilmiştir. Kitapta geçen şu cümleler buna bir örnektir:

«Sabır, yapacağımız her işin güzel ve doğru olmasını sağlar. Özellikle yöneticiler için sabır, en büyük hazinedir. Bey sabrederse, halkı da sabreder. Bey acele ederse, halkı ve ona hizmet edenler de acele eder. Aceleciliğin sonu hüsrandır, sabrın sonu ise selamet ve mutluluktur.»

Çocukların cimrilikten uzak durmaları ve cömert bir birey olmaları için de kitapta hikayelere yer verilmiştir. Ayrıca çocuklara din konusundan da bilgiler verilerek, Allah'tan Korkma (Takva), gûnahtan sakınma ve utanmanın önemi aktarılmıştır.

Tüm bu örnekler **Çocuklar için Kutadgu Bilig** adlı kitabın çocuklar açısından ne kadar geniş bir temel değerler içeriğine sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu kitap günümüzde her çocuğun mutlaka okuması gereken, tarihi bir kaynaktan esinlenip hikaye edilerek yazılmış kıymetli bir eserdir. Bir yandan çocuklara hikayeler aracılığıyla temel değerlerin kazandırılması ve çocukların millî bir şura sahip olması sağlanırken diğer yandan da her hikayenin başında verilen görsellerle çocukların hayal güçlerine de hitap edilmiştir.

**KUTADGU BİLİĞ HAKKINDA ABDURRAUF FITRAT'IN
DEĞERLENDİRMELERİ VE ÖZBEKİSTAN'DA KUTADGU BİLİĞ ÜZERİNE
YAPILAN ÇALIŞMALARLA BİR BAKIŞ**

Veli Savaş YELOK⁸

Türkistan'ın en buhranlı devrinde yaşamış çok yönlü bir şahsiyet olan, "Fıtrat" mahlas ve müstearıyla tanınan Abdurauuf Abdurrahimbayoğlu, yenilik öncüsü, politikacı, fikir ve devlet adamı; eğitimci, gazeteci, dil araştırmacısı, şair; fıkra, hikâye ve oyun yazarı, edebiyat tarihçisi, müzik ve folklor araştırmacısı gibi özellikleriyle bu coğrafyayı aydınlatan isimlerdendir.

1909- 1913 yılları arasında İstanbul'da da tahsil gören Abdurauuf Fıtrat'ın siyasi fikirlerinin oluşmasında, onun buradaki hayatı önemli rol oynamıştır. Farklı siyasi fikir ve akımların yaşandığı bu dönemde Fıtrat, İstanbul ve Avrupa'daki hayatla Türkistan'daki hayatı karşılaştırmıştır, gördükleri onda mukayese bilinci uyandırmıştır.

Abdurauuf Fıtrat, 1923-1924 yıllarında Moskova ve Leningrad'da yaşamış ve Moskova'da bulunduğu dönemde şark dilleri ve edebiyat dersleri vermiştir.

Kutadgu Bilig'in Fergana Nüshasının bulunması sonrasında eserle ilgili düşünce ve değerlendirmelerini Maârif va Okıtğuvçı dergisinde yayımlanan "Qutâdğu bilik"⁹ adlı makalesinde anlatır.

Fıtrat, söz konusu makalesinde önce Kutadgu Bilig'in yazılma süreci hakkında bilgi verir. Daha sonra eserin Viyana ve Kahire nüshaları, bu nüshaların bulunması üzerinde durur. Eserin Türkçe ve Türklük için önemini "İslâm, Erân te'siri âstığa kirgen Türk edebiyâtının bu kitâbdan eskirak bir nemunesi haligaça ilm dünyâsıga ma'lum bolmağândır." şeklinde dile getirir.

Bu tebliğde Abdurauuf Fıtrat'ın Kutadgu Bilig'in Fergana nüshasının bulunması, vezni, muhtevası ve eser üzerine yapılan çalışmalar hakkındaki değerlendirmeleri üzerinde durulacak, Özbekistan'da Kutadgu Bilig üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilecektir.

⁸ Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, savas.yelok@hbv.edu.tr

⁹ 1925, Sayı: 2, s. 68-73.

KAZAK EDEBİYATI'NDA KISSA/KISSA VE DİLİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Yerlan ALASHBAYEV

Özet

Kissa terimi Arapça bir kelime olmasına rağmen, eski Arap Edebiyatı'nda edebi tür olarak kullanılmamaktadır. Bu tür, aksine Türk halklarının edebiyatında geniş şekilde yayılmıştır. Kazak folklorunda *jir*, *ölen*, *tolğav* gibi türlere karşın XIX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu tür altında ilk önce Doğu Edebiyatı'nı temsil eden eserler kaleme alınmıştır. Daha sonra bu terim kitap olarak basılan ve şiirle yazılan bütün çalışmaların ortak adı haline getirilmiştir.

Kissa/kıssalar, Kazak Edebiyatı'nın tematik ve hikaye anlatımı alanını genişletmede büyük katkı sağlamıştır ve ona Doğu edebiyatının örneklerini yeniden kazandırmıştır. Aynı zamanda, Kazak Edebiyatı'na mahsus eserlerin de bu tür altında daha yaygın şekilde ele alındığı çok önemlidir. Ekseriyetle kissalar Kazak edebi dilinin gelişimine büyük bir katkı sağladığı da açıktır. Dolayısıyla ele aldığımız çalışma kissa ve onun dili üzerinde bir inceleme denemesidir. Aynı zamanda Türk Dünyası araştırmaları açısından önemli olacağı kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: *Kissa/kıssa, edebi tür, edebi dil, Kazak folklore*

An Investigation On Kissa / Kyssa And Its Language In Kazakh Literature

Abstract

Although the term kissa is an Arabic word, it is not used as a literary genre in ancient Arabic literature. This species, on the contrary, has spread widely in the literature of Turkish peoples. Although Kazakh folklore includes genres such as *jir*, *olen* and *tolgav*, this literary genre is XIX. century and emerged in the second half of the century. Under this genre, the works representing Eastern Literature were first written. Later, this term became the common name of all the works which were published as a book and written in poetry.

Undoubtedly, the literary genre of kissa expanded the thematic and storytelling field of Kazakh literature and brought it back to the examples of Eastern literature. At the same time, it is very important that the works of Kazakh literature are handled more widely under this genre. It is clear that kisses often contribute greatly to the development of the Kazakh literary language. However, since the language of kisses has not been studied extensively before, when we consider the many comments mentioned on this subject, it is possible to examine it in terms of linguistics. This work is an essay on the literary genre and its language. At the same time, we believe that it will be important for Turkish World research.

Key words: Kissa / Kıssa, literary genre, literary language, Kazakh folklore

KAZAK TARİHİ ROMANLARINDA ESKİ TÜRK SOSYO-KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİ YANSITAN TARİHİ METAFORLAR

Zhazira OTYZBAY

Özet

Günümüzde metafor meselesi, mecazın bir çeşidi olarak anlatılan edebiyat teorisinden, sanatsal araç olarak ele alınan dilbilimsel stilistik çerçeveden çıkarılarak, idrak teorisi, mantık, psikoloji, psikanaliz, metinleri anlamının gerçek teorisi, dil bilimi ve onun dallarından oluşan sistemli yöntemlerle derinden incelenmektedir. Dilin kaynağını insanın duygusal ve şiirsel ilhamında arayan romantik filozoflar ve âlimler metaforu sadece düşünceyi ulaştırma aracı olarak değil, düşünmenin esas yöntemi olarak saydılar. Aynı zamanda metaforun düşünce ve hareketin, tüm dallarda dünyayı tanımanın çeşitli özelliklere sahip olan silahı olduğu, dilin metafor sayesinde her zaman değişim gösterdiği, yeni anlam yapmanın verimli yöntemlerinden biri veya edebî dilin sadece bir özelliği değil, ilk oluşturulan bilimin, dünya hakkındaki düşüncelerin dilsel yaratıcılığının yöntemi olduğu söylenmektedir.

Metaforlar, insan zihninde yaşadığı çevre ve kültüre göre derin anlam barındıran sanatsal dil kullanımları olarak karşımıza çıkar. Kazak tarihi romanlarında bozkır kültürünün sosyo-kültürel yapısını ortaya koyan ve geçmişimize dair ipuçları veren birçok metaforlar geçmektedir. Kazak Türklerinin sosyo-kültürel hayatında bozkırın ve onunla ilgili kavramlar günümüzdeki birçok kavramlara göre daha çok anlam yüklüdür. Bozkır kültürü özellikle Türklerin hayvancılıkla uğraşan boyları için çok önemli yeri vardır. Kazak Türkçesinde metaforları ikiye ayırmak mümkündür: biri, belirli bir söz ustasının söz hazinesinden ortaya çıkan kişisel metaforlar, ikincisi halk tarafından kullanılan geleneksel metaforlardır. Bu iki metaforun arasında pek farklılık yoktur, çünkü şahısların oluşturduğu metaforlar, çoğunlukla geleneksel metaforların iziyle yapılmakta ve onlar halk arasında hızlı yaygınlaşabilmektedir.

Araştırmada, Türkistan coğrafyasında orta çağ dönemindeki olayların anlatıldığı İlyas Yesenberlin'in "Göçebeler" ve "Dükenbay Dosjan"ın "İpek Yolu" romanlarında geçen tarihi metaforlar eski Türk sosyo-kültürel özellikleri bakımından ele alınmıştır. Romanlarda tespit edilen metaforlar Lakoff ve Johnson'un "Metaphors We Live By" adlı çalışmasında belirtilen derin anlamı ortaya koyma yöntemi ile incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eski Türk, Kazakça, metafor, anlam, sosyal kültür.

Historical Metaphors Reflecting Old Turkic Socio-Cultural Characteristics in Kazakh Historical Novels

Today, the question of metaphor is deeply examined from the literary theory described as a kind of metaphor, from the linguistic stylistic framework considered as an artistic tool, and through systematic methods consisting of cognitive theory, logic, psychology, psychoanalysis, real theory of understanding texts, linguistics and its branches. Romantic philosophers and scholars, who seek the source of language in the emotional and poetic inspiration of man, considered the metaphor not only as a means of conveying thought, but as the main method of thinking. At the same time, it is mentioned that metaphor is the weapon of thought and movement which has various characteristics of recognizing the world in all branches. It is said that language has always changed through metaphor, not one of the efficient methods of making new meaning or just a feature of literary language, but the first created science is the method of linguistic creativity of thoughts about the world.

Metaphors appear as artistic language uses that have a deep meaning according to the environment and culture in the human mind. In Kazakh historical novels, many metaphors reveal the socio-cultural structure of steppe culture and give clues about our past. In Kazakh language it is possible to divide the metaphors into two: one is the individual metaphors that arise from the particular vocabulary of master and the second is the traditional metaphors used by the public. There is not much difference between these two metaphors, because the metaphors that are formed by individuals are mostly made with the trace of traditional metaphors and they can spread rapidly among the people.

In the socio-cultural life of Kazakh people, the steppe and its related concepts are more meaningful than many of today's concepts. Steppe culture has a very important place especially for the Turks who deal with animal husbandry. In this study, historical metaphors in the novels “Nomads” of İlyas Yesenberlin and “Silk Road” of Dukenbay Dosjan are discussed in terms of old Turkic socio-cultural characteristics. The metaphors found in the novels were examined by the method of revealing the deep meaning stated in Lakoff and Johnson's study “Metaphors We Live By”.

Key words: Old Turkic, Kazakh, metaphor, meaning, social culture.

DİL

KUTADGU BİLİĞ'İN KAHİRE NÜSHASI VE MISIR MİLLÎ KÜTÜPHANESİNDE BULUNAN TÜRKÇE YAZMA ESERLERİN MAHİYETLERİ

Abuzer KALYON¹⁰

Filiz KALYON¹¹

Özet

Osmanlı dönemi ve öncesinde Türkler Mısır yönetiminde önemli bir yere sahip olmuşlardır. Mısır'da bırakılan yazılı eserlerin sayısı da az değildir. Sadece Mısır Millî Kütüphanesinde (Darü'l-Kütübü'l-Kavmiyye) beş bin civarında Türkçe yazma eser bulunmaktadır. Ülkenin başka kütüphanelerinde bulunan yazma eserlerimizin pek çoğu da maalesef kayıt altına alınamamıştır. Mısır'daki yazma eserlerin Türkiye'de tanınması Mısır'daki kültürel değerlerimize sahip çıkmamız açısından önemlidir. Mısır'da çoğunluğu Kahire'deki Darü'l-Kütübü'l-Kavmiyye'de ve Kahire Üniversitesinde olmak üzere toplamda 10.000 dolayında Türkçe elyazması eser olduğu tahmin edilmektedir. Türk edebiyatının anıt eserlerinden olan Kutadgu Bilig'in üç yazma nüshasından birisi de Kahire'de bulunmaktadır. Bernhard Moritz, Mısır'da Hidiv Kütüphanesi Müdürü olarak görev yaptığı dönemde Kutadgu Bilig'in de aralarında olduğu bazı Türkçe yazma eserlerden örnekleri Almanya'ya gönderir. Gelen örnekler Berlin Bilimler Akademisinde Karl Eduard Sachau tarafından Friedrich Wilhelm Radloff'a gösterilir. Büyük Türkologlardan olan Radloff, yaptığı inceleme neticesinde eserin Kutadgu Bilig olduğunu anlar. Bu şekilde Batılı bilim çevreleri Türk edebiyatının bu anıt eserinden haberdar olurlar. Eserin faksimilesi ilk olarak Türk Dil Kurumunun Kahire Büyükelçiliği nezdinde bulunduğu girişimlerle elde edilerek 1943'te tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır. Kültür Bakanlığı da Kahire'den getirttiği mikrofilmlerle eserin 1993 yılında tıpkıbasımını yapmıştır. 2013 yılında eserin yüksek çözünürlüklü renkli dijital kopyası Mısır makamlarından yasal izinlerle temin edilerek Türkiye'deki akademik çevrelere ulaştırılması sağlanmıştır. Bu çalışmada Kutadgu Bilig'in üç yazma nüshasından birisinin de bulunduğu Mısır'daki Darü'l-Kütübü'l-Kavmiyye'de bulunan Türkçe yazma eserlerin mahiyetleri hakkında bilgi verilerek Kutadgu Bilig'in Kahire nüshası tanıtılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Türkçe Yazmalar, Mısır

¹⁰ Dr. Öğrt. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniv. Polatlı FEF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, abuzerkalyon@gmail.com

¹¹ Dr., Polatlı Şehit Seher Yaşar Anadolu Kız İHL Edebiyat Öğrt. kalyonfiliz@gmail.com

Kutadgu Bilig's Cairo Manuscript Copy and the Nature of Turkish Manuscripts Found in Egyptian National Library

Abstract

Before and during the Ottoman period, Turks had an important place at ruling Egypt. The number of written works left in Egypt is also not less. Just in the Egyptian National Library (Darü'l-Kütübi'l-Kavmiyye) around five thousand Turkish manuscripts exist. Unfortunately, many of our manuscripts found in other libraries of the country have not been recorded. Recognition of written works in Egypt in Turkey is important for conservation of our cultural values in Egypt. It is estimated that around a total of 10,000 Turkish manuscript exist in Egypt, mostly in Darü'l Kütübü'l Kavmiyye and Cairo University in Cairo. A monument work of Turkish literature, Kutadgu Bilig's one of three manuscript copies is also found in Cairo. During his tenure as director of the Hidiv Library in Egypt, Bernhard Moritz sends samples from some Turkish writing works including Kutadgu Bilig to Germany. These coming samples are shown to Friedrich Wilhelm Radloff by Karl Eduard Sachau at the Berlin Academy of Sciences. Radloff, one of the great Turkologists, as a result of his examination, understands that the work is Kutadgu Bilig. Thus, Western scientific academes become aware of this monument work of Turkish literature. The facsimile of the work was first obtained by the initiatives of the Turkish Language Association by in the presence of the Embassy of Cairo and published in 1943. The Ministry of Culture also published the facsimile in 1993 with microfilms brought from Cairo. In 2013, a high-resolution multicoloured digital copy of the work was obtained with legal permission from the Egyptian authorities and delivered to academes in Turkey. In this study, Kutadgu Bilig's Cairo manuscript will be introduced giving information about the nature of Turkish written works found in Darü'l Kütübü'l-Kavmiyye (Egyptian National Library) in Egypt which includes one of three manuscripts copies of Kutadgu Bilig.

Key Words: Kutadgu Bilig, The General Egyptian Book, Turkish Manuscript.

Mısır'daki Türk Kültür Değerleri

Mısır'daki Osmanlı dönemi ve öncesine ait Türk eserlerinin sayısı oldukça fazladır. Türkiye ile Mısır arasında temeli eskilere dayanan köklü ilişkiler söz konusudur. Mısır'la

tarihî ve kültürel ilişkilerimiz geçmişte olduğu gibi; günümüzde de devam etmektedir. Evliya Çelebi, Seyahatnâme'nin onuncu cildinde Mısır'ı anlatmıştır. Mısır'ın en önemli ve köklü eğitim kurumu olan El-Ezher Üniversitesinde binlerce Türk öğrenci eğitim görmüş ve görmeye devam etmektedir. İstiklâl Marşı şairimiz Mehmet Akif Ersoy, Türkiye'den dışlandığı dönemlerde gönüllü sürgün yıllarını Kahire'de geçirmiştir. Türklerin hangi dönemlerde ülkede yaşadıkları, ülke idaresinde ne şekilde söz sahibi oldukları, burada bıraktıkları maddi ve manevi kültür unsurları... vb. Mısır'daki kültürel varlığımızla ilgili merak edilen pek çok nokta bulunmaktadır. Mısır'daki Türk kültür hayatı hakkında merak edilen konulara, Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu tarafından "Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları" isimli eserle cevap verilmektedir. Bu eser, Mısır'daki Türk tarihi, dili, edebiyatı ve kültürünün tanınması açısından önemli bir kaynaktır.

Mısır'da Tolunoğulları'nın hüküm sürdüğü (868-905) devirden xx. y.y ortalarına kadar Türkler devlet idaresinde söz sahibi olmuşlardır. Bu uzun soluklu zaman devresinde Fatımîler'i hariç tutmak gerekmektedir. Fatımîler, Tunus'ta kurulduktan sonra merkezi Kahire'ye taşıyan ve Fas, Cezayir, Libya, Malta, Sicilya, Sardinya, Korsika, Tunus, Mısır, Filistin, Lübnan, Ürdün ve Suriye'de egemenliğini kuran Şii mezhebinin İsmailî mezhebine bağlı bir devlet olarak varlığını 910-1171 (H. 298-567) yılları arasında sürdürmüştür.

Mısır'da Osmanlıların hüküm sürdüğü devrede tarım, teknoloji ve ekonomide sergilenen iyileşmelerin yanı sıra matbaa, dil, edebiyat ve kültür alanında da önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Ülkede 1800'lü yılların sonlarında yetişerek 1900'lü yılların başlarında da dil ve edebiyat açısından etkin olan yazar ve şairler söz konusudur. Bu şahsiyetlerden şair olanlar Ayşe İsmet Teymûrî, Çeşm-i Âfet Hanım ve Gülperî Hanım'dır. Prenses Kadriye ise yetiştiği dönemin önemli yazarlarından birisi olarak değerlendirilebilir. Üç şairin şiir kitapları Türkiye'de yayımlanmıştır. Çeşm-i Âfet Hanım Divanı, Doç. Dr. Semra Tunç tarafından, (Kahire Sarayında Bir Hanım Şair, Çeşm-i Âfet ve Divanı, Palet Yay: 2012) yayımlanmıştır. Çeşm-i Âfet Hanım, şiirlerinde kendine ve şairliğine güvenen bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. (Tunç, 2012:26) Gülperî Hanım'ın Güldeste-i Hatırat'ı Dr. Filiz Kalyon tarafından yayımlanmıştır. (Divan Şiirinin Nil'de Açan Çiçeği, Gülperi Hanım ve Güldeste-i Hatırat, Akçağ Yay. 2014) Güldeste-i Hatırat'ta şairin tarih ve edebiyat birikimi gözlenmektedir. (Kalyon, 2014: 16) Sözü ettiğimiz yüzyılda Divan şiiri sahasında Kahire'de yetişen önemli bir şahsiyet de Ayşe Teymûrî'dir. Divanı, Abuzer Kalyon tarafından yayımlanmıştır. (Divan Şiirinin Nil'deki sesi Ayşe Teymûrî Divanı, Akçağ Yay. 2013) Ayşe Teymûrî, Mısır'da siyasî, kültürel ve edebiyat alanında etkili olan Teymûrî sülalesine mensuptur. Ülkemizde hakkında kısaca bilgi verilen iki ansiklopedi maddesi dışında;

Türkiye'deki edebiyat ve ilim çevrelerine tanıtılması, M. A. Yekta Saraç'ın "Türk Edebiyatının Mısır'da Unuttuğu Bir Şair: Aîşe İsmet Teymûr" isimli makalesi ile olmuştur. Prof. Dr. Yekta Saraç, bu makaleyi 1995 yılında İlmî Araştırmalar dergisinde yayımlamıştır. Arap dünyasında da bazı önemli edebiyatçılar tarafından Ayşe Teymûrî hakkında önemli yayınlar yapıp ansiklopedi maddeleri yazılmıştır. Bu yayınlardan en önemlisi, Hıristiyan kimliği ve Arap edebiyatı çalışmaları ile dikkat çeken Mey Ziyâde'nin yazdığı "Şâiretü't-tali'a A'îşe Teymûr" isimli kitaptır. Mey Ziyâde bu kitabında, Ayşe Teymûrî'yi Türkçe, Arapça ve Farsça şiir yazmasından dolayı "Üç dilli şair" olarak vasıflandırmaktadır. (Kalyon, 2013: 11)

Ayşe İsmet Teymûrî, Kürt-Türk ve Çerkez asıllı bir aileden gelmektedir. Çerkez asıllı bir cariye ile evlenen İsmail Teymûr Paşa'nın bu evliliğinden dünyaya gelmiştir. (İhsanoğlu, 2006: 52) Bir şair olarak ilmî yönden babasının da desteğiyle kendisini yetiştirmiştir. Mısır idaresinde etkili olan ünlü Teymûrî ailesine mensuptur. Mısır Millî Kütüphanesinin zenginleşmesinde önemli rolü olan Ahmet Teymûr Paşa Koleksiyonu, kardeşine aittir.

Gülperî Hanım, Mısır'ın çeşitli bölgelerine, İstanbul ve Avrupa'ya yaptığı seyahatlerde gördüğü yerler hakkındaki düşüncelerini şiirlerinde akıcı bir üslupla işlemiştir. (Kalyon, 2014: 19) Gülperî Hanım'ın bu gözlemlerini işlediği eseri Güldeste-i Hatırat adını taşımaktadır. Bu kitap 99 sayfa olup, baskı tarihi belirtilmemiştir. Gülperi Hanım'ın mesnevi tarzında kaleme aldığı bu eser bahr-i hezecin mef' û lü /me fâ î lün /fe û lün kalıbıyla yazılmıştır. Gazeller de dâhil olmak üzere eserin tamamında aynı vezin uygulanmıştır. (Kalyon, 2015: 144)

Mısır'da Kültür ve edebiyat alanında yetişen bu üç önemli kadın sanatçı klasik edebiyat mensubu şahsiyetlerdir. Klasik edebiyatçıların dışında kalan önemli şahsiyetlerden birisi de Prenses Kadriye'dir. Kitaplarında ve diğer yayın organlarında çıkan makalelerinden hareketle Prenses Kadriye'nin dönemin yetersizlikleri içinde kendisini iyi yetiştiren bir şahsiyet olduğu söylenebilir. Kurtuluş savaşına destek vermesi ve Atatürk'le yakın diyalogları olan birisidir. (Kalyon, Kozlu: 2017: 53-54) Prenses Kadriye Hüseyin, Eserlerinde akıcı bir üslupla halkı aydınlatacak düşünceleri işlemiştir. Seçtiği kavramları deneme tarzında açıklamıştır. İçinde bulunduğu toplumu aydınlatacak fikirleri basın-yayın yoluyla geniş kitlelere ulaştırma çabası içine girmiştir. Kadriye Hüseyin Hanım'ın Fransızca ve Türkçe yazılmış kitapları bulunmaktadır. (Kozlu, 2018: 3)

Mısır'daki Türkçe Yazma ve Matbu Eserler

1727 yılında İstanbul'da kurulan Mütferrika matbaasından sonra Kavalalı Mehmet Ali Paşa tarafından Kahire'nin Bulak semtinde "Bulak Matbaası" adıyla matbaanın kurulması, sadece Mısır açısından değil; Türkiye başta olmak üzere diğer İslam ülkeleri açısından da yayın konusunda önemli bir aktivite olmuştur. Pek çok Türkçe yazma eser özellikle divanların baskıya geçirilmeleri ilk olarak bu iki matbaada gerçekleşmiştir.

Bulak'ta basılan kitapların en az birer örneği korunarak günümüzde de Mısır Millî Kütüphanesinde muhafaza edilmektedir. Hemen şunu da belirtelim ki Bulak Matbaasında basılan bilimsel ve teknik kitapların sayısı da azımsanamayacak kadar çoktur. (Kalyon, Abuzer-Kalyon, Filiz, 2015: 3)

Günümüzde yazma ve matbu olarak on binin üzerindeki dinî, tarihî ve edebî eserimiz Mısır'ın çeşitli kütüphanelerinde bulunmaktadır. Bu eserlerimizin pek çoğu maalesef bilim dünyasının istifadesine sunulamamıştır. Bu eserlerin özellikle de yazmaların araştırmacıların istifadesine sunulamayışının çeşitli sebepleri vardır. Bu sebepler üzerinde ayrıntılı olarak durmak gerekiyormaktadır.

Mısır kütüphanelerinde bulunan yazma eserlerimizin Türkiye'de ve dünyanın değişik üniversitelerinde bulunan Türkoloji bölümlerinin araştırmalarına açılması yolunda Türkiye'nin Kahire Büyükelçisi Sayın Hüseyin Avni Botsalı, büyükelçilik yaptığı dönemde Mısır'ın resmi kurumları nezdinde önemli temaslarda bulunmuştur. (Kalyon, Abuzer-Kalyon, Filiz, 2015: 3)

Mısır Millî Kütüphanesi eski Genel Direktörü Prof. Dr. Abdünnâsır Hasan Muhammed Türkçe yazma eserler konusunda Türkiye ile işbirliğine sıcak baktığını Kahire'de görev yaptığımız dönemde bize aktarmıştı. Ne var ki 2013 Temmuz ayından itibaren Türkiye-Mısır ilişkilerinin gerilmesi bu çalışmayı sekteye uğratmıştı. Siyasi ilişkiler kültürel çalışmaları gölgelememelidir. Daha doğrusu, kültür ve edebiyat çalışmaları mutlaka siyasi gerginliğin dışında tutulmalıdır.

Mısır Millî Kütüphanesinin Türkçe Anıt Eseri Kutadgu Bilig

Mısır kütüphanelerinde bulunan binlerce yazma eserden birisi hatta en önemlisi, Türk edebiyatının anıt eserlerinden olan Kutadgu Bilig'in üç yazma nüshasından birisi de Kahire'de bulunmaktadır. Eser, Mısır Millî Kütüphanesi (Darü'l-kütübi'l-Kavmiyye)'nin Korniş-i Nil olarak adlandırılan bölgesinde bulunan yönetim binasının Türkçe yazma eserler ünitesinde korunmaktadır.

Kahire nüshası hakkında ilk malumatı Wilhelm Radloff'tan öğreniyoruz. 1897'de Kahire'deki Hidiv Kütüphanesi müdürü Bernhard Moritz (1859–1939), Berlin Bilimler

Akademisi'nde görevli Karl Eduard Sachau'a (1845–1930) birkaç sayfa Eski Türkçe bir yazmanın kopyasını gönderir. Sachau da yazmanın kopyalarını Radloff'a gösterir. Türkçe bilmeyen ve yazmayı tanımlayamayan Bernhard Moritz'in aksine Wilhelm Radloff eseri hemen tanır ve tavsif eder. (Uçar 2012: 2494)

Kahire'de görev yaptığımız dönemde eseri görme ve inceleme fırsatımız oldu. Kahire nüshası güzel, okunaklı nesihle kaleme alınmıştır. 196 varaktan oluşan eserin baş taraflarında 6b ve 7a varakları yani toplamda iki sayfanın yarımşar kısmı tahrip olmuştur. Ortalarda ise 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140. varakların karşılıklı sayfalarında yer yer silinti ve tahrifat söz konusudur. Eserin orta kısmındaki bir sayfa da tamamen boş bırakılıp muhtemelen müstensih tarafından yazılan ve sayfayı dolduran (sehv) yani "hata" kelimesi bulunmaktadır. Her sayfada 17 satır yer almaktadır. Ebat olarak 32x26 ebadındadır. Eser, Mısır Millî Kütüphanesi Tasavvuf – Türkî bölümü 168 numarada muhafaza edilmektedir. Eserin bulunduğu ortam iyi korunmakla birlikte iklim şartlarından dolayı (Nil nehrinin hemen yanındaki binada muhafaza edildiği için özellikle yılın bahar ve yaz aylarında nehrin buharlaşmasından dolayı nem ve rutubete maruz kalması söz konusudur. Türk dili ve edebiyatının bu anıt eseri diğer yazma eserlerin bulunduğu üniteye ısı ayarlanması yöntemiyle korunmakla birlikte yine de rutubetten dolayı nem tehdidi de göz ardı edilemez. Kütüphanenin bu bölümündeki eserlerin daha iyi korunması (rutubetten etkilenmemesi) için Mısır makamları kütüphanenin yazma eserleri ihtiva eden bölümünün Kahire'nin çöl bölgesine nakledilmesi için çareler aramaktadırlar.

Kutadgu Bilig'in kopyalanarak Türkiye'ye gönderilmesi noktasında Türkiye'nin edebiyat ve dil çevreleri zaman zaman Türkiye'nin Kahire Büyükelçiliğini devreye koymuşlardır. Elçiliğin elde ettiği mikrofilmler, 1943 yılında Türk Dil Kurumu tarafından tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır.

Daha sonra Kültür Bakanlığı Mısır'dan getirdiği yeni fotoğraflarla nüshanın tıpkıbasımını 1993 yılında tekrar yayımlamıştır. Ancak hemen belirtmeliyiz ki Kültür Bakanlığının yayınladığı faksimile neşri ile Türk Dil Kurumu'nun yayınladığı faksimile neşri arasında "çok büyük farklar" görülmemektedir. (Uçar 2012: 2494)

Eserin renkli dijital kopyasını Mısır makamlarından yasal izinlerle temin edilerek Türkiye'deki akademik çevrelere ulaştırılması noktasında Süleyman Sezer, 2013 yılında Kahire Yunus Emre Türk Kültür Merkezi Müdürlüğü yaptığı dönemde çaba sarf ederek bu önemli işlevi yerine getirmişti.

Mısır'da çoğunluğu Kahire'deki Darü'l-Kütübü'l-Kavmiyye'de (Mısır Milli Kütüphanesi) ve Kahire Üniversitesinde olmak üzere toplamda 10.000 dolayında Türkçe elyazması eser olduğu tahmin edilmektedir.

Mısır'daki Türkçe Elyazması Eserlerin Buldukları Kütüphaneler¹²

1- Darü'l-Kütübü'l-Kavmiyye (Mısır Millî Kütüphanesi, The National Library of Egypt Bab al-Khalq)

Mısır Millî Kütüphanesi, Türkçe yazma eserlerin en fazla (Yapılan katalog çalışmasında 5154 eserin künyesi yer almaktadır.) olduğu kütüphanedir. Mısır'daki elyazması eserlerin katalog çalışmasını yapanlardan üç önemli şahsiyetin Ali Hilmi Dağıstani, Prof. Mehmet İhsan Efendi, Prof. Dr. Nasrullah Mübeşşir Tırazi'nin bu kütüphanede görev yapmaları ve kütüphanenin uluslararası kültür ve edebiyat platformlarında tanınmış olmasından dolayı bu kütüphaneyi tanıtmaya yoluna gitmekteyiz.

Mısır Milli Kütüphanesi hakkında kütüphane yönetimi tarafından hazırlanan İngilizce tanıtım broşüründe şu bilgiler yer almaktadır:

“Mısır Milli Kütüphanesi 1870 yılında Hidiv Kütüphanesi olarak kurulmuştur. Ortadoğu'da bu kütüphane Avrupa kütüphaneciliğinin sistem ve prensiplerine dayalı olarak kurulmuş ilk kütüphanedir. Mısır Milli Kütüphanesini oluşturma fikri dönemin çalışma ve eğitim bakanı Ali Paşa Mübarek tarafından Hidiv İsmail Paşa'ya teklif olarak sunulmuştur.

Hidiv İsmail bir Milli kütüphane kurulması konusuna 23 Mart 1870'te karar verip Ali Paşa Mübarek i bu kütüphanenin koleksiyonunu oluşturma konusunda görevlendiriyor. Kütüphane Çalışma ve Eğitim Bakanlığının kütüphanelerindeki kitap ve el yazmalarını içermesinin yanı sıra diğer küçük kütüphanelere ilaveten camilere türbelere ve okullara hayırsever Memlûk sultanları ve aileleri tarafından yapılan bağışlara dair vasiyetnameleri de içeriyordu.

Kütüphane, o dönemde Hidiv Kütüphanesi, Prens Mustafa Fadıl'ın Darü'l-Cemamiz'deki sarayının ilk katında yer alıyordu.

Kütüphane resmi olarak 1870 yılında açılmıştır. 1 Ocak 1899'da Hidiv ikinci Abbas Hilmi Bab-el-Halk'ta Memlûk mimarisiyle inşa edilmiş olan yeni bir Milli Kütüphane binasının temellerini attırdı. Binanın zemin katı yeni Arap antik eserleri müzesi olarak, üst iki katı Hidiv kütüphanesine tahsis edilmişti. Bina 1903 yılının ortalarında tamamlandı ve resmi

¹² Mısır'daki Türkçe yazma eserlerin bulunduğu kütüphanelerle ilgili verdiğimiz bilgilerin bir bölümü, 2015 yılında tarafımızdan yayımlanan makaleden alıntılanmıştır. (Kalyon Abuzer, Filiz Kalyon (2015). Mısır'daki Türkçe El Yazmaları Hakkında Görüşler. International Journal of Languages' Education, 1(Volume 3 Issue 3), 1-10., Doi: 10.18298/ijlet.537)

olarak 1904 senesinde kamuya açıldı. Kütüphane Nil kıyısında bulunan Ramlat Bulak'taki mevcut mülküne 1971 yılında taşınmış ve o günden beri okuyucu ve araştırmacılara hizmet vermiştir. 2000 yılında ise uluslararası kamuoyuna bir kültür nişanesi ve araştırma merkezi olarak yeniden kazandırılması amacıyla Babü'l-Halk'taki tarihi Milli Kütüphane binasının restore çalışmasına başlanıyor. Düzenleme yenileme çalışması tamamlanan kütüphane 25 Şubat 2007'de yeniden kullanıma açılmıştır. Kütüphanenin moderniteyi gelenekle buluşturan klasik mimarisi korunurken aynı zamanda eserlerin sergilenip korunmasına katkıda bulunmak amacıyla güncel ve modern teknolojiler kullanılmaktadır.

Kütüphanenin koleksiyonu oldukça geniştir. Arap ve İslami el yazmaları, papirüs, Arap kaligrafisi, kitabeler ve ortaçağa ait sikkelerden oluşan geniş bir nadir eserler çeşitliliğine sahiptir. Koleksiyon, İslam ve Arap kültürünün geçtiğimiz 14 yüzyılının önemli bir entelektüel edebi ve bilimsel kaydını sunmaktadır.

El Yazmaları

Kütüphane, Arap dünyasındaki en geniş el yazması koleksiyonuna sahip olup İslamî elyazmalarının dünya çapındaki en önemli koleksiyonlarından birine de sahiptir. Koleksiyon Arapça, Türkçe ve Farsça dillerinde yazılmış olan 60 bin ciltten fazla eser içermektedir. Bu eserler, ilahiyattan edebiyata astronomiden tıp bilimine kadar farklı ve değişik konuları içermektedir.

Türkçe yazma eserlerin bulunduğu bölümde 5154 el yazması esere ev sahipliği yapmakta olup türünün Türkiye dışındaki en zengin örneklerinden birini oluşturmaktadır. (Bu rakam, 1870-1980 yılları arasında kütüphaneye getirilen elyazması eserleri içermektedir. 1980 sonrası da kütüphaneye el yazması eserlerin temini devam etmektedir. Ancak 1980 yılından itibaren kütüphaneye getirilen eserler için yeni bir katalog çalışması yapılmamıştır. Bu nedenle ne kadar yeni Türkçe el yazması ve türlerinin ne olduklarına ilişkin bilgimiz bulunmamaktadır.

Kütüphanenin Koleksiyon İsimleri

Geniş bir koleksiyonu içeren kütüphanedeki yazma eserler şu şekilde gruplandırılabilir:

- Darü'l-Kütübü'l-Kavmiyye'nin 1870'ten yani kuruluş yılından itibaren ihtiva ettiği kendi koleksiyonu,
- Mustafa Fazıl Paşa (Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın torunu) Koleksiyonu,

- Ahmed Teymur Paşa (Şair Ayşe Teymûrî Hanım'ın kardeşi)¹³ Koleksiyonu,
- Talat Paşa Koleksiyonu (Ahmed Talat Paşa),
- Halil Ağa Koleksiyonu,
- Kavala Koleksiyonu (Mısırlılar Muhammed Ali Paşa Koleksiyonu demektedirler.),
- Gavri Koleksiyonu,
- Hüseyinî Koleksiyonu (Ahmed el-Hüseyinî)
- Kemâleddin Hüseyin Koleksiyonu,
- Zekiye Koleksiyonu (Ahmed Zeki Paşa'ya ait olan),
- İbrâhim Hilmi Koleksiyonu,
- Yûsuf Kemal Koleksiyonu,
- Mahmûd el-Felekî Koleksiyonu,
- Ömer Mekrem Koleksiyonu,
- Ali Celâl Beg el-Hüseyinî Koleksiyonu,
- Ömer Tosun Paşa Koleksiyonu

Mısır Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu (Fihrisü'l-Mahtûtâtî't-Türkiyyeti'l-'Osmâniyye)

Mısır Millî Kütüphanesi yani Darü'l-Kütübü'l-Kavmiyyedeki koleksiyonlarda bulunan yazmalarla ilgili bir katalog çalışması yapılmıştır. Bu çalışma, merhum Prof. Mehmet İhsan Abdülaziz (Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun babası) ve Prof. Dr. Nasrullah Mübeşşir el-Tırazi hocaların rehberlik ederek bizzat çalıştıkları bir komisyon tarafından hazırlanmıştır. Bu katalog Kahire Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu adıyla toplam 5 ciltten oluşuyor. İlk dört cilt eserlerin künye bilgilerini içermektedir. Beşinci cilt ise fihristtir. Kataloğun ilk dört cildi, 1987-1992 yılları arasında, 5. cilt de 1997'de basılmıştır. Kataloğun kapağında eser adı şu şekilde geçmektedir. “Fihrisü'l-Mahtûtâtî't-Türkiyyeti'l-'Osmâniyye Elletî İktenethâ Dârü'l-kütübi'l-Kavmiyye Münzü 'âm 1870 Hattâ Nihâyeti 1980.”

Toplam 5154 künyeyi içermektedir. Bu eserler, dinî-tasavvûfî, tarihî, Türk dili ve edebiyatı ilgili önemli metinlerden oluşmaktadır. Anıt eserlerimizden olan Kutadgu Bilig, işte bunlardan sadece birisidir. Nasrullah Mübeşşir Tırazi ve Muhammed İhsan Abdülaziz hocalarla yardım aldıkları arkadaşlarının yorucu, uzun ve sabırlı çalışmalarının emeği olan beş ciltlik bu katalog, günümüzde de önemini korumaktadır. Mısır Millî Kütüphanesi tarafından geçmişte tek baskısı yapılan katalogun bugün mevcudu tükenmiş olup yeniden

¹³ Ayşe Teymûrî hakkında bilgi için bkz. Abuzer Kalyon, “Divan Şiirinin Nil'deki Sesi Ayşe Teymûrî Divânı, Ankara: 2013, AKÇAĞ Yay.

basımının yapılması ihtiyacı vardır. (Kalyon, 2015:5) katalog ve Türkçe yazma eserlerin bulunduğu diğer kütüphanelerle ilgili olarak geniş bilgi için bkz. (Kalyon Abuzer, Filiz Kalyon (2015). Mısır daki Türkçe El Yazmaları Hakkında Görüşler. International Journal of Languages' Education, 1(Volume 3 Issue 3), 1-10., Doi: 10.18298/ijlet.537)

2- El-Ezher Kütüphanesi

El-Ezher Kütüphanesinde de çok sayıda Türkçe yazma eser yer almaktadır. Lügat-ı Şarkiye diye isimlendirilen ünite de 935 eser var. Bu eserlerin tamamı Türkçe değil; Farsçalarla karışık biçimde yer almaktadır. El-Ezher kütüphanesinde bulunan yazmalarla ilgili katalog çalışması yapılmamıştır. Bu kütüphane Ezher Üniversitesi Rektörlüğü dışında direkt El-Ezher Şeyhliğine bağlıdır.

3- Kahire Üniversitesi Kütüphanesi

Kahire Üniversitesindeki yazmalarla ilgili sağlıklı bir katalog çalışması bulunmamaktadır. Mevcut olan katalog, bilgisayar ortamına aktarılan biçimde değil de geleneksel yöntemle yani kart katalogu aracılığıyla bibliyografik erişim biçimindedir. Buradaki yetkililerin verdikleri bilgilere bakılırsa yazmaların sayısı 5000 civarındadır. Bize göre bu sağlıklı bir rakam olmayıp abartılıdır. Kahire Üniversitesindeki yazma eserler, Kahire Üniversitesi tarihî ana yerleşkesi içinde bulunan Edebiyat Fakültesi binasında korunmaktadır.

4- İskenderiye Kütüphanesi

Türkçe el yazması eserlerin bulunduğu kütüphanelerden birisi de İskenderiye kentindeki İskenderiye Kütüphanesidir. Buradaki Türkçe yazma eserlerin sayısı yaklaşık iki yüzdür. Bu kütüphanedeki Türkçe yazmalarla ilgili herhangi bir katalog çalışması bulunmamaktadır.

Türkçe El Yazma Eserlerin Bulunduğu Diğer Kütüphaneler

El- Mahed el- dini bi's-Semihe

Rifea el-Tantavi Kütüphanesi bi's-Sühac

Sonuç:

Mısır'la öteden beri kültürel ilişkilerimiz devam etmektedir. Mısır'ın çeşitli kütüphanelerinde sayısı yaklaşık olarak on binin üzerinde olan matbu ve yazma eser bulunmaktadır. (Özellikle Bulak Matbaasında basılan kitaplar dahil) Türkçe yazma eserler

üzerinde yeterince araştırma yapılmadığı kanaatindeyiz. Anıt eserlerimizden olan Kutadgu Bilig'in dünyadaki üç yazma nüshasından birisi Kahire'de bulunmaktadır. Ayrıca dinî, tasavvufî ve edebî binlerce eserin yazma nüshaları Mısır'da bulunmaktadır. Türkçe yazma eserlerin gün yüzüne çıkarılması Mısır ve Türkiye arasındaki kültürel işbirliğinin geliştirilmesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Yoğunluğu Kahire'deki kütüphanelerde bulunan Türkçe yazma eserlerin gün yüzüne çıkarılarak bilimsel çalışmaların yapılması eserlerdeki zengin dil malzemelerinin de dile kazandırılması anlamına gelmektedir. İstiklal şairimizin 11 yıllık gönüllü sürgün hayatını Kahire'de geçirmesi Mısır'ı Türkiye açısından önemli kılan sebeplerdendir.

KAYNAKÇA

- Eymen, Fuad Seyyid (1996), Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye Tarihuhu Tatavvuruhu, Dârü'l-Arabiyye Li'l-Kitab, Kahire.
- Fehmy, Khalid (1997), All The Pasha's men: Mehmed Ali His Army And The Making Of Modern Egypt, Cambridge Üniversitesi, Cambridge.
- Fehmy, Khalid (1998), "The Era Of Muhammed Ali Pasha, 1805-1845" The Cambridge History Of Egypt, II Modern Egypt, From 1517 To The End Of Twentieth Century, M. W. Daly (ed), Cambridge University Pres, p. 139-179 Cambridge
- İhsanoğlu, Ekmeleddin – Hatice AYNUR, (2003), Yazmadan Basmaya Geçiş, Osmanlı Basma Kitap Geleneğinin Doğuşu, (1729-1848), Osmanlı Araştırmaları XXII, Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan I, s. 219-255, İstanbul.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin – Salih SADAWİ (2003), el-Sakkafe el-Türkiyye fi Mısır Cevanib min Tafual el-Hadari beyn el Mısriyyin ve'l-Etrak, Mısır'da Türk Kültürü İzleri, İRCİCİA, İstanbul.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin (2006). Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları. İstanbul: IRCICA Yay.
- Kalyon, Abuzer (2013), Divan Şiirinin Nil'deki Sesi Ayşe Teymûrî Dîvânı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kalyon Abuzer, Filiz Kalyon (2015). Mısır daki Türkçe El Yazmaları Hakkında Görüşler. International Journal of Languages' Education, 1(Volume 3 Issue 3), 1-10.,
- Kalyon, Abuzer ve Filiz Kalyon (2014) Ayşe İsmet Teymûrî, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü
- Kalyon, Abuzer ve Zeynep Gözde Kozlu (2017) Prens Kadriye Hüseyin ve Eserleri, Külliyyat Osmanlı Araştırmaları, sayı: 3, sayfa 51-63
- Kalyon, Filiz (2015), Gülperî Hanım, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Ankara.

Kalyon, Filiz (2014), *Divan Şiirinin Nil'de Açan Çiçeği Gülperî Hanım ve Güldeste-i Hâtırât*, Ankara: Akçağ Yay.

Kozlu, Zeynep Gözde (2018) *Prenses Kadriye Hüseyin, Nelerim*, Ankara: Kurgan Edebiyat Yay.

Özel, Ahmet (2006) "MÜBEŞŞİR et-TİRÂZÎ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mubessir-et-tirazi> (erişim, 02.07.2019).

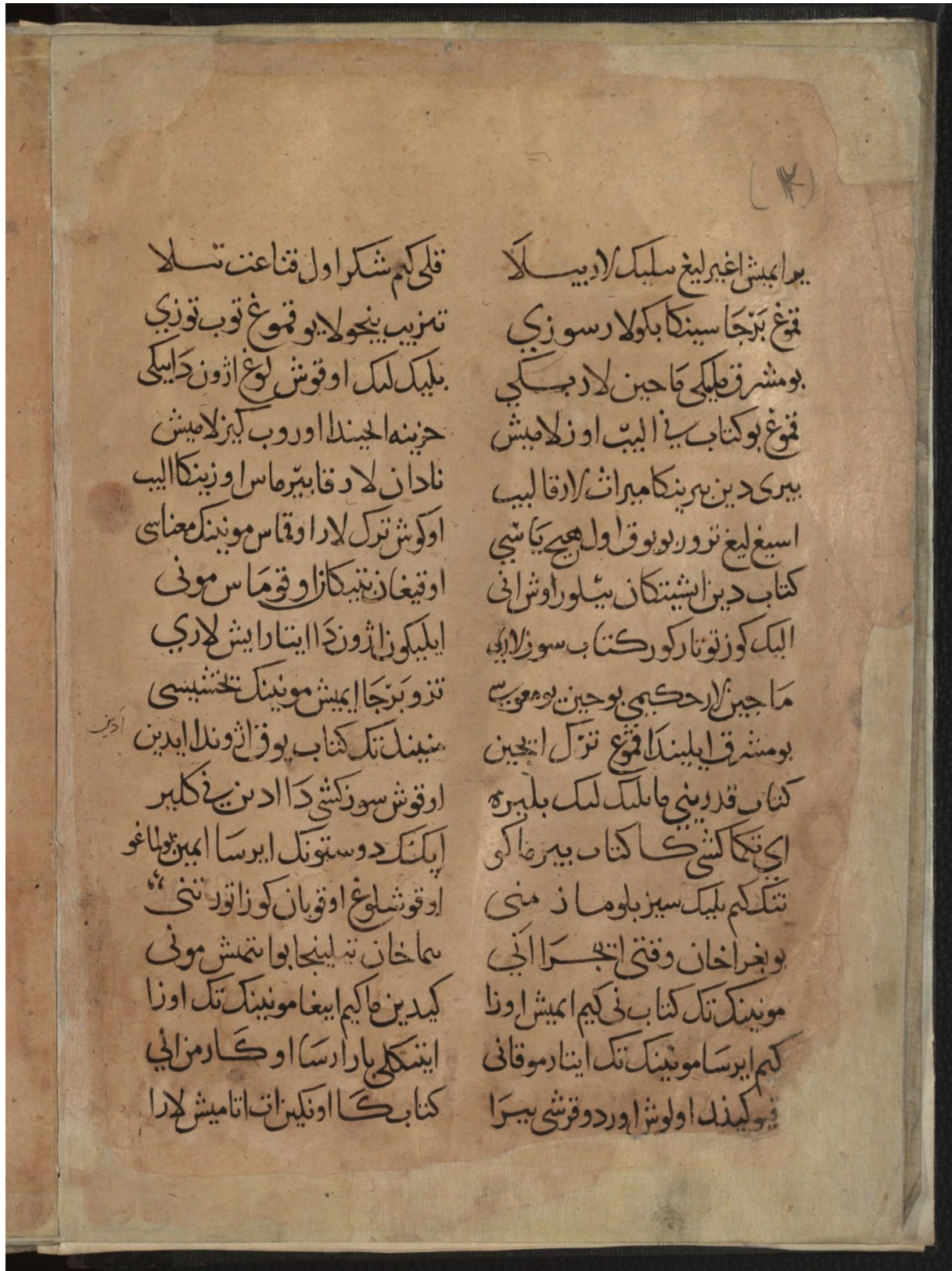
Süer, Fatih Ramazan (2017). *Mısır Millî Kütüphanesinde (Dârü'l-Kütübi'l-Kavmiyye) Bulunan Edebiyat ile İlgili Türkçe El Yazmaları*, TİDSAD, Yıl: 4, Sayı: 13, Eylül 2017, s. 590-698

Tırâzî, Nasrullah Mübeşşir ve İhsan Efendi (1982-1997), *Fihris el-Matbu'at el-Türkiyye el-Osmaniyye, El-Heyet el-Mısriyye el-Amma li'l-Kitab*, Kahire

Tunç, Semra (2012) *Kahire Sarayında Bir Hanım Şair, Çeşm-i Âfet ve Dîvânı*. Konya: Palet Yay.

Uçar, Erdem (2012) *KUTADGU BİLİĞ'İN KAHİRE NÜSHASI ÜZERİNE NOTLAR I*, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/3, Summer 2012, p. 2491-2504, ANKARA-TURKEY

Ekler: Kutadgu Bilig Kahire Nüshasından Örnek Sayfalar



Eserin tahrip olan varaklarından örnekler:

وقف

بارینک
مالر ساد
قمغ سن تو
توروتکان یار
اینک اوخشا

بور یاس یایما
کیدین اولکدون

اورون اول تروتی و
ای سرقاقین ای کونکول
تودو توند تو مان مینک بوسا سیر بیک

یشل گول بزد اینک تو مان پولدوزون

اوجوعلی بویغلی بیغلی بجا

ادیز عرش تا الین تری قاتکی

ای بیرکا بوتیش تیلینک بیرلا اولک

تنگ لیک کا کیرما کوداز لیک اولکول

قلی قیجا قاکیرما توقیل اوزونک

تربیلکوسینک

توزو بوجام

کونکول توئی سنک

بارینکامقز بولغیل امرون لول

قلی قیجا سیر نیل اوزانما سوزونک



سحر

۱۴۷

قلی بولسا سن بک بوردونقا اولدغ	کونکول تیل کچیک قوت اوزونکال یوغ
اوزونکله اونیتما	کیر قوت قاسما سلامت یولوغ
اؤنک بوقینک بکرا	اکادولت اتی کند الیک
اش الحکو قور	بولغاک کلوی بیرکا قوت
کیریش کا بول	ایرکن کیریش کا قفن
الم قاییریم	الحوق بولغای بول
الک نارله	کامای ادرسیک توزکا
سقا رینک اشیتک	ساما بی کولاشیمناغ
او جوز توتغا قولداش	ایینک اغیر یغیندا کونکول بولغاباش
کته اداکوسینکا قیتلغید قاید	کته بول کچه لار ادا لاتیرید
اولوش لاردا اؤرما یا توتمانیک	او کولخونک سارغ بولغا قیرانیک
اولوغ بول قاتماس بوق یغین	بوقغاک بولوغ سن مرنی کرساقین
بکینک قوشنی قیلما یا بدغون او کوز	حصار قاقین تورما ای کونکلی توز
بواج قوشنی لیوز دین سنکا اسغی بوق	ایینک یاسی تکسا انکار اوسغی بوق
اؤ الماق تملاسانک انیت قوشنی سین	بیر الماق تملاسانک انغیل ساقین
اییرکا قیتلما سلامت یورکی	قلنحک کونی قوت کقل تک کورد

İLK İSLÂMÎ TÜRKÇE METİNLERDE *büte* ‘çok’ ZARFI ÜZERİNE
Buket Nur KIRMIZIGÜL¹⁴

Özet

Türk dilinde özellikle Maniheist ve Budist Uygur metinlerinde zarf-fiil ekinin zarf ve sıfat türünden yeni sözcükler oluşturduğu gözlenmektedir. *büt-* “bitmek, son bulmak” fiiline zarf-fiil ekinin getirilmesiyle oluşturulan *büte* şekli de, *Kutadgu Bilig*’deki örneklerde bağımsız leksik bir birim hâline gelmiş ve zarf olarak kullanılmıştır. DLT’de de hem zarf hem de sıfat görevlerinde tanıklanan sözcük “çok” anlamına gelmektedir. Türkçede “bitmek, son bulmak, tükenmek” anlamlı fiillerin zarf-fiil ekli biçimlerinin leksikalleşerek “bütün, hepsi, tamamı, tamamen” anlamında bağımsız biçimbirimlerin oluşmasına zemin hazırladığı örneklerle çokça karşılaşılmaktadır. *büte* sözcüğünde ise bu kavramsal gelişim biraz daha ileri bir aşamaya giderek “çok” anlamını kazanmıştır. Bu bildiride Türk dili tarihinde ilk kez *Kutadgu Bilig*’de bu anlamı ile tanıklanan sözcüğün ilk İslâmî Türkçe metinlerdeki anlamsal gelişimi ve zarf-fiil ekinin sıfat, zarf gibi yeni sözcük türlerinin oluşmasındaki etkisi üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, *Kutadgu Bilig*, *büt-* fiili, miktar zarfları, gramerleşme.

Abstract

In the history of Turkish language, especially in Manichaeian and Buddhist Uighur texts it is observed that the gerundium suffix provides to occur new word types like adverb and adjective. Also the morpheme *büte* which has derived by adding the gerundium suffix to the base *büt-* “to finish, to end”, had become an independent lexeme and had been used as adverb in the instances of *Kutadgu Bilig*. This word which is also attested in *Divânu Lugâti’t-Türk* both in the fuction of adverb and adjective, means “very, much, many”. In Turkish it is often seen that the obtaining of the verbs which means “to finish, to end” after adding the gerundium suffix, the meanings of “all, complete, whole, entire” by lexicalization. On the instance of *büte*, this conceptional progress has reached a further stage and has gained the meaning of “very, much, many”. In this paper, in the early Islamic texts of Turkish the conceptional progress of this word *büte* which with this meaning “very” is firstly recorded in

¹⁴ Arş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, buketkirmizigul@gmail.com.

Kutadgu Bilig during the Turkish language history, and the role of the gerundium suffix to make new word classes like adverb and adjective will be analyzed.

Key Words: Old Turkic, *Kutadgu Bilig*, the verb *büt-*, quantity adverbs, grammaticalization.

1. Giriş

Türk dilinde sözcük türü olarak sıfat ve zarfların iç içe geçmiş bir durumda olması ve zarfların sözdizim ve işlev açısından geniş bir kapsama sahip olması çalışmalarda zarf terimi ile neyin kastedildiğini muğlak bir hâle getirmektedir. Karahan bu duruma dikkat çektiği yazısında fiilleri, sıfatları ve zarfları niteleme görevindeki sözcüklere zarf, buna karşılık sadece isimleri niteleyen sözcüklere ise sıfat denilerek ayrı bir sözcük türü olarak ele alınmasının tutarlı bir yaklaşım olmadığına işaret etmektedir¹⁵. Buna göre bir gramerde niteleme görevi yapan birimler, tek bir terimle karşılanabilir (Karahan 2014). Buradan zarf ve sıfat türünün bazı durumlarda iç içe geçmiş birbirine çok yakın görevli sözcükler olduğu anlaşılmaktadır. Zarfların bu karışık durumuna Erdal da dikkat çekmiştir: Eski Türkçede zarf yapılarının sözdizim açısından sınıfı, morfolojik bakımdan dağınık bir görünüm arz etmektedir, sınırları belirli değildir. Sözcük tabanları hem sıfat hem de zarf işlevinde bulunabilmektedir. Öte yandan dilde bir kısım zarfların da hem isim hem de fiil tabanlarından türetilerek oluşturulması yönünde bir eğilim de görmekteyiz. İsimlerden türeyen zarflar genel olarak +IA ve +IAyU ekleri ile, fiilden türeyen zarflar ise çoğunlukla fiile gelen ünlü zarf-fiil eklerinin (ünsüzle biten tabanlara -yU; ünlü ile biten tabanlara ise -A, -I, -U şeklinde) kalıplaşmasıyla meydana gelmiştir. Kalıplaşmış yapıdaki zarflar, biçim açısından ünlü zarf-fiil eki almış yapılara çok benzer; fakat sentaktik, yöneticilik ve semantik açıdan farklılaşır ve bağımsız bir leksem görünümündedir. Zarf olarak görev almalarına rağmen kullanımları isimlere de uzanabilir. Türk dillerinde bu durum şaşırtıcı değildir. Ünlü zarf-fiil ekinin kalıplaşmasıyla oluşan zarf biçimleri çoğu kez eklendiği fiil tabanı ile aynı özellikleri ve davranışları da göstermez. Örneğin ettirgen bir fiil tabanında kalıplaşmış ünlü zarf-fiilli biçim, bir kural olarak ettirgen karakter göstermez. Bu da bu biçimler ünlü zarf-fiil ekinin kalıplaşmasıyla oluşmuş zarf yapıları mıdır, yoksa bunlar sadece ettirgen fiillerin zarf-fiil

¹⁵ Karahan söz konusu yazısında (2014), bu yanlış yaklaşımların sebebinin ise Türkçenin kendi yapısının dilbilim ilkeleri ile dikkate alınmadan, Arap veya Fransız gramerciliğine dolayısıyla bu dillerin yapısına uydurulmaya çalışılarak oluşturulan gramer çalışmaları olduğunu göstermektedir.

eklerine benzeyen eklerle oluşturulmuş zarflar mıdır sorusuna zemin hazırlamaktadır (Erdal 1991: 403).

Ağca (2007) da bu konuyu “Eski Türkçede {-A/ -I/ -(y)U} Ünlü Zarf-Fiil Eklerinin Farklı Bir İşlevi Üzerine” başlıklı yazısında tartışmış ve şahsa ve zamana bağlı olmayan bu zarf-fiil eklerinin özellikle Maniheist ve Budist çevre metinlerinde eklendikleri fiille kalıplaşarak zarf ve edat türünden sözcüklerin oluşumunda işlek olarak kullanıldığını belirterek bunun bir kalıplaşma olayından ziyade Türkçede zarf ve edat yapım yollarından biri olabileceğine işaret etmiştir. Eski Türk dili alanında ünlü zarf-fiil eklerinin başlıca iki işlevi vardır. Bunlardan biri ana fiilin anlamını zaman, tarz yönlerinden niteleyen geçici zarflar oluşturmaktır. Diğeri ise ünlü zarf-fiil eklerinin getirildiği ana fiili yardımcı fiile bağlayarak birleşik fiil oluşturma işlevidir (Eraslan 2012: 406). Bu işlevlere ilave olarak ünlü zarf-fiil eklerinin özellikle Maniheist ve Budist Uygur metinlerinde sıfat-fiil eki gibi kullanılarak sıfat yapma işlevinin de bulunduğunu görmekteyiz (Ağca 2007).

2. *büt-* Fiili ve Türevleri

büte zarfının kökü olan *büt-* “bitmek, son bulmak, tamamlanmak” fiili geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Fiilin “ifa etmek, yerine getirmek, uymak”, “iyileşmek” ve “inanmak” gibi anlamları da daha sonraki metinlerde gelişmiştir. Ayrıca Clauson “(bitki) bitmek, filizlenmek, büyümek” anlamındaki *bit-* fiili ile yukarıda anlamları verilen esas anlamı “son bulmak” olan *büt-* fiilini aynı maddede değerlendirmektedir (1972: 298). *büt-* fiilinin Moğolcada *büte-* şeklinde yer alması (Poppe 1994, Lessing 2017) fiile gelen zarf-fiil ekinin -A biçiminde olduğunu da desteklemektedir. Orta Moğolca dönemine ait *İbni Mühenna Lügati*’nde de *büte-* sözcüğü Türkçede kazandığı anlamlarla aynı şekilde tanımlanmaktadır: “**bütebe**: bitirdi, tamamladı, 195. Klasik Moğolcada bu fiil *bütükü* şeklindedir ve Modern Moğolcada tamamlamak, bitirmek, yetişmek, yerine getirmek manasında *büteh* şeklinde kullanılmaktadır (Tsevel 1996: 119). Türkçe *bit-* / *büt-* fiili de aynı anlamlarda kullanılmaktadır (Bk. ED 298).” (Gül 2016: 93). Clauson asıl anlamı “son bulmak” olan bu fiilin çok fazla anlam kazandığını ve ilginç bir şekilde bir tarafta “tamamlanmak”, diğer tarafta ise “to be ready to start” (başlamaya hazır olmak) anlamına geliştiğini belirtir (1972: 298). Buna göre tohumun filizlenmesi, çocuğun doğması gibi anlamlardan “inanmak”, tamamlanmak anlamından ise “iyileşmek” anlamının geliştiği düşünülebilir. Aynı anlam çeşitlenmesini *büte-* fiili için Moğolcada da görmek mümkündür. Moğolcada sözcük ‘örtülmek, kaplanmak; (yara) kapanmak, iyileşmek’ ‘tıkalı olmak’ ve ayrıca ‘oluşmak, şekillenmek; gerçekleşmek’ anlamlarına gelişmiştir (Ünal 2019: 552). Buradan anlaşılıyor ki

Türkçenin Eski Uygurca döneminden beri tanıklanan *büt-* fiili, Türkçe ve Moğolcada ortaklaşan, Ana Altaycadan gelen bir sözcüktür.

büt- “bitmek, son bulmak, tamamlanmak” fiili Runik harfli metinlerde hiç yer almaz. Maniheist Uygur metinlerinde bu fiilin ettirgenlik eki ile türemiş şekli olan *bütür-*’ün fiil olarak ve isim yapım eki ile gelişmiş biçimi olan *bütün* “bütün, tamamıyla” sözcüğünün ise zarf görevinde örnekleri tanıklanmaktadır: *qorqınçıqtın ozqu öze qutlug çıgayın ermek çxşaptg pütürtü* (T III 16:141-142) “Korkunç (Samsara)’dan kaçış yoluyla kutsanmış fakir olma emrini yerine getirdiler”. [*adda*]*szn tuddaszın bosu[şsuzun] qadgusuzın qaddağın büt[ünün] yılqamaqu bolzun* (M III 31:2) “Tehlikesiz, kedersiz ve kaygısızlıkla günahları bütününüyle bağışlansın”. İlk örnekte *bütür-* fiilinin “tamamlamak” anlamından “ifa etmek, yerine getirmek, uymak” anlamlarına geliştiği dikkati çekmektedir.

Budist Uygur metinlerinde ise *büt-* ve *bütür-* fiilleri bitmiş ve bitmemiş fiil olarak birçok farklı çekimde görülmektedir. Bunlardan türeyen *bütüg*, *bütün* ve *bütürü/ bütürü* biçimleri de “bütününüyle, tamamen, bütün” anlamıyla metinlerde yer almaktadır: *ötrü tiginniñ bir közi yarudı bütüg tolu boltı* (KP A4)“sonra şehzadenin bir gözü açıldı, tamamen¹⁶ dolu oldu”, *bütün etözlerintin ter akıp ünere* (Dasakarma 109) “Bütün vücudundan ter boşanır” örneğinde “bütün” sıfat olarak, *bütün belgülüg boltı* (MaytH. 58:29) “tamamen ortaya çıktı” örneğinde ise zarf görevinde tanıklanır. Yine “tamamıyla, bütününüyle, bütün” anlamlarına gelen *bütürü/ bütürü* sözcüğü de hem zarf hem de sıfat olarak görülmektedir: *yagız yir bütürü tepreyür* (AY 618: 16-17) “kara yer tamamıyla hareketlendi”, *tarmakları üze bilge bilig bütürü köngüllerin edgüke ayıgka ilintürmedin yapşinturmadın atkaksızın ap arıg süp süzük tüp tüz kılurlar* (AY 293: 18-22) “Damarları üzerine bilgiyi bütün gönülleri iyi kötü ilişirmeden yapıştırmadan engelsiz tertemiz dupduru dümdüz yaparlar”. *bütürü* şeklini analitik yapı içinde asıl fiil olarak da görmekteyiz: *birök meniñ bo işimin bütürser sizler ulug türlüg açığ agrık bar.. bütürü umasar sizler yetinç uguşuñuzları birle yok yodun kılur men* (Dasakarma 1193-1196) “Eğer benim bu işimi hallederseniz, (sizin için) çok çeşitli ödüller bağışlar olacak. Halledemezseniz (gelecek) yedi neslinizle birlikte sizi ortadan kaldırıyorum”. Bu örnekte de *bütür-* fiilinin yine “bir işi/emri yerine getirmek, tamamlamak, ifa etmek” anlamı görülmektedir.

¹⁶ Erdal burada *bütüg* kelimesinin kökünün “mükemmel olmak vb” (to become perfect etc.) anlamına dikkat çeker ve *büt-* fiilinin sağlık metinlerinde de “iyileşmek” anlamında bulunduğunu belirterek metinde de şehzadenin gözünün iyileşmesiyle ilgili olarak bu anlamda kullanıldığını işaret eder (1991: 176). Hamilton da metin içinde *bütüg*’ü “tam” şeklinde çevirmekte fakat dizinde “(yara için) kapanmış, iyileşmiş” anlamlarını da vermektedir (2011: 176).

İlk İslâmi Türkçe metinlerde de *büt-* kökünden gelişen “tamamen, bütünüyle, bütün” anlamındaki *bütün*, *bütürü/ bütürü* ve hatta *bütürük* (KB 570) biçimleri aynı anlam ve işlevle kullanılmaya devam etmiştir. *Atabetü'l-Hakayık*'ta *büte* şekli olmamasına rağmen *büt-* fiili ve diğer müştakları yer almaktadır: *bil bu til başıktursa bütmez bütür ok başı* (140) “bil ki, ok yarası kapanır, dil yarası kapanmaz”, *bütün kalkı filin öte irtegil* (321) “(insanların) bütün tavır ve hareketlerini iyice incele”. Aynı metinde *bütür-* fiili ise “giydirmek, tamamlamak” anlamında geçmektedir: *yarag bulsañ oprak yalıñni bütür* (330) “giymeğe yarar elbise bulursan, çıplağa giydir”. *büte* biçimine yine hiç rastlanmayan ilk Türkçe Kuran Tercümelelerinde ise *büt-* fiilinin “inanmak” anlamı iyice pekişmiş ve fiil olarak kullanımının yanında aynı anlamdan hareketle birçok türetmeler de bu metinlerde kullanılmıştır: *bütügli* “inanan, iman eden”; *bütün* “muhakkak ki, şühesiz ki”; *bütünlük* “yemin, and, söz” ve *bütünlükün* “şüphesiz, elbette, kesin olarak, and olsun ki”, *bütmeklik* “iman” (Ata 2013: 302-303, Kök 2004: 340-342). Zarf ve sıfat olarak kullanılan *bütün* biçiminin bu metinde bağlaç olarak kullanılması dikkat çekicidir.

3. *büte* Zarfı

“Bitmek, son bulmak” temel anlamındaki *büt-* fiiline -A ünlü zarf-fiil ekinin getirilmesiyle oluşturulan *büte* zarfı, bağımsız bir zarf ve sıfat olarak Maniheizt ve Budist Uygur metinlerinde yer almaz. Eski Uygurca metinlerde bu biçim “bütünüyle, tamamıyla, tamamen” anlamlarında ve genelde *tegin-* ve *tüket-* fiilleriyle beraber kullanılmıştır. Bu dönemde *büte* şekli kalıcı bir zarf hâline erişmemiş, *büt-* kökünü kendisinden sonra gelen fiile bağlamıştır. Eski Uygurca metinlerde *büte* zarf-fiilinin tanıkları şu şekildedir:

ène ésilü turur elni[η] [u]luşnuñ intkisin yaragın [kılmış] ésilinü büte turur nomnu[η şazın]-nuñ asıglığın bo bu[yan edgü...] (Daşakarma 47-50) “Ülkesinin azalmakta (olan) faydalı (işlerini), azalarak son bulmak üzere (olan) öğretinin faydalarını (tekrar çoğaltmış).”

olar barça yirümedin artamadın tükel-lig büte teginyeler (AY 530/4)

burhan olurgu kuvramış tirin kuvrag olurgu [or]un tep bu iki ulug y[aylık]lar bu kamag ...gınça ikigü barça büte t[egin]miş erdi (HT V 14-10)

sañram büte tükedi iç[in]te olurdaçı burhan körki kanta yrılıkar erti tip vayraçani arhant kiginç bird[i] (HT V 76-23)

tşri ilig ordusinta t[ayın] huıntso yana körü tegindim k[un] vugsı sañramdaki tşri bur[han] körki yanı büte teginmiş tşri ilig kutı altun k[ölünü] üze kntü özi keli yrılık[amış] (HT VI 24-20)

*nomlug yrlyğı takı inçip neñ tegmezken **büte yuvalu tükemişler erdi** (HT VI 1561) “[daha] öğreti buyruğı bile ulaşmamışken böyle olgunlaşıp durulmayı tamamlamışlar idi” (Ölmez 1994: 112)*

*iki(niñ) sakınçı **büte tüketser** üçerig sakıngu ol (Sho.Rosia 2.2.1 / 10)*

*üçnüñ sakınçı **büte tükettükte** bir evte tolug sakıngu ol (Sho.Rosia 2.2.1/ 11-12)*

*bir evde tolu sakınçı **büte tüketser** bir yoçanda tolug sakıngu ol (Sho.Rosia 2.2.1 / 13)*

*bir yoçanta tolu sakınçı **büte tüketser** bo çambodivipta tolug sakıngu ol (Sho.Rosia 2.2.1 / 14-15)*

*çambodivipta tolu sakınçı **büte tüketser** üç miñ ulug miñ yirtinçüde tolug sakıngu ol (2.2.1 / 16-17)*

Sözcüğün sentaktik açıdan kısmen daha serbest biçimde sıfat ve zarf şeklindeki tanıklarına ve

“çok” anlamına ise ilk kez Karahanlı Türkçesinin iki büyük eseri olan *Kutadgu Bilig* ve *Divânu Lüğâti't-Türk*'te rastlamaktayız. DLT'de *büte* “çok” ve “uzun zaman” anlamlarında, *büte bol-* ise “uzun zaman geçmek” anlamında yer almaktadır. Metinde *büte* maddesi şu şekildedir:

***büte** “çok” anlamında bir kelime. Bundan **men añar büte yarmak birdim** denir; “ben ona çok para verdim” demektir. **Bu işka büte boldı** denir; “bu iş(ten) uzun zaman geçti” demektir. Oğuzların kısa bir zaman için kullandıkları **kibe** sözü gibidir. (441)*

Kutadgu Bilig'deki örnekler ise şu şekildedir:

***büte** boldı ilig yüzün körmedim*

sakınç kadgu birle yorıp külmedim (1587)

“Çok zaman geçti, hükümdarın yüzünü görmedim, üzüntü ve kaygı içinde idim; yüzüm gülmedi.”

***büte** keçti ödlek sini körmedim*

tiler erdim arzun ödi bulmadım (3309)

“Seni görmeyeli çok zaman geçti; görüşmeyi çok arzu ediyordum, fakat vakit bulamadım.”

***büte** boldı munda tiriglik yidim*

öd ödlek ıdıp nefş butını sıdım (3635)

“Epiyi bir zaman oldu, hayatımı burada geçirdim; zamanla nefsin belini kırdım.”

bir ök türlüğ ermez bu işke bilig

büte türlüğ iş bar tegürgü elig (5723)

“Bu iş için tek bir bilgi kâfi değildir; bunun için dünyada yapılacak pek çok iş vardır.”

Kutadgu Bilig’de *büte* zarfına ait dört örnekten üçü doğrudan fiilden önce ve üçünde de “uzun zaman geçmek” anlamında *bol-* ve *keç-* fiilleri ile birlikte kullanılmıştır. Son örnekte ise bir sıfattan önce kullanılmış ve yine “zarf” görevinde cümlede yer almıştır. KB ve DLT’deki örneklerin tamamında “çok” anlamı bariz olan *büte*, bağımsız bir sözlükbirim ve kalıcı bir zarf olarak tanıklanmıştır.

büte yapısının bu gelişimini gramerleşme olarak mı yoksa sözcükselleşme olarak mı ele almamız gerektiği ise açık değildir. “Gramerleşme bakış açısına göre hem sözlüksel hem de göreceli olarak açık bir yapıya sahip olan büyük kategoriler ad ve fiilleri içerirken, kapalı bir yapıya sahip olan küçük kategoriler ise edat, bağlaç, yardımcı fiil ve zamirleri içerirler. Öte yandan aynı bakış açısı sıfat ve zarfları ise ara kategoriler şeklinde değerlendirir ve bunların da sırası ile ad ve fiillerden ortaya çıktığını varsayar. Gramerleşmenin tek yönlülük ilkesi açısından bakıldığında ise art zamanlı olarak bütün küçük kategorilerin kaynağını büyük kategoriler oluşturur” (Gökçe 2013: 33). Buna göre süreç *büyük kategori* (> *ara kategori*) > *küçük kategori* şeklinde gerçekleşmektedir. *büte* örneğinde de fiil > zarf > sıfat gelişimini görmek mümkündür. Semantik değişim ise şu şekilde ilerlemiştir: “tamamlanarak, biterek, son bularak” > “bütünüyle, tamamen, bütün” > “çok”. Sözcüğün en son kazandığı “çok” anlamı ilk İslâmî Türkçe metinlerden KB ve DLT’de açıkça tanıklanmaktadır. “Çok” anlamı ile *büte* hem sıfat hem de kalıcı zarf olarak kullanılmıştır. Zaten Türk dilinde bir sözcüğün türü aldığı özel eklerin yanında cümledeki yerine göre de belirlenmektedir. Her ikisi de niteleme ve belirtme işlevinde olan zarf ve sıfatlar “yalın kök teorisine göre söz dizimi sürecinin bir sonucu olarak yüzeye farklı şekillerde yansımış özdeş köklerdir” (Çetin 2016: 11).

Fiil > zarf > sıfat gelişimini kabul ettiğimizde sıfatların isme olan yakınlığı ve isim çekim

eklerini aldıklarında cümlede isim gibi yer alabilmeleri, ayrıca *büte*’nin ayrı bir anlamda sözlükte ayrı bir madde başı olarak yer alabilecek hâle geldiği dikkate alınır bu gelişimi sözcükselleşme olarak değerlendirmek gerekir. Fakat bunun yanında fiil > sıfat > zarf şeklinde sıfattan zarfa doğru bir geçisi de düşünmek mümkün görünmektedir. Ağca (2007)’de belirtildiği gibi Eski Türkçede ünlü zarf-fiil eklerinin sıfat yapma işlevi de bulunmaktadır.

büt- fiilinde aynı ekin Budist Uygur metinlerinde geçici zarf şekilleri oluştururken, ilk İslâmî Türkçe metinlerde doğrudan sıfat yapmak için de kullanıldığını ve aynı süreçte anlam değişiminin de daha ileri bir seviyeye (“bütün” > “çok”) ulaştığını söyleyebiliriz. Bu durumda sıfattan zarfa¹⁷ doğru bir geçiş ve görevli sözcüklerin oluşturulmasında bu yolun tercih edilmesi aslında bir gramerleşme süreci olarak değerlendirilebilir. Fakat metinlerin tarihî seyri geçici zarftan sonra sıfat ve kalıcı zarf şekillerinin aynı dönemde ortaya çıktığını düşündürmektedir. Sıfat ve zarf arasındaki işlev yakınlığı ve Türk dilinde aynı sözcükte bile çoğu zaman ikisi arasındaki farkın sadece sözdizim noktasında belirlenebilmesi yine de kesin bir şey söylememize engeldir. Eğer bu iki türü özdeş kabul edersek Karahanlı Türkçesinde *büte* sözcüğünden “çok” anlamlı sıfat ve zarfların aynı anda ortaya çıktığını kabul edebiliriz. Burada tür geçişinin hangi yönde olduğu kesin değildir fakat kesin olan tarihî süreçte görülen anlam değişimidir: *büte* zarfının “tamamlanarak, biterek, son bularak” > “bütün, bütünüyle, tamamen” > “çok” yönünde bir anlam gelişiminin olduğu açıktır.

4. Sonuç

Türk dilinde aldığı ünlü zarf-fiil ekiyle önce kendisinden sonra gelen fiille beraber geçici bir zarf olarak tanımlanan *büte* yapısı, ilk İslâmî Türkçe metinlerde semantik, sentaktik ve kategorik anlamda değişikliğe uğrayarak “bütünüyle” anlamından “çok” anlamına ulaşmış, cümledeki yeri fiilden hemen önce değil, biraz daha serbest bir hâle gelmiş ve geçici zarf kategorisinden kalıcı zarf ve sıfat kategorilerine geçmiştir. Eski Türkçede bunun miktar zarflarının oluşturulmasında kullanılan bir strateji olduğu anlaşılmaktadır. Benzer şekilde “bitmek, son bulmak, tamamlamak” anlam alanına sahip fiillere zarf-fiil eklerinin getirilmesiyle “bütün, bütünüyle, tamamen” anlamlı kalıcı zarf ve sıfatların olduğu başka örnekler de bulunmaktadır: *alk-* fiilinden *alku*¹⁸, *tüket-* fiilinden gelişen *tüketi* ve yine *büt-*

¹⁷ McMahan zarfları küçük kategoriler içinde ele alırken isim ve sıfatları büyük sözlüksel kategoriler olarak değerlendirir (Gökçe 2013: 27; Çetin 2016: 32). Bu durumda her ne kadar sıfat ve zarf türleri işlev açısından birbirine yakın ve bazen biçim açısından kesişen bir noktada olsa da sıfat > zarf geçişinin daha gramatikal bir süreç olduğu söylenebilir.

¹⁸ “A. von Gabain’in bu kelime için yaptığı açıklamadan anlıyoruz ki, *alku* anlamdaşı olan *kamag*’ın etkisi altında sıfat olarak da kullanılmış; ayrıca, her sıfat gibi bir isim işlemi göreyek, isim çekim ekleri de alabilmiştir: *alku ada tuda* ‘bütün tehlikeler (TT VA, 87); *alkunı ölürgey* ‘hepsini öldürecek’ (TT II A, 16, bkz. Alt. Gr. §272).” (Korkmaz 2011: 58). Bu açıklamaya göre zarf-fiil eklerinin zarf türünden sözcükler oluşturması bir gramerleşme sürecinin değil fakat sözcükselleşme sürecinin başlangıcı gibi durmaktadır. Çetin 2016’da ise bu süreç gramerleşme olarak ele alınmıştır. Bu farklı bakış açıları zarfların bağımsız bir sözlükbirim olarak mı yoksa görevli ve sentaktik sözcükler olarak mı ele alındığıyla ilgilidir. Sözcük kategorileri içinde zarf ve sıfatların ara kategoriler olarak yer alması da bu sözcüklerin her iki tarafa ait özellikler göstermesi nedeniyledir. Burada belki Korkmaz’ın ifadelerini özetleyecek şekilde fiil > zarf > edat > bağlaç, fiil > zarf > isim > sıfat ve fiil > zarf > sıfat > isim

köküne dayanan *bütürü/ bütürü* biçimleri de aynı semantik yollardan gelişerek “bütünüyle, tamamen” anlamında görevli sözcüklere dönüşmüşlerdir. Ayrıca Eski Türkçede “bitirmek, tamamlamak, son bulmak” anlamlı fiillerin yanında “geçmek, aşmak” ve “artmak, yükselmek” anlamlı fiillerin de zarf-fiil ekleriyle oluşturulan “bütün” veya “çok” anlamındaki miktar zarflarına kaynaklık ettiği görülmektedir: *ertiyü* (<ert- “geçmek”), *köp* (<kö- “yükselmek”), *örü* (<ör- “yükselmek”)¹⁹, *aşru* (<aş- “aşmak”) gibi.

Korkmaz Türkçede ek kalıplaşmalarının en ilgi çekici örneklerini zarf-fiil eklerinin verdiğini belirtmektedir. Bu zarf-fiil ekleri içinde ise kaynaşık kalıplaşmaya en müsait olanların da ünlü zarf-fiil ekleri olduğunu söyler (2011: 57). Ona göre geçici zarf şekilleri oluşturması beklenen ünlü zarf-fiil eklerinin zarf, edat, bağlaç, sıfat ve hatta bazı durumlarda isim olarak yeni sözcük türlerinin oluşturulmasında kullanılmış olmasının sebeplerinden biri Türk dilinde zarf, edat ve bağlaç türünden sözcükler yapmak için özel eklerin bulunmaması olabilir. Bundan dolayı dil, kendi yapısındaki başka imkânlardan yararlanmış ve cümle içinde kullanılış şekilleri itibariyle bu sözcük türlerini karşılamaya elverişli olan ekler, birlikte buldukları kelimeler ile kaynaşarak bu yeni gramer biçimlerini meydana getirmiştir. Hatta bazı eklerin kalıplaşma evresini aşarak işlek zarf ekleri hâline gelmesinde dildeki bu ihtiyacın etkisi olmuştur. Bu durumda eklerin yeni işlevler kazanmasında kalıplaşma süreçlerinin bir ara merhale olduğu söylenebilir. Bu görev değişiminin yönü ise ayrıca araştırılması gereken bir meseledir (Korkmaz 2011: 73-75). Bu zarf-fiil ekleri ile kalıplaşan biçimler yalnız zarf ve edat olarak kullanılmayıp isim türünden başka bölümlere de geçmektedir. Dilin devamlı akışı içinde de yer yer sıfat, isim ve bağ olarak yerleşmektedirler (Korkmaz 2011: 57, 66). *büte* örneğindeki sürecin gramerleşme ya da sözcükselleşme olarak ele alınması meselesi önce zarf ve sıfat türlerinin ayırım, tanım ve kapsamının belirlenmesiyle çözülebilecek bir konudur. Yine bu sürece verilecek isim, zarfların bağımsız bir sözlükbirim mi yoksa görevli biçimbirimler mi olarak ele alındığı noktasında değişmektedir. Sürecin her iki uç noktasına ait özelliklere sahip olması zarfların bir ara kategori olduğunu kesin olarak göstermektedir.

Kaynakça

Ağca, Ferruh (2007).“Eski Türkçede {-A/ -I/ -(y)U} Ünlü Zarf-Fiil Eklerinin Farklı Bir İşlevi Üzerine”, *Türkbilig*, S. 13, s. 3-17.

yönünde geçişlerin olduğunu düşünmek ve kısmen bunun tersi yönde de olmak üzere dilde doğal bir akışın bulunduğunu söylemek mümkündür.

¹⁹ Çetin (2016: 122) “yukarı, yukarı doğru” anlamındaki *örü* zarfının “bütün” anlamını BTT XIII metninde tespit etmiştir.

- Arat, Reşit Rahmeti (1947). *Kutadgu Bilig I Metin*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Arat, Reşit Rahmeti (1988). *Kutadgu Bilig II Çeviri*, 4. Basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Arat, Reşit Rahmeti (1979). *Kutadgu Bilig III İndeks*, Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman Fikri Sertkaya, Nuri Yüce, TKAE Yayınları, İstanbul.
- Arat, Reşit Rahmeti (1992). *Atabetü'l-Hakayık*, 2. Basım, TDK Yayınları, Ankara. (ilk basım 1951)
- Ata, Aysu (2013). *Karahanlı Türkçesinde İlk Kuran Tercümesi (Rylands Nüshası, Giriş-Metin-Notlar-Dizin)*, 2. Basım, TDK Yayınları, Ankara. (ilk basım 2004)
- Bang. W.- Gabain, A. von (1930). *Türkische Turfan-Texte III*, Verlag Akademie der Wissenschaften in Kommission bei Walter de Gruyter U. Co., Berlin.
- Clauson, Sir Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford University Press, Oxford.
- Çetin, Osman Ali (2016). *Grammerleşme ve Sözcükselleşme Bağlamında Eski Türk Dilinde Zarflar*, Doktora Tezi, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.
- Elmalı, Murat (2016). *Dasakarmapathavadanamala*, TDK Yayınları, Ankara.
- Eraslan, Kemal (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*, TDK Yayınları, Ankara.
- Ercilasun, Ahmet Bican - Akkoyunlu, Ziyat (2015). *Dîvânu Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 2. Basım, TDK Yayınları, Ankara.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2014). *Kutadgu Bilig Grameri Fiil*, 2. Basım, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Erdal, Marcel (1991). *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon*, c.I-II, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- Eski Türkçe ve Karahanlı Türkçesinin Tarihsel Derlemi (7.-13. yy.), <http://derlem.cu.edu.tr/>
- Gökçe, Faruk (2013). *Grammerleşme Teorisi ve Türkçe Fiil Birleşmeleri*, TKAE Yayınları, Ankara.
- Hacıeminoğlu, Necmettin (2013). *Karahanlı Türkçesi Grameri*, 4. Basım, TDK Yayınları, Ankara. (ilk basım 1996)

Hamilton, James Russell (2011). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, 2. Basım, Çev. Vedat Köken, TDK Yayınları, Ankara. (ilk basım 1998)

Gül, Bülent (2016). *Moğolca İbni Mühennâ Lügati*, TKA E Yayınları, Ankara.

Karahan, Leyla (2014). “Terimlerde Kapsam Sorunu: ‘Zarf’ Örneği”, *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu, Bursa 4-7 Aralık 2013 Bildiri Kitabı*, Bursa, s. 931-937.

Kaya, Ceval (1994), *Uygurca Altun Yaruk –Giriş, Metin ve Dizin-*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Korkmaz, Zeynep (2011). *Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları*, 5. Basım, TDK Yayınları, Ankara. (ilk basım 1999)

Kök, Abdullah (2004). *Karahanlı Türkçesi Satır Altı Kuran Tercümesi (Tiem 73 1v235v/2) Giriş-İnceleme-Metin-Dizin*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Le Coq, Albert von (1922). *Türkische Manichaica aus Chotscho III, Nebst Einem Christlichen Bruchstück aus Bulayıq*, ABAW, Berlin.

Lessing, Ferdinand D. (2017). *Moğolca - Türkçe Sözlük*, Çev. Günay Karaağaç, gözden geçirilmiş 2. basım, TDK Yayınları, Ankara.

Ölmez, Mehmet - Röhrborn, Klaus (2001). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie III. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von A. v. Gabain*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

Ölmez, Mehmet - Röhrborn, Klaus (2002). “Die alttürkische Xuangzang-Biographie II (Eski Uygurca Xuangzang Biyografisi, II),”, *Splitter aus der Gegend von Turfan, Festschrift für Peter Zieme anlässlich seines 60. Geburtstags* (hzt.: Mehmet Ölmez – Simone- Christiane Raschmann), Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, İstanbul – Berlin.

Ölmez, Mehmet (1994). *Hsüan Tsang’ın Eski Uygurca Yaşamöyküsü VI. Bölüm*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Poppe, Nikolaus (1994). *Altay Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri 1. Kısım Karşılaştırmalı Ses Bilgisi*, Çev. Zeki Kaymaz, Fatih Ofset, İstanbul.

Shogaito, Masahiro (2003). “Uighur Manuscripts in St. Petersburg Chinese texts in Uighur script and Bodhist Uighur texts”, 京都大学大学院文学研究科 Graduate School Of Letters Kyoto University.

Tekin, Şinasi (1976). *Uygurca Metinler II, Maytrisimit, Burkancuların Mehdîsi, Maitreya ile Buluşma Uygurca iptidâi bir dram (Burkancılığın vaiphasika tarikatine ait bir esrin Uygurcası)*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara.

Ünal, Orçun (2019). “Klasik ve Orta Moğolca Söz Varlığında Türkçe Kökenli Kelimeler I (A-D)”, JOTS, 3/2, s.502-615.

KONARGÖÇER KÜLTÜRÜN ZAMAN KAVRAMLARININ KAZAKÇADAKİ KULLANIMI

Cemile KINACI*

Özet

Kültür bir toplumun hayatını baştan sona şekillendirir. Toplumun yaşamının bütün alanlarına etki eder. Kültür ile dil arasında da yakın bir ilişki vardır. Bir toplumun sahip olduğu kültür, o toplumun dilini de şekillendirir. Türk milleti tarihin değişik dönemlerinde değişik kültürlerin tesiri altına girdiğinde Türk dili de bu kültürlerin etkisi altında şekillenmiştir. Mesela din değişikliği, yaşam tarzı değişikliği, coğrafya değişikliği beraberinde dilde de değişiklik yapmıştır. Kazak kültürünün esas şekillendiricisi olan konargöçer yaşam tarzının da Kazakça üzerinde tesiri büyüktür. Konargöçer kültür, Kazakçanın kelime kadrosunun şekillenmesinde, bu kültüre özgü atasözleri ve deyimlerin oluşmasında, Kazakçadaki pek çok unsur üzerinde etkili olmuştur. Konargöçer kültürün Kazakçadaki bazı zaman kavramlarının oluşmasında da etkisi vardır. Kazakçada konargöçer kültürün etkisiyle bu kültüre özgü bazı zaman kavramlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Bu zaman kavramları özellikle Kazak halkının geçim kaynağı olan hayvancılık üzerinden şekillenmiştir. Hayvancılıkla ilgili unsurların kullanılarak zamanın ölçüldüğü, zamanın belirtildiği görülmektedir. Bu bildiride kültür ve dil ilişkisi bağlamında, konargöçer kültürün etkisiyle ortaya çıkan zaman kavramları üzerinde durulacaktır. Ayrıca konargöçer kültüre özgü olan bu zaman kavramlarının günümüzde Kazakçadan Türkçeye yapılan çevirilerde yarattığı sorunlara değinilecektir.

Anahtar kelimeler: Kültür, dil, Kazakça, konargöçer kültür, zaman kavramları, zaman ölçüsü.

The Use of Time Concepts of Nomadic Culture in the Kazakh Language

Abstract

Culture shapes the life of a society entirely. It affects all areas of society's life. There is also a close relationship between culture and language. The culture of a society also shapes the language of that society. When the Turkish nation came under the influence of different cultures in different periods of history, the Turkish language was shaped under the influence of these cultures. For example, change of religion, change in the lifestyle, and change in

* Doç. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, cemile.kinaci@hbv.edu.tr

geography also changed the language. Nomadic lifestyle, which is the main shaping element of the Kazakh culture, has a great influence on the Kazakh language. Nomadic culture has influenced many elements of the Kazakh language in shaping Kazakh language vocabulary, forming proverbs and idioms specific to this culture. Nomadic culture also has an effect on the formation of some time concepts in the Kazakh language. It is seen that some time concepts specific to this culture have emerged in the Kazakh language with the influence of the nomadic culture. These time concepts have been shaped especially on livestock, which is the livelihood of Kazakh people. It is seen that time is measured and specified by using elements related to animal husbandry. This paper will focus on time concepts that emerged under the influence of the nomadic culture in the context of the relationship between culture and language. And also, the problems created by these time concepts, which are unique to nomadic culture, in their translations from the Kazakh language to Turkish will be discussed.

Keywords: Culture, language, Kazakh language, nomadic culture, time concepts, time measure.

Giriş

Kültür, bir milletin din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, dil, ekonomi ve teknikle ilgili yaşayışlarının uyumlu bir bütünüdür (Gökalp 1999: 35). Kültür millîdir. Her milletin kendine has bir kültürü vardır. Kültür bu yönüyle bir milletin kendine özgü karakterini ifade eder. Millî kültürün örneği en çok da dilin kelimelerinde kendini gösterir. Kültür ve dil arasında yakın bir ilişki vardır. Kültür, bir milletin dilini de şekillendirir. Bir bakıma kültürün belirgin damgasını taşımayan hiçbir dilsel kuruluşa, hiçbir sözcüğe rastlanmaz (Yazoğlu 2002: 41). Bu bağlamda her millet ölçüleri tayin ederken de kendi kültürüyle ilgili olarak kendini kuşatan dünyadan sözcüklere başvurur. Milletin hayat tarzı, yaşam ve kültürel özellikleri genel itibariyle bir milletin dilindeki kendine özgü ölçü kavramlarını da yaratır. Zamanın sözlü tayini de bir milletin gerçek maddî ve sosyal çevresiyle yakından alakalıdır. (Shadiyeva 2005: 11).

Kazakça, Kazaklar tamamen Rus Çarlığı idaresine girdikten sonra, Rusların idareleri altındaki Türk boylarının lehçelerini yazı dili hâline getirme çalışmaları sırasında (19. yüzyılın ikinci yarısı) yazı dili haline getirilmiştir. Kazak aydınlarından İbray Altınarın, misyoner ve müsteşrik İlminski idaresinde yürütülen bu çalışmalara katılarak Kazak lehçesinin yazı dili haline getirilmesine öncülük etmiştir (Tamir 1998: 431). İbray Altınarın'ın eserleri ve çalışmalarından sonra Kazak lehçesi yazı dili olarak kullanılmaya başlanmıştır (Ayan 2015: 53). Ancak Kazakçanın temeli çok eski devirlerden beri gelen

zengin bir sözlü kültüre dayanmaktadır. Bu zengin sözlü kültürü üreten yaşam tarzı ise Kazak halkının konargöçer yaşam tarzıdır. Mevsime göre yaylak ve kışlaklara göçülen ve hayvancılığı esas alan konargöçer Kazak hayatı Kazak dilini şekillendiren unsurlardan biridir.

Ong'un belirttiği gibi sözlü kültürler tüm bilgilerini insan yaşamına dayanarak, yabancı ve nesnel dünyayı kendilerine yabancı olmayan insan etkileşimi çerçevesinde özümleyerek kavramlaştırır ve söze dökerler (Ong 2012: 59). Sözlü kültürlerde soyut kavramlar oldukça nadirdir. Buna karşın sözlü kültürlerin kelime kadrosu canlı insan yaşamına yakın, somut kavramlardan oluşur (Ong 2012: 66). Zengin sözlü kültüre dayanan Kazakçada da Ong'un belirttiği gibi, daha çok somut kavramların hâkim olduğu görülmektedir. Özellikle Kazak Türkçesinde kullanılan bazı zaman kavramları doğrudan Kazak halkının konargöçer yaşamıyla ilintili olarak üretilmiş kavramlardır. Söz konusu zaman kavramları Kazak halkının günlük yaşamındaki deneyim ve gözlemlerine dayanarak üretilmiş ve Kazak halkına özgü olan zaman kavramlarıdır.

Bu bildiride, Kazakçada konargöçer kültürün etkisiyle bu kültüre özgü olarak üretilen bazı zaman (ve uzaklık/mesafe) kavramları üzerinde durulmuştur. Kazak kültürünün ürünü olan bu zaman kavramlarının kendine özgülüğüne dikkat çekilmiştir. Kültürün milliliğini sembolize eden bu zaman kavramlarının farklı bir kültüre mensup bireyler için algılama zorluğuna değinilmiştir. Konargöçer kültüre özgü olan bu kavramların günümüzde Kazakçadan yapılan çevirilerde yarattığı sorunlara odaklanılmıştır.

Kazakçadaki Konargöçer Kültürün Zaman Kavramları

Kazak halkı kendi yaşayışıyla bağlantılı olarak, kendi tecrübe ve gözlemleri doğrultusunda kendine özgü bazı zaman kavramlarını kendisi oluşturmuştur. Kazakçadaki bu zaman kavramlarına bakıldığında, bunların genellikle Kazak yaşamındaki somut tecrübe ve gözlemlere dayandırılarak üretilen somut kavramlar olduğu dikkat çekmektedir. Bu zaman kavramlarının büyük bir bölümünün Kazak halkının hayvancılık kültürüne bağlı olarak üretildiği görülmektedir. Sadece Kazak halkı değil, genel olarak bakıldığında da Türkler zamanı belirlerken kendilerine has olan 12 hayvanlı bir takvim geliştirmişlerdir (Biray 2009: 671). Dolayısıyla en eski zamanlardan beri genel olarak Türklerin özelde ise Kazak halkının zamanı belirlerken hayvanlara başvurduğu dikkat çekmektedir.

1) Günlük Hayattaki Gözlem ve Tecrübelerine Dayanarak Üretilen Zaman Kavramları

a) Konargöçer Hayatın Yemek Kültürüne Dayalı Zaman Kavramları

Süt pisirim/süt pisirim uvakit (Süt pişirimlik vakit): Bu zaman kavramı 5-10 dakikalık bir zaman dilimini belirtmektedir (Kenjeahmetulı 2010: 48). Ancak Kazakçaya özgü olan bu kavramların belirttiği zaman dilimi ile ilgili Kazakça kaynaklarda bir uzlaşma yoktur. Bir kaynakta *süt pisirim* ile kastedilen 5-10 dakikalık bir zaman dilimi olarak belirtilirken (Kenjeahmetulı 2010: 48), bir diğer kaynakta aynı kavram (Nüsipokasulı 2014: 61) 30-50 dakika olarak belirtilmiştir. *Süt pisirim* örneğinde görüldüğü gibi farklı kaynaklarda *süt pisirim* kavramının ifade ettiği zaman dilimi birbirinden çok farklıdır. Dolayısıyla Kazaklar için bile bu kavramlar göreceli iken, Kazakçayı yabancı dil olarak öğrenen herhangi biri için kültüre bağlı olarak üretilen bu zaman kavramları çok zorlayıcı yapılardır.

Ör: “Arada *süt pisirim* ötkende jol eki ayrıldı.” (*Alasapıran 2 2009*: 403)

Çevirisi: “Aradan süt pişirim vakit geçtiğinde yol ikiye ayrıldı.”

Ör: “Kuv mediyen dalada şeñberdiñ eki bası tüyiskeni tuvralı süyinişti habar alıp kögende turgan kırık miñ adamniñ birinen birine köşip, *süt pisirim uvakit* öter ötpeste, osı dalanın bir şetinde, kök ala şatır tiktirip, neşeme ot jaktırıp, kaşşama kazan astırıp, bilikti biy, beldi batırlarmen birge oyn-savık kurıp jatkan sultanga jetedi.” (*Alasapıran 1 2009*: 118-119)

Çevirisi: “Kuru bozkırda çemberin iki başının düğümlemesiyle ilgili sevinçli haber alıp uysalca bakan kırık bin adamın birinden birine göçüp, *bir süt pişirimlik vakit geçti geçmedi*, bilgili bey, bu bozkırın sınırında, ala çadır diktirip nice ateş yaktırıp nice kazan astırıp, güçlü bahadırlarla birlikte eğlence tertip eden sultana yetişti.”

Süt pisirim+çıkma hâli+soñ kullanımına ör:

“*Süt pisirimnen soñ* atın buvsandırıp, tağı jetti.” (*Alasapıran 1 2009*: 382)

Çevirisi: “Süt pişirimlik vakit geçtikten sonra atını terletip tekrar gitti.”

Süt pisirim+eşitlik hâli+soñ kullanımına ör:

“... Birak bala jarık dünyeyege jol taba almadı. *Süt pisirimdey* ävrelengen *soñ*, Dilşattıñ özi toktattı. “Tunşığıp ketedi!” demişti. Bul kezde mülde älsiregen.” (*Alasapıran 1 2009*: 481)

Çevirisi: "... Fakat çocuğun doğumu gerçekleşmedi. Süt pişirimlik vakit oyalandıktan sonra, Dilşat'ın kendisi meseleyi sonuçlandırdı. "Boğuluyor" demişti. Bu sırada iyiden iyiye halsizleşmişti."

Ör: "... sñayına karağanda, japalaktap kar javıp, bulttana bastağan aspañğa karap, kaytse de tınım taba almay, keyde köñili meyirge tola, keyde jüregın kater biylep, älde *süt pisirim*, älde *biye savım*, älde *et asım uvakıttı* äreñ ötkerdi." (*Alasapıran 1 2009: 479*)

Çevirisi: "... yüz ifadesine bakıldığında, (dışarıda) lapa lapa kar yağıyordu, bulutlanmaya başlayan gökyüzüne bakıp ne yapsa da sakinleşmeden, bazen gönlü huzurla doluyor, bazen yüreğine keder hâkim oluyor, ister süt pişirimlik vakit deyin, ister kısrak sağımlik vakit, isterse et yemelik vakit, bu süreyi zar zor geçirdi."

Et pisirim (Et pişirimlik vakit): Bu zaman kavramı Kazakçada 2,5-3 saatlik bir zaman dilimini belirtmektedir.

Ör: "Alayda bul jolğı kütis uzakka sozılmadı. *Et pisirim uvakit* öter-ötpeste mana mehmandar alğa ozdırğan habarşı kaytıp oraldı. ... Tağı bir *süt pisirimde* baytak şaharğa barıp tireletin kaska joldıñ uşğınan kalın şerüv köringen. ..." (*Alasapıran 1 2009: 366*)

Çevirisi: "Fakat bu defaki bekleyiş uzun sürmedi. Et pişirimlik vakit geçti geçmedi deminki mihmandarın ileriye gönderdiği haberci dönüp geldi. ... Yine bir süt pişirimlik vakitte başkente giden eski yolun gerisinden kalabalık asker göründü. ..."

Şay kaynatım (Çay kaynatımlık vakit): Bu zaman kavramı Kazakçada 40-60 dakikalık bir zaman dilimini belirtmektedir.

Ör: "Ol eki arada orıs şekaralık äskeri "Bayanavıldı" üş jağınan korşap alıp, *bir şay kaynatım uvakıttın işinde* han ordasının dal-dalın şığardı." (*Ulpan 2009: 342*)

Çevirisi: "Bu arada Rus sınır askeri "Bayanavıl"ı üç tarafından kuşatıp bir çay kaynayacak vaktin içinde han ordasının altını üstüne getirdi."

Ör: "... endi *bir şay kaynatım işinde* aytkanınday otız kur at kedey üyeleriniñ bosağa-bosağasına kep baylanıp kaldı." (*Abay Jolu 2 1990: 193-194*)

Çevirisi: "... şimdi bir çay kaynayacak vaktin içinde söylediği gibi otuz at fakir evlerinin eşğine getirilip bağlandı."

As pisirim (Yemek pişirimlik vakit): Bu zaman kavramı Kazakçada 1,5-2 saatlik bir zaman dilimini belirtmektedir.

Et asım (Et yemelik vakit): Bu zaman kavramı Kazakçada 2-3 saatlik bir zaman dilimini belirtmektedir.

b) Zaman ve Uzaklık Ölçüsü Olarak At

Özellikle atın zaman belirtilirken sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Çünkü at Kazak konargöçer hayatının olmazsa olmazı, Kazak insanının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu sebeple Kazakçada atın değişik yaş gruplarına göre yapılan isimlendirmeleri sadece zaman kavramlarını belirtmekte değil, aynı zamanda uzaklık ölçüsü belirtmekte de sıklıkla kullanılmıştır.

Biye savım (Kısrak sağım vakti): Bu zaman kavramı Kazakçada 1,5 saatlik bir zaman dilimini belirtmektedir.

Ör: “*Biye savım uvakit öter-ötpeste jana ğana soylğan taydñ eti tügelimen jenilip, ada boldı.*” (*Alasapıran 1 2009: 55*)

Çevirisi: “Kısrak sağımlik vakit geçti geçmedi daha yeni kesilen tayın eti tamamen yenilip yutuldu.”

Ör: “*Ketpese kayda jür? Biyenin bir savımı boldı ğoy- dedi kempir.*” (*Botagöz 1989: 238*)

Çevirisi: “Gitmediyse nerede? Kısrığın bir sağımlik vakti oldu ya, dedi yaşlı kadın.”

At şaptırım (At koşturum): Bu uzaklık ölçüsü Kazakçada 25-30 kilometrelik bir mesafeyi belirtmektedir.

Tay şaptırım (Tay koşturum mesafe): Bu uzaklık ölçüsü Kazakçada 4-5 kilometrelik bir mesafeyi belirtmektedir.

Kunan şaptırım (3 yaşlı erkek atın koştığı mesafe): Bu uzaklık ölçüsü Kazakçada 8-10 kilometrelik bir mesafeyi belirtmektedir.

c) Küçükbaş Hayvanlara Dayanarak Oluşturulan Uzaklık Ölçüsü

Kazak halkının konargöçer kültürüne bağlı olarak ürettiği uzaklık ölçüleri içinde at dışında küçükbaş hayvanların yer aldığı da görülmektedir.

Kozi köş jer (Bir kuzunun gidebileceği mesafe): Bu uzaklık ölçüsü Kazakçada 5-6 kilometreyi belirtmektedir. Konargöçer hayatta hayvanlarla göç edilirken kuzuların gidebileceği en uzak mesafe 5-6 kilometredir. Bu mesafeye gelindiğinde göç durdurularak hayvanlar dinlendirilmektedir, daha sonra göçe devam edilmektedir.

Kazak halkının konargöçer kültüre bağlı olarak yarattığı zaman kavramları (ve uzaklık ölçüleri) Kazakçanın kendine özgü, ilginç yapılarıdır. Ancak şehirleşmenin arttığı, köy yaşamının giderek azaldığı günümüzde konargöçer hayatın tecrübeleri, gözlemleri sonucunda üretilen bu zaman kavramları hem Kazaklar için hem de Kazakçayı yabancı dil olarak öğrenen kişiler için zorluk oluşturmaktadır. Bu durum göstermektedir ki kültür ile dil arasındaki sıkı ilişkiyi yadsımak mümkün değildir. Bir dili öğrenirken, o dili yaratan toplumun kültürünü de bilmek gereklidir. Metin merkezli yapılan çalışmalarda, özellikle de çeviri konusunda, Kazak konargöçer kültürüne bağlı olarak üretilen bu dilsel yapılar sorun oluşturmaktadır. Kazakçadan Türkiye Türkçesine yapılan çeviriler merkezinde düşünüldüğünde, şehirleşme sonucunda köy hayatının giderek yok olması, hayvancılığın şehirleşmeye bağlı olarak azalması, hayvanlarla ilgili söz varlığımızın da beraberinde yok olmaya başlaması gibi nedenlerle Kazakçada karşılaşılan bu yapılar çevirmenlerin işini oldukça zorlaştırmaktadır. Yine bu kavramlarla ilgili kültüre bağlı bir başka sorun da özellikle at sütünün (kımız) Kazaklar tarafından kullanılırken, Türkiye Türkleri tarafından tüketilmemesidir. Bu nedenle kısrakların sağılmadığı, at sütünün kullanılmadığı Türkiye’de yaşayan ve Kazak dilini öğrenen birinin ya da Kazakçadan çeviri yapan birinin Kazakçadaki bu yapıları anlaması, bu yapıların ne kadarlık bir zamanı ya da uzaklığı belirttiğini bilmesi mümkün değildir. Hatta Kazaklar arasında bile bu yapıların belirttiği zaman (ya da uzaklık) konusunda da herkes tarafından kabul gören genel geçerli ölçüler bulunmamaktadır. Kazaklar arasında da aynı kavramlar göreceli olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla kültüre bağlı olarak üretilen bu tip yapılar Kazakçanın kendine özgü bir zenginliği olmasına karşın, Kazakçanın yabancı dil olarak öğretilmesinde dil öğrenen kişiler için ya da çevirmenler için büyük bir zorluğu beraberinde getirmektedir.

Sonuç

Kültür, bir toplumun bütün hayatını şekillendirir. Dil de kültürün şekillendirdiği alanlardan biridir. Kazak kültürünün esas şekillendiricisi olan konargöçer kültürün Kazakçaya tesiri büyüktür. Konargöçer kültürün Kazakçadaki bazı zaman kavramlarının oluşmasında önemli bir etkisi vardır. Kazakçada konargöçer kültürün etkisiyle bu kültüre özgü bazı zaman ve uzaklık kavramlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Bu zaman kavramları özellikle Kazak halkının geçim kaynağı olan hayvancılık üzerinden şekillenmiştir. Hayvancılıkla ilgili unsurların kullanılarak zamanın ölçüldüğü, uzaklığın belirtildiği görülmektedir. Kazakçada konargöçer kültürün etkisiyle şekillenen zaman kavramları (ve uzaklık kavramları) Kazakça açısından bakıldığında Kazakçanın kendine özgü bir zenginliğidir. Ayrıca bu özel kelimeler, Kazak konargöçer kültürünün Kazak dili üzerine vurduğu bir mühür gibidir. Kültüre bağlı olarak üretilen bu tip yapılar, Kazakçanın kendine özgü bir zenginliği olmasına karşın, Kazakçanın yabancı dil olarak öğretilmesinde dil öğrenen kişiler için ya da çevirmenler için büyük bir zorluğu beraberinde getirmektedir. Kazaklar arasında bile söz konusu kavramların belirttiği sürelerin birbirinden farklı olması, bu dili bir yabancıнын öğrenmesi sırasında sorun oluşturmaktadır. Kısaca, Kazakçadaki konargöçer kültürün zaman ve uzaklık kavramlarında görüldüğü üzere, bir dilin öğrenilmesi beraberinde o dilin konuşulduğu kültürün bilinmesini de zorunlu kılmaktadır. Dili, konuşulduğu ve o dili yaratan kültürden ayrı düşünmek mümkün değildir.

Kaynaklar

Abay Jolu Ekinşi Kitap 1990, Muhtar Avezov Abay Jolu Ekinşi Kitap Abay Jolu, Almatı: “Jazuvşı” Baspası.

Alasapıran 1 2009, Kazaktın Jüz Romanı Muhtar Magavin Alasapıran 1, Almatı: “Jazuvşı” Baspası.

Alasapıran 2 2009, Kazaktın Jüz Romanı Muhtar Magavin Alasapıran 2, Almatı: “Jazuvşı” Baspası.

- Ayan, Ekrem (2015), *Modern Kazak Edebiyatının Öncüsü İbray Altinsarin*, İstanbul: BilgeKültürSanat.
- Biray, Nergis (2009), “12 Hayvanlı Türk Takvimi -Zamana ve İnsana Hükmetmek-”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi TAED 39 Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı, s. 671-683, Erzurum.
- Botagöz 1989*, Sabit Mukanov BOTAGÖZ, Almatı: Jazuvşı” Baspası.
- Gökalp, Ziya (1999), *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Toker Yay.
- Kenjeahmetulı, Seyit (2010), *Jeti Kazına*, 1- Kitap, Almatı: “Ana Tili” Baspası.
- Nüsipokasulı, Ayıp (2014), *Tal Besikten Jer Besikke Deyin*, Almatı: “Öner 21-Gasır”KK.
- Ong, Walter J. (2012), *Sözlü ve Yazılı Kültür*, İstanbul: Metis Yay.
- Shadiyeva, Gulim (2005), *Kazak Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde “Zaman” Deyimleri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Tamir, Ferhat (1998), “Kazak Türkleri Edebiyatı”, *Türk Dünyası El Kitabı Dördüncü Cilt Edebiyat (Türkiye Dışı Türk Edebiyatları)*, s. 423- 449, Ankara: TKAE Yay.
- Ulpan 2009*, Kazaktın Jüz Romanı Beyimbet Maylin Azamat Azamatıç Gabit Müsirepov Ulpan, Almatı: “Jazuvşı” Baspası.
- Yazoğlu, Ruhattin (2002), *Dil-Kültür İlişkisi*, Ekev Akademi Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 11, s. 21-43.

**ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİ VE EDEBİYATLARI BÖLÜMÜ ÖĞRENCİLERİNİN,
TÜRK LEHÇE VE EDEBİYATLARINA KARŞI TUTUM VE DAVRANIŞLARININ
İNCELENMESİ (TATAR TÜRKÇESİ ÖRNEĞİ)²⁰**

Cüneyt AKIN²¹

Sinan SARAÇLI²²

Özet

Üniversite öğrencilerinin devam ettikleri bölümlerinden olan memnuniyetleri üzerinde birçok etmen söz konusudur. Öğrencilerin aldıkları öğrenimlerine bağlı olarak sergiledikleri tutum ve davranışlar ise hem öğrenci hem de öğretim üyeleri açısından daha etkili eğitim sunulabilmesi için önemlidir. Bu çalışmada Türkiye'deki Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinde öğrenim gören öğrencilerin, Türk lehçe ve edebiyatlarına karşı tutum ve davranışların incelenmesi yoluyla bölüm öğrencilerinin hazır bulunuşlukları ve bölümün hedeflerini gerçekleştirme düzeyi ortaya konulmuştur. Bu çalışma sonucunda bu bölümlerde verilen derslerin, bölümün amaçlarına ne kadar hizmet ettiği tespit edilerek, müfredatların oluşturulmasına ve uygun bir öğretim yöntemi geliştirmelerine katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Ayrıca çalışmadan elde edilen sonuçlar yardımıyla Türk Dünyası dil ve edebiyat politikalarının belirlenmesinin kolaylaşacağı düşünülmektedir.

Çalışma kapsamında Afyon Kocatepe, Pamukkale, Muğla Sıtkı Koçman, Uşak, Hacı Bektaş Veli Üniversiteleri, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinde öğrenim gören öğrencilere uygulanan anket formu ile gerekli veriler toplanarak, öğrencilerin tutum ve davranışları ile demografik özellikleri göz önünde bulundurularak, çok değişkenli istatistiksel tekniklerle analiz edilmiştir. Çalışmada İstatistiksel çözümlenmelerin gerçekleştirilebilmesi için SPSS ve LISREL paket programlarından yararlanılarak betimleyici istatistiklerin yanı sıra ilgili öğrencilerin tutum ve davranışları modellenmiştir. Elde edilen sonuçlar ilgili tablo ve şekillerde verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Öğrenci tutum ve davranışı, İstatistiksel analiz.

²⁰ Bu makale, 17.FENED.06 numaralı AKÜ-BAP projesinden üretilmiştir.

²¹ Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri Bölümü, ORCID: 0000-0002-6230-7222, e-posta: cuneyt.akin@hotmail.com

²² Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi İstatistik Bölümü, ORCID: 0000-0003-4662-8031, e-posta: ssaracli@aku.edu.tr

**Examination of Modern Turkish Dialects and Literatures Students' Attitudes and Behaviours towards Turkish Dialects and Literatures
(Example of Tatar Turkish)**

Abstract

There are lots of factors on the university students' satisfaction of the departments that they attend. Moreover, attitudes and behaviours that students adopt depending on their education are important for providing more affective education in terms of both students and academics. Through examining the attitudes and behaviours of the students studying at the Department of Modern Turkish Dialects and Literatures in Turkey towards Turkish Dialects and Literatures, the department students' level of readiness and the department's level of realizing its goals were revealed in the current study. As a result of the present study, it is thought to provide contribution to curriculum formation and development of a proper teaching method by detecting how much the provided courses serve the aims of the department. Moreover, it is considered that the identification of the Turkish World language and literature policies will get easier with the help of the outcomes obtained from the study.

In the scope of the current study, the required data were collected through a questionnaire from the students of the Departments of Modern Turkish Dialects and Literatures in Afyon Kocatepe, Pamukkale, Muğla Sıtkı Koçman, Uşak, and Hacı Bektaş Veli Universities and analysed through multivariate statistical analysis techniques by taking attitudes and behaviours of the students and their demographic properties into consideration. In the study, the students' attitudes and behaviours were modelled in addition to the descriptive statistics by benefiting from SPSS and LISREL packet programs in order to carry out statistical analyses. The obtained results were demonstrated in the related Tables and Figures.

Key Words: Modern Turkish Dialects and Literatures, Student attitude and behaviour, Statistical analysis

1.Giriş

Dünyadaki sosyal bilimlerle ilgili son gelişmeler, anket çalışmalarının ve analizlerin, sosyal bilimlerde ne kadar önemli ve gerekli olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışma, birden fazla özgün değer, yaygın etki ve katma değer olacak nitelik taşımaktadır. Bunlardan birincisi, çalışmanın daha önce yapılmamış olmasıdır. 1992 yılından beri, çeyrek asırdır ve yirmiye yakın bölümle Türkiye'de faaliyet gösteren Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinde bugüne kadar bu adla ve amaçla herhangi bir çalışma yapılmaması, özgün bir

değer oluşturmaktadır. İkinci olarak bu çalışma, Türkiye'deki Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinin müfredatlarının ve yol haritalarının belirlenmesine ve Türk Dünyası dil ve kültür politikalarına yön verilmesinde yaygın etki sağlayacak ve sağlanacak iyileştirmelerle birlikte Türk Dünyası ilişkilerine katma değer söz konusu olacaktır. Elde edilecek verilerle birlikte, söz konusu bölümlerin öğrenci profili (bilişsel, duyuşsal ve davranışsal) ortaya konularak, öğrencilerin ihtiyacı ve talebi olan öğretim sisteminin oluşturulmasına katkı sağlanmış olacaktır. Çalışmanın yaygın etkisi olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin Türk Dünyasına yönelik dil ve kültür politikalarının ve öğretim sisteminin iyileştirilmesi ve bu yolla katma değer oluşturulması beklenmektedir.

Çalışmada, Türkiye'deki Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinde, Türk lehçe ve edebiyatlarına karşı tutum ve davranışların incelenmesi yoluyla, öncelikle bu bölümlerin hedeflerine uygunlukları tespit edilmiştir. Ayrıca, bu bölümlerde verilen derslerin, bölümün amaçlarına ne kadar hizmet ettiğinin tespiti yapılarak, müfredatların oluşturulmasına ve geliştirilmesine katkı sağlanması hedeflenmiştir. Öğrencilerin Türk lehçe ve edebiyatlarına dönük tutum ve davranışlarının tespitiyle birlikte, söz konusu bölümlerdeki öğretim elemanlarına, öğrencilerin bu tutum ve davranışlarına uygun bir öğretim yöntemi geliştirmeleri için imkan sunacaktır. Bu çalışmadan elde edilecek verilerle, Türk Dünyası dil ve edebiyat politikalarının belirlenmesi kolaylaşacak ve karşılıklı etkileşimi daha da arttırmak için eldeki veriler ışığında değerlendirme toplantıları ve çalıştaylar düzenlenebilecektir. Çalışmadan ortaya çıkarılacak verilerin, ilgili sempozyum-çalıştaylarda sunulması ve çalışmadan makale üretilmesi, Türk lehçe ve edebiyatları bilim alanına katkı sunacaktır.

2. Literatür Bilgileri

Sovyetler Birliğinin dağılmasıyla birlikte, Türk lehçe ve edebiyatlarının Türkiye'de öğretimi gündeme gelmiştir. 1992 yılında Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Gazi Üniversitesinde kurulan Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü ile Türkiye ve Türk dünyası arasında Sovyetlerle kesintiye uğrayan ilişkiler, eğitim-öğretim alanının öncülüğünde yeniden geliştirilmeye başlanmıştır. Türk dünyası politikalarının en başında yer alan, ortak dil ve kültür ilişkilerinin geliştirilmesi, diğer alanlara (ekonomi, politika vb.) katkı sağlayıcı nitelik taşımaktadır. 1992 yılında Gazi Üniversitesinde kurulan Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, bugüne kadar kurulan yaklaşık yirmi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümünün temelini oluşturmuştur. Bu bölümlerin kuruluş amaçları, yukarıda bahsedilen dil ve kültür bağlarını güçlendirmeye dönüktür. Bu bölümlerin felsefesi, Gaspıralı İsmail'in ortaya koyduğu 'dilde, fikirde, işte birlik' ifadeleri olmuştur. Türk dili ve lehçelerini öğretmeyi amaçlayan söz konusu bölümlere gelen öğrencilerin, Türkiye'de tarihi çok eski

olmayan bu bölümü hangi amaçlar doğrultusunda seçmekte oldukları, Türk lehçe ve edebiyatlarına yönelik hangi temel bilgi ve düşünceleri taşıdıkları ve hangi düşüncelere ulaştıklarının tespiti için, aynı zamanda, Türkiye Cumhuriyeti'nin Türk dünyasına yönelik dil politikalarının önemli bir merkezi olan bu bölümlerin, söz konusu politikaya olan ve olacak katkılarının belirlenmesi amacıyla, bir anket çalışma yapılması düşünüldü. Bu çalışma, bizim Türk lehçeleri ve edebiyatları öğretiminde yol haritamız olacaktır. Bölümlerin öğrenci profillerinin ortaya konulmasını da hedefleyen çalışma, bize daha planlı ve daha anlamlı öğretim yapmak için veriler sunacak ve bu veriler ışığında hazırlanacak müfredatlar ve etkinlikler, söz konusu bölümleri çok daha amacına uygun ve hedeflerine doğru bilinçli bir şekilde hareket eden yapılara dönüştürecektir.

3. Metaryal ve Metot

Araştırmada, veri toplama yöntemi olarak iki temel bölümden oluşacak anket kullanılmıştır. Anketin birinci bölümünde katılımcıların cinsiyetine ve kaçınıcı sınıfta olduklarına yer verilmiş olup, ikinci bölümde ise bilişsel, duyuşsal ve davranışsal olmak üzere üç boyutta Türk lehçe ve edebiyatlarına yönelik maddeler yer almıştır. Araştırmanın evrenini, Türkiye'deki Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinden öğrenciler oluşturmaktadır. Söz konusu bölümler, öğrencisi olanlar içinden rastgele seçilmiştir. Bu kapsamda, zaman, maliyet vb. kısıtlardan dolayı örneklem alınma yoluna gidilmiş, uygun örnekleme yöntemi ve formül aracılığıyla hesaplanan minimum örneklem hacmi belirlenerek, anket uygulaması gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, betimsel istatistiklerin yanı sıra geçerlik ve güvenirlik analizleriyle incelenerek araştırmaya son hâli verilmiştir.

Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA)

Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA) genellikle ilişkili olduğu düşünülen j kadar ölçülmüş değişkenin daha az sayıdaki k kadar gözlenemeyen değişken ile açıklanması için kullanılmaktadır (Henson ve Roberts 2006). Başka bir şekilde tanımlamak gerekirse, ölçülen j kadar değişkenin kendi ile oluşturduğu $j \times j$ korelasyon / kovaryans matrisinin (R-matris) içerisinde yer alan bazı değişkenlerin indirgeme işlemi sonucunda gruplanarak ya da kümelenecek k kadar doğrudan gözlenemeyen değişken veya değişkenler ile ifade edilme sürecidir (Field 2005). Bu süreçte tüm işlemler R-matris üzerinden gerçekleştirilir. Analiz öncesinde elde edilen R-matris işlemlerden sonra yeni bir R matrisine dönüşür. Açıklayıcı Faktör analizine bağlı oluşan sonucun kesinliği bu iki matris arasındaki farkın minimum düzeyde olmasına bağlıdır (Field 2005, Tabachnick and Fidell 1989). Dolayısıyla,

araştırmacıların bu farkı minimum seviyede tutabilmek için altı önemli unsuru dikkate alması gerekmektedir (Çolakoğlu ve Büyükekeşi 2014).

Doğrulayıcı Faktör Analizi

Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA), bir belirleme işlevini, hipotez kurmaya yönelik bilgi edinilmesini sağlamaya çalışır. Bu özelliği ile AFA'ne yöntem türeten yaklaşım adı da verilebilir. Acaba belirlenen bu faktörler ile değişkenler arasında yeterli düzeyde ilişki var mıdır? Hangi değişkenler hangi faktörlerle ilişkilidir? Faktörler birbirinden bağımsız mıdır? Belirlenen faktörler orijinal yapıyı açıklamakta yeterli midir? Soruları AFA ile cevaplanamaz. Bu nedenle “ X_i değişkenleri F_i faktörleri ile ilişkilidir” $i = 1, 2, \dots, k$. “ X_j değişkenleri ise F_j faktörleri ile ilişkilidir” hipotezlerini test etmek için yararlanılan yöntem Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA) adı verilir (Kalaycı 2006).

4. Uygulama

Çalışmanın uygulama kısmında ele alınan öğrencilerin demografik özelliklerinin yanında Tatar Türkçesi dilbilgisi konulara karşı tutum ve davranışlarını ölçmek için 5’li Likert tarzında (1. Hiç katılmıyorum, 5. Tamamen Katılıyorum) soruların içerildiği bir anket formu hazırlanarak veriler derlenmiştir. Anket soruları hazırlanırken Veyis (2015)'in çalışmasında yer alan sorulardan yararlanılmıştır. Hazırlanan ölçek 2017 Eğitim Öğretim Yılı güz döneminde Afyon Kocatepe Üniversitesi, Uşak Üniversitesi, Pamukkale Üniversitesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi ve Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinde öğrenim görmekte olan toplam 1500 öğrenciye uygulanmıştır. Anket formlarında gözlemlenen doldurulmamış ve eksik bölümler çıkarıldıktan sonra analizler toplam 1364 öğrenci üzerinden gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın analiz kısmında SPSS ve LISREL paket programlarından yararlanılmıştır.

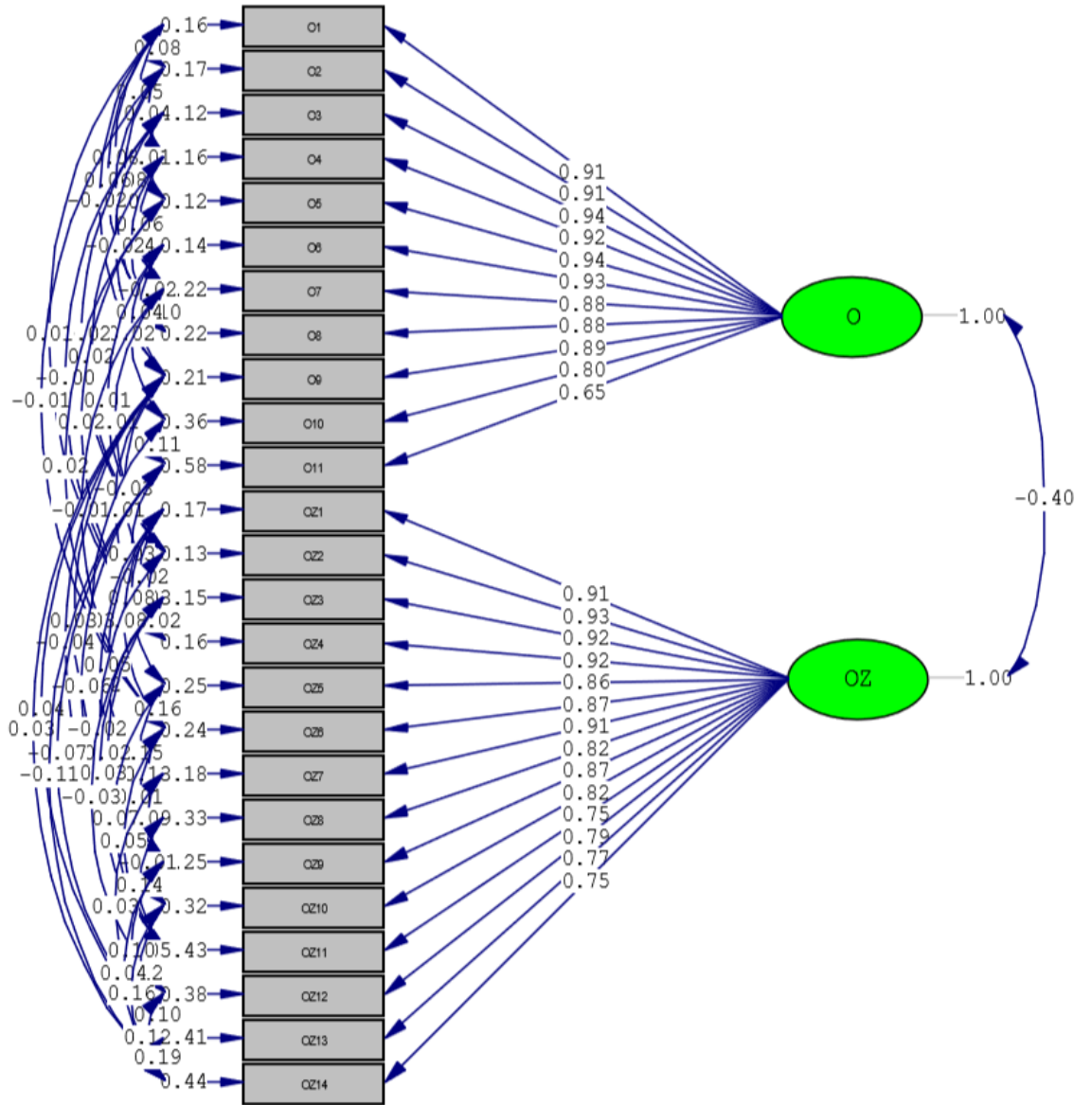
Ele alınan öğrencilerin demografik özelliklerine ait betimleyici istatistikler Tablo 1.’de verilmektedir.

Tablo 6. Tatar Türkçesi Dilbilgisi Ölçeğine ait AFA Sonuçları ve Cronbach’s α değerleri.

Faktörler/Maddeler	Faktör Yükü	Özdeğer	Açıklanan Varyans (%)	α
O OLUMLU				
O1. Tatar Türkçesi Dil bilgisi konularını çalışırken keyif alırım	,917			
O2. Tatar Türkçesi Dil bilgisi konularını öğrenmek zevklidir	,915			
O3. Tatar Türkçesi Dil bilgisi sorularını çözmek bulmaca çözmek gibi eğlencelidir	,912			

O4. Tatar Türkçesi Dersinde dil bilgisi konuları anlatılırken mutlu olurum	,912	10,603	35,948	0,976
O5. Tatar Türkçesi dersi içerisinde dil bilgisi konuları zevklidir	,909			
O6. Tatar Türkçesi Dil bilgisi sorularını çözmek beni mutlu eder	,909			
O7. Tatar Türkçesi Dersinde anlatılacak konu dil bilgisi olduğunda sevinirim	,897			
O8. Tatar Türkçesi Dil bilgisi konuları eğlencelidir	,888			
O9. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarına uygun cümle kurmak beni mutlu eder	,855			
O10. Tatar Türkçesi dersi dil bilgisi sayesinde güzeldir	,826			
O11. Tatar Türkçesi Dil bilgisi konuları basittir	,731			

Faktörler/Maddeler	Faktör Yüğü	Özdeğer	Açıklanan Varyans (%)	α
OZ OLUMSUZ				
OZ1. Tatar Türkçesi Dil bilgisi konularını öğrenmek gereksizdir	,912	8,987	40,008	0,977
OZ2. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarını bilmek gereksizdir	,903			
OZ3. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarına uyarak konuşmak beni rahatsız eder	,902			
OZ4. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarına uymaktan hoşlanmam	,900			
OZ5. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarına uymak benim için önemsizdir	,896			
OZ6. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarına uygun yazmak benim için önemli değildir	,895			
OZ7. Tatar Türkçesi Dil bilgisi konuları ilgimi çekmez	,877			
OZ8. Tatar Türkçesi Dersinde dil bilgisi konuları anlatılırken dinlemem	,860			
OZ9. Tatar Türkçesi Dil bilgisi konuları sıkıcıdır	,856			
OZ10. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarına uygun yazmak beni tedirgin eder	,828			
OZ11. Tatar Türkçesi Dil bilgisi konularını öğrenmek istemem	,794			
OZ12. Tatar Türkçesi dersi dil bilgisi konuları anlatılmadığı zaman güzel geçer	,786			
OZ13. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarını ezberlemek bana sıkıcı gelir	,766			
OZ14. Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarını anlamakta güçlük çekerim	,754			



Şekil 3. Tatar Türkçesi Dil Bilgisi konusuna ilişkin DFA analizi sonuçları

Tatar Türkçesi Dil Bilgisi konuları hakkında öğrencilerin olumlu ve olumsuz düşüncelerine ilişkin Şekil 3.'de verilen doğrulayıcı faktör analizi sonuçları incelendiğinde, ele alınan öğrencilerin olumlu düşünceleri üzerinde en etkili değişkenlerin 0.94'lük katsayı yükü ile O3 "Tatar Türkçesi Dil bilgisi sorularını çözmek bulmaca çözmek gibi eğlencelidir." ve O5 "Tatar Türkçesi dersi içerisinde dil bilgisi konuları zevklidir" değişkenleri olduğu, olumsuz düşünceleri üzerinde en etkili değişkenin ise 0.93'lük katsayı yükü ile OZ2 "Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarını bilmek gereksizdir." değişkeni olduğu görülmektedir.

Çalışmanın uygulama kısmında yer verilen DFA sonuçlarına ilişkin uyum kriterlerinin yer aldığı Tablo 7 incelendiğinde tüm uyum kriterlerin mükemmel uyum sınırları arasında yer

aldığı, dolayısıyla modelin istatistiksel olarak anlamlı bir model olduğunu söylemek mümkündür.

Tablo 7. Kurulan DFA modeli için uyum kriterlerine ait değerler.

Uyum Kriterleri	Mükemmel Uyum	Kabul Edilebilir Uyum	MODEL
RMSEA	$0 < RMSEA < 0.05$	$0.05 \leq RMSEA \leq 0.10$	0.038
NFI	$0.95 \leq NFI \leq 1$	$0.90 < NFI \leq 0.95$	1.00
NNFI	$0.97 \leq NNFI \leq 1$	$0.95 \leq NNFI \leq 0.97$	1.00
CFI	$0.97 \leq CFI \leq 1$	$0.95 \leq CFI \leq 0.97$	1.00
SRMR	$0 \leq SRMR < 0.05$	$0.05 \leq SRMR \leq 0.10$	0.044
GFI	$0.95 \leq GFI \leq 1$	$0.90 \leq GFI \leq 0.95$	0.96
AGFI	$0.90 \leq AGFI \leq 1$	$0.85 \leq AGFI \leq 0.90$	0.94

(**Kaynak: Schermelleh-Engel et al., 2003**). (RMSEA: Root Mean Square Error of Approximation, NFI: Normed Fit Index, NNFI: Non-Normed Fit Index, CFI: Comparative Fit Index, SRMR: Standardized Root Mean Square Residual, GFI: Goodness of Fit Index, AGFI: Adjusted Goodness of Fit Index)

Tatar Türkçesi cinsiyet değişkeni için grup istatistikleri

	Cinsiyet	N	Ortalama	Standart Sapma
Olumlu Ortalama	Kadın	1032	3,3627	,93598
	Erkek	310	3,2758	,92759
Olumsuz Ortalama	Kadın	1032	2,3921	,91891
	Erkek	310	2,5758	,97347

Tatar Türkçesi sınıf değişkeni için grup istatistikleri

	Sınıf	N	Ortalama	Standart Sapma
Olumlu Ortalama	1	304	3,3618	,87400
	2	374	3,2798	,95557
	3	340	3,3651	,97340
	4	276	3,3993	,93805
	5	38	3,1673	,83387
	Toplam	1332	3,3419	,93547

Olumsuz Ortalama	1	304	2,4268	,87087
	2	374	2,4083	,90365
	3	340	2,3952	,99022
	4	276	2,4950	,98791
	5	38	2,7467	,80144
	Toplam	1332	2,4368	,93534

5. Tartışma ve Sonuç

5.1. Çalışmanın beş üniversitenin (*Afyon Kocatepe Üniversitesi, Uşak Üniversitesi, Pamukkale Üniversitesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi ve Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi*) Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinde öğrenim görmekte olan toplam 1500 öğrenciye uygulanmış olması, TÜBİTAK ölçeğinde yapılan çalışmalarda görülebilen bir uygulama niceliğini ortaya çıkarmış ve bu durum çalışmadan elde edilen verilerin çok sağlıklı ve sağlam olmasını sağlamaktadır kanaatindeyiz.

5.2. Tablo 1 incelendiğinde; ankete katılan öğrencilerin çoğunluğunun kadın olduğu ve bu öğrencilerin Tatar Türkçesi dilbilgisi konusundaki olumlu düşünceleri için ortalama puanları 3.3627 iken, bu değer erkek öğrenciler için 3.2758 tespit edilmiştir. Bu sonucu yorumladığımızda, kadın öğrencilerin erkek öğrencilere oranla Tatar Türkçesi dilbilgisi konularıyla ilgili olumlu düşüncelerinin, 0,11 oranında daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

5.3. Yine **Tablo 1** incelendiğinde; olumsuz düşünceler için ise kadın öğrenciler için puan ortalaması 2.3921 iken erkek öğrenciler için bu değer 2.5758 olarak hesaplanmıştır. Buradan çıkarabileceğimiz sonuç ise, olumlu görüşleri birbirine yakın olmayan kadın ve erkek öğrencilerin, olumsuz görüşler söz konusu olduğunda bu aranın daha da açılarak, yaklaşık 0,18 düzeylerine çıkmış olmasıdır. Şu hâlde, erkek öğrencilerin Tatar Türkçesi'ne karşı daha baskın olumsuz tutum ve davranışlara sahip oldukları anlaşılmaktadır.

5.4. Tablo 2'de sınıf dağılımlarına göre verilmiş olan ortalamalara bakıldığında, Tatar Türkçesi dilbilgisi konuları hakkında olumsuz düşünceye sahip öğrenciler için en yüksek ortalama değer 2.7467 ile 5. Sınıf öğrencilerine ait iken, en az olumsuz düşünceye sahip öğrencilerin 2.3952 oranla 3. sınıftaki öğrenciler olduğu görülmektedir. Bu tespitlerden anlaşılmaktadır ki, başlangıçta Tatar Türkçesi dilbilgisi konularına karşı görülen olumsuz bakış, 3. sınıfa kadar düzenli olarak daha az olumsuzla değişmektedir. Ancak, 4. sınıfta, 3. sınıftaki orandan uzaklaşarak, 0,10 gibi bir artışla, 2,39'dan 2,49'a çıkmaktadır. Bu durum, öğrencilerin 4. sınıfın getirdiği mezun olabilme endişesine bağlanabilir. Ve 5. sınıflarda ise, muhtemelen öğrencinin genel başarısızlığına paralel olarak, en yüksek olumsuz tutum ve

davranış düzeyine ulaşmaktadır. Bu tabloda verilen olumsuz değerlerden anlaşıldığına göre, öğrenci mezun olma durumuna gelindiğinde Tatar Türkçesi'ne yönelik tutum ve davranışları daha da olumsuz duruma gelmektedir.

5.5. Tablo 2'deki olumlu değerler incelendiğinde ise, öğrencilerin tutum ve davranışlarının aynı tablodaki olumsuzluk verileriyle simetrik olarak örtüştüğü görülmektedir. 1. sınıftan (2. Sınıfta bir miktar düşüş gözlenmekte) 4. sınıfa doğru artışta olan olumlu tutum ve davranışlar söz konusudur. Dolayısıyla, olumluluk düzeyinin bu 'düzenli' artışı, öğrencilere doğru öğretimin uygulanması durumunda, olumlu dönüşlerin mümkün olabileceğini göstermiştir kanaatindeyiz. 5. sınıflarda görülen düşüş ise, öğrencilere ait genel başarısızlığın bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

5.6. Tatar Türkçesi dilbilgisi konuları hakkında olumlu ve olumsuz düşünen öğrenciler genel itibariyle değerlendirildiğinde ise, olumlu düşünen öğrencilerin bu düşüncelerinin, olumsuz düşünen öğrencilerden daha yüksek bir ortalama da olduğu dikkat çekici bir sonuç olmuştur.

5.7. *O3 Tatar Türkçesi Dil bilgisi sorularını çözmek bulmaca çözmek gibi eğlencelidir* ve *O5 Tatar Türkçesi dersi içerisinde dil bilgisi konuları zevklidir* maddeleri, 0,94 değer ile olumlu maddeler içinde en yüksek orana sahip maddeler olarak görülmektedir. Buradan şu anlaşılmaktadır ki; dersle ilgili olumlu düşünceler taşıyan öğrenciler için Tatar Türkçesi dilbilgisi konularını çalışmak, *bulmaca çözmek gibi eğlenceli* ve *zevкли*'dir.

5.8. *OZ2 Tatar Türkçesi Dil bilgisi kurallarını bilmek gereksizdir* maddesi 0,92 ortalama ile en yüksek orana sahip olumsuz madde olarak dikkati çekmektedir. Bu sonuç yorumlandığında, bu maddenin yüksek oranda olumsuz değerlendirilmesi, Tatar Türkçesi derslerinde, dersin gramerini bilmenin ve öğrenmenin ne kadar gerekli olduğunun daha ikna edici üslup ve ifadelerle anlatılmasının gerekliliği sonuç olarak ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

Affinity Bloc: Turkic Peoples. https://joshuaproject.net/affinity_blocs/24 [Erişim: 24.03.2017]

Çolakoğlu, Ö. ve Büyükekşi, C. (2014) Açımlayıcı Faktör Analiz Sürecini Etkileyen

Unsurların Değerlendirilmesi, *Karaelmas Journal of Educational Sciences*, (2) 58: 64 36.

Devlet, Nadir (1999). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, 2.baskı, Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ercilasun, Ahmet Bican (1993). *Dilde Birlik*, 2. baskı, Ankara: Ecdad Yayınları.

- Field, A. (2005). *Discovering statistics using SPSS* (2nd ed.). London: Sage Publication
- Güzel, Hasan C. (2013). “300 Milyonluk Türk Dünyası”, *Yeni Türkiye: Türk Dünyası Özel Sayısı*, C. 9, 53:224-230.
- Henson, R. K., and Roberts, J. K. (2006). Use of Exploratory Factor Analysis in Published Research: Common Errors and Some Comment on Improved Practice. *Educational and Psychological Measurement*, 66: 393–416.
- Kalaycı, Ş. (2006). Faktör analizi. SPSS uygulamalı çok değişkenli istatistik teknikleri. Şeref Kalaycı (Ed.). Ankara: Asil Yayın Dağıtım.
- Karasar, Hasan A. (2008). “The Partition of Khorezm and the Positions of Turkistanis on Razmezhevanie”, *Europe-Asia Studies*, C. 60, 7:1247-1260.
- Karasar, Hasan A. (2009). “Türkiye’de “Uzman” Sıkıntısı ve Stratejik Düşünce Kültürü”, *Türkiye’de Stratejik Düşünce Kültürü ve Stratejik Araştırma Merkezleri: Başlangıcından Bugüne Türk Düşünce Kuruluşları*, Ed. Hasan Kanbolat, Hasan A. Karasar, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 354-363.
- Kemaloğlu (Kamalov), İlyas (2013). “Tatarlar ve Tataristan”, *Yeni Türkiye: Türk Dünyası Özel Sayısı*, C. 9, 54: 2013-2025.
- Kösoğlu, Nevzat (1998). *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özey, Ramazan (2013). “Türk Dünyasının Coğrafyası”, *Yeni Türkiye: Türk dünyası Özel Sayısı*, C. 9, 53:144-165.
- Roy, Olivier (2000). *Yeni Orta Asya: Ya da Ulusların İmal Edilişi*, İstanbul: Metis Yayınları,
- Schermelleh-Engel, K., Moosbrugger, H., and Müller, H. (2003). Evaluating the fit of structural equation models: Tests of significance and descriptive goodness-of-fit measures. *Methods of psychological research online*, 8(2), 23-74.
- Tabachnick, B. G. and Fidell L. S. (1989). *Using Multivariate Statistics*. California State University, Northridge, Harper Collins Publishers.
- Veyis, F., (2015) Türk Edebiyatı Dersine Yönelik Tutum Ölçeği: Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume* 10/11, p. 1609-1620
- Yıldırım, İteriş (2015). *Türkiye’nin Türk Dünyası Politikaları: Bağımsız Türk Cumhuriyetleri ile İlişkiler*, Doktora Tezi İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Yiğit, Ali (2013). “Türk Dünyasının Demografik Yapısı”, *Yeni Türkiye: Türk Dünyası Özel Sayısı*, C. 9, 53:199-223.

ATEBETÜ'L-HAKÂYIK'TA GEÇEN KALIP SÖZLER

Dilek ERGÖNENÇ²³

Mesut KAŞIKÇI²⁴

Özet

Bir toplumun kültürü, değerleri, inançları, gelenekleri, kültürel yapısı vb. hakkında bilgi edinmemizi sağlayan dil birimlerinden biri de kalıp sözlerdir. Bu sözlerin; insanlar arasında iletişim kurma, devam ettirme, özetleme, açıklama, konuşma sırasını değiştirme, konuşmayı sona erdirme vb. amaçları bulunmaktadır.

Konuşurken, yazarken, dilin kullanıldığı her durumda, yerindelik koşullarına uygun olarak bir eylemin gerçekleştirildiğini savunan kalıp sözler dilin işlevsel kullanımını inceler.

Kalıp sözler, günlük hayatta yaşanan herhangi bir durumda, söz gelimi biriyle karşılaşıldığında selamlaşmak, hal hatır sormak için, yemek yerken veya yemekten sonra, doğum, ölüm, okula başlama, evlenme, ayrılık, kavuşma vb. çok çeşitli durumlar karşısında kullanılırlar. Toplumun ortak malı olan, zaman içinde işlenerek değişime uğrasalar da herkes tarafından eş zamanlı olarak aynı şekilde kullanılmaya devam eden kalıp sözler; dilin söz varlığı hakkında da bilgi edinmemize yardımcı olurlar.

Kalıp sözler; bir dilin lehçeleri, ağızları hatta tarihî lehçeleri içinde değişiklik gösterebilir. Türkçe gibi köklü bir tarihe sahip bir dilin bilinen en eski devirlerinde bile kalıp sözlerin varlığı tespit edilebilmektedir.

Türk dilbilgisi araştırmacıları tarafından çeşitli adlarla ve farklı ölçütlere dayanılarak tanımlanmış olan bu dil unsurları, “kalıp sözler”, “kalıplaşmış sözler”, “ilişki sözleri”, “kültür birimi”, “rumuzlu deyimler” ve “iletişimsel sözler” gibi farklı terimlerle adlandırılmıştır.

Eski Türkçenin Karahanlı Türkçesi dönemine ait önemli ve temel eserlerden biri olan Atebetü'l-Hakâyık, kültürel ve sosyal hayatın; İslam kültürü ile harmanlanmaya başladığı bir dönemde ortaya konmuştur. Didaktik bir eser olduğu için dönemin diğer önemli eseri olan Kutadgu Bilig ile benzer yönleri bulunan Atebetü'l-Hakâyık; içeriğinde İslâmiyet'e ait pek çok unsur barındırır. Bu unsurları, dil birimlerinden biri olan kalıp sözlerde de açıkça görmekteyiz. Yapılan bu çalışmada Atebetü'l-Hakâyık'taki kalıp sözler tespit edilmiş ve incelenmiştir.

²³ Prof.Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, akbaba.dilek@gmail.com.

²⁴ Yüksek lisans öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Programı, mesut100894@gmail.com.

Anahtar Kelimeler: Kalıp sözler, Karahanlı Türkçesi, Atebetü'l-Hakâyık.

COMMON PHRASES IN ATEBETÜ'L-HAKÂYIK

Abstract

Common phrases are one of the linguistic units which enable us to learn about the culture, values, beliefs, customs, cultural structure of the relevant society. Some of the aims of common phrases are to communicate with others, to continue it, to sum up, to explain, to change the turns, to end the conversation etc.

The common phrases supporting that an action is performed while speaking, writing and in any condition where the language is used in accordance with the correctness conditions analyze the functional use of the language.

Common phrases are preferred in several kinds of situations in daily life such as greeting someone; to ask someone how he/she is; during or after meals; when someone is born, deceased, starts to school, gets married, gets divorced, comes together with others etc. The common phrases which are common products of the society enable us to learn about the vocabulary of the relevant language since they are used by everyone within the same period even though they change in time.

Common phrases can differ across the dialects, local languages and even across the historical dialects of a language. Even for the language such as Turkish which has a deep-rooted history, the existence of common phrases can be determined from the oldest known versions of the language.

Those linguistic elements which are defined based on different criteria with different names by the Turkish grammar researchers are named with different names such as “common phrases”, “stereotyped phrases”, “relationship phrases”, “cultural units”, “pseudonym idioms” and “communicational phrases”.

Atabetü'l Hakayık which is one of the important and substantial works of Karakhanid Turkish, one of the branches of Old Turkish, was prepared in a period when the cultural and social life started to be blended with Islamic culture. The Atabetü'l Hakayık has similar characteristics with the Kutadgu Bilig, another important work of the same period, and contains several elements related to Islamic culture. It is possible to observe those elements

through the common phrases which are one of the linguistic units. In this study, the common phrases were determined in the Atebetü'l-Hakâyık and they were analysed.

Key Words: Common phrases, Karakhanid Turkish, lAtebetü'l-Hakâyık.

1.Giriş

Bir toplumun fertlerinin teşekkür etme, ricada bulunma, dua etme, iyi dileklerini bildirme, kutlama, selamlaşma, vedalaşma vb. durumlarda alışkanlık hâlinde kullandığı, herkes tarafından bilinen kalıp ifadeler kalıp söz denmektedir. Tarihi süreç içinde yavaş yavaş yerleşerek kalıplaşan kalıp sözler; doğumdan ölüme, evlenmeden ayrılığa veya kavuşmaya kadar pek çok durum karşısında duygu ve düşünceleri ifade etmeye yarar.

Kalıp sözler toplumun hafızasında saklanır, söyleneceği sırada yeniden üretilmez, olduğu gibi hatırlanarak kullanılır. Her dilde sözlü ve yazılı iletişimde kullanılan kalıp sözler; toplumun kültürüne dair verileri yansıtır. Maddî ve manevî kültür öğelerini, toplumlar arasındaki farklılıkları, gelenek ve görenekleri, bu kalıp sözlerle tespit etmek mümkündür.

Kalıp sözler iyi dilek sözleri olabildiği gibi, bir kişi hakkında olumsuz düşünceleri beddua şeklinde dile getiren olumsuz sözler de olabilir (Erol 2007:1)

Kalıp sözler; söz varlığında, selamlaşırken, yemek yerken, sevincimizi ya da üzüntümüzü belirtirken, birisini kutlarken, görüştüğümüz kişiden ayrılırken, vb. iletişim durumlarında söylemeyi âdet haline getirdiğimiz, ağızımızdan hemen çıkıveren, bir bütün halinde veya kişiye, zamana göre yapılan ufak tefek değişiklikler dışında çekirdek bölümünü hep aynı şekilde kullandığımız sözlerdir. Bunlar duygu ve düşüncelerimizi aktarırken yardımcı olur, anlamları değişmeden aynı biçimde tekrar edilir. Atasözü, deyim, ikileme ve birleşiklerin yanı sıra dilin söz varlığındaki kalıplaşmış dil birimlerinin bir kısmı da kalıp sözler içinde yer alır (Gökdayı 2015:1-2).

Kalıp sözler, bir toplumun hafızasında belirli durum ve davranışlar için kullanılmak üzere hazır olarak bulunur, zamanla toplumun kültürel yapısı içinde yoğrularak bu türden kalıplaşmış söz grupları haline gelir (Ersoy 2011: 7)

Kalıp sözler; yapı bakımından sınırlı sayıda kelime ile oluşturulur; belirli türdeki kelime gruplarıyla yapılır, söz dizimi bakımından da kolayca hatırlanabilir. Kalıplaşma dereceleri farklılık gösterebilir, ancak bütün veya çekirdek olarak değişmeyen, değiştirilemeyen bir yapıdadırlar (Güneri 2018: 4)

Aksan'a göre kalıp sözler "Bir toplumun bireyleri arasındaki ilişkiler sırasında kullanılması âdet olan bir takım sözlerdir " (1996: 35). Kalıp sözler içinde bulunduğu toplumun kültürü hakkında ipuçları sunan; o kültürün inançlarını, insana bakış açısını, gelenek ve göreneklerini yansıtan ifadelerdir. Kalıp sözleri içinde bulunduğu toplumdan ayrı düşünemeyiz.

Kalıp sözler yapısal ve anlamsal olarak belirgin niteliklere sahiptir. Yapısal olarak en belirgin özelliği 'kalıplaşmış' olmalarıdır. Anlam yönünden ise bu sözlerin bir kısmı gerçek, bir kısmı da değişmece anlamlı olarak kullanılabilir. Gökdayı kalıp sözleri yapısına, anlamlarına ve işlevlerine göre sınıflandırmıştır (2015:105).

2.Atebetü'l -Hakâyık ve Edib Ahmet b. Mahmud Yükneki

Doğuştan gözleri görmeyen Edip Ahmet Yükneğî tarafından tahminen 12. yüzyılda yazılmış olan Atebetü'l- Hakâyık Karahanlı Dönemi Türk edebiyatının en önemli eserlerindedir. Dil ve muhteva yönüyle Kutadgu Bilig'den sonra yazıldığı anlaşılan eser; öğüt ağırlıklı bölümleri sebebiyle Kutadgu Bilg ile benzerlik gösterir (Ercilasun 2016: 326, 329). Manzum bir öğüt ve ahlak kitabı olan eserde; Kutadgu Bilig gibi çeşitlilik ve zenginlik bulunmasa da, eserin önem ve değeri tartışılmaz. Nevayi devrinde yazarı Edip Ahmet'in hayatının menkıbeleştiği bilinmektedir (Ercilasun 2016: 328).

Atebetü'l- Hakâyık 14 bölümden oluşur. Tevhitle başlar, naat, dört halifenin övgüsü, eserin ithaf edildiği Emir-i Âzam Muhammed Dâd İspehsalar Beg'e övgü ve eserin yazılış nedeninin anlatıldığı kısımlarla devam eder. Eserin tamamı 484 dizeden oluşur. Övgüden sonraki asıl metin 9 bölümden meydana gelir. Bu bölümler *bilginin faydası ve bilgisizliğin zararı; dilin muhafazası; dünyanın dönekliği; cömerdliğin medhi ve hasisliğin zemmi; tevâzû ve kibir; harislik; kerem, hilm ve diğer iyilikler; zamânenin bozukluğu; kitab sahibinin özrü* gibi başlıklardan meydana gelir. Eserin sonunda Edib Ahmed hakkında üç bölüm yer alır (Arat 1992: 5-39).

Edip Ahmed'in kimliği hakkında sağlıklı bir bilgi bulunmamaktadır. Elimizdeki mevcut bilgiler onun şahsiyetini, hal tercümesini açıklamada yetersiz kalmaktadır. Eserin sonunda, kime ait olduğu bilinmeyen bir dörtlükte Edip Ahmet'in kör olduğu, Emir Seyfedin'e ait dörtlükte ise 'edibler edibi, fazıllar başı' olduğu ifade edilmektedir. Eserin sonunda Arslan Hoca Tarhan'a ait on beyitlik parçada Edip Ahmet'in memleketinin safalı ve gönülleri okşayan güzel *Yüknek* olduğunu ve babasının Mahmud Yükneki adı ile malum olduğunu yazarın eserini Kaşgar dilinde yazdığını öğrenmekteyiz (Arat 1992: 6).

3. Atebetü'l- Hakâyık'ta Geçen Kalıp Sözler

Bu çalışmada R.R. Arat tarafından hazırlanan, 1992 baskı tarihli *Atebetü'l- Hakâyık* adlı eserde geçen kalıp sözler incelenmiş ve bu kalıp sözler işlevleri açısından değerlendirilmiştir. Hakaniye Türkçesinde kullanılan bazı kalıp sözler bu şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır.

3.1.Dua ve yalvarma kalıp sözleri

Seniñ rahmetiñdin umar men onğa (senin rahmetinden hayır umarım). AH (2 / 41)

Unarça ayayın yarı bir mañga (olanca kudretimle söyleyeyim; bana yardım et). AH (4/ 41)

İlahi keçürgen idim sen keçür / neçe me haçalıg kul ersem sañga (Tanrım, sen başlayan rabbimsin; senin karşında ne kadar günâhkâr kul isem, beni affet). AH (37-38 / 44)

Uğan rahmet itsün bu sa'at anğa (Tanrı bu saatte ona yardım etsin). AH (491 / 79)

3.2.Kötü dilek bildiren kalıp sözler

Kim erse bu tört işke bed i'tikad / tutar erse miñ la'n ıdur men anğa [Kim (onun) bu dört arkadaşı hakkında kötü itikad beslerse, ona bin kere lanet ederim]. AH (35-36 / 44)

3.3. Şükür kalıp sözleri

İlahi öküş hamd ayur men sañga [Tanrım, (dâimâ) sana çok hamdederim]. AH (1 / 41)

3.4.Kaza ve kadere inanma ile ilgili kalıp sözler

Kaşa (Kader ²⁵): Kişinin iradesi dışında kalan ve herhangi bir şekilde değiştirmesi mümkün olmayan yazgı veya kötü talihten söz ederken kullanılan bir söz. (Gökdayı 2015: 236) Eserde yedi farklı yerde geçmektedir:

Kazalar yoritğan yaratğan meşik (Kaza ve kaderi yürüten ve (yeniden) tanzim eden Tanrıdır). AH (454 / 76)

Kaza birle sançlur adaqka tiken (Ayağa diken kader ile batar). AH (455 / 76)

²⁵ Gökdayı'ya göre kalıp sözdür (2015: 236).

Ƙaza birle ilnür tuzakƙa elik (Geyiđi tuzađa dűşüren kaderdir). AH (456 / 76)

Ƙamuđ tegdeçi neňg ƙazadın erür (Başa gelen her şey kaderden gelir). AH (457 / 77)

Ƙaza birle uçğan ƙalık kuşları / ƙarıƙa ƙonar hem ƙafesƙa kirür (Havada uçan kuşlar, kader ile; hem kola konar, hem kafese girerler). AH (459-460 / 77)

Ƙaza kelse yügrük yügürmez urup (Koşanın koşmaması mukadderse, vursan da koşmaz). AH (461 / 77)

Ƙaza ƙaytarılmaz ƙatıđ yayƙurup (Kuvvetli yay kurmakla kader geri çevrilemez). AH (462 / 77)

Öng (*Kısmet*²⁶): 1. Tanrı'nın her insana uygun gördüğü yaşama durumunu, nasibini, 2. Evlenmek isteyen kişinin talihini, 3. Olayların kötü sonuçlarını tevekkülle karşılama durumunu, 4. Şimdiden belli olmayan, olup olmayacağı bilinmeyen şeyleri belirtmek için ve 5.Talih, kader, şans yerine kullanılabilir bir söz. (Gökdayı 2015: 239) Eserde iki farklı yerde geçmektedir:

Ƙamuđ türlüg işte biligsiz öngi / ökünç ol anğar yoğ öng anda adın (Her işte bilgisizin kısmeti pişmanlıktır ve ona bundan başka bir kısmet yoktur). AH (115- 116/ 86)

Meniň timişing neňg adınlar öngi (Benim dediđin mal başkalarının kısmetidir). AH (198 / 56)

Yime mecd müriüvvet fütüüvvet uğan / 'ata' kaldı şahımƙa bu cümle ni [Bir de şeref, insâniyet ve merdlik; bunların hepsini kadir (Tanrı) şâhıma ihsân etti]. AH (63-64 / 46)

Uğan hukmi birle kelür kelgen iş [Her gelen iş kadir (Tanrı) hükmü ile gelir]. AH (451 / 76)

Tar erse king erse bitildi ruzung (İster dar, ister geniş olsun, rızkın yazılmıştır). AH (315 / 65)

3.5.Dinî kimliği açığa çıkararak diğer kalıp sözler

Muşulmanƙa müşfik bolup mihrıban (Müslümana karşı şefkatli ve merhametli ol). AH (325/66)

²⁶ Gökdayı'ya göre kalıp sözdür (2015: 239).

Bu kudret idisi uluğ bir bayat (O kudret sahibi büyük bir Tanrıdır). AH (19 / 42)

Kıtabımı körgen eşitgen kişi / şahımını du'a `birle yad kılsu tip [Kitabımı gören (yahut) eşiden herkes şâhımı du'a ile yâd etsin]. AH (72 / 46)

Kim ol yolluğ erse anıng yolu yok / kim ol yolsuz erse anğar kiñrü yol (Yol kimin hakkı ise, onun yolu yok; yol hakkı olmayana geniş yol vardır). AH (411-412 / 73)

Sańga reńc anğa genc birigli uğan (Sana ıztırap ve ona hazine veren Tanrıdır). AH (463 / 77)

Uluğsınma zinhar uluğ bir bayat (Ululuk taslama, sakın, ulu yalnız Tanrıdır). AH (283 / 63)

Yok erdim yarattıng yana yok kılıp / İkinç bar kılar sen mukir men muńga (Yok idim, yarattın; yine yok edip, tekrar var edersin; bunu ikrâr ederim). AH (9-10 / 41)

3.6.Kültürel ayrıntıları gösteren kalıp sözler

Şalabet içinde ümer teg erip / Şehavet semahat tutar üsmanı [(O) metânette Ömer gibidir / cömerdlikte Osman'a denktir]. AH (53-54 / 45)

Dönemin sosyal ve kültürel hayatında metânetin Ömer'i, cömertliğin Osman'ı temsil ettiğini anlatan bir kalıp söz.

3.7.Öğüt bildiren kalıp sözler

Eserde sayı bakımından en çok kalıp söz bu grupta yer almaktadır. Bu kalıp sözler genellikle emir kipinde kullanılmıştır.

Bilig bil sa'adet yolını bula (Bilgi edin ve sa'adet yolunu bul). AH (84 / 47)

Öçüktürme erni tilin bil bu til / Başıktursa bütmez büter ok başı (İnsanı dil ile kızdırma; bil ki ok yarası kapanır fakat dilin açtığı yara kapanmaz). AH (139 -140 / 51)

Tili yalğan erdin yırak tur teze (Yalan söyleyen adamdan uzak dur, kaç). AH (153 / 52)

Köni bol könilik kıl atan köni (Doğru ol, doğruluk yap ve adın doğruya çıksın). AH (165 / 53)

Keğim birle tap tut karın tokluğın (Giyim ve karın tokluğu ile iktifa et). AH (186 / 55)

Tarığlıkta katlan tarı edgülik (Tarlada çalış-çabala ve iyilik ek). AH (192 / 55)

Katıg kizle razıng kişi bilmesün (Sırrını iyi sakla, kimse bilmesin.) AH (169 / 54)

İşim tip inanıp sır ayma sakın / neçe me inançlıg iş erse yakın (En yakın ve inanılır arkadaşına bile, sakın arkadaşım diye inanıp, sırrını söyleme). AH (173-174 / 54)

Sakın (Sakın): Kişiyi yapılması istenmeyen bir davranıştan alıkoymak, davranışın yapılmasına engel olmak için söylenen kalıp söz. Metinde üç yerde geçmektedir:

Ökünç erse andın ozarağ sakın (Pişmanlık olacaksa, daha önce sakın). AH (372 /70)

Asıgsız mizah hem çedeldin sakın (Lüzumsuz alay ve mücadeleden sakın). AH (346 / 68)

Ökünç erse andın ozarağ sakın (Pişmanlık olacaksa , daha önce sakın). AH (372/70)

Kalı sözleseng söz bilip sözlegil (Eğer söz söylersen, sözü bilerek söyle). AH (226 / 58)

Akı bol (Cömert ol): Cömertliği öğüt veren bu kalıp söz metinde iki yerde geçmektedir:

Akı bol saŋga söz sökünç kelmesün (Cömert ol; sana söz, sövme gelmesin).AH (231 / 58)

Akı bol akılığ sini sevdürür (Cömert ol, cömertlik seni sevdendir). AH (260/ 61)

Bayat birdi erse saŋga sen me bir (Tanrı sana verdi ise sen de ver). AH (246 / 60)

Tevazuını berk tut yapuş keç aŋga (Tevâzuyu sıkı tut ve ona kuvvetle sarıl). AH (268 / 61)

Kerip halkğa kögzüŋ tap uslan tilin (Halka karşı göğüs kabarttın ise, dilini derhal düzelt) AH (278 / 62)

Mü` mînlîk nişanı tevazu `erür / eger mü` min erseng tevazu `kılın (Müminlik nişanı tevâzûdur, eğer mümin isen mütevâzî ol). AH (279-280 / 62)

Uzun sanma sakınç öküş kıl`amel [Düşünceyi uzun etme, (daha) çok amel kıl]. AH (296 / 64)

Bütün kılkı fî 'lin öte irtegil [(İnsanların) bütün tavır ve hareketlerini iyice incele]. AH (321 / 66)

İsiz kılğan erke sen edgü kıla / Keremning başı bu erür ked bile (Kötülük yapan adama sen iyilik yap; keremin başı budur, bunu iyi bil). AH (333-334 / 67)

Eğer kelse erdin saŋga edgülik / Öküş kıl ol erning senasın tile [Eğer bir kimseden sana iyilik gelirse, o adamı çok medhet ve (onun medhini) iste]. AH (335-336 / 67)

Yıkıklığka tirep kesüglüg ula (Eğilene destek ver ve kesilene ekle). AH (343 / 68)

Uluğlukka tegseŋ yaŋılma özünġ (Büyükliğe erişirsen, kendini şaşırma). AH (353 / 69)

Ukup sözle sözni ivip sözleme / sözüŋ kizle kiğin başıŋ kizleme (Sözü düşünerek söyle, acele etme; sözünü sakla ki, sonra başını saklamayasın). AH (357- 358 / 69)

Bil munı (Bil bunu) - Bil ki (Bil ki): Bu iki öğüt bildiren söz metinde şu şekilde geçmektedir:

Öküşrek kişiniŋ içi ġadr erür / Köni dostuŋ erse taşı bil munı (Bir çok insanlar dıştan hakiki dost gibi görünüyorsa da içten vefasızlardır; bunu bil). AH (383-384 / 71)

Aya malğa suġ er yağın bil bu mal / bu kün kađġu sađınġ yarın yük veğal (Ey mala karşı haris adam, gerçek bil ki, bu mal bugün kaygı ve düşünce; yarın ise, yük ve vebâldir). AH (425-426 / 74)

Ceza 'kılma ya reŋc idisi tarup (Ey muztarip kimse, ıztıraptan şikayet etme). AH (464 / 77)

3.8.Selamlaşma Kalıp Sözlere

Bu kün tegsü mindin durud ol yarın / Elig tuttaçımka egirse munġa / Yime tört işinge idur men selam [Yarın, derde düşersem, elimden tutacak olan o (resûle) bugün benden salât ve selâm erişsin. Yine (onun) dört arkadaşına selâm gönderirim]. AH (29-30-31 / 43).

4. Sonuç

Atebetü'l-Hakâyık söz varlığı bakımından oldukça fazla kalıp söze sahiptir. Eserde toplam 60'tan fazla kalıp söz tespit edilmiştir. Didaktik yönü ağır basan bir eser olan

Atebetü'l-Hakâyık, içeriğiyle edebiyatımızda bir öğüt kitabı, yol gösteren bir kılavuz kitap olarak değerlendirilir. Eserdeki kalıp sözleri işlevleri bakımından incelendiğimizde de eserin yazılış amacına uygun bir tablo karşımıza çıkar. Eserdeki kalıp sözler işlevlerine göre 8 grupta incelenmiştir: Dua ve yalvarma kalıp sözleri, kötü dilek bildiren kalıp sözler, şükür kalıp sözleri, kaza ve kadere inanma ile ilgili kalıp sözler, dinî kimliği açığa çıkaran diğer kalıp sözler, kültürel ayrıntıları gösteren kalıp sözler, öğüt bildiren kalıp sözler, selamlaşma kalıp sözleri.

Kalıp sözlerin sayıca en çok, öğüt bildiren kalıp sözler olması şaşırtıcı değildir.

Günümüzden yaklaşık bin yıl önce yazılan Atebetü'l-Hakâyık'ta kullanılan kalıp sözlerin pek çoğu bugün de kullanılmaktadır. Bu durum bize Türkçenin yüzyıllar boyunca söz varlığını aktardığını da göstermektedir.

KAYNAKLAR

AKSAN, Doğan (1996) *Türkçenin Söz Varlığı*, Ankara: Engin Yayınları.

ARAT, Reşit Rahmeti (1992) *Atebetü'l-Hakâyık (Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki)*, Ankara: TDK Basımevi.

BANARLI, Nihat Sami (1998) *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C.1, İstanbul: MEB Basımevi.

DEMİREZ GÜNERİ, Aysun (2018) *Yeni Uygur Türkçesinde Kalıp Sözler*, Ankara: Kurgan Yayınları.

ERCİLASUN (2016) *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

EROL, Çiğdem (2007) *Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler Üzerine Bir İnceleme*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi.

ERSOY, Habibe Yazıcı (2011) *Başkurt Türkçesinde Kalıp Sözler*, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 30, s. 1-54.

GÖKDAYI, Hürriyet (2015) *Türkçede Kalıp Sözler*, İstanbul: Kriter Yayınları.

KARAHANLI TÜRKÇESİNDEN HAKASÇAYA SES DENKLİKLERİ

Ekrem ARIKOĞLU*

Emine GÜVEN*

Özet

Türklerin 10. Yüzyıldan itibaren İslâmiyeti kabul edip, yeni bir kültür çevresine girmesiyle, Eski Türkçe dönemi kapanmış ve Orta Türkçe dönemi (11-16.yy) başlamıştır. Eski Türkçenin son dönemi Karahanlı Türkçesidir ve 10-13. yüzyıllarda hüküm süren Karahanlı Devletinin resmi yazı dilidir. Karahanlı Türkçesi, Eski Türk yazı dili geleneğini devam ettirmekle birlikte Eski Türkçeden ayrıldığı pek çok husus vardır. 11. yüzyılda İslam kültürü etkisinde yazılmış olan dönemin eserleri Türk-İslam kültür özelliklerini taşıyan ilk edebî ürünlerdir. Eserlerin söz varlığına baktığımızda; Arapça, Farsça kelimelerin az da olsa alıntılanmaya başladığını görürüz.

Hakas Türkçesinin etkileşimde bulunduğu kültür dairesi ve buna paralel olarak Hakas Türkçesi söz varlığı başta Karahanlı Türkçesi olmak üzere, Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesinin yazıldığı çevreden farklı bir seyir izlemiştir. Ercilasun, Harezmi Türkçesini bir yazı dili olarak Kuzey Doğu Türkçesi içerisinde değerlendirir (Ercilasun, 2012: 369). Farklı coğrafyalardan, özellikle son üç asırda Rusçanın yoğun etkisinde kalsa da Hakasça içerisinde eskicil pek çok ögeyi barındırmaktadır.

Bu çalışmada, İslami dönem olmasına karşın henüz Arapça ve Farsça kelimelerin dile yerleşmediği Orta Türkçenin ilk dönemi olan Karahanlı Türkçesi özelinde Orta Türkçe ve Hakasça ses denklikleri karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Orta Türkçe, Hakasça, Ses Denklikleri

Çağdaş Türk Lehçelerinin kökeni Eski Türkçeye dayanır. Dolayısıyla lehçelerde ses, şekil, kelime ve cümle bilgisinde Eski Türkçeye benzerliklerin olması tabiidir. Bu benzerlikler her lehçede farklılık gösterir. Bazı lehçeler Eski Türkçeye bazı yönleriyle yakınsa diğerleri başka yönleriyle yakındır. Çağdaş Türk lehçelerinden hangisinin Eski Türkçeye daha yakın olduğu bir tartışma konusudur. Ancak, bütün çağdaş Türk lehçelerinin ses, şekil ve kelime bilgisi özelliklerinin Eski Türkçeye karşılaştırmalı çalışmalarının

* Prof. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, ekrem.arikoglu@hbv.edu.tr

* Araştırma Görevlisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, emine.guven@hbv.edu.tr

yapılmasıyla bu konuda kesin bilgiler verilebilir. Günümüze kadar yapılan çalışmalarda lehçelerin temel özelliklerine bakılarak bilgiler verilmiştir.

Biz bu bildirimizde günümüzde, Kuzeydoğu (Sibirya) Türk lehçeleri içerisinde yer alan Hakas Türkçesi ile Karahanlı Türkçesi arasındaki ses denklilikleri üzerinde duracağız. Bu yapılırken daha çok ses benzerlikleri ele alınacaktır. Aynı lehçe içerisinde niçin bazı sesler on asır önceki özelliklerini korurken bazıları farklılaşmıştır? Aynı şekilde Eski Türkçede ortak olan sesler lehçelerde niçin farklı farklı şekillere dönüşmüştür? Bu soruları cevaplamak hiç de kolay değildir. Asıl dile coğrafi yakınlık, dış kültürlerin dil üzerindeki etkisi, göçler vasıtasıyla başka medeniyetlerle tanışma ve bunun sonunda ortaya çıkan kültür değişimleri, coğrafya ve iklim şartlarındaki değişimler, yazı dili oluşumunun tarihi gibi pek çok sebep dildeki değişimlere etken olarak gösterilebilir. Fakat yine de hemen hemen aynı coğrafyada benzer koşullarda yaşayan toplulukların dillerindeki farklılıkları açıklamanın o kadar da kolay olmadığını söylemeliyiz. Mesela Eski Türkçede “adak” (ayak) olan kelimenin Kuzeydoğu Türk Lehçelerinden Tuvacada “adak”, Hakasçada “azax”, Altaycada “ayak”, Sahacada “atax” oluşunu nasıl izah edeceğiz?

Karahanlı Türkçesi her ne kadar çeşitli araştırmacılar tarafından “Orta Türkçe” olarak adlandırılıp, Eski Türkçeden sonraki dönem içerisinde gösterilse de dil özellikleri açısından Eski Türkçeye çoğu yönüyle benzerdir ve çağdaş Türk lehçelerinin kaynağı (ortak atası) olarak kabul edilir. Yani Kutadgu Bilig, DLT bütün Türk dünyasının ortak eserleridir. Elbette bu dönemde Türklerin İslamiyeti kabulüyle dilde az da olsa Arapça ve Farsça tesiri görülür ve seslerde de Eski Türkçeye göre değişimler başlamıştır.

Kuran Tercümeleri, Dîvânu Lugâti't-Türk, Kutadgu Bilig, Atabetü'l-Hakayık, Ahmet Yesevi'nin Hikmetleri Karahanlı Türkçesinin elimize ulaşan temel eserleridir. Karahanlı dönemi eserlerinin elimizdeki nüshalarının istinsah tarihlerinin geç olması Karahanlı Türkçesi ses bilgisi hakkında fikir ileri sürmemizi güçleştirmektedir. Kaşgarlı Mahmut'un Divan-ı Lügat 'it Türk'te, Türk dünyasındaki çeşitli Türk boylarının dil özelliklerini tek tek vermesi, kelimelerin ve seslerin söyleniş biçimlerini açıklaması dönemin dil durumunu anlamamızı kolaylaştıran bir husustur.

“Hakas” kelimesinin “Kırgız” kelimesinden evrilerek ortaya çıktığı görüşü yaygındır. Günümüz Hakasları Yenisey Kırgızlarının torunlarıdır. Dolayısıyla Hakasçanın Yenisey Kırgızlarının diliyle doğrudan bağları olmak gerekir. Lehçe tasniflerinde Kuzeydoğu Türk Lehçeleri, Sibirya Türk Lehçeleri, Güney Sibirya Türk Lehçeleri içinde gösterilen Hakas Türkçesi, ses bilgisi esas alınarak yapılan tasniflerde “azax” lehçe grubu olarak ele alınır.

1920’li yıllara kadar “Hakas” kelimesi kullanılmamıştır. Bugünkü Hakas Cumhuriyetinde yaşayan Sagay, Koybal, Beltir, Kızıl, Şor boylarının ağızları birleştirilerek Hakas yazı dili oluşturulmuştur. 1920’lerden önce yapılan derleme ve yayın çalışmalarında yukarıda bahsettiğimiz boy adları kullanılmıştır. Yazı dili oluşturulmada Sagay ağzı esas alınmıştır.

Ünlüler

Karahanlı Türkçesinde dokuz temel ünlü bulunur. Bunun yanında Kaşgarlı Mahmut’un da bahsettiği gibi Türkçe kelime tabanlarında ve eklerde uzun ünlüler vardır (Argunşah, Yüksekaya, 2015: 52).

Karahanlı Türkçesindeki dokuz temel ünlü şunlardır: a, e, ê, ı, i, o, ö, u, ü. (Hacıeminoğlu, 1996: 3).

Günümüz Hakas Türkçesinde de dokuz ünlü bulunur: a, e, ı, i, ĩ, o, ö, u, ü. Buna karşılık Hakasçada birincil uzun ünlü yoktur. Uzunluklar ses düşmeleri sonucu ortaya çıkmış ikincil uzunluklardır. (Arıkoğlu, 2007:1088).

Karahanlı Türkçesinde e~i, i~e olduğu tartışılan ses Hakas Türkçesinde i’dir.

Karahanlı Türkçesindeki normal uzunluklu “i” sesleri ise daha kısa bir i’ye dönüşür (ĩ).

Ünlü Değişmeleri

e>i değişmesi

Türk dilinin hemen hemen her döneminde görülen bu ses olayı Karahanlı Türkçesi metinlerinde de karşımıza çıkmaktadır: te- > ti- “demek”, sézig > sizig “sezme, seziş”, sen > sin “sen”, tegme > tigme “her”, térnek > tirnek “dernek”, yel > yil “rüzgar”, yi- > ye- “yemek yemek”, yé- > ye-, “yemek”, yine > yene > etü. yan-a “tekrar” (yana > yen > yine) (Üşenmez, 2009: 19).

Hakas Türkçesinde e>i değişmesi kurallıdır. Kelimenin ilk hecesindeki Eski Türkçe /e/ sesi i’ye dönüşmüştür: eb>ib (ev), sen>sin (sen), beg>pig (bey), keç->kis- (geç-), kel->kil- (gel-) vb. (Arıkoğlu, 2011: 26).

ü>i değişmesi

Karahanlı Türkçesinde: mün- >min- “binmek”, mün-üp “binip” tüp > dip “kök”, püre > pire “pire” büt- > bit- “inanmak” düz- > diz- “düzenlemek» (Üşenmez, 2006:20).

Hakas Türkçesinde eklerin yuvarlak ünlülü varyantları yoktur. Bu sebepten ET’nin yuvarlak ünlülü bütün ekleri Hakas Türkçesinde düz varyantlıdır. Kalınlık incelik uyumuna

göre; -ü-> ĩ -, -u->-ı- değişiklikleri olur: köpük>köbık “köpük”, künü>künı,. küldür->küldır-, açuk>azık, kolum>xolım, yağmur>nanmır (Arıkoğlu, 2007).

Karahanlı Türkçesinde başlayan yuvarlak ünlülerin düzleşmesi Hakas Türkçesinde kurallı hale gelmiştir.

Ünsüzler

/d/ sesi

Türk Lehçelerinin sınıflandırılmasında önemli bir ölçüt olan söz içi ve söz sonu /d/ sesi Karahanlı yazı dilinde dış arası đ şeklindedir. Yazımda da Arap alfabesindeki *zal* ile gösterilmektedir. Eski Türkçe /d/, XI. yüzyılda bazı lehçelerde /y/, bazı lehçelerde /z/’ye dönüşmüştür.

Kâşgarlı Çiğil ve başka Türklerin /đ/ olarak söylediği sesin, “*Rus ve Rum ülkelerine kadar uzanan Bulgar, Suvar, Yemek, Kıfçak boyları hep birden ze*” şeklinde söylediğini ifade etmiştir (Karahana, 2014:18).

Karahanlı dönemi Türkçesinde bu sesin bazen zel, bazan dal ile yazılması sızıcılaşmanın (d>z) o dönemden başladığını gösterir. Çağdaş Türk Lehçeleri içerisinde bu ses sadece Hakasçada /z/ şeklindedir. Kelime sonunda ve tonsuz ünsüz yanında z bulunmadığı için /s/ olmuştur. Ama tonluyla başlayan bir ek aldığımda s>z olur: azax (ayak), ashır (aygır), ıı- (gönder-), azır (ayrım), pözık (yüksek). Yaklaşık bin yıl önce oluşan bir ses değişmesinin bugün Hakasçada canlı olarak yaşıyor olması bu lehçemizin eskicil unsurları yaşattığının bir delili sayılabilir.

Bu ses ile ilgili olarak Kâşgarlı, “*Yağma, Tuhsı, Kıfçak, Yabaku, Tatar, Kay, Çömül ve Oğuzlar, birbirine uygun bir biçimde, dal harfini ye’ye çevirirler*” demektedir. Kâşgarlı, /d/ > /y/ değişimine uğrayan sözcükler için kimi zaman “*zel harfini ye yapanların diline göre*” şeklinde açıklama yaparak daha önce bahsettiği lehçelere işaret etmiştir. Bu sınıflandırmaya Kâşgarlı, önemli bir topluluk olan Uygurları dâhil etmemiştir. Eski Uygur yazmalarıyla DLT’deki veriler karşılaştırıldığında Uygur lehçesinin *men, muñ, mün, kadın, adak, tod-* şeklinde olduğu görülür. Yani Uygur lehçesi, Kâşgarlı’nın asıl Türklerdeki kullanım olarak gösterdiği /đ/ sesi tarafındadır (Karahana, 2014:19).

/s/ ve /z/ sesleri

Karahanlı Türkçesinde -z ~ -s değişimi şeklinde kimi sözcükte karşımıza çıkmaktadır. Daha çok geniş zamanın olumsuzunda görülen bu değişimin, nadiren kimi sözcüklerde de (ikili biçimlerle) gerçekleştiği görülür: kögüz ~ kögüs: kögsi, yalnız ~ yalnız

Olumsuz Geniş Zaman çekiminde (bu çekimin -maz ile yapıldığı örnekler de vardır) yaygın olarak görülen bu değişimin örnekleri şunlardır: bilmes sizler , bolmas , bol-mas men, kelmes, kılmas sizler , konmas, körmes , ötnümes men, tegmes, tegilmes , yatmas, kaz>kas.

Hakas Türkçesinde kelime sonunda -z olmadığı için Karahanlı Türkçesindeki bu değişiklik (-z>-s) kural haline gelmiştir kaz>xas, kız>xıs, söz>sös, kımız> xımıs

/k/ sesi

Orta Türkçede - k, -k-, k- > - h, -h-, h- şeklinde bir değişme görmekteyiz. h sesi Türkçenin asli sesi olmadığı halde k sesinin zaman içerisinde h şeklinde gelişir: kanda> handa, kayu> hayu vb. (Karahan)

Karahanlı Türkçesinde sayılı kelimedede karşımıza çıkan k>h değişimi Hakas Türkçesinde kurallıdır. Bütün kalın sıradan «k» sesleri Hakas Türkçesinde gırtlaksı h (x) sesine dönüşür: kız>xıs, kuş>xus, başka>pasxa, açuk >azıx.

Karahanlı Türkçesi ile Hakas Türkçesi arasındaki temel ses benzerlikleri bunlardır. Eski Türkçe ve Karahanlı Türkçesine göre Hakas Türkçesinde farklılaşmış sesler de çoktur:

b->p-

ç->s-

ş->s-

vb...

Sonuç itibariyle Hakaslar, dini inanış olarak Şamanizm ve Ortodoks inancına sahiptir. Hakasça ise Kuzey-Doğu Türkçesi içinde yer almaktadır. Yani hem Hakas Türkçesinin dahil olduğu lehçe grubu hem de Hakasların inanışları Orta Türkçe dönemiyle yani islami dönemde, inançların farklılaştığı dönem olduğu düşünülürse ve araya giren 950 yıla rağmen Türkçenin matematiksel bir dil olmasının bir kanıtı olarak kullanılan düzenli ses denklikleriyle bir çok kelime Hakas Türkçesinde varlığını korumaktadır. Bu durum Türkçenin kendini koruması, devam ettirmesi ve de ortak kültür belleğini taşıması bakımından dikkate değerdir.

Kaynakça

ARGUNŞAH, M - SAĞOL YÜKSEKKAYA, G, (2015). Tarihi Türk Lehçeleri (Karahanlıca, Harezmece, Kıpçakça dersleri), Kesit yay. İstanbul

ARIKOĞLU, E., *Tuva ve Hakas Türkçelerinde Fiil*, Gazi Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Dili Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1996.

ARIKOĞLU, E., (2007). “Hakas Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara

ARIKOĞLU, E., (2011). *Hakas Türkçesi Grameri*, Bengü Yayınları, Ankara.

ARIKOĞLU, E., (2005). *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara

CAFEROĞLU, Ahmet (1984). Türk Dili Tarihi, C.II, Enderun Kitabevi, İstanbul

ERCİLASUN, A. B. (1991).– Komisyon, Türk Lehçeleri Sözlüğü I, Ankara: TDK Yayınları

ERCİLASUN, A. B., (2004), *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yay.

HACIEMİNOĞLU, Necmettin (1996), *Karahanlı Türkçesi Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KARAHAN, A . (2014). KARAHANLI TÜRKÇESİ YAZI DİLİ HANGİ LEHÇEYE DAYANIYORDU?. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi , Sayı: 3/2 2014 s. 13-28, TÜRKİYE

ÜŞENMEZ, Emek (2006), Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, (Yüksek Lisans Tezi), Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Kütahya.

ÜŞENMEZ, Emek (2009), Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, İstanbul: Deniz.

GÜNEY KIRGIZİSTAN ÖZBEKLERİNİN TANIKLIĞINDA ÖZBEK TÜRKÇESİNDE “EKMEK” İLE İLGİLİ SÖZ VARLIĞI

Erdi ERBEDEN*

Özet

Beslenme, insan yaşamı için gerekli olan temel ihtiyaçlardan biridir. İnsanın en temel besin kaynağı olarak ise “ekmek” ön plana çıkmaktadır. Ekmeğin insan beslenmesinde bu denli önemi haiz olmasının altında adı geçen besin maddesinin protein ve karbonhidrat değerleri bakımından besleyici olması, kolay üretilebilmesi ve kolay tedarik edilebilmesi gibi nedenler bulunur. İnsanlık kadar eski bir tarihe sahip olan ekmeğin ve ekmek için kullanılan kelimelerin değişik ülke ve coğrafyalarda değişik zaman dilimleri içerisinde toplumdan topluma ve aynı toplum içerisinde farklılaşması doğal bir durumdur. Her topluluk farklı şartlar, malzeme ve kültür çerçevesinde üretim yapmakta ve ürettiğini isimlendirme yoluna gitmektedir. Bilhassa tarımla uğraşan toplulukların kültüründe ekmeğe görece daha çok önem atfedildiği görülür. Türkler de eskiden beri tarımla uğraşan topluluklardan biri olmuştur. Bu nedenle Türklerde de köklü bir ekmek kültürünün varlığından bahsedilebilir. Ekmek sanayisi ve üretim teknolojisinin günden güne geliştiği günümüzde çeşitli boy, ağırlık, şekil ve içerikte ekmeklerin üretildiği görülmektedir. Bu bildiride Güney Kırgızistan’da ikamet eden Özbek Türklerinin tanıklığında Özbek Türklerinde hamur ve ekmek yapımı, ekmek yapımında kullanılan malzemeler ve ekmek çeşitleri ile ilgili söz varlığı üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Özbek Türkleri, Güney Kırgızistan Özbekleri, Ekmek, Söz Varlığı.

WITH THE WITNESSING OF SOUTHERN KYRGYZSTAN UZBEKS, THE VOCABULARY ABOUT “BREAD” IN UZBEK LANGUAGE

Abstract

Nutrition is one of the basic needs of human life. As the most basic food source of the human being, bread stands out. The importance of bread in human nutrition is due to the fact that said nutrient is nutritious in terms of protein and carbohydrate values, is easy to produce and easy to supply. It is natural that the bread and words used for bread, which have a history as

*Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, erdi.erbeden@hbv.edu.tr

old as humanity, differ from society to society and within the same society in different time periods in different countries and geographies. Each community produces under different conditions, materials and culture and it happens in the same way while naming words. In particular, it is seen that in the cultures of communities engaged in agriculture, the bread is attributed more importance. Turks have been one of the communities engaged in agriculture for a long time. Therefore, the existence of a deep-rooted bread culture can be mentioned in Turks. It is seen that bread is produced in various sizes, weights, shapes and contents in present day when bread industry and production technology is developing day by day. In this paper, with the witnessing of Uzbek Turks who live in Southern Kyrgyzstan, the vocabulary about the making of dough and bread, the materials used in bread making, and about bread types used in Uzbek Turks shall be discussed.

Keywords: Uzbek Turks, Southern Kyrgyzstan Uzbeks, Bread, Vocabulary.

Giriş

Ekmek, *unun su ile yoğrulmasından elde edilen hamurun fırın, sac veya tandırda pişirilmesiyle yapılan ve insanın başlıca gıdâsı olan yiyecek* (Ayverdi, 2011: 330) şeklinde açıklanmaktadır. Dünyanın en temel besin kaynaklarından biri olarak görülen ekmeğin tarihi, medeniyetler tarihiyle paraleldir (Kuter, 2011: 48).

Eldeki verilerden takribi olarak iki buçuk milyon yıl öncesinde insanoğlunun avcılık ve toplayıcılıkla meşgul olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Söz konusu dönem, dünyada genel olarak iklim koşullarının tarıma elverişsiz olduğu bir süreci kapsar. Taş devrinin son dönemlerinde iklim şartlarının değişim göstermeye başlamasıyla bilhassa Afrika'nın doğusu, Yukarı Mezopotamya, İran ve Batı Asya'da yabancı buğday ve arpa için uygun bir ortam oluştuğu, daha sonraki süreçte de buğday ve arpanın bir şekilde günümüzdeki şeklini aldığı bilinmektedir (Kuter, 2011: 48-49).

Yakın zamanda gerçekleştirilmiş olan arkeolojik kazılardan MÖ 4000 yıllarında Babil halkının değirmencilik ve fırıncılıkla uğraşmış olduğu anlaşılmaktadır. Esasen ekmeğin tahıl cinsi bitkilerden daha evvel kestane, meşe palamudu gibi bazı bitkisel ürünlerin işlenmesiyle elde edilmiş olduğu da keşfedilmiştir. Ancak tahılın ekmeğin üretiminde kullanılmaya başlanmasının ekmeğin üretimini teknik olarak ileri bir safhaya taşımış olduğu düşünülebilir (Kuter, 2011: 49). MÖ 2600 yıllarında Eski Mısırlılar, buğday unu ve su karışımından elde edilen hamurun mayalandığında daha lezzetli olduğunu fark etmişler ve mayalamak suretiyle

ekmek üretimi revaç kazanmaya başlamıştır. Ekmek üretiminin Mısırlılardan Yunanlılara onlardan da Romalılara geçmesiyle mayalamak suretiyle ekmek üretimi hemen bütün dünyada yaygınlık kazanmıştır (Kuter, 2011: 49).

Ekmek, insanlık için sıradan bir gıdanın ötesindedir. Bilhassa tarımla uğraşan toplulukların kültüründe ciddi önem arz eder (Bayazitova, 2014: 7). Eskiden beri tarımla uğraşan topluluklardan biri olan Türklerin de Orhun Irmağı çevrelerinde, Altay Dağlarının geniş vadilerinde ve Tanrı dağları bölgesinde tarımla meşgul olduğu anlaşılmaktadır. Daha Batıdaki Türklerde de köklü bir *ekmek kültürü*'nün var olduğu bilinir. (Ögel, 1978: 35-36).

Ekmek için Eski Türkçede yaygın olarak *ötmek* ve *etmek* kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Clauson'a göre bunlardan *ötmek* biçimi daha erken kullanımı temsil eder (Clauson, 1972: 60). Zira Eski Uygur Türkçesi dönemi eserlerinde *ötmäk* kelimesinin kullanımı mevcuttur (Caferoğlu, 2011: 154). Karahanlı Türkçesi döneminde *ekmek* için yine *etmek* (> *epek*, *epmek*) (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 649), *ötmek* (Ünlü, 2012b: 255).biçimleri kullanılmıştır. Ancak bu dönemde daha çok *etmek* biçiminin tercih edildiğini söyleyebiliriz. Kaşgarlı Mahmud'a ait olan DLT. adlı eserde bazı fiil ve isimlere getirilen izahlarda umumiyetle *etmek* biçimi tercih edilmiştir:

Bazı: “Yanmadan dolayı ekmeğin üzerinde görülen siyahlık”. Bundan *etmek* bazı boldı denir. “Ekmeğin yüzü yandı demektir.” (ma. 543/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 444)

Etmek ısırdı. “Ekmek vb. ısırdı” (ısırulur, ısırl-) (ma. 99/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 114)

Isırtmak: Ol añar *etmek* ısırttı: “O, ona ekmek vb. ısırttı.” (ma. 629/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 524).

Kes: “Bir şeyin parçası.” Bir kes *etmek*: bir parça ekmek (ma. 166/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 143)

Kewşe- Kurç neñ kewşedi. “Sert şey gevşedi ve yumuşadı.” Bundan mayalanmış iyi pişmiş şişmanlatıcı ekmeğe *kewşek etmek* adı verilmiştir. (ma. 570/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 469)

Köwşek *etmek*. “Hamurunda iyi maya bulunan ekmek” (ma. 241/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 209).

Kuruş-: *Etmek* kamug kuruşdı. “Ekmek, parçalarının birbirini etkilemesiyle tamamen kurudu.” (ma. 317/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 260)

Man-, er *ötmek* ~ *etmek* sirkeke mandı. “Ekmeği sirkeye bandı ve katık etti.” Herhangi bir şey bir şeye batırılıp katık edilirse aynıdır. (ma. 278/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 242)

Sunuş-: Olar ikki *etmek* sunuşdı. “O ikisi birbirlerine ekmek vb. şeyleri uzattılar.” (ma. 325/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 264).

Tamçula-: Er *etmek* tañçuladı. “O, ekmek ve benzerini çiğnedi.” (ma. 598/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 489).

Tewşel-: *Etmek* uşaldı, tewşeldi. “Ekmek vb. ufalandı.” (ma. 384/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 301).

Uşal-: *Etmek* uşaldı. “Ekmek vb. şeyler ufalandı.” (ma. 107/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 97)

Uw-/ uwar-: Ol *etmek* uwdı “O, ekmek vb. şeyleri ufaladı” (ma. 93/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 86).

Yapısa-: Er *etmek* yapısadı. “Adam ekmeği (tandırda yapıştırmak) istedi.” (ma. 577/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 475)

Yaptur-: Ol añar *etmek* yaptırdı. “O, ona ekmek yaptırdı.” (ma. 483/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 386).

Ayrıca DLT.’de ekmek çeşitlerini işaret etmek için kullanılan şu terimler dikkat çekicidir:

Awruzı: Karışık yemek. Buğday ve arpanın ununu karıştırıp yapılan ekmek gibi (ma. 84/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015:75).

Kakurgan: Yağla yoğrulan, fırın ve tandırda pişirilen bir ekmek (ma. 258/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 226).

Katma yuvga: Yağda pişirilen ufalanmış ekmek (ma. 218/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 187).

Kuyma: Bir çeşit yağlı ekmeğin adı. Hamur, kadayıf hamuru gibi inceltilir. Sonra o, tencerede kaynayan yağa konur; pişinceye kadar orada inceltilir. Sonra çıkarılır, üstüne şeker serpilerek yenir. (ma. 521/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 420).

Sinçü: Kalınlığı yufka ile pide arasında olan bir çeşit ekmek (ma. 210/ 180)

Kewşe- Kurç nēñ kewşedi. “Sert şey gevşedi ve yumuşadı.” Bundan mayalanmış iyi pişmiş şişmanlatıcı ekmeğe *kewşek etmek* adı verilmiştir. (ma. 570/ Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 469)

Etmek kelimesine Batı Türkçesinin tarihi metinlerinde de rastlanır:

Etmek: Ekmek, *Etmek çıkar-*: Ekmek parası kazanmak, *Etmek eyle-*: Ekmek yapmak. (Dilçin, 2018: 98).

Harezmi Türkçesi dönemi eserlerinde *etmek* ve *ötmek* biçimlerinin yanı sıra *itmek* ve *ekmek* kullanımları da görülür (Ünlü, 2012a: 181). Ayrıca bugün bazı Türk lehçelerinde ekmek için kullanılan *nân* (Frs.) kelimesi ilk kez Har. T. dönemi eserlerinde görülmeye başlanır (Ünlü, 2012a: 425).

Çağatay Türkçesi döneminde ekmek ve ekmek çeşitleriyle ilgili olarak *çelpek*, *çörek*, *çörgök*, *etmek*, *étmek*, *itmek*, *fatîr*, *katlama*, *kelaç*, *kömeç*, *kuymağ*, *külçe*, *lavaşî*, *nân*, *ötmek*, *rôtî*, *tokaç*, *türme*, *yağçamur* kelimeleri ve bu kelimelerin varyantları kullanılmıştır (Ünlü, 2013: 350-351). Bunlar kısaca şu şekilde açıklanabilir: *kömeç*, bir tür ekmek (Ünlü, 2013: 656), *kuymağ*, bir tür ekmek, *çörek* (Ünlü, 2013: 677), *lavaşî*, bir tür yassı ve uzun ekmek (Ünlü, 2013: 693), *nân*, ekmek (Ünlü, 2013: 824), *rôtî*, urduca ekmek (Ünlü, 2013: 924), *çelpek*, yağ içinde pişirilmiş ekmek (Ünlü, 2013: 236), *çörek/ çörgök*, *çörek*, ekmek (Ünlü, 2013: 260), *étmek*, (Ünlü, 2013: 350-351), *fatîr* (arb.), bazlama, mayasız ekmek (Ünlü, 2013: 359), *katlama*, bir çeşit yağlı ekmek (Ünlü, 2013: 594), *kelaç*, mısır unundan yapılmış ekmek. (Ünlü, 2013: 606), *türme*, dürüm sacda pişirilen ekmek. (Ünlü, 2013: 1173), *yağçamur*, ekmek, *çörek* yağ ile yapılan rencir ekmeği (1218), *tokaç*, bir tür ekmek (Ünlü, 2013: 1142), *külçe*. *çörek*, ekmek, bir tür yuvarlak, ufak ekmek (Ünlü, 2013: 680).

Çağdaş Türk lehçeleri incelendiğinde Türkiye dışındaki Türklerin *ekmek* için genel olarak Farsça *nân* (nân, nan vb.) sözcüğünü tercih ettiği görülür.

TT. *ekmek*, Baş. T. *ikmāk*, Tat. T. *ikmāk*, Az. T. *çöräk*, Tkm. T. *çörek*, Kz. T. *nan*, Kg T. *nan*, Uy. T. *nan*, Öz. T. *nân* (TDK, 1991: 206-207).

Yöntem, Kapsam ve Sınırlılıklar

Bu çalışmada Güney Kırgızistan'da ikamet eden Özbek Türklerinin tanıklığında Özbek Türklerinde hamur ve ekmek yapımı, ekmek yapımında kullanılan malzemeler ve ekmek çeşitleri üzerinde durulacaktır. Çalışmada kullanılan ekmek çeşitlerine dair veriler A. Madvaliev'in editörlüğünde yayımlanan *Özbek Tilining İzohli Lugati* isimli sözlükten taranmıştır. Derleme metinler 2017 yılında Kırgızistan'ın güney bölgesine gerçekleştirmiş olduğumuz araştırma gezisi esnasında yaptığımız video kayıtlarından ve tuttuğumuz münferit notlardan elde edilmiştir. Derleme suretiyle elde edilen veriler derlemenin yapıldığı kaynak kişilerin kısaltmalarıyla gösterilmiştir. Örneklerin yazıya geçirilmesinde *Türk Dil Kurumu*

tarafından kabul edilen *Ağız Araştırmaları Transkripsiyon Sistemi* kullanılmıştır. Kaynak kişilerin kısaltmaları ve kullanılan transkripsiyon işaretleri aşağıda gösterilmiştir. Çalışmanın kapsamı mevcut Özbek ağızlarının tamamının taranması suretiyle genişletilebilirdi. Ancak böyle bir çalışmanın bildiri sınırlarını aşacağı düşünülerek incelemenin derleme kısmı Güney Kırgızistan'ın Oş ve Celalabad illeri (Özbeklerin yoğun olarak yaşadığı ilçeler dâhil) ile sınırlı tutulmuştur.

Güney Kırgızistan Özbeklerinde Hamurun Hazırlanışı ve Ekmek Yapımı

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Özbeklerde ekmek kavramı için daha çok Farsça kökenli *nan* kelimesi kullanılmaktadır. Sözcük, misalli Özbekçe sözlükte şu şekilde izah edilmektedir:

Nân [f. nân; âziq-âvqat] Xamirdan tayyârlanıb, tandır, oçâq, tâva va ş.k. da pişiriladigan yegulik. Buğdây nân, Zâğâra nân, Şirmây nân, Bölka nân. *Ekmek, hamurdan hazırlanıp tandır, ocak, tava vb. pişirilen yiyecek* (ÖTİL. C.3/ 57).

Bilindiği üzere hamur, unun su ile yoğrulmasından meydana gelen, sıvı ile katı arası yumuşak madde (Ayverdi, 2011: 467)'dir. Basitçe, ekmeğin ana bileşenleri olan un, su, tuz vb. malzemelerin karıştırılmasıyla elde edilen hamurun hazırlanışı ve ekmeğin yapılışı güney Kırgızistan'da ikamet eden Özbek Türkleri tarafından şöyle tarif edilir:

MU. (OM.) çıkıp, hampanı tâzâlap, unni ap çıkıp unhânedân, unni tókıp içigâ bîr kilâ ikki yüz şekâr, bîr kilâ ikki yüz tuz, kegin diroj қоşıp, ikki sâât üç sââtta göpîşgâ ottız ottız beş giram diroj yetâdí. aşunı қоşıp üç pâkırdan âzginе âzrâk su қuyıp üç pâқır su қuyup bîr қâpkâ yârim kilâ yâğ қоşıp hamırdı aralaştırıp, múşlap turup, yahşılap múşlap aralaştırıp, kırkıp múşlâp üç қанvert, төрт қанvert múşlâgândân kegin orap қoyamız. ikki sâât, üç sââtte tayyar boladı. tayyar bolgândân keyin çıkarıp zuwâlá kılıp, yârim sâât tındırgânden kiyin yasaştı başleymıs. bâsmaları bâr ózíní âsâsen gül çıkaradígân. zuwâlání keñ yayıp turup, kâttâ bâsma bâr, hamırdı teñ bâsadígân, қâplâp bâsadı, aşunı bâsamız. kegin ortasını чуқур қıp turup, чекич bâr ikite чекич, bittâ kâttâ чекич bâr eney kin bittâ kiçkine чекич bâr. kâttání bâsıp turup, kâttání ortasını kiçkine чекич bilân bâsamıs. aşney kılıp nândı yasaп turup üstígâ suһoy sürkâp, süzmání suwgâ aralaştırıp suһoy sürkâp, күncüt sepíp nawâygâ, tandır bâşígâ çıkarıberámıs. âlıp turublâ şâp tandırgâ yâpadı, ot қoyup kömír bilân yâpıladı âsâsen. yâpadı, beş on münitte tayyar boladı. üzü berâdí kegin dõkánlârgâ tarқatıp kelâdí.

Gidip hamur teknesini temizleyip, ambardan unu getirip döküyoruz. İçine bir kilo iki yüz gram şeker, bir kilo iki yüz gram tuz ardından maya ekliyoruz. İki-üç saatte kabarması için otuz-otuz beş gram maya yeterlidir. Bunları ekleyip üç kovadan az, üç kova kadar su koyup çuval başına yarım kilo yağ ekleyerek karıştırıyoruz. Hamuru yumruklayarak, iyice karıştırıyoruz. Katlayıp yumruklayıp üç dört defa yumrukladıktan sonra (bir bezle) sarıyoruz. Hamur üç dört saatte hazır oluyor. Hazır olunca beze haline getirip yarım saat dinlendirdikten sonra yapmaya başlıyoruz. Basmalar var esasen bu işe mahsus, çiçek deseni veren. Bezeleri genişlemesine yayıp, büyük basma var, hamurun boyutunda, hamuru kaplayan onu basıyoruz. Daha sonra ortasını çukurlaştırıp, çekiç var iki adet, bir büyük çekiç var bir de küçük çekiç var, büyük olanı basıyoruz, büyüğün ortasına da küçük çekiçle baskı yapıyoruz. Bu şekilde ekmeği hazırlayıp üzerine süt tozu sürüp, suyla karıştırıp süt tozu sürüp, susam serpip ocakçıya tandır başına götürüyoruz. Alır almaz tandıra koyar, ateş yakılır, kömürle yapılır esasen, pişirir. Beş on dakikada hazır olur. Çıkardıktan sonra dükkânlara dağıtılır.

RU. (OM.) nândı, undı ap kelámıs, sū kıyamıs, tuz sâlamıs, sût kıyāmıs, sılvıñıñıy másıla sâlamıs, şeker sâlamıs, hamır kılıp, orap kıoyamıs. ikki sâhatte tayyar boládı. unı kesıp kesıp zuwálá kıılıp yasáp, yasap kıoyıp keyin tandırğá ot kıoyamıs. tandırğá ottı kıoyıp yáıp 'yarım sâhatke kıop kıoyamıs. yárim sâattá sıñıp pişádı, zuwálámıs.

Ekmeği (yapmak için), unu getiriyoruz, su koyuyoruz, tuz atıyoruz, süt koyuyoruz, tereyağı atıyoruz, şeker atıyoruz hamur haline getirip (bir örtüyle) sarıyoruz. İki saatte hazır oluyor. Onu kesip beze yapıp ekmeğin şekli veriyoruz. Sonra tandırı yakıyoruz, tandırı yakıp pişmeye veriyoruz. Yarım saat bırakıyoruz. Yarım saatte pişiyor hamurumuz.

Tİ. (ÖZ.) buğday un kıılınadı. unı eney kıgin sûtke kıoşıp hamır kıılınadı. kıgin eney kıgin açıt kıılınadı, açıtı sâlamız bıs, açıt dep kıoyadı hamır turıñ özbekçä. hamır turıñ sâğandan kıyin bir sâat ikki sâat turğandan kıyin, köprañ sâlseyiz tezraq, eney kin u açıydı. açığändän kıyin yasaladı. tándırımıs bâr, tándırğá ot yakıp yapıladı, nân tayyar.

Buğday un haline getirilir. Ona sonra süt katılarak hamur yapılır. Ardından mayalanır, açıt (maya) katıyoruz, açıt denir, Özbekçesi "hamur turıñ" Maya kattıktan sonra bir saat iki saat bekletiriz, çokça katarsanız çabuk olur, sonra o mayalanır. Hamur kabardıktan sonra ekmeğin yapılıp pişirilir. Ekmeğin hazır olur.

MR. (KS.) bíz nân tayarlaş üçün eñ birinçi undu eleymiz. undan tayarlanadı da hamır, undu eleymiz. sürpälärni yayıb alıp undu elegenimizden soñ elekden bíz sütlerni tayarlap qoyamız vâ änä şu sütke málum miktárdägi sütke unni sálıp, hamır kıılış üçün tağarälär bär änä şunda qarıymız. qarıp unı hamır şakligä keltirämiz vâ uzâk muddät müşliymiz. unge nímä hamır turış qoşamız da birinçi hamırni aşnaqa köppök çıqğungeçe yani açıp çıqğungeçe ıssık kıılıp orap qoyamız. bir sâhat yaki bir yârim sâhatte änä şu tayyar bolgän hamırni nân yâsaş üçün tayerliymıs. hamırni sürpälärgä koyub âlgänimizdän kegin undän bíz zuvâleçeler hâsır kılamız. yani dumâlâk dumâlâk zuvâleçeler hâsır kılamız vâ änä şunu çirâyli kıılıp yaseymiz. dumâlâk şakildä vâ tândırge yâpgänimizdä haligi nânımız çirâylig bolışı üçün çekiçlärimiz bär. güllik änä şu çekiçte çekip çıqamız. nânımız tayer bolgändän kigin yani yasalgen nânlärimizni tândırge yasaş üçün âbaramız. ungeçe biravdı kızımız yâki siñlimiz tândırgä ot yâkıp tândırni kızıtıp turadı. tândır bir sūrä qarayıp son âqargenden kegin tândırdı içini çirâyli kıılıp bıs cihazlıymız. son yängiçemiz boladı, nânı yapış üçün mahsus änä şu yängiçelärni kıyıp tândırge yâpıştıramız. kegin tândırde turup u kızarıp pişgändän keyin yana unı savatlarge üzüb âlamız.

Biz ekmek hazırlamak için ilk olarak unu eleriz. Hamur undan hazırlanır ya unu eleriz. Sofraları yayıp unu elekten eledikten sonra süt hazırlayıp ve işte o süte, malum miktardaki süte un katıp, hamur yapmak için kaplar var, işte orada karıyoruz. Karıp onu hamur şekline getiriyoruz ve uzun süre yoğuruyoruz. Ona maya katarız evvela, hamuru bu şekilde kabarana kadar yani hamur kıvamını alana kadar sıcak tutmak için sarıyoruz. Bir saat ya da bir buçuk saatte hazır olan işte bu hamuru ekmek yapmak için hazırlıyoruz. Hamuru sofralara koyduktan sonra ondan bezeler yapıyoruz. Yani yuvarlak yuvarlak bezeler yapıyoruz ve bunu güzel yuvarlak bir şekilde hazırlıyoruz. Tandıra atmadan evvel ekmeğimizin güzel olması için çekiçlerimiz var çiçekli, işte o çekiçle desen veriyoruz. Ekmek pişmeye hazır hale geldikten sonra yani hazırlanmış ekmeklerimizi tandıra vermek için götürüyoruz. Bu arada bir kişi, kızımız ya da kız kardeşimiz tandırı yakıp hazırlıyor. Tandır bir süre isli yanıp dumansız hale geldikten sonra tandırın içini temizliyoruz. Ardından yencemiz var, ekmeği fırına vermek için kullanılır, bu yenceleri giyip ekmeği tandırın duvarına yapıştırıyoruz. Daha sonra o tandırda durup kızarıp piştikten sonra alarak sepetlere koyuyoruz.

ŞS. (AR.) birinçi orında âyal kişi, indí saçı boladı ayâl kişini, saçlar yığıştırıladı, ilacı bolsa ikite bomasa üşte romalı orap kegin surpänı yazıp turup un saladı cämge, undı sálıp, elâp turup, kegin âsâsan sütgä kılamız hamırdı. hamırcämge ävväl tuzı sálıp kigin dırojı sálıp

kigin süttü kıyamız. diroj âm tuz hãm küyüp alması kereğdâ narmâlde bolış kereğ süt. ağer undı souk kılseiz hamiriyiz köpmey aladı. ağer ıssı kılseviz hali tuz bilân diroj küyüp alıp hamiriyiz irâyli bolmiydi. sunçün süttü narmâl ılıp tuz âm diroj küymeydigân turup sâlıp turıp undı âz âzdan âz âzdan sâlıp turıp hamırdı ılıwârasız. ikki sâatte köptürüp tândirge yapıp pişirip yiyimiz nândı.

İlk olarak kadınlar, biliyorsunuz saçı var kadınların, saçlar toplanır. Mümkünse iki yetmezse üç başörtüsü takınıp ardından sofrayı yayıp un katarız unkabına. Unu katıp eleyip, esasen süt katarız hamura, hamur kabına tuz atıp ardından maya katıp sonra süt ekleriz. Maya ve tuzun yanmaması gerek, (sıcaklığı) normal olmalı süütün. Eğer unu soğutursanız hamurunuz kabarmaz. Eğer ısısını yüksek olursa tuz ve maya yanar, hamurunuz güzel olmaz. Bu yüzden süütün sıcaklığını normal şekilde ayarlayıp tuzu ve mayayı yakmadan katıp unu az az dökerek hamuru yaparsınız. İki saatte kabartıp tandıra verip pişirip yeriz ekmeği.

MB. (CM.) indı bis üyümüzü nânını târiflesek, üy nânlarımız, irâylik yağı âlinmagân sütler boladı, kette tağârada, holagâni beş kila un holagâni yetti kila undan, irâylik ungâ üç kila süt kuyulup tuz namegini körülüp, hamır turuş degân nersemiz bâr, köp adam hâzır hamır turuş işletmey koygân. dirojege örgengen, dirojlârdân sâlıp pip pap irâylik ılıp, hamırını arıp, hamır pişgenden kegin âlıp iroylik ılıp yasap özigâ mâlemeler bâr, tândırlârimıs bâr nân yapıdigan, şu tândırlârimızge şu nânlarımız yapılıp irâyli ılıp âlinadı.

şimdi biz evde yaptığımız ekmeği tarif edecek olursak ev ekmeklerimiz, güzel yağı alınmamış sütler olur, büyük bir kapta, isteyen beş kilo un, isteyen yedi kilo una üç kilo süt katıp, tuzuna bakılıp, hamur turuş adı verilen nesnemiz var, pek çok kişi şu an bunu kullanmıyor hazır mayayı öğrendi, hazır maya atıp güzelce karıştırıp hamuru karıp hamur olduktan sonra alıp güzelce tandıra yapıştırılır. Kendine özgü malzemeleri var. Tandırlarımız var ekmek yapılan, bu tandırlarımıza ekmeklerimiz yapıştırılıp güzelce alınır.

MS. (SZ.) nân masılan hamır turuşli nân tayarlaş üçün bıç özimiz üç şerâitdâ tândirgâ hamır turuşli nân tayarliymıs. bunu üçün süt âlinadı, bıç köprâ yağı âlinmagân süt âlâmıs. masılan üç litir süt âlseiz oşungâ âzgine hamır turış sâlamân, tuz, şekâr sâlamân. şekâr nimâ yelteltirişgâ yardım berâdi. ağer hâlâseiz ungâ yana koşimçe yağlar sâlış mümkün, yağlar sâlıp yaşılap hamır kârip muşlânâdi. muşlaşge köprâ etibar bâr. meni mânâ ayın âpam hamırdan bars bars dep avaz ımagünçe muşlatıwâradı. otırıp irâylik işlav beriş gerek. şu dâracâ irâylik işlav berseiz eney ki nâniiz irâli hãm mâzâlî bop ıadı dep köp işlav berdirâdi. köp anca işlav bergânimizdân keyn hamırdı orap koyamız. bir sâhat, bir sâhat

ötkenden çeyin hamırımız şişip çıkadı. keyin unı bölelerge bölüp zuwale kılıp tayarlap koyamız. kigin dumâlak kılıp çirâyli kılıp hâr hıl şakillârdı yaseymıs. u yasiyatkenimisdâ oşı yasaş carayanı boliyatkende birâ tândîrgâ ot koyıp turâdı. äger yasap bolıp bıs tândîrgâ koyseiz hâm boladı lekin hamırıiz yas künleride aynihsa açıp ketip kâlâdı. şünçün birâvıdı âlbette tândîrgâ ot koyup turâdı. eney kin yasap bolıp, süt sürtüp âlbette sedânâ sürtüp eney kin yapamız. yapkenden kiyin yap bolıp su urup tândırdı ağzını yapıp koyamân. aylanıp anca bîr yarım sâhatten köprüâh vaqıttan kegin eney sekin sekin ottı açıp kızarttırıp üzüb âlâmız.

Misal mayalı hamur yapmak için, biz üç çeşit tandırda mayalı ekmek yaparız, bunun için süt alınır. Biz genel olarak yağı alınmamış süt alırız. Misal üç litre süt alırsanız ona biraz maya katarım, tuz şeker atarım. Şeker kabarmasına yardımcı olur. Dilerseniz ona farklı yağlar katmanız da mümkün, yağ katıp güzelce karıştırıp yoğrulur. Yoğurmak çok önemli. Benim görümcem hamurdan bars bars diye ses çıkmayana kadar yoğurur. Oturup güzelce uğraşmak gerek. Böyle güzelce yoğurursanız sonrasında hamurunuz güzel ve lezzetli olur diye uğraşır. İyice yoğurduktan sonra hamuru sarıp bırakıyoruz, bir saat. Bir saat geçtikten sonra hamurumuz kabarıyor. Ardından onu bölüp beze yapıp hazırlıyoruz. Sonra yuvarlayıp güzelce çeşitli şekiller veriyoruz. Biz bu işleri yaparken bir kişi tandırı yakar. Hazırladıktan sonra tandırı kendimiz yaksak da olur ancak bilhassa yaz günlerinde hamurunuzun şekli bozulur. Bu yüzden doğal olarak birisi önceden tandırı yakıyor. Ardından hazırlayıp üzerine süt sürtüp çörek otu atıp (tandıra) yapıştırıyoruz. Yapıştırdıktan sonra su ile tavlayıp tandırın ağzını kapatıyoruz. Bir yarım saat dolaştıktan sonra, uzunca bir süreden sonra yavaş yavaş tandırı açıp kızarmasını bekleyip koparıp alıyoruz.

SS. (AB.) hamırğa süt kıyamız, süt kıyup, yağ kıyamız, şeker salamız. pätir nanga şunday kılıp çirayli kılıp hamır kılamız. enden kigin örme nanlarğa süt kıyamız, şeker salamıs, yağ salamıs. enden kigin şunday kılıp enden çirayli kılıp kılamızda. tândürümüz bar özümüz hâr yılı şu kiçginegine onta sığadığan nan sığadığan kılıp tândür kıramız laydan. óşú tândürümüzge yapıp âlamız. tândürge ottı koyup kızitıp çoğunu çüşürüp yana çoğunu kömüp oşú tândürge nan yapıp âlamız. hâr bîr häptädâ bîr yapamız. hamırını tayerlep özümüz nannı yasap tândürde yapamız.

Hamura süt katıyoruz, süt katıp yağ ekliyoruz, şeker atıyoruz, petir ekmeği için böyle güzelce hamur hazırlıyoruz. Ardından örme ekmekler için süt koyarız, şeker atarız, yağ koyarız sonra böyle güzelce yaparız. Tandırımız var, kendimiz her yıl küçük on kadar ekmek alan tandır yaparız çamurdan. Tandırımızda yapıyoruz. Tandırı yakıp ısıtıp bir kısmını

gömerek o tandırda ekmek yapıyoruz. Haftada bir yaparız. Hamurunu hazırlayıp kendimiz ekmeği hazırlayıp tandırda yapıyoruz.

Özbeklerde Ekmek Çeşitleri

Ekmek çeşitleri ve ekmeğe verilen isimlerin değişik ülke ve coğrafyalarda değişik zaman dilimleri içerisinde toplumdan topluma hatta aynı toplum içerisinde farklılık göstermesi doğal bir durumdur. Her topluluk farklı şartlar, malzeme ve kültür çerçevesinde üretim yapmakta ve ürettiğini isimlendirme yoluna gitmektedir. Kültür karşılaşmaları ve komşuluk ilişkileri neticesinde bazı ekmek çeşitleri ya da isimlerinin kopyalanması da söz konusudur.

Esasen tarihi metinlerden Türklerde ekmeğin ana maddesine (buğday, arpa, çavdar unu vb.), rengine (ak, kara) ve yapıldığı yere (fırın, tandır, saç, köz, kül vb.) göre (Ögel, 1978: 39-54) adlandırıldığı bilinmektedir.

İster dinî ister kültürel ya da coğrafi nedenlerle olsun ekmek ve ekmek üretimi diğer Türk boy ve kabilelerine nazaran Özbek Türkleri arasında daha popülerdir. Ekmek sanayisi ve üretim teknolojisinin de günden güne geliştiği günümüzde Özbeklerin çeşitli boy, ağırlık, şekil ve içerikte ekmekler ürettiği görülmektedir. Tespit edilen ekmek çeşitleri şu şekildedir:

bolke (Leh. *Bulka*): Buğday unundan yapılan çoğunlukla tuğla biçimindeki uzun ekmek. Ak bolke, şirin bolke adları ile de bilinir (ÖTİL. C.1/ 411), *baton* (Fr. *baton* “çubuk, sopa”): Uzunca, ak bolke benzeri ekmek (ÖTİL. C.1/176), *buterbrod* (Alm. *butter* “yağ” *brod* “ekmek”): Üzerine margarin sürülen ya da peynir ve salam dilimi koyulan bir çeşit ekmek (ÖTİL. C.1/ 386), *buhenka* (Alm. *Vochenze*): Bir bütün bolke ekmeği (ÖTİL. C.1/ 390), *gijda*: Dışı kalın daire şeklindeki ekmek (ÖTİL. C.1/ 500), *cizzâli nân*: Eritilmiş kuyruk yağıyla yapılan ekmek (ÖTİL. C.2/ 83), *ciriş*: Kepekli undan yapılmış ekmek (ÖTİL. C.2/ 94), *zâğârâ*: Mısır unundan yapılan ekmek (ÖTİL. C.2/ 162), *külçâ*: Tandırda pişirilen küçük, yuvarlak ekmek (ÖTİL. C.2/ 427), *kömâç/ kömâç*: Sıcak küle gömülerek pişirilen ekmek (ÖTİL. C.2/ 455, 457), *lâçirâ*: Hamurun mayalanmasını beklemeden ince bir şekilde yayarak tandırda pişirmek suretiyle yapılan ekmek (ÖTİL. C.2/ 510), *âbinân* (Frs.): Kabarmış hamurdan yapılan ince ekmek. Genellikle pazarda satmak ve düğün için hazırlanır (ÖTİL. C.3/ 73), *pâtir* (Ar.): Bol miktarda yağ karıştırılarak hazırlanmış kabarmamış hamurun çekiçle süslenip pişirilmesiyle hazırlanmış ekmek (ÖTİL. C.3/ 328), *polâtiy*: Sarı renkli buğday unundan hazırlanan, çekiç ile üzerine çiçek resmi işlendikten sonra pişirilen iri ekmek (ÖTİL. C.3/ 328), *siñgâ(k) nân*: Kabartılmamış, içi iyice pişene kadar kızartılan yayvan biçimli ekmek. (ÖTİL.

C.3/ 509-510), *suħari* (Eski Rusça suħara “kuru ağaç, kuru, kuruyup kalmış”): Dilimlenip parçalandıktan sonra kurutulan ekmek (ÖTİL. C.3/ 599), *tokaç*: Tandırda pişirilen küçük, yuvarlak ekmek, külçä nân (ÖTİL. C.4/ 255), *çapati*: Yufka ekmek, lâçirä (ÖTİL. C.4/ 458), *çapçap*: Bir yufka türü (ÖTİL. C.4/ 460), *şirmây(i) nân/ şirmân* (Frs. Sütli ekmek): Yüksek kalitede una nohut unu karıştırılıp süt ve yağ ilave edilerek hazırlanan ekmek (ÖTİL. C.4/ 581), *katirmä*: Kabarmamış hamuru kazanda yağsız pişirerek hazırlanan ekmek (ÖTİL. C.5/ 260), *katirmâç*: Tavada pişirilen ekmek (ÖTİL. C.5/ 260), *bâzâr nân(i)*: Hususi olarak satış maksadıyla üretilen ekmek (ÖTİL. C.1/ 298),

Kırgızistan Özbekleri arasında yaygın olan ekmek çeşitleri şu şekildedir:

RU. (OM.) nânlardı ísímlárí bâr. *lávaş nân, nâwwây nân, pätír nân, bolká nân, boliçká, külçe nân, cizzálí nân, gijde nân, ramaşke nân.*

MR. (KS.) *pätír nân*ımız bâr, *gijde nânlârimız bâr, külçe nân, yağlı nân, döltüli nân.*

MB. (CM.) indí nânlarımızdan unağa indí köpünü bilmiyemen u bilädigen nânlári târifläp ötemen. çirâylik *pätirlârimız bâr, lâçürä* nânlârimıs bâr toylargä işlätilädigan, *şirmây* nânlârimıs bâr mänä şu neverä körgänimizdä *külçelârimıs* boladı şu külçelärdí ombeste yigirmite külçelär bilän neverelârimıs körgenlikige kıda tâmanıdan kelgän külçä äsârlârní sârı yağlardı onta ombeste eşikke tarķatamız. külçelârimıs bâr çirâylik.

ŞA. (CM.) mehmân keliyâpdı dese ziyâfetge hemi yoğdı tâyerleyemiz. *sâmsâ* kılamız, eney kin *çahçah* pişirämıs, özümüz üyde pişirämız. *katlamä, pätír* yapamız mehmân kelädigän bolsa.

MS. (SZ.) bızdä *âbí nân, gijde nân*, masalan nímä *hamır turışlı nân, yağlı nân, piyâzlı nân* nânlär cüda yäm köp.

SS. (AB.) nanlarını endí *pätír nan* ğılamız, enden kigin *şirman nan* ğılamız, *örme nan* ğılamız, enden kigin *üy nan* ğılamız şunday kılıp nanlarını hâr hilini ğılamız.

Sonuç

Beslenme, insan yaşamı için gerekli olan temel ihtiyaçlardan biridir. Bütün dünya toplumlarında insanın en temel besin kaynağı olarak ekmek ön plana çıkmaktadır. Ekmeğin insan beslenmesinde bu denli önemi haiz olmasının altında protein ve karbonhidrat değerleri bakımından besleyici olması, kolay üretilmesi ve kolay tedarik edilebilmesi gibi bir takım

pratik nedenler vardır. En temel besin kaynaklarından biri olan ekmeğin tarihi neredeyse medeniyetlerin tarihi kadar eskidir. Ekmek, bilhassa tarımla uğraşan toplulukların kültüründe ciddi önem arz eder.

Ekmek için Eski Türkçede yaygın olarak *ötmek* ve *etmek* kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Harezmi Türkçesi dönemine kadar zikredilen terimlerin dışında nadiren farklı terimler kullanılmıştır. Türkistan Türklerinin ekmek kavramını karşılamak için kullandıkları *nân* (Frs.) kelimesi de ilk kez Har. T. dönemi eserlerinde görülmeye başlanmıştır. Çağatay Türkçesi döneminde ekmek ve ekmek çeşitleriyle ilgili olarak kullanılan kelimelerde artış görülür. Bu dönemde ekmek için *çelpek*, *çörek*, *çörgek*, *etmek*, *étmek*, *itmek*, *fatîr*, *katlama*, *kelaç*, *kömeç*, *kuymağ*, *külçe*, *lavaşî*, *nân*, *ötmek*, *rôfî*, *tokaç*, *türme*, *yağçamur* kelimeleri ve bu kelimelerin varyantları kullanılmıştır.

Günümüz Özbeklerinde ekmek kavramını karşılamak için *nân* teriminin kullanıldığı görülür. Özbekler arasında genel olarak şu ekmek çeşitlerinin varlığı tespit edilmiştir: *bolke*, *baton*, *buterbrod*, *buhenka*, *gijdä*, *cizzäli nân*, *ciriş*, *zâğârä*, *külçä*, *kömäç/ kömâç*, *lâçirä*, *âbinân*, *pâtir*, *polâtiy*, *siñgä(k) nân*, *suğari*, *tokaç*, *çapati*, *çapçap*, *şirmây(i) nân/ şirmân*, *katirmä*, *katirmâç* ve *bâzâr nân*.

Bunlardan *bolke*, *baton*, *gijdä*, *cizzäli nân*, *külçä*, *lâçirä*, *âbinân*, *pâtir*, *siñgä(k) nân*, *çapçap*, *şirmây(i) nân/ şirmân*, *katirmä*, *katirmâç* ve *bâzâr nân* çeşitlerinin Güney Kırgızistan Özbekleri arasında da yaygın olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca bunlara ek olarak *lâvaş nân*, *nâwwây nân*, *bolıçkâ*, *ramaşke nân*, *yağli nân*, *döltäli nân*, *hamır turişli nân*, *piyâzli nân*, *örme nan* ve *üy nan* şeklinde adlandırılan ekmek çeşitlerine de rastlanır. Özbeklerde görülen ekmek çeşitlerinden bir kısmı bilhassa Rus ve Avrupa mutfağından örnekler yansıtıran *kömeç*, *lavaşî*, *fatîr*, *katlama*, *tokaç* ve *külçe* gibi bazı türler de Çağatay döneminden beri Türkler arasında yaygın olan çeşitleri temsil eder. Daha eski dönemlerde ve farklı coğrafyalarda Türk mutfağında kullanıldığı bilinen *çörek*, *rôfî*, *kelaç* ve *yağçamur* gibi ekmek çeşitlerine Özbek mutfağında rastlanılmamıştır.

Kısaltmalar

AB. : Arslanbab

Alm. : Almanca

AR. : Aravan

Az. T. : Azerbaycan Türkçesi

- Baş. T. : Başkurt Türkçesi
 bkz. : Bakınız
 CM. : Celalabad Merkez
 DLT. : Dîvânu Lugâti't-Türk
 Fr. : Fransızca
 Frs. : Farsça.
 Har. T. : Harezmi Türkçesi.
 Kg. T. : Kazak Türkçesi
 KS. : Karasu
 Kz. T. : Kırgız Türkçesi
 Leh. : Lehçe (Polonya Dili)
 ma. : Metnin Aslında
 OM. : Oş Merkez
 OUP. : Oxford University Press
 ÖTİL. : O'zbek Tilining İzohli Lug'ati
 Öz. T. : Özbek Türkçesi
 ÖZ. : Özgen
 SZ. : Suzak.
 Tat. T. : Tatar Türkçesi
 Tkm. T. : Türkmen Türkçesi
 TT. : Türkiye Türkçesi
 Uy. T. : Yeni Uygur Türkçesi
 vb. : ve benzeri

Kaynak Kişilerin Kısaltmaları ve Listesi

- MA. (OM.) Matlûbehan Abdullacanova, 47, Evli, Ev Hanımı, Lise.
 MB. (CM.) Matlubehan Baltabayeva, 52, Ev Hanımı, Lise.
 MR. (KS.) Marhube Rahimova, 43, Öğretmen, Lise.
 MS. (SZ.) Medinehan Saliyeva, 42, Öğretmen, Lise.
 MU. (OM.) Marufcan Usmanov, 23, Bekâr, Lisans Öğrencisi
 RU. (OM.) Ranahan Usmanova, 52, Evli, Ev Hanımı, Lise
 SS. (AB.) Sahide Saitbayeva, 48, Ev Hanımı, Lise.
 ŞA. (CM.) Şehzadeapa Artikova, 61. Ev Hanımı, Lise.
 ŞS. (AR.) Şehzade Sarımsakova, 58, Emekli Öğretmen, Lisans.

Tİ. (ÖZ.) Tacihan İsabayeveva, 67, Ev Hanımı, Orta Okul.

ZS. (OM.) Zamirehan Süleymanova, 56, Dul, Emekli, Lise.

Kaynaklar

Ayverdi, İ. (2011). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı.

Bayazitova, F. S. (2014). “Tatar Halk Geleneklerinde ve Yerel Ağızlarında Ekmek Sözüünün Kullanımı” (Çev. Murat Özşahin), *Türk Dünyası* (41), Ankara: TDK., s. 7-12.

Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. (İkinci Baskı). Ankara: TDK. 261, 84.

Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. (Birinci Baskı). Oxford: OUP.

Dilçin, C. (2018). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK.

Erbeden. E. (2018). *Oş İli (Merkez) Özbek Ağzı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ercilasun, A. B., Akkoyunku, Z. (2015). *Dîvânu Lugâti't-Türk - Giriş, Metin, Çeviri, Notlar, Dizin*. (İkinci Baskı). Ankara: TDK.

Kuter, M. (2011). *İnsan ve Ekmek*. Bursa: BESAF.

Madvaliev, A. (Ed). (2008). *Özbek Tilining İzohli Lugati*. (Birinci Baskı. Cilt 1). Taşkent: DİN.

Ögel, B. (1978). *Türk Kültür Tarihine Giriş 4*. Ankara: KBY.

Parlatır, İ. (2016). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. (Sekizinci Baskı). Ankara: Yargı Yayınevi.

Türk Dil Kurumu. (1991). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*. Ankara: TDK.

Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. (On Birinci Baskı). Ankara: TDK.

Ünlü, S. (2012a). *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Konya: Eğitim Yay.

Ünlü, S. (2012b). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Konya: Eğitim Yay.

Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Konya: Eğitim Yay.

Yusuf, B., Tulum, M. M. (1994). *Özbekistan Türkçesi-Türkiye Türkçesi Türkiye Türkçesi-Özbekistan Türkçesi*. (Birinci Baskı). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

HAREZM TÜRK EDEBİ DİLİ ÜZERİNE

Farid S. HAKIMCANOV²⁷

Özet

Yazıda bazı bilim adamları tarafından desteklenen Orta Çağlardaki Orta Asya'da Harezmi edebi dili (standart dil) oluşmuş ve fonksiyon yapmış fikri ile ilgili meseleler hakkında bahsedilmektedir. Bilim alanında bulunan araştırmaları gözden geçirdiğinde bu gibi fikrin sadece mantıki noktai nazarından yaşamaya haklı olması açıklandı, çünkü hem tarihi hem filoloji kaynakların eksik olması ortaya çıktı.

1220. yıl Moğol istilası bölgedeki dil durumunu daha da ağırlaştırdı, en çok büyük şehirler paramparça edilmişler, halkın çoğunluğu kılıçtan geçirilmiş. Bu makale yazarının fikrinde Orta Asya'da Harezmi Türkçesi diyen yazı dili olmuş görüşünü dünyaya çıkaran Macar Türkolog Yanoş Ekmann'ın evvelde bu bölgede bulunan Eski Harezmi kültürü merkezi ve Farsı temelli Harezmi dili hadisesine analogi (kıyaslama) yaparak hareket etmiş olabildiği iyice yerleşmiştir. Eski Harezmi devletinin toprakları Altın Orduya dahil olunca, burada meydana çıkan farklı nitelikteki şartlar devlet dili ya da edebi dil diye adlandırılan Standart yazı dili oluşumuna el vermemişler. Çünkü araştırmacıların çoğu bölgenin Tükleşmesi XI. yüzyılda başlayıp XIII. yüzyıla kadar devam etmiş neticesine varmışlar, bu ise en iyi ihtimalle burada Türkçe gündelik konuşma dili olarak kullanmaya başlamış fikrini ortaya çıkarabilir. Ama konuşma dili oluşumu ile Standart yazı dili oluşumu karşılaştırılmaz süreçlerdir. Onların mahiyetleri ve meydana çıkma şartları farklıdır. Buna ek olarak, daha bir önemli özellik unutulmamalıdır: zafer kazanan devlet mağlup devletin dilini standart derecesine hiç yükseltmez.

Harezmi bölgesine komşu Maverünnehir'de XIV yy. sonunda Türk asıllı Çağatay edebi dilinin temeli atılmış ve Ali Şir Nevai'nin gayretleriyle XV yy.'da yalnızca Orta Asya'da Standart yazı dili olarak kalmamış, diğer Türk devletlerinde de kullanılmış. *“Türk tili bile kalem sürdüm ve her niçük ka'lbede kim ma'ni ebkanga zib ü arayış irdiler. Çağatay lafzı ile rakam urdum”* (Türk dili ile kalem sürüp Çağatay lafzı ile rakam vurup) deyip yazan Türk dünyasının ölümsüz şahsı Ali Şir Nevai Türkçenin yetkin bir dil olduğunu gösterme yolunda yürümüş ve bu güzel yazı dilini yapmış ta, bunun için de çok sevinmiş. Eğer de fonksiyon yapan Harezmi dili varsa, onun komşularında ne olduğu hakkında haberi mi olmamış?

²⁷ Prof. Dr.; Rusya Bilimler Akademisi Rusya Türjoloji komitesi üyesi. Kazan/ Tataristan (Rusya); e-posta: farid.khakim@gmail.com

Anahtar Kelimeler: dil durumu, edebi dil, Orta çağ Harezmi devleti, Standart yazı dili.

Abstract

The article deals with the questions related to the circulation of the opinion about existence of Choresmian standard language in medieval Central Asia which was supported by some (mainly Turkish) scholars. Review of scientific literature shows only logical possibility of such an existence, since there is lack of factual historical and philological base.

Mongol invasion in 1220 made the whole situation only worse, the biggest cities were burnt down and destroyed, most of population was killed. The author comes to conclusion that Hungarian turcologist Yanos Ekmann who was the first to speak about the existence of written language named 'Choresmian turcu' was guided by the analogy with once existing Old-Choresmian culture and language on Persian base. Conditions that existed after the Golden Hord conquered territories of ancient Choresmian state did not favor appearance of standard written language which is sometimes called state or literary language. Most of researchers come to conclusion that turkification of the region started in the XI century and continued up to the XIII century what proves that Turkic language was used there as everyday colloquial language. However formation of colloquial language cannot be equated with formation of standard written language. They are different by their nature and conditions of appearance as well. Besides, it is important to consider one important peculiarity: country winner will never set language of a conquered state over its own by making it a standard one.

In the neighboring state Ma Wara an-Nahr Turkic Chagatai literary language appeared in the end of XIV century. In the XV century thanks to Alisher Navoiy it became standard written language in Central Asia, and was used in other Turkic states.

Great personality of Turkic world Alisher Navoiy with his words «Türk tili bile kalem sürdüm ve her niçük ka'lbede kim ma'ni ebkanga zib ü arayış irdiler. Çağatay lafzı ile rakam urdum» (I wrote in Turkic language and put numbers in Chagatai dialect) showed that Turkic language was perfect, and he was proud that he created an excellent written language. If at that time there was Chorasmanian written language, could it be that he was not aware of what was going on in neighboring countries?

Key words: standard language, written language, medieval Chorasmanian state, literary language, language situation.

Genel Türk Dil Biliminde Türkler yaşadığı eski devri üç kronolojik çerçeve içinde araştırma kabul edilmiştir, bunlar – *Eski Türk* (V– X yy.), *Orta Türk* (X–XV) ve *Yeni Türk* (XV– XX yy.) dönemleridir (Tenişev 1997: 36). Tabi ki, bu sınıflandırma sadece dönemlerdeki farklı eserlerin yazı dilleri hakkında bahs ettiğinde kullanılmaktadır, klasik tarihçilerde ise başka türlü fikirler de olabilir.

Bir kısım Türkolog, bu sınıflandırmaya “En Eski dönemi” terimini de ekleyip, 10–13. yüzyıllarda yazılan eserlere Eski Türk Dönemi eserleri derler. Bu durumla hepimiz de iyi tanışız diye düşünüyorum, yine de 1069/70 yıllarında Yusuf Has-Hacıb Balasaguni tarafından kaleme alınan “Kutadgu Bilik” le ilgili bir fikri hatırlatmak isterim. Zamanında prof. Ahmet Caferoğlu şöyle demişti: “*devrinin klasik ve edebi Türkçesi’ni, edebi nazım şekline koyarak, Orta Asya kültür akışında ağır basan İran edebiyatı sırasına ve hızasına yerleştirmeyi başarmıştır.*” (Caferoğlu 2008: XIV). Gerçekten de, bu eser zarif dili ve ahlaki konusu ile çeşitli Türk ıl ve kavemlerinde bir örnek halinde kabul edilmiştir. Eserin diline geldiğinde, onun ön sözünde kendi dili “Türkçe” olarak gösterilmiştir. Bundan başka “Türk lügati (dili)” ve “Bugra Han dili” gibi ibareler de kullanılmıştır. Demek ki bu eser Türk dilinin tarihi dönemlerinden sayılan Karahanlı döneminin standart yazı dilinde yazılmıştır, başka bir ifade ile buna Karahanlı devleti edebi dili de denilir.

Bu dil ile ilgili terimlerin meselesine göz atalım. Sovetler Birliğimim ünlü Türkoloğu prof. N.A.Baskakov bu eserin dilini Karluk-Harezmi edebi dili olarak belirlemiştir. Bunun dışında Türkologlar Doğu Türkçe (K.Brokelmann), Karahanlı-Kaşgarca (V.V.Reşetov), Oğuz-Kıpçakça, Uygur-Kıpçakça (A.N.Samoyloviç), Karluk-Uygurca (E.N.Necip), Eski Türkçe (G.Abdurahmanov), Karahanlı Türkçesinde (A.Caferoğlu, N.Hacieminoğlu), Karahanlı-Uygurca (E.R.Tenişev vb.), Karahanlı döneminin standart Türkçesinde (A.B.Ercilasun) olarak ta nitelediler.

En eski edebi diller Türk asıllı kabilelerinü ve halklarının muharecet yönüne uyarınca (yani Doğudan Batıya) oluşmaktadır. Bildiğimize göre, ilk yazılı edebi dil varyantı – *Run harfli abideler dilidir*. Tütolojide buna Orhon-Yenisey yazıtları dili veya Eski Türkçe de derler.

Sıradaki *Eski Uygur Edebi dili* buna kadar kullanılan Türkçeye milli Uygur dilinin özellikleri eklenmiş ve alfebe de değiştirilmiştir. Bu edebi dil Turfan ve Hançju topraklarında oluşmaktadır.

Yukarıda bahsedilen *Karahanlı Türkçesi* Türkler kullandığı edebi dilin 3. türüdür. Nihayet, Eski çağ Türk edebi dillerinin tamamlanmış dolu bir panosu olsun için, bunlara *Harezmi Türkçesi* ile *Çağatay Türkçesini* de ekliyelim.

Bunlar arasında ilgimizi çeken Harezmi Türkçesidir. Çok eskiden İran kültürü merkezi Harezmi'nin Orta Asya'da Farsı dilinin edebiyat dili olarak yayılmasında rolü büyüktür. Ceyhun'un Aral gölüne döküldüğü bölgede kuzeyden Kıpçak, Oğuz sınırı ve Aral gölü, doğu, batı ve güney yönlerinden Horasan ve Maverainnehir toprakları ile çevrilen Harezmi (başkenti Ürgenç) XI. yüzyıldan bu yana Türkleşmeye başlamış ve bu süreç yaklaşık XIII. yüzyıla kadar sürmüştür (Toparlı–Vural 2007: 11).

Türk dilleri biliminde “Harezmi Türkçesi” (yani “Harem Yazı dili”) adlandırılması 1928 yılında A.Samoyloviç'in hafif eliyle ortaya atılmış fikri dağılmış, doğrusu bu malumat Macar Türkolog Yanoş Ekman (= János Eckmann) [Eckmann 1996] çalışmasının Türkiye Türkçesine çevirisinden sonra yayılmaya başlamıştı. Ama bu konuyla ilgili bir açıklık verme talebi vardır: Rusça yazılan makalesinde A.Samoyloviç Orta Asya Türk edebi dilini üç devreye ayırır: Karahanlıca, Oğuzca-Kıpçakça ve Çağatayca'ya. O, Harezmi Türkçesi diyen terimi hiç kullanmamıştır (Samoyloviç 1928: 21). Y.Ekman'ın yazdığına göre, Harezmi Türkçesi terimini kendisi ortaya atmıştır, bkz. ...” *Oğuz (Türkmen) ve Kıpçak yerli ağızlarının tesiri altında Karahanlıca'dan teşekkül eden, Orta Asya Türkçesi (Doğu Orta Türkçesi) edebiyat dilinin inkişaf merhalesine Harezmi adını veriyoruz.*” (Eckmann 1996: 1).

Demek ki, “Harezmi dili” terimi Y.Ekman'ın hayal mahsulüdür. Bundan sonra Türk halklarının dilleri, ayrıca tarih devamında Orta Asya'da kullanılan standart yazı dilleri hakkında bahsedildiğinde Batıdaki bazı bilim adamları arasında kullanışta olan (aynı vakitte Türkiye'de de) ve Orta Asya'da “Harezmi dili” diye adlandırılan bir yazı dili bulunması fikri ortaya atılır. Türkiyedeki yüksek okullarda “Harezmi dili” denilen derslerin eğitim programlarına sokulup, Türk Dili ve Edebiyatı, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümlerinde verilmesi de onun ne kadar ciddi olmana işaret eder.

Burada şunu dile almadan fayda var, bazen araştırmalarda Harezmi'e gelen Türklerin (bunlar çoğunlukta Kıpçaklardır) konuşma dili ile birkaç edebi eserde kullanılan yazı dilini karıştırma olayı görülmektedir. G. Klauson (Clauson 1972. XXII–XXIII) fikrine dayanarak, S.Eker şöyle yazmaktadır:

“Karahanlı Türkçesi yerini Maverainnehir ve Harezmi'de konuşulan Harezmi Türkçesine bırakmıştır. Harezmi Türkçesi ile XIII–XIV neyi yüzyıllar arasında çeşitli yapıtlar verilmiştir. Karahanlıca ile Oğuz ve Kıpçak diyalektleri arasında bir köprü olan Harezmi

Türkçesi bugün Kıssa-i Yusuf (1233), Oğuz-Name (XII'inci yy.) Muinü'l-Murat (1313), Husrev ve Şirin (1341), Muhabbetname (1353), Nehcü'l-Feradis (-Ucmahlarnın Açık Yolu) (1358). Gülistan (1391) adlı yapılarla bilinmektedir." (Eker 2002: 99).

Demek ki, yazarın fikrine göre, Türk temelli Harezmi Türkçesi (yani Standart yazı dili) önceden konuşma dili olarak oluşmuş, sonra ise standart yazı dili vazifesini de yapmaya başlamış. Ama sadece kafada değil, bunun gerçekten gerçekleşmesi için belirli şartların olması gerekir. Her şeyden önce tarihi şartlar. Harezmi tarihi ve Harezmişahlarla ilgili kaynaklarda Harezmi'de Pers İmparatorluğu yıllarından başlayarak 995'e kadar hüküm süren hanedanların İranî kavimden gelen Afrigoğulları olduğu belirtilir (<https://acikders.ankara.edu.tr/mod/page/view?id=18870>"1" _ftn2). İran kültürü içerisinde görev yapan yazı dili şüphesiz Farsı dili özelliklerini taşır. Harezmi bölgesinin komşuları yabgu idaresindeki Oğuz devleti olsa da, araştırmacılar onun Harezmi'lilere olan etkisi hakkında az söylüyorlar. Demek, söyleyecek şeyler o kadar olmuştur.

Tabi ki, bölgede yaşayan halkın çoğunluğu veya kabilelerin gruplaşmış durumda olduğunda hangisidir siyasi, askeri, kültürel açıdan daha ilerlemesi gerekir. Bu hangi kabile olabilir? Eğer de daha gelişen haldeki grup olmazsa, önceden farklı boy vekillerinin konuşma dilleri özelliklerini içine alan yapmacıklı bir şekilde ortak konuşma tarzı, sonra ise onun temelinde standart bir dil de oluşa bilirdi. Dil biliminde bu dile "koyne" derler (Paul 1880).

İnternet ağında yer alan daha bir metine bakalım.

"Harezmi'nin Türkleşmesinde özellikle Oğuzlar ve Kıpçaklar çok önemli bir rol oynamışlardır. Ayrıca Kalaçlar, Kimekler, Bayavutlar, Kanglılar ve birtakım göçebe Türk aşiretleri de bu hususta etkili olmuşlardır. Bölgenin Türkleşmesinde rol oynayan bu unsurlar, bölgenin kendine has lehçesini de oluşturmuşlardır. Bu lehçe, Karahanlı yazı dili ile bağlantılı ve Oğuz, Kıpçak, Kanglı ve diğer boyların lehçelerinin karışımı ile oluşmuş Harezmi Türkçesidir.

XIII. yüzyılda Karahanlı Türkçesinden gelişen ve XV. yüzyılda yerini Çağatay Türkçesine bırakan bu lehçe, Karahanlıcadan teşekkül etmesinin yanı sıra, çeşitli boyların lehçelerini de yansıtması bakımından ilginç bir yazı dili olmuştur. Bu sahadaki eserlere bakıldığında bu edebi dilin farklı metinlerde farklı lehçelerin daha fazla ağırlık kazanmış şekliyle karşımıza çıktığı görülmektedir." (<https://www.turkedebiyati.org/hazem-turkcesi.html>).

Mantık açısından anlaşılıyor gibi: Orta Asya topraklarında Türk dünyası için ortak sayılan Karahanlı yazı dili coğrafya şartlarına uyarak yeni bir yazı dili meydana gelmiştir.

Lakin önemli bir soru yanıt bulamayınca havada asılı kalmaktadır: Farsı kültür merkezi sayılan Harezmi bölgesinde ne sebepten Türk kültürü öne çıkmış ve Türk yazı diline ihtiyaç doğmuş? Komşuları Semerkand ve Maveraünnehir'dan farklı olarak Harezmi'deki özel Türkleşme şartları nedir? Belki bölgeye Emeviler, sonra Gazneliler (1017), Selçuklular (1065) hakimiyetleri altında bulunan Harezmi'ye, Selçuklu sultanı Melikşah döneminde bölgeye sultanın taştardı Türk asıllı Anuş Tigin vali olarak tayin edilmesidir? Tarih konusu açılırken, tarihçilerin fikirlerini de dikkate almamız gerekir, çünkü Edebi dil²⁸ oluşmasında tarihi muhitin de rolü büyüktür. Sultan Sancar, 1097 yılında onun oğlu Kutbeddin Muhammed (1097–1127) “Harezmişah” olarak Harezmi valiliği görevine atanmıştır. Bundan sonra Harezmi bölgesinde Harezmişahlar sülalesinin başladığı kabul edilir. Bu unvan altında bölgede görev yapan valilerin sırası şöyledir: Atsız (1127–1156), İl Arslan (1156–1172), Alâaddin Tekiş (=Takaş; 1172–1200), Alaaddin Muhammed (1200–1220), Celâleddin Muhammed I (1220–1231) (Bartoldt 1898; Grousset 1980:). Harezmi, Atsız döneminde yarı müstakil bir devlet hâline gelmiş, İl Arslan ve Alâaddin Tekiş zamanlarında gelişmiş ve Alâaddin Muhammed zamanında imparatorluk düzeyine ulaşmıştır. (Yüce, 2002, 1514; Ata, 2002, 12).

Çeşitli kaynaklarda kullanılan “Harezmi devleti”, “Harezmi İmparatorluğu”, “Harezmi bölgesi”, “Harezmi vilayeti” gibi terimlerin içeriklerini açıklamak bizim hedefimize girmiyor, ve onun için bu meseleyi konu dışı bırakıyoruz. Ama kısa bir netice şeklinde şunu vurgulamada fayda vardır:

1. “Harezmi” ismi, XIII. yy'a kadar Kath şehri (sağ Harezmi) için kullanılmıştır; o, Oğuz Türkistanı'nın giriş kapısı ve aynı vakitte ticaret merkezi olmuş. Harezmi'nin sol merkezi olarak Gürgenç (Curcâniye, Ürgenç, Türkistanı'nı Köhne Ürgenç) şehri gösterilir. Sonra Gürgenç ayrı bir emirlik olarak ayrılır.

2. 1065'te Mangışlak seferinden sonra Gürgenç'e (Harezmi şehrinin ırmağın öbür tarafındaki kısmı) uğrayan Büyük Selçuklu sultanı Alp Arslan, Harezmi'nin idaresini oğluna vermiş, daha sonra kendi döneminde gerekse Melikşah döneminde Harezmi, bu sultanların tayin ettiği valiler tarafından idare olunmuş.

3. Harezmişahlar gerekse taht için, gerekse topraklarını genişletmek için (aynı vakitte başkaları desteklemek için de) çok savaşlar yapmışlar.

4. Harezmi bölgesi Selçukluya bağlı vilayet statüsünde yaşamaktadır, fakat Atsız döneminde yarı bağımsız durumu almış.

²⁸ Biz burada Edebi dil terimi altında fakat edebiyat dilini değil, Yazı dili, Resmi dil, Devlet dili, Standart dil ifadeleri ile belirtilen dil şeklini göz önünde tutuyoruz.

5 Harezmi'nin tarihinde epeyce savaşlar (1043'te Selçuklu Türkler tarafından fethedilmesi, Selçuklu ordusu ile birlikte hareket etme, 1184 Selçukluların yenmesi, 1215'te Alaaddin Muhammed'in gurütlerle, kara kıtaylarla savaşları vb.), bağımsızlık için mücadeleler (Atsız üç kez Selçukluya karşı isyan eder, Hazar denizi etrafındaki kabileleri hükmü altına alır; Halif an-Nasir Tekeş'ten bazı bölgeleri iade etmesini istemiş), bunlara taht için yapılan mücadeleleri de katabiliriz.

Meşhur tarihçi L.N.Gumilev Harezmi devletiyle ilgili olayları şöyle anlatır:

“Üç nesil Harezmişahların, doğrusu sultanların zaferlerinin izahı hafiftir. Onların rakipleri Gur'ların, Selçuklular'ın ve Halif'in güçleri sınırlıydı, Harezmişahlar ise cesur binicileri “Kıpçak Bozkırları'ndan”, kahramanlar vatanından aldılar. Harezmi sultanlarının parası bitinceye kadar onlar savaşçılarda azlık çekmediler, üstelik onlara tabi edilen sakinlerinin malını gaspetme izni verilmiş. Ve başarmaya ümit beslemeseler de kişiler baskınların gaddarca davranmalarına karşı ayaklanmışlar.

1195 yılında Harezmi askerleri İrağı fethetmişler, ancak onların münasebetsizlikleri – yağmacılıkları ve kişi öldürmeleri 1200 yılında halkın ayaklanması neticesinde Harezmi'lerin çoğu kılıçtan geçirilmişti. Pek azı kurtula bilmiş. 1207'de bunun gibi isyanlar Nişapur'da, Herat'ta ve Buhara'da da gerçekleşmişler... ve şiddetle bastırılmışlar. 1212'de Semerkant'ta “kafir” Kara Kıtaylar'dan kurtarılan Harezmi ücretli askerleri zulüm etmelerinden dolayı halk param parça etmeye başlamış. Buna cevap şeklinde Semerkant üç güne Harezmi ceza müfrezesine yağma etmeye verilmiş, sonuçta 10 bin kişi öldürülmüştür.” (Gumilev 1993: 257–260).

Bu ve bunun gibi başka malumatlar “XI. yüzyılda başlayan Harezmi'nin Türkleşmesi hadisesi, XIII. yüzyıla kadar devam etmiş ve Harezmi ile ona bağlı bölgelerde yeni bir yazı dilinin kuruluşu, bu bölgenin Türkleşmesinden sonra gerçekleşebilmiştir” (bkz. <https://www.turkedebiyati.org/harezmi-turkcesi.html>) gibi kesin bir fikir tarihi duruma bakıldığında da büyük şüphe doğurmaktadır. Edebi dil (yani devletin standart yazı dili) oluşumu meselesini bile göz önünde tutarak düşündüğünde, Harezmi'de Harezmi diyen topluluk türünün oluşmaya başlamasını vilayet başında Atsız (1127–1156) olduğu dönemde dile alınabilir. Atsız, kendi döneminin başlangıç yıllarında Melikşah'ın oğlu Sancar'e karşı tam bağılyken sonraki yıllarda sultana danışmadan kendi başına fetihler yapması, davranışının cezalandırılmak istenmesine karşı isyan etmesi ve defalarca bağımsızlık mücadelesine girişmesiyle bölgenin yönetimi, Selçukluya bağıly vilayet statüsünden yarı bağımsız devlet hâline dönüştü. Ondaki sonraki gelen Harezmişahlar genellikle devletin sınırlarını genişletme amacını öne koyup iş yürüttüler. Harezmi Alaaddin Muhammed (1200–1220) zamanında

imparatorluk hâline ulaştı, çünkü Sançar sultanın ölümüyle Horasan ve Doğu İran'da Selçuklu hakemiyeti tamamen çökmüştü.

Görünüyor ki, Harezmsahlr kaide olarak askeri sınıfa dayanmışlar, bu ise farklı isyanlara, kargaşalara yol açmış. Maddi kültür alanında Anuşteginler devleti daha ilerlemiş, Urgenç'te mesela mimari kompleks te kurulmuş, ustaların mamulleri İslam dünyasında değer kazanmış [bkz.: Çarmak 2002: 904–916; Geyikoğlu 2002: 917–925; Usta 2002: 597–903; Zeynalova 2014: 137–139]. Maalesef, bölgedeki etno-lengistik ve dil durumu ile alakalı kaynaklar yok derecesindedir, doğrusu onlar yoktur. Ondan dolayı, göçebe Türk soylu aşiretlerin nasıl ortak konuşma dillini oluşturdukları, hangi boy daha etkili olmuş (ve ne sebepten) ve başka sorulara cevap alamayınca, “bölgenin kendine has lehçesini de oluşturmuşlardır” demek havada asılı kalıyor gibi. Buna kadar halkın konuşma dili (yani lehçesi) hakkında bahsedilmişti, ve bu hadise yaklaşık XIII, yy'larda tamamlanmış gibi tahmin edilmişti. Unutmayalım ki, Harezmsahlr tarihinin en önemli bu dönemi, yani 1220 yıldan itibaren, Çengiz Han idaresindeki Moğolların bölgeye savaş başlaması dönemidir. 1218'de Cengiz Han'ın ticarî amaçla Harezmsah'ın ülkesine gönderdiği 450 kişilik ticaret heyetinin Otrar valisi Kadir Han tarafından verilen emirle öldürülmesi, mallarının yağmalanmasından sonra Çengiz Han Kadir Hanın ele verilmesini talep etmiş. Alaaddin Muhammed yeniden elçilerin birisini öldürmüş. Bunun üzerine Cengiz, 1220'de Otrar şehrini kuşatır ve bir dizi savaştan sonra Otrar'ın ve bölgenin en önemli şehirlerini eline geçermiş. Çok sayıdaki Harezmliler idam edilmişler, şehirlerin tuzu dumana katılmış. Bu olaylardan sonra haklı bir soru verilebilir: standart yazı dili oluşmasının en önemli şartlarından biri sayılan kültür merkezinin bulunması ve ayrıca bu dile ihtiyaç olması hakkında söz başlamak tuhaf bir şey değidir?! XIII. yy.'ın ilk çeyreğinde Harezmsahlr devleti yaşamını bitirmiştir ve bu bölge Cuci ulusu (=Altın Ordu) içine alınmıştır.

Esas çalışma alanım Türk dilleri olduğundan, daha bir olay meselesinde durmam gerekir. Biz kendimize daha sık halkların, devletlerin savaştığını tasavvur ediyoruz. Ama maamalih tam onlar gibi diller de savaşıyorlar. Birleri yener, öbürleri yenilir. Daha güçlü yeni bir devlet meydana geldikten sonra yenilen devletin dili yeni siyasal ve tarihi şartlarda onun standart yazı dili olamaz. “Harezm Türkçesinde” yazılan edebi eserler ibaresini kullanarak, dikkati edebiyat alanına çeksek te, edebi eserler dili de devlerin resmi, standart dilini teşkil eden bir kısımdır.

Araştırmacıların “*Altın Ordu Hanlığı'ndaki Türkler yazı dili olarak, Harezm Türkçesini kullanmışlardır*”. deyip bildirmeleri (Ercilasun 2011, 367) en azında edebi dil oluşumu

teorisine aykırı gelir. Biraz edebi dil (yani standart devlet dili) hakkında daha ciddiyetle düşünelim.

Edebi dil nedir?

Dilin birçok türleri arasında konuşma türlerinden farklı olan ve en yüksek dereceye sahip olan ayrı bir türü vardır. Buna “edebi dil” derler. Bazen edebi dil dediğinde yazılı ya da sözlü bir edebi eserin (hikayenin, romanım, şiirin vs.) dili göz önüne gelir. Eğer de “edebi dil” teriminin standart dil, yazı dili, devlet dili gibi eşanlamlı varyantlarını da varlığını hatırmıza alsak, kara kara düşüncelere dalarız.

“Edebi dil” denilirken her şeyden önce edebi eser ya da onun dil özellikleri hakkında düşünmeye başlarız. Ama Lengistikte edebiyat dili (yani eser dili) daha geniş kapsamlı bir anlan olarak kabul edilmektedir, çünkü edebiyat eserinde genel olarak faydalanılan edebi dil biçimleri yanında argo, sokak konuşması, yöresel ve sosyal ağızlar da yer alırlar. Edebi dil ise kendi içine edebiyat eseri dili dışında, devlet idaresi, bilim, gazetecilik ve söyleyişin başka türlerini de alır [bkz.: Vinogradov 1978: 288]. Edebi dil ilk önce yazı dilidir, o, bir halkın (bazen birkaç halkın) umumi yazı dilidir, resmi ve iş vesikaları, bilim, edebiyat, gazetecilik, eğitim, gündelik yazılı temaslar, sözlü biçimde bildirilen kültürün bütün belirmeleri şu dilde gerçekleşmektedirler. Demek ki, onun yazılı ve sözlü türleri de var. Onların yani edebi dilin yazılı-kitap ve sözlü-konuşma türlerinin ortaya çıkması, oluşmaları, nispetleri, münasebetleri ve birbirini etkilemeleri belirli bir tarihi kaidelere uyuyorlar. Bundan dolayı bu dilin diğer adları da standart dil, devlet dili, yazı dili, edebi dildir. Birleşik devlet nizamının ve kültürünün ilerlemesi yazı dili oluşmasını talep eder,

Edebi dil herhangi milli dilin normlaşmış (kodlamalaşmış), sabitleşmiş, çok fonksiyonlu, üslubu varyantlarla, ağız ve diyalektlerden üstün seviyede varoluş biçimidir. Zamanında L.V.Tçerba şöyle yazmıştı: “*Edebi dilin normu daimiliktir, onun gücü istikrarda ve geleneksel olması halindedir.*” Edebi dilin normu bu dilin çeşitlerini, onun stil zenginliğini, tarihi varyantlarını, diyalekt ve mesleki sadet dışına çıkmalarını bir bütün halde birleştirir Bu açıdan edebi norma genel halk dili de diyebiliriz. Söz konusu olan milli dili kullananlar arasında sosyal prestiji yüksektir. Milletleşme döneminde edebi dil genellikle ülkenin esas siyasi, iktisadi, idari, dini ve kültürel diyalekti temelinde oluşmaktadır. Bu diyalekt şehirdeki ortak koyneden (farklı konuşma türleri sentezinden) ibarettir. Edebi dil

kültür dilidir, bundan dolayı o, yalnız kültür yüksek derecede olduğunda meydana çıkabilir. Tek devlet yapısının ve kültürünün ilerlemesi yazı dili olmasını talep eder.

Ama millet oluşmasına kadar meydana çıkan edebi diller genellikle yazıların el yazısı şeklindeki geleneğine dayanmışlardır. Bu ise onları milli yazı dillerinden ayıran esas fark ta. Çok eski zamanlarda kullanılan yazı dilleri varlığı belirlidir (onlar farklı yazıtlar olarak ya da parmakla sayılacak derecedeki eserlerde yer almışlar), bu diller yazılı ulaşım fonksiyonunu yapmak amacından şekillenirler ve kültür tarihinde derin iz bırakmadan kayp ta olurlar.

Muhtemelen, diğer taraftan bazen yazarın lakabı (takma adı) da psikoloji baskı yapabilir. Bunun her şeyden önce “Nehcü’l-Feradis (1357/1358) eseri ile ilgisi vardır. Eser üzerinde yapılan pek çok çalışmalarda ve incelemelerde farklı nüshaların (veya kopyaların) yazarının kimliği türlü şekilde gösterilebilir, bazı defa bunlardan araştırmacıların kısalttıkları neticesi olduğu da düşünülür. Mesela Kazan alimi Şihabeddin Mercani 1885 yılında yazdığı Müstefadü’l-Ahbar fi Ahvali Kazan ve Bulgar adlı eserinin 13.–14. sayfalarında, kendi kütüphanesinde bulunduğu Nehcü’l-Feradis’in nüshası yazarını Mahmud b. Ali es-Sarayı olarak duyurmuştur ve onun Altın Ordu sahasında, Türk soylu Volga Bulgarı arasında yazılmış olabileceğini ifade etmiştir. Meşhur tarihçi ve din adamı olan Ş.Mercani, eserin yazarı Mahmud’un Harezm’de Kerder adlı bir yerde doğduğunu, fakat Saray şehrinde oturduğunu ileri sürmüştür. M.F Köprülü [Köprülü 1945: 293], Z.V.Toğan [Toğan 1928: 335] da yazarın Harezmli bir kişi olduğunu tanımışlardır. Burada bir şey göze çarpar: bilginler nedendir “Harezmi” coğrafi teriminine ona has olmayan ve Dil Biliminde dil en yüksek oluşum türü olarak sayılan edebi dil (= standart dil) vazifesini de yüklüyorlar.

Ş.Mercani tarafından bildirilen “... Mahmud bin ‘Ali bin şeyh es-Serayi menşe’ en ve’l-Bulgari müvelleden ve’l-Kürderi ‘akden...” yazılı ve SSCB (şimdi Rusya) Bilimler Akademisi S.Petersburg şubesi Şarkiyat Enstitüsü yazmaları bölümünde saklanan yazmaya dayanarak, E.Necip yazarın Kerder adlı bir Kazak aşiretinden olduğu fikrini bildirmişti [Necip 1977: 39]. Son fikirlerden biri olarak Prof. Dr. A.B.Ercilasun’un fikrini de ortaya koymamız gerekir, onun görüşüne göre, Nehcü’l-Feradis’in yazarı Mahmud bin ‘Alidir, Harezm’in Kerder şehridir [Ercilasun 2004: 381]²⁹. Bu eser hakkındaki malumatın “*Harezm-Kıpçak Türkçesine ait eserler. Harezm Türkçesine ait eserler*” başlıklı bölüm içinde yer aldığından F.B.Ercilasun’un eserin dili Harezm Türkçesidir görüşünü savunması neticesine varılabilir.

²⁹ Yazarın nerede doğduğu va yaşadığı görüşlerine daha da eklenebilir (mesela B.Aktan’ın “Kerderli Mahmud” gibi)

Adı geçen eser dışında aşağıdaki eserler de, E.B.Ercilasun fikrinde, Harezmi Türkçesinde yazılanlar arasındadır:

“1.1.1. Harezmi Türkçesine ait eserler.

Mukaddimetü'l Edeb (Zemahşeri, 1128–1144),

Kıyasu'l-Enbiya (Rabguzi, 1310),

Muimu'l-Mürid (Şeyh Şeref, 1313),

Hüsrev ü Şirin (Kutb, 1351–1342),

Muhabbetname (Harezmi 1352–1353),

Cevahirü'l-Esdaf (?),

Cümcüme name (H.Katib, 770),

Miracname (?,1436),

Satır altı Kur'an Tercümesi (?),

Altı Ordu Yarlık ve Bitikleri (14.–15. yy),

Hilyetü'l-Lisan ve Hulbetü'l-Beyan (İbni Muhenna, 14.yy.)³⁰

Macar Türkoloğu Yanoş Ekman İslami Orta Asya edebi lehçesini üç devreye ayırarak göstermiş:

1. Karahanlı Türkçesi ya da Hakaniye Türkçesi (XI.–XIII. yüzyıllar).
2. Harezmi Türkçesi (XIV. yüzyıl).
3. Çağatay Türkçesi (XV.–XIX. yüzyıllar) [Eckmann 2003: 17].

Y.Ekman'ın adı geçerken, onun “Nehcü'l-Feradis” çalışmasının genişleterek 2014 yılında Ankara'da neşredilen kitabında bu Orta Çağ eserinin yazarı Mahmud bin Ali şeklinde lakaplı olduğunu vurgulamadan fayda vardır.³¹

Ama Orta Çağ Türk edebi dilleri alanında araştırmalar yapan bilim adamlarında XI–XIII asırlarda Orta Asya'daki Edebi dilin hususiyeti hakkında ortak bir fikir yoktur. Bunun sebeplerinden birisi, fikrimizce, edebi dilin nasıl oluşa bilmesi (yani ön şartlar), niçin meydana çıkması gibi faktörlere yeterli derecede dikkat edilmemesidir. Epeyce yazılarda onların yazarlarının edebi dil ile konuşma dilinin aynı mahiyet olduğunu ileri sürmeleri de fikir karşılıklarını ortaya atmanı sebebidir. Biz burada daha birkaç bilim adamının farklı olan

³⁰ Parantez içi belgeleri bizim taraftan eklendi. – F.H.

³¹ Bkz.: Nehcü'l-Feradis. Uştmağların Açığıyolu (Cennetlerin açık yolu). Mahmud bin Ali. Tıpkıbasım ve çeviri yazı Yanoş Eckmann. Yayınlayanlar Semit Tezcan –Henze Zülfikar. Dizin–Sözlük Aysu Ata. TDK, Ankara 2014. 538 + 444 s.

fikirlerini hatırlatıp, Orta Çağ Harezmi bölgesindeki tarihi şartlar ve ona başlı dil durumu meselesinde duracağız. Rus türkologlarından **A.N.Samoyloviç** ayrı devirlere isim vermeden devirlerin kendilerini gösterme taraftarıydı, bkz.:

1. Karahanlı Türkçesi ya da Kaşgar Türkçesi devri (XI.–XIII. yüzyıllar).
2. Kıpçak-Oğuz Türkçesi devri (XIII.– XIV. yüzyıllar).
3. Çağatay Türkçesi devri (XV.– XIX. yüzyıllar).
4. Özbek Türkçesi devri (XX. yüzyıl) [Samoyloviç 1928: 23].

Prof. A.K.Borovkov yazmıştı: *"Bugüne kadar üç- merkezi Kaşgar olan Karahanlı (XI yy.), merkezleri Sır-Derya'nın aşağı kısmı ve Harezmi'de olan Oğuz-Kıpçak (XII–XIV yy.), Çağatay ulusunun yurtlanmış bölümündeki birkaç merkezde "Çağatay" (XV–XVI yy.) dönemlerine – ayrılan XI.–XVI. yy. biricik Orta Asya-Türk dilinin tek teorisi belirliydi, F.A.Samoyloviç'a ait olan ve epeyce tanınmış bu teoriye göre, Orta Asya Tesirinin diline en yakını ilerlem sürecini Karahanlı dönemidir."* Sonra böyle devam etmiş: *"Orta Asya'da eski Oğuz-Türkmen geleneğinin Doğu-Türk ya da Karahanlı ile yan yana olması şüphesizdir, ama XII.–XIV. asırlardaki "Kıpçak diyalekti" düşüncesini o asra ait olan yeni kaynakları araştırıp daha da açıklamak lazım"* [Borovkov 1963: 8].

Prof. Dr. A.M.Tçerbak ise "Harezmi" kelimesini bir kenara bırakıp, Orta Asya topraklarındaki duruma bağlı "Eski Özbek Türkçesi" terimini kullanmıştı. O, Eski Özbek Türkçesi kullanılan dönemini üçe ayırdı:

1. Eski Özbek Türkçesine Batı Türkçesi (Kıpçak) ve Güney Türkçesi unsurlarının girdiği dönem (X.–XIII, yüzyıllar).
2. Yapay yazılı dil Çağatay terimi bu döneme aittir (XIV.– XVII. yüzyıllar).
3. Mahalli dil unsurlarının yazı diline girmesi (XVII.–XVIII. yüzyıllar) [Tçerbak 1953: 317–323].

Bnlara İstanbul Üniversitesi profesörü O.F.Sertkaya'nın fikrini ekleyebiliriz. O, Türkoloji hocasının sözlerini muzahere ederek, şöyle yazar:

"Ancak 10.-11. yüzyıllarda Türklerin Avrasya coğrafyasında daha geniş bir alana yayılmaları dolayısıyla Türk Dili, Kuzey Türkçesi, Doğu Türkçesi ve Batı Türkçesi olarak adlandırabileceğimiz üç lehçeye ayrıldı" [Sertkaya 2016: 49].

1987’de Moskva’nın “Nauka” Yayın evinde dünyaya çıktığı kitabımda o vakitteki görüşlere dayanarak şöyle demiştim:

“*Malum ki, 13.–14. asırlarda Sır-Deryanın aşağı akımındaki, Harezmi ve Altın Ordu topraklarında farklı karışık Yazı Dilleri oluşmuştu. Bunlar, y-gruba ait Kıpçak-Oğuz Edebi Dili ve z-gruba ait olan Oğuz-Kıpçak Edebi Dilleridir [Nadjip 1965: 88–89], bazen onlara Altın Ordu Doğu (z-dil) ve Altın Ordu Batı veya Memlük-Mısır (y-dil) dilleri [Baskakov 1969: 15], veya Şark kaynakları örneğinde Harezmi Türk Edebi Dili [Tenişev 1979: 84–85] diye adlar verilmektedir*” [Khakımzyanov 1987: 14].

SSCB Bilimler Akademisi Dil Bilimi Enstitüsünün Türkoloji (sonra Altaistik) Bölümü başkanı, Sovyetler Birliğinin Türkologlar Komitesi Başkanı görevini yapan, SSCB Bilimler Akademisinin (sonra Rusya Bilimler Akademisi) muhabir üyesi Prof. Dr. E.R.Tenişev Orta Çağ Türk dillerinin oluşumu ve fonksiyon yapma problemleri ile çok uğraşmıştı. Başka bir çalışmasında, mesela, o, Kul Ali’nin “Kıssa-i Yusuf” manzume dilinde Harezmi-Türk kısmının bulunması hiç şaşırtmıyor: manzume XIII. asrın ilk üçte birinde – Karahanlı-Uygur dilinden meydana çıkan ve “Harezmi-Türk” dili diyen isim alan yeni edebi dil fonksiyon yapan vakitte yazılmıştır, diye yazdı, bkz.: [Tenişev 2016: 00]. Sonra alim fikrini böyle devam etti:

“*Kıssa-i Yusuf’un Hoca Ahmed Yesevi yaratıcılığı ile bağlantısı da tamamen anlaşılmaktadır, S.L.West yazdığı gibi [West 1983: 72–73], onları Çağatay dili istikametinde gelişen ortak temel Harezmi-Türk dili ve güçlü Oğuz kısmının katılması birleştirmektedir [Tenişev 2016: 7–15.].*

Ama onun fikrine göre, Orta Çağ Türk edebi dilinin Harezmi-Türk varyantında sadece Harezmi’nin Muhabbat-nane’si ve Kutb’un Husrov ve Şirin’i yazılmıştır [Tenişev 2000], Rabguzi’nin Kıssas el-Enbiyya’sı ile Hoca Ahmet Yesevi’nin Divan’ı, Suleyman Bakırgani’nin şiirleri *Karahanlı-Uygur* varyantında yazılmışlardır [Tenişev 2000]. Her şeyden önce, o, *Orta Türk edebi dilini*, yani VII–XII asırlarda kullanılan Runik edebi dilini ve VIII–XII asırlarda kullanılan Eski Uygur edebi dilini içine alan Eski Türk edebi dilinden sonra meydana çıkmış olan bir dili, Eski Uygur edebi temelinde oluşan *Karahanlı-Uygur* (XI–XII yy.), Karahanlı-Uygur temelinde oluşan *Harezmi-Türk (veya Altın Ordu)* (XII–XIV yy.), Harezmi-Türk temelinde oluşan *Çağatay* (XV–XVIII yy.), edebi dilin Selçuk, Kıpçak, Bulgar denilen “küçük formları” (XVIII–XVII yy.) varyantlarına ayırmıştır [Tenişev 2016: 7–15]. Ünlü türkologun bu tahmininde göze çarpan bir şey var. E.R.Tenişev “Harezmi-Türk

edebi dili” terimine eşit olarak “Altın Ordu edebi dili” terimini de parantez içinde göstermiştir, yani o, onları denk görmektedir. Ve bence burada bir de tuhaf şey yoktur.

Orta Çağ Türk Edebi dilleri hakkında yazdığında E.R.Tenişev, şu ya da bu Standart Yazı dilinin statüsünü adlandırdığında pek dikkat ve itina ile yaklaşmaya çabaladı. Bu onun araştırmalarında açık görünmektedir (aramızda geçen sohbetlerde de o bunu vurgulamıştı). Ama onu telaşa düşüren bir şey vardı, o da kaynakların az olması, ve bulduklarının da aynı türde olması. Burada E.R.Tenişev’in Türk edebi dillerinin tarihi hakkında yazan sözlerinin, daha doğrusu prensiplerinin ve bazı görüşlerinin münakaşa konusu olabilmeleri açısından açık olduğunu da söylemek gerekir, Alim kendisi de bunu birkaç defa vurgulamıştı. Bir makalesinde bunun hakkında M.Aliyeva Esen de kendi fikri ile paylaşmıştı: “*Görüldüğü gibi E.R.Tenişev, Türk edebî dillerini tarihi, sosyal şartlara ve abidelerin oluştuğu devrin sosyal, tarihsel duruma uygun olarak yerleştirmiştir. Bu durum da, militleşme öncesi süreçleri kapsamaktadır. Türkolojide bu meselelerin tamamlanmış olarak ifade edilmesi de mümkün değildir. Kuramsal fikir ve prensip olarak E.R.Tenişev’in zikrettiğimiz bu sınıflandırması oldukça önemli olmakla beraber, tamamlanmaya ve üzerinde tartışılmaya açıktır*” [Aliyeva Esen 2011: 1137].

Bu konuyu sona erdirmek için yavaş yavaş farklı fikirlerden mantık açısında o zamanlardaki tarihi ve dil durumun özelliklerine aykırı gelmeyen sonuç yoluna çıkmamız gerekir. Tarihçilerin fikrine göre, “*Kıpçaklar XI. yüzyıl ortalarında Oğuzların işini bitirdikten sonra Aral Gölü civarına ve Sır-Derya’nın orta ve aşağı akımlarına geldiler ve doğuda İrtiş’tan batıda İdil’e kadar uzanan geniş bölgenin fiilen tek hakimi oldular. Batı tarafına kendi eldaşlarıyla birlikte gettirmeyerek yerlerinde kalan Oğuzlar Kıpçaklara boyun eğmek zorundaydılar ve onların Yegnikent ile Cend civarındaki meraları Kıpçak hanlarının eline geçmişti*’ [Ahincanov 2009: 198].

1218’de Noyon Cebe komutan 20 binlik bir kuvvetle Kara Kıtay kırallığı üzerine yürüyüp, onları yenmiş ve Çengiz Han artık Harezmlilerle komşu olarak yaşamaya başlamıştı. Ama Harezmlilerin dürüst olmayan ticari ve siyasi ilişkiler sürmeye başladıklarından dolayı, bir kopma meydana çıkmış. Harezim’in eski başkenti olan, şimdiki Hiva’nın yakınındaki Urgenç uzun müddet uyaladıktan sonra 1221 yılının nisanında ele geçirilmiş (Grousset 1993: 371–385). Bizim konu için daha önemlisi, araştırmacının incelediği neticesinde şu anlaşılmıştır ki, Moğolistan’a gönderilen sanatkârlar dışında bütün halk kılıçtan geçirilmiş (a.g.e).

Yukarıda Nehcü'l-Feradis eseri hakkında bahsedildiğinde yazarın ismi “Mahmud bin ‘Ali bin şeyh es-Serayi menşe’ en ve’l-Bulgari müvelleden ve’l-Kürderi ...” şeklinde gösterilmesi yazılmıştı. Bugün elimizde olan L.N.Gumilev Avrasya Miili Üniversitesi’nin (Kazakistan) “Mangı El” dergisinde R.B.Süleymanov Şarkiyat Enstitüsü Başkanı Absattar Derbisali’nin “Kerder ve Kerderliler” («Кердеры и кердерийцы») başlıklı kapsamlı makalesi yer almış. Burada Kerderin Harezmi bölgesinin büyük bir şehri olduğu delillenmiş ve ünlü Kerderlilerin isimleri götürülmüşür. Onlar, genellikle İslam dini uzmanlarıdır: Abd al-Kadr bin Lukman al Kerderi, Abu-l Mafahir al-Kerderi, Aş-şeyh al-imam al-allama Nasr ad-din Muhammed ibn Şihab in Yusuf ibn Umar ibn Ahmed al-Kerderi al Baratakini al Harezmi vs. [Derbisali 2014: 12–19].

Harezmi devletinin kederi hakkında araştırmacı, “*Bütün cihana tanınmış Harezmi XIII. asrın 20’li yıllarında Arta Asya’nın ve şimdiki Kazakistan’ın çok şehirleri Moğollar tarafından bozguna uğratılmış. Harezmi devleti ortadan kaldırılmış. Sultanlar öldürülmüşler. Fen ve eğitim mahvedilmiş. Kederin iradesiyle bu bölge Altın Ordu’nün eli altına girdi.*” deyip yazıyor [Derbisali 2014: 15].

İster istemez akla bir soru gelir: paramparça olan, tuzu dumana katılan şehirlerde kalan kişiler ya da yeni taşınanlar standart resmi dili yeniden kurmak (eğer de buna kadar yaşamış olursa) ya da ihya etmek için mi çaba göstermişler yoksa baş üstünde çatı yapmak, yemek bulmak için mi? Elbette, ikincisi içim. Üstelik yenilen dil prestijini kaybeder ve onun devlet derecesine yükselmesi suya çizgi çizmek gibidir.

Daha sonra, niçin Altın Ordu devleti döneminde, bu devletin topraklarında yazılan birkaç esere bazı araştırmacılar onları Harezmi bölgesi ile bağlıyorlar, hatta “Harezmi Türkçesi” terimini uydurup, bu eserler şu dilde yazılmış derler. Bence biz burada analogi (kıyas; örnekseme) faktörü ile rastlaşıyoruz. Eski zamanlarda Farsı kültürü merkezi olarak tanınan Harezmi devleti vardı. Yavaş yavaş bu topraklara Türk asıllı farklı boyların göçmenleri taşınmaya başlamışlar, 1220 yılında bu devlet paramparça edilir ve Altın Ordu içinde olarak sayılmaya başlanır. 100-150 yıllardan sonra Altın Ordu’da meydana çıkan yazılı eserlerin dili Kıpçakça’nın bir (doğrusu birkaç) varyantı olması göze çarpar. Bu, araştırmacıların tahminine göre, bölgenin Türkleşme sürecinin sonucu zamanıdır. Peki, Türkleşme gerçekleşmiş diyelim, ama onun sonucu ile standart yazı dilinin oluşması aynı şey değil.

Kıyaslama meselesine dönelim. Çağımızın bazı araştırmacıları böylece mantıki temelde tasavvur etmişlerdir galiba: Altın Ordu topraklarında meydana Kıpçakça yazılan eser (eserler) çıktı, nerede, dili kime aittir? Çevrede eski kültür merkezi (İran kültürü olsa da)

Harezm var, üstelik o bölgede şimdi Türkler çok – demek, orada yazılmış ve orada kullanılan edebi dilde! Niçindir Altın Ordu'nun genellikle Kıpçak devleti olduğu dikkate alınmıyor. Ya da Edebi dilin ruhunu anlama, onun devletin standart yazı dili olması, oluşma şartları, varyantları ve stilleri varlığı bir kenara bırakılıyor.

Bu meselede daha bir ilginç nokta var. O da olursa, Çağatay dilidir. Orta Asya'nın, İran'ın ve Yakın Doğu'nun Türkler tarafından işgal edilmesi Arap dilinden farklı olarak bu topraklara yeni yazı dili getirmedir. Türk asıllı lehçeleri konuşma dili statüsünde kendi aralarında kullandılar, Farsı dili resmi yazışmalar, edebiyat ve yüksek şiir dili, Arapça bütün yerde de din ve ilim dili olarak yaşamını devam ettiriyor, Farsı dili hatta tarih alanına da girdi.

Harezm bölgesinin komşusu olan Çağatay ulusumda Türk edebi dilinin temelini atan ve dünyaya tanıtan Ali Şir Nevai yaşamış. *Türk tili bile kalem sürdüm ve her niçük ka'lbeye kim ma'ni ebkanga zib ü arayış irdiler. Çağatay lafzı ile rakam urdum* “Türk dili ile kalem sürüp Çağatay lafzı ile rakam vurup,” diyor Türk dünyasının ölümsüz şahsı [Nevai 1993:1]. Ali Şir Nevai Türkçenin yetkin bir dil olduğunu gösterme yolunda yürümüş ve bu güzel dili yapmış ta, bunun için de çok sevinmiş.

1996 yılında A.Ş.Nevai'nin “Muhakemetü'il-lugateyn” eserini baskıya hazırlayan Prof. Dr. Sema Barutçu Özönder [Nevai 1996: 4–5] F.Köprülü sözlerine müracaat edip. Bizi de ilgilendiren soruya cevap veriyor gibi. F.Köprülü şöyle açıklamıştır: “*Moğol istilasından sonra Cengiz çocukları tarafından kurulan Çağatay, İlhanlı ve Altın Ordu devletlerinin medeni merkezlerinde 13.–14. asırlarda inkişaf ede ve Timuriler devrinde, bilhassa 15. asırda klasik bir mahliyet alarak, zengin bir edebiyat yaratan edebi Orta Asya lehçesidir*” [Köprülü 1945: 270].

İdil Tatarlarında “*Өеңдәгене күршеңән сора*” (“Evinde ne olduğunu bilmek istersen komşundan sor” diyen atasözü vardır. A.Ş.Nevai de mutlaka komşularında neler olduğunu iyi bilmiştir.

Kaynakça:

ABİK. A. Deniz. (2004) “Hamsetü'l-Mütehayyirin Dolayısıyla Birkaç Nokta”. *Ali Şir. Nevai'nin 560 doğum, 500. Ölüm yıl dönemlerini Anma Toplantısı Bildireler*. 24-25 Eylül 2001. TDK yayınları: 825. Ankara. S. 5–14.

AHİNCANOV, S.M. (2009) *Kıpçaklar, Türk Halklarının Katalizör Boyu/Çev*. K.Yıldırım, Selenge Yayınları No: 53, Tarih Dizisi 42. İstanbul.

ALİYEVA ESEN, Minare. (2011) “E.R.Tenişev'in Türk Edebî Dilleri Tarihinin Kuramı Üzerine”. *Turkish Studies*. Vol.6/1. Winter, p. 1129–1138.

- ATA, A. (2002) “Harezmi-Altınordu Türkçesi”. *TDAD*, 36, İstanbul.
- ATA, A. (2014) *Çağatay Türkçesinin İlk Devresi Harezmi-Altın Orda Türkçesi*. Ankara Ün. Yayınevi. 1 baskı., 185 s.
- BARTHOLD, (1990) *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. Çev. H.D.Yıldız. Ankara.
- BASKAKOV, N.A. (1970) “Rol uygursko-karlukskogo literaturnogo yazıka Karahanidskogo gosudarstva v razvitii literaturnih türkskih yazıkov srednevekovya”. *Sovetskaya türkologiya*. №4.
- BASKAKOV, N.A. (1977) “Ob unifikatsii nazvaniy drevnih i srednevekovih pismennih türkskih yazıkov”. *Türkologičeskiy sbornik*. Moskva 1981.
- BOROVKOV, A.K. (1963) *Leksika sredneaziatskogo tefsira XII–XIII vv.* İzd-do Vostočnoy Literatırı, Moskva. 368 s.
- BUNİYATOV, Z.M. (1986) *Gosudarstvo Horeznşahov Anuşteginov 1097–1231gg.* Gl. red. vostočnoy lit-ırı izd-va “Nauka”. Moskva. 248 s.
- CAFEROĞLU, A. (2008) “Karahanlılar Devri Türk edebiyatı”. *Hacıemioğlu N. Karahanlı Türkçesi Grameri*. Ankara. S. XIV.
- CLAUSON, G. (1972) *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford at the Clarendon Press, Oxford University Press, Ely House, Glasgow, New York, Toronto, 1972.
- ÇARMAK, M.A. (2002) “Moğol İstilası ve harezmişahlar İmparatorluğunun Yıkılışı.” *Türkler. Ortaçağ*. T.V. (2014) Yeni Türkiye Yayınları. Ankara. S.904–916.
- DERBİSALİ, Absattar. (2014) “Kerderi i kerderiytsı”. *Mangı El*. Astana. № 4 (6). S.12–19.
- ECKMANN, J. (2004) *Harezmi. Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (Yayına Hazırlayan O.F.Sertkaya). TDK Yay., 4. Baskı, Ankara. 440 s. (1. Baskı – 1996).
- ECKMANN, Janos. (2003) *Çapatayca El Kitabı/ Çev. G.Karaağaç*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- EKER, Süer. (2002) *Çağdaş Türk Dili*. Grafiker Yayınları 7. Ankara.
- ERCİLASUN, A.B. (2011) *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları:603. Ankara: 10. Baskı.
- GEYİKOĞLU, Hasan. “Harezmşahlar ve Doğu Anadolu.” *Türkler. Ortaçağ*. T.V. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002. S. 917–925.
- GROUSSET, Rene. (1993) *Bozkır İmparatorluğu, Atilla–Cengiz Han–Timur/ Çev. Dr.M.Reşat Uzman*. Ötülen, İstanbul.
- GUMİLEV, L.N. (1993) *Tısyaçetie vokrug Kaspiya*. Moskva. S. 257–260.

HAKİMCAN, Ferid. (2012) “İdil Boyundaki Orta Çağ Türk Edebi Dili Varyantı”. *Türkoloji üzrüne Araştırmalar-Туркологические исследования*. Afyonkrahisar. №1, Mayıs. S.9–25.

KAFESOĞLU, İbrahim. (1992) *Harezmsahlar Devleti Tarihi*. Türk Tarih Kurumu Yay.: VII, Dizi-Sayı 29, Ankara 1992 (3. baskı).

KHAKIMZYANOV, F.S. (1987) *Epigrafiçeskie pamyatniki Voljskoy Bulgarii i ih yazık*. Nauka, Moskva 1987.

KÖPRÜLÜ, F. (1945) “Çağatay Edebiyatı”, *İA III*, İstanbul. S.270.

KURAT, A.N. (1992) *IV–XVIII yy'larda Karadeniz'in Kuzeyindeki Türk Kavim ve Devletler*. Ankara. S. 69–72.

NADJİP, E.N. (1979) *İstoriko-sravnitelny slovar türkskih yazıkov XIV veka na materiale Hosrau i Şirin Kutba*. Gl.redaktsiya vostoçnoy literaturı, Moskva, Kn.I, 1979, 479 s.

NEVAİ, Ali Şir. (1993) *Mizanü'l-Efzan*. Haz. Kemal Eraslan, Ankara.

NEVAİ, Ali Şir. (1996) *Muhakemetü'il-lugateyn*. Haz.: Sema Barutçu Özönder TDK yayınları: 656. Ankara.

ÖZAYDİN, A. “Harezm.” *DİA*, XVI. S. 217–220.

PAUL, Hermann (1880) *Principien der Sprachgeschichte*. Halle.

SAMOYLOVIÇ, A.N. (1928) “K istorii literaturnogo sredneaziatsko-turetskogo yazıka”. *Mir Ali Şir*. Leningrad.

SEMENOV, A.A. (1952) “K voprosu ob etniçeskom i klassovom sostave severniş gorodov imperii horezmşahov v XII v. n.e”. *İzvestiya AN SSSR, ser. Obtcęstv. Nauk*. Vıp.2.

SERTKAYA O.F. “Çağdaş Türk dünyasında tarihi iletişimin değerlendirilmesi ve çağdaş Türk halkları arasında iletişimin sağlanması üzerine”. «*Ulı dala*» *I-şii Gumanitarlık gılım forumunun materialdarı. Papers presented to the I st Forum of social sciences “The great steppe”. Materialı I foruma gumanitarnih nauk «Velikaya step’»*. [Haharalık Türki akademiyası. *İnternational turkic academy. Mejdunarodnaya türkskaya akademiya*]. II. Astana 2016, s.49– 53.

TENİŞEV, E.R. (1979) “Yazıki drevne- i srednevekovih pamyatnikov v fukysionalnom aspekte”. *Voprosı yazıkoznaniya*. Moskva. №2. S.80–90.

TENİŞEV, E.R. (1997) “Türkoyazıçnıh pismennih panyatnikov yazıki”. *Yazıki mira. Türkskie yazıki*. Kırgızstan, Bişkek. S.36.

TENİŞEV, E.R. (2000) “K istorii literaturnogo yazıka i kulturı tatarskogo naroda”. *Vestnik AN Respubliki Başkortostan*, T.5. №1, s.27–31.

TENİŞEV, E.R. (2016) “Kul Ali’nin “Kıssa-i Yusuf” Manzumesi Dili Üzerine” Çev. F.Hakimcan. *Türkoloji Üzerine Araştırmalar-İssledovamiya po Türkologii*. Kazan–Afyomkarahisar. №12. S.8–14.

TÇERBAK, A.M. (1953) “K istorii uzbekskogo literaturnogo yazıka drevnego perioda”. *Akademiku Vladimiru Aleksandroviçu Gordlevskomu k ego semidesyatipyatiletıyu*. Moskva.

TOGAN, Z. Velidi. (1997) “Hârizm”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 5/1, Millî Eğitim Bakanlığı, Eskişehir. S. 240–257.

USTA, Aydın. (2002) “Moğol İstilası Dönemine Kadar Kıpçaklar ve Harezmşahlar Devlet.” *Türkler. Ortaçağ*. T.V. Yeni Türkiye Yayınları. Amkara. S. 897–905.

YÜCE, Nuri. (2002) “Hârizm Türkçesi”, *Türkler*, C. V. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara. S. 1514–1536.

VİNOGRADOV, V.V. (1978) *İzbrannie trudi. İtoriya russkogo literaturnogo yazıka*. Moskva. S. 288–297.

ZEYNALOVA, M.G. (2014) “Obzor istoričeskih i kulturnıh vzaimosvyazeq Tsentralnoy Azii i Azerbaydjana (s drevneyşih vremen do kontsa XVIII v.)” *Global-Turk, Turcic Academy*. №1. Astana S.130–147.

<https://acikders.ankara.edu.tr/mod/page/view?id=18870>”1”_ftn2

<https://www.turkedebati.org/hazem-turkcesi.html>

KUTADGU BİLİĞ’DE GEÇEN ORGAN ADLARININ SAHA TÜRKÇESİNDEKİ ORGAN ADLARIYLA KARŞILAŞTIRILMASI

Prof. Dr. Fatih KİRİŞÇİOĞLU*

Arş. Gör. B. Yavuz PEKACAR*

Özet

İnsan yaşamının ayrılmaz ve vazgeçilmez bir parçası olan dil, canlı bir varlık olarak tarih boyunca geçirdiği evreler sonucunda günümüzde konuşulduğu şeklini almıştır ve bu değişim hâlen devam etmektedir. Bir dilin konuşulduğu dönemlere, yerlere ve onu konuşanlara göre farklılık göstermesi onun yaşadığı bu değişimin en doğal sonuçlarından birisidir. Bu farklılıklar dilin konuşulduğu kimi bölgelerde oldukça çeşitlilik gösterirken kimi yerlerde ise daha az düzeyde karşımıza çıkmaktadır. İnsanlık tarihinin en kadim dillerinden biri olan Türkçenin de tarihi süreçte yaşadığı değişimlerin çeşitli açılardan ortaya konulabilmesi günümüz Türklük Bilimi araştırmacılarının hedeflerinden biridir.

Dildeki farklılık oranlarının tespit edilebilmesi adına araştırmacılar dilin yalnız tarihi dönemlerinin değil aynı zamanda günümüzde konuşulan şekillerinin de çeşitli açılardan karşılaştırmasını yapmaktadır. Bir dilin tarihin çeşitli dönemlerinde yazılan ve günümüze ulaşmayı başarmış metinleri dilde yaşanan değişime tanıklık eden birer nişane olarak bu karşılaştırmayı yapmaya imkân sağlayan araçlardan biridir. Bünyesinde barındırdığı 2961 adet tekrar etmeyen kelime ile yazıldığı dönem ve çevredeki Türkçenin özelliklerini yansıtan ve Türkçenin sahip olduğu köklü ve zengin kelime hazinesine temel teşkil eden en eski kaynaklardan biri olan Kutadgu Bilig Türk Kültürünün eşsiz hazinelerinden birisidir. İslamiyet dönemi Türk edebiyatının ilk büyük eseri ve ilk manzum siyasetnamesidir. 2019 yılı Azerbaycan ve Kazakistan’ın da desteğiyle “Kutadgu Bilig’in Yusuf Has Hacib tarafından Yazılışının 950. Yıl Dönümü” UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programına alınmıştır.

İşte böyle bir çalışmayla Türkçenin iki ayrı dönemine ait söz varlığının karşılaştırılarak Türkçenin yaşadığı değişime ışık tutmak adına yapılan çalışmalara bir katkı sağlayabilme hedefiyle yola çıkılmıştır. Eserdeki zengin kelime hazinesinin Saha Türkçesinin kelime hazinesiyle karşılaştırılarak Türkçenin kelime hazinesinin tarihsel süreçte geçirdiği değişimler ışığında ortaya konulması Türklük bilimi araştırmalarına rehberlik edecektir.

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü

Çalışma, Kutadgu Bilig’de yer alan organ adlarından Saha Türkçesinde yaşadığı tespit edilenlerin ses yapısı ve anlam bakımından karşılaştırılmasına dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Saha (Yakut) Türkçesi, Kutadgu Bilig, organ adları, kelime hazinesi.

1. Giriş

Dildeki farklılık oranlarının tespit edilebilmesi adına araştırmacılar dilin yalnız tarihi dönemlerinin değil aynı zamanda günümüzde konuşulan şekillerinin de çeşitli açılardan karşılaştırmasını yapmaktadır. Bir dilin tarihin çeşitli dönemlerinde yazılan ve günümüze ulaşmayı başarmış metinleri dilde yaşanan değişime tanıklık eden birer nişane olarak bu karşılaştırmayı yapmaya imkân sağlayan araçlardan biridir. Bünyesinde barındırdığı 2961 adet tekrar etmeyen kelime ile yazıldığı dönem ve çevredeki Türkçenin özelliklerini yansıtan ve Türkçenin sahip olduğu köklü ve zengin kelime hazinesine temel teşkil eden en eski kaynaklardan biri olan Kutadgu Bilig, Dîvânu Lugâti't-Türk ile beraber Türk Kültürünün eşsiz hazineleri arasında yer alır. İslamiyet dönemi Türk edebiyatının ilk büyük eseri ve ilk manzum siyasetnamesidir. Karahanlı Dönemi Türkçesinin söz varlığını günümüze ulaştıran bir köprüdür.

İnsan yaşamının ayrılmaz ve vazgeçilmez bir parçası olan dil, canlı bir varlık olarak tarih boyunca geçirdiği evreler sonucunda günümüzde konuşulduğu şeklini almıştır ve bu değişim hâlen devam etmektedir. Bir dilin konuşulduğu dönemlere, yerlere ve onu konuşanlara göre farklılık göstermesi onun yaşadığı bu değişimin en doğal sonuçlarından birisidir. Bu farklılıklar dilin konuşulduğu kimi bölgelerde oldukça çeşitlilik gösterirken kimi yerlerde ise daha az düzeyde karşımıza çıkmaktadır. İnsanlık tarihinin en kadim dillerinden biri olan Türkçenin de tarihi süreçte yaşadığı değişimlerin çeşitli açılardan ortaya konulabilmesi günümüz Türklük Bilimi araştırmacılarının hedeflerinden biridir.

İnsan yaşadığı coğrafyadan, o coğrafyanın iklim ve tabiat koşullarından etkilenir. Eski Türklerin bir arada yaşadığı ana kitleden ayrılarak daha kuzeye yerleşen Saha Türkleri de kendilerine daha önce birlikte yaşadıkları çevreden oldukça farklı bir iklime ve tabiata sahip yeni bir yurt edinmişlerdir. Verimli ve düz arazilerin bol olduğu bir bölgeden topraklarının yüzde kırkı Kuzey Kutup Dairesinin içinde kalan ve oldukça sert tabiat koşullarıyla yılın on aya yakın bir zamanı boyunca suyun ve su kaynaklarının don vaziyette olduğu bir bölgeye gidildiğinde bir zamanlar geçim kaynağı olan at, koyun ve keçi sürüleri arkada bırakılmak zorundadır. Karşılaşılan yeni koşullar altında bu sürülerin yerlerini görünüş itibariyle geride

bırakılanlardan farklı yeni hayvan sürüleri almıştır. Önceden teve “deve” kelimesi yalnızca hörgüçlerinde depoladığı yağ ve suyla bir haftadan fazla açlığa ve susuzluğa dayanabilen çöl hayvanı için kullanılırken yeni yaşam koşullarında çeşitli boylardaki geyiklere taba (< Eski Türkçe tebe “deve”) denilmeye başlamıştır. Önceden tag “dağ” kelimesi, yer kabuğunun çevresindeki alanlardan daha yüksekte bulunan bölümünü ifade ederken göç sonrasında bu kelime, yerleşilen yeni coğrafyada tıa şekline bürünerek ormanlar için kullanılmaya başlamıştır.

İşte böyle bir çalışmayla Türkçenin iki ayrı dönemine ait söz varlığının karşılaştırılarak Türkçenin yaşadığı değişime ışık tutmak adına yapılan çalışmalara bir katkı sağlayabilme hedefiyle yola çıkılmıştır. Eserdeki zengin kelime hazinesinin Saha Türkçesinin kelime hazinesiyle karşılaştırılarak Türkçenin kelime hazinesinin tarihsel süreçte geçirdiği değişimler ışığında ortaya konulması Türklük bilimi araştırmalarına rehberlik edecektir. Çalışma, Kutadgu Bilig’de yer alan 90 hayvan adından Saha Türkçesinde yaşadığı tespit edilenlerin ses yapısı ve anlam bakımından karşılaştırılmasına dayanmaktadır.

Saha Türkçesi (ST) ya da Yakutça, kuzeydoğu Sibiry’a’daki Saha Cumhuriyeti’nde Yakutistan) yaşayan 443.852 Saha Türk’ünün tamamına yakınının konuştuğu bir Türk lehçesidir (Pakendorf ve Novgorodov, 2009: s. 496). Türk lehçelerinin sınıflandırılmasında, yön kriterine göre Kuzey Doğu (Sibiry’a) Grubunda yer almaktadır. Saha Türkçesinin Eski Türkçe döneminden önce ana gruptan ayrıldığı kabul edilmektedir (Kirişçioğlu, 1999: s. 13). Saha Türklerinin erken dönemde diğer Türk topluluklarından ayrılmaları, dillerinin yalıtılmış olmasına yol açarken İslâm kültürünün istilâ ettiği sahanın dışında kalmalarına da sebep olmuştur (İnan, 1935: s. 293). Dolayısıyla Saha Türkçesinin kelime hazinesinin, Türk dilinin önemli kaynaklarından KB ile karşılaştırılması, aradaki benzerlik ve farklılıkların tespit edilmesi oldukça önem arz etmektedir.

Türk lehçelerinde özellikle son yıllarda tematik yayınlar hızla çoğalmaktadır. Bu türden yayınlarda, bir lehçe grubunda ya da belirli bir lehçedeki kavramlar konularına göre sınıflandırılmakta; bazen de bir kavramın çeşitli lehçelerdeki biçimleri ele alınmaktadır. Bu yayınlardan biri, Hauenschild’in 2003 yılında yayımlanan Die Tierbezeichnungen bei Mahmud al-Kaschgari. Eine Untersuchung aus sprach - und kulturhistorischer Sicht adlı eseridir (Hauenschild, 2003). Hauenschild, DLT’de geçen hayvan adlarını köken bilgisi, sesbilgisi, anlam değişmesi veya gelişmesi gibi alanlarda ayrıntılı olarak incelemiş ve tarihi ve çağdaş lehçelerdeki karşılıklarını sıralamıştır. Hauenschild, 2008 yılında yayımlanan

Lexikon jakutischer Tierbezeichnungen adlı eserinde ise temel kaynak olarak Pekarskiy'nin Yakut Dili Sözlüğünü esas aldığı çalışmasında, Saha Türkçesinin Pekarskiy'den daha eski ya da yeni tarihlere ait kaynaklarından tespit ettiği civarındaki hayvan adını listelemiştir (Hauenschild, 2008).

Saha Türkçesinin kelime hazinesinin gerek diğer Çağdaş Türk lehçeleriyle, gerekse tarihi Türk lehçeleriyle doğrudan karşılaştırıldığı yayınlar özellikle son yıllarda artmaktadır. Bu alanda dikkat çeken çalışmaları bulunan Levin, 7 ila 9. yüzyıllar arasındaki Eski Türkçe döneminin yazıtlarını Saha Türkçesiyle kıyasladığı doktora tez çalışmasında kök hâlindeki 320 kelimedenden 241'inin (%75,3) Saha Türkçesinde karşılığının tespit edildiğini belirtmiştir (Levin, 2013: s.14). Saha Türkçesini Uygurca ve Eski Uygurcayla kıyasladığı yüksek lisans tez çalışmasında Malışeva, “tabiat, insan, toplum ve bilimsel terminoloji” olmak üzere dört tematik gruba ayırdığı Sahaca ve Uygurca kelimelerden birbiriyle paralellik arz eden 43 kelimenin “cansız tabiat” grubunda, 68 kelimenin “canlı tabiat” grubunda, 116 kelimenin “insan” grubunda, 146 kelimenin “toplum” grubunda, 72 kelimenin ise “bilimsel terminoloji” grubunda yer aldığını belirtmiştir (Malışeva, 2015: s.149). Ubryatova ve Şirobokova'nın bu konuda yazdığı makaleleri de bulunmaktadır (Ubryatova, 1960; Şirobokova, 1977). Türkiye’de Saha Türkçesinin kelime hazinesinin gerek Çağdaş Türk lehçeleriyle, gerekse tarihi Türk lehçeleriyle karşılaştırılması ile ilgili günümüze kadar yapılan az sayıda çalışma vardır. Pekacar, Divânü Lügati't-Türk'teki “maddi kültür kelimelerinden” 1092 kelimeye karşılık 310'unun Saha Türkçesinde varlığını sürdürdüğünü tespit etmiştir (Pekacar, 2012: s. 117-118). Pekacar'ın çalışmasında bazı adlar yer almazken, Ercilasun'un DLT yayınından faydalanılmadığı için eksikler bulunmaktadır. Yıldız, Eski Türkçe dönemine ait yalnız ünlüyle başlayan kelimelerle sınırlandırdığı fakat Levin'den farklı olarak kök hâlindeki kelimelere ek olarak türemiş kelimelere de yer verdiği doktora tez çalışmasında, tarama kapsamına alınan yaklaşık 2600 kelimedenden yalnız 450'sinin Saha Türkçesinde ve Dolgancada varlığını sürdürdüğünü belirtmiştir (Yıldız, 2015) . Anılan bu çalışmaların yanında Türklük Bilimi çevrelerinde Genel Türkçe'nin bazı karşılaştırmalı çalışmalarında da Saha Türkçesinin değerlendirildiği görülmektedir.

Çalışmada Kutadgu Bilig'deki organ adlarının tespiti için Arat'ın Dizin cildinden yararlanılmıştır. Çalışmada bu kelimelerin Kutadgu Bilig'de yer aldığı beyit numaraları verilmiştir.

Saha Türkçesinin kelime hazinesi için öncelikli olarak Edouard Karloviç Pekarskiy'nin hazırladığı Slovar' Yakutskogo Yazıka adlı sözlüğün Türk Dil Kurumu (TDK) tarafından 1937 yılında yapılan tercümesinden (bundan böyle “Yakut Dili Sözlüğü” (YDS) olarak anılacaktır) faydalanılmıştır. Bilindiği gibi bu tercümenin A-M harflerini kapsayan kısmı 1945'te yayımlanmış ancak geri kalan kısmı yayımlanamadan TDK arşivinde kalmıştır. Bu çalışmada tercümenin sadece yayımlanan kısmı değil, tamamı taranmıştır. Ancak, sözlüğün Türkçe yayımlanmayan geri kalan kısmında yer alan kelimeler için Sahaca-Rusça asıl baskısındaki yerlere (SYY) gönderme yapılmıştır. Pekarskiy'nin sözlüğünün yanında, tarama kapsamına alınan kelimelerden pek çoğu Sahacanın diğer sözlüklerinde de taranarak bu çalışmada belirtilmiştir. Taranan bu sözlükler, P.S. Afanas'ev ve L.N. Xaritonov'un editörlüğünde hazırlanan Russko-Yakutskiy Slovar' “Rusça-Yakutça Sözlük”, (Afanas'ev, P. S., Xaritonov, L. N., 1968), P.A. Sleptsov'un editörlüğünde hazırlanan Yakutsko-Russkiy Slovar' “Yakutça-Rusça Sözlük” (YRS) (Slepts.) (Sleptsov ve diğerleri, 1972), P.S.Afanas'ev, M.S.Voronkin, M.P.Alekseev tarafından hazırlanan Dialektologičeskij Slovar' Yakutskogo Yazıka “Yakutça'nın Ağız Sözlüğü” (STDT) (Afanas'ev ve diğerleri, 1976) ve henüz tamamlanmayan Saxa Tılın Biharılaax (Ulaşan) Tılcıta “Saha Dilinin (Büyük) Açıklamalı Sözlüğü”nün R harfine kadar olan eldeki ilk yedi cildir (Sleptsov, 2004-2006; Sleptsov, 2007-2010).

Kutadgu Bilig'in taranması sonucunda 52 (elli iki) adet organ adı tespit edilmiştir. Bu organ adlarından ten (F.) “ten, vücut”, lika (A.) “yüz”, kalbüd (F.) “kalıp, vücut” gibi yabancı asıllı kelimeler çıkartıldığı zaman elimizde 49 (kırk dokuz) kelime kalmaktadır. Bu kelimeler şunlardır:

Yıldız, Orhon Türkçesi ile Yakutçanın Sözcüklerini karşılaştırdığı çalışmasında **ađak, baş, boğuz, elig, kaş, köz, kulğak saç, süñük, yüz** kelimelerini tespit etmiş ve incelemiştir. Bu çalışmadaki kelimelerden **öd, töpü, udlık** kelimeleri ise bizim tespitlerimize göre KB'de yoktur (töpü “tepe” anlamında kullanılmıştır). Kan ve iç ise organ ismi olmadığından alınmamıştır. Buna göre Orhon Türkçesi'nde organ isimleri çok az kullanılmıştır (Yıldız 2007:25 vd.). Kutadgu Bilig'de ve Saha Türkçesinde ses veya anlam bakımından ya da her iki yönden de aynı veya benzer olan organ adları aşağıda karşılaştırmalı olarak verilmiştir.

	Kutadgu Bilig'de	Saha Türkçesinde
1	ađak “ayak” kişensiz külündi mañumaz ađak	atax “ayak, pençe; iskemle ayağı veya desteği; destek, kaide, direk, sehpa, sütun”

	Kutadgu Bilig’de	Saha Türkçesinde
	tünerdi yarumaz körügli karaq (374)	(YDS 39)
2	ağız “ağız” negü kelse tapla kör edgü isiz boyun bir qazâka köni tut ağız (1431)	uos “dudak” (YRS 439)
3	alın alın 6228 negü yük kötürdüñ köñülke bu kün nişânın körür-men alında tügün	alın “aşağı kısım” (YDS 15)
4	arqa arka, sırt 2378 tiren arqa bérme yağıka bolup yağığ sanç yok erse uruş yat ölüp	arğaa, arğaan “arka; sırt” (YDS 31)
5	avuç, avut avuç 5425 kođu bér awutça kara toprağığ uluğ meñü él kol nerek bu sağığ	ıtıs; kutuu; sabaray; tabagay “el ayası, avuç” (YDS 422)
6	aya aya, avuç, avuç içi	ıtıs “el ayası, avuç” (YDS 422)
7	bağır bağır, karaciğer 4988 muniñda yası yok saña ay qadaş bolu bér maña sen ayâ bağırı taş	bıar “bağır, karaciğer” (YDS 92)
8	baş baş 176 tilig ked küdezgil küdezildi baş sözünüñni qısurğıl uzatıldı yaş	bas “baş, kafa; tepe” (YDS 70)
9	bil bel 2360 yaraşgu yarağı bar erse yaraş yok erse yarıqlan bil alşıp küreş	biil “insanın veya elbisenin beli, kemer yeri” (YDS 113)
10	bilek bilek 2310 yağıda kür arslan yüreki kerek qarıştuqta esri bileki kerek	begeççik=begelçek “bilek” (YDS 82); ama begeççek (TSS 35)
11	bügür “böğrek, böbrek”	büör “böğür, karın, böbrek” (YDS 145)
12	boğuz boğaz 3578 bu tatğıñ üç ernek boğuzqa-turur anıñda naru barsa qarnıñ tolur	buosax “boğaz, yemek borusu” (YDS 137); ama küömey “nefes borusu, gırtlak (YDS 587, TSS 38).
13	boyun boyun 206 burundıqluğ ol söz téve burnı teg	moy, moyun “boyun” (YDS 641)

	Kutadgu Bilig’de	Saha Türkçesinde
	barur kaçça yetse titir boynı teg	
14	burun burun 206 burundukluğ ol söz téve burnı teg barur kaçça yetse titir boynı teg	murun “burun” (TSS 43)
15	but “but, bacak”	buut “but, hayvanın arka ayağı, budu” (YDS 142)
16	bügür böğür 6157 kaçusı örüm kedti bükri uça kaçu yer kezer bu közi yaş saça	büör “böğür, karın, böbrek” (YDS 145); ama oyoğos (TSS 41)
17	egin sırt 3664 eginke kedim ya boğuzka yémi kerec ay kaçdaş bu tiriglik emi	ien “sırtın ortası, sağrı” (YDS 437)
18	elig el 4058 ötüğ ötnür erken köni tut elig iki tiz bile sök tüzün bol silig	ili “el” (YDS 444)
19	eñ yüz, yanak 2915 béli bolsa yılmık yana yarı kén ürün bolsa kırtış kızıl kızđu eñ	inđ “yanak, elmacık kemiği” (YDS 448); ama iedes “yanak” (TSS 295)
20	ernek parmak 3578 bu tatđın üç ernek boğuzka-turur anında naru barsa kaçarıñ tolur	tarbax “parmak” (TSS 213); ama erbex “baş parmak” (YDS 288)
21	et et 4349 tilin serme irme bolun eymenük ağu ol olarıñ eti birtem ök	et “et, vücut (insan, hayvan ve nebatta); ceset; et, adede; sığır eti” (YDS 298)
22	kanat kanat 1934 kimi beg törütmek tilese bayat bérür aşnu kılk yañ ukuş yüg kanat	kınat “kanat” (YDS 498)
23	kaç göz, göz bebeği 374 kişensiz külünci mañumaz ađak tünerdi yarumaz körügli kaç	xarax “göz” (YDS 333)
24	karın karın 3578 bu tatđın üç ernek boğuzka-turur	xarın “karın, mide; işkembe” (YDS 342); ama is (TSS 145)

	Kutadgu Bilig’de	Saha Türkçesinde
	anıñda naru barsa arnıñ tolur	
25	aş aş 191 bu kün tgme aşıñ ay bilge bg zm ‘uzrin aysa yeme eymen	xaas ‘aş’ (TSS 147)
26	ıl ıl 2917 saalsız kerek bu idiçı arı kdezilse igde ıl t yamı	ıl ‘ıl’ (YDS 493)
27	ırtı yz; deri, ten 2915 bli bolsa yılmı yana yarnı kñ rñ bolsa ırtı ızıl ızu eñ	tirii ‘deri’(TSS 64)
28	ol kol, el 766 oıdı kr ay toldıa ıldı yol bu ay toldı kirdi awuturdı kol	xol ‘kol, hayvanın n bacaı; elin dirsekten bilee kadar olan kısmı’ (YDS 371)
29	on koyun, baır 1500 yana aldı olın oniña ua pp yıqladı brn yşın saa	xooy ‘koltukaltı, koyun’ (YDS 399)
30	kgz gs 5631 aıldı yarup kñli kgsi kzi arıtmaq tiledi bu kñli tzi	ks ‘sırtın orta kısmı (iki omuzun arasıyla belin aaı kısmı (kuyruk sokumu) arası); sırt, gvdenin st kısmı, gs’ (YDS 533); ama tos (TSS 98)
31	kñl ‘gnl, kalp, yrek’	kñl ‘serbest, hr’ (YDS 539)
32	kz gz 274 uu krki til ol bu til krki sz kii krki yz ol bu yz krki kz	xarax ‘gz’ (YRS 483)
33	udru kuyruk 66 yşık yandı bolay yana ornıña balı udruındın ozı burnıña	kuturuk ‘1) kuyruk 2) geminin kıı, dmen’ (YDS 576)
34	ula, ula kulak 4055 alı begke utru-turur erse sen kzñ yrde tutıl ula trde sen	kulgaax ‘kulak’ (YDS 554)
35	meñe beyin, akıl 1836 uu ornı stn meñede-turur aır neñ çn ornı bata err	meyii ‘beyin, akıl, kafa, ba’ (YDS 629)
36	meñiz beniz, yz	

	Kutadgu Bilig’de	Saha Türkçesinde
	629 ilig buştı artuq qararttı meñiz ayur ay iweklik kişike isiz	
37	saç saç 4885 küjek yazdı rûmî kıızı örtti yüz kara saç boduğı ajun toldı tüz	as = bartax (?) “saç” (YDS 35); ama battax (TSS 224)
38	sağal sakal 3622 kiçig erse umnur sağal öñüke sağal önse umnur ürüñ bolğuka	bıtık “sakal, bıyık” (YDS 102)
39	süñük kemik 2206 uwutsuz yüzi körse etsiz süñük uwutsuz özi körse bütmez irük	oñuox “kemik” (YRS 436)
40	tamur damar, nabız 4099 kalı basnu tegse buşar baş keser tamurın teşer kör sorup kan içer	tımır “damar” (YRS 420)
41	tarmaq yırtıcı hayvan pençesi	bappağay, sabaray (TSS 215) bappağay (SYY 363)
42	tırñak tırnak 2377 katılsa kılıç baldu birle tegiş tişin tırñakın teg yağa tut iliş	tıñırax “tırnak” (YRS 421)
43	til dil 3716 üküş ögdi sansız senâ bu tilin kılur-men bayatka ayın hem yılın	tıl “dil” (YRS 419)
44	tiş diş 1453 iki üdte kılma kayu erse iş havâ öwke kelse serip kısgu tiş	tiis (YRS 383)”
45	tiz diz 4058 ötüğ ötnür erken köni tut elig iki tiz bile sök tüzün bol silig	Ama tobuk (TSS 69; YRS 387)
46	tü tüy, kıl, saç 2918 idişte tü bolsa yarağsız bolur tü aş suwka tüşse tatıgsız bolur	tüü “hayvan yünü, kuşun tüyleri” (YRS 416)
47	yal at yelesi; ense 5801 tümen arzû ni‘met yédiñ inçlenip boyun yal bedüttüñ buka teg kılıp	siel “1) ye 2) uzun ot” (YRS 328))
48	yarın omuz, sırt 2915 béli bolsa yılmık yana yarı kén ürüñ bolsa kırtış kıızıl kıızgu eñ	sarın “omuz (SYY 2114)

	Kutadgu Bilig’de	Saha Türkçesinde
49	yüg kuş tüyü 3005 er at boldı begler kanatı yügi kanatsız kuş uçmaz ay begler begi	tüü “hayvan yünü, kuşun tüyleri”(YRS 416)
50	yüñ yün 4765 tonum koy yüni tap yégüm arpa aş tükel boldı dünyâ maña ay kadaş	tüü “hayvan yünü, kuşun tüyleri” (YRS 416) ama şerst (R) (TSS 308)
51	yürek yürek 2310 yağıda kür arslan yüreki kerek karıştuқта esri bileki kerek	sürex “yürek” (TSS 308)
52	yüz yüz, çehre 275 tili birle yalñuқ sözi sözlenür sözi yaқşı bolsa yüzi suwlanur	sütüs “alın” (YRS 353)* ama sirey, núur (TSS 309);

Sonuç olarak bu tablonun değerlendirmesine geçtiğimizde şekil ve anlamca benzeyen üç (tıl), şekilce Saha Türkçesinin ses özelliklerine uymuş anlamca aynı otuz üç (yarın ~ sarın) kelime tespit edilmiştir. Sahaca’nın ses yapısına uygun ama anlamca farklılaşmış üç (alın, ağız, ernek) kelime bulunmuştur. Meñiz kelimesine ise hiç rastlanmamıştır. On bir kelime ise Kutadgu Bilig’de geçtiği halde Saha Türkçesi’nde bulunamamıştır. Ancak bu kelimelerin yerine yine Türkçe bir başka kelime (KB. Sakal = ST. Bıtık < At. bıdık; KB. Tiz = ST. tobuk < At. Topuk) kullanılmıştır. Bazı kelimelerin birbirleriyle ilişkisini açıklamaya gerek vardır (KB. boğuz ~ST buosax; KB. avuç, avut ~ ST ıtıs). Eski Türk yazıtlarında az sayıda organ ismi bulunduğundan tam bir karşılaştırma imkânı yoksa da Kutadgu Bilig’e bakarak organ isimlerinin büyük bir çoğunluğunun Sahacada devam ettiğini söyleyebiliriz.

Kaynaklar

Bombaci, Alessio (1953), “Kutadgu Bilig Hakkında Bazı Mülâhazalar”, 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Neşri.

Hacıeminoğlu Necmeddin (1996) Karahanlı Türkçesi Grameri, Ankara: TDK.

Hauenschild Ingeborg (2003) Die Tierbezeichnungen bei Mahmud al-Kaschgari. Eine Untersuchung aus sprach- und kulturhistorischer Sicht, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Hauenschild Ingeborg (2008) Lexikon jakutischer Tierbezeichnungen. Wiesbaden: Harrassowitz. IX + 188, Turcologica 77.

* "adamın yüzü" anlamındaki “yüz”, Saha Türkçesinde **sirey**

Kafesoğlu, İbrahim (1980), Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yay.: 368.

Kaymaz Zeki (2009) Kutadgu Bilig Hakkında Türkiye'de Yapılan Yayınlar, Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/3 Spring 2009.

Kirişçiöğlü, M. Fatih (1988) Mütercim Âsım Efendi'nin Kâmûs Tercümesi'ndeki UzuV İsimleri, (S:Ü. SBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.

Kirişçiöğlü, M. Fatih (1992) "Yakutların Menşei Meselesi", Millî Folklor, cilt 2, sayı 13, Ankara, s.47-49.

Kirişçiöğlü, M. Fatih (1999) Saha (Yakut) Türkçesi Grameri. Ankara: T.D.K. Yayınları.

Levin Gerasim Gerasimovich (2013) İstoriçeskie svyazi Yakutskogo yazıkası s Drevnetyurkskimi yazıkami VII-IX VV. (V sravnitel'no-sopostavitel'nom aspekte s vostočno-turkskimi i mongol'skimi yazıkami). Yakutsk: Severo-vostoçnyy federal'nyy universitet im. M.K. Ammosova.

Malışeva, Ninel' Vasil'evna (2015) Otnoşenie Yakutskogo yazıkası k uygurskomu i Drevneuygurskomu yazıkam (fonostrukturmie i struktarno-semantiçeskie osobennosti). Yakutsk: Severo-vostoçnyy federal'nyy universitet im. M.K. Ammosova.

Pekacar, Bekir Yavuz (2012) "Divânü Lügati't-Türk'teki Kültür Kelimeleri ile Saha Türkçesinin Kelime Hazinesinin Karşılaştırılması". Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri Anabilim Dalı yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Pekacar, Bekir Yavuz (2016) "Dîvânü Lugâti't-Türk'te Geçen Hayvan Adlarının Saha Türkçesindeki Hayvan Adlarıyla Karşılaştırılması", Modern Türklük Araştırmaları Dergisi: Prof. Dr. İristay Kuçkartayev'in Anısına Cilt 13, Sayı 3 (Eylül 2016), ss. 186-198 DOI: 10.1501/MTAD.13.2016.3.40

Pekarskiy, Edouard Karloviç (1917) Slovar' yakutskogo yazıkası I-IV. Leningrad: akademiya nauk soyuzı, 1917-1928.

Pekarskiy, Edouard Karloviç (1907) Slovar' yakutskogo yazıkası. Peterburg: Tipografiya imperatorskoy akademiya nauk, 1907-1928.

Pekarskiy, Edouard Karloviç (1945) Yakut Dili Sözlüğü, Birinci Cilt (A-M). (Ruşçadan çev. CAFEROĞLU, Ahmet; ARAT, Reşit Rahmeti; İNAN, Abdülkadir ve diğeri), İstanbul: TDK, Ebüzziya Matbaası.

Sleptsov, P. A. (pod red.)(1972) Yakutsko-Russkiy Slovar'. (Korkina, E. İ., Koryakina, K. N., Kılâtçanov, S. P., Nikiforov, G. A., Okoneşnikov, E. İ., Petrov, N. E., Skrıbikin, N. V., Sleptsov, P. A., Haritonov, L. N. (1972), Moskva: İzd. sovet'skaya entsiklopediya.

Sleptsov, P. A. (ed.) (2004-2006), Saxa tılın bıharılaax tılçıtı, 1-2-3 tuom (A buukuba, B buukuba, G-D-C-İ buukubalar). Saxa öröspüüblüketin naukatın akademiya, Gumanitarnay çinçiyii instituta, Novosibirsk: Nauka, ISBN 5-02-032332-2.

Sleptsov, P. A. (ed.) (2006-2010), Saxa tılın bıharılaax ulaxan tılçıtı, 4-5-6-7 tuom (K buukuba, K buukuba-keeçere, L-M-N buukubalar, N-O-Ö-P buukubalar), Rossiya naukaların

akademiyata, Sibiiirdeeği salaa, Gumanitarnay çinçiyii uonna Xotugu ağıyax axsaannaax omuktar problemaların instituta, Novosibirsk: Nauka, , ISBN 5-02-032332-2.

Tenişev, E.R. (Otv. red.)(2001) Sravnitel'no istoričeskaya grammatika tyurkskix yazıkov – leksika. (Blagova, İ.G., Dobrodomov, A.V., Dıbo, A.V., Kormuşin, İ.V., Levitskaya, L.S., Mudrak, O.A., Musaev, K.M., 2-e izdanie, dopolnennoe, Moskva: İzdatel'stvo nauka, ISBN: 5-02-022637-8.

Ubryatova E. İ. (1960) “Yakutskiy yazık i ego otnoşenie k drugim Tyurkskim, a takje k mongol'skim i tunguso-man'çjurskim yazıkam”. Sektsiya XI: Altaistika, Moskva: İzd-vo vost. lit.

Uçar, Erdem (2015) Kutadgu Bilig'in Kronolojik Kaynakçası (1825-2018) [Tekmilleştirilmiş Versiyon], Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, Sayı 6, ISSN: 2458-827X.

Vasilyev Yuriy (1995) Türkçe- Sahaca (Yakutça) Sözlük, Ankara, TDK.

Yıldız Hülya (2007) “Orhon Türkçesi ile Yakutçanın Sözvarlığı ve Sözyapımı Bakımından Karşılaştırılması”. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir.

Yıldız Hülya (2015) “Eski Türkçe ile Yakutçanın Sözvarlığının Ünlüyle Başlayan Sözcükler Bakımından Karşılaştırılması”. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul.

Yusuf Has Hâcib (2007), Kutadgu Bilig I, Metin, Reşit Rahmeti Arat, 5. Baskı, Ankara, TDK Yay.

Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig (1998), .çev. Reşit Rahmeti Arat, Türk 7. Baskı, Ankara, TTK Yay.

Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig III (1979), Reşit Rahmeti Arat, İndeks, Haz. Kemal Eraslan-Osman F. Sertkaya- Nuri Yüce, İstanbul, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

KUTADGU BİLİĞ ESASINDA YENİ UYGUR VE KARAHANLI TÜRKÇESİNİN LEKSİK VE MORFOLOJİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Mehmet Fatih KİRİŞÇİOĞLU

Leylâ KARAKURT

Özet

İslamî Türk edebiyatının en önemli eserlerinden biri Balasagunlu Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" adlı eseridir. 11. yüzyılda Türkçenin bilim dili olarak kullanıldığını gösteren en büyük tanıktır. Türk edebiyat ve düşünce tarihinin baş eserlerinden biridir. Hem siyasetname hem de nasihatname olarak nitelendirilebilecek olan Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacib'in ve içinde yetiştiği çevrenin ilmî, felsefî birikimi hakkında çok önemli bilgiler yer almaktadır. Farklı tarih ve yerlerde istinsah edilmiş üç nüshası bulunan bu eserin orijinal metni elimize ulaşmamıştır. Kutadgu Bilig'in Almanca, Rusça ve İngilizce gibi çevirilerinin yanında birçok Çağdaş Türk Lehçesine aktarması yapılmıştır. Bu aktarmalardan biri de "Qutadgu Bilik" adı ile bilinen Uygurca aktarmadır. Bu aktarma Uygurlara Kutadgu Bilig hakkında bilgi vermek amacıyla ilk önce Şincang İctimai Penler Tetkileti (Şincang Sosyal Bilimler Araştırmaları) dergisinde 1984 yılında yayımlanmıştır.

Kutadgu Bilig'in Çağdaş Uygurcaya yapılan manzum çevirisi ve transkripsiyonu aynı eserin R. R. Arat tarafından hazırlanan transkripsiyonlu mensur tercümesine göre yapılmış ve eserde yan yana verilmiştir. Yeni Uygurca Kutadgu Bilig uzunca bir mukaddime ile başlamaktadır. Metnin manzum çevirisi Ahmet Ziyaî, Abdurrahim Ötkür ve Mehmet Emin Yusuf tarafından hazırlanmıştır. Yeni Uygurca çeviride Orta Türkçe kelimelerle birlikte Arapça kelimeler de yer almaktadır. Bu çalışmada Kutadgu Bilig'in Yeni Uygurca çevirisi Karahanlı Türkçesiyle leksikolojik ve morfolojik açıdan karşılaştırılarak ele alınmıştır. Sonuç bölümünde ise elde edilen bulgular okuyucuların konuyu daha iyi anlaması için maddelendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Yeni Uygur Türkçesi, leksikoloji, morfoloji,

A Review of the Kutadgu Bilig in Modern Uyghur and Karakhanid Turkish in Lexical and Morphological Aspect

Abstract

Kutadgu Bilig”, by Balasagunlu Yusuf Has Hacib, is one of the most important work of Islamic Turkish Literature. It is the most significant proof that Turkish, as a language, was used as a science language in 11th century. It is also being recognized as one of the most substantial work of Turkish Literature and Intellectual History. Identified both as a Political Treatise and as an advisory work, Kutadgu Bilig bears quite significant information on the scientific and philosophical knowledge of Yusuf Has Hacib and the environment he has grown. While the three copies from different time and places reach the present day, the original one is lost. Kutadgu Bilig has been translated in many languages in terms of both its content and form. One of these translation has been made in Uyghur language, which is named as “Qutadgu Bilik”. This translation was first published in Şincang İçtimai Penler Tetkileti (Şincang Social Science Researches) at 1984, to inform Uyghurs about Kutadgu Bilig.

The poetical translation of Kutadgu Bilig to Modern Uyghur Language, along with its transcription, was made based on the prosaic translation with transcription, performed by R. R. Arat. In the work, both of them were presented together. Kutadgu Bilig in Modern Uyghur Language starts with a quite long introduction. Poetical translation of the text was made by Ahmet Ziyaî, Abdurrahim Ötkür and Mehmet Emin Yusuf. In the Modern Uyghur transcription contains several Middle Turkic words along with Arabic words. In this study, the copies of Kutadgu Bilig in Modern Uyghur Language and Karakhanid Turkish will be analyzed and reviewed in terms of lexicological and morphological aspects. In the conclusion section, the findings obtained in order for the readers to understand the subject better.

Key Words: Kutadgu Bilig, Modern Uyghur Language, lexicology, morphology,

Giriş

Kutadgu Bilig, Türk edebiyat ve düşünce tarihinin baş eserlerinden biridir ve 11.yüzyılın yetiştirdiği devlet adamı, şair ve düşünürü Yusuf Has Hacib tarafından yazılmıştır. Günümüze kadar sadece üç nüshası ulaşabilen *Kutadgu Bilig*’in ilim dünyasında gerçek değeriyle tanınması büyük Türkolog Reşid Rahmeti Arat sayesinde. Kutadgu Bilig,

6645 beyitiyle Türk edebiyatının en hacimli eserlerinden biridir. Kutlu Bilgi anlamındaki Kutadgu Bilig manzum bir siyasetname olmakla birlikte her yaştan insanın faydalanabileceği mutluluk veren bilgi kaynağı anlamına gelmektedir. Kutadgu Bilig'in bilinen üç nüshası hakkında genel bilgiler şu şekildedir:

Herat Nüshası: Arap harfleriyle yazılmış bir nüshadan işlek bir Uygur yazısıyla H. 843 (M. 1439'da Hasan Kara Sa'il Şemsi adlı biri tarafından Herat'ta istinsah edilmiştir. Eser, önce Tokat'a daha sonra ise Tokat üzerinden Fatih'in sarayında bulunan Şeyhzâde Abdürrezzak Bahşı için Fenarioğlu Kadı Ali tarafından İstanbul'a getirilmiştir. XVIII. yüzyılın sonunda tarihçi Hammer tarafından İstanbul'da satın alınmış ve Viyana Umumi Kütüphanesi'ne armağan edilmiştir. Bu yüzden Viyana nüshası diye de bilinir. Amédée Jaubert, 1825'te bu nüshayı bilim dünyasına tanıtan Journal Asiatiqu'te bir yazı yazar.1870 yılında Armin Vámbéry, eserin değişik kısımlarından seçtiği 915 beyitlik bölümü matbaada döktürdüğü Uygur harfleri ile Insburck'ta bastırır. Nüshanın tamamı 1890 yılında Wilhelm Radloff tarafından Petersburg'da yayımlanır.

Kahire Nüshası: 1896'da Mısır Hidiv Kütüphanesi'nin müdürü Alman Berhard Moritz tarafından bulunmuştur. Nüsha, Kölemenli Kıpçak komutanlardan İzzeddin Aydemir adına 1374'ten önce Arap harfleriyle istinsah edilmiştir. 392 sayfadır ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Açık, okunaklı bir nesih yazıyla yazılmış 5800 beyit ihtiva etmektedir. Başında ve ortalarında birtakım sayfalar rutubetten tahrip olmuştur.

Fergana Nüshası: 1913'te Zeki Velidi (Togan), Fergana vilayetinin Nemengen şehrinde bulmuştur. Bu nüsha Zeki Velidi tarafından bilim dünyasında tanıtıldıktan sonra I. Dünya Savaşı'nda kaybolmuş, 1925'te Özbek edebiyatçısı Abdurrauf Fıtrat tarafından yeniden bulunmuştur. Baş tarafından birkaç sayfa eksik olan nüsha 445 sayfadır. Arap harfleriyle yazılmış 6095 beyit ihtiva etmektedir. İstinsah tarihi belli değildir. B. Moritz, bu nüshada kullanılan bazı harflerin eskiliğine bakarak Fergana nüshasının diğer nüshalara göre daha eski bir tarihte istinsah edilmiş olabileceğini ileri sürmüştür" (Akar, 2012: 145).

Çok çeşitli açılardan öneme sahip olan Kutadgu Bilig üzerinde gerek Batı ve Doğu gerekse Türk dünyasında çok sayıda çalışma yapılmıştır. XX. yüzyılın sonlarına doğru diğer Türk topluluklarında, Kutadgu Bilig ile ilgili çalışmalar artmıştır. Bu çalışmalardan biri de "Kutadgu Bilik" adı ile bilinen Uygurca aktarmadır. Bu aktarma Uygurlara Kutadgu Bilig hakkında bilgi vermek amacıyla ilk önce Şincang İçtimai Penler Tetkileti (Şincang Sosyal Bilimler Araştırmaları) dergisinde 1984 yılında yayımlanmıştır. Kutadgu Bilig'in Çağdaş

Uygurcaya yapılan manzum çevirisi ve transkripsiyonu aynı eserin R. R. Arat tarafından hazırlanan transkripsiyonlu mensur tercümesine göre yapılmış ve eserde yan yana verilmiştir. Metnin manzum çevirisi Ahmet Ziyaî, Abdurrahim Ötkür ve Mehmet Emin Yusuf tarafından hazırlanmıştır. Kutadgu Bilig'in bu yayını pek çok noktada dikkat çekicidir. Arapça metindeki sözcüklerin telaffuzu R.R. Arat'ın okuması ile farklılıklar içermektedir.

1. Kutadgu Bilig'in Leksikolojik Bakımdan İncelemesi

/j/ > /c/ Değişmesi

/j/ ünsüzü alıntı kelimelerde bulunan bir ünsüzdür. Eski Uygur Türkçesinde bu sesi karşılamak için /z/ harfi kullanılmıştır. /j/ > /c/ değişmesini göstermek için *ajun*, *erej* gibi sözcükler değerlendirilmeye alınmıştır. Mısır nüshasında bu sözcüklerin geçtiği her yerde /j/ sesinin korunduğu Fergana nüshasında sözcüğün kimi zaman **ajun** şeklinde kimi zaman da **azun** şeklinde yazıldığı görülmüştür. Fergana nüshasında karşılaşılan bu durum müstensihnin noktalardan tasarruf etmek istemesiyle ilgili olabileceği gibi Uygur imlasında /j/ sesi /z/ harfi ile işaretlendiği için bu geleneğin devamıyla da ilgili olabilir (Mert, 2017: 12). Öte yandan Uygur harfleriyle yazılmış olan Herat nüshasında /j/ sesinin /c/'ye döndüğü görülür. Yeni Uygurcanın orijinal nüshasında ise **cahan**, **dünya**, **halavavet** gibi sözcükler kullanılmıştır.

BEYİT SIRASI	HERAT NÜSHASI (A)	FERGANA NÜSHASI (B)	MISIR NÜSHASI (C)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
63	acun (dünya)	ajun	ajun	azun	cahan
70	acun (dünya)	azun	ajun	azun	dünya
458	acunça (dünyaya)	ajunça	ajunça	azunça	cahança
432	eriz (rahat, huzur)	erej	erej	erez	halavet

/d/ > /d/ > /y=z/ Değişmesi

Eski Türkçe döneminde söz içinde ve söz sonunda /d/ sesinin bulunduğu bazı sözcüklerdeki adak, edgü, adgır vb. bazı sözcüklerde bu ses zaman içerisinde önce /d/ sonra /y/ olmuştur. Bu durum Orta Türkçe diye adlandırdığımız 13-15. yy. arasındaki dönemde gerçekleşen bir ses olayıdır. Reşit Rahmeti Arat'ın Fergana nüshası üzerinden yapılan Uygurca transkripsiyonu ile orijinal metindeki ve nüshalar arasındaki farklar şu şekildedir:

BEYİT SIRASI	HERAT NÜSHASI (A)	FERGANA NÜSHASI (B)	MISIR NÜSHASI (C)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
18	keçin (sonra)	kiğin	kiğin	keçin	kiyin
47	küdeşgil (bekle-)	küdeşgil	küdeşgil	küdeşgil	küzetgin
66	ķuyrukıntın (kuyruk)	ķudrukındın	ķudrukındın	quğruqındın	quyruğidin
376	oyıtđıl (uyanık ol-)	ođunđıl	ođunđıl	oğınqıl	uyđan
458	yayıltı (yayıł-)	yağıldı	yağıldı	yağıldı	yeyıldı
622	ķoy- (bırak-)	ķođ-	ķođ-	qoç-	qoy-

Tabloda da görüldüğü üzere Karahanlı Türkçesinde /d/ sesi Eski Türkçe şekliyle devam etmiştir. Yeni Uygurcada ise bu ses /y/ olmuştur.

/ı/>/u/; /i/>/ü/ Değişmesi

Dudak uyumu Türkçenin geç dönemlerinde ortaya çıkan bir ses olayıdır. İlk dönem eserlerine baktığımızda bu durum söz konusu değildir. Yeni Uygur Türkçesinde de dudak uyumu tam değildir. Bu özellik eserlere de sirayet etmiştir.

BEYİT SIRASI	HERAT NÜSHASI (A)	FERGANA NÜSHASI (B)	MISIR NÜSHASI (C)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal)
--------------	-------------------------	---------------------------	-------------------------	---	-------------------------------

					nüsha)
86	bulut	bulit	bulit	bulit	bulut
109	okup(oku-çağırmak, davet etmek)	okıp	okıp	oqip	oqup
547	süçüg (tatlı)	süçig	siyüçig	süqig	çüçük
669	yoruq (parlak)	yorıq	yorıq	yoriq	güzel

/g/>/w/ Değişmesi

Orhon, Eski Uygur ve Karahanlı Türkçesinin ilk metinlerinde karşımıza çıkan *yağu-* “yaklaş-” fiili /G/>/w/ değişmesi sonucunda *yawu-* şeklinde görülmeye başlamıştır. Yeni Uygur Türkçesinde bu fiil *yaqu-* “yaklaş-” şeklinde olup herhangi bir ses değişikliğine uğramamıştır (Mert, 2017: 21).

BEYİT SIRASI	HERAT NÜSHASI (A)	FERGANA NÜSHASI (B)	MISIR NÜSHASI (C)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
653	yavuş (yakın)	yağuş	yawuş	yaquk	yaqin
783	yavuş (yakın)	yağuş	yağuş	yaquk	yaqin

2. Kutadgu Bilig’in Morfolojik Bakımdan İncelenmesi

Ayrılma Durumu Eki

Orhon Türkçesinde bulunma durumu eki, ayrılma durumu için de kullanılmıştır. “Orhon Türkçesinde adların bulunma-çıkma durumu {+DA} eki ile kurulurdu” (Tekin, 2003: 113).

Orhon Türkçesinde olduğu gibi Eski Uygurcada da bulunma durumu eki {+DA}, bulunma yanında ayrılma, çıkma da ifade eder (Eraslan, 2012: 145). Uygurcada çıkma

durumu daha ziyade bulunma-çıkma durumuyla karşılanmış, dönem sonuna doğru {+DIn} çıkma durumu eki yaygınlaşmıştır (Eraslan, 2012: 148). Karahanlı Türkçesinde bulunma hâli eki için +DA, çıkma hâli için eki +DIn eki kullanılmaktadır. Ancak nüshalara baktığımızda Fergana nüshasında {+dA}, {+dIn}; Mısır nüshasında {+dA}, {+DAn, +DIn}; Herat nüshasında ise {+DA}, {+DAn, +DIn} eklerinin çıkma durumu eki olarak kullanıldığı görülmektedir.

Yeni Uygur Türkçesinde ise bulunma hâli eki uyuma bağlı olarak {+DA} şeklindedir. Çıkma hâli eki ise {+DIn} ekiyle karşılanmaktadır (Öztürk , 2010: 52). Yeni Uygur Türkçesinde bu konuda bir uyum söz konusudur.

BEYİT SIRASI	HERAT NÜSHASI (A)	FERGANA NÜSHASI (B)	MISIR NÜSHASI (C)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
667	başıntın	başında	başından	baxında	başidin
1091	meningtin	meningtin	meningtin	meningde	meningdin

{-GII} Teklik İkinci Şahıs Emir Eki

-GII teklik ikinci şahıs emir ekinin kullanımı Eski Türkçenin başlangıcına kadar uzanır. Bu ek Eski Türkçede düz dar ünlülerle kullanılmıştır (Eraslan, 2012: 322).

BEYİT SIRASI	HERAT NÜSHASI (A)	FERGANA NÜSHASI (B)	MISIR NÜSHASI (C)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
168	küsedgin	küdezgil	küdezgil	küdezgil	küzetgin
573	okıgın	okıgın	okıgın	oqigil	qıçqırğın

580 körüngen körüngil körüngil körüngil körüngil

Her üç nüshada da {-GII} emir eki görülmektedir. Ancak {-GIn} emir eki yalnızca Herat nüshasında yer alır. Yeni Uygurcaya transkripsiyonu yapılmış nüsha ile orijinal metin arasında fark vardır. Orijinal metinde sadece {-GIn} emir eki görülmektedir.

Yorı- Fiilinin Sıra Değiştirilmesi

Eski Türkçede yorı- “yürümek” fiili art sıradan ünlülüdür. Ancak sonraki dönemlerde /y/ sesinin inceltici etkisi ile fiilin ön sıradan ünlülü olan yürü- biçimi de ortaya çıkmıştır. Karahanlı Türkçesinde Eski Türkçedeki gibi yorı- fiili hem art sıralı, hem de ince sıralı olarak karşımıza çıkarken; Yeni Uygur Türkçesinde ise ince sıralıdır (Mert, 2017: 12).

BEYİT SIRASI	HERAT NÜSHASI (A)	FERGANA NÜSHASI (B)	MISIR NÜSHASI (C)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
234	yorıdı	yorıdı	yorıdı	yorıdı	yürdi
847	yürügin	yorıgıl	...	yorıgıl	yürügin
1134	yürügli	yorıgılı	yorıgılı	yorıgıl	yürügin

Birleşik Fiil Yapılarında Gramerleşme

Diller ortaya çıktığı andan itibaren sürekli bir değişim ve gelişim süreci yaşarlar. Dilin gelişmesi ve değişmesiyle dildeki unsurlar farklı işlevler kazanmıştır. Gramerleşme dilin tarihi süreç içinde bir sözcükbiriminin biçimbirimine dönüşmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Fiil birleşmeleri yapılarında zarf-fiillerin dışında, işlev gören bir diğer gramer unsuru da yardımcı fiillerdir (Gökçe, 2013: 22-24). Yeni Uygur Türkçesinde hem yardımcı fiil olarak hem de gramerleşme aşamasını tamamlamış çeşitli yapılar mevcuttur.

BEYİT SIRASI	HERAT NÜSHASI	FERGANA NÜSHASI	MISIR NÜSHASI	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
	(A)	(B)	(C)		
379, 418	tiler men (tile- iste-, arzu et-)	tiler men	tiler men	tiler men	tileymen
384	küyer erdim (küy-, yan-)	küyer erdim	küyer erdim	küyer erdim	küyettim
465	yorır erdi	yorır erdi	yorır erdi	yorır erdi	yüretti
469	tiler ermiş	tiler ermiş	tiler ermiş	tiler ermiş	tilermiş

“Qıl- ve Bir-” Fiillerinin Yardımcı Fiil Olarak Kullanımı ve Fonksiyonları

Türk dilinde yeni kavramlara karşılık bulunurken kelime türetmenin yanında kelime birleştirme de oldukça işlek olarak kullanılmaktadır. Türkçe bu yolla şimdiye kadar pek çok yeni isim ve fiilleri kelime hazinesine katmıştır. Bu açıdan baktığımızda Türkçede birleşik fiil yapılarında işlek olarak yardımcı fiiller kullanılmıştır. Yardımcı fiiller, müstakil olarak mana ve işlevleri ile kullanılmayan veya kendi asli mana ve işlevleri dışında farklı işlevlerde de kullanılan kelimelerdir. Tek başlarına kullanılmayışları bunların ancak isim veya fiil soylu bir kelime veya kelime grubuyla kullanılmaları demektir.

Bu sebeple yardımcı fiillerin temelde iki işlevi vardır:

1. İsim soylu kelimelerle birleşik fiil teşkil etmek.
2. Çekimli veya özel şekilli fiillere gelerek onların değişik kullanılışlarını sağlamak veya manalarını nüanslaştırmak (Eraslan, 2012: 420-421).

Bu açıdan baktığımızda Türkçede birleşik fiil yapılarında işlek olarak kullanılan yardımcı fiillerden biri de “kıl-”fiilidir. Uygur Türkçesine transkripsiyonu yapılmış Kutadgu Bilig’de de bu yardımcı fiille kurulmuş çeşitli birleşik fiil yapılarını görmekteyiz.

Qıl- Fiilinin Kullanım Alanı

Qıl- fiili geçişli ve geçişsiz fiiller yapar. Birleşik fiilin birinci unsuru, büyük çoğunlukla tek kelimedenden ibaret çekimsiz bir isim olur (Ercilasun, 2014: 83). Necmettin

Hacıeminoğlu, Türk dilindeki birleşik fiil yapılarını Eski Türkçe döneminden bugüne kadar bütün tarihî ve çağdaş dönemlerde temel olarak iki gruba ayırır ve *kıl-* fiilinin yardımcı fiil olarak isimlerle kullanıldığına dikkat çeker (Hacıeminoğlu, 1991: 256). Bu fiil Qutadğu Bilik’de yardımcı fiil olarak oldukça yaygın bir kullanıma sahiptir.

1. İlk tarafı isim, ikinci tarafı yardımcı fiilden oluşan birleşik fiil yapılarındaki kullanımı

İsimlerle Kullanımı

BEYİT SAYISI	HERAT NÜSHASI (A)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
37,52	yuluğ kıl- (feda etmek)	yuluq kil-	pedāqil-
335	otunluk kıl- (kalabalık et-)	otunluk kil-	qopalliq qil-
362	yava kıl- (heder et-, boşa geçir-)	yava kil-	zāye qil-
370	ağu kıl- (zehir et-)	ağu kıl-	uğa qil-
756,759	şükür kıl- (şükret-)	xükür kil-	şükür qil-

Sıfatlarla Kullanımı

BEYİT SAYISI	HERAT NÜSHASI (A)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
230	edgülük kıl- (iyilik et-)	edgülük kil-	yağşiliq qil-

Birden Fazla Kelime ile Kullanımı

BEYİT	HERAT	YENİ UYGURCA	YENİ UYGURCA
SAYISI	NÜSHASI	(transkripsiyonu yapılmış)	(orijinal nüsha)
	(A)		
48	elig tuttaçı kıl- (şefaâtçi kıl-)	elig tutguçı qil-	qolum tutquçı qil-

2. Qıl- yardımcı fiilinin fiil+fiil şeklinde kurulan birleşik fiil yapılarındaki kullanımı

Ercilasun, Kutadgu Bilig’de her iki tarafı da fiilden oluşan birleşik fiil yapılarının bir tarafı isim bir tarafı fiil olan birleşik fiillere göre daha az olduğunu belirtir. Bunun sebebini ise, tek ünlüden ibaret zarf-fiil eklerini almış esas fiillerle, yardımcı fiillerin müstakil anlamlarını muhafaza etmelerine bağlamaktadır. Yani tek ünlüden ibaret zarf-fiil eklerini almış bulunan fiillerin cümlede genellikle zarf görevinde olduklarına işaret etmektedir (Ercilasun, 2014: 83).

Bir- Fiilinin Kullanım Alanı

Bir- yardımcı fiili, sadece isimlerle kullanıldığında birleşik fiil meydana getirir. Kutadgu Bilig karşılıklı konuşma şeklinde olduğu için “yanut bir- (cevap vermek)” çok geçmektedir (Ercilasun 2014: 92). Yeni Uygur Türkçesinde de bu durum devam etmiştir.

İlk tarafı isim ikinci tarafı yardımcı fiilden oluşan birleşik fiil yapılarındaki kullanımı

İsimlerle Kullanımı

BEYİT	HERAT	YENİ UYGURCA	YENİ UYGURCA
SAYISI	NÜSHASI	(transkripsiyonu yapılmış)	(orijinal nüsha)
	(A)		
109	bayat bir- (hak ver-)	bayat ber-	heq ber-

149	uvut bir- (hayâ ver-)	uvut ber-	uyat ber-
149	köñül bir- (gönül ver-)	köñül ber-	dil ber-
150	uquş bir- (akıl ver-)	uqux ber-	eqil ber-
187	pend bir- (öğüt ver-)	pend ber-	nasatim ber-

Bir- yardımcı fiilinin fiil+fiil şeklinde kurulan birleşik fiil yapılarındaki kullanımı

Karahanlı ve Uygur Türkçesinde birleşik fiiller, zarf- fiil eki taşıyan bir fiil ile bir tasvir fiilinin birleşmesinden meydana gelmiştir. Bir- yardımcı fiiliyle yapılan birleşik fiillerde kolaylık ve çabukluk ifâdesi vardır.

BEYİT SAYISI	HERAT NÜSHASI (A)	YENİ UYGURCA (transkripsiyonu yapılmış)	YENİ UYGURCA (orijinal nüsha)
37	ayu bir- (söyleyi ver-)	ayu ber-	ayu bir-
92	bolu bir- (olu ver-)	bolu ber-	bolu bir-

Sonuç

Bu çalışmada “Kutadgu Bilig” adlı eserin nüshaları Yeni Uygur ve Karahanlı Türkçesinin leksik ve morfolojik özellikleri çerçevesinde karşılaştırılmıştır.

Leksikolojik olarak ele alındığında şu hususlara dikkat edilmiştir:

- /j/ > /c/ Değişmesi
- /d/ > /d̡/ > /y=z/ Değişmesi
- /ı/ > /u/; /i/ > /ü/ Değişmesi
- /G/ > /w/ Değişmesi

Morfolojik bakımdan da ele alınan eserde şu hususlara dikkat çekilmiştir:

- Ayrılma Durumu Eki
- {-GII} Teklik İkinci Şahıs Emir Eki
- Yorı- Fiilinin Sıra Değiştirilmesi
- Birleşik Fiil Yapılarında Gramerleşme
- “Qıl- ve Bir-” Fiillerinin Yardımcı Fiil Olarak Kullanımı ve Fonksiyonları
Eser üzerinde yapılacak benzer çalışmalar için bir malzeme teşkil etmektedir.

KAYNAKÇA

- Akar, A. (2012). *Türk Dili Tarihi “ Karahanlı Türkçesi İle Yazılmış Eserler”*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Arat, R.R. (1959). *Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig II- Çeviri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R.R. (1979). *Kutadgu Bilig I- Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R.R. (2008). *Kutadgu Bilig*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Dilaçar, A. (1972). *900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eraslan, K. vd. (haz.) (1979). *Kutadgu Bilig III- İndeks*. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Ercilasun, A.B. (2014). *Kutadgu Bilig Grameri – Fiil*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Ercilasun, A.B. (2014). *Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gökçe, F. (2013). *Gramerleşme Teorisi ve Türkçe Fiil Birleşmeleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Hacıeminoğlu, N. (1991). *Yapı Bakımından Türk Dilinde Fiiller*. İstanbul.
- Mert, A. (2017). “*Kutadgu Bilig Nüshalarının Eskiçilik Açısından Karşılaştırılması*”. *Bilig Dergisi* 80:179-215.
- Öztürk, R. (2010). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şimşek, Y. (2014). “*Yenisey Yazıtlarında Çıkma Hâli*”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 3/4: 57- 70.

Şincang İctimaiy Penler Akadimiyesi Edebiyat Tetkikat Inistitoti (1984). *Kutadgu Bilik*, Beijing

Milletler Neşriyatı.

Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Sanat Kitabevi Yayınları.

KUTADGU BİLİĞ'E ALINTI SÖZCÜKLER BAĞLAMINDA BAKIŞ

Prof. Dr. Fatma AÇIK

Özet

Tarihte yaşanan her gelişme kendinden önceki ve sonraki olaylarla ilintilidir. Birinin sonucu, diğersinin sebebi olabilir. Türklerin İslamiyet'i kabulü beraberinde İslam medeniyeti dairesine girmelerine sebep olmuştur. Yeni medeniyet hayatın her alanında olduğu gibi dil üzerinde de etkili olmuştur. Çünkü dil, sosyal yaşamın en önemli parçasıdır. Canlı bir varlık olması hasebiyle değişimlerden hemen etkilenir. Tam da bu yanıyla bir milletin tarihi serüvenini takip edebilmenin en iyi araçlarından. Toplumların tarih boyunca yaşadığı değişimleri, geçirdiği evreleri dili inceleyerek analiz etmek mümkündür. Siyasi değişimler kimi kelimeleri öne çıkarırken kimilerini kullanım dışı bırakabilir. Dinin, felsefi düşüncenin, sanatın ve edebiyatın kelime kadrosunu devrin öne çıkan kültürü belirler.

Dildeki değişim aslında toplumsal yapının da ne yöne doğru değiştiğinin kanıtıdır. Dilin ayrıntılı incelemesi, tarihi ve toplumsal değişimi anlamlandırmayı sağlayan şifreleri verecektir. Bu bağlamda Karahanlı Döneminde kaleme alınan ve Türklerin Müslüman olduktan sonra İslâmî bakış açısı ile kaleme alınan ilk kitap olması hasebiyle Kutadgu Bilig'in söz varlığını incelemek yeni medeniyet dairesinin hangi alanlarda Türklerin hayatını ve Türkçeyi değiştirme yolunda ilerlediğini görmemize katkı sunacaktır. Aynı zamanda Türk dili tarihine ve ilgili araştırmacılara da katkı sağlayacaktır.

Reşit Rahmeti Arat tarafından 1974 yılında üç cilt halinde basılan Fergana nüshasında yer alan 6645 beyit taranmış ve kelimeler kökenlerine göre ayrılmıştır. Daha sonra Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin alanlara göre tasnifi yapılmış ve tablolaştırılmıştır.

Araştırmamızda yöntem olarak doküman analizi kullanılmıştır. Tarama sonunda elde edilen 3370 kelime köken dillerine göre sınıflandırılmış; 400 Arapça ve 89 Farsça kelime alanlarına göre tasnif edilip yorumlanmıştır. Yazıldığı dönemin dil ve kültür özelliklerini yansıtmak bir eserin en büyük özelliğidir. Bu bağlamda kabul edilen yeni dinin beraberinde dil ve kültür özelliklerini ilk dönem eserlerinden itibaren kendini hissettirdiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Türk dili, alıntı sözcükler

Looking at Kutadgu Bilig in Terms of Quote Words

Abstract

Every development in history is related to the events before and after itself. The result of one may be the cause of the other. The acceptance of Islam by the Turks led to the entrance to the department of Islamic civilization. The new civilization has had an impact on the language as it has in all areas of life. Because language is the most important part of social life. Being a living entity, it is immediately affected by the changes. With this aspect, it is one of the best tools to follow a nation's historical adventure. It is possible to analyze the changes and societies experienced by societies throughout history by examining the language. Political changes may make some words stand out, while others may exclude them. Religion, philosophical thought, art and literature of the word staff determines the culture of the period.

The change in language is actually proof of the direction in which the social structure has changed. A detailed examination of the language will give the codes that make sense of historical and social change. In this context, examining Kutadgu Bilig's vocabulary due to the fact that the Turks were the first book written from the Islamic point of view after being converted to Islam would contribute to our understanding of the areas in which the new civilization department proceeded to change Turkish life and Turkish. It will also contribute to the history of Turkish language and related researchers. 6645 couplets in Fergana copy, which were published in three volumes by Reşit Rahmeti Arat in 1974, were scanned and the words were separated according to their origin. Then, Arabic and Persian words were classified and tabulated according to the fields. Document analysis was used as a method in our research. The data obtained from the document analysis were analyzed by content analysis. The 3370 words obtained at the end of the survey were classified according to their origin languages; 400 Arabic and 89 Persian words have been classified and interpreted. The most important feature of a work is to reflect the language and culture characteristics of the period in which it was written. In this context, it has been concluded that the new religion, which is accepted in this context, has made itself felt the language and culture characteristics since the early period works.

Keywords: *Kutadgu Bilig, Turkish language, quote words*

Giriş:

Orhun Türkçesi ile kaleme alınmış sosyal hayata paralel olarak kahramanlara övgü, savaş tasvirleri, geleceğe dönük uyarıları içeren Göktürk Yazıtlarından sonra daha çok dini vaaz niteliğinde Uygur Türkçesi ile kaleme alınmış metinler Eski Türkçe dönemi eserleridir.

Dillerin sosyal hayata bağlı olarak şekillenmesi bir gerçekliği ile ilk kez Uygur döneminde ikinci kez Karahanlı döneminde karşılaşılmıştır. Din değişikliği beraberinde alfabe ve söz varlığında değişikliği beraberinde getirmiştir.

İslamiyet'le birlikte İslam medeniyeti dairesine giren Türklerin hayatında her alanında olduğu gibi dil üzerinde de değişimler olmuştur. Çünkü canlı bir varlık olması hasebiyle dilin değişimlerden uzak kalması mümkün değildi. Bu yönüyle bir milletin tarihi serüvenini takip edebilmenin en iyi araçlarından olan dil, toplumların tarih boyunca yaşadığı değişimleri, geçirdiği evreleri öğrenmede önemli araçlardan biridir. Çünkü yaşanan sosyal ve siyasi değişimler söz varlığını doğrudan etkilemede, örneğin kimi kelimeleri öne çıkarırken kimilerini de kullanım dışı bırakabilmektedir. Dinin, felsefi düşüncenin, sanatın ve edebiyatın kelime kadrosunu devrin öne çıkan kültürü belirlerken dil de bir yandan kültürü yaratırken öte yandan kültür tarafından şekillenen bir araç olarak daima ön planda olmuştur. .

Dildeki değişim aslında toplumsal yapının da ne yöne doğru değiştiğinin kanıtıdır. Dilin ayrıntılı incelemesi, tarihi ve toplumsal değişimi anlamlandırmayı sağlayan şifreleri vermektedir. Bu bağlamda Karahanlı Döneminde kaleme alınan İslâmî Türk edebiyatının ilk örnekleri olan Kutadgu Bilig, Dîvânu Lugâti't-Türk, Dîvân-ı Hikmet ve Atabetü'l-Hakayık'ın söz varlığı açısından incelenmesi bize o dönemle ilgili önemli bilgilere ulaştıracaktır. Bu bildirinin konusu olan Kutadgu Bilig'deki alıntı sözcükleri incelemek yeni medeniyet dairesinin hangi alanlarda Türklerin hayatını ve Türkçeyi değiştirme yolunda ilerlediğini görmemize katkı sunacaktır.

Araştırmamızda yöntem olarak doküman analizi kullanılmıştır. Tarama sonunda elde edilen 3370 kelime köken dillerine göre sınıflandırılmış; 400 Arapça kökenli ve 89 Farsça kökenli kelime alanlara göre tasnif edilip yorumlanmıştır.

Kutadgu Bilig'de Alıntı Sözcükler: Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınan eser 1069- 1070 tarihlerinde tamamlamıştır. Yazar Balasagun'da başladığı eserini Kaşgar'da

tamamlamış (1069-1070) ve Karahanlı hükümdarı Tabgaç Kara Buğra Hana sunmuştur. Hakan, onu yanına alarak, ona “has hâcib” unvanını vermiştir. Kutadgu Bilig, her iki dünyada da mutluluğa kavuşmak için takip edilmesi gereken yolu göstermek maksadıyla yazılmıştır. Yusuf Has Hâcib'e insanlara hizmet etmek suretiyle faydalı olmak, bir kimseyi, hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutlu kılacaktır.

Kutadgu Bilig'in üç nüshası vardır. Bunlar, Mısır, Herat ve Fergana nüshalarıdır. Herat nüshası Abdürrezkak Bahşi'ye ait olup Ayasofya kütüphanesinde bulunmaktadır. Mısır nüshası Kahire'de Hidiv Kütüphanesinde. Fergana nüshasını Abdurauf Fıtrat bulmuştur.

Kutadgu Bilig, mesnevi şekliyle yazılmış, manzum bir eserdir. Eserin sonunda söylenmiş kasideler bulunmaktadır. Kutadgu Bilig'de 6645 beyit bulunmaktadır. İslam medeniyeti dâhilindeki Türk toplumlarının siyasi, iktisadi ve içtimai bünyesini öğrenmekle beraber yazıldığı dönemin idari, askeri teşkilatı bakımını öğrenmek açısından da önemlidir.

Bu eserin gerek dil özellikleri gerekse içeriği üzerine birçok çalışma mevcuttur. Kutadgu Bilig'de alıntı sözcüklerle ilgili de yapılan çalışmalardan biri Üşenmez'e (2015) aittir ve Karahanlı dönemi eserlerindeki alıntı sözlerle ilgili çalışmasında Kutadgu Bilig'de Arapça kökenli 334, Farsça kökenli 79 kelime tespit etmiştir. İncetahtacı (2011) ise Arapça kökenli 380, Farsça kökenli 89 kelime tespit etmiştir. Her iki çalışmada Reşit Rahmeti Arat'a ait Kutadgu Bilig I Metin kitabı kullanılmasına rağmen alıntı sözlerin sayısında farklılık vardır. Dadaboyev ve Xolmutadova'nın (2018) Kutadgu Bilig'in Kahire, Fergana ve Viyana nüshalarına dayalı olarak yaptıkları araştırmada ise özel isimler hariç Arapça kökenli 400, Farsça kökenli 89 kelime tespit etmiştir. Hâlihazırda Kutadgu Bilig'deki alıntı sözlerle ilgili son çalışmaya dayanarak Arapça ve Farsça kökenli kelimeler alanlara göre tasnif edilmiştir.

Alan tespitinde YÖK'ün doçentlik alanları ve üniversitelerin alan sınıflandırmaları dikkate alınmıştır. Buna göre kelimeler fen bilimleri ve matematik alanları (fizik, kimya, biyoloji, istatistik, matematik), güzel sanatlar (geleneksel Türk sanatları, müzik, resim.), ilahiyat, sağlık bilimleri, mühendislik (elektrik, endüstri, uzay, yer bilimleri...), sosyal bilimler (tarih, felsefe, psikoloji, iletişim, uluslararası ilişkiler...), hukuk ve filoloji (dil, edebiyat, çeviri...) başlıkları altında yer almıştır.

Tablo 1: Kutadgu Bilig’de geçen Arapça kökenli kelimelerin alanlara göre dağılımı

Sosyal bilimler	Filoloji	Fen bilimleri	Mühendislik	Sağlık bilimleri	İlahiyat	Güzel sanatlar	İşlevsel kelimeler	Hukuk
abvab	belagat	abir	aqrان	afiyet	abdال	nevbet	aceb	da’vi
adam	beyt	aded	alem	balgam	abid		aciz	eman emanet
adil	edib	cebir	asir	bagir	ademi		ahir	hüccet
akil	edebü’l-müluk	fasl	arş	ecel	ahir		akibet	hukm
’alem		hendese	beyt	hab	alevi		aleyk	kaza
alim	enisü’l-memalik	karanfil	bina	kalbüd	alayhis-		amel	kazı
am	eş’ar	kimya	burç	kafur	selam		amil	kefaret
asıl	harf	lika	dünya	ma’cun	aman		atik	mezalim
asl	hatır	misahat	felek	meni	ashab		asi	miras
ata	kavl	mukabel	harir	mevlud	atik		ayat	mukır
beka	kıssa	muhtesib	ıyar	nefes	azza va		ayb	müflis
berat	lafz	neseb	kasab	salah	celle		aybat	riyaset
beyan			mizab					
cefa	lam	sera		şelise	din		azab	sahib
cema’at	ma’ni	tansif	müneccim	suret	dua		aziz	savab
cezir	mecaz	taz’if	sa’at	şifa	ebdal		bab	taksır
devlet	mesel	za’feran	saba	takat	emr u		bahil	va’de
edeb	munazara	zengi	sehar	tıb	-ma’ruf		baki	vasiyyet
ehl	musannif		seratan	tiryak	ezze ve		ba’zı	
endam	sevda		vakt		celle		bakl	
esir	sıfat				fani		bedel	
emin	suhbet				fariza		bela	
fazayil	şair				fasik		beyt	
feylesuf	şi’r				faruk		cem	
fida					fariza		cemal	

Sosyal bilimler	Filoloji	Fen bilimleri	Mühendis lik	Sağlık bilimleri	İlahiyat	Güzel sanatlar	İşlevsel kelimeler	Hukuk
firak					fazl		cevab	
firaset					fena		cevr	
gam					fesad		cülengbi n	
gaybet					fisk		cülab	
haber					fitne		devat	
habeş					gaflet		esbab	
hacet					gafur		ezel	
hacib					gazi		emma	
had					habib		emanet	
hamyet					hac		emr	
hakikat					hak		fal	
hal					hakim		fark	
halifet					halal		fuka	
halk					halik		gayib	
harif					hamd		gayet	
hasım					haram		gayib	
hasem					hayr		hall	
hat					hikmet		halva	
hayl					himmet		hali	
hazine					ibri		harab	
hil'at					ilahi		has	
hisar					iman		haşmet	
hükema					inayet		hata	
ibret					kafir		hatar	
iklim					kerim kıyamet		hava	

Sosyal bilimler	Filoloji	Fen bilimleri	Mühendis lik	Sağlık bilimleri	İlahiyat	Güzel sanatlar	İşlevsel kelimeler	Hukuk
ittifak					kismet		hazer	
iyal					mescid mü'min		havf	
kaht							hil	
kasab					münafik münker		hile	
kaysar					mürid		himmet	
kemal					nefs nehy-ü		hiyanet	
kıran					münker		hired hurmet	
kıyam					nimet		ilim	
kıyas					nur		ilka	
kisra					rab		ikbal	
kürsi					rahmet		imin	
lakab					resul		imtihan	
melik meşrik					sevab seyid		işaret	
memalik millet mu'abbir mu'azzim mülk					sünnet şer şeri'at		iz kabul kadir kadr	
müluk					şükür ibadet		kalem kana'at	
mülket					tarik tesbih		karar	
müfsid					tevbe		kavi	
mürüvvet					tevfik		kerim	
niyet					ukbi ulema		kudret	
nizam					ümme		kıymet	
nasihat					vacib		kitab	

Sosyal bilimler	Filoloji	Fen bilimleri	Mühendis lik	Sağlık bilimleri	İlahiyat	Güzel sanatlar	İşlevsel kelimeler	Hukuk
neseb					vird		levh	
nevbet					zahid		lakab	
nişan					zina		mal	
ra'iyet					zühd		ma'lum	
salah					zü'l-celal		ma'ruf	
selamet							menzil	
sena							meşgul	
sebeb							met	
sır							mihnet	
siyaset							minnet	
sultan							misal	
şerif							mu'in	
şübhe							müfaca	
tab							münkali	
tab'							b	
tac							müsafir	
taht							musallat	
tasnif							muti	
temam							nihayet	
tarab							rahat	
taziyet							rekve	
tertib							rica	
umera							sabır	
vahşi							sabit	
vezir							sabur	
vilayet							şavab	

Sosyal bilimler	Filoloji	Fen bilimleri	Mühendis lik	Sağlık bilimleri	İlahiyat	Güzel sanatlar	İşlevsel kelimeler	Hukuk
zahhak							sefer	
zamane							selam	
							su'al	
							şart	
							şehvet	
							şerab	
							şek	
							şerabda	
							r	
							takdir	
							tama'	
							tefrik	
							tamam	
							velikin	
							ve	
							vefa	
							zarb	
							uzr	
							visal	
							yetim	
							ziyaret	
							zinet	
105	22	17	19	18	79	1	121	18

Tablo 1'de görüleceği üzere Kutadgu Bilig'de Arapça kökenli 400 kelime mevcuttur. Alanlara göre en fazla işlevsel kelimelerdir. İkinci sırada sosyal bilimlere ait kelimeler,

üçüncü sırada ilahiyat, dördüncü sırada filoloji, beşinci sırada mühendislik, altıncı sırada sağlık bilimleri ve hukuk, yedinci sırada fen bilimleri yer almaktadır. Son sırada güzel sanatlara ait kelimeler gelmektedir.

Milattan sonra 3.asrın müelliflerinden Avrupalı Solin Muhtelif Devletler Tarihi adlı eserinde “Serisler (Tarım vahalarında yaşayan Türkler) yüksek derecede kültürlü ve medeni-
eğitimci bir kavimdir” (Yasin, 2014: 152) hükmünü destekleyici nitelikte o dönemden günümüze kadar gelen hukuk, tarım, tıp alanında eserler mevcuttur³². Uygurlar, eski Türklerin geleneksel sağlık bilgisi ile Çin, Hint ve İslam alanlarındaki pratiklerden etkilenmiştir. Akabinde İslam dinini seçen Türkler yeni dinin kültür dairesine girmiş ve İslam alimlerinin çalışmalarını öğrenerek, uygulamaya ve kendi eserleriyle bilime katkıda bulunmaya başlamışlardır³³. Türkistan muhitinde kaleme alınan bilim eserleri çoğunlukla Arapça olsa da Çağatay Türkçesi ve Osmanlı Türkçesinde yazılmış ve günümüze ulaşmış metinler de vardır. Modern kimya, fizik, astronomi, tıp, matematik, mühendislik ve felsefe alanında Türk ve İslam bilginleri önemli çalışmalara imza atmışlardır. Bu nedenle söz konusu alanlarda Arapça kökenli alıntı kelimelerin olması doğaldır.

Ancak ilk sırada yer alan işlevsel kelimelerin bulunması tartışılabilir bir konudur. *Lafz (sab), kitap (bitig), nasihat (boşgur), asi (bulgak), kudretli (ıgar), rica (ötünç), aceb (azu),*

³² Ayrıntılı bilgi için bakınız: ARAT, Reşit Rahmeti Arat (1987). Eski Türk Hukuk Vesikaları. Makaleler I. TKAE yay. , Ankara: 506- 572. ARAT, Reşit Rahmeti (1991a). Eski Türk Şiiri. 3. Baskı, TTK, Ankara. BATMAZ Macidegül (2013).Eski Uygur Türkçesinde Tıp Terimleri. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi. CAFEROĞLU, Ahmet (1934). Uygurlarda Hukuk ve Maliye İstihlaları. Türkiyat Mecmuası IV: 1- 43 . ESİN, Emel (2001). Türk Kozmolojisine Giriş. Kabalcı Yayınevi, İstanbul. GÜRGAN, Mahmut (2010). Orta Asya’daki Eski Türk Tıbbının, Başlangıçtan 14. Yüzyıla Kadarki Döneme Ait Bilinen Türkçe Tıp Metinlerinde, Tıp Tarihi Açısından Değerlendirilmesi. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi. KABADAYI, Osman (2007). Eski Türkçe Gökbilimi (Astronomi) Terimleri. Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi. ÖZKARCI, Mehmet (1990/1991). Eski Türkçede Kullanılan Mimârî Terimler. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (IX ve X) , 1990 ve 1991 . ÖZYETGİN, Melek (2003). Eski Türkçe’de ‘Ölçü’. Mustafa Canpolat Armağanı, Ankara: 195- 204. ÖZYETGİN, Melek (2004). Eski Türk Vergi Terimleri. Ankara, 2004. SERTKAYA, Osman Fikri (1996). Göz hastalıkları üzerine eski Uygurca bir sutradan parçalar. IV. Türk Tıp Tarihi Kongresi. ÜNVER, Süheyl A. (1936). Uygurlarda Tababet. İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, Sayı:3. YAKUT, Esra (2002). Eski Türklerde Hukuk. Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, I (3) , Eskişehir. ZIEME, Peter (2007). Notes on Uighur Medicine, Especially on the Uighur Siddhasāra Tradition. Asian Medicine III (2007): 308–322 .

³³ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Aycan, İ. (2003). Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı. Avrasya Yayınları. BAYRAKDAR, Mehmet (2000). İslam Bilim Adamları. İnkılap Yayınevi. CEBBAR, Ahmed (2018). İslâm Bilim Tarihi (Çev. Fevzi Lütfi Topaçoğlu) Küre Yayınları. ÇELİK, Emir (2018). Dünyayı Değiştiren Müslüman ve Türk Bilim Adamları. Tutku Yayınevi. KAYA, Seyfettin (2017). “Ortaçağ’da Arap- İslam Dünyasında Astronomi Bilimi” Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Cilt :6 Sayı: 2. KOCABAŞ, Şakir (1996). İslam ve Bilim”. Divan Sayı 1. SEZGİN, Fuat (2015). İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar. Timaş Yayınları.

cevab (kiginç), ve (ulayu), şüphesiz (erinç), şer (yavuz, yablak) gibi örneklerde kelimelerin Göktürk Türkçesinde karşılıkları olmasına rağmen Arapça kökenli kelimelerin tercih edildiğini görüyoruz.

Bazen de yazar “alim” ve “bilge” örneğinde olduğu gibi bir kavram iki dilde bir beyit içerisinde vermiştir. “*olarda biri bilge ‘âlim-turur / bu ‘âlim bile erke kut kıw bolur.* (KB/5551)

Benzer bir şekilde Eski Uygur Türkçesi söz varlığına bakıldığında *kıymet (ağır), hatar (ada), amel (kiling), hazine (ağılık), beyt (ârgü), veya (azu), şer (anıg), nihayet (ançgınça / arkun), hürmet (ayağ), hazine (ağılık), harab (artağ yavuz)* gibi kelimelerin karşılıkları mevcutken Arapçalarının kullanıldığı görülmektedir.

Tablo 2: Kutadgu Bilig’de geçen Farsça kökenli kelimelerin alanlara göre dağılımı

Sosyal bilimler	Fen bilimleri	Filoloji	Mühen dislik	Sağlık bilimleri	İlahiyat	Güzel sanatlar	İşlevsel kelimeler	Hukuk
ayin	erguvan	pendname	abadanlı	çare	can	-	adine	
biyaban	kand		k	daru	dürud		akur	-
feridun	tuti	şahname	cehan	güvariş	ferište		araste	
kisra	ray-i	e	gevher	kalbüd	namaz		asan	
maye	hindi		güher	perhiz	peri		aya	
padişah	zengi		hazan	ten	ruza		arzu	
pend			kan	terengbi	ruzi		azad	
taht	şeker		saray	n	sipas		azad	
	şire				şur-i’		bag	
	tazi				ibri		baht	
	tuti						bend	
	zengi						beter	
							bi-vefa	
							diriga	
							dost	
							düşman	

eger
fûsus
gür
hem
hergiz
hiç
hired
hon-salar
hoş
hüner
kağaz
kenç
levh
meger
mina
nerd
nik
nişan
nuş
pak
pelid
pişe
reva
revan
şatu
satranc
ya
yad

zindan

zülf

8 10 2 7 8 9 - 45 -

Tablo 2’de görüleceği üzere Kutadgu Bilig’de yer alan Farsça kökenli kelimeler en fazla işlevsel kelimelerdir. İkinci sırada fen bilimleri, üçüncü sırada ilahiyat, dördüncü sırada sosyal ve sağlık bilimleri, beşinci sırada mühendislik, son sırada ise filolojiye ait kelimeler yer almaktadır. Güzel sanatlar ve hukuk alanına ait alıntı sözcüklere rastlanmamıştır.

asan (uçuz), düşman (yağı), güir (sın), dost (adaş, umuk), beter (anığ), azad (adgançız), pend (öğüt), pak (arış), zindan (bök) gibi örneklerde kelimelerin Uygur Türkçesinde karşılıkları olmasına rağmen Arapça kökenli kelimelerin tercih edildiğini görüyoruz.

Başlangıçta Uygur kültürünün kalıntılarına dayanarak kurulan Karahanlı Devleti İslamiyetle birlikte yeni bir yapıya kavuşmuştur. Balasagun ve Kaşgar önemli merkezlerindedir. Doğu bölgesinde yaşayan Uygurların oluşturduğu yüksek kültür ve uygarlık düzeyi de Karlukları geniş ölçüde etkilemiştir. Karahanlı kültürü hem Türk, hem de İslam temellerine dayanarak gelişmiştir. Sınırları dahilinde olan Horasan ve Maveraünnehir’de 907 yılından önce medreseler kurulmuştu. Buğra Han zamanında, Semerkant medresesi kurulmuştur. Doğu İslâm dünyasında ilk Nizamiye Medresesi kurulmadan önce otuzdan fazla medrese olduğu söylenmektedir. (<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c28/c280189.pdf>) Söz konusu medreselerde Kur’an ve ilimleri (tefsir, kıraat, hadis...) Arapça ve ilimler (nahiv, lügat, sarf, edebiyat...), rıyadîyat ve feraiz (aritmetik, hendesi, hesap...) ve müsbet ilimler (fizik, tıp...) alanlarında dersler verilmekteydi. Dolayısıyla Yusuf Has Hacib’in kaynaklarda nerede okuduğu bilgisine ulaşamamış olsak da iyi bir eğitim aldığı ve çok iyi derecede Arapça ve Farsça bildiğinden yola çıkarak sözü edilen medreselerde eğitim almış olma ihtimali yüksektir diyebiliriz. Dolayısıyla Yusuf Has Hacib eserinde ister istemez Arapça ve Farsça alıntı sözcüklere yer vermiştir. Alıntı sözcükleri Kutadgu Bilig’in aruz vezniyle kaleme alınmasından dolayı vezne uydurma sebebiyle de açıklayabiliriz.

Sonuç olarak Türkçede kullanılan sözcüklerinin kaynağını ortaya çıkarmak ve alıntı sözcüklerin dilimize girdiği dönemleri tespit edip ihtiyaca binaen alınıp alınmadığının tespiti dili koruma noktasındaki tutumumuzu tespit açısından önemlidir. Kutadgu Bilig'in indeksinde 2861 sözcük vardır. 2861 sözcüğün 400'ü Arap, 89'u Fars kökenlidir. Aynı dönemde kaleme alınmış Atabetü'l-Hakayık'ta 2735 kelimenin 231'i Arap, 66'sı Fars kökenlidir. Karahanlı döneminde İslâmiyet ile Türk kültürü, Türk medeniyet tarihinde bir kaynaşma evresini meydana getirmiş, dilimize Arap ve Farsçadan birçok sözcük girse de özünü yani ses yapısını ve dil yapısını muhafaza etmiştir diyebiliriz. 11. ve 12. yüzyıl eserlerinde dilde değişim başlamıştır; ancak bu değişim 13. yy'dan itibaren hem dil hem üslup hem de içerikte artarak devam etmiş ve alıntı sadece sözcüklerle kalmamış dilin ses ve yapısını da etkilemiştir. Türkçe çok geniş bir coğrafyada çeşitli lehçelere ayrılarak gelişimini ve değişimini sürdürmekte olan güçlü ve köklü bir dil olması hasebiyle din ve medeniyet dairelerinde yaşanan değişimlere rağmen genel itibariyle temel özelliklerini korumuştur.

Kaynaklar

- Arat, Reşid Rahmeti (1979). Kutadgu Bilig (İndeks) [Cilt: 3] Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce], Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Arat, Reşid Rahmeti (1991). *Kutadgu Bilig*.Metin I. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara
- Arat, Reşid Rahmeti (2006). Edib Ahmet B. Mahmud Yükneki Atabetü'l Hakayık, 3. Baskı, TDK Yayınları, Ankara.
- Bozkurt, Fuat (2005). *Türklerin Dili*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Caferoğlu, Ahmet (1968). Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1984). Türk Dili Tarihi. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Demiryürek, Hatice (2012). Atabetü'l-Hakayık'ın gramatikselsel bağlam ve sıklık sözlüğü. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Dilaçar, Agop (1995). *Kutadgu Bilig İncelemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ersoylu, Halil (1983). Kutadgu Bilig'deki Arapça ve Farsça Asıllı Kelimeler. *Türk Dünyası Araştırmaları*, s. 121–138
- Ergin, Muharrem (2000). Orhun Abideleri, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- İncetahtacı, Nur (2011). Kutadgu Bilig'deki Alıntı Sözlerin İncelemesi. Gaziantep Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans tezi.
- Kurpalidis, George Makdisi (2004). Ortaçağ'da Yükseköğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı. (çev: Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu).Klasik Yayınları.
- Ocak, Ahmet (1999). Nizamiye Medreseleri ve Büyük Selçuklularda Eğitim, Türkler Cilt 7. Ankara.

Ölmez, Mehmet (2003). Orhon Türkçesi Grameri Talat Tekin Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi:9 (2. Baskı). İstanbul

Üşenmez, Emek (2008). Karahanlı Eserlerindeki Söz Varlığı Hakkında. Akademik İncelemeler Cilt:3 Sayı:1

Yasın, Yusufcan (2014). 8 -13. Yüzyıllarda Uygurlarda Eğitim. Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, Sayı: 4.

(<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c28/c280189.pdf> erişim tarihi: 11.09.2019.

TÜRKÇENİN TARİH BOYUNCA DÜNYA DİLLERİNE ETKİSİ

Doç. Dr. Fikret ALİZADE³⁴

Özet

Türk dili coğrafi açıdan geniş alanlara yayılmış en eski dillerden biridir. Henüz 5-6 bin yıl önce akkad metinlerinde türk kelimelerine rastlanmaktaydı. Ünlü bilim adamı Osman Nedim Tuna, öğretmeni alman kökenli Bern-Landsberg Mezopotamya metinlerinde Türk kelimelrinin bulunduğunu kanıtlamışlardır.

Moderin türkolojide birçok akademik okul isbatlamaya çalışmaktadır ki, 2300-2400 yıl önce Kuzey Çin'de Türk dili taşıyıcıları ortaya çıkmış, bundan sonra Altay dil kökeninden ayrılmıştır. Fakat şumer, akkad metinlerinde bulunan türkçe kelimeler bunu inkâr etmektedir.(Örneğin, akkadca: eqru= eyri; tuppuşu=toppuş (Azerb),qabaqu = kabak,ön). Türkçe kelimeler, neredeyse, tüm Kıtalarda söylenmektedir. Afrika'da arap, Afrika dillerinde, Asya'da Fars, Hint, Urdu, Çin, Kore, Japon, Endonezya, Filipin, Avrupa'da İngiliz, Fransız, Alman, Arnavut, Yunan, Bulgar, Romen, Gürcü, Ermeni, Amerika'da birçok Hindu kabilelerinin (keçua,siu,eski maya) dillerinde türkçe kelimeler rastlanmaktadır. Hatta bu kabileler arasında türk kökenlilerin olduğu da ihtimal edilir. (Örneğin, keçuaca: saqla = sakal; pak=bak; kok=gök; siuca: mi, min, men = ben; ik, ike, ic = iki; ket = ket; ari=arık; eski mayyaca: yaş=yaş;oş=üç;ik=iki).

Eski Etrusk dili de Rus dili gibi türk kelimeleri ile zengindir, hatta birçok bilim insanı onun türk dillerinden biri olduğunu düşünmektedir.

Rus dili ise Türkçe kelimelerin en güvenilir koruyucusu olarak kabul edilir. Bu dilde balıkçılık, hayvancılık, harp veb. alanlarla ilgili yüzlerce türkçeden alınmış kelime var.(Məs.: loşad`= loş at; tovariş=davar eş;karakul`=kara gül; karandaş=kara daş;boyarin=bey er/in).

Daha öncelerde Rus soyadları Türkçeden gelen soneklerle bitirdi. (Karamzin = Karamirze/nin,Yesenin-Hesen/in. Bu sonekler insanın kimin soyundan geldiğine işaret etmekteydi. İngiliz dilinde body=beden, brain=beyin, tooth-tiş, cheen-çene kimi yüzlerle Türkçe kelimeler vardır.

Makalede karşılaştırmalı tahlillerle Türkçenin dünya dillerine etkisi açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: türkçe, dünya dilleri, eski diller

³⁴ Azerbaycan, Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan Dilciliği Bölümü.

e-mail:0504111351@mail.ru

THE INFLUENCE OF TURKISH TO THE WORLD LANGUAGES

Abstract

The Turkish language one of the ancient languages spreading all over the world. For the present it comes across turkic words in akkad texts 5-6 thousand years ago. One of the well-known Turkish linguistics Osman Nedim Tunan's at the same time his teacher german origin assur-shumerian Bern Landsberg showed turkism in Mesopotamiya mikhi texts.

In modern turkology academic schools attempt to prove that, 2300-2400 years ago arose native Turkish speakers in the South of China. And after it they separated from altay roots. Whereas coming across turkish words in akkad, shumer texts deny it (for example: in akkad eqru= yri; tuppuşu= toppuş (azerbaijani): qabaqu= qabaq, n. Turkism, almost is used in all continents. Turkish words prove its oldest age Arabic in Afrika, in the ibri in Asia, persian, hindi, urdu, chinese, in Europe English, French, german, alban, greek,. In several hindi tribes languages (kechua, siu, old mayya). Even it was assumed turkish origins among these tribes. For example: ke ua: saqla = sakal; pak=bak; kok=g k; siu: ik = iki; ket = ket; ari=arık; mayya.; oş= ; ik=iki).

The old Etrusk language, like the Russian language, is rich with Turkish words, and even many scientists think that it is one of the Turkish languages.

If speak about Russian it is considered that it is the most reliable protector of the turkish words. There are hundreds of words related to the fishing, cattle, army, welfare, etc. (loşad`= loş at; tovariş=davar eş;karakul`=kara g l; karandaş=kara daş;).

Before some Russian surnames was ended with the genitive case suffixes -ın,- in, as the turkish language (Karamzin = Kara-mirze/nin, In- was pointed which generation that person belong to.

In English also has some turkish words for example body= b d n, brain= beyin.

Key words: Turkish, world languages, old languages

Türk dilleri çevresinde olan milletler yüzyıllar boyunca bu dillerin en eski kelimelerini yaşıatmış, nitekim türk dillerinde, hem de başka milletlerin dillerinde yaşıayan bu kelimeler dilimizin dünya dilleri üzerindeki etkisini kanıtlamaktadır.

Çok eski ve zengin bir tarihe sahip Türklerin dilinin ve kültürünün izleri bir çok halkların yaşıamında, dilinde de tezahür etmektedir. Son dönemlerin araştırmalarına esasen eski dünya tarihinde kendi büyük rolünü oynamış sümer,akad,elam, astek, maya,eski yunan, latinlerin dilinde daha fazla türk kelimeleri olduğu aşkarlanmıştır. Bu da kanıtlamaktadır ki, Türkler

5000-6000 yıl önce tarih sahnesinde önemli yere sahip olmuş, o yüzden de bu milletin çeşitli kelimeleri çağdaş dünya dillerinde bile yaşamaktadır. Bu açıdan tarihe ve bilime dikkat ettiğimizde Altay teorisi, yani Türklerin Çinle aynı sınırdaki yaşaması ve Türklerin tarih sahnesinde diğer milletlerden daha genç olması düşüncesi bilimsel olarak anlamını kaybeder. Bugün dünyada 40'tan fazla Türk milleti mevcut olmaktadır ve onların toplam sayısı 250 milyonu aşmaktadır.

Türkler tarihte kendi konumlarını göstermiş ve farklı zamanlarda Avrasya kıtasının çeşitli bölgelerinde Hun İmparatorluğu, Türk Kağanlığı, Altınordu Kağanlığı, Timur İmparatorluğu, Osman İmparatorluğu gibi 16 eşsiz imparatorluk, kağanlık, devlet yarattılar. Genellikle, Türkler dünyada bugüne kadar var olan, hala da geniş bölgelere ve zengin tarihe sahip tek millettir.

Buna Türkiye Cumhuriyeti, Rusya dahilinde en büyük idari bölge olan, üç saatlik zaman diliminde bulunan Yakutya (orada ayrıca Hindistan, Arjantin bulunmaktadır), Kazakistan örnek olabilir. Şöyle ki, eski mühteşem imparatorluklar, devletler, hilafetler çöktükten sonra bölgelerini kaybederek küçülmüş, bazıları ise coğrafi ve etnik açıdan tarih sahnesini terketmişlerdir.

Ulusal araştırmalarda 25000, yahut 50000, hatta 100000 yıl önce Altay nüfusu dünyanın çeşitli bölgelerine göç etmekle beraber bir kısmı hiç bir nüfusa sahip olmayan Amerika kıtasına göç etmiş ve bu açıdan başka halklarla karışmadığından önceki genotiplerini temiz muhafaza edebilmişlerdir (1, *Mol. Biol. Evol.*, 2006).

Genel varsayımına göre, Altay bölgesi Türk dünyasının beşiğidir. Ancak Altay halkı 250 yüzyıl önce Amerika'ya göç ettiğinde, Türk dil ailesi de dahil olmak üzere modern dil ailelerinin hiçbiri yoktu. İnsanlar farklı diller konuşuyordu. O zamanlar yazı sistemi olmadığından, o diller hakkında hiçbir düşünce de yok. Fakat bazı dilbilimcilerin Türkçe ve Lakota siu'da benzer kelimeler olduğunu düşünmesi çok ilginçtir. (2, *Ankara*, 2010) Örneğin:

vakan (kağan, xaqan, xan);

tanı (tanımaq);

yudek (udlaq, boğaz);

yuta (yemek (yutmak, udmaq);

içu (içmek);

kuva (kovmak, qovmaq);

yasu (yasaklamak, mahkum etmek);

kan (kan, qan, damar);

miye (mən, ben);

ma (mānim, benim);

sue (sūd, sūt);

baha (baba, koca adam);

ik (iki);

bebela(bəbə, uşaq, çocuk);

hang (hə, evet).

Peru'daki ikinci devlet dili olan Keçua dili de Türk dilleri gibi iltisagidir ve sözlüğünde fazla türk kelimeleri mevcuttur:

kok (göy);

tata (ata, dede);

as (az);

arı (arık);

qo (qovmaq, kovmak);

saqla (saqqal, sakal);

qarvin (qarın, karın);

saqla (sakkal);

pak/w/ (bak);

misi (misik, pişik);

na (ne, nə),

as (az),

ari (arık, arık),

qo (qovmaq, kovmak).

Modern Hindu dillerinin gerçekten de Türk dili ile bağılıklarını kabullenib-kabullenmeyeceğimize, yahut bu diller arasındaki kelime benzerliklerine rastlandığına bu milletler arasındaki kan akrabalığı küsküsüz önemli bir faktördür.

Genetik çalışmalar uzak geçmişte hinduların ve Altay halklarının atalarının aynı olması reddedilemez bilimsel faktörlerle kanıtlanmıştır. Çok ilginçtir ki, genetik araştırmalar filoloji incelemelerle daha inandırıcı gerçekler sunmaktadır.

Amerika hindularının Y kromozomunda Q haplogrup faizi daha yüksektir. (3, *AM J Phys Anthropol.*, 2008).

Q haplogroup eski hunlar arasında da geniş yayılmıştır ve onun modern Macaristan nüfusunun genotipinde mevcut olması dikkat çekmektedir. Bunun nedeni, modern Macarların atalarının hun ve kıpçaklar olması idi. İlginçtir ki, Macaristan çoğunlukla Avrupa dillerinde Hungary adlanmaktadır. Macar dilinde yaklaşık 800 türk kelimesi vardır. Küçük örneğin:

ökür (öküz);

arpa (arpa);

teşşek (teşekkür).

Sonuncu kelime Arap kökenli olsa da, türk dili aracılığı ile bu dile dahil olmuştur.

Sözkonusu haplogrupun Avrupa Yahudilerinde, yani Aşkenazlarda bulunması da ilginç faktörlerdendir ve bu da onların etnogenezinde Hazarların katkısıyla açıklanabilir.

Yenisey dil ailesine ait *Ket* halkı genetik olarak hindulara çok yakındır. Ural dil grupuna ait *Selkup*larda da bu haplogrupun taşıyıcıları 70 % oluşturmaktadır. Türkdili halklar arasında bu haplogrup daha çok Karakalpaklar (% 73), İran Türkmenleri (% 43) ve Afgan Türkmenleri (% 34) arasında yaygındır. (8, *Moskova, 2016*).

Eski Yenisey halklarının çoğu Sibiryaya-Altay Türkleri ile karışmış, onların içinde erimiş, Yakut, Tuva, Hakas ve Altay halkının etnojenezine katılmıştır.

Yenisey dillerinin çoğu zaten unutulmuştur. Sadece az sayıda olan ket halkının dili hala kalmaktadır. Çünkü yaklaşık 10 yıl önce 10-15 kişilik yaşlı nesil bu dili konuşmaktaydı. (8, *Moskova, 2016*).

Sibiryaya-Altay bölgesinin tüm yerli halkları - Türkler ve Türk olmayanlar aynı köke bağlıdır.

Moderin dillerin ve dil ailelerinin yaranması daha sonraki dönemlere ait bir süreçtir. Ama kan ve gen birliği dil birliğinden daha özeldir.

Antropoloji yönünden, Kuzey Amerika yerlileri, bazı Moğol yüz ifadeleri taşımasına rağmen, büyük gözler, burunlar ve Avrupalı ırkı için tipik olan bazı fiziksel özelliklere sahiptir. Bu nedenle bazı bilim insanlarının çoğu hinduları Moğol gibi değil, özel Amerika ırkı tipine ait eder. (7, <http://www.gumilev-center.ru/rodinojj-amerikanskikh-indejicev-sleduet-schitat-altajj/>, 2012)

Hindulardaki Avrupa ve Moğol yüz ifade birleşimi, yalnızca ırkı açıdan karışık olması ile değil, aynı zamanda özel arkaik ırka ait olmalarından kaynaklanmaktadır. Hinduların esas çoğunluğunun Asyadan, Amerikaya göç ettiği dönemde klasik Moğol ırkı hala tam oluşmamıştı. Bu yüzden de amerikanoidler daha eski antropoloji tipin taşıyıcıları olarak düşünülmektedirler. Bu kavımdan bir kadar farklı, fakat ona benzer ırkın belirtileri modern Tibet nüfusunda gözlemlenmektedir.

Hindular Sibiryadan Amerikaya göç ettikten sonra min iller sonra başka halklardan tecrit olunmuş halde yaşadılar. Onlardan daha önce Amerikada başka nüfus olmadığı için hindular başka ırklara karışamazdılar. Çok sonralar Amerikada yaranan Maya ve Astek

döneminde de bu dillerde türk kelimeleri rastlanır. Bir çok bilim insanlarına göre, Maya dilinde 400-den 800-e kadar türkizm mevcuttur (4, *Baki, 1997*):

yaş (yaş,yas yeni; yeşil),

iç (iç,içində,içida),

oş (üç=uç=oç),

kull (kol ,qol, elini kaldırmak),

axçi (ovçu= auçi),

koş (kuş növü, quş),

yaş kin(yaş kün,yeni gün),

aak (, ak=aak ,ağ),

ik (iki= ikki),

mol (bol/luq/= mul),

muluk (barlı=bol yıl, bolluk=mulluk),

çaçak (çok güzel, çiçek=çeçek,

imi (qadın döşü: məmə=imi),

çalan (yani insan,heyvanı çalib-zehirleyen=jilan=yılan= yelan=zilan=ilan).

Son örneğe dayanarak söylemek gerektir ki, bu kelime Asteklere aittir. Şöyle ki, onlar beyaz yılan eti yedikleri için kendilerini *ak tsilan* isimlendirmişlerdir ve *bu kelime* “beyaz yılan” anlamına gelir. Avrupalılar onların ismini özlerine rahat olan şekilde - a/t/stek diye söylemişler.

5000 yıl önce mevcut olmuş Sümer medeniyeti döneminde bile, Sümer diline türk kelimeleri dahil olmuştur. Bu örnekler fikrimizi kanıtlamaktadır:

az (az),

baba (ata,baba),

me (mən),

mu (bu=o/şahis/)

ne (nə,ne),

yer (ər=er=yer,ərən=eren),

tu (doğmaq=toğmak= tuu),

tud (doğuldu=tuuldu),

çar (çarx, dairə),

quruvaş (qaravaş=karauaş=karavaş),

dıngir (tanrı=dengir=tengir=tenqri /Allah/),

ada (ata=ada),

ama (ana=ama),
uş (üç=uş),
ud (od=ud=ut=ot),
uzuk(uzun),
tuş (düş=tuş),
eşik (eşik, yeşik, qapı),
aur (ağır=auur),
jau (yağı=jau),
jer (yer=jer),
kız (qız=kız),
kal (qal=kal=kalu),
kuş (quş=kuş),
jaz (yaz=jaz),
jün (yun=jün),
jol(yol=jol),
jarım (yarım=jarım),
çibin (çibin),
küre (kürü/mek/=küre),
kur (qur=kur=k:ur),
koru (qoru=koru=k:oruu),
kan (qan=kan=k:an),
san (san/maq/=say/maq/=hesab etmek=san=sana),
inki (iki=inki),
üz (üz/mek/),
süz (süz),
ez (öz=kendöz,kendi),
altı (altı)
el(öl=el,ul (oğul=ul, varis),sen (sən=sen).

Daha sonralar Türklerin tarihi zaferleri sonucunda hem Asya, hem de Avrupa dillerine çoğu sayıda türk kelimeleri dahil olmuştur. Bunların arasında en zengin olan Arap dili de var. Bu dilin her bir alanında Türk kelimeleri yer almaktadır. (5,Baki,1977):

inkisarı (yeniçeri),
bəyk – bayrak, bayrak+dar – bayrak aparan asker,ya da zabıt, 10 binlik koşun
başçısı,

yuzbaci (yüzbaşı),
binbaşi (minbaşı),
buluk (bölük),
tətək (tetik);
ağalik (ağalık),
vəyrku (vergi),
əşkin (kaçqın),
əlçi (elçi);
kuftan (kaftan),
şəntə (çanta),
kaiş (kayış),
bumbağ (boyunbağı);
əranik (örnek),
kazma (kazma),
bəltə (bulət /cəm/) (balta),
bəsdirmət (basdırmaq),
bəsturma (basdırma,
yəğmur (yağmur).

Türk kelimeleri daha çok Farsçada yer almıştır ve bunun esas nedenlerinden biri her iki halkın yüzyıllar boyunca yakın yaşamları olmuştur. Sonuçta her iki milletin dilindeki kelimeler karşılıklı olarak her iki dile dahil olmuştur. Türk dili XVI yüzyılda Safevi döneminde Şah İsmayılın emiriyle devlet dili olarak kullanılmaya başlamış ve bir devlet dili olmakla da farsçadan daha kuvvetli bir dil olduğunu kanıtlamıştır. (6, Baki,1962). Örneğin:

olus(ulus),
tuğ (bayraq),
oğor (uğur),
uymaq (oymaq – ulusun bir hissəsi);
boşqab,
çolak,
döşək,
kayçı,
ocak;
əyağ (Azerbaycan türkcesində arkaizm olan ayaq = kasa,çaxır, şerab anlamında);

betek/petik (ark. *bitik-yazı, mektup*, töremesi *pete-sənəd: pitik və pətə yazı,dua, ve vesiqe* /Azerbaycan dialektlerinde/).

Çok ilginçtir ki, *bitik* kelimesi Arap dilinde metateze uğrayarak, yazıya bağlı anlamı ile *kitap* kimi işlenir.

təngə (*qızıl-gümüş pul, pul, kapital* anlamında eski türk sözü *tınqa/tunqa/tanqa* - Salyan dial. - *pul*).

Bu söz XIV yüzyılda rus dilinə *denqi* şeklinde dahil olarak günümüze kadar *para* anlamında söylenmektedir..

Rus dili Türk sözlerinin en itibarlı koruyucusu sayılmaktadır. Şöyle ki, Rusya topraklarında yaşayanlar arasında Türk halkları çoğunluk oluşturmaktadırlar.Bu nedenle rus dili hem Avrupa dilleri (ingiliz, alman, fransız veb.) araçılık ile hem de Asya (Hind, Arap, Fars) dillerinin sözlerini kabul etmiş. Fakat topraklarında daha çok Türkler yaşadığı ağırlıklı olarak atçılık, balıkçılık, hayvancılık, askeri, yaşam alanlarında 3000 türk kelimeleri ihtiva eden tek dildir. Bu açıdan ona karşılık farscadır. Örneğin:

tovariş (*davar eş*),
karandaş (*kara daş*),
yepança (*yapıncı*),
karakul (*kara gül*),
yeralaş (*yer alaşa*),
loşad (*loş at*),
babay (*baba*),
kandalı (*qandal*),
karaquş (*qaraquş*),
vyuq (*yük*).
priyut (*yurt*),
quj (*güc*),
smık (*sık*),
sapoq (*sap(la) boğ* = yani sapla bağlanan çekme,ayakkabı).
almaz (*almaz*),
başmak (*başmaq*),
buran (*boran*),
kabluk (*qablıq*),
çerdak (*çardağ*),
tuman (*duman*),

çuqun (çuqun).

Türk dillerinden alınmış bazı kelimelerin anlamı Rus diline çevrilirken olduğu gibi korunmaktadır. Örneğin:

yüzbaşı (sotnik),

desyatnik (onbaşı).

Ukrayna diline bakarsak, bu dilde de Türk dili ve bu dilin aracılığı ile çok sayıda yabancı sözcükler dahil olmuştur. Hatırlamamız gerekir ki, tarihin bir dönemlerinde Ukrayna topraklarında yaşayan halk *torki* (Türkler) diye isimlendirilirdi:

barış (barış,sülh),

tyutyun (tütün),

baq (bağ),

bay (bey, varlı, Orta Asyada bay),

bayrak (bayraq)maydan (Arap sözü meydan),

bazar (Fars sözü bazar),bayram (bayram)

Ulusal dil sayılan İngiliz dilinde 400-e kadar Türk kelimesi vardır ve bu sözcükler çeşitli alanları ihtiva eder:

taiga (tayga), kiosk (köşk),kumiss (kımız – at südü),

pasha (paşa),

khan (xan),

janissary (yeniçeri),

saber (Arapça süvari asker),

hurrah(ur/r/a,)

lackey(yalaka- bu söz metateze uğramıştır),

gossack (kazak),

horde (ordu),

effendi (Yunanca efendos - ağa – efendi),

bashi-basouk (başıpozuq),

book (eski Türkçe bitik - yazı, mektup, kitap)

Anlaşıldığı gibi, Türk kelimeleri bir çok dilleri zenginleştirmiş, öz kökeninin tarihin en eski ve derin katlarından kaynaklandığını kanıtlamaktadır.

KAYNAKÇA

İngilizce:

1. Bolnick, Deborah A. et al 2006, Asymmetric Male and Female Genetic Histories among Native Americans from Eastern North America. Mol. Biol. Evol.23(11):2161–2174.2006
2. Kaya, Polat, Search For a Probable Linguistic and Cultural Kinship Between the Turkish People of Asia and the Native Peoples of Americas".
Belleten, Cilt: L, Sayı 198, Aralık 1986, Turk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
3. Malhi, Ripan Singh et al 2008, Distribution of Y Chromosomes Among Native North Americans: A Study of Athapaskan Population History. AM J Phys Anthropol. 2008 December ; 137(4): 412–424. doi:10.1002/ajpa.20883

Türkçe (Azerbaycan):

- 4.Namazov Q. Amerikada yaşayan qırmızıdərililər türksoyludur.”Altay dünyası” dergisi, №1-2,Bakı,1997: 86-94.
- 5.Zahidi A.İ.Müasir ərəb dilində türkmənşəli sözlər. Bakı,1977
- 6.Zərinəzadə H. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı,1962

Rusça:

- 7 Родиној америкaнских индейцев следует считать Алтай. <http://www.gumilev-center.ru/rodinojj-amerikanskikh-indejjcev-sleduet-schitat-altajj/>
8. Складно, Р.А., Жабагин, М.К., Юсупов Ю.М. и др. Генофонд туркмен Каракалпакстана в контексте популяций Центральной Азии (Полиморфизм Y-хромосомы). Вестник Московского университета. Серия XXIII. Антропология. No 3/2016: 86–96

**YUSUF HAS HACİB'İN “KUTADGU BİLİĞ” ABİDESİ VE ÇAĞDAŞ
AZERBAJCAN TÜRKÇESİNİN SÖZ VARLIĞINDA İNTEGRAL VE
DİFERANSİYELLİĞİN FAKTOLOJİ TEZAHÜRÜ**

DOÇ. DR. GIZILGÜL ABDULLAYEVA³⁵

Özet

Klasik abidelere dönüş dilimizin tarihî geçmişine bağlanmak, geçmişle muasırlığın ilişki bağlılığını korumak demektir. Bu açıdan zengin söz varlığı içeren “Kutadgu Bilig” abidesi de önem taşımaktadır. Bizden 950 yıl uzakta kalan bu anıtın söz ihtiyatının çağdaş Azerbaycan Türkçesi (AT) ile karşılaştırılması onu belirliyor ki, “Kutadgu Bilig” (KB) uzak olduğu kadar da bize yakındır. Bunu karşılaştırmalı araştırma netleştirerek aşağıdakileri ortaya koymaktadır:

1. Fonetik yapısına ve anlamına göre integrallik sergileyen kelimeler. *Barış* - (küsenlerin barışması), *iman* (iman), *balık* (balıq)... gibi sözcükler eşdeğerlilik sergilemektedir.

2. Semantiğini koruyan, ama fonetik yapısına göre farklı olan kelimeler. Bu sözcükler çoğunluk oluşturmaktadır. *Yil*, *yip*, *ilçi*, *böz*, *biçek*, *azuk*, *azğız* ... (KB) sözleri Azerbaycan Türkçesinde *il*, *ip*, *elçi*, *bez*, *bıçaq*, *azuqə*, *azğın*... şeklinde kullanılmaktadır..

3. Semantiğine göre diferansiyellik kesbeden sözler. *Hava* (arzu, heves, nefis-KB), *hava* (hava-AT); *kend* (şehir -KB), *kend* (kənd-AT); *kiriş* (gelir-KB), *kiriş* (giriş-AT) ... gibi kelimeler buna örnek olabilir.

4. Arkaikleşen ama çağdaş dilde gizli şekilde yaşayan kelimeler. Örn.: *or-* → *oraq*, *sa-* → *saymaq*, *biç-* → *bıçaq*... gibi sözlerde gizli şekilde yaşantısını sürdürmektedir

5. Bugün diyalektizm veya canlı konuşma dili olgusu gibi yaşayanlar. Örn.: *çibun* (sinek-KB) sözü *çivin* (milçək - AT) şeklinde, *yava* (pis//kötü - KB) kelimesi ise *yava* (pis - AT) fonetik yapı ile yapıda ağızlarda tarihî varlığını korumaktadır.

6. Tamamen arkaikleşen kelimeler. Orhun-Yenisey anıtlarının dilinde bile kullanılan *bediz* (bezek), *arkış* (kervan), *yavuz* (pis)... gibi sözler bugün arkaizm olarak bilinmektedir.

Görüntü integral (tümlev) olguların diferansiyel olguları üstelemesinin faktoloji kanıtıdır. Bu o demektir ki, Türkçelerin tarihî geçmişinden haberdar olmak için tarihî kültürel mirasımıza müracaat etmek, sözün geçmişten bugüne gelişini faktoloji izlemek dile hep fayda getirir.

³⁵ **Azerbaycan, Bakü Devlet Üniversitesi, Türkoloji Bölümü. E-mail:**
gizilgulabdullayeva@gmail.com

Anahtar kelimeler: Çağdaş Azerbaycan Türkçesi, “Kutadgu Bilig”, Semantik, İntegrallik, Diferansiyellik, Arkaizm, Diyalektizm, Fonetik Yapı.

**Y. BALASUGUNLU'S "KUTADQU BILIG" MASTERPIECE AND FACTUAL
MANIFESTATION OF INTEGRITY AND DIFFERENTIALITY OF THE WORD
BUILDING OF CONTEMPORARY AZERBAIJANI**

Abstract

Going back to the classic monuments means getting in touch with the historical past of our language, and preserving the link between the past and the present.

In this respect, the "Kutadgu Bilig" monument is also important with its rich vocabulary. The comparison of the vocabulary of this monument dating back to 950 years with contemporary Azerbaijani (A) determines that "Kutadgu Bilig" (KB) is as close to us as it is faraway from us. The comparative research indicates followings with facts:

1. The words which demands integrity according to their phonetic composition and semantics. Such words as *making up* - (forgive someone and be friendly), *faith*, *fish*... have equivalents.

2. Words preserving their semantics but distinguishing according to their phonetic composition. There are lots of this type of lexical units. The words: *Yil*, *yip*, *ilçi*, *böz*, *biçek*, *azuk*, *azğız* ... (KB) are *il* (year), *ip* (thread), *elçi* (ambassador), *bez* (cloth), *bıçaq* (knife), *azuqə* (provisions), *azğın* (villain)... in Azerbaijani.

3. Words differentiating according to their semantics. For example, air (wish, enthusiasm, passion–KB), air(air–A); country (town –KB), country (village–A); string (income–KB), string (entrance–A) ...

4. Archaic words secretly existing in stem morphemes of contemporary language. For example, or- → *oraq* (sickle), sa- → *saymaq* (count), biç- → *bıçaq* (knife)...

5. Words existing with the same semantics as dialectal ones. For example, the lexemes *çipun* (rush–KB)-*çivin* (fly–A); *yava* (bad–KB; A) have preserved their historical entity in dialects.

6. Totally archaic words. Such words as *bediz* (decoration), *arkış* (caravan), *yavuz* (bad) in the language of Orkhon-Yenisey monuments are known as archaisms.

The apperance is a factual proof of the integral facts overlapping differential phenomena. This means that it has always been beneficial to address to our historical cultural heritage to get acquainted with the historical past of the Turkic languages, and to follow factually the words coming from past until today.

Key words: Contemporary Azerbaijani, «Kutadqu Bilig», semantics, integrity, differentiability, archaisms, dialecticism, phonetic composition.

* * *

Dilin tarixinə dönüş keçmişlə müasirliyin əlaqə qırılmazlığını qoruyub saxlamaq, dilimizin tarixi köklərinə bağlanmaq, türkün söz varlığının ən qədim fonetik cildi, semantikasi ilə tanış olmaq və müasir dilə o tarixi keçmişdən pay gətirmək deməkdir. Bu baxımdan zəngin söz ehtiyatına malik olan Yusif Balasağunlunun «Kutadqu bilig» abidəsinin də müstəsna rolu var. Xüsusən qarşılaşdırılmalı araşdırmada bu qatqı daha aydın görünür. Bizdən 950 il uzaqda qalan bu abidənin söz ehtiyatının müasir Azərbaycan dili (A) ilə müqayisəsi nəticə olaraq onu müəyyənləşdirir ki, «Kutadqu bilig» (KB) uzaq olduğu qədər də bizə yaxındır. Bunu ənənə ilə novatorluğun vəhdəti fonunda aparılan qarşılaşdırılmalı tədqiqat sübut edir və, təbii ki, aşağıdakı faktları ortaya qoyur:

1. *Fonetik tərkibinə və semantikasına görə inteqrallıq təqdim edən sözlər.*

Həm fonetik, həm də semantik eyniyyət nümayiş etdirən leksik faktlar Yusif Balasağunlunun «Kutadqu bilig» abidəsinin dilində azlıq təşkil etsə də, var, növcüddür. Odur ki, təqdimi vacibdir. Məsələn, çağdaş dilimizdə intensivliklə müşayiət olunan bu tip sözlərdən biri *iman* sözüdür:

Küdezsü uğaru tengri imanımız

Kötürsü bu fitne, bela isiz iz (Kutadgu Bilig, 2008: 6494, s.1068).

(Kadir Tanrı sonumuzu hayr etsin, bu fitne, bela ve kötü adətləri ortadan kaldırsın).

İlk öncə onu vurğulayaq ki, R.Aratın tərcüməsində *iman* sözünə rast gəlmədik. Halbuki lüğətdə müəllifin özü bu leksemin semantikasını elə «iman» sözü ilə ekvivalentləşdirir. K.Vəliyev və R.Əskərin tərcüməsində söz *aqibət*, R.Aratda isə *son* kimi təqdim olunur. Fikrimizcə, bu, müəllif tərəfindən ümumi məzmunu çatdırmaq istəyi ilə bağlıdır. Bizə görə, «*Qadir Tanrı imanımızı qorusun*» şəklində tərcümə daha realdır. Belə olduğu halda söz öz yerində düzgün oturur və təqdim olunan lüğəvi mənasına uyumluluq nümayiş etdirir.

Balık leksemi də ikili eyniyyətə imza atan sözlərdən biridir: Yəni həm məna, həm də fonetik cild baxımından uyumluluq təşkil edir:

Uçuğlı yoriğlı suv içre *balık*,

kurulmaz seningdinaya sarpkılık (KB, 5366, s.898).

(Uçan,yürüyən ve suda yüzen mahlukların hiçbiri senin elinden kurtulamaz, ey çetin huylu)

Tərcümə dilində yenə də sözün nominativ mənasına rast gəlinmir. Halbuki bu, «*suda üzən balıqların heç biri sənin əlindən qurtula bilməz...*» şəklində verilsəydi, haqqında danışdığımız sözlə bağlı reallıq bərpa oluna bilərdi. Müasir Azərbaycan dilində də söz eyni mənə və eyni semantik tutumla birlikdə işlənməkdədir. Sadəcə sözün fonetik qabığında [q] və [k'] fərqliliyi ilə qarşılaşırıq. Halbuki müvazilik, yəni müasir dildəki [q] məqamında [k'] işlənməsi tarixi reallıqdır. Bunun orta əsr yazılı abidələrində daha aparıcı olması da diqqətdən yayınmır.

2. Semantikasını qoruyan, amma fonetik tərkibinə görə fərqlənən sözlər.

Onu da qeyd edək ki, müqayisəli araşdırmada bu leksik vahidlər çoxluqla müşayiət olunur. *Yıl, yip, ilç, yağac, yılan, böz, biçək, azuk, azğız ...* (KB) sözləri müvafiq şəkildə Azərbaycan dilində *il, ip, elçi, ağaç, ilan, bez, bıçaq, azuqə, azğın...* fonocildi ilə yaşamaqdadır.

Bu gün *il, ip* fonotik cildi ilə dilimizin lüğət tərkibinə daxil olan bu leksik vahidlər tədqiqat obyektimizin dilində *yil, yip* şəkli əlaməti ilə qeydə alınır:

... iki *yıl* sekiz ay bir evde kalır (KB, 131, s.112)

(bir burçta iki yıl sekiz ay kalır)

Otuz iki tışim orung yinçüler

üzüldi *yipi* kör saçıldı birer (KB, 5640, s.940)

(Otuz iki dişimin, bu beyaz incilerimin ipi kotu ve onlar da birerbirer döküldü)

Çox təəssüflər olsun ki, [y] başlanğıcını səs artımı kimi dəyərləndirənlər də var. Unutmaq lazım deyil ki, sözün bu fonoformaları dilimizin tarixi keçmişinin söz balansına daxildir. Əksinə, burada səs artımından deyil, səs düşümü hadisəsindən danışmaq lazımdır. Bu isə o deməkdir ki, [y] başlanğıcı daha qədim və ilkindir. Dilin sonrakı inkişaf mərhələlərində bu tip leksemlərin, o cümlədən təqdim etdiyimiz bu lüğəvi dil nümunələrinin [y] başlanğıcı düşmüş və yerdə qalan hissəsi olduğu kimi ədəbi dildə qərarlaşmışdır. Yusif Balasağunlunun «Kutadqu bilig» abidəsindən qeydə aldığımız *yılan, yırak...* kimi leksemlərdə isə [y] başlanğıcı itəndən sönra sözlər malik olduğu ahəng qanununundan da məhrum olur. Bunun əsas səbəbi müasir Azərbaycan dilində [ɪ] saiti ilə başlayan sözlərin olmamasıdır. Elə bundan dolayı ɪ > i keçidi baş verir və nəticədə türk mənşəyindən olan lüğəvi dil nümunələrində ahəng qanunu sınır. *Yağac* tipli leksemlərdə də dəyişkənlik baş verir. Belə leksik vahidlərdə isə [y] samitinin düşümündən sonra ɪ > a əvəzlənməsi baş verir (*yığaç* → *ığaç* → *ağac*).

3. *Semantikasına görə diferensiallıq kəsb edən sözlər.*

Uzun bir tarixi inkişaf yolu keçsə də, elə leksik faktlar var ki, onlar şəkli əlamətinə görə qismən eyniyyət təşkil etsə də, daşdığı məna tutumuna görə diferensiallıq təqdim edir. Yalnız müqayisəli tədqiqat ilk növbədə ikili məlumatını bizdən əsirgəmir. Təbii ki, bunların biri faktların eyniyyətini, digəri isə fəqliliyini üzə çıxarır. Daha konkret ifadə etsək, sözlərin bir qismi müasir dilə tarixi fonetik cildi ilə gəlir və elə bu xüsusiyyəti ilə inteqrallığı yaxalayır. Amma tarixi məzmun yükü ilə vidalaşaraq müasir dilin lüğət tərkibinə daxil olur. Bax elə bu da diferensiallığı üzə çıxarır. Məsələn, *üz-* feili fonoformasına görə əslində həm tarixi, həm də müasir aspektin ortaq sözlərindəndir. Amma məzmun göstəricisinə görə həm də diferensiallığa imza atan leksik vahidlərdəndir. Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsinin söz varlığında yer alan və bu günümüzdə qədər gəlib çıxan bu leksem tarixən «kəsmək» semantikasını kimi diqqət çəkir (… *bu sözni esitgil sözüng munda üz /… bu sözü işit ve bu hususta sözünü kes –KB, 153, s.114*), Azərbaycan türkcəsində «qırmaq» (*Get, baxçadan gül üz*) «üzmək» (*O, dənizdə üzür*), eləcə də «qəmləndirmək, təsirləndirmək, qəlbə toxunmaq» (*Bu hərəkətinlə məni çox üzdü*) məna tutumlarına imza atır. Eyni zamanda feili frazeologizmlərin tərkib komponentinə çevrilir. *Üz döndərmək* («əlaqəsini kəsmək») *üz göstərmək* («fərqli münasibət göstərmək»), *üz qoymaq* («istiqlamət almaq»…), *üz vermək* («vəqə olmaq, ortaya çıxmaq, baş vermək») və s. dil faktları bunun cüzi bir hissəsidir.

Hava leksemi də bu nizamda yer alan lüğəvi dil nümunələrindən biridir. Bu leksem Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsinin lüğət tərkibinə «arzu, heves, nefs» mənaları ilə daxil olur:

Kişi yaşı kolma özüng kılma yas

Neçe edgünlük kıl *hava* arzu bas (KB, 1315, s.300)

(Başkasının zararını isteme, kendin de zarar verme. Hep iyilik yap, kendi hava ve hevesine hakim ol).

Azərbaycan dilində də eyni fonoforma ilə ünsiyyətə girən bu dil vahidi müxtəlif semantik yükü ilə diqqət çəkir:

1.«Yer atmosferini əmələ gətirən qazların, başlıca olaraq azotla oksigenin qarışığı». Məsələn: *Təmiz havada nəfəs almaq; Rütubətli hava* və s.

2. «Yeri əhatə edən boşluq, ənginlik»; «fəza»: Məsələn:

Qatar-qatar olub qalxıb *havaya*,

Nə çıxıbsız asimana, durnalar (M.V.Vidadi. ADİL, 2006b: 334)

Söz Azərbaycan dilində həm də məcazilik qazanaraq feili frazeoloji birləşmələrdə tamamilə başqa mənə ilə dilə daxil olur və bu mənə canlı danışıq dilində daha çox intensivliyə imza atır:

Atam bu əhvalatı eşidən kimi başına *hava* gəlib (N.Vəzirov)

Başına hava gəlmək «dəli olmaq» anlamını verir. Hətta bu məzmun göstəricisi leksemin derivitoloji sistemə daxil olduğu zaman yaranan bir leksik vahiddə də təzahür edir. Bu *havalanmaq* sözüdür: Ay qız, *havalanmışan?* (Ay qız, «dəli olmusan?»)

Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsində qeydə aldığımız *kənd* «şəhər» mənasını ifadə etdiyini halda (*Kirip kend içinde tiledi tüşün / Şehrin içine girip incek bir yer aradı – KB, 488, s.164*), Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində bu dil nümunəsinə «əhalisi əsasən kənd təsərrüfatı ilə məşğul olan yaşayış məntəqəsi» mənasında rast gəlinir [*Koroğlu həftədə bir ... özü Qıratı minib ətraf kəndlərə, şəhərlərə çıxardı – «Koroğlu»*] (ADİL, 2006b: 681) Onu da diqqətə çatdırmaq ki, bu gün Türkiyə türkcəsində ədəbi dil faktı kimi ömür sürən *kənd* leksik vahidi tarixi məzmun yükü ilə, yəni «şəhər» mənasında ünsiyyətə daxil olur.

Abidənin lüğət tərkibində yer alan *kiriş* leksik vahidi «gəlir» semantikasına ekvivalentlik edir:

Bitigçi küdezgü *kiriş* hem çıkış

Bitigin küdezgü kamuğ türlüg iş (KB, 2774, s.518)

(Mühasebeci gelir ve giderleri yazıyla saptamalı; her türlü müamele kayda geçirilmeli).

Müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində yer alan, deməli, ədəbi dil norması səviyyəsinə yüksələn *giriş* sözü isə *çıxış* lekseminin (giriş–A) antonimi kimi diqqət çəkir. Bütün bunlardan başqa bu leksik vahid həm də «bir əsərin başlanğıc hissəsi: müqəddimə, ön söz, ilk söz: *Kitabın girişi. Dissertasiyanın girişi. Giriş sözü»* (ADİL, 2006b: 251) mənalarına da imza atır.

Y.Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsində yer alan *yay* leksemi də bu qisim sözlər nizamındadır. «Yaz» mənası ilə abidənin lüğət tərkibində qeydə alınan bu lüğəvi dil nümunəsi hal-hazırda Azərbaycan dilində elə «yay» semantik tutumu ilə ədəbi dil norması səviyyəsində intensivlik nümayiş etdirməkdədir.

Barış- sözü də fonetik tərkib baxımdan müasir dillə uyumluluq saxlasa da, mənə baxımından diferensiallığa imza atan leksik vahidlərdəndir. Leksem abidənin lüğət tərkibində «bir-birinə gedib gəlmək, ziyarət etmək» anlamını özündə ehtiva edir:

Ya yat baz yalavaç keliş ya barış

boşuğ birgü açığ olarka tegiş (KB, 2495, s. 476).

(Yat-yabançı elçilerin geliş ve gidişine, onların hakkı olan ihsan ve hediyelerin verilmesine o bakar).

Azərbaycan dilində isə bu söz «küsənlərin barışması» mənasının daşıyıcısı kimi yaşayır. Məsələn: *Küsülülər barışdılar* (ADİL, 2006a: 222).

4. Arxaikləşən, amma müasir dildə gizli şəkildə yaşayan sözlər

Tarixən işlək olan bir leksemin (yaxud leksemlərin) dilin sonrakı inkişaf pillərində ədəbi dil norması səviyyəsində qorunaraq müasir dilə daşınmama səbəbi bir əsas olaraq ümumxalq dili ilə bağlıdır. Çünki məhz ümumxalq dilində olmayan, yaxud olub, amma zəif mövqe nümayiş etdirən lüğəvi dil nümunələri dili tərk etmək məcburiyyətində qalır. Təbii ki, elə bu səbəbdən dolayı tarixən ədəbi dil faktı olsa belə, o leksik vahidlər intensivliyini itirərək epizodikləşməyə doğru istiqamətlənmə yoluna qədəm qoyur. Nəticədə söz dilin arxaik qatında məskunlaşaraq arxaizm adına yiyələnir. Amma dili tərk edib getməsi, təbii ki, o lüğəvi di nümunələrinin məhv olub getməsi demək deyil. Onların sonrakı taleyini öyrənmək məqsədi ilə yola çıxsaq, bir daha təsdiqlənər ki, bu leksik vahidlər ədəbi dil norması səviyyəsində olmasa da, qeyri-müstəqil şəkildə hələ də yaşamını davam etdirir. Bu özünü ya sözün kök morfemlərində, ya mürəkkəb sözlərin komponentlərində, ya da ki, canlı danışıq dilində gizli şəkildə nümayiş etdirir. İsbata ehtiyacı olmayan həqiqətdir ki, bunu daha çox və daha aydın dilçi müəyyənləşdirə bilir. Bu tip leksik faktların bir çoxuna Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsində də rast gəlirik. Məsələn, müəllifin lüğət tərkibində qeydi aldığımız *or-* feili bu sözlərdən biridir:

Tarığlağ erür dünya ilig kutı

Tarısa *orar* er tirilgü otı (KB, 1393, s. 312)

(Ey devletli hökəmdar, dünya bir tarladır, insan bu tarlayı ekərsə hayat ekinini biçər).

Leksik fakt olaraq arxaikləşən *or-* sözü bu gün kənd təsərrüfatı alətlərindən biri olan *oraq* sözünün kökündə mühafizə olunur: *Oraq* = *or-* + *ar* = *oraq*. Həqiqətən də, *-aq* morfoloji göstəricisi feillərdən ad düzəldən şəkildələrdən biridir. Aqlütinativliyin əsas xüsusiyyəti olaraq yeni yaranan sözün məzmun göstəricisinin kök morfemin semantikasına ilə bağlılığı göz qabağındadır. Sözün kökü *or-* feili «kəsmək, doğramaq» mənasını özündə ehtiva edirsə, ondan yaranan *oraq* leksik vahidi kənd təsərrüfatında işlək olan və kəsmək xüsusiyyətini özündə daşıyan «kəsicici alət» mənasının ifadəçisi kimi diqqət çəkir. XI əsrin söz ehtiyatında yer alan bu lüğəvi dil nümunəsinin abidənin dilində cəmi 3 dəfə işləklik tapması onu göstərir ki, artıq bu zaman kəsiyindən etibarən söz arxaikləşməyə doğru istiqamətlənməkdədir.

Biç- feili də yaşam tərzinə görə eyni qəlibə sığan sözlərdəndir:

...Çiçek yaşlığ erse *biçer* men ulı (KB, 2573, s.488).

(...Çiçək zararlıysa, onun kökünü keserim)

Bu gün üçün arxaikləşmiş *biç-* feili müasir dövrdə intensivliyi ilə məişətimizə daxil olan *biçəq* leksemının tərkibində yer alır. Yəni də kök morfemlə derivitoloji sistemin nəticəsi olaraq yeni yaranan söz arasında semantik uyumluluq yaranır ki, bu da göz qabağındadır.

Çox maraqlı lüğəvi dil nümunələrindən biri də abidənin dilindən qeydə aldığımız *tuş-* feilidir. Söz mənaca «qovuşmaq, rastlaşmaq, qarşılaşmaq» mənalarına tən gəlir:

Ağır boldı köngli yatur inçikın

teqip *tuş* arığar bir ay köngli yakın (KB, 5963, s. 988)

(Artıq ağırlaşdı, bitkin bir halde yatıyor, gidip onu bir gör, ey könglü yakın)

Fikrimizcə, mətni hazırlayan müəllif abidədə daha çox məzmun təqdimini ön plana çəkdiyindən söz tərcümə dilində öz yerini almayıb. Sözü mənə yükündən çıxış edərək belə zənn edirik ki, tərcümədə «...get onunla *qovuş*, yaxud get onunla *qarşılaş*» anlamı yer almalı idi. Tədqiqat obyektimiz olan abidənin dilində «benzer, eş, denk» mənasının göstəricisi olan *tuş* leksemi adlar qrupunun bir vahidi olmaq nöqtəyi-nəzərdən müstəqil şəkildə də işləklilik qazanır. Müasir Azərbaycan dilində bu lüğəvi dil nümunəsinin müstəqilliyinə «qabaq, qarşı, ön, qənsər» (məsələn: *Arvad çay verdikdən sonra [ərinin] tuşunda stulda oturdu* – Ə.Vəliyev - ADİL, 2006c: 378), eləcə də «birbaşa, düz, bilavasitə» (məsələn: *Bu yarğanın başından tuş İstisuya gözəl bir funikulyor çəkmək olardı.* – B.Bayramov - ADİL, 2006c: 378) qeyri-ədəbi dil faktı kimi, özü də epizodik şəkildə rast gəlinir. Bu söz daha çox «rast gəlmək, təsadüf etmək, qabağına çıxmaq, rastlaşmaq» mənası verən tərkibi feilin daxilində, konkret olaraq *tuş gəlmək, tuş olmaq* (*Maltəpədə düşmən bizə tuş oldu* – «Qaçaq Nəbi» dastanı; *Ədalət canavara tuş gəlmiş quzu kimi naçar nəzərlərlə aşağıdan yuxarı zabitə baxırdı.* – Mir Cəlal - ADİL, 2006c: 378), bir də «nişan almaq, yönəltmək, səmtləndirmək» mənasının daşıyıcısı olan *tuşlamaq* (*Yaşar hamam saat tufəngi [qurda] tuşlayıb çaxdı* – M.Rzaquluzadə - ADİL, 2006c: 379) feillərinin daxilində qeydə alınır.

Göründüyü kimi, Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsində müstəqil işlənmə reallığına malik olan *tuş-* feili nəinki müasir Azərbaycan ədəbi dilində, canlı danışiq dilində belə qeydə alınmır. Çağdaş dilimizdən nümunə olaraq verdiyimiz leksemlərdə sadəcə həmin sözün tarixi izi ortaya çıxır. Bu o deməkdir ki, söz leksik fakt olaraq dili çoxdan tərk edib.

Yayılma arealının darlığına görə xüsusi maraq doğuran sözlərdən biri də abidənin dilində rast gəldiyimiz *ya* lüğəvi dil nümunəsidir. Müstəqil şəkildə 2 dəfə qeydə alınması, quruluşuna görə düzəlmə olan tək cə bir leksik vahidin (*yaçı*, yəni «yayçı») tərkibində görünməsi bu leksemin elə bu tarixi zaman kəsiyində artıq ya arxaikləşməsi, ya da

arxaikləşmə prosesində olduğunu təsdiq edən faktdır. Leksemin Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsində «yay» mənasında ünsiyyətə xidmət etdiyi kontekstdən də aşkardır:

Bodum erdi ok teg kongül erdi ya

kongül kılğu ok teg bodum boldı ya (KB, 371, s.146)

(Vücudum ok ve gönlüm de yay gibiydi, şimdi vücudum yay oldu, gönlümü ok yapmalıyım).

Bu, türk mənşəli sözdür. Türkoloji aləmdə milli sözlərimizin ən qədim fonoloji sonluğunun samitlə bağlılığı V.V.Radlovun və Ş.Saminin lüğətlərində toplanan türk mənşəli sözlərin statistikasına əsasən çoxdan təsdiqlənib. Amma buna baxmayaraq, biz silsilə olaraq yazılı abidələrimizin lüğət tərkibinə dönüş edib onu araşdırmaqla yeni-yeni dil faktları üzə çıxarır və bu fikrin təsbiti üçün kifayət qədər material əldə edirik. Təbii ki, buradan sual meydana çıxır: *Ya*, yoxsa *yay* daha qədimdir? Bunu müəyyənləşdirmək özü də bir mübahisənin başlanğıcını qoyur. Amma bu da faktdır ki, Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsindən daha qədimə gedib çıxan oğuz abidəsi «Dədə Qorqud kitabı»nın lüğət tərkibində bu leksemin *yay* fonocildinin təqdim olunan mənada varlığı (*Mərə bəzirganlar bu ayğırı və dəxi bu yayı və bu gürzi maña verin* – KDQ, 2004: 54) bir daha sübut edir ki, bu leksik fakt tarixən samit sonluqlu sözlərdən biri olub. Deməli, söz samit sonluğundan məhrum olunmaqla *ya* şəkli əlamətini qazanmış və bundan bir müddət sonra sözün qapalı və açıq hecalı variantlarının paralelliyi dildə öz təzahürünü tapmış, amma müasir dildə *yay* şəklində norma səviyyəsinə qalxmışdır. Görünür, ümumxalq dilində sözün qapalı hecaya malk fonoformasının sabitliyi bu leksemi – *yay* leksik vahidini ədəbi dil norması səviyyəsinə qaldıra bilmişdir. Bizə görə, sözün *yay* fonocildi daha qədim və ilkindir. *Ya* fonoforması isə açıq hecaya keçidin nəticəsidir. Hansı ki, heç bir aparıcılıq qazanmadan dili tərk edib.

Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsinin lüğət tərkibindən qeydə aldığımız *bitik* dil vahidi də bu gün arxaikləşən sözlər sırasında nizamlansa da, tədqiqat obyektimizin dilində intensivlik nümayiş etdirən sözlərdən olub. Bu leksik vahidin abidənin dilində 70 dəfə işləklilik qazanması bunun izahatsız təsdiqidir:

Ayur bu *bitig* tut yitürme oğul

iligke tegürgil kumarum bu ol (KB, 1497, s. 328).

(Oğlum, dedi, bu mektubu sakla, kaybetme, hükümdara götür, ona mirasım budur).

«Kutadqu bilig» əsərində bu leksik vahid «məktub» mənasına ekvivalentlik edir. Tarixən klassik ədəbiyyatının dilində isə leksem «yazı» mənasını özündə ehtiva edir. Klassiklərimizin dilində işlənən ərəb mənşəli *məktub* leksik vahidinin türk mənşəli qarşılığı isə *yazğı* dil vahidi olub. XVI əsr xalq ədəbiyyatımızın ilk imzalı nümayəndəsi Qurbaninin

Şah İsmayıl Xətaiyə yazdığı məktubunda əcnəbi mənşədən olan bu lüğəvi dil nümunəsinin türkcə qarşılığını görürük:

Əziz başın üçün oxu *yazğumu*,

Agah ol halımdan gahbagah mənim (Qurbani)

Arxaıkləşmiş *bitiq/k* lekseminə gəlincə, müasir dilimizdə onun tarixi izini komponent olaraq *cadu bitix' // cadu piti* ifadəsində görürük. Bu formaca I, məzmunca II növ təyini söz birləşməsinə uyğun gəlir. Semantik tutumuna görə «çadu yazısı» deməkdir.

Ülüş leksik vahidi də abidənin dilində qeydə alınan, amma dilin sonrakı inkişaf mərhələlərində intensivliyini itirərək dili tərk edən sözlərdən biridir:

... Meningdin tegir teqse erke ülüş (KB,673, s.196)

(İnsanlara kismet gelirse benden gelir)

Abidədə söz «hisse. nasib, kismet, pay» mənalılarına tən gəlir. 11 sayda qeydə alınması bu leksemin qeyri-intensiv xarakter daşmasından xəbər verir. Azərbaycan dilində müstəqilliyini itirən bu lüğəvi dil nümunəsi mürəkkəb sözün ikinci komponenti rolunda müxtəlif fonoformalarla qeydə alınır. *Pay-püş, pay-pülüş, pay-ülüş* fonoformaları sözün variantlılığını aydın şəkildə təqdim edir. Müasirlik baxımından birinci komponentin semantikasısı göz qabağındadır. Fars mənşəli ikinci komponent də «pay» mənasını özündə ehtiva edir. İkili komponentdən ibarət olan bu mürəkkəb söz isə «pay-pay» ekvivalentliyi yaradır. Bakı dialektində bu leksik vahid *paluş, poluş* şəklində insiyətə daxil olur və intensivlik nümayiş etdirir. Dialekt faktı olaraq bu metamorfoz sözlər, təbii ki, «pay» mənasının ifadəçisi olan iki sözün – *pay* və *ülüş* sintezinin faktoloji təzahürüdür.

5. Bu gün dialektizm və yaxud canlı danışq dili faktı kimi yaşayanlar.

Abidənin dilində elə lüğəvi dil nümunələrinə də rast gəlinir ki, onlar ədəbi dil faktı çərçivəsindən çıxaraq hər hansı bir dilin dialektlərinə üz tutur, orada qərarlaşır və nəticə olaraq dialektizm adını qazanır. Məsələn, «Kutadqu bilig» abidəsindən qeydə aldığımız *çibun* leksemi «sinək», yəni «milçək» mənası ilə ekvivalentlik təşkil edir:

Çibun boldı duşman yanganka bedük

ısırsa, yanganıg suçitur ked ök (KB, s.3399, s.604)

(Sinek fil için büyük bir düşmandır, fili ısırduğında onu zıp zıp zıpladır)

Bu dil vahidi bu gün də yaşayır Amma tarixi fonocildindən bir qədər fərqli şəkildə. Bu, Qərbi azərbaycanlıların dilində eyni məzmun göstəricisi ilə işlənən *çivin* sözüdür (Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri, 1967: 35). Məsələn: *Böyün çivin çox oluf* (nümunə canlı danışq dilindən götürülüb). Sözdaxili səs keçidləri sözün bu şəkli əlamətini meydana çıxarıb. Qərb ləhcəsi üçün ən aparıcı olan $b > v$ (məsələn: *qiblə* → *qivlə*, *nabat*

→navat, xəbər → xavar... – Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri, 1967: 35), əsasən şərq dialektlərində rast gəlinən $i > i$ (məsələn: bıçaq → *bi*çağ, qırmızı → *qir*mizi... – Azərbaycan dialektologiyasının əsasları, 2008: 39) və $u > i$ (*bi*ğ → *bi*ğ, *buzov* → *bi*zov... – Azərbaycan dialektologiyasının əsasları, 2008: 44) səs keçidləri sözün müasir fonetik qabığında aydın şəkildə özünü göstərir.

«Kutadqu bilig» abidəsinin leksik sistemində daxil olan *işig* sözünü «kapı» mənasında qeydə alırıq. R.Arat, eləcə də K.Vəliyev və R.Əskərin tərcüməsində də sözün «qapı, astana» mənasını ifadə etməsi təsdiq olunur:

Kayu sığnu keldi tiledi köşik,
kayu keldi öpti iligke *işik* (KB, 451, s.158).

R.Aratda: Kimi gelip ona sığındı, ondan himaye diledi,
kimi de gelip onun *eşigini* öpti.

K.Vəliyev və R.Əskərdə:

Kimi gələrək ona sığındı, pənah istədi,
Kimi də gəlib *astanasını* öpdü (Balasaqunlu, 1994: 451, s.47).

İşik fonocildi ilə abidədən qeydə aldığımız bu leksik vahid bu gün müasir Azərbaycan ədəbi dili sərhəddindən kənar qalaraq, *eşik* [eşix'] şəkli əlaməti ilə dialekt vahidi kimi öz varlığını mühafizə edir. Dialektlərdə «çöl, bayır, həyət» mənə tutumları ilə işləm qazanır. Leksəm Böyük Qarakilsə, Çənbərək, Naxçıvan, Oğuz, Tovuz, Zaqatala şivələrində işlənir. Məsələn: *Eşix*'də bir sö:ux var ki, gəl görəsən (Tovuz); Ə, o daneyi itələ sal *eşiyə* (Çənbərək) (Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, 2007: 151).

Göründüyü kimi, müqayisə, əslində inteqral fakt olaraq qismən mənə uyğunluğu ortaya qoyur. M.Kaşğarının «Divanü lüğət-it-türk» əsərində də *eşik* **أشك** sözü «eşik, astana» məzmun göstəricisi ilə yer alır (Kaşğarlı, 2006: 163). İbn Mühənnanın «Hilyətül-insan və həlbətül lisan» lüğətində də bu söz «eşik, həyət, kandar» semantikasi ilə oturur (Mühənnə, 2008: 89). Onu da deyək ki, Battalda da bu leksik vahid Yusif Balasaqunlunun «Qutaqu bilig» abidəsində olduğu kimi *işik* fonetik cildi ilə qeydə alınır (Mühənnə, 2008: 89). Türk mənşəli bu lüğəvi dil nümunəsi «Qədim türk sözlüyü»ndə də eyni mənə yükü ilə təqdim olunur (Türkcə sözlük, 2005: 185).

Yava leksik vahidi abidənin dilində «hədər, boşu-boşuna, gərəksiz» semantikasi ilə ekvivalentlik təşkil edir:

Sevinçin yorıqlı ay edgü yigit
Sözümni *yava* kılma könglün eşit (KB, 359, s.144)

(Ey sevinc içinde ömür süren iyi genc, sözümü yabana atma, gönülden dinle).

Əslində tərcümə dilində sözün məzmun yükü düzgün açılmayıb. Bizə görə, tərcümədə «sözümü gərəksiz (yaxud «əhəmiyyətsiz», «faydasız») *sayma*» anlamı oturmali idi. *Yava* sözü bu gün də qeydə alınır. Amma fərq bundadır ki, işlənmə əhatəsi daraldığından ədəbi dil çərçivəsindən kənara çıxaraq canlı danışiq dilində qərarlaşır. Amma bir qədər fərqli semantik tutumla. Konkret ifadə etsək, «pis, tərbiyəsiz, ədəbsiz» məzmun ifadəçisi kimi. Məsələn: *Yava-yava* danışma (Yəni «*tərbiyəsiz danışma*»). Leksəm tarixən klassik Azərbaycan ədəbiyyatının dilində də eyni mənənin ifadəçisi kimi işlənilib:

Bu nə qələt edir, nə *yava* danışır? (M.F.Axundov); Nə *yava* söyləyirsən, ay gədə?
(N.Vəzirov)

Söz elə *yava* (pis –A) fonetik cildində dialektlərdə öz tarixi varlığını qorumaqdadır.

6. Tamamən arxaikləşən sözlər. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində belə işlənən *bediz* (bəzək), *arkış* (karvan), *yavuz* (pis), *yig/yeg* ... kimi sözlərə Yusif Balasağunlunun «Qutaqu bilig» abidəsində rast gəlirik. Əslində bir çox türk dilləri üçün ortaq olan bu leksik vahidlər varlığını bəzi türk dillərində qoruyub saxlasa da, bunlar müasir Azərbaycan dili üçün arxaikləşmiş leksik faktlar sayılır.

Ümumiyyətlə, qarşılaşdırılmalı araşdırmada fərqlənmələr daha çox fonoforma ilə bağlı meydana çıxır. Təbii ki, Yusif Balasağunlunun yaşadığı dövr üçün fonetik-orfoqrafik normanın sabitliyindən danışmaq mümkün deyil. M.M.Quxmanın fikrincə, orfoqrafik və morfoloji normanın sabitləşməsi sintaktik və leksik normadan əvvəlki zaman kəsiyinə düşür (Hacıyev, 2012: 29). Bizcə, tədqiqatçının bu fikrini qanuni saymaq elmi reallığı əks etdirməz. Çünki hər bir dilin özünəməxsusluğu var. Məsələn, konkret olaraq, bunu Azərbaycan dilinə şamil etmək olmaz. Fakt faktlığında qalır ki, Azərbaycan dilində ən axırda formalaşan norma məhz orfoqrafik normadır. Bu da latın qrafikasına keçiddən sonra, daha konkret ifadə etsək, 1930-cu illərdə başa çatır. Odur ki, dilin müxtəlif tarixi dövrlərində hər hansı bir leksemin fonetik variantlılığı təbii qarşılanmalıdır. Bütün bunlara baxmayaraq, müqayisəli araşdırmanın nəticəsindən yaranan görünüş inteqral faktların diferensial faktları üstələməsinin faktoloji sübutunu bizlərə təqdim edir. Bu o deməkdir ki, türk dillərinin tarixi keçmişindən xəbər tutmaq üçün mütləq tarixi mədəni irsimizə müraciət etmək və sözün müxtəlif yöndən keçmişdən bugünə gəlişini faktoloji izləmək lazımdır. Çünki bu, elmi mühitə həmişə fayda gətirir.

KAYNAKÇA

1. *Azərbaycan dialektologiyasının əsasları*. (2008). Bakı: Şərq-Qərb.
2. *Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti*. (2007). Bakı: Şərq-Qərb.
3. *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*. (2006). 4 cilddə., I c. Bakı: Şərq-Qərb.
4. *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*. (2006). 4 cilddə., II c. Bakı: Şərq-Qərb.
5. *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*. (2006). 4 cilddə., IV c. Bakı: Şərq-Qərb.
6. *Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri*. (1969). Bakı: Azərb.SSR EA nəşriyyatı.
7. *Древнетюркский словарь*. (1969). Ленинград: Наука.
8. Hacıyev, Tofiq. (2012). *Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi*. Bakı: Elm.
9. Kaşğari, Mahmud. (2006). *Dıvanü lüğat-it-türk*. 4 cilddə. I c. Bakı: Ozan.
10. *Kitabi-Dədə Qorqud*. (2004). Tərtibçi S.Əlizadədir. Bakı: Öndər.
11. Seyid, Əhməd Cəmaləddin İbn Mühənnə. (2008). “Hilyətül-insan və həlbətül lisan”. Tərcüməçi T.Hacıyevdir. Bakı: Kitab aləmi.
12. *Türkcə sözlük* (2005). 10 baskı. Ankara.
13. Yusif, Balasaqunlu. (1994). *Qutadqu bilik*. Xoşbəxtliyə aparən elm. Tərcümə edənlər: (K.Vəliyev, R.Əskər). Bakı: Azərnəşr.
14. Yusuf, Has Hacıb. (2008). *Kutadgu Bilig*. (Çeviren R.Rahmeti Arat). İstanbul: Kabaççı yayınevi, 2008.

TÜRKİYE'DE YAPILAN TÜRK LEHÇE ÇALIŞMALARINA DİL BİRLİĞİ BAĞLAMINDA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Gökçe Yükselen PELER*

Özet

Türk dünyasında dil birliği modern zamanların en büyük sorunlarından birini teşkil etmiştir ve hâlâ teşkil etmeye devam etmektedir. XIX. yüzyılın son çeyreğinde, Gaspıralı İsmail' Bey'in çıkardığı Tercüman gazetesi bu soruna bir çözüm üretmede önemli aşmalar kat etmiş olmakla birlikte Sovyetler Birliği'nin kurulması sonrasında tam tersi gelişmeler yaşanmıştır. Sovyetlerin milliyetler siyasetinin bir sonucu olarak Türkçenin bütün lehçeleri hatta bazen ağızları için yazılı şekiller oluşturulmuştur. Bu durum, Türk dünyasında zaten bir sorun olan ortak dil meselesi bakımından ölümcül olmuştur. Sovyet dönemi boyunca izlenen politikalar neticesinde Türkçenin birçok yazılı şekli gelişme göstererek edebiyata sahip olmuştur. Sovyetlerin dağılmasından sonra Türkiye'de lehçe araştırmaları hız kazanmıştır. Aynı zamanda gerek akademik gerek siyasi platformlarda ortak Türkçe meselesi de yeniden sık sık dile getirilir olmuştur. Peki, Türkiye'de yapılan lehçe çalışmaları Türk dil birliği meselesi veyahut ortak Türkçe oluşturulması yönündeki çabalara olumlu yönde mi etki etmektedir, yoksa aradaki farklılıkların derinleşmesine mi katkı sağlamaktadır? Bu soruya olumlu cevap vermek çok mümkün görünmemektedir. Türkiye'de yapılan lehçe çalışmaları, Batı Türkolojisi'nin de etkisiyle, birincil amacı Sovyetlerin milliyetler siyaseti için malzeme üretmek olan Sovyet Türkolojisi'ni geride bırakmış durumdadır. Bazı Sibiry Türk değişkeleri örneklerinde görüldüğü üzere, Sovyetler döneminde bile ayrı lehçe muamelesi görmeyen Türk değişkeleri, Türkiyeli Türkologlar tarafından farklı lehçeler olarak tasnif edilip incelenmektedir. Ancak meseleye dil birliği veya ortak Türkçe penceresinden bakıldığı zaman, yapılması gerekenin yapılanın tam tersi olması gerektiği görülmektedir. Değişkeler arasındaki farklılıkları değil, ortaklıkları temel alan çalışmaların dil birliğin giden yolda daha faydalı olacağına şüphe yoktur. Bu bildiride Türkiye'de yapılan lehçe çalışmaları bu bakış açısı ile değerlendirilip çözüm yolları için teklifler getirilecektir.

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, el-mek: gokcepeler@erciyes.edu.tr

A Critical View of the Dialectical Research Conducted in Turkey in the Context of Linguistic Unification

Abstract

Linguistic unification has been one of the most prominent problems of the modern times in the Turkic world. Ismail Garsprinsky`a Tarjuman had made great progress in solving this problem in the last quarter of the 19th century. However the establishment of the Soviet Union had entailed developments in the opposite direction. Written forms was forged for all varieties of the Turkic language as a result of the Soviets` policies of nationalities. This had been a deadly blow to the cause of a unified Turkic language. Many Turkic written forms had developed into fully written languages with literatures as a result of Soviet policies. Dialectical studies has shown great progress in Turkey after the collapse of the Soviet Union. At the same time the need for a common unified Turkic language has started to be pronounced again in both academic and political circles. So are the dialectical studies in Turkey affecting the cause of a unified common Turkic language positively or are they contributing to the deepening of differences. It does not seem to be able to answer this question affirmatively. Dialectical studies in Turkey with the influence of Western turcology, has shot ahead of the Soviet turcology, of which the primary aim was to produce data for the Soviet nationalities policies. For instance some Turkic varieties of Siberia, which had not been treated as separate dialects, are being classified and studied as separate dialects (i.e. languages) by turcologists from Turkey. However when the issue is viewed from the perspective of a unified common Turkic language it is obvious that it is the opposite what should be done. There is no doubt that studies focusing on the similarities of the varieties rather than the differences would be more fruitful in the sake of the unified common Turkic language. This paper will tackle the dialectical studies conducted in Turkey with this point of view and will propose solutions.

Giriş

Dil birliği meselesi, Türkçülük cereyanının etkili olmaya başlamasıyla, yani 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türk dünyasının aydınlarını meşgul eden bir sorun olmuştur. Avrasya coğrafyasının uçsuz bucaksız topraklarında meskûn olan ve birbirine çeşitli uzaklıkta ve yakınlıktaki Türk lehçelerini konuşan farklı Türk boylarının ortak bir dil etrafında birleştirilmesi, Türk aydınlarının öncelikli meselelerinden birini teşkil etmiştir. Bu büyük coğrafyada, büyük çoğunluğu Rus çarlığının idaresi altında olmak üzere, çeşitli devletlerin hâkimiyeti altında yaşayan Türklerin ortak bir aidiyet duygusunun etrafında

birleştirilebilmesinin veya tutulabilmesinin yolunun dil birliğinden geçtiği düşünülmüştür. Ancak Türk dünyasının çok büyük bir kesiminin Sovyet boyunduruğu altına girmesiyle birlikte, bu mesele gündemden düşmüştür.

Sovyetler Birliği'nin dağılması ile ortaya çıkan manzara neticesinde, Türk dil birliği meselesi yeniden Türk aydınının ve akademisini gündeminde yerini almıştır. Türkiye üniversitelerinde, Türk lehçeleri ile ilgili pek çok çalışma yapılmış, konu ile ilgili sayısız uzman yetişmiştir. Hatta birçok üniversitede Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları adı altında bölümler açılmış ve bu bölümlerde alanlarında dünyada söz sahibi akademisyenler yetişmiş ve yetişmeye devam etmektedir. Ancak gerek bu bölümlerde gerekse Türk Dili ve Edebiyatı Bölümlerinde otuz yıla yakın süredir yapılan çalışmaların Türk dil birliğinin oluşmasına katkısı ne olduğu sorgulanması gereken bir durumdur.

Türk Dünyasında Dil Birliği Çalışmaları

19. yüzyılın ikinci yarısında Abdülhâsır Kursâvi (1770-1814), Şihâbeddin Mercânî (1815-1889), Abdulkayyum Nasır (1824-1907) ve Hüseyin Feyizhâni (1826-1866) gibi Tatar aydınlarının öncülüğünde dil, din ve maarif sahalarında, Ceditçilik hareketi adı verilen bir yeniden yapılanma düşüncesi ve hareketi başlamıştır (Devlet, 1990, s. 9). Bu düşüncenin cisim bulmuş etkili ilk şekillerinin Gaspıralı İsmail Bey'in çalışmalarının olduğuna şüphe yoktur. Bilindiği kadarıyla, Gaspıralı, dil meselesine ilk kez 1881-1882 yıllarında, "Tonguç", "Şafak", "Kamer", "Ay", "Yıldız", "Güneş", "Hakikat" ve "Latail" adları altında yayımladığı bir dizi risalede değinmiştir (Devlet, 1990, s. 22). Ancak Gaspıralı, bu uğurdaki en önemli işlerini, açtığı Usul-ı Cedit okulları ve yayımladığı Tercüman gazetesi ile yapmıştır. Gaspıralı, bir taraftan yeni usul üzerine açtığı okullarda okumak üzere Rusya'nın her tarafından gelen öğrenciler sayesinde yeniden yapılanma ve yenileşme düşüncelerini başka bölgelere ulaştırırken diğer taraftan çıkardığı Tercüman gazetesi sayesinde "dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesini yaymıştır. Gaspıralı, bu fikrin yayılmasını; Batılı eğitim kurumlarının açılması, Türk halkları için ortak bir dilin kullanılması, Rusya Türklerinin iktisadi durumunun iyileşmesi, iktisadi hayata iştirak etmeleri, dinî kurumların yeniden yapılanması ve Türkler arasında yardımlaşma teşkilatlarının tesis edilmesi gibi birtakım koşullara bağlamıştır. Gaspıralı ve diğer Tatar aydınları, Türk topluluklarının coğrafi uzaklık sebebiyle birbirlerinden ayrı düşüp anlaşma güçlüğü çektiklerine dikkat çekmişler ve bu sorunun ancak ortak bir dil ile yakınlaşarak aşılabileceğini ileri sürmüşlerdir. Türk topluluklarının konuşmalarının birbirine yakın olmasına rağmen, aydınların ancak bir "üst Türkçe" kullanarak anlaşabildikleri üzerinde durmuşlardır. Türklüğe ait müşterek hususiyetlerin

bozulmuş olmasını ve edebî faaliyetlerin azalmasını sorunun temeli olarak görmüşlerdir. Bu sebeple, maarif ve dil sahalarında yeniden yapılanma ve gazete yayımlama, bu dönem Tatar aydınlarının ortak dil ve kültürel yakınlaşmayı sağlayabilmek için temel uğraşlarını teşkil etmiştir (Uzun, 29.09.2019).

Gaspıralı İsmail Bey, yukarıda da zikredildiği üzere, bu meyanda “dilde, fikirde işte birlik” düsturuyla Tercüman gazetesini yayımlamış ve bütün Türk toplulukları arasındaki lehçe farklılıklarının ortadan kaldırılmasını ve böylece bütün Türklerin ortak bir dil ve alfabeğe geçmelerini, Arapça ve Farsçanın Türkçe üzerindeki yoğun etkisini ortadan kaldırılmasını, çağdaşlaşma atılımlarının başarıya ulaştırılarak çağdaş bir devlet içerisinde Türklerin hür olarak yaşamasını hedeflemiştir. Bu düsturla yayımlanan Tercüman gazetesi, İstanbul gazetelerinden daha büyük bir okuyucu kitlesine sahip olmuştur (Mardin, 2015, s. 89).

Türk Dil ve Kültür Birliğini Parçalama Çabaları

Türkçü cenahta bu gelişmeler yaşanırken hemen hemen aynı tarihlerde tam tersi gelişmeler de yaşanmakta idi. Kazan Üniversitesinde Türk lehçeleri ve ilahiyat profesörü ve aynı zamanda bir Ortodoks papazı olan Nikolay İvanoviç İlminskiy (1822-1891), Rusya'nın hâkimiyeti altında yaşayan gayri-Rus halkları Ruslaştırmanın tek yolunun bu halklar arasında Rus dilini ve Hristiyanlığı yaymak olduğunu düşünmekte ve bu yönde yoğun bir çaba sarf etmekte idi. İlminskiy'in bu çabalarını yerinde inceleyip ziyadesiyle etkilenen Rus Eğitim Bakanı D. A. Tolstov, Çar II. Aleksandır'ın da desteğini alarak İlminskiy'in usullerinin Rus olmayan bütün halklara tatbik edileceğini ilan etmiştir (Yüce, 29.09.2019).

Yaygın olarak İlminskiy Metodu adıyla bilinen bu usuller neticesinde, Rus eğitim kurumları ve basın aracılığıyla, yazı dili kimliği kazanmış diller parçalanarak lehçe ve şivelere ayrılmış ve bunun neticesinde çok sayıda yazı dili üretilmiş, Rusçanın yanı sıra her Türk boyunun konuştuğu lehçe Rus alfabesi temel alınarak ayrı bir dil gibi öğretilmiştir. Akabinde ise karışık bir şekilde yaşayan etnik gruplar ortak anlaşma dili olarak Rusçaya mahkûm edilmişlerdir. Böylece bir taraftan Türk gençleri Rus okullarında Ruslaşmaya ve Hristiyanlaşmaya zorlanırken diğer taraftan Gaspıralı İsmail Bey'in Cedit okullarıyla oluşturmaya çalıştığı dil ve kültür birliğinin önüne geçilmiştir. 1917 Ekim Devrimi'nden sonra ise Bolşevikler İlminskiy Metodunu tevarüs etmişler, ancak nihai hedef olarak Ortodokslaşmanın yerini Sovyetleşme almıştır (Yüce, 29.09.2019).

Türkiye’de Yapılan Lehçe Çalışmaları

Sovyetler Birliği’nin dağılmasını müteakip ortaya çıkan nispeten özgür ortama koşut olarak lehçe çalışmaları Türkiye’de ivme kazandı ve Türk lehçeleri alanındaki uzmanların sayısı Türkiye’de hızla arttı. Artık Türkiye’de, Sungur Türkçesinden Tofa Türkçesine kadar en az konuşura sahip lehçeler ve Çuvaş Türkçesinden Yakut Türkçesine kadar en uzak lehçeler dâhil, her lehçenin en az bir uzmanı bulunmaktadır. Yapılan son derece kaliteli ve titiz çalışmalar neticesinde, lehçeler arasındaki en ince farklılıklar dahi ortaya çıkarılmaktadır. Bu çalışmalar, birincil amacı Sovyet milliyetler siyasetine malzeme üretmek olan Sovyet Türkolojisini geride bırakacak kadar ileri düzeyde yapılmaktadır. Sovyet döneminde bile ayrı muamele görmeyen bazı Türk değişkeleri, Türkiye Türkologları tarafından ayrı lehçeler olarak tasnif edilip incelenmektedir.

Türkiye’de yapılan bu lehçe çalışmalarının Türk dil birliği meselesi veyahut ortak Türkçe oluşturulması yönündeki çabalara olumlu yönde mi etki ettiği, yoksa aradaki farklılıkların derinleşmesine katkı sağlayıp parçalanmayı mı hızlandırdığı sorusuna cevap vermek, bu meselenin geleceği açısından hayati önemi haizdir. Bir diğer deyişle, yapılan çalışmalar Gaspıralı’nın açtığı yolda mı ilerlemektedir? Yoksa İlminskiy’in yolundan mı gitmektedir? Bu sorunun cevabının dil birliği meselesi bakımından olumlu olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Ancak her şeyden önce ifade etmek gerekir ki yapılan bütün bu çalışmalar oldukça değerlidir. Zira bu çalışmalar neticesinde, Türkiye’de lehçeler alanında müthiş bir bilgi birikimi meydana gelmiştir ve bu bilgiler, ileride yapılacak dil planlamaları ve ortak dil çalışmaları açısından oldukça kıymetlidir. Bu gramer çalışmalarının ortak yöntemlerle yapılması neticesinde, meseleye bakış açısı olumlu yönde değişmiştir. Zira bu çalışmalar ortaklığa vurgunun birer ifadesidir ve ortak gramere gidişte birer basamak görevi göreceklerdir. Mesela, bütün Türk lehçelerinin ortak bir yöntemle incelenmesinden ibaret olan *Türk Lehçeleri Grameri* (Ercilsun, 2007) adlı çalışma, günümüzde bu bağlamda Sovyet Türkolojisinin yerini almış durumda olan Batılı akımın ürünü olan *The Turkic Languages* (Johanson ve Csato, 1998) adlı çalışmanın karşısındaki bir tavrın somut bir ifadesidir. Yani sorun, yapılan çalışmalarla ilgili değil, yapılmayan çalışmalarla ilgilidir.

Bugünkü Durumun Değerlendirilmesi

Günümüz itibarıyla Türk dünyasının Türkiye Türkçesi etrafında birleştiği görülmektedir. Türk dünyasından aydınlar kendi aralarında veya en azından Türkiyeli muhatapları ile büyük oranda Türkiye Türkçesi ile irtibat kurmaktadır. Türklerin kendi

aralarında İngilizce veya Rusça yerine herhangi bir Türk lehçesi ile anlaşmaları elbette olumlu bir gelişmedir. Bu durum, Türkiye Türkçesinin Rusçanın yerine geçmeye başladığı şeklinde yorumlanabilir. Bu manzara birtakım siyasi ve sosyolojik gelişmeler neticesinde ortaya çıkmıştır ve bu yönüyle doğal bir gelişmedir. Ancak bu durumun kendi içerisinde doğallığının yanında bir de geçicilik barındırdığı unutulmamalı. Zira arzu edilmemekle birlikte, bugünkü manzarayı ortaya çıkaran siyasi ve sosyolojik şartların değişmesi durumunda manzaranın değişeceği de ortadadır. Nitekim Kırgızistan'ın sonradan Rusçayı tekrar resmî dil ilan etmiş olması durumun ne kadar değişken ve hassas olduğuna güzel bir misal teşkil etmektedir.

Anlaşılabileceği üzere dil birliğinin yolu herhangi bir lehçenin yayılmasından çok lehçelerin birbirlerine yaklaştırılması, yani sıradan insanların birbirlerini daha kolay anlar hâle getirilmesinden geçmektedir. Elbette aydınlar arasında ortak bir lehçenin yayılmasının değeri oldukça yüksektir. İleride bütün Türklere hitap edecek olan bir “Üst Türkçe”nin ortaya çıkması zaten bu yoldan geçer. Ancak halk arasında da ortak bir dil bilincinin yayılması için bu aydınlara ve her daldan sanatçıya çok fazla görev düşmektedir. Zira bu bilinç ancak bu yönde bir kamuoyunun tecelli etmesi neticesinde oluşabilir. Bu yöndeki kamuoyunun Türkiye’de olumlu olduğu açıktır. Ancak bu yeterli değildir ve Türk dünyasının geriye kalanında da benzer bir kamuoyu oluşturulması oldukça önemlidir.

Günümüzde Türkiye Türkçesinin yayılmasının bazı kesimleri rahatsız edebileceği veya ettiği de unutulmamalıdır. Bilhassa Türk dünyasında devlet yönetimlerine yakın olan bazı filologların Türkiye Türkçesinin Rusçanın yerini almasından rahatsız olması mümkündür. Zira bu durumun ulus inşası çabası içerisinde olan kesimleri rahatsız etmesi oldukça tabiidir. Kazakistan’da kapatılan bazı Yunus Emre Enstitüleri bu durumun bir işareti olarak algılanabilir.

Öneriler

Türk dünyasında dil birliğinin oluşturulabilmesi için ilk yapılması gereken işlerden biri, lehçeler arasındaki ortak tarafları gösteren çalışmaların sayısının artırılmasıdır. Bu çalışmalarda, lehçeler arasındaki ortaklıklar üzerinde durulup bu ortaklıkların öne çıkarılması önemlidir. Bu Türk lehçelerinin önemli bir kısmının günümüzde devlet dili veya resmî dil statüsünde olduğu düşünüldüğü zaman, lehçeler arasındaki bu ortaklıkların ağızlarda bulunan ortak şekiller, ortak kelimeler, ortak veya benzer deyimler ve sair unsurları içermesi durumunda, bu ortaklıkların ölçünlü hâle getirilmesi yönünde çalışmalar yapılması gerektiği de ortaya çıkmaktadır.

Geçiş lehçeleri üzerinde durulup bu lehçelerin geçiş özelliklerinin öne çıkarılması bir diğer ehemmiyetli iştir. Oğuz Türkçesi ile Kıpçak Türkçesi arasında geçiş lehçeleri görüntüsünde olan Kumuk ve Kırım Tatar Türkçeleri, içerisinde yine hem Oğuz hem Kıpçak hem de Karluk Türkçesi özellikleri barındıran Karakalpak Türkçesi, Kıpçak lehçelerinden Sibiry Türkçesine geçiş özelliği gösteren bazı Güney Sibiry değişkeleri ve bir taraftan Kıpçak lehçeleri, diğer taraftan Oğuz lehçeleri ile büyük ortaklıklar sergileyen Karluk grubu Türk lehçeleri bu bakımdan büyük öneme sahiptir.

Ortaklıkların öne çıkarılmasından sonra, bu ortaklıkları temel alan gramerlerin yapılması faydalı olabilir. Zira nihai dil birliği ancak ortak bir gramere gidiş neticesinde ortaya çıkabilir. Bu gramer çalışmalarının iki aşamalı olması mümkündür. Öncelikle bölgesel ortaklıklara dayanan gramerler oluşturulabilir. Bu bağlamda Türkistan ve İdil – Ural, Sibiry, Hazar'ın batısı ve güneyi üç bölge olarak belirlenebilir³⁶. Bölgesel ortaklıkların belirlenip gramerlerin oluşturulmasından sonra, ikinci aşama olarak bölgeler arasındaki ortaklıklara dayanan çalışmalar yapıp umumi bir Türk grameri ortaya çıkarılabilir. Bu çalışmaların iki aşama yerine bir aşamada yapılması da mümkündür. Tek aşamalı mı yoksa iki aşamalı mı yapılması gerektiği ancak ortaklıkların belirlenmesi sonucunda ortaya çıkacaktır.

Günümüzde yazılı dil³⁷ hâline getirilmiş Türk lehçeleri arasında terim birliğinin oluşturulması de bu bağlamda öncelikli meselelerden biridir. Sovyet yöneticilerinin dil planlaması kapsamında ilk yaptıkları işlerden birinin lehçelerdeki Arapça, Farsça kökenli terimlerin yerine Rusçalarının ikame ettirmek olduğu dikkate alınırsa bu meselenin ehemmiyeti daha iyi anlaşılacaktır. Bu sayede bu lehçelerin ve konuşurlarının bağları Türkiye ve İslam dünyasının geriye kalanı ile zayıflatılmış, Rusça ve Rus kültürü ile bütünleşmeleri sağlanmıştır.

Halka hitap eden metinler bilhassa çok büyük önem arz etmektedir. Çeşitli Türk topluluklarında halkın okuyacağı metinlerden ortaklıklar oluşturulmalı. Bu ortak bir kültürün oluşmasına katkı sağlayabileceği gibi fikirde ortaklık, yani bir refleks birliği oluşturacaktır. Edebî eserler aktarılırken mümkün mertebede lehçeler arasındaki müşterek kelimeler kullanılarak aktarılmalı. Halka hitap eden metinler arasında şarkı ve türküler ile filmler de oldukça büyük bir önemi haizdir. Zira ulaştıkları kitlelerin büyüklüğü açısından halk üzerinde en etkili türler bunlardır. Aydınların ve bilhassa bu türlerle uğraşan sanatçıların bu konuda duyarlı davranması çok olumlu sonuçlar doğuracaktır.

³⁶ Yakut Türkçesi ve bilhassa Çuvaş Türkçesinin hususi durumlar teşkil ettiği burada unutulmamalıdır.

³⁷ “Yazı dili” yerine kasten “yazılı dil” tercih edilmiştir.

Bütün bunlarla birlikte elbette acilen alfabe birliğinin sağlanması hayati öneme sahiptir. Zira Türk halklarının birbirlerinin eserlerini okuyabilmelerinin temel şartlarından biri, belki de birincisi alfabe birliğidir. Alfabe, resmîyetle ilgili bir mesele olduğu için doğrudan siyasi erk ile ilişkili bir durumdur. Bir taraftan aydınlar siyasi erki bu yönde adım atmaya zorlayacak kamuoyunu oluştururken diğer taraftan akademi hem siyasi erke malzeme sağlamalı hem de aydınlarla eşgüdümlü olarak onun üzerinde baskı uygulamalıdır.

Sonuç

Günümüzde Türk dünyasında dil birliği meselesinin Sovyetler Birliği'nin çöktüğü 1990'lı yılların başlarına göre çok iyi bir durumda olduğuna şüphe yoktur. Türk dünyası Türkiye Türkçesi etrafında birleşiyor gibi görünse de daha kat edilmesi gereken uzun bir yol vardır. Lehçeler arasındaki ortaklıkları öne çıkaran çalışmaların sayısının artırılması, lehçeler arasında terim ve alfabe birliğinin oluşturulması, halka hitap eden metinlerin özenle düzenlenmesi gerekmektedir. Türk dünyasını gerçek bir dil birliğine taşıyacak olan nihai ortak gramerin oluşturulmasıdır. Türk dünyasının sadece aydınların kullandığı bir “Üst Türkçe”de birleşmesi yeterli değildir. Halk konuşmasının da mümkün merteye birbirine yaklaştırılması gerekmektedir. Bu da lehçeler arasındaki ortaklıklar üzerinde duran çalışmaların sayısının artması ile mümkündür. Bu şartların yerine getirilmesi konusunda, sadece Türkiye'deki değil, bütün Türk dünyasının aydınlarına ve her daldan sanatçılara çok büyük görevler düşmektedir. Zira bu kesimin icraatları doğrudan sonuca etki edeceği gibi, bu konuda Türk dünyasında ortak bir kamuoyunun oluşması da yine bu kesimin çabaları ile olacaktır. Kamuoyunun oluşması, bu konuda sonuç bakımından en etkili kararları alacak olan siyasi erki de harekete geçirecek en önemli amildir. Türkiye'de ve diğer Türk devletlerinde siyasi erkin harekete geçirilmesi, bu yönde ortak adımların atılması sonucu da doğuracaktır. Zira unutulmamalıdır ki kısaca Türk Konseyi olarak bilinen Türk Dili Konuşan Ülkeler İşbirliği Konseyi'nin İstanbul Bildirisi ile birlikte iki temel belgesinden biri olan Nahcivan Anlaşması'nın 2. Maddesine göre ortaya konulan temel amaç ve görevlerden biri “bilim, teknoloji, eğitim ve kültür alanlarında etkileşimin genişletilmesi”dir (<https://www.turkkon.org/tr/turk-konseyi-hakkinda>).

Görüleceği üzere günümüzde Türk lehçeleri alanında çalışan Türk akademisyenlerinin omuzlarına tarihî bir görev yüklenmiş durumdadır. Bu görev, Türk dil birliğinin oluşması için gerekli şartların altyapısını oluşturmaktır. En az şu anki durumun ortaya çıkmasında büyük pay sahibi olan Sovyet dil planlamacıları kadar sorumluluk sahibi olmak, her Türk dilcisinin

etik sorumluluğudur. Bu bilinç ve amaçla çalışan ve çalışmayan her Türk lehçebilimcisi ileride ortaya çıkacak durumdan sorumlu olacaktır.

Kaynakça

Devlet, Nadir (1990). İsmail Bey Gaspıralı, Ankara: Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

Ercilasun, Ahmet B. (editör) (2007). Türk Lehçeleri Grameri, Ankara: Akçağ.

Johanson, Lars ve Csato, Eva A. (editör) (1998). The Turkic Languages, Londra ve New York: Routledge.

Mardin, Şerif (2015). Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908), İstanbul: İletişim Yayınları.

<https://www.turkkon.org/tr/turk-konseyi-hakkinda> (erişim tarihi: 29.09.2019)

Uzun, Turgay, «İlk Türk Aydınlanma Hareketi: Ceditcilik ve İsmail Gaspıralı».

<http://www.ismailgaspırali.org/yazilar/tuzun.htm> (erişim tarihi: 29.09.2019)

Yüce, Mehmet, «Rusların Türkistan'da uyguladıkları Ruslaştırma politikası».

<https://guneyturkistan.wordpress.com/2008/12/26/ruslarin-turkistanda-uyguladiklari-ruslastirma-politikasi/> (erişim tarihi: 29.09.2019)

PHONETIC COMPREHENSION OF BORROWINGS IN TURKISH AND AZERBAIJANI

Dr. Gulshan MAHARRAMOVA³⁸

Abstract

Words are not borrowed pointlessly. All languages have borrowings, and they have their own functions in the vocabulary. Borrowings in the contemporary turkic languages are recognized according to certain norms. Although borrowings in turkic languages belong almost to the same sources, diverse aspects of their comprehension are manifested. There are many alike lexical units in the vocabulary of contemporary turkish and Azerbaijani, passed through European languages, that in their adoption in a language different phonetic rules are observed in each turkic language.

In this process, words appropriate to the phonetic norms of each turkic language remains unchangable in the new language. But the words with inappropriate phonetic structure are changed. With their lots of appropriateness there are various aspects in Turkish and Azerbaijani, too:

1. Similar voice composition in both languages: surprise, program, speaker, etc.
2. In the case of the comprehension of borrowings, orthography is taken as a source in Turkish, phonetic (orthoepic) principles are used in Azerbaijani: sayt (Az.) - site (turkish) and so on.
3. Despite being included in the same group, such borrowed words as “*müze, bale*” in Turkish are used as “*muzey, balet*” in our language.

In the period when common turkish alphabet and writing is actual, such issues as the comprehension of borrowings in Turkish and Azerbaijani, their adoption from the same source and in the same form are actualized. Language facts common in both turkic languages are going to be widely analysed and studied.

Key words: *Azerbaijani, Turkish, borrowings, ways of comprehension, phonetic structure .*

AZERBAYCAN VE TÜRKİYE TÜRKÇELERİNDE ALINTI KELİMELERİN FONETİK AÇIDAN BENİMSENİLMESİ

Özet

Herhangi bir dil amaçsız olarak başka dillerden kelime almıyor. Bugün dünyanın dil manzarasına baksak görürüz ki, tüm dillerde alıntı kelimeler mevcuttur ve onların her biri

³⁸Azerbaijan University of Languages. The Chair of English Lexicology and Stylistics-2, Senior Teacher.

E-mail: gulshan.maharramova@mail.ru

dilin söz varlığında muayyen fonksiyon taşımaktadır. Bu anlamda çağdaş Türk lehçelerine yabancı dillerden geçen kelimeler belirli kurallara uygun şekilde kabul edilir. Bugün Türk lehçelerine geçen alıntı sözler yaklaşık aynı kaynaklara ait olsa da, onların benimsenilmesinde farklı yönler kendini göstermektedir. Çağdaş Azerbaycan ve Türkiye Türkçelerinin söz varlığına Avrupa dillerinden geçen çok sayıda ortak leksik birimler var ki, bunları her Türkçe kendi fonetik kurallarına uygun şekilde dile kabul etmektedir.

Söz alma sürecinde her iki Türkçenin fonetik normuna uygun olan kelimeler kaynak dilde olduğu şekilde, yani değiştirilmeden götürülür. Ancak fonetik yapısına göre uygun olmayan alıntı kelimeler değiştirilir. Bu açıdan Azerbaycan ve Türkiye Türkçelerinde benzer hususlar olsa da, farklı yönler daha çoktur:

1. Her iki Türkçede alıntı kelimeler benzer ses yapısı ile kullanılır: *sürpriz, program - proqram, spiker* vb.
2. Türkiye Türkçesinde alıntı sözün benimsenilmesinde kaynak dilin yazım şekli esas götürüldüğü halde, aynı kelimenin yazılışında Azerbaycan Türkçesinde fonetik prensip (telaffuz) uygulanmaktadır: *sayt* (AT) – *site* (TT) vb.
3. Aynı grupta yer almasına rağmen Türkiye Türkçesinde *müze, balo, bale... gibi* alıntı kelimeler Azerbaycan Türkçesinde *muzey, bal, balet...* şekillerinde yazılmaktadır.

Tabii ki, bu maddelerin sayısını daha da artırabiliriz. Ortak Türk alfabesi ve yazısının gündeme geldiği bir dönemde Azerbaycan ve Türkiye Türkçelerinin söz varlığına geçen alıntı kelimelerin benimsenilmesi, ayrıca alıntılarının tek kaynaktan ve aynı şekilde kabul edilmesi ile ilgili meseleler güncelleşmektedir. Çalışmamızda her iki Türkçeye ait tüm bu dil olgularını geniş şekilde tahlil ve tatik edilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Azerbaycan Türkçesi, Türkiye Türkçesi, Alıntı Kelimeler, Benimsenilme Usulleri, Fonetik Yapı.*

* * *

Significance of the borrowings as one of the ways of the enrichment of the vocabulary have always been noted in linguistics. But the approaches to the borrowings, the principle of their research, the types of borrowings were pointed out by the scientists in the different forms. What is primarily meant by borrowings?

“Borrowing should be understood as a collection of the influence of the foreign factors, i.e. manifestation of the elements of the other language in the graphic, phonetic, lexical, semantic, morphological and syntactic spheres in the language...This process, together with the continuous improvement through its internal opportunities and means goes on as a result of the mutual influence of the related and unrelated languages, the language contacting directly and indirectly” (Garayev,1989: 4-5).

Prof. A. Demirchizadeh called the borrowings conditional and relative units (Demirchizadeh,1962: 91). Approaching borrowings in this aspect he explained their essence as follows: “The notion of borrowing is both complex and conditional. In the stylistics of the modern Azerbaijani language borrowings mean the words borrowed from the other languages and known without in-depth historical study; they are specific and remarkable for their stylistic peculiarities, appropriateness and origin. So such words are called foreign words, thus this term is included in the notion “borrowings” that is used in the broad sense and is expressed by the term “barbarism” in poetics, stylistics. It must be distinguished from that term with the meaning” (Demirchizadeh,1962: 91-92).

It is known that no language adopts a word from the other languages without any purpose. The present language picture of the world shows that there are borrowings in all languages and each of them performs a certain function in the vocabulary. In this regard, the words from the foreign sources are adopted according to the certain norms in the modern Turkic languages.

Though at present the borrowings are related approximately to the same sources in the Turkic languages there are distinctive features in their adoption.

There are a lot of similar lexical units in the vocabularies of the modern Turkish and Azerbaijani languages adopted from the European languages, and each Turkic language has its different phonetic rules in their adoption.

In both languages the borrowings can be divided into two groups according to the purpose: 1) forced borrowings; 2) necessary borrowings.

There are two ways of the forced borrowings: 1. the etymon language being predominant exerts pressure on the borrowing language: 2. The carriers of the borrowing language take an excessive interest in the etymon language. After the fall of the Soviet Empire precisely this second way came to the fore and was reflected in the language of press. This thought can be related to the Turkish language in connection with the influence of the English and French languages. Unlike the Turkish language the doors of Europe opened for Azerbaijan in 1991 and the influence not only of the Turkish but also of the European languages especially English increased. Many people went to study in Turkey and European countries. That influence was reinforced after their returning. There are follow forced borrowings in the Azerbaijani language as stated by their origin:

The forced borrowings of European origin: *abstrakt* –mücərrəd (“abstract”), *antipatiya* –pis münasibət (“antipathy”), *apogey* –zirvə (“apogee”), *arqument-dəlil*, *sübut* (“argument”), *avtoqol*– qol müəllifi (“own goal”), *bint-tənzif* (“bandage”)....

The forced borrowings of Turkish origin: *arkadaş-dost,yoldaş* (“friend”), *aydın-ziyalı* (“intellectual”), *başqan-rəhbər*(“leader”), *çözülmək-həll etmək* (“to solve”), *çözüm-həll* (“solution”)....

The second group consists of the necessary borrowings. As the name implies, the necessary borrowings entered the language by the historical necessity. From this standpoint,

they can be divided into two groups: 1. the borrowings before 1980; 2. the necessary borrowings during the last period.

Necessary borrowings appear as a result of the scientific and technological progress. Scientific discoveries, inventions are called in the language of the people who made them and these people's language becomes an etymon language for the other people, for example: *kosmos* "space", *atom* "atom", *neytron* "neutron", *trigonometriya* "trigonometry", etc.

The Azerbaijani literary language borrows the words from the other languages in accord with its norms. The words that meet the requirements of the Azerbaijani language are adopted in the same form as in the original language during the process of borrowing, i.e. without any change. On the contrary, the words that do not meet the requirements of the Azerbaijani language changed. From this standpoint the borrowings in the Azerbaijani language are divided into two groups: a) the words that entered the language without any change; b) the words that entered the language with some changes.

One of the main moments of use of borrowings in the Azerbaijani language is their harnessing, i.e. the problem of unification. The process of conformity of the borrowings with the rules of the Azerbaijani language causes the issue of the unification as one of the linguistic problems. The flow of the borrowings and international words into the vocabulary has increased recently, and it highlighted the problem of their regulation, compliance with the requirements at the particular level.

There are a number of the scientists' and specialists' researches, ideas dealing with the unification. A.A.Reformatsky shows two forms of unification: foreign (through the other languages), internal (through the own potential: suffixes, words) (Reformatsky 1961:67). A.A.Reformatsky notes that the foreign unification of the words must be realized by choosing the new units that meet the standards more among the other words used in parallel, and they must follow the content of the word (Reformatsky, 1961:69).

Researches show that unification manifests itself mainly in two forms:

a) natural; b) spontaneous.

The borrowing is subjected to the phonetic, morphological, lexical, semantic changes as a result of the natural "selection" during the natural unification. At that time taking into account the internal potential of the language the words are formed during a fraction of the time and mixed with the words of the Azerbaijani language. Actually this process requires long-time but its position is strong.

The regulation of the numerous Arabic-Persian words that entered the Azerbaijani language began in the Middle Ages for example: *faidə-fayda* "use; benefit", *səat-saat* "hour", *şəm-şam* "candle"... A lot of conformity with the Turkish language can be found in the writing of such borrowings.

Some Russian and European words that entered the Azerbaijanian language from the beginning of the 20 th century were subjected to the certain phonetic changes, for instance:

qazeta-qəzet “newspaper”, *maşina- maşin* “car”, *vedro- vedrə* “bucket”, etc. It is interesting that there is a tendency to the closed syllable in orthography of such words in the Azerbaijani language, but in the Turkish language preference is given to vowel ending, for example: *qazeta-qəzet* “newspaper”, *bale – balet* “ballet”, *muze-muzey* “museum”, etc.

Both the phoneme system of the Azerbaijani language and the law of harmony that is considered the main morphological phenomenon for the Azerbaijani language are taken into account in such unification.

In our opinion, the spontaneous unification occurs by certain necessity. This is owing mainly to the following factors: a) borrowings are incompatible with the rules of the Azerbaijani language; b) use of borrowings is inactive because of their equivalents in the Azerbaijani language.

At present when compiling some dictionaries one must take into consideration the problems of unification of borrowings and international words during their presentation. They should be reflected in the dictionary both from the phonetic, morphological and semantic standpoints. The book “The explanatory dictionary of borrowings of Western European origin” published in 2001 said: “The expression of the Western European words reflected in the dictionary is based on the following principles:

- 1) to express the words and terms of the Western European languages correctly and fluently;
- 2) to reveal their meaning and nuances.
- 3) to define the boundaries and framework of the word related to the concrete Western European language or its meaning;
- 4) to define subjection of the Western European words and terms to the phonetic and grammatical changes by the Azerbaijani words and expressions given in the dictionary (Jafarov,2001:7).

Each of the world languages has its peculiar phonetic system and grammatical structure. So any language borrowing a word from the other language subjects and uses it according to its norms.

The words that meet the requirements of the Azerbaijani language are used without any changes as well as in the original language. By contrast, the words that do not meet the requirements of the Azerbaijani language are subjected to changes. From this standpoint, the borrowings in the Azerbaijani language are divided into two groups:

- the borrowings adopted by the Azerbaijani language without any changes;
- the borrowings that entered the Azerbaijani language with certain changes.

As a borrowing differs from the words of the entered language it faces the resistance of phonetics and grammar of this language and as a result, is subjected to changes to varying degrees. Moreover, there are certain changes in the meaning of the borrowings for various

reasons. In general, comprehension of the borrowings changing them is a very complex process. Borrowings play a crucial role in enrichment of the language. Though it manifests itself, first of all, in the vocabulary they are subjected to the phonetic changes under the influence of the phoneme system of the language: 1. phonetic adaptation; 2. phonetic comprehension.

When entering the other language any word has to adapt to the phonetic system of this language; there are a lot of diverse changes in the word as a result of such a requirement. In such a case, transition of the appropriate variant to the language can be judged after comparison of the sound and literal composition of the borrowings. There has been such a tendency in the European borrowings entering the Azerbaijani language over recent years.

Even though some words are used in the Azerbaijani language the serious reforms regarding their orthography have not been carried out, for example: site is written *sayt*, *speaker* -*spiker*, *surprise* – *sürpriz*, *provider* – *provayder*. Thus in such borrowings orthography of some words and pronunciation of some words are taken into consideration. But nobody knows exactly which criterion is taken as a basis in giving preference to one of two variants. Perhaps, those who choose the variant adapt this pronunciation to the Russian pronunciation. Maybe they accept the variant that they consider to be corresponding the Azerbaijani language.

However, if this word has already been widespread in the society or is spreading its pronunciation by the broad masses should not be overlooked. For instance, the cigarette “*Viceroy*” is pronounced by the broad masses as *vikeroy*, though sometime it was pronounced correctly during the advertising this cigarette on one of the TVchannels. This means that two criteria are taken into consideration in writing such words:

- a) to choose the word that conforms to the language during the comparison of their sound and literal composition;
- b) to take into account the form of expression that is widespread in the society.

The words conforming to the phonetic norms of the Turkish and Azerbaijani languages are borrowed by the language without any changes during the word –formative process. Only the borrowings that do not conform to the phonetic structure are changed.

From this standpoint, there are both similarities and differences between the Turkish and Azerbaijani languages:

1. In both languages borrowings sometimes are used in the similar sound composition: *sürpriz-surprise*, *proqram-program*, *spiker-speaker*, *orijinal-original*, *dizayn-design*, etc.

2. The orthography of the original language is taken into account during the comprehension of the word in the Turkish language. But the phonetic principle is used in the Azerbaijani language: *sayt* (Az.) – *site* (Turkish), *spontan* (Az.) – *spontane* (Turkish), *imeyl* (Az.) – *e-mail* (Turkish), etc. It is interesting that in the Turkish language the phonetic principle that is pleasant for the Azerbaijani language was taken as a basis in the writing of the word *slide* – *slayt*.

3. In the Turkish language in the borrowings with the sounds *io*, *ia* the consonant *y* is added between them, but in the Azerbaijani language it is possible only in pronunciation: *bioloji* – *biyoloj* "biological", *biografiya* – *biyographia* "biography", *dialect* – *diyalekt* "dialect", etc.

4. Unlike the Azerbaijani written language the sound *i* is added between the *s* + *voiceless consonant* at the beginning of the words in the Turkish language: *stansiya* – *istansiya* "station", *statistika* – *istatistika* "statistics", *skelet* – *iskelet* "skeleton", etc.

5. Some European terms are written according to the original in the Turkish language. For instance, the names of the chemical elements: *Lityum*, *Bor*, *Neon*, etc.

6. Proper names in the European languages that use the Latin alphabet are written according to their original in the Turkish language, for example: *Byron*, *Beethoven*, *New York*, *Buenos Aires*, *Hyde Park*, etc.

7. The borrowings from the same group are used in the different forms: in the Turkish language: *muze-museum*, *polifonik-polyphony*; in the Azerbaijani language: *muzey-museum*, *polifoniya-polyphony*.

Nevertheless, there is still uncertainty in the writing of some words in both languages. Though such words have already been widespread in the Azerbaijani language they, for some reason, do not occur in the orthographic dictionary. Professor Gulu Maharramli gave the spelling of the new borrowings that entered the Azerbaijani language in his books "The borrowings used in media (explanatory dictionary)" (Baku: Elm, 2008) and "The School dictionary of borrowings" (Baku: "Altun Kitab" MMC, 2014) published five years before the publication of the last orthographic dictionary. There is orthography of some words discussed at present in this book, and the proposed rules of writing these words are the same as in this book. It should be noted that some of these words occur in the orthographic dictionary published in 2013. Let's refer to some words in prof. G. Maharramli's dictionary: *aut* "out", *ayfon* "I phone", *aypad* "I Pad", *bifşteks* "beefsteak", *blutuz* "bluetooth", *brauzer* "browser", *flaş-kart* "flash card", *gigabayt* "gigabyte", *GPS* (Global Position System), *haker* "hacker", *hedlayn* "headline", *helicopter* "helicopter", *hitparad* "hit parade", *interfeys* "interface",

kamuflyaj “camouflage”, *konsensus* “consensus”, *loqin* “login”, *Luna-park* “Luna Park”, *parkinq* “parking”, *penoplast* “foam plastic, styrofoam”, *rouminq* “roaming”, *tet-a-tet* “tete-a tete; face-to face”, *twitter* “tweeter”, VIP (very important person)”...

We would like to include in this list the other words that have entered the Azerbaijani language lately: *instagram-instagram*, *youtube – yutub*, *messenger – mesencer*, *whatsapp – votsap*, *line – layn*, *viber – vayber*, *yandex – yandeks*, *wifi- vayfay*, *play store – pley – stor*, *google play – quql-pley*, *word – vörd*, *excel – ekzel*, *power point – pover point*, *goggle – chrome – quqlxrom*...

We would like to address another moment. In this age of development of computer technology writing directly manifests itself as an alternative to the oral communication. Freedom and ease on social media, opportunities of the virtual world can have a negative impact on the culture of correspondence. Skills of written language have already infected the oral speech. Thus sending a message on social media students give preference to the short sentences, symbols, abbreviated words, for example: *uni*: instead of university, *tel.* instead of telephone, *feys* instead of facebook, etc. Students say in conversation: Sabah “*unidə*” görüşərik – We’ll meet at the “*uni* tomorrow”; “*teldən*”, ya da “*feysdən*” xəbərdərəm – I’ll inform you on the telephone or in “*face*”.

Actually, the other moments also demand explanations with regard to this problem. At present when creation of the common Turkic alphabet and writing becomes increasingly important comprehension of the borrowings that enter the vocabulary of the Turkish and Azerbaijani languages, adoption of their common source and form, related issues are very urgent.

List of references:

1. Jafarov, R. (2001). The explanatory dictionary of the Western European borrowings. Baku: The Publishing House Nurlan. (In the Azerbaijani language).
2. Demirchizadeh, A. (1962). Stylistics of the Azerbaijani language. Baku. (In the Azerbaijani language).
3. Demirchizadeh, A. (1960). The modern Azerbaijani language. Baku. (In the Azerbaijani language).
4. Hassanov, H. (1987). The vocabulary of the modern Azerbaijani language(manual for higher schools). Baku: The Publishing House Maarif. (In the Azerbaijani language).

5. Garayev, A. (1989). The European lexical borrowings in the modern Azerbaijani language. Baku: The Publishing House of ASU. (In the Azerbaijani language).
6. Maharramli, Q. (2008). The borrowings used in media (the explanatory language). Baku: Elm. (In the Azerbaijani language).
7. Maharramli, Q. (2014). The school dictionary of the borrowings. Baku: Altun Kitab MMC. (In the Azerbaijani language).
8. Mammadli, N. (1989). The international term elements of greek and latin origin. Baku: Elm. (In the Azerbaijani language).
9. Reformatsky, A.A. (1961). What are a term and terminology. Moscow, The Publishing House of AS USSR. (In the Russian language).
10. The rules of orthography. (2012). Compiled by Sh. H.Akalin. Ankara: TDK. (In the Turkish language).

KUTADGU BİLİĞ’DE TAM YALANCI EŞ DEĞER FİLLER: BAŞKURT TÜRKÇESİ İLE BİR KARŞILAŞTIRMA

Habibe YAZICI ERSOY*

İlk olarak 19. yüzyılın sonlarında yapılan araştırmalarda ele alınmaya başlayan yalancı eş değer kelimeler M. Koessler ve J. Derocquigny tarafından hazırlanan *Les faux amis ou les trahisons du vocabulaire anglais conseils aux traducteurs* ‘İngilizce-Fransızca Çevirmenin Aldatıcı Dostları’ adlı sözlükte ele alınıp incelenmiştir (1928). Bu kavram karşılığı olarak farklı araştırmalarda farklı terimler kullanılmıştır:

yanıltıcı kökteşler (misleading cognates) (Taylor 1976),

yalancı eş değer (false friends) (Hill 1982, Chamizo Dominguez and Nerlich 2002; Bijsterveld 2010),

kökteş olmayan eş yazımlılar (homographic noncognates) (Gerard and Scarborough 1989),

diller arası eş yazımlılar (interlingual homographs) (Klein and Doctor 1992),

sözde kökteşler (pseudocognates) (De Groot and Comjis 1995),

aldatıcı şeffaf kelimeler (deceptively transparent words) (Laufer 1997),

yalancı eş değer (false equivalent) (Arnazarov 2004; Karadoğan 2004; Kirişçioğlu 2006; Akbaba 2007; Ersoy 2007; Ertuğ 2007; Can 2009; Kara 2009; Karahan 2009; Yıldız 2009; Uğurlu 2009; Kara 2009; Yazıcı Ersoy 2012, Delice 2013, Çolak 2014, Çakmak 2014, 2016, Özeren 2014, Rustemova 2014, Aktaş 2015, Kartalcık 2015, Güngör 2017. 2019),

sahte karşılıklar (false equivalent) or *sözde denkteşler* (so called equivalents) (Resulov 1994),

sesteş kelimeler (allophone words) (İlker 1999; Gedikli 1998; Yusuf 2009),

eş sesli (heteronym) (Şavk 2007; Merhan 2012),

iletişimi zorlaştıran kelimeler (communication inconveniencing words) (Özkan 1996),

yalancı eş anlamlık kelimeler (false heteronym words) (Demir 1997),

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, yaziciersoyhabibe@gmail.com

aldatıcı kelimeler (deceptive words) (Yıldırım 2005),
dillerarası benzeşimler (interlinguistic simulations) (Sultanzade 2010),
okşar kelimeler (caressing words) (Sultanzade 2010),
eş adlı (homonymy) (Sultanzade 2010).

Chamizo Dominguez ve Nerlich bu türden kelimelerin pragmatik dilin zaman ve mekan üzerinde kullanılan semantik kalıntıları olduğunu ifade ederler. Art zamanlı dilbilim çalışmalarında semantik değişmelerin ana türünün temelinde olduğu gibi metafor, düz değişme, genelleme ve özelleşme başlıca konular olarak incelenmiştir. Çok anlamlılık ve eş adlılık da bu incelemelere dâhildir (2002: 1833-1835).

Gouws gerçek dünyadaki arkadaşlar arasındaki doğru veya yanlış ilişkilerin dil dinamiklerinin etkisiyle sürekli değişebildiğini ve bunun söz varlığı için de geçerli olduğunu belirtmiştir (Gouws vd. 2004). Gerçekten de diller arasında var olan iletişimde söz varlığının en etkili unsurlarından bir bölümünü teşkil eden yalancı eş değerler değişkenlik gösterebilmektedir. Al-Wahy'a göre yalancı eş değerler farklı dillerde aynı veya benzer şekillerde var olan ama farklı anlam veya anlamları ya da farklı sosyolinguistik veya üslup özellikleri olan ifadelerdir (2009: 104).

Yalancı eş değerlik kavramı öncelikle eş değerlik kavramı ile ilgilidir. Eş değerlik kavramı ise hem süreç hem de ortaya çıkan ürün açısından çeviri ile ilişkilidir. Çeviride hedef metin ve kaynak metin ilişkisinde belirli oranda eş değeri sağlayan kelimeler, elbette kavram alanlarının eş değeri ile de ilgili olacaktır. Çeviriyi bir bilim dalı olarak ilk ele alanlardan biri olan ve daha çok çeviri sürecini yönlendirmeyi amaçlayan Nida (1964), kuramında biçimsel eş değerlikten daha çok devingen eş değeri savunmuştur (Nida 2004: 101; ayrıca bk. Bengi-Öner 2001: 68; Yazıcı 2005: 16; Suçin 2007: 29; Kansu- Yetkiner 2009: 36).

Searle'nin söz eylem kuramının ardından dilbilimde söylem çözümlemesine dayalı metinsellik kavramı, çeviri bilimi çalışmalarına eş değerlik açısından yansımıştır. Catford (1965) için çeviri, kaynak dildeki bir metni hedef dilde eş değer bir metin ile değiştirme eylemidir (bk. Köksal 2005: 1). Popoviç'e (1970) göre, çevirinin amacı belli bazı zihinsel ve estetik değerleri bir dilden diğerine aktarmaktır. O, metinler arası kavramından hareket ederek, çeviri metnini bir bütün olarak değil, iki yapının birleşimi olarak görmektedir (bk. Göktürk 2004: 58; Yazıcı 2005: 83-85).

1980'lerden itibaren çeviri bilimi çalışmaları dil bilimi ve çeviri bilimi odaklı olarak iki yaklaşımla yürütülmektedir. Vermeer (2003) de çevirinin bir metindeki kelime ve cümle birimlerinin bir başka dildeki eş değer kelime ve cümle birimlerine dönüştürme sürecinin sonucu olduğu görüşündedir (bk. Göktürk 2004: 257).

Çeviriyi hizmet edeceği hedeflerin koşullandırıldığı hedefe yönelik bir etkinlik olarak gören Toury, hedef metin- kaynak metin ilişkisini sorun+çözüm çiftinde ele aldıktan sonra çeviride çok önemli olan eş değerliği belirlemeye çalışır. Onun kuramında eş değerlik, tarihsel, değişken ve soyut bir kavramdır ayrıca yeterlik, kabul edilebilirlik olmak üzere yine iki soyut kutuptan oluşur (Toury 2002: 148- 163; ayrıca bk. Bengi-Öner 2001: 66-67; Yazıcı 2005: 133; Bengi-Öner 2008: 162).

Bugün dünyada yirminin üzerinde Türk yazı dili bulunmaktadır. Bunların günümüzde birbirlerine ses, şekil, sözvarlığı vb. bakımlardan yakınlık ve uzaklık dereceleri farklılaşmaktadır. Kökleri ortak bir tarihe uzanan Türk yazı dilleri arasında belirli eş değerlik sınırları içerisinde, birinden diğerine uyarlama işine çeviri yerine *aktarma* denilmektedir. Türk dili için aktarma işi hem tarihî dönemlerden günümüz Türkçesine metin uyarlama hem de Türk dilinin çağdaş kollarından herhangi birinden diğerine metin uyarlama anlamında kullanılmaktadır.

Aktarma, çeviri gibi diller arasında yapılan bir dönüştürme faaliyeti değil de bir dil içi dönüştürme faaliyetidir. Bu açıdan aktarma ve çeviri arasındaki ilişki Jakobson'un 'dil içi çeviri' ve Toury'nin dizge içi çeviri' görüşleri ile örtüşmektedir (Denizer 2007: 10-11). Son yıllarda Türk yazı dillerinin arasındaki aktarma ile ilgili çalışmalarda tam bir aktarma eleştirisi oluşmuştur. Aktarma eleştirisi içerisinde en önemli sorunlardan biri de yalancı eş değer kelimelerdir.

Tıpkı çeviride olduğu gibi aktarmada da yalancı eş değerlerden önce eş değerlik kavramı önemlidir. Kelime eş değerliği (*lexikalische äquivalenz*) üzerinde oldukça kapsamlı çalışmaları olan Mustafa Uğurlu, bu kavramla kaynak anlaşma birliğindeki bir kelimenin kavram alanıyla (*wortfeld*) hedef anlaşma birliğindeki bir kelimenin kavram alanının birbirlerine 'eş değer' veya 'denk' olması yani örtüşmesini ifade etmektedir. Uğurlu, bu terimin alanı içerisinde 'tam eş değerlik ile birlikte 'kabul edilebilir eş değerlik'i de kastetmektedir (2004: 21).

P. J. Chamizo Dominguez ve Nerlich, yalancı eş değer kelimeleri 'tesadüfî yalancı eş değer kelimeler' (*chance false friends*), 'semantik yalancı eş değer kelimeler' (*semantic false*

friends) olmak üzere iki gruba ayırmışlardır. Tesadüfî yalancı eş değerler iki ya da daha fazla dilde grafiksel veya fonetik olarak benzer ya da eş değer olan kelimelerdir; fakat bu türden bir örtüşmenin herhangi bir semantik ya da etimolojik nedeni yoktur. Aslında tesadüfî yalancı eş değerler belirli doğal bir dildeki eş sesli kelimenin iki veya daha fazla belirli bir dildeki eş değeri olarak kabul edilebilir. Semantik yalancı eş değerler ise çeşitli dillerde grafiksel ve fonetik olarak birbirine benzeyen fakat anlamları birbirinden uzaklaşmış olan kelimelerdir. Semantik yalancı eş değerler bu dillerin her birinde ortak etimolojik kökene sahip olmakla birlikte farklı anlamları vardır. Bu farklı anlamlara rağmen her biri çeşitli mecazi anlamlarla birbirine bağlıdır. Bu noktaya dayanarak Chamizo Dominguez ve Nerlich iki ya da daha fazla dildeki semantik yalancı eş değerlerin belirli bir dildeki çok anlamlı eş değeri olabileceğini savunmuş ve semantik yalancı eş değerleri iki gruba ayırmışlardır:

1. Tam yalancı eş değerler (*full false equivalent*)
2. Kısmi yalancı eş değerler (*partial false equivalent*)

Tam yalancı eş değerler, çeşitli dillerde anlamları büyük ölçüde farklılaşan, eş adlılık yoluyla eş değer olmanın eşiğindeki kelimelerdir. Kısmi yalancı eş değerler ise diğerleri uymadığı hâlde her iki dilde de bazı anlamları örtüşen kelimelerdir. Eş Değerler aşağıdaki gibi sınıflandırılabilir.

1. Tam Yalancı Eş Değerler
 - 1.1. Eş Sesli Kelimelerden Oluşan Tam Yalancı Eş Değerler
 - 1.1.1 Eş Sesli Kelimelerden Oluşan Tam Yalancı Eş Değer İsimler
 - 1.1.2. Eş Sesli Kelimelerden Oluşan Tam Yalancı Eş Değer Fiiller
 - 1.2. Ses Değişimleri Yoluyla Oluşan Tam Yalancı Eş Değerler
 - 1.2.1. Ses Değişimleri Yoluyla Oluşan Tam Yalancı Eş Değer İsimler
 - 1.2.2. Ses Değişimleri Yoluyla Oluşan Tam Yalancı Eş Değer Fiiller
2. Kısmi Yalancı Eş Değerler
 - 2.1. Eş Sesli Kelimelerden Oluşan Kısmi Yalancı Eş Değerler
 - 2.1.1. Eş Sesli Kelimelerden Oluşan Kısmi Yalancı Eş Değer İsimler
 - 2.1.2. Eş Sesli Kelimelerden Oluşan Kısmi Yalancı Eş Değer Fiiller

2.2. Ses Değişimleri Yoluyula Oluşan Kısmi Yalancı Eş Değerler

2.2.1. Ses Değişimleri Yoluyula Oluşan Kısmi Yalancı Eş Değer İsimler

2.2.2. Ses Değişimleri Yoluyula Oluşan Kısmi Yalancı Eş Değer Fiiller

Bu bildiriye Başkurt Türkçesi ve Kutadgu Bilig arasında tespit edilen tam yalancı eş değer fiillerin tamamının örnek ve incelemeleri bildirinin sınırlarını genişleteceği için seçilen örneklerin incelemelerine yer verilmiş diğerleri ise listelenmiştir.

Eş Sesli Kelimelerden Oluşan Tam Yalancı Eş Değer Fiiller

❖ **Bşk. alış- / KB alış-**

sanga teng tuşung birle iltiş barış

qatılğıl qarılğıl alış hem biriş

“Sen kendi akranlarını sık sık ziyaret et; onlara katıl ve onlar ile münasebetini kesme.”

(Arat 2007, 1959: b.no 4305)

olarqa qatılğıl keliş hem barış

negü qolsa birgil alış hem biriş

“Onlara katıl, git ve onlar da sana gelsinler; ne isterlerse, ver; alışverişte bulun.” (Arat

2007, 1959: b.no. 4421)

Bşk. alış- / Ttr. alış-

Bşk.

alış- I (BTH I, 59), (BRS, 31) Almak; ortaklaşmak.

alış- II (BTH I, 59), (BRS, 31) Yarışta güç denemek, yenişmek.

alış- III (BTH I, 59), (BRS, 31) Değişmek, değiştirmek.

❖ **Bşk. arın- / KB arın-**

apa uçmaq içre yidi kör ewin

arınğu qılındı bu dünya ewin

“Adem cennet içinde buğday tanesi yedi; bu dünya evi ona bir temizlenme yeri olarak yaratıldı.” (Arat 2007, 1959: b.no, 3522)

Bşk. arın- / Ttr. arın-

Bşk.

arın- (BTH I, 80), (BRS, 46) Bir iş ya da bir şeyden kurtulmak, başından atmak.❖ **Bşk. arıt- / KB arıt-***yawa qılma emdi bu qalmış kününg**özüngdin arıtğıl yazuqung mününg*

“Kalan ömrünü artık boşuna geçirme; kendini günah ve kusurlardan temizle.” (Arat 2007, 1959: b.no, 1440)

*ödürse bayat bir tilemiş qulın**angar dünya birmez arıtur yolın*

“Tanrı her hangi bir kulunu seçerse, ona dünya malı vermez; bu surede onun yolunu temizler.” (Arat 2007, 1959: b.no, 3524)

Bşk. arıt- / Ttr. arıt-

Bşk.

arıt- (BTH I, 80), (BRS, 46) Gücünü bitirmek; güçten düşmek, yorulmak.❖ **Bşk. qarıl- / KB karıl-***sanga teng tuşung birle iltiş barış**qatılğıl qarılğıl alış hem biriş*

“Sen kendi akranlarını sık sık ziyaret et; onlara katıl ve onlar ile münasebetini kesme.” (Arat 2007, 1959: b.no, 4305)

*bu kün bu özüm kend uluşqa kirip**qatılğu qarılğu buğunqa yorıp*

“Bugün kendim kasaba ve şehre gidersem, halk arasına karışmak ve onlar ile birlikte yaşamak icap eder.” (Arat 2007, 1959: b.no, 4316)

Bşk. qarıl- / Ttr. karıl-

Bşk.

qarıl- (BTH I, 648), (BRS, 355) Boğulmak, boğazında kalmak.

❖ **Bşk. *qıs-* / KB *kıs-***

negü tir eşitgil özin qısğan er

esen tirlür inçin özin başğan er

“Diline hâkim olan insan ne der, dinle; kendisine hâkim olan insan rahat ve huzur içinde yaşar.” (Arat 2007, 1959: b.no, 965)

elig til uzun qıldım erdi öküş

ölüm keldi tuttu tınım qıstı uş

“Çok defa başkalarına elimi ve dilimi uzattım; işte ölüm geldi, yakaladı ve nefesimi kesti.” (Arat 2007, 1959: b.no, 1120)

Bşk. *qıs-* / Ttr. *kıs-*

Bşk.

qıs- (BTH I, 741), (BRS, 399) Kaşımak, kaşınmak.

❖ **Bşk. *ula-* / KB *ula-***

ajun budnı eştip anı arzulap

awa yıǵlu keldi angar öz ulap

“Dünya halkı bunu duyunca, onu arzuladı ve ona yakınlık göstererek, etrafına üşüştü ve toplandı.” (Arat 2007, 1959: b.no, 460)

kişig kim oqısa kereklep tilep

ol oq sözlegü aşnu sözni ulap

“Birini kim, lüzum görerek, ister ve çağırırsa, söze de ilk önce o başlar.” (Arat 2007, 1959: b.no, 961)

Bşk. *ula-* / Ttr. *ula-*

Bşk.

ula- (BTH II, 469) Ulumak.

Eş sesli kelimelerden oluşan tam yalancı eş değer fiillerin listesi aşağıdaki gibidir:

Bşk. *alış-* / KB *alış-*
 Bşk. *arın-* / KB *arın-*
 Bşk. *arıt-* / KB *arıt-*
 Bşk. *ata-* / KB *ata-*
 Bşk. *barış-* / KB *barış-*
 Bşk. *küs-* / KB *küs-*
 Bşk. *karıl-* / KB *karıl-*
 Bşk. *kıs-* / KB *kıs-*
 Bşk. *sal-* / KB *sal-*
 Bşk. *tap-* / KB *tap-*
 Bşk. *taşla-* / KB *taşla-*
 Bşk. *ula-* / KB *ula-*

Ses Değişimleri Yoluyla Oluşan Tam Yalancı Eş Değer Fiiller

❖ Bşk. *ağıt-* / KB *akıt-*

oqudı bu oğlın özinge yaqın

tutup quçtı közde aqıttı aqın

“Oğlunu yanına çağırıldı; tutup kucakladı ve gözünden sel gibi yaş akıttı.” (Arat 2007, 1959: b.no, 1160)

Bşk. *ağıt-* / Ttr. *akıt-*

Bşk.

ağıt- (BTH I, 26), (BRS, 8) Kımız elde edilecek at ve at yavrularını olatmaya bırakmak.

❖ Bşk. *bağışla-* / KB *bağışla-*

aqı bol bağışla içür hem yitür

qalı eksüise ur yana al yetür

“Cömert ol, bağışla, yedir ve içir; eğer malın eksilirse, tekrar vur, al ve eksileni tamamla.” (Arat 2007, 1959: b.no, 2053)

seningde adın yok sığınğu idim

yazuqum bağışla yölegil qutun

“Senden başka sığınacak rabbim yok; günahımı bağışla ve saadet yolunda beni.”

(Arat 2007, 1959: b.no, 5125)

Bşk. *bağışla-* / Ttr. *bağışla-*

Bşk.

bağışla- (BTH I, 105), (BRS, 65) İthaf etmek, tahsis etmek, ayırmak.

❖ **Bşk. *huq-* / KB *sok-***

neçe me biliglig uquşluğ kişi

başın borqa soqsa buzar öz işi

“Ne kadar bilgili ve akıllı insan olursa olsun, kendisini içkiye verirse, işini bozar.”
dikkat et.” (Arat 2007, 1959: b.no, 2652)

neçe küir küwenür beğük beglerig

ölüm yirke soqtı baqa kör tirig

“Ölüm nice cesur ve kendine güvenir büyük beyleri toprağa soktu, ey yaşayan insan,
dikkat et.” (Arat 2007, 1959: b.no, 6071)

Bşk. *huq-* / Ttr. *sok-*

Bşk.

huq- I (BTH II, 606), (BRS, 741) El ya da başka bir şeyle vurmak, dövmek; koymak,
yerleştirmek, kaldırmak, oynamak.

huq- II (BTH II, 606), (BRS, 741) Dokumak, işlemek.

❖ **Bşk. *hüzlä-* / KB *sözle-***

öküş sözleme söz birer sözle az

tümen söz tügünün bu bir sözde yaz

“Sözü çok söyleme, sırasında ve az söyle; binlerce söz düğümünü bu bir sözde çöz.”
(Arat 2007, 1959: b.no, 172)

öküş sözleme söz serin til küdez

öküş sözlemiş söz suwı qaldı az

“Çok söz söyleme, kendine hâkim ol ve dilini muhafaza et; çok söylenen sözün
kıymeti kalmaz.” (Arat 2007, 1959: b.no, 4332)

Bşk. *hüzlä-* / Ttr. *sözle-*

Bşk.

hüzlä- (BTH II, 595) Birine saldırtmak, birine karşı kışkırtmak, tahrik etmek.

❖ **Bşk. kir- / KB gir-**

iwe kirme işke sabır qıl serin

iwe qılmış işler ökünçi yarın

“işe acele ile girme, sabır ve teenni ile hareket et; acele yapılmış olan işler yarın peşimanlık getirir.” (Arat 2007, 1959: b.no, 587)

Bşk. kir- / Ttr. gir-

Bşk.

kir- (BTH I, 505), (BRS, 277) Germek, çekmek; genişletmek, açmak, sermek.

❖ **Bşk. kis- / KB kes-**

bular da birisi biringe yağı

yağıqa yağı ıdtı kesti çoğı

“Bunlar birbirlerine düşmandır; Tanrı düşmana karşı düşman gönderdi ve savaşı kesti.” (Arat 2007, 1959: b.no, 144)

küser men yigitlikke öknür özüm

ökünçüm asıg yoq keser men sözüm

“Sonra gençliğin hasretini çeker ve pişman olursun, amma son pişmanlık fayda vermez; sözüm bu kadar.” (Arat 2007, 1959: b.no, 363)

Bşk. kis- / Ttr. kes-

Bşk.

kis- (BTH I, 507), (BRS, 278) Suya girmek, dalmak; suyu geçmek; geçmek, hareket etmek.

❖ **Bşk. susay- / KB susa-**

qarın açmış erke yüzi körse aş

usup suwsamışqa körüp qangusuz

“Karnı acıkmış insana onun yüzünü görmek bir yemektir; susamış insan için, o bakıp kanılmaz bir içkidir.” (Arat 2007, 1959: b.no, 2924)

Bşk. susay- / Ttr. susa-

Bşk.

susay- (BTH II, 244), (BRS, 557) Çıkmak, ilerlemek, hareket etmek.

❖ **Bşk. tüz- / KB düz-**

ular quş ünin tüzdi ünder işin

silig qız oqr teg köngül birmişin

“Keklik, sesine bir ahenk vererek, eşine sesleniyor; sanki güzel bir kız gönül verdiğini çağırıyor.” (Arat 2007, 1959: b.no, 75)

köngül tüzdi ilig kör anda naru

buğunqa birü turdı edgü törü

“Bundan sonra hükümdar gönlünü doğrulttu; halka iyi kanunlar vaz'etmekte devam etti.” (Arat 2007, 1959: b.no, 3093)

Bşk. tüz- / Ttr. düz-

Bşk.

tüz- (BTH II, 419), (BRS, 649) Sabretmek, dayanmak, tahammül etmek.

❖ **Bşk. tüküt- / KB tüket-**

bu ay toldı buldı tilekin tükel

tüketti tiriglig turu qaldı mal

“Bu Ay-Toldı her isteğine kavuştu; ömrünü tamamladı, malı-mülkü kaldı.” (Arat 2007, 1959: b.no, 1051)

ıdışlıg suwuğ içtim emdi tükel

tükettim tiriglik esen edgü qal

“Kaptaki suyun tamamını içtim ve hayatımı tamamladım, sen sağ ve hoşça kal.” (Arat 2007, 1959: b.no, 6060)

Bşk. tükät- / Ttr. tüket-

Bşk.

tükät- (BTH II, 384), (BRS, 629) Yaslanmak, dayanmak.❖ **Bşk. uñar- / KB onar-***sözüg sözledeçi azar hem yazar**uquşluğ eşitse ongarur tüzer*

“Sözü söyleyen yanılabilir ve şaşırır; anlayışlı isterse, bunu düzeltir ve tashih eder.”

(Arat 2007, 1959: b.no, 205)

*neçe ming tapuğsuz yazuqluğ qulı**ahır tın keserde ongardı yolu*

“Kaç bin âsî günahkâr kullar da, son nefesleri kesilirken, doğru yolu buldular.” (Arat 2007, 1959: b.no, 3988)

Bşk. uñar- / Ttr. onar-

Bşk.

uñar- (BTH II, 474), (BRS, 677) Rengi kaçmak, ağarmak.❖ **Bşk. yuqla- / KB yokla-***qalı mundağ erse yoriq utru ur**yoriq utru ursa kişig yoklatur*

“Mademki böyledir, sen fasîh dil kullan; dil fasih olursa, insanı yükseltir.” (Arat 2007, 1959: b.no, 175)

*elig urdı ilig mini eğledi**bolu birdi ewren özüm yoqladı*

“Hükümdar beni tuttu ve beni değerlendirdi; felek de müsait davrandı ve ben yükseldim.” (Arat 2007, 1959: b.no, 1805)

Bşk. yuqla- / Ttr. yokla-

Bşk.

yuqla- (BTH II, 766) Yok olduğunu düşünmek, yok saymak, kaybetmek.

Ses değişimleri yoluyla oluşan tam yalancı eş değer fiillerin listesi aşağıdaki gibidir:

- Bşk. *ağıt-* / Ttr. *akit-*
 Bşk. *ağıt-* / Ttr. *akit-*
 Bşk. *bağışla-* / Ttr. *bağışla-*
 Bşk. *bağışla-* / Ttr. *bağışla-*
 Bşk. *halın-* / Ttr. *salın-*
 Bşk. *halın-* / Ttr. *salın-*
 Bşk. *harıl-* / Ttr. *sarıl-*
 Bşk. *harıl-* / Ttr. *sarıl-*
 Bşk. *huq-* / Ttr. *sok-*
 Bşk. *huq-* / Ttr. *sok-*
 Bşk. *hün-* / Ttr. *sun-*
 Bşk. *hün-* / Ttr. *sun-*
 Bşk. *hün-* / Ttr. *sun-*
 Bşk. *hürün-* / Ttr. *sürün-*
 Bşk. *hürün-* / Ttr. *sürün-*
 Bşk. *hürün-* / Ttr. *sürün-*
 Bşk. *hüâlä-* / Ttr. *sözle-*
 Bşk. *hüâlä-* / Ttr. *sözle-*
 Bşk. *kilış-* / Ttr. *geliş-*
 Bşk. *kilış-* / Ttr. *geliş-*
 Bşk. *kir-* / Ttr. *gir-*
 Bşk. *kir-* / Ttr. *gir-*
 Bşk. *kis-* / Ttr. *kes-*
 Bşk. *kis-* / Ttr. *kes-*
 Bşk. *kürâş-* / Ttr. *güreş-*
 Bşk. *kürâş-* / Ttr. *güreş-*
 Bşk. *sir-* / Ttr. *ser-*
 Bşk. *sir-* / Ttr. *ser-*
 Bşk. *susay-* / Ttr. *susa-*
 Bşk. *tıñla-* / Ttr. *tınla-*
 Bşk. *tıñla-* / Ttr. *tınla-*
 Bşk. *tiril-* / Ttr. *diril-*
 Bşk. *tiril-* / Ttr. *diril-*
 Bşk. *tuy-* / Ttr. *duy-*
 Bşk. *tür-* / Ttr. *dur-*
 Bşk. *tür-* / Ttr. *dur-*
 Bşk. *tüâ-* / Ttr. *düz-*
 Bşk. *tüâ-* / Ttr. *düz-*
 Bşk. *tükät-* / Ttr. *tüket-*
 Bşk. *tükät-* / Ttr. *tüket-*
 Bşk. *tüş-* / Ttr. *düş-*
 Bşk. *tüş-* / Ttr. *düş-*
 Bşk. *tüşür-* / Ttr. *düşür-*
 Bşk. *tüşür-* / Ttr. *düşür-*

Bşk. *tüĀ-* / Ttr. *düz-*
 Bşk. *tüĀ-* / Ttr. *düz-*
 Bşk. *tüĀül-* / Ttr. *düzül-*
 Bşk. *tüĀül-* / Ttr. *düzül-*
 Bşk. *uġar-* / Ttr. *onar-*
 Bşk. *uġar-* / Ttr. *onar-*
 Bşk. *yämlä-* / Ttr. *yemle-*
 Bşk. *yuqla-* / Ttr. *yokla-*
 Bşk. *yuqla-* / Ttr. *yokla-*

Sonuç

Yapılan incelemeden hareketle biri tarihî diğeri modern iki dönemin de ne ölçüde birbirinden farklı ve benzeri yönleri olduğu tespit edilebilir. Ayrıca ortaya çıkacak olan sonuçlardan yola çıkarak dönemlerin içinde bulunduğu kültürel ve sosyal şartların toplum dilbilimsel açıdan sözvarlığını ne ölçüde etkilediğini de tespit etmek mümkün olacaktır. Söz konusu yalancı eş değer kelimelerin tarihî süreçten günümüze kadar olan yolculuğunda ne gibi anlam ayrıntıları kazandığı da bu şekilde ortaya çıkacaktır.

Burada küçük bir kesit sunulan bu çalışmanın bugün dünya üzerinde konuşulan bütün Türk yazı dilleri arasında yapılması da ayrıca önem arz etmektedir. Yapılacak böyle bir çalışma ile yalancı eş değer kelimelerin hangi anlamları hangi dönemlerde hangi ses değişiklikleri ile üstlendiği de tespit edilmiş olacaktır.

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, T. (2015). “Deyimlerde Yalancı Eş Değerlik: Tatar Türkçesi-Türkiye Türkçesi Örneği”. *Turkish Studies*, 10 (4), 1-16.
- AL-WAHY, A. S. (2009). “Idiomatic false friends in English and modern standard Arabic”, *Babel* 55 (2): 101-123.
- ARAT, R.R. (2007) (5. Baskı). *Kutadgu Bilig I Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- ARAT, R.R. (1959). *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig I, II, II Tercüme*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

- ARNAZAROV, Seyitnazar (2004). “Türkmen ve Türkiye Türkçesinin Ortak Fiillerinin Anlam Bakımından Genel Bir Mukayesesi”, *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*, Ankara: 193–220.
- BENGİ-ÖNER, Işın (2001). *Çeviribilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- BENGİ-ÖNER, I. (2008). “Çeviribilimde Bireysel Kuramlardan Geniş Ölçekli Bir Bakış Açısına Doğru”, *Çeviri Seçkisi I- Çeviriyi Düşünenler*, (Yay. Haz. Mehmet Rıfat), İstanbul: Sel Yayıncılık: 159-174.
- BENZİNG, Johannes (1959). “Das Baschkirische”, PhTF I: 421-434, Wiesbaden (Çev. Mustafa Argunşah, “Başkurt Türkçesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.
- BIJSTERVELD, A. (2010). *Simulating the learning of languages: How bilinguals learn cognates, false friends, and words of different frequencies*, BA thesis Artificial Intelligence.
- BRS: *Başkurtsa Russa Hüzlik*, Moskva, 1996.
- BTH: *Başqurt Tiliniñ Hüzligi*, Moskva, 1993.
- CAN, H. (2009). “Yalancı Eşdeğerler Açısından Dîvânü Lügâti't-Türkle Türkiye Türkçesi Ve Türkmenenin Karşılaştırılması”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 39: 347-373.
- CATFORD, J.C. (1965). *A Linguistic Theory of Translation*, Oxford Üniversitesi.
- ÇAKMAK, C. (2014). “Türkmen Türkçesinde Görülen Yalancı Eş Değer Kelimeler”. *Dede Korkut Dergisi*, 3(5), 15-53.
- ÇAKMAK C. (2016). *Kazan Tatar Türkçesi İle Türkiye Türkçesinde Görülen Yalancı Eş Değer Kelimeler*, Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- ÇOLAK, D., (2014). “Saha Türkçesi İle Türkiye Türkçesi Arasında Yalancı Eşdeğerler”, *II. Genç Akademisyenler Sempozyumu*, 24-25 Kasım 2014, Ankara, s. 595-625.
- DE GROOT, A. M. B., COMİJS, H. (1995). “Translation recognition and translation production: comparing a new and an old tool in the study of bilingualism”. *Language Learning*, 45, 467-509.
- DELİCE, T. B. (2013). “Türkmen Türkçesinde Yalancı Eş Değerler”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S.: 2/4 2013 s. 131-146.

- DEMİR, Nurettin (1997). “Bir Tuva Masalının Türkiye Türkçesine Aktarılması”. *Sibirya Araştırmaları*, (Haz.: Emine GÜRSOY-NASKALİ), İstanbul: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık: 379-389.
- DENİZER, Fait Utkan (2007). *Tarihî Metinleri Aktarma Problemleri -Dede Korkut Oğuznameleri ve Türkiye Türkçesine Yapılmış Aktarmaları Üzerine Kelime Düzeyinde Bir İnceleme-*, Muğla (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- DOMÍNGUEZ Chamizo, P. J. and Nerlich B. (2002). “False friends: Their origin and semantics in some selected language”, *Journal of Pragmatics*, 34: 1833-1849.
- ERGÖNENÇ AKBABA, D. (2007). “Nogay Türkçesi ve Türkiye Türkçesi Arasındaki Yalancı Eş Değerler”, *Bilig*, S: 42, Yaz-2007, s. 151-176.
- ERSOY, Feyzi (2007). “Çuvaş Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Yalancı Eş Değerler”, *Türkbilig*, S. 14: 60-68.
- ERTUĞ, Sadiye (2007). *Oğuz Grubu Türk Lehçelerindeki Hareket Füllerinde Yalancı Eşdeğerlikler*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- GEDİKLİ, Yusuf (1998). “Türk Lehçelerinden Metin Aktarma Yolları ve Metin Aktarmanın İlke ve Meseleleri”, *İkinci Türk Dünyası Yazarlar Kurultayı 8-10 Aralık 1994*, Ankara: 58-69.
- GERARD, L. D., SCARBOROUGH, D. L. (1989). *Language-Specific Lexical Access of Homographs by Bilinguals. Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition*, 15, 305-315.
- GOUWS, R. H, D.J Prinsloo and G. M. de Schryver, (2004). “Friends will be friends-true or false. Lexicographic approaches to the treatment of false friends”, [Electronic version] *EURALEX 2004 Proceedings. Issues of Lexicographic Relevance: 797-806*.
- GÖKTÜRK, Akşit (2004). *Çeviri: Dillerin Dili*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- GÜNGÖR, O. C. (2017). “Türkiye Türkçesi İle Yeni Uygur Türkçesinde Yalancı Eş Değerler (İsim ve İsim Soylu Kelimeler Örneği)”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür E ğitim Dergisi*, S.: 6/1 2017 s. 133-17.

- GÜNGÖR, O. C. (2019). *Hakas Türkçesi İle Türkiye Türkçesinde Yalancı Eş Değer Kelimeler*, Ankara: Gece Kitaplığı.
- HİLL, Robert J. (1982). *Dictionary of False Friends*, Macmillan, London.
- İLKER, Ayse (1999). “Lehçeden Lehçeye Aktarma Üzerine Bazı Düşünceler”, 3. *Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı 1996*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.: 553-560.
- KANSU- YETKİNER, Neslihan (2009). *Çeviribilim Edimbilim İlişkisi Üzerine*, İzmir.
- KARA, M.(2009). “Lehçeler Arası Aktarmada Temel Sorunlar”, *Turkish Studies*, S. 4: 1056-1082.
- KARADOĞAN, A. (2004). *Türk Lehçeleri Arasında Aktarma Sorunları, Türkmen Türkçesi-Türkiye Türkçesi Üzerine Bir İnceleme*, Kırıkkale Üniversitesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- KARAHAN, Akartürk (2009). “İlk Türk Lehçeleri Sözlüğü: Dîvānu Luğāti’t-Türk’te Lehçelerin Söz Varlığına Bir Bakış”, *Turkish Studies*, S. 4: 650-691.
- KARTALCIK, V. (2015). “Kırım Tatar Türkçesi ve Türkiye Türkçesi Arasında Yalancı Eş Değerler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 87-98
- KİRİŞÇİOĞLU, F. (2006). “Türkmen Türkçesinden Türkiye Türkçesine Yapılan Aktarmalarda Karşılaşılan Bazı Problemler”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 20: 21-35.
- KLEIN, D., DOCTOR, E. A. (1992). “Homography and polysemy as factors in bilingual word recognition”. *South African Journal of Psychology*, 22, 10-16.
- KOESSLER, M. ve DEROCQUİQNY J. (1928), *Les faux amis ou les trahisons du vocabulaire anglais (conseils aux traducteurs)*, Paris: Librairie Vuibert.
- KÖKSAL, D. (2005). *Çeviri Eğitimi- Kuram ve Uygulama*, Ankara: Nobel Yay.
- LAUFER B. (1997). “The lexical plight in second language reading. Words you don’t know, words you think you know, and words you can’t guess”. In J. Coady and T. Huckin (eds), *Second Language Vocabulary Acquisition*. Cambridge: Cambridge University Press, 20-34.

- MERHAN, Aziz (2012). “Türkçe ve Özbekçe Eşsesli Sözcük Karşılaştırması”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* [TAED] S. 47, Erzurum: 1-16.
- NİDA, E. A. (2004). “Çeviri Süreçleri”, (Çev. Yurdanur Salman) *Çeviri Seçkisi- 2 Çeviri(bilim) nedir? Başkasının Bakışı* (Yay. Haz. Mehmet Rıfat), İstanbul: Dünya Kitapları: 99-115.
- ÖZEREN, M. (2014). “Salar Türkçesi ve Türkiye Türkçesi Arasındaki Yalancı Eşdeğer Sözcükler”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 3(2), 111-127.
- ÖZKAN, Fatma (1999). “Bugünkü Türk Lehçelerinde İletişimi Zorlaştıran Kelimeler”. 3. *Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı 1996*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.: 883-889.
- POPOVIČ, Anton (2004). “Çeviri Çözümlemesinde ‘Değiş Kaydırma’ Kavramı”, (Çev. Yurdanur Salman), *Çeviri Seçkisi- 2 Çeviri(bilim) nedir? Başkasının Bakışı* (Yay. haz. Mehmet Rıfat), İstanbul: Dünya Kitapları: 131-140.
- RESULOV, Asker (1995). “Akraba Diller ve “Yalancı Eş Değerler” Sorunu”. *Türk Dili 524*: 916-924.
- RUSTEMOVA, N. (2014). *Kırım Tatarcası ve Türkiye Türkçesinde Yalancı Eş Değerler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SUÇİN, M. Hakkı (2007). *Öteki Dilde Varolmak- Arapça Çeviride Eşdeğerlik*, İstanbul: Multilingual Yay.
- SULTANZADE, Vügar (2010). “Yalancı Eşdeğerlerin Azizliği: Bahtiyar Vahapzade'nin Eserlerinin Türkiye Türkçesine Aktarımı Üzerine” *Erdem Dergisi, Bahtiyar Vahapzade Özel Sayısı*, S. 57: 166-172.
- ŞAVK, Ülkü Çelik (2007). “Altaycada Eş Sesli Sözcükler”, *IV. Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II, 24-29 Eylül 2000*, Ankara: 1653-1668.
- TAYLOR I. (1976). “Similarity between French and English words: A factor to be considered in bilingual language behavior?”. *Journal of Psycholinguistic Research* 5(1), 85-94.
- TOURY, Gideon (2002). *Translatious: (re)shaping of literature and culture*, (Ed. Saliha Paker), İstanbul: Boğaziçi Üni. Yay.

- UĞURLU, Mustafa (2004). “Türk Lehçeleri Arasında Kelime Eş Değerliği”, *Bilig*, S. 29: 29-40.
- VERMEER Hans J. (2004). “Çevirinin Doğası- Bir Özet”, (Çev. Şebnem Bahadır, Dilek Dizdar), *Çeviri Seçkisi- 2 Çeviri(bilim) nedir? Başkasının Bakışı* (Yay. haz. Mehmet Rıfat), İstanbul: Dünya Kitapları: 255-267.
- YAZICI ERSOY, H. (2012). *Başkurt Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Yalancı Eş Değerler*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- YAZICI, Mine (2005). *Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları*, İstanbul: Multilingual Yay.
- YAZICI, Mine (2007). *Yazılı Çeviri Edinci*, İstanbul: Multilingual Yay.
- YILDIRIM, Hüseyin (2005). “Türkmen Türkçesindeki Aldatıcı Kelimeler”, *Gazi Üniversitesi, I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, 11-13 Mayıs 2005*, Ankara: 765-792.
- YILDIZ, Hüseyin (2009). “Karay Türkçesinde Yalancı Eş Değer Kelimeler”, *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 5: 611- 659.
- UĞURLU, Mustafa (2009). “Türk Lehçeleri Arasında Benzer Kelimelerin Eşdeğerlik Durumu”, *Türk Lehçeleri Arasındaki Aktarma Çalışmalarının Bugünkü Durumu ve Karşılaşılan Sorunlar Sempozyumu, Tebliğler ve Aktarım Örnekleri*, 31 Mart-5 Nisan 2009, İstanbul: 92-97.
- YUSUF, Berdak (2009). *Türkcha- O'zbekcha 'Aldaqchi' Soz'lar Lug'ati, Türkçe- Özbekçe Sesteş Kelimeler Sözlüğü*, Taşkent.

KARS İLİ AĞIZLARI İLE GÜNEY AZERBAJYAN AĞIZLARININ VOKAL SİSTEMİNDE SES GEÇİTLERİ

Doç. Dr. Hatıra ABDULLAYEVA³⁹

Özet

Karşılaştırmalı araştırma herhangi bir dili çeşitli seviyeler üzere ister edebî isterse de diyalekt olgusu düzeyinden daha kapsamlı ve net öğrenmek için her zaman faydalıdır. Ağızların fonetik yapısının araştırılmasında da bu yöntem önemli rol oynamaktadır. Bu nedenle Güney Azerbaycan (GA) ve Doğu Anadolu, özellikle Kars (K) ili ağızlarının karşılaştırmalı incelenmesine ayrıca önem verdik. Kendisinde beş ağızı (Kars yerel ağızını, Ardahan-Posov yerel ağızını, Hanak Türkmenleri ağızını, Kars Azerbaycanlıları ağızını, Kars Terekemeleri ağızını) birleştiren Kars diyalektinin vokal sisteminde rastlanan ses değişmelerini karşılaştırma yoluyla mukayese ettik. Sonuç belirledi ki, bu ses geçitleri integral (tümlev) ve diferansiyel olgularla gerçekleşir.

Benzerliği:

1. **Kalın ünlülerin incelenmesinde** [(a>e: qaymax→qeymax (GA), biraz→birez (K); u>ü: yun→yün (GA), Muhammet→Mühemmet (K); o>ö: oynamaq→öynəmax (GA); sohbet→söybet (K). u>i: meymun→meymin (GA), maymun→meymin (K)];

2. **İnce ünlülerin kalınlaşmasında** [(i>ı: işıq→ışıx (GA), çizme→çizma (K)];

3. **Geniş ünlülerin daralmasında** [(e>i: keşniş→kişniş (GA); deve→devi(ye) (K)]; o>u: traktor→tıraxtur (GA), doktor→dohtur (K)];

4. **Dar ünlülerin genişlenmesinde** [(u>o: quylamaq→qoylamax (GA); Samsun→Samson (K)];

5. **Dar ünlülerin dar ünlülere geçidinde** [(ü>i: münasib→minasip (GA); müsafir →misafir (K)];

6. **Düz ünlülerin yuvarlaklaşmasında (labialleşme)** [(e>ö: sevmək→söymax-GA; ev→öv (K), ı>u: pambıq→pambux (GA); avçı→avçu (K)];

7. **Yuvarlak ünlülerin düzleşmesinde (delabialleşme)** [(u>i, ü>i, o>a: ov→av (GA), o_glan→alan(K)]... görebiliriz.

Şöyle deniliyor ki, Azerbaycan Türkçesinin ağızları ile Kars ili ağızları arasında belirli anlamda bir benzerlik var. Bu da Kars'ta sayısı itibariyle Azerbaycan Türklerinin çoğunluk sağlaması ile ilişkilendiriliyor. Ama unutmamak gerekir ki, dil kurallardan ve istisnalardan ibarettir. Demek ki, ne kadar yakınlık olsa bile, Fars Dili ortamında yaşamak zorunda kalan

³⁹ Azerbaycan, Bakü Slavyan Üniversitesi, Türkoloji Bölümü. E-mail: xatirabdullayeva@gmail.com

Azerbaycan Türkleri ile Kars Azerbaycanlılarının dilinde integrallikle beraber diferansiyelliğin varlığı da kaçınılmazdır.

Anahtar Kelimeler: *Kars Ağzı, Güney Azerbaycan Ağzları, Integrallik, Diferansiyellik, Ses Değişmeleri.*

THE SOUND TRANSITIONS OF SOUTH AZERBAIJAN AND KARS DIALECTS IN THE VOCAL SYSTEM

Abstract

The comparative research is always useful to learn the language more exactly and widely in different circles either literary or dialect facts level. This method has an important role to learn phonetic levels of the dialects. Therefore we preferred the comparative research South Azerbaijan (SA)-(CA) and Eastern Anatolia and Kars (K) - (Q) dialects.

We drew the transition of the sounds with the comparison way noted in the vocal system of the Kars dialect which is joined five dialects itself (Kars local dialect, Ardahan-Posov local dialect, Hanak Turkmen's dialect, Kars Azerbaijanis' dialect, Kars Terekeme's dialect). The result determined that these sound transitions visualize integrity and differential facts.

Identity:

1. The transition of the hard vowels to the soft vowels-[(**a>e**: *qaymax*→*qeymax* (CA), *biraz*→*birez* (K); **u>ü**: *yun*→*yün* (CA), *Muhammet*→*Mühemmet* (K); **o>ö**: *oynamaq*→*öynəmax* (CA); *söhbət*→*söybet* (K). **u>i**: *meymun*→*meymîn* (CA), *maymun*→*meymîn* (K)];
2. The transition of the soft vowels to the hard vowels-[(**i>ı**: *işiq*→*ışix* (CA), *çizme*→*çizma* (K)];
3. The transition of the open vowels to the closed vowels -[(**e>i**: *keşniş*→*kışniş* (CA);*deve*→*devi*(ye) (K)]; **o>u**: *traktor*→*tıraxtur* (CA), *doktor*→*dohtur* (K)]
4. The transition of the open vowels to the closed vowels- [(**u>o**: *quylamaq*→*qoylamaq* (CA); *Samsun*→*Samson* (K)];
5. The transition of the closed vowel to the open vowels- [(**ü>i**: *münasib*→*minasip* (CA); *müsafir* →*mısafir* (K)]
6. In labialization event - [(**e>ö**: *sevmək*→*söymax*-CA; *ev*→*öv* (K), **ı>u**: *pambıq*→*pambux* (CA); *avçıt*→*avçu* (K)];
7. In dilabialization event - [(**u>i**, **ü>i**, **o>a**: *ov*→*av* (CA), *o_glan*→*alan*(K)]... we note.

It says that there are certain equivalents between the Azerbaijan language dialects and Kars. It is connected that a great number of Azerbaijanis live in Kars. But we must not forget that the language consists of naturalness and exceptions. Thus, the similarities, Azerbaijanis who live in the Persian language atmosphere have integrity between Kars Azerbaijanis' language as well it is also inevitable of existing of the differentiability.

Key words: *Kars dialect, South Azerbaijan dialects, integrity, differentiability, sounds transition.*

* * *

Müqayisəli araşdırma dili müxtəlif yaruslar üzrə istər ədəbi, istərsə də dialekt faktı səviyyəsindən daha əhatəli və dəqiq öyrənmək üçün həmişə faydalıdır. Dialektlərin fonetik səviyyəsinin öyrənilməsində də bu metod önəmli rol oynayır. Elə bu səbəbdən Cənubi Azərbaycan (CA) və Şərqi Anadolu, xüsusən də Qars (Q) ağızlarının müqayisəli araşdırılmasına önəm verdik. Özündə beş dialekti (*Qars yerli ağzını, Ardahan-Posov yerli ağzını, Hanak Türkmənləri ağzını, Qars Azərbaycanlıları ağzını, Qars Tərəkamələri ağzını*) birləşdirən Qars eli ağızlarının vokal sistemində qeydə alınan səs keçidlərini qarşılaşdırma yolu ilə müqayisəyə cəlb etdik. Nəticə müəyyənləşdirdi ki, bu səs keçidləri inteqral və diferensial faktlarla əyaniləşir. Təbii ki, inteqrallığı əyaniləşdirən səs keçidləri hər iki dialekt üçün 100%-lilik təşkil etmir. Ekvivalentlik yalnız bunların bir qismini əhatə edir. Çünki qarşılaşdırma Azərbaycan və Türkiyə türkcəsi dialektlərinə yanaşmada ümumilik deyil, konkretliyə əsaslanır. Yəni bu onların bütövlükdə hamısına deyil, ayrı-ayrı dialektlərinə müraciətində, həm də konkret bir mövzuya istinadında göstərir. Cənubi Azərbaycan və Qars ağızlarında eyniyyəti aşağıdakı səs keçidlərində qeydə ala bilirik:

1. Qalın saitlərin incə saitlərə keçidi.

Araşdırma müəyyənləşdirir ki, Cənub şivələrində incələşmə hadisəsi daha güclü gedir. [a] saitinin [e] satinə keçidi (**a>e**) buna nümunə ola bilər. Dialektlərimizə xas sabitləşmiş bir məsələ var ki, bu da məhz [y] samitinin təsiri ilə [a] saitinin qapalılışmasıdır. Hansı ki biz bunu elə Cənubi Azərbaycan şivələrində sıxlıqla müşahidə edirik. Xüsusən də bu sıxlıq Təbriz dialektində daha qabarıq şəkildə özünü hiss etdirir. Məsələn: *qaymax*→*qeymax*, *qayçı*→*qeyçi*, *qayış*→*qeyiş* (CA) və s. Eyni səs keçidi Qars ağızlarında da qeydə alınır. Məsələn: *biraz*→*birez* (Q)*. Fərqlilik özünü onda göstərir ki, Qars ağızlarında bu səs keçidi təkcə [y]

* Qars şivəsindən nümunələr aşağıdakı kitabdan götürülmüşdür: Ercilasun A.B. Kars İli Ağızları. Ses Bilgisi. Anara: Gazi Üniversitesi Yayınları, 1983

deyil, həmçinin [r], [ç], [s], [ş], [z] samitlərinin incələşməsi hesabına baş verir (Ercilasun,1983: 83).

u>ü səs keçidi də cənub şivələrinin vokal sistemində qeydə alınan sait əvəzlənmələrindən biridir. Məsələn: *yun*→*yün* (CA). Eyni səs keçidinə Qars ağızlarında də rast gəlirik, fəqət epizodik şəkildə. Məsələn: *Muhammet* → *Mühemmet*, *Yusuuf* → *Yüsüf* (Q)...

Bu hadisəyə Naxçıvan şivələrində daha çox [ş], [ç], [l] samitlərindən əvvəl sözün ilk hecasında (*uşaq* → *üşəx*, *huş* → *hüş*, *ucuz* → *ücüz* ...) rast gəlinir (Naxçıvan MSSR-in dialekt və şivələri, 1962: 22). Muğan şivələrində isə bu fonetik hadisə söz ortası və qismən də söz sonunda (*Şükufə* → *Şüküfə*, *hinduşqa* → *hindüşqa*) (Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri, 1955: 34) qeydə alınır.

o>ö səs keçidi də Cənubi Azərbaycan [(məsələn: *oynamaq*→*öynəmax* , *kor* → *kör* (CA) və Kars ağızları üçün (məsələn: *söhbət*→*söybet* (Q)] ekvivalent olan səs əvəzlənmələrindən biridir. Onu da qeyd edək ki, bu səs keçidi Cənub şivələrində yaygın deyil. Elə Qars şivəsində də bu sait əvəzlənməsi az hallarda müşahidə olunur. Ümumiyyətlə, həm Cənubi Azərbaycan, həm də Qars şivələrində **o>ö** əvəzlənməsi epizodik şəkildə qeydə alınan fonetik hadisələrdən sayılır. A.Vəliyev qeyd edir ki, «bu hadisə saitlərin yumşalması ilə (əlavə damaq çalarlığı kəsb etməsi ilə) əsasən sözün ilk hecasında, sonorlar (**m, n, r, l**) və [**y**] samiti qonşuluğunda əmələ gəlir. Nadir əvəzlənmələr sırasına daxil olan bu hadisə cənub və qərb dialekt qruplarında nisbətən üstün vəziyyət alır, keçid şivələrində isə qərb qrupunun təsiri nəticəsində baş verir» (Vəliyev, 2005: 89). Həqiqətən də, Qubadlı (*öyüncü*, *öynəmax*, *öynüyür*) (Abbasova, 2006: 17) və Zəngilan (*kötən*, *körəməl*, *qöhüm*, *döşab*) (Бехбудов 6) keçid şivələrində **o>ö** dəyişimi məhz bu samitlərdən əvvəl baş verir.

İnteqrallığa imza atan səs keçidlərindən biri də vokal sistemində qeydə alınan və incələşməyə rəvac verən **u>i** əvəzlənməsidir. Buna haqqında danışılan şivələrdə rast gəlinir Məsələn: *meymun*→*meymîn* (CA), *maymun*→*meymîn* (Q). Onu da qeyd edək ki, Qars, Ardahan-Posov ağızlarında bu əvəzlənmənin əsasən sözün son hecasında daha işlək olduğu müşahidə olunur : *dolu* →*doli*, *bunu* → *buni* və s.

2. İncə saitlərin qalın saitlərə keçidi . Bu istiqamətlənmədə qeydə alınan səs keçidi **i > ı** əvəzlənməsidir. Bu sait əvəzlənməsi də uyğunlaşmaya rəvac verən səs keçidlərindən biridir. Yəni həm Cənubi Azərbaycan, həm də Qars ağızları üçün xarakterikdir: *işiq*→*ışix* (CA), *çizme*→*çizma* (Q)]; Qars ağızlarında bu səs keçidi sözün son hecalarında daha aktivdir.

Əslində dialektlərdə qeydə aldığımız [ɪ] başlanğıcı sözün ən qədim və ilkin variantıdır. Yəni ɪşɪx fonocildi ɪşɪq fonotərkibindən daha qədimdir. Deməli, bu leksik vahid tarixən ahəng qanununa tabe olan sözlərdən biri olub (ɪşɪk). Dilin sonrakı inkişaf mərhələlərində isə [ɪ] başlanğıcı öz yerini [i] başlanğıcına verib. Buna səbəb müasir Azərbaycan ədəbi dilinin fonetik sistemində [ɪ] başlanğıcılı lüğəvi dil nümunələrinin olmamasıdır. Elə bundan dolayı leksem tarixən malik olduğu ahəng qanununa tabeçiliyini itirib və müasir dilimizin lüğət tərkibində *ışɪq* kimi qərarlaşıb. Müasir Azərbaycan ədəbi dilində sözün fonetik cəhətdən norma səviyyəsi də elə *ışɪq* şəklindədir. Amma Türkiyə türkcəsində leksik vahid özünün ən qədim fonetik cildini və semantikasını (... «fiziksel enerji, erke, ziya, nur, şavk») hələ də mühafizə etməkdədir (Türkcə sözlük, 2005: 918).

3. Açıq saitlərin qapalı saitlərə keçidi.

e>i və **o>u** səs keçidləri buna nümunədir. **e>i** sait əvəzlənməsi Cənubi Azərbaycan şivələri, xüsusən də Təbriz dialekti üçün səciyyəvi olan səs keçidlərindən biridir. Buna «sözün ortasında qapalı və açıq hecalarda *v, y, l, n, h, ş, t*, samitlərindən əvvəl təsadüf olunur» (Məmmədli, 2008: 37) Məsələn: *keşniş*→*kışniş*, *heyvan* →*hiyvan*... (CA); Eyni səs keçidinə Qarsın hər bir bölgəsində rast gəlinir. Məsələn: *deve*→*devi*(ye) (K)]; Xüsusi vurğulanmalıdır ki, dəyişmə məhz [y] samitinin təsirinin nəticəsi olaraq qeydə alınır. Əsasən də bu təsir kök morfem morfoloji göstərici qəbul etdiyi zaman müşahidə olunur.

Cənubi Azərbaycan və Qars ağızlarında **o>u** əvəzlənməsi də qeydə alınır, amma aparıcılıq kəsb etmir: *traktor*→*tıraxtur*, *doktor* → *duxdur* (CA), *doktor*→*dohtur*, *fayton*→*faytun*, *omuz*→*umuz* (Q).

4. Qapalı saitlərin açıq saitlərə keçidi.

u>o səs keçidi həm Cənubi Azərbaycan, həm də Qars ağızlarının vokal sistemi üçün inteqrallıq kəsb edən fonetik əvəzlənmələrdəndir. Cənub şivələrində işlənən *quylamaq*→*qoylamax* (CA), Qars ağızlarında qeydə alınan *Samsun*→*Samsən* (Q) dil faktları fikrimizin sübutudur. Onu da deyək ki, çox da böyük əhatə qazanmayan bu sait əvəzlənməsinə Təbriz dialektində əsasən sözün birinci hecasında təsadüf olunur. Qars ağızlarında da bu səs dəyişimi epizodiklik nümayiş etdirir.

5. Qapalı saitin qapalı saitə keçidi.

ü>i səs əvəzlənməsi Cənubi Azərbaycan və Qars ağızlarında epizodiklik nümayiş etdirən, daha konkret ifadə etsək, bir neçə sözdə qeydə alınan fonetik əvəzlənmədir. Məsələn: *münasib*→*minasip* (CA); *müsafir* →*mısafir* (Q). Bu, Qars ağızlarında ya sözün kök morfemində (məsələn: *süngü* → *süngi*...), ya da morfoloji göstəricidə (məsələn: *götürüm* → *götürim*...) özünü göstərir.

Bu fonetik hadisə Şimala mühacirət etmiş Cənub şairlərinin də dilində qorunur, fəqət epizodikliyi ilə diqqət çəkir (Abdullayeva, 2016: 39):

Qış fəslidir... səhər çağı mavi sulara

Quru şaxta şişə kimi bir örtük salır (Cənubi Azərbaycan Ədəbiyyatı Antologiyası, 1988: 273).

Onu da qeyd edək ki, klassik ədəbiyyatın dili də bu sait əvəzlənməsindən xali deyil və o həm söz köklərində, həm də şəkilçi daxilində müşahidə olunur. Məsələn:

Beyrəgin keçürdüğü yüzük *görindi*; Beyrək yüzüğü tanıdı (KDQ, 2004: 74)

ı > i əvəzlənməsi də bu qrupa daxildir və o, Cənubi Azərbaycan, xüsusilə Təbriz dialekti üçün aparıcı fonetik hadisələrdən biridir. *Paxıl* → *pəxıl*, *qayış* → *qəyiş*, *bıçaq* → *piçax* ... kimi lüğəvi dil nümunələri bu dəyişimi özündə əks etdirir. Diqqət çəkən həm odur ki, **ı > i** səs keçidi Cənubi Azərbaycan şivələrində özünü əsasən inlaut və auslautda göstərir. Qarsaözlərində də eyni fonetik hadisəyə rast gəlinir. Müəyyənləşir ki, bu onlar üçün aktiv səs keçidlərindən biridir. Professor Əhməd Ərcilasun Qars eli ağızlarından qeydə aldığı *topladı* → *topladi*, *aşağı* → *aşağı*, *davaçı* → *davaçi* və s. kimi leksik faktları bu səs dəyişiminə misal göstərir və vurğulayır ki, Qars, eləcə də Ardahan-Posov ağızlarında, demək olar ki, **[ı]** saiti ilə bitən söz yoxdur (Ercilasun, 1983: 84).

6. Labiallasma hadisəsi.

Həm Cənubi Azərbaycan, həm də Qars şivələri üçün ortaqlıq təşkil edən sait əvəzlənmələrindən biri də **e > ö** səs keçididir. İlk olaraq onu deyək ki, bu səs keçidi cənub şivələrində nə az, nə də çox, yəni orta kəmiyyət həddinə bərabərdir: *sevmək* → *söymək*, *çevirmək* → *çövürmək*, *ev* → *öy*... və s.

Bu səs keçidi cənub dil mühitini paylaşan (yaxud paylaşmış) şairlərin də dilində qeydə alınır:

Yaz qabağı gün güneyi döyəndə

Kənd uşağı qar gülləsin *sövəndə*... (Şəhriyar, 1993: 18).

Qars ağızlarına məxsus tələffüz forması da uyğunlaşmaya rəvac verir. Məsələn: *ev* → *öv*

Vokal sistemdə qeydə alınan **ı > u** keçidi də inteqrallığı özündə sərgiləyir. Məsələn, Cənubi Azərbaycan şivələrində *pambıq* → *pambux*; Qars ağızlarında *avçı* → *avçu* kimi dil faktları buna nümunə ola bilər. Cənub şivələrində bu fonetik hadisə özünü daha çox **[z]**, **[m]**, **[n]**, **[s]**, **[x]** samitlərindən əvvəl, özü də sözün birinci və ikinci hecalarında göstərir. Qars ağızlarında isə belə deyil. Elə bizim Quba dialektində də bu hadisə Cənubi Azərbaycan şivələri ilə müqayisədə fərqli şəkildə qeydə alınır (Rüstəmov, 1961: 34). İZAH

7. *Delabiallasma hadisəsi.* Bu hadisə Cənubi Azərbaycan və Qars şivələrində **u>i, ü>i, o>a** səs keçidlərində özünü realizə edir.

o>a əvəzlənməsi. Bu, Cənubi Azərbaycan şivələri üçün səciyyəvi olan səs keçidlərindən biridir. Təbriz dialektü üçün daha aparıcıdır və bunu *molla* → *malla*, *xoca* → *xaca*, *ov* → *av* və s. kimi leksik vahidlərdə müşahidə edirik. Qars ağızlarında da bu fonetik hadisə qeydə alınır. Məsələn: *o_glan* → *alan*(K)]... Amma fərq bundadır ki, Qars ağızlarında bu əvəzlənmənin əhatə dairəsi çox dardır. Bu sait əvəzlənməsi həm türk, həm də əcnəbi kökənli sözləri əhatə edir. Yazılı abidələrimizin dilində də əhatə qazanan bir fonetik əvəzlənmədir. Klassik ədəbiyyatın dilində «... özünü daha çox «**o**» şəxs əvəzliyi, eləcə də işarə əvəzliyinin hal sisteminə girişi ilə reallıq tapır və bu, bütün hallarda – yiyəlik, yönlük, təsirlik, yerlik və çıxışlıq hallarında qeydə alınır» (Abdullayeva, 2016: 72). **o>a** səs keçidi əslində «Dədə Qorqud kitabı»ndan tutmuş bu günə qədər uzun bir tarixi inkişaf yolu keçərək müasir dövrümüzdə qədər gəlib çıxmış (məsələn: *Anıñ kibiniñ, xanım, bəbəkləri yetməsin* – KDQ, 2004: 23; *Gündüz ilə gecənin qavışmasını gör* – Qazi Bürhanəddin, 1988: 200; *Ani risvayicahan etmək dilərsən, etməgil* – Nəsimi), fəqət ədəbi dil faktı kimi deyil, bəzi dialektlərin vokal sisteminin səciyyəvi elementi kimi faklaşmışdır. Buna Quba (Rüstəmov, 1961: 30), Füzulu (Mamedov, 1958: 14), Muğan qrupu şivələrini (Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri, 1967: 29) misal göstərə bilərik. Onu da qeyd edək ki, Quba dialektində bu sait əvəzlənməsi alınma sözlər əhatəsində işləkdir. **o>a** əvəzlənməsi Azərbaycan dilinin Cəvrayıl şivəsinin də ən səciyyəvi səs keçidlərindən biridir (*av*, *aviç*, *qavırmax*, *qavmax*, *davğa*, *sıçavıl*, *daşsan*, *pılav*. *qavışmax*, *yalav* (Hacıyev, 2018: 30). Bu qədim səs keçidi Orxon-Yenisey abidələrinin də dilini əhatə edib (*Añar körü bilij / Onu görərək bilin*)– K_k – C, Abdullayeva, 2007: 11).

Ümumiyyətlə, deyilir ki, Azərbaycan dilinin dialektləri ilə Qars ağızları müəyyən mənada ekvivalentlik təşkil edir. Bu da Qarsda kəmiyyət baxımından azərbaycanlıların çoxluq təşkil etməsi ilə əlaqələndirilir. Fəqət unutmamaq lazım deyil ki, dil qanunauyğunluq və istisnalardan təşkil olunur. Deməli, nə qədər yaxınlıq olsa da, fars dili mühitində yaşamaq məcburiyyətində qalan azərbaycanlılarla Qars azərbaycanlılarının dilində inteqrallıqla yanaşı diferensiallığın mövcudluğu da labüddür. Əvvəla təqdim etdiyimiz bu mənərdə ekvivalentlik əksini tapır. Bu ekvivalentliliyin özünün daxilində belə kiçik diferensiallıq da müşahidə olunur ki, bu da Cənubi Azərbaycan və Qars şivələrində inteqrallığa imza atan səs keçidlərinin intensivlik nisbəti ilə bağlıdır. Amma 100%-li diferensiallığın varlığı da faktır. Məsələn: Cənubi Azərbaycan şivələri üçün ən aparıcı səs keçidi olan və sözün hər üç mövqeyini əhatə edən **a > ə** əvəzlənməsi (*xalça* → *xəlçə*, *qara* → *qərə*, *araba* → *ərəbə*, *qayçı*

→ qəçi, ayaq → əyah) Qars ağızlarında qeydə alınmır. Bunun da əsas səbəbi azərbaycanlıların toplu şəkildə türk dil mühitində yaşaması ilə bağlıdır. Nəzərə alsaq ki, Türkiyə türkcəsinin vokal sistemində [ə] saiti yoxdur, deməli, bu səs keçidinin qeydə alınmaması təbii qarşılmalıdır. Amma bir fakt həqiqət olaraq qalır ki, dialektlər nə qədər araşdırılırsa araşdırılsın, bu, okeanda bir damla olaraq qalacaqdır. Hər halda bu damlalar elmimizin, konkret olaraq dialektlərimizin səciyyəvi xüsusiyyətlərinin üzə çıxarılmasında az və ya çox dərəcədə əhəmiyyət kəsb edəcəkdir.

KAYNAKÇA

1. Abbasova, R. (2006). Azərbaycan Dilinin Qubadlı Şivələri. Bakı: Çinar-Çap.
2. Abdullayeva, X. (2016). Azərbaycan Dilinin Vokal Sisteminin Tarixi. Bakı: Gənclik.
3. Abdullayeva, H. (2016). Azərbaycan Edebî Dilinin Cənub Kolu. Bakü: Gənclik.
4. Abdullayeva, Q. (2007). Kül Tiqin Abidəsi. Bakı: Nurlan.
5. *Azərbaycan Dilinin Muğan Qrupu şivələri.* (1955). Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı.
6. Бехбудов, С.М. (1966). Зангеланский говор Азербайджанского языка. Автореф. дис. канд. фил. наук. Баку, 1966.
7. Bürhanəddin, Qazi. (1988). Divan. Tərtibçi: Ə.Səfərli. Bakı: Azərnəşr.
8. Cənubi Azərbaycan Ədəbiyyatı Antologiyası (1988). 4 cildə, III cild. Bakı: Elm.
9. Ercilasun, A.B. (1983). Kars İli Ağızları. Ses Bilgisi. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
10. Hacıyev, T. (2018). Cəbrayıl Şivəsi. Bakı: Elm.
11. *Kitabi-Dədə Qorqud.* (2004). Tərtibçi: S.Əlizadə. Bakı: Öndər nəşriyyatı.
12. Мамедов, И.М. (1958). Карягинские говоры азербайджанского языка. Автореф. Дис. ... канд. Филол. Наук. М.
13. Memmedov, M. (2008). Azərbaycan Dilinin Tebriz Diyalekti. Bakü: Zerdabi LTD.
14. *Naxçıvan MSSR-in Dialekt və Şivələri.* (1962). Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı.
15. Rüstəmov, R.Ə. (1961). Quba Dialekti. Bakı: Azərb. SSR EA nəşri.
16. Şəhriyar. (1993). Divani-Türki. Tərtib edən: Ə.Fərdi. Bakı: Sabah.
17. *Türkçe Sözlük.* (2005). 10.Baskı. Ankara: Akşam Sanat Okulu Matbaası.
18. Vəliyev, A. (2005). Azərbaycan Dilinin Keçid Şivələri. Bakı: Elm.

KUTADGU BİLİĞ’DEKİ BİLİNÇ İFADELERİNİN KIRGIZ TÜRKÇESİNDEKİ DURUMU

İbrahim ATABEY*

Özet

Kutadgu Bilig, konusu itibarıyla soyut kavramların ağırlıkta olduğu, bu kavramların büyük bir çoğunluğunun da Türkçe kelimelerle ifade edildiği bir eserdir. Bu tür kavram alanlarına ait kelimelerin bir kısmı, sonraki yüzyıllarda, Türkçenin farklı lehçelerinde ses ve anlam değişmelerine uğramış olsalar da kullanımlarını devam ettirmişler; bir kısmı ise yerlerini yabancı dillerden geçen kelimelere bırakmışlardır. Bu çalışmada, *Kutadgu Bilig*’de kullanılan ve “akıl, zihin, idrak” kavram alanına giren, “bilinç” kelimesi altında toplanabilecek kelimelerin Kırgız Türkçesindeki devamlılığı, “ses” ve “anlam” esasları üzerinden değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: anlam değişmesi, bilinç ifadesi, Kırgız Türkçesi, *Kutadgu Bilig*, ses değişmesi.

1. Giriş

“Bilinç” kelimesi, *Türkçe Sözlük*’te (TDK) şöyle tanımlanmıştır: “1. İnsanın kendisini ve çevresini tanıma yeteneği, şuur. 2. Temel bilgi, temel görüş. 3. Algı ve bilgilerin zihinde duru ve aydınlık olarak izlenme süreci, şuur.”.

Kutadgu Bilig, konusu ve ele aldığı konular itibarıyla hem soyut kavramların çokluğu hem de yukarıda tanımlı yapılan “bilinç” kelimesinin bütün anlamlarını içine alan *kavram alanı* çerçevesindeki kelimelerin kullanıldığı bir eserdir. Türkçe, *Kutadgu Bilig*’in yazıldığı dönemden sonra birçok lehçeye ayrılmıştır. Bu lehçelerde, *Kutadgu Bilig*’de kullanılan bilinç ifadelerinin devamlılığı, Türkçenin devamlılığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu lehçelerden biri olan *Kırgız Türkçesi*, *Kutadgu Bilig*’e göre geç bir dönemde yazılmaya başlansa da bilinç ifadelerini yaygın bir şekilde kullanmıştır.

Aşağıda, *Kutadgu Bilig*’deki *bilinç* ifadelerinin Kırgız Türkçesindeki durumu “ses” ve “anlam” bakımlarından sınıflandırılmıştır. *Kutadgu Bilig* ve *Kırgız Türkçesindeki* kelimelerin belirlenmesinde R. Rahmeti Arat’ın eserinden ve *Kırgız Türkçesi* sözlüklerinden faydalanılmıştır. Kelimeler, kaynaklarda gösterilen dizin ve sözlüklerde madde başı olarak bulunduğu için geçtikleri yerler ayrıca sayfa olarak belirtilmemiştir.

* Dr. Öğrt. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, ÇTLE Böl., ibrahim.atabey@hbv.edu.tr

2. Kutadgu Bilig’den Kırgız Türkçesine Ses Bakımından Değerlendirme

2.1. Ses Değişmesine Uğramayan Kelimeler

Kutadgu Bilig: Kelime	Kutadgu Bilig: Anlam	Kırgız Türkçesi: Kelime	Kırgız Türkçesi: Anlam
adaş	arkadaş, dost	adaş	adaş
alkış	alkış	alkış	alkış, teşekkür
alp	alp, kahraman, cesur, yiğit	alp	alp
apa	âdem, insan	apa / aba	anne / ağabey
erdem	erdem, fazilet	erdem	yiğit, er, kahraman
eren	insan, insanlar	eren	er, yiğit
inanç	güvenilen, inanılan; inanma, güvenme	inanç	inanç
karğış	beddua	kargış	beddua
keg/kek	kin, öç, hınç	kek	kin
kılık/kılığ	huy, gidiş, tavır	kılık	huy, tavır
kişi	kişi, insan, adam	kişi	kişi, adam
kişilik	insanlık	kişilik	kişilik
kut	kut, mutluluk, devlet	kut	kut
öç	öç, kin, intikam	öç	öç
ölüm	ölüm	ölüm	ölüm
öz	öz, kendi, nefis, can, ruh, gönül	öz	öz
sak	uyanık	sak	uyanık
saran	cimri, eli sıkı	sarañ	cimri
söz	söz	söz	söz
suk	açgözlü, alçak; haris	suk	açgözlü, haset
tengri	Tanrı	Teñir/Teñri	Tanrı
tın	ruh, nefes, soluk	tın	can, soluk
til	dil, söz	til	dil
tilek	dilek	tilek	dilek
tüz	düz, doğru, uygun; asil	tüz	düz
uz	usta, mahir	uz	usta
ülgü	ölçü, terazi, tartı	ülgü	örnek
ülüş	hisse, nasip, pay	ülüş	pay

2.2. Ses Değişmesine Uğrayan Kelimeler

Kutadgu Bilig- Kelime	Anlam	Kırgız Türkçesi- Kelime	Kırgız Türkçesi- Anlam
açıg	ihsan, bağış	açuu	acı; öfke
açu	(Tanrı’ya) ey baba, peder	aco	han, padişah
ağırt	ayırma	ayırma	ayırt
ağır	ağır, değerli	oor	ağır, değerli
ağruk	ağırlık, mal, giyecek ve eşya, yük; kaygı, endişe, dert	ooruk	göçemeyen, göç ile gidemeyen
alığ	boş arzu, geçici arzu, heves; taviz	aluu; aluuçu	alma; alıcı, müşteri
apa	âdem, insan	apa / aba	anne / ağabey
bağırsak	merhametli, şefkatli, sadakatli	booruker	merhametli, şefkatli
bayat	kadim (Tanrı)	bayatan, bayatadan	eskiden, deminden
bilge	bilgin, hakîm, âlim	bilgi	bilge
bilig	bilgi, hikmet	bilgi	bilgi

Kutadgu Bilig- Kelime	Anlam	Kırgız Türkçesi- Kelime	Kırgız Türkçesi- Anlam
birlik	birlik, vahdet	birdik	birlik
budun	halk, ulus, millet, kavim	buduñ	millet
büğü	bilgin, akıllı, Tanrı, hakım, bilge	böö	öcü, umacı
ıduķ	kutlu, mübarek, mukaddes, aziz	ıyık	mukaddes, kutlu
ınanç	güvenilen, inanılan; inanma, güvenme	ınanç	ınanç
ıdı	sahip, Tanrı	ee	sahip, iye, koruyucu
ınçlık	huzur	tınçtıķ / tınç	huzur / huzurlu
ıadıģu	kaygı, düşünce	kaygı	kaygı
ıılınç	davranış, huy	kılık, kılık-coruk	davranış, huy
ııv	kut, devlet, mutluluk	küü	güç, takat, hâl
kingeş	danışma, görüşme, düşünme	keñeşme	danışma
köngüldeş	gönül arkadaşı	köñüldöş	gönüldaş
küvenç	güvenç, güven	köön	gönül, sevgi, istek
menge	beyin, akıl	mee	beyin
oğuğ	uyanık	oygoo	uyanık
oğlağu	nazlı, asil	ulak	oğlak
öğretig	terbiye	üyrotüü	eğitim, terbiye
ökünç	pişmanlık	ökünüç	pişmanlık
ötüg	dilek, rica	ötünüç	rica
övke	öfke, kızgınlık	öpkö	akciğer; gücenme
saklık	uyanıklık	saktık	uyanıklık
saran	cimri, eli sıkı	sarañ	cimri
saranlık	cimrilik	sarañdıķ	cimrilik
sevinç	sevinç	süyünüç	sevinç
sözçi	sözcü, maruzatta bulunan	sözcü	sözcü
sukluk	açgözlülük, tamahkârlık	suktuk	açgözlülük
tengrilik	Tanrılık	Teñirdik	Tanrılık
tirig	diri, canlı	tirüü	diri
törü	töre, kanun, nizam	törö	efendi, yiğit, kahraman
ulam	saygı	ulama	bilgin, tecrübeli
uzluk	ustalık	uzduk	ustalık
yakşı	güzel, iyi	caķşı	iyi
yarmaķ	para	carmak	para
yaruk	aydınlık, parlak	carık	aydınlık
yavarlık	boşluk, lüzumsuzluk	coorduu	hasarlı
yavaş	yumuşak huylu	cooş	iyi huylu
yazım	şaşma, yanılma, yoldan çıkma	cazım / cazdım	şaşma, yanılma
yazuķ	suç, günah	cazık	yazık, günah
yek	şeytan	cek	nefret
yirinçig	iğrenç	ciyirkeñiç	iğrenç

3. Kutadgu Bilig'den Kırgız Türkçesine Anlam Bakımından Değerlendirme

3.1. Anlamı Aynı Olan Kelimeler

Kutadgu Bilig- Kelime	Anlam	Kırgız Türkçesi- Kelime	Kırgız Türkçesi- Anlam
açu	(Tanrı'ya) ey baba, peder	aco	han, padişah
ağırt	ayırma	ayırma	ayırt
ağır	ağır, değerli	oor	ağır, değerli
ağruk	ağırlık, mal, giyecek ve eşya, ylık; kaygı, endişe, dert	ooruk	göçemeyen, göç ile gidemeyen
alkış	alkış	alkış	alkış, teşekkür
alp	alp, kahraman, cesur, yiğit	alp	alp
and	ant	ant	ant
apa	âdem, insan	apa / aba	anne / ağabey
bağırsak	merhametli, şefkatli, sadakatli	booruker	merhametli, şefkatli
bayat	kadim (Tanrı)	bayatan, bayatadan	eskiden, deminden
bilge	bilgin, hakîm, âlim	bilgi	bilge
bilig	bilgi, hikmet	bilgi	bilgi
birlik	birlik, vahdet	birdik	birlik
budun	halk, ulus, millet, kavim	buduñ	millet
ıduğ	kutlu, mübarek, mukaddes, aziz	ıyık	mukaddes, kutlu
ınanç	güvenilen, inanılan; inanma, güvenme	ınanç	ınanç
ıdı	sahip, Tanrı	ee	sahip, iye, koruyucu
ınçlık	huzur	tınçlık / tınç	huzur / huzurlu
kađđı	kaygı, düşünce	kaygı	kaygı
kađđıř	beddua	kargış	beddua
keg/kek	kin, öç, hınç	kek	kin
kılınç	davranış, huy	kılık, kılık-coruk	davranış, huy
kılık/kılık	huy, gidiş, tavır	kılık	huy, tavır
kingeş	danışma, görüşme, düşünme	keñeřme	danışma
kişi	kişi, insan, adam	kişi	kişi, adam
kişilik	insanlık	kişilik	kişilik
köngüldeş	gönül arkadaşi	köñüldöř	gönüldaş
kut	kut, mutluluk, devlet	kut	kut
küvenç	güvenç, güven	köön	gönül, sevgi, istek
menge	beyin, akıl	mee	beyin
oğuğ	uyanık	oygoo	uyanık
öç	öç, kin, intikam	öç	öç
ögretig	terbiye	üyşötüü	eğitim, terbiye
ökünç	pişmanlık	ökünüç	pişmanlık
ölgüçi	ölücü, fani	ölöçölüü	fani
ölüm	ölüm	ölüm	ölüm
ötüg	dilek, rica	ötünüç	rica
ötügçi	dilekçi, ricacı	ötüngön	ricacı
övke	öfke, kızgınlık	öpkö	akciğer; gücenme
öz	öz, kendi, nefis, can, ruh, gönül	öz	öz
sağ	uyanık	sak	uyanık
sağlık	uyanıklık	saktık	uyanıklık
saran	cimri, eli sıkı	sarañ	cimri
saranlık	cimrilik	sarañdık	cimrilik
satđađ	müfteri	satuu	ihanet etme

Kutadgu Bilig- Kelime	Anlam	Kırgız Türkçesi- Kelime	Kırgız Türkçesi- Anlam
satgağuçı	iftira eden	satuuçu	ihanet eden
sevinç	sevinç	süyünüç	sevinç
sevüg	sevgili, sevilen	süyüktüü	sevgili
sıgıt	ağlama, ağlayış	sıktoo	ağlama
söz	söz	söz	söz
sözçi	sözcü, maruzatta bulunan	sözcü	sözcü
suk	açgözlü, alçak; haris	suk	açgözlü, haset
sukluk	açgözlülük, tamahkârlık	suktuk	açgözlülük
tengri	Tanrı	Teñir/Teñri	Tanrı
tengrilik	Tanrılık	Teñirdik	Tanrılık
tın	ruh, nefes, soluk	tın	can, soluk
til	dil, söz	til	dil
tilek	dilek	tilek	dilek
tirig	diri, canlı	tirüü	diri
tüz	düz, doğru, uygun; asil	tüz	düz
ulam	saygı	ulama	bilgin, tecrübeli
uz	usta, mahir	uz	usta
uzluk	ustalık	uzduk	ustalık
ülgü	ölçü, terazi, tartı	ülgü	örnek
ülüg / ülük	hisse, nasip, pay	ülgü	nasip, nasihat
ülüş	hisse, nasip, pay	ülüş	pay
yakşı	güzel, iyi	cakşı	iyi
yaraşı/yaraşık	uygun, münasip	caraşkan	uygun
yarmak	para	carmak	para
yaruk	aydınlık, parlak	carık	aydınlık
yavarlık	boşluk, lüzumsuzluk	coorduu	hasarlı
yavaş	yumuşak huylu	cooş	iyi huylu
yazım	şaşma, yanılma, yoldan çıkma	cazım / cazdım	şaşma, yanılma
yazuk	suç, günah	cazık	yazık, günah
yirinçig	iğrenç	ciyirkeniç	iğrenç

3.2. Anlamı Değişen veya Farklı Olan Kelimeler

Kutadgu Bilig- Kelime	Anlam	Kırgız Türkçesi- Kelime	Kırgız Türkçesi- Anlam
açig	ihsan, bağış	açuu	acı; öfke
alık	boş arzu, geçici arzu, heves; taviz	aluu; aluuçu	alma; alıcı, müşteri
apa	âdem, insan	apa / aba	anne / ağabey
bügü	bilgin, akıllı, hakîm, bilge	böö	öcü, umacı
eren	insan, insanlar	eren	er, yiğit
kıv	kut, devlet, mutluluk	küü	güç, takat, hâl
küvenç	güvenç, güven	köön	gönül, sevgi, istek
oğlağı	nazlı, asil	ulak	oğlak
övke	öfke, kızgınlık	öpkö	akciğer; gücenme
törü	töre, kanun, nizam	törö	efendi, yiğit, kahraman
ulam	Saygı	ulama	bilgin, tecrübeli
ülgü	ölçü, terazi, tartı	ülgü	örnek
yavarlık	boşluk, lüzumsuzluk	coorduu	hasarlı
yek	Şeytan	cek	nefret

3.3. Anlamı Kısmen Değişen veya Farklı Olan Kelimeler

Kutadgu Bilig-Kelime	Anlam	Kırgız Türkçesi-Kelime	Kırgız Türkçesi-Anlam
apa	âdem, insan	apa / aba	anne / ağabey
bügü	bilgin, akıllı, hakîm, bilge	böö	öcü, umacı
eren	insan, insanlar	eren	er, yiğit
kıv	kut, devlet, mutluluk	küü	güç, takat, hâl
küvenç	güvenç, güven	köön	gönül, sevgi, istek
törü	töre, kanun, nizam	törö	efendi, yiğit, kahraman
ulam	Saygı	ulama	bilgin, tecrübeli
ülgü	ölçü, terazi, tartı	ülgü	örnek
yavarlık	boşluk, lüzumsuzluk	coorduu	hasarlı
yek	Şeytan	cek	nefret

4. Kutadgu Bilig’de Bulunup Kırgız Türkçesinde Bulunmayan Kelimeler

Kutadgu Bilig-Kelime	Anlam
aķı	cömert, eli açık
alçak	alçak gönüllü, yumuşak huylu
boşgut	talimat, ders, nasihat
erig	nasihat
evren	kâinat, âlem, devran, felek
ilenç	ayıplama, azarlama
kirtüç	kıskanç
ķodķı	alçak gönüllülük
köni	dik; doğru, gerçek
ķuruķsaķ	gönül
küçek	zorba
küçemçi	zalim
küçkey	zalim, zorba
küvez	mağrur, kibirli
küvezlik	gurur, kibir
mengi	mutluluk, huzur
mengilik	huzur
mengü	sonsuz, ebedî
munduz	ahmak, budala
muyan	sevap
oğur	uğur
otun	değersiz, alçak, küstah
otunluk	alçaklık, küstahlık
öçke	kin bağlama
öd	zaman
ödlek	zaman, felek
ög	akıl, anlayış
ögdi	alkış, övgü
öge	çok akıllı, danışman, müşavir
ögelik	danışmanlık, müşavirlik
öggüçi	öväücü, öven
ögünç	öväünç
öktem	zalim, pervasız
öngdi/öngdü	kanun, âdet

örüg	sakin, sabırlı
örüglük	sükûnet, itidal
öt	öğüt, nasihat
özkey	sadık, vefalı
sakınç	düşünce, endişe
sakınuğ	takva sahibi
sav	söz, haber, öğüt
savcı	elçi, peygamber
serim	sabır
sevmegüçi	sevmeyen
sizik	seziş, sezme, şüphe
tepiz	çekememe, haset, kıskanma
tevlig	hile, aldatma
tildem	haberci, peygamber, hatip
tilve	deli
titim	inat, sebat, azim
toku	âdet, düzen, töre
uğan	Tanrı, kadir
uğuğ	anlayış, anlama
uğuş	akıl, anlayış
umdu	dilek, istek, tamah
umınç/umunç	umut
unur	insan, kudretli insan
usal	gafil
uvut	hayâ
üdik	hasret, sevda
üme	misafir, konuk
yalavaç	elçi, peygamber
yang	merkez, âdet, kural, tarz
yangsağuçı	kıskanç
yangşak	geveze
yangzağ	kıyas, misal
yavlak	kötü
yavuz	kötü
yayığ	dönek
yiglik	iyilik
yoduğ	iftira
yoğ	yas, matem

5. Sonuç ve Değerlendirme

1. Kutadgu Bilig’de, bilinç ifade eden 153 kelime belirlenmiştir. Bu kelimelerin 72 adedi, Kırgız Türkçesi sözlüklerinde görülememiştir. Kırgız Türkçesinde, bu kelimelerin yerine ya yeni kelimeler türetilmiş veya Kutadgu Bilig’e paralel olarak farklı kelimeler kullanılmış ya da Arapça, Farsça, Rusça gibi yabancı dillerden kelimeler alınmıştır.

2. Kutadgu Bilig’de belirlenen 153 kelimedenden 81 adedi Kırgız Türkçesinde de kullanılmaktadır. Güncel *Kırgız Türkçesi* sözlüklerinde bulunan bu kelimelerin 29 adedi ses değişmesine uğramamış, 52 adedi ise ses değişmesine uğramıştır. Ses değişmesine

uğrayanların çok olmasının sebebi, *Kırgız Türkçesinde* yazı diline geçişin geç bir dönemde olması ve bu süreçte kelimelerin sözlü dil bünyesinde fazla aşınma ve değişime uğramasıdır. Bu ses olayları, kelime başındaki *y->c-* değişimi, ünlülerdeki *yuvarlaklaşma* ve yuvarlak ünlülerde *ileri derecede ünlü uyumu* şeklinde neredeyse kesin bir ses kuralı hâlini almıştır.

3. Kırgız Türkçesinde kullanılan 81 kelimenin 73 adedi, *Kutadgu Bilig*'deki ile aynı anlamda kullanılmakta, ancak 10 kadar kelimeye ya tam ya da kısmen anlam değişikliği meydana gelmiştir. Bu dikkat çekici bir sonuçtur. Türkçenin diğer birçok lehçesinde olduğu gibi *Kırgız Türkçesinde* de *Kutadgu Bilig* ve onun kültür çevresi ile olan anlam bağı hiçbir zaman kopmamıştır. *Kırgız Türkçesi*, yazılı olmasa da sözlü olarak *Kutadgu Bilig*'i yaşatmıştır.

4. *Kutadgu Bilig*'de *bilinç* ifade eden 153 adet kelimenin tamamına yakınının Türkçe kökenli olması, Türkçenin bu alandaki zenginliğinin de ayrı bir göstergesidir.

6.Kaynaklar

- ARAT, Reşid Rahmeti, 1979, *Kutadgu Bilig I Metin*, 2. Baskı, TDK Yay., Ankara.
- ARAT, Reşid Rahmeti, 1985, *Kutadgu Bilig II Çeviri*, 3. Baskı, TTK Yay., Ankara.
- ARAT, Reşid Rahmeti, 1979, *Kutadgu Bilig III İndeks*, (haz. K. Eraslan, O. F. Sertkaya, N. Yüce), TKAE Yay., İstanbul.
- Kırgızca-Türkçö Sözdük (Kırgızca-Türkçe Sözlük) I-II*, 2017, (haz. E. Arıkoğlu, C. Alimova, R. Askarova, B. K. Selçuk), Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yay., Bişkek. (<http://sozduk.manas.edu.kg/index.php>)
- Kırgız Tilinin Sözdüğü*, 2010, (Redaktör: A. Akmatallyev), Çıngız Aytmatov Atındaki Til cana Adabiyat İnstitütü, Bişkek.
- Türkçe Sözlük*, 2019, TDK Yay., Ankara. (sozluk.gov.tr)
- Türkçö-Kırgızca Sözdük*, 2005, (Tüzgön: G. Cumakunova), Kırgız-Türk Manas Üniversitesinin Basılmaları, Bişkek.

**ORTAÖĞRETİM TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DERSİ (9, 10, 11 ve 12. SINIFLAR)
ÖĞRETİM PROGRAMLARI VE KİTAPLARINDA KARAHANLI DÖNEMİ
ESERLERİNİN VE KUTADGU BİLİĞ'İN KULLANIMI**

İhsan KALENDEROĞLU*

Özet

İslami dönem Türk dili ve edebiyatının, Türk kültür tarihinin en önemli ve ilk eserlerinden olan Kutadgu Bilig, 1069-1070 yıllarında Balasagunlu Yusuf Has Hâcib tarafından yazılmış ilk manzum siyasetnâme örneğidir. Eserin farklı nüshalarında dönemin hükümdarlarından Hasan b. Süleyman'a sunulduğu belirtilmektedir. Kutadgu Bilig sadece edebi bir eser değil, aynı zamanda ideal insanın nasıl olması gerektiği, toplum ve devlet otoritesinin işleyişi, tanzimi, bilginin varlığı, önemi ve kullanılması noktasında, tecrübe ve birikime dayalı kalıp ifadeleri taşıyan önemli bir eserdir. Kutadgu Bilig'in nüshaları ve pek çok yönü bilimsel olarak ele alınmış; Karahanlı dönemi eserleri içerisinde üniversitelerin ilgili bölümlerinde lisans, yüksek lisans, doktora düzeyinde ve çeşitli bilgi şölenlerinde akademik çalışmalar yapılmış; eser UNESCO tarafından 2017 yılında, "Kutadgu Bilig'in Yusuf Has Hâcib Tarafından Yazılışının 950. Yılı Dönümü" münasebetiyle 2019 yılı kutlama yıldönümleri arasına alınmıştır. Önceki yıllarda da Dünya kültür mirasının ortak değeri olarak kabul edilen, bütün Türk dünyası için çok önemli bir eser olan Kutadgu Bilig'in özellikle yeni yetişen nesillerimize ve genç kuşaklara öğretilmesi büyük önem taşımaktadır. Bu sürecin Türkiye'deki en önemli basamaklarından birisi hiç şüphesiz ortaöğretim dönemidir. Bu dönemde 9. sınıftan itibaren okutulan "Türk dili ve edebiyatı" dersleri içinde işlenen Karahanlı dönemi ve eserlerinin son yıllarda hazırlanan öğretim programlarında ve ders kitaplarında yer almasına rağmen içerik bakımından yeterince işlenmediği dikkatimizi çekmektedir. İnsanlığın evrensel, ortak kültür mirası olarak kabul edilen ve gelecek kuşakların yetişmesinde çok büyük önem arz eden Kutadgu Bilig ve diğer Karahanlı dönemi eserlerinin gerek ortaöğretim Türk dili ve edebiyatı programlarında yer alması gerekse ders kitaplarında öğrencilerin seviyelerine göre bu eserlerin tanıtılarak örnek metinlerin verilmesi, işlenmesi büyük önem arz etmektedir. Tebliğimizde, belirtilen hususlar doğrultusunda, 2011 yılından sonra hazırlanan ortaöğretim Türk dili ve edebiyatı dersi (9, 10, 11 ve 12. sınıflar) öğretim programları ve kitapları taranarak bilimsel tespitler yapılacak ve önerilerde bulunulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Kutadgu Bilig, Karahanlı dönemi, öğretim programları

* Prof. Dr. Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, ihsankalender@hotmail.com

*Kitabın adını Kutadgu Bilig koydum,
Okuyana kutlu olsun ve ona yol göstersiz.
(Yusuf Has Hacib/ B. 350)*

Giriş

Kültür, yeryüzündeki toplumların milletleşme sürecinin en önemli aracı olarak yüzyıllardır öne çıkan sosyolojik, antropolojik, etnolojik bir terimdir. Temeli tarihin karanlık döneminde atılan, insanlar arasındaki iletişimin en eski ve etkili aracı olan dil, kültürün en önemli unsuru olarak asırlardır taşıyıcılık ve aktarıcılık görevlerini üstlenmektedir. Toplumlar bir coğrafyadan diğerine göç ederken oluşturdukları kültüre ait unsurları da hem sözlü hem de yazılı olarak beraberlerinde taşımaktadırlar. Türk toplumu da tarihsel süreç içerisinde en eski dönemden günümüze, buldukları coğrafyalardan farklı bölgelere çeşitli nedenlerle göç etmişler; gittikleri bölgelerdeki kültürlerle de münasebet kurmak suretiyle kendi kültürlerini geliştirmeye ve yaşatmaya gayret etmişlerdir. İslamiyet öncesi dönemden İslami döneme geçişte ve sonraki yüzyıllarda çok geniş bir alanda etkisini gördüğümüz Türk kültürünün yapı taşı diyebileceğimiz, Türk milletinin “adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik” gibi kök değerlerinden oluşan kimlik kodlarının tarihsel süreç içerisinde günümüze taşınmasında çok önemli eserler vardır. Bu eserler, İslamiyet öncesi dönemde “savlar, sagular, ır/yır, koşuk, kojan, padak, kavi, şlok, padak, kavi” gibi sözlü türlerle kendini gösterirken Miladi 685 yılından itibaren Orhun/Göktürk kitabeleriyle yazılı olarak tarih sahnesindeki yerini almaya başlamıştır. Türkler bu döneme kadar kendi geçmişleri ve kültürleriyle ilgili pek çok bilgiye Çin kaynaklarında ulaşırken miladi 7. yüzyıldan itibaren yazı sistemlerini- daha önceden oluşturdukları dilin yapısal özellikleriyle birleştirerek- oluşturmaya başlamışlardır. Bu dönemin öne çıkan ilk yazılı metinleri hiç şüphesiz; Yenisey Irmağı kenarında bulunan birkaç satırlık tabletler olmakla birlikte; Göktürk dönemindeki Türklerin ilk siyasetnâme kitabı ve anayasası niteliğindeki Orhun Kitabeleri, Uygur dönemine ait Irk Bitik, Sekiz Yükmeç, Altın Yaruk, Prens Papam Kara Kalyanam Kara Hikâyesi, Oğuz Kağan Destanı bazı eserlerdir. Bu döneme kadar Türkler yaşadıkları coğrafyadaki diğer topluluklardan da etkilenmek suretiyle Köktürk/Göktürk ve Uygur alfabesini kullanmışlardır. 10. yüzyılda ise gerek Türklerin İslamiyet’i kabul etmesi gerekse buldukları coğrafyalardaki mücadelelerden dolayı yüzyıllarca kullandıkları Arap alfabesine geçmişlerdir. Bu dönemde başta Türkistan’da Hoca Ahmet Yesevi’nin yaktığı Türk-İslam meşalesiyle bugünkü Türkistan coğrafyasında yaşayan Türklerin Müslüman olması; Karahanlılar dönemindeki yazılı Türk kültürünün gelişiminde yeni bir dönüm noktası olmuştur. Tarihte Karahanlılar dönemi olarak adlandırılan bu süreçte önceki yıllara nazaran daha işlek bir yazı dili hâline gelen Türkçenin en önemli yazılı eserleri bu dönemde yayımlanmıştır. Özellikle Türkler tarafından bilginin gücünün, öneminin kavrandığı ve bunun

ispatı durumundaki başta Kutadgu Bilig olmak üzere, Dîvânu Lügâti't-Türk, Atabetü'l Hakayık, Divân-ı Hikmet gibi eserler bu dönemde yazılmıştır. Bu dönemde yazılan eserlerin devamı niteliğinde ise sonraki yıllarda Nehcü'l Ferâdîs, Kitâb-ı Dede Korkut, Muhâkemetü'l Lügâteyn, Şecere-i Terâkime gibi eserler Türk kültürünün yapı taşları olarak o döneme ait pek çok hususun gelecek kuşaklara aktarımı konusunda çok büyük görev yapmıştır.

Karahanlı Türkçesinin gelişimi, eski Türkçe döneminin 10. yüzyıldan itibaren en zengin eserlerinin vücuda getirildiği, Türk kültür tarihinin milat kabul edilen “Kutadgu Bilig, Dîvânu Lügâti't-Türk, Atabetü'l Hakayık, Divân-ı Hikmet” gibi Türkistan coğrafyasının en önemli eserlerinin yazıldığı döneme rastlar. Bu dönemde Türk toplulukları bir taraftan batıya doğru göçlerine devam ederken, buldukları bölgelerde meskûn olanlar da yerleşik hayata daha muhkem şekilde sarılarak Türk kültürünün buralarda inşasını sağlamaya devam etmişlerdir. Dolayısıyla, Türk kültür tarihinin 10-11. yüzyıllarında yukarıda isimlerini zikrettiğimiz Karahanlı dönemi eserleri içinde öne çıkan en önemlilerinden biri de Arap harfli olarak yazılmış Kutadgu Bilig'dir. 1069-1070 yılında yazılan ve İslami dönem Türk kültürünün ve edebiyatının ilk yazılı eserlerinden olan Kutadgu Bilig'i Yusuf Has Hacib doğum yeri Balasagun'da yazmaya başlamış; ancak III. Kaşgar Hükümdarı Hasan b. Süleyman'a armağan etmek üzere Kaşgar'da tamamlamıştır. Mesnevi nazım şekliyle, beyit esasına göre aruz ölçüsüyle yazılmış olan “Kutadgu Bilig” hakkında, eserin üç nüshasını da karşılaştırmak suretiyle yayımlayan Reşit Rahmeti Arat (1959: VIII-IX) *“Türk cemiyetinin teşkilatı bakımından olduğu gibi, fikir hayatı bakımından da çok mühim bir devrin aynası olan Kutadgu Bilig'den Türklük bilgisi sahasına birçok yeni noktaların eklenmesi hususunda istifade edileceğinden hiç şüphe etmiyorum. Yusuf Has Hâcib'in bu eserinde, Türk dili ve edebiyatından başka Türk içtimaiyatı, Türk tarihi ve umumiyetle Türk kültür tarihiyle uğraşanlar da kendi sahalarını aydınlatacak birçok parıltılar bulacaklardır. Bu eser Türklerin bilhassa bugün mensup buldukları kültür muhitine giriş devri içine alan bir zamanda yazılmış olduğundan, onların dünya görüşünü, kıymet hükümlerini ve karşılaştıkları mes'elelerin hall tarzını ortaya koymak hususunda faydalı olabileceği gibi temasta buldukları kavimler bakımından da istifadeli olacaktır. Eserin içine girip zevkine varacak kadar sabır ve sebat edenler, şüphesiz, Kutadgu Bilig'i yalnız yazıldığı devir içinde değil; bugünkü şartlar içinde de seveceklerdir.”* diyerek eserin Türk kültür tarihi açısından önemi hakkında ayrıntılı açıklamalar yapmıştır. Arat, eserin adı hakkında da (1991: XXV) *“Kutadgu Bilig, isminden de anlaşıldığı gibi (kut-ağ-ğu bil-i-g), insana her iki dünyada, tam manası ile kutlu olmak için lazım olan yolu göstermek maksadı ile kaleme alınmış bir eserdir. Birbiri ile çok sıkı bağı olan ferd, cemiyet ve devlet hayatının ideal bir şekilde tanzimi için lazım olan zihniyet, bilgi ve faziletlerin ne olduğu ve bunların ne şekilde elde edileceği ve nasıl kullanılacağı üzerinde duran şair-mütefekkir, bununla*

kendi devrinde gündelik hayatın üstüne yükselenlerin düşüncelerine tercüman olmuştur.” değerlendirmesini yapmıştır.

Tebliğimizin başlığında da belirttiğimiz üzere, İslami dönem Türk edebiyatının en önemli eserleri arasında görülen Karahanlı Türkçesiyle, Arap harfli olarak yazılan ilk eserlerden Kutadgu Bilig, Dîvânu Lügâti't-Türk, Atabetü'l Hakayık, Divân-ı Hikmet gibi eserler Türk kültürünün geleceğe taşınmasında çok büyük önem taşımış ve taşımaya da devam etmektedir. Dolayısıyla, başta UNESCO tarafından insanlığın ortak mirası olarak değerlendirilen Kutadgu Bilig olmak üzere adı geçen Karahanlı dönemi eserlerinin özellikle Ortaöğretim (lise, 9, 10, 11, 12) Türk dili ve edebiyatı programlarında ve ders kitaplarında ne kadar sıklıkla yer aldığı, hangi sınıflarda okutulduğunu tespit etmeye çalıştık. Çünkü bu tür eserler, özellikle yeni nesillerin yetişmesinde, onların seviyelerine göre yukarıda belirttiğimiz temel hususların kültür aktarımında çok büyük önem taşımaktadır. Bu sebeple, 2011 yılından itibaren okutulan Türk dili ve edebiyatı programlarındaki ve ders kitaplarındaki genelde Karahanlı dönemi özelde ise Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacib hakkındaki durumu tespit etmeye çalıştık. Yaptığımız araştırma sonucunda, 2005-2006 yılında hazırlanan programın gözden geçirilerek tekrar yayımlandığı 2011 öğretim programının içindekiler bölümünde 10. Sınıf öğrencilerine yönelik III. Ünite, “İslami Dönemde İlk Dil ve Edebiyat Ürünleri (XI.-XII. yy.) Kutadgu Bilig, Atabetü'l Hakayık, Divan-ı Hikmet, Divanü Lügâti't Türk” başlıkları altında verildiği görülmüştür. (MEB, 2011: i)

7.ONUNCU SINIF ÜNİTE ve KAZANIMLARI	40
I.ÜNİTE: TARİH İÇİNDE TÜRK EDEBİYATI	40
1. Edebiyat Tarihi	40
2. Türk Edebiyatının Dönemlere Ayrılmasındaki Ölçütler	41
II. ÜNİTE: DESTAN DÖNEMİ TÜRK EDEBİYATI	42
1. Destan Dönemi	42
1.a. Coşku ve Heyecanı Dile Getiren Metinler/ Şiir (Sagu, Koşuk)	43
1.b. Olay Çevresinde Oluşan Metinler (Destan)	44
2. Yazılı Edebiyat (Köktürk Yazıtları, Uygur Metinleri)	46
III. ÜNİTE: İSLAM UYGARLIĞI ÇEVRESİNDE GELİŞEN TÜRK EDEBİYATI	47
1. XI.-XII. Yüzyıllarda İslamiyet ve Türk Kültürü	47
2. İslami Dönemde İlk Dil ve Edebiyat Ürünleri (XI.-XII. yy.) Kutadgu Bilig, Atebetü'l-Hakayık, Divan-ı Hikmet-Divanü Lügâti't-Türk	48
3. Oğuz Türkçesinin Anadolu'daki İlk Ürünleri (XIII.-XIV. yy.)	49
3.1. Coşku ve Heyecanı Dile Getiren Metinler (Şiir; lâhi, Nefes, Gazel)	49
3.2. Olay Çevresinde Oluşan Edebî Metinler (Battalnâme, Dede Korkut Hikâyeleri, Dânişmentnâme, Mesneviler)	50
3.3. Öğretici Metinler (Tasavvufî Metinler, Nasreddin Hoca Fıkraları)	51
4. XIV. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortalarına Kadar Osmanlı Edebiyatı	52
4.1. Coşku ve Heyecanı Dile Getiren Metinler (Şiir)	52
4.1.1. Divan Şiiri (Gazel, Kaside, Rubai, Musammatlar, Şarkı, Murabba, Terkib-i Bend...)	52

Program içerisinde ise (s. 48), aşağıda belirtildiği şekliyle yer almaktadır.

ONUNCU SINIF ÜNİTE VE KAZANIMLARI

III. ÜNİTE: İSLAM UYGARLIĞI ÇEVRESİNDE GELİŞEN TÜRK EDEBİYATI		
2. İslami Dönemde İlk Dil ve Edebiyat Ürünleri (XI.-XII. yy.) Kutadgu Bilig, Atebetü'l-Hakayık, Divan-ı Hikmet, Divanü Lügati't-Türk Bu eserlerden alınan parçalar, 9. sınıfta belirtilen metin incelemesi ile ilgili hususlardan hareketle çözümlenir. Bu kısımda belirtilen kazanımlar bu çözümlerle hareketle gerçekleştirilir.		
Kazanımlar	Etkinlik Örnekleri	Açıklamalar
1. İncelediği İslami Dönem ilk dil ve edebiyat ürünlerini dönemin tarihi, siyasi ve sosyal yapısıyla ilişkilendirir.	• Öğrenciler, XI-XII. yüzyıllarda Türklerin tarihi, siyasi ve sosyal yapısı hakkında yazılar bulup özetlerini çıkarırlar.	
2. İslami Dönem ilk dil ve edebiyat ürünlerinin edebiyat ve kültür tarihimizdeki yeri ve değerini açıklar.		[!] Bu dönemdeki metinlerin sanat metni ve öğretici metin olarak kesin çizgilerle ayrılmadığı vurgulanır.
3. İslami Dönem ilk dil ve edebiyat ürünlerindeki kültürel farklılaşmayı örneklerle açıklar.		[!] Metinlerde bu dönemde benimsenen yeni değerlerle ilgili öğrencilerin konuşmaları sağlanır. İslamiyet'le ilgili değer, düşünce ve bilgilerden yararlanılmaya başlandığı vurgulanır.
4. İslami Dönem ilk dil ve edebiyat ürünlerinde kullanılan lehçeyi belirler.	• Öğretmen, öğrencilerden bu eserlerde kullanılan Türkçenin hangi lehçeye ait olduğunu araştırmalarını ister. Öğretmen Hakaniye (Karahanlı Türkçesi) lehçesinin özelliklerini ve hangi coğrafyada kullanıldığını sezdirebilir.	[!] Hakaniye lehçesi üzerinde durulur.
5. İslami Dönem ilk dil ve edebiyat metinlerinin dil, söyleyiş ve kültür özelliklerini açıklar.		
6. İslami Dönem ilk dil ve edebiyat metinlerinin bağlı olduğu geleneği açıklar.	• Öğrenciler, metnin geleneğini araştırırlar.	[!] İslam uygarlığı çevresinde bazı efsane ve önemli olayların misraları kendi aralarında kafiyeli manzum metinlerle anlatıldığı; bu metinlere de mesnevi dendiği vurgulanır.
7. Metinlerden hareketle dönem eserlerinin yazılış amacını belirler.		[!] Kutadgu Bilig, Atebetü'l-Hakayık ve Divan-ı Hikmet'in yazılış amaçları üzerinde durulur. [!] Atebetü'l-Hakayık'ın nasihatname olduğu vurgulanır. [!] Divan-ı Hikmet'te dini bilgilerin manzum olarak yorumlandığı vurgulanır.
8. Kutadgu Bilig'in yapı özelliklerini çözümler.	• Öğrenciler Türk İslâm medeniyetindeki önemli mesnevileri araştırır.	[!] Bu kazanımın işlenişinde; Kutadgu Bilig'de olay örgüsü çevresinde olay, kişi, mekân ve düşüncelerin nasıl kümelendiği sorgulanır.
9. Divanü Lügati't-Türk'ün edebiyatımızdaki yeri ve değerini açıklar.	• Öğrenciler, Divanü Lügati't-Türk'ün edebiyatımızdaki yeri ve değerini araştırırlar.	[!] Divanü Lügati't-Türk'ün sözlü edebiyat ürünlerini zamanımıza ulaştırdığı vurgulanır.
10. Günümüz şartlarını düşünerek İslami dönemdeki ilk eserler hakkında çıkarımlarda bulunur.		

2015 programında 10. sınıfın 1. Dönem, 2. Ünitesinde yer alan ve 7 haftalık bir programa yerleştirilen “Şiir” türünün içerisinde “*Geçiş dönemi metinleri “Divânu Lügati’t Türk, Kutadgu Bilig, Atebetü’l Hakayık, Divan-ı Hikmet” hakkında kısaca bilgi verilir. Bu eserlerin Türkçenin gelişimine katkıları vurgulanır. * Divânu Lügati’t-Türk’le ilgili bilgi verilirken eski Türk şiirine ait örneklerin bu sözlükte yer aldığı ve bu eserin Türkçenin ilk sözlüğü olduğu belirtilir.” şeklinde bir öneri söz konusudur. Dolayısıyla, 2015 programında genelde Karahanlı dönemi eserlerine özeldir Kutadgu Bilig’e yer verildiği görülmektedir. 2011 programındaki 10. sınıf ve 3. üniteye yerleştirilen konumuz bu programda da 10. Sınıfta yer almış ancak, daha geniş ve bol örnekli olarak değerlendirilmiştir.

10. SINIF / 1. DÖNEM				
ÜNİTE NO.	HAFTA SAYISI	OKUMA	YAZMA	SÖZLÜ İLETİŞİM
2	7	<p>Şiir</p> <p>Türün Gelişimini Yansıtan Metinler</p> <ul style="list-style-type: none"> İslamiyet'in kabulünden önceki Türk şiirinden bir koşuk, bir sagu Geçiş dönemi (11-12. yüzyıl) Türk edebiyatından kısa metin örnekleri Halk edebiyatından bir ilahi ve bir nefes Halk edebiyatından üç mâni ve bir türkü Halk şiirinden bir koşma Divan şiirinden iki gazel Divan şiirinden bir kaside Divan şiirinden bir şarkı <p>* Seçilen metinler üzerinden şiir türünün gelişimi, nazım biçimleri ve dönemlerin karakteristik özellikleri hakkında genel bilgi verilir.</p> <p>* Halk edebiyatından ilahi örneği Yunus Emre'nin şiirlerinden seçilir ve bu şiir üzerinden tasavvuf geleneği hakkında genel bilgi verilir.</p> <p>* Geçiş dönemi metinleri (Divanü Lügati't-Türk, Kutadgu Bilig, Atabetü'l Hakayik, Divan-ı Hikmet) hakkında kısaca bilgi verilir. Bu eserlerin Türkçenin gelişimine katkılan vurgulanır.</p> <p>* Divanü Lügati't-Türk'le ilgili bilgi verilirken eski Türk şiirine ait örneklerin bu sözlükte yer aldığı ve bu eserin Türkçenin ilk sözlüğü olduğu belirtilir.</p> <p>* Aşık tarzı halk şiirinde nazım biçimi ve türleri hakkında kısa bilgi verilir.</p> <p>* Kaside, gazel ve şarkının özellikleri hakkında bilgi verilir ve bu özellikler incelenen metinlerin üzerinde değerlendirilir.</p>	<p>Şiir</p> <p>Aşağıdaki çalışmalar yapılır:</p> <ul style="list-style-type: none"> o Mâni yazma çalışması o Koşma yazma çalışması <p>* Mâni ve koşma yazma çalışmalarında öğrencilerden türlerin şekil özelliklerine dikkat etmeleri istenir.</p> <p>* Öğrencilerin yazacakları koşmayı güzelleme, koçaklama, taşlama, ağıt türlerinden birini esas alarak yazabilecekleri belirtilir.</p> <p>* Koşma yazma çalışmasında öğrencilerden benzetme, kişileştirme, mecaz vb. sanatlardan yararlanmalarını istenir.</p> <p>* Öğrencilerin yazdığı şiirler sınıfta değerlendirilir.</p>	<p>Şiir Dinletisi</p> <ul style="list-style-type: none"> • Öğrencilerin bir grubundan aile büyüklerinden veya başka kişilerden mani derlemeleri ve bunları konularına göre tasnif ederek sınıfta okumaları istenir. • Öğrencilerin bir grubundan halk şiiri nazım biçimlerinden (koşma, semai, varsaşi, destan, türkü, mani, ilahi, nefes vb.) oluşan bir şiir dinletisi hazırlamaları ve sunmaları istenir. Ders kitabına bu türlerden okuma metinleri konur. • Öğrencilerin bir grubundan divan şiiri nazım biçimlerinden (gazel, kaside, şarkı, rubai, terkibi bent vb.) oluşan bir şiir dinletisi hazırlamaları ve sunmaları istenir. <p>* Bu dinletilerde öğrenciler, şiirin rolüne bürünür, kendisi ve şiirin nazım biçimi hakkında kısa bilgi vererek şiiri okur.</p>

2017 ve 2018 programlarında ve ders kitaplarında yapılan güncellemelerle, 2011 ve 2015 programlarında yer alan kazanım sayısının azaltıldığı, Türk Dili ve Edebiyatı Dersi kazanımlarının “Okuma”, “Yazma” ve “Sözlü İletişim” olmak üzere üç ana başlık altında toplandığı görülmektedir. Bu programda Karahanlı dönemi eserleri ve Kutadgu Bilig, önceki programlardaki gibi açık bir şekilde yazılmamış olup, yine “10. Sınıfın 1.Ünite: Giriş ve 3. Ünite: Şiir” başlıkları altında verilmiştir.” Aşağıda örneğini verdiğimiz resimde de görüldüğü üzere, 1. Ünite Giriş, başlığı altında,

“2. TÜRK EDEBİYATININ TARİHİ DÖNEMLERİ

- Türk edebiyatının ana dönemleri (İslamiyet'in kabulünden önceki dönem, İslami Dönem, Batı etkisinde gelişen dönem) üzerinde durulur. Bu dönemlere ilişkin bilgilendirme örnek metinler üzerinden yapılır.

3. TÜRKÇENİN TARİHİ GELİŞİMİ

• Sözlü edebiyat dönemi ile ilgili kısaca bilgi verilir. Yazılı edebiyat dönemi hakkındaki açıklamalar Türklerin kullandığı alfabeler (Kök Türk, Uygur, Arap, Kiril, Latin alfabesi) çerçevesinde yapılır.” önerileri bulunmaktadır. Belirtilen ünite ve “okuma” kazanımı içinde verilen Karahanlı dönemi eserlerinin ve Kutadgu Bilig’in bu dönemde ders kitaplarında çok ayrıntılı bir şekilde verildiğini görüyoruz. Bu dönem ders kitaplarında konu sonlarında verilen “biyografi” köşesinde de Kutadgu Bilig’in şairi “Yusuf Has Hacib” hakkında bilgi verilirken

10. SINIF

1. ÜNİTE: GİRİŞ

I. DÖNEM

Ünite Süresi: 3 HAFTA		
OKUMA	YAZMA	SÖZLÜ İLETİŞİM
<p>1. Edebiyatın tarih ve din ile ilişkisi</p> <ul style="list-style-type: none"> • Tarihi gerçekliğin edebî metinlerde yeniden yorumlandığı, tarihin edebiyattan yararlanabileceği üzerinde durulur. Dinî hayatın edebî dönemleri belirleyen etkenlerden biri olduğundan bahsedilir. Edebiyatın dinî hayata, dinî hayatın da edebiyata ve dile etkide bulunduğu dikkat çekilir. <p>2. Türk edebiyatının tarihî dönemleri</p> <ul style="list-style-type: none"> • Türk edebiyatının ana dönemleri (İslamiyet’in kabulünden önceki dönem, İslami Dönem, Batı etkisinde gelişen dönem) üzerinde durulur. Bu dönemlere ilişkin bilgilendirme örnek metinler üzerinden yapılır. <p>3. Türkçenin tarihî gelişimi</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sözlü edebiyat dönemi ile ilgili kısaca bilgi verilir. Yazılı edebiyat dönemi hakkındaki açıklamalar Türklerin kullandığı alfabeler (Kök Türk, Uygur, Arap, Kiril, Latin alfabesi) çerçevesinde yapılır. 	<ul style="list-style-type: none"> • “Yazının gelişimi”, “Türk yazı sanatı” ve “Alfabeler” gibi konularda bir yazma çalışması yapmaları sağlanır. 	<ul style="list-style-type: none"> • Hat sanatı, yazı tipleri/ karakterleri, kâğıt, kitap, kütüphane gibi konular üzerinde hazırlıklı bir konuşma yapmaları; konuşmalarını görsel unsurlarla desteklemeleri sağlanır.
<p>Dil Bilgisi Konuları:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Metinler üzerinden imla ve noktalama çalışmaları yapılır. 		

3. Ünite, “Şiir” başlığı altında, “Geçiş dönemi (11-12. yüzyıl) Türk edebiyatından kısa metin örnekleri” önerisi ile 2017, 2018 ve 2019 yılı Türk Dili ve Edebiyatı Ders Kitaplarında Karahanlı döneminin genel özellikleri, Kutadgu Bilig başta olmak üzere, dönemin bütün eserleri ve temsilcileri hakkında geniş bilgi ve örnek metinler verildiği görülmüştür.

3. ÜNİTE: ŞİİR

Ünite Süresi: 6 HAFTA		
OKUMA	YAZMA	SÖZLÜ İLETİŞİM
1. İslamiyet'in kabulünden önceki Türk şiirinden bir koşuk, bir sagu örneği 2. Geçiş dönemi (11-12. yüzyıl) Türk edebiyatından kısa metin örnekleri 3. Halk edebiyatından bir ilahi ve bir nefes örneği 4. Halk edebiyatından üç mâni (düz, kesik ve yedekli mâni) ve bir türkü örneği 5. Halk şiirinden bir koşma örneği 6. Divan şiirinden iki gazel örneği 7. Divan şiirinden bir kaside örneği 8. Divan şiirinden bir şarkı örneği • Halk edebiyatından ilahi örneği Yunus Emre'nin şiirlerinden seçilir.	• Öğrencilerin okuma bölümünde edinilen bilgilerden yararlanarak mâni ve koşma yazmaları sağlanır. • Öğrencilerin yazdığı şiirler sınıfta değerlendirilir, çeşitli araç ve yöntemlerle (sınıf panosu, okul panosu, dergi, gazete, sosyal medya vb.) sergilenir.	• Öğrencilerin bir grubundan, aile büyüklerinden veya başka kişilerden "mâni" derlemeleri ve bunları konularına göre tasnif ederek sınıfta okumaları istenir. • Öğrencilerin bir grubundan halk şiiri nazım biçimlerinden (koşma, semai, varsağı, destan, türkü, mâni, ilahi, nefes vb.) oluşan bir şiir dinletisi hazırlamaları ve sunmaları istenir.

Programlarla ilgili tespitleri bu şekilde sıraladıktan sonra, aşağıda, 2017, 2018 yılı programında önerilen, Editörlüğünü Hayati Koca'nın yaptığı 2019 eğitim-öğretim yılı Türk Dili ve Edebiyatı ders kitaplarındaki Karahanlı dönemi eserleriyle Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hâcib'le ilgili bölümler yer almaktadır.

1. ÜNİTE

2. TÜRK EDEBİYATININ TARİHİ DÖNEMLERİ

Hazırlık

1. Kütüphanelerde kitapların çeşitli ölçütlere göre gruplandırılması, bize ne gibi kolaylıklar sağlayabilir? Düşüncelerinizi belirtiniz.
2. "Hayatımın dönüm noktaları" dediğiniz olayları neye göre tespit edersiniz? Düşüncelerinizi sözlü olarak paylaşınız.

TÜRK EDEBİYATININ ANA DÖNEMLERİ



Türk edebiyatı, Türklerin tarih boyunca içinde yer aldıkları değişik kültür çevreleri dikkate alınarak M. Fuad Köprülü tarafından üç ana döneme ayrılmıştır:

1. İslamiyet'in Kabulünden Önceki Türk Edebiyatı

Varlığı belgelerle kanıtlanan ilk ve en eski dönem İslamiyet'in Kabulünden Önceki Türk Edebiyatı Dönemi'dir. Bu dönem edebiyatı; dil, anlatım, duygu ve zevk itibarıyla yabancı etkilerden uzak ve milli bir edebiyat niteliğindedir. Sözlü ve yazılı edebiyat olmak üzere ikiye ayrılır. Sözlü edebiyat ürünleri arasında destanlar, savlur, sagular, koşuklar yer alır. Bunlar; günlük yaşantıdan izler taşıyan, halkın konuştuğu dille söylenen ürünlerdir. "Şaman, kam, baksa, ozan" gibi adlar verilen kişilerce "kopuz" eşliğinde söylenmiştir. Dörtlükler ve hece ölçüsüyle söylenen bu türlerde kahramanlık, doğa, ölüm gibi konular işlenmiştir.

Yazılı Edebiyat Dönemi'ni ise Kök Türk ve Uygur metinleri oluşturmaktadır. Dönemin ilk ürünleri VIII. yüzyılda Kök Türk Devleti'nin tarihi ve edebî varlığını belgeleyen Kök Türk Yazıtları'dır. Kök Türk Yazıtları, yalnızca Türk varlığını kanıtlayan ilk yazılı belgeler olmakla kalmayıp aynı zamanda Türkçenin VIII. yüzyılda edebî bir dil olarak geliştiğini, yüksek bir anlatım gücü kazandığını da gösteren belgelerdir.

Türk edebiyatının İslamiyet'in Kabulünden Önceki Yazılı Dönem'in ikinci yarısı Uygur Dönemi'dir. Uygur Dönemi'ne ait ekde oldukça fazla malzeme bulunmaktadır. Bu metinlerin çoğu, Mani ve Buda dinlerinin etkisiyle yazılmış metinlerdir. *Altun Yaruk, Sekiz Yükmek, İrk Bitig* bu dönem eserlerindedir.

◆ İslamiyet'in Kabulünden Önceki Türk Edebiyatı Ürünlerinden Örnekler

Bilge böğü yunçadı
Ajun anı yançadı
Erdem eti tinçadı
Yerke tegip sürtülür

Sağu'dan

Yüknüp manga imledi
Közüm yaşın yamladı
Bağrım başın emledi
Elkin bolup ol keçer

Koşuk'tan



Kök Türk Yazıtları'ndan

2. İslamiyet'in Etkisiyle Gelişen Türk Edebiyatı

Türkler VIII. yüzyıldan itibaren Müslümanlığın etkisinde kalmış ancak İslamiyet'in Türkler arasında yayılması X. yüzyılda gerçekleşmiştir. İslam uygarlığı etkisinde verilen ilk eserler *Kutadgu Bilig*, *Divân-ı Lugatî't-Türk*, *Atabetü'l-Hakâyık* ve *Divân-ı Hikmet*'tir. Bu dönem "Geçiş Dönemi" olarak da bilinmektedir.

◆ Geçiş Dönemi Ürünlerinden Örnekler

yağz yir yıpar toldı kafur kitip
bezenmek tiler dünya körkin itip
irinçig kışag sürdi yazkı esin
yaruk yaz yana kurdi devlet yasın

*Yusuif Has Hacib
Kutadgu Bilig'den*

ewet bir edattır, "evet" demektir. Üç farklı şekli vardır. Ewet, Yağma, Toxsı, Kıpçak ve Oğuzlara aittir. Emet, evet, yemet diğer Türklere aittir.

Öğüt öğüt. Şöyle derler:

algı.l öğüt mindi.n ogu.l erdem ti.le
bo.yda ulug bilge bolup bilgi-n üle

Diyor ki: Ey oğlum, benden öğüt al ve terbiyeye talip ol ki kavmin büyüğü olasın ve onlara hikmet ve terbiye dağıtasın.

*Kağgarlı Mahmud
Divân-ı Lugatî't-Türk'ten*

İslami Dönem Türk Edebiyatı, halk edebiyatı ve divan edebiyatı olmak üzere iki kolda gelişmiştir. Halk edebiyatını, daha çok halk arasından yetişmiş sanatçıların verdikleri sözlü ürünler oluşturmaktadır. Halk edebiyatı kendi içinde dinî-tasavvufî, âşk ve anonim halk edebiyatı olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Dil, halkın kullandığı sade Türkçedir. Divan edebiyatı ise İslami kültüre dayalı, daha çok medrese öğrenimi görmüş, eğitilmiş sanatçıların oluşturdukları edebiyattır. Bu anlayışla verilen eserlerde Arapça-Farsça kelime ve tamlamalarla yüklü, ağır, sanatlı bir dil kullanılmıştır.

3. Ünite.



İyi bir şiir kötü okunabilir ama kötü bir şiir iyi okunamaz.

Yahya Kemal BEYATLI

3. METİN

Hazırlık

1. "Geçiş Dönemi" ifadesinden anladıklarınızı sözlü olarak açıklayınız.
2. Yeni bir fikir, ortaya kolay alılabiliyor musunuz? Bununla ilgili düşüncelerinizi paylaşınız.

GEÇİŞ DÖNEMİ ESERLERİ

KUTADGU BİLİĞ

yağar yir yşpar toldı kafur kitip
bezermek tiler dünya körkün itip
irinçig kışgı sürdi yazık esin
yaruk yaz yana kurdu devlet yasın
yağak yazdı bolğay yana ornunga
bahık kasdrakından kosa burmunga
karamağ yığaçlar tonandı yağıl
bezendi yiptün al sarıg kök kuzıl
yağar yir yağıl torku yüzke badı
hitay arkıya yadıñ tavğaç edı
yara tag kar opıñ töşendi yadıñ
itindi koth kağı kök al kedip
tümen tü çiçekler yazıldı küle
yşpar toldı kafur ajan yad bile
(...)

Yusuf Has Hâcîp, Kutadgu Bilig



58

DİVÂNÜ LUGATİT-TÜRK

Esirgeyen, Bağışlayan Tanrı'nın Adıyla
-Ve O'nun Yardımıyla-

(...)
Ben onların ülkelerini ve bozkırlarını inceledim; Türk, Türkmen, Oğuz, Çigil, Yağma ve Kıpçıkların lehçelerini ve kafiyelerini öğrendim. Zaten beni onların dilde en doğrusuyu bilenlerinden, anlatımında en açık olanlarından, akalca en yetkinlerinden, soyca en köklülerinden, muzakere- ta en iyi atıcılarındanım. Böylece her boyun dili bende en mükemmel şekli- ni buldu. Sonra bu kitabı en iyi şekilde düzenleyerek yazdım. Yüce Allah'ın yardımına sığınıp kitabımı Divânü Lugatit-Türk (Türk Lehçe- lerinin Divanı) diye adlandırarak ortaya koydum. Sonsuza kadar arılsın ve ebedî bir hazine olsun diye.

(...)
Kitabı sözlük harfleri sırasına göre düzenledim. Zorlukları yumuşa- sıra, derinlikleri ve en dipteki noktaları açıklasın diye hikmetler, secilet, atasözleri, şairler, necezler ve nesirlerle süsledim. Her söz yetli yerine otursun, yanlış olanlar bilinsin, kelimeleri arayanlar konuklukları yerde onları bulsunlar, isteyenler belirledikleri yerde onları gösünler diye yıllarca eziyet çektim.

Bu dilin tamamını sekiz kitapta topladım.
Burdanlar birincisi heruze kitabıdır. Yüce Allah'ın yazılışıyla (bağla- marın) uğurlu olacağını düşünerek onu öne aldık.
İkincisi sâlim kitabı.
Üçüncüsü muzaaf kitabı.
Dördüncüsü misal kitabı.
Beşincisi üçler kitabı.
Altıncısı dörtler kitabı.
Yedincisi gunne kitabı.
Sekizincisi iki sâkin (sükün) harfler toplandığı kitap.

Kırgıncı Mahmut, Divânü Lugatit-Türk



ATABETÜ'L-HAKÂYİK

Süngekke yilig teg erenge bilig
Eren körki akl ol süngekning yilig
Biligsiz, yiligsiz süngek teg balı
Yiligsiz süngekke sumalmaz elig

Bilig bıldı boldı eren belgülig
Biligsiz tirigle yitük körgülüğ
biliglig, er öldi atı ölmedi
biligsiz tirik erken atı ölüğ

biliglig biringe biligsiz mürgin
tengreği tengedi biligning tengin
baka körgil emdi uka saraya
ne neng bar bilig teg anaglig örgin

Edip Ahmet Yücel, Atabetü'l-Hakâyik

59

DİVÂN-I HİKMET

III HİKMET

on birimde rahmet-derâh toluş tağt
allah dîdüm peytiler mîndün yırak kaçt
hâly u hevâs mâ vü menlik turmay köğt
on ikide bu surların kördüm mûna

on üçürde nefis hevân köğs aldım
nefs başığa yûz mîng belâ karmap saldım
tekebbürü yırge urup basap aldım
on dörtürde tofrak-sıfat boldum mûna
(...)

LXI HİKMET

sözelem mîn tîlîmde sîn kürelem mîn körtürde sîn
körtürde hem cürümde sîn mîngde sîn ok kîrek sîn

fedâ bolsun sîngde cîrüm töker bolsun mînim karam
mîn kulang mîn sîn saldım mîngde sîn ok kîrek sîn

Hoca Ahmet Yesevî, *Divân-ı Hîkmet*



METİNDE GEÇEN BAZI KELİME VE KELİME GRUPLARI

ajun	: Dünya.	kîrek	: Çerç.	tekebbür	: Kibirleşme.
at	: Ad.	kolğa almak	: Kapsilivermek.	terng	: Derik.
arkap	: Kervan.	küzelemek	: Güzlemek.	terngemek	: Denemek.
avaglıg	: Faydala.	knâz	: Kazu.	tîl	: Dil.
bar	: Var.	kürk	: Süs, ziyânet.	tîrîg	: Dîri.
belgîlîg	: Tarunma.	kudruk	: Kayruk.	tofrak-sıfat	: Toprak gibi.
bile	: İle.	kül	: Kül.	tofmak	: Dolmak.
bilîg	: Bilgi.	mîng	: Bin.	torku	: İpek.
bolsang	: Olmaz.	mîngde	: Bara.	tûnem	: Bin.
devlet	: Saadet.	mîn	: Bin.	uka	: Ardayarak.
emdi	: Şimdi.	mûna	: İfte.	urup	: Vurup.
erem	: İnan.	muzâf	: İki kat, kat kat.	yadmak	: Yıymak.
esin	: Rûzgâr.	revez	: Arapça gramerde bir kağıp.	yana	: Tekrar.
gunna	: Cennâden gelen ses.	sâkin	: Harekyle okunma-yan harfler.	yaruk	: Parlak.
hâly u hevâs	: Geçici hevâs.	sâlim	: Arapçada içinde edif, yazı ye harflerinin bulunmadığı kelimeler.	yas	: Yayı.
hevâ	: Arzu.	sâlim	: Arapçada içinde edif, yazı ye harflerinin bulunmadığı kelimeler.	yasa	: Ova, düzlük.
hemâze	: Arap harflerinden biri.	secl	: Dile yazıdaki kağıp.	ygaç	: Ağaç.
irîngîg	: Eriyetli.	senaya	: Sırayarak.	ypar	: Misk.
kafur	: Beyaz, tîrîl bir madde.	sîn	: Sen.	yarak	: Uzak.
karmap	: Tutup.	süngek	: Kemik.	yîlîg	: İlik.
kedmek	: Çiyemek.	tek	: Gibi.	yîpün	: Tabiat.
				yırge	: Yem.

METİN VE TÜRE İLGİLİ AÇIKLAMALAR

Okuduğumuz metin parçaları Geçiş Dönemi'ne ait eserlerden alınmıştır. Geçiş Dönemi (XI-XII. yüzyıl), Türk edebiyatında İslamiyet'in kabulünden önceki Dönem'den İslami Dönem'e geçiş ifade etmektedir. Metinlerde de görüldüğü üzere içerikte ve dilde İslamiyet'in etkisi göne çarpılmaktadır.

I. metin, "Matlubuk Veren Bilgi" anlamına gelen Kutadgu Bilig'e aittir. Kutadgu Bilig, Geçiş Dönemi'nin edebî eser niteliği taşıyan ilk örneğidir. Aynı zamanda İslamiyet'in etkilerinin görüldüğü ilk eserdir. 1069'da Yusuf Has Hâcîp tarafından yazılan ve Karahanlı Hükümdârı Tağaç Bağra Han'a sunulan eser, insanlara hem bu dünyada hem de ahirette mutlu olmanın yollarını göstermeyi amaçlamaktadır. Türk edebiyatında ilk mesnevi olma özelliğini taşıyan bu eser, aruzun fe'ülün/fe'ülün/fe'ülün/fe'ül kalıbıyla yazılmıştır. Eser 66-45 beyit ve 173 dörtlükten oluşmaktadır. Okuduğumuz metin, eserin beyitlerle yazılan bölümlerine aittir ve beyitlerde baharın gelişi anlatılmaktadır. Eserde dörtlüklerin kullanılmasını onu İslamiyet'in kabulünden önceki şiir geleneğine; beyitlerle, mesnevi nazım biçimiyle ve aruz ölçüsüyle yazılması da İslamiyet etkisindeki şiir geleneğine bağlanmaktadır. Kutadgu Bilig, öğretici yanı ağır basan ve düşünce ağırlıklı bir eserdir. Eserde "bir yazarı veya davaranın daha iyi kavranmasını sağlamak için gör örnekte canlandırıp dile getirme" anlamına gelen **alegoriler** yer almaktadır. Bu yönüyle eser alegorik bir mesnevi örneğidir. Eserde söz konusu olaylar, dört sembolik kişi etrafında geçmektedir. Bu kahramanların ağzlarından yazaran insan matlubuguna, sosyal düzene, devlet yönetimine ilişkin görüşleri dile getirilir. Eserin kahramanlarından Kîm Togdı (Hükümdâr) adaleti, Ay Toldı (Vezir) saadeti, Oğdülmiş (Vezirin oğlu) akl, Oğdurmış (Vezirin kardeşi) ise akabeti temsil eder. Eser, edebiyatımızdaki ilk siyasetname örneği olması yönüyle de önemli bir yere sahiptir.

II. metin, Geçiş Dönemi'nin ikinci önemli eseri olan *Divânı Lagatî'î-Türk*'ten alınmıştır. Örnek olarak alınan giriş bölümünde eserin nasıl yazıldığı, kaç bölüme ayrıldığı anlatılmaktadır. Eserin giriş bölümünden itibaren İslamiyet etkisi açıkça görülmektedir. 1074'te Kaggarlı Mahmut tarafından yazılan eser, Türkçe-Arapça bir sözlüktür. Eserin yazılı amacı Araplara Türkçeyi öğretmek ve Türkçenin zengin dil varlığını ortaya çıkarmaktır. Eserde Türkçe kelimelerin Arapça karşılıkları verilmiş ve Türkmen, Oğuz, Cigil gibi çeşitli Türk boylarının dilleri tanıtılmıştır. Arap harflerine kaleme alınan *Divânı Lagatî'î-Türk*'te Karahanlı Türkçesinin ses özellikleri görülmektedir. Eserde halk dilinde yer alan kelimeler, deyimler, atasözleri ve şiir örnekleri bulunmaktadır. Kaggarlı Mahmut, bütün bu bilgileri Türk boylarını dolayarak elde etmiştir. Eserin sonunda Türk illerini gösteren ve tanıtlı önem taşıyan bir harita bulunmaktadır. *Divânı Lagatî'î-Türk*, Türkçenin bilinen ilk sözlüğü, ilk dil bilgisi kitabı ve ilk edebiyat antolojisi olma özelliğini taşıyan geniş kapsamlı bir eserdir. Bu özellikleri dolayısıyla pek çok bilim dalına kaynaklık etmektedir.

III. metin, "Hakikatlerin Eşiği" anlamına gelen *Atabetü'l-Hokuyk*'tan alınmıştır. Eser, Hâkaniye lehçesiyle Ecdip Ahmet Yûkneki tarafından yazılmıştır. Eserin bazı bölümleri beyitlerle yazılmış olup esas metin bölümlerinde dörtlük tercih edilmiştir. Bu bölümlerde bilginin yararları ile cahilliğin zararları, cömertliğin övgüsü, cimriliğin yergisi, kibirliğin kötülükleri, dünyanın geçiciliği gibi konular işlenmiştir. Eserden örnek olarak alınan metin parçası, bilginin faydası ve bilgisizliğin zararlarıyla ilgilidir. Eserde işlenen bu konulardan da anlaşılacağı üzere *Atabetü'l-Hokuyk*, dini-ahlaki içerikli öğretici bir eserdir. İslam dininin etkisiyle eserde Arapça-Farça birçok kelime kullanılmıştır. *Atabetü'l-Hokuyk*, İslamiyet etkisindeki Türk edebiyatında, İslam inançlarını telkin eden ilk eseri olması yönüyle de önemli bir yere sahiptir.

Dönemin son eseri, Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmet adını verdiği şiirlerinin yer aldığı ve öğrencileri tarafından toplanarak kitap haline getirilen *Divân-ı Hîkmet*'tir. Dini-tasavvufî şiirin kurucusu olarak bilinen Hoca Ahmed Yesevî, İslami bilimleri, Arapça ve Farsçayı iyi bilmektedir. Etrafında toplanan müritlerine dervişlik adabını öğretebilmek için onların anlayacağı bir dille manzumeler yazarak sendirir. Bu manzumeler hikmet adıyla anılmaktadır. Dörtlüklerle yazılan hikmetler genellikle 7'li ve 12'li hece ölçüsüyle oluşturulmuştur. Hikmetlerde atasözlerinin kullanımı dikkat çekicidir. Eserde Fla, Ferganbe'nin bayatı ve muallâhleri, dünyadan çıkışyet, kıyamet gününün yakandığı, dervişliğin faziletleri gibi dini konular işlenmiştir. Metinden alınan bölümde de Fla yolunda ilerleyen kişinin nefsanî arzularını uzaklaşması dile getirilmiştir. Eser, tasavvufu yaymak amacıyla yazıldığı için lîrîzîm yönü zayıf, öğretici yanı ağır basan, sanat kaygısı taşımayan manzumelerden oluşmaktadır.

3. ÜNİTE

■ METNİ ANLAMA VE ÇÖZÜMLEME

- Okuduğunuz Geçiş Dönemi metin parçalarında anlatılanları birkaç cümleyle ifade ediniz.
- Kıtaşu Biliğ*'de baharın gelişiyle birlikte doğadaki değişim nasıl verilmiştir? Metinden örneklerle açıklayınız.
- Divânı Lügati't-Türk*'ten alınan bölümde yazar, eseri yazma amacını nasıl açıklamıştır? Belirtiniz.
- Divânı Lügati't-Türk*'ten alınan bölüme göre yazar, eserini nasıl oluşturmuş ve kaç bölüme ayırmıştır? Sözlü olarak ifade ediniz.
- Divân-ı Hükmet* adlı eserden alınan bölümde Ahmet Yesevî II, 12, 13 ve 14. yaşlarında duygu ve düşünce dünyasında meydana gelen değişimleri nasıl anlatmıştır? Açıklayınız.
- Divân-ı Hükmet*'te geçen "rahmet denizinin dolup taşması", "toprak gibi olmak" sözleriyle ne anlatılmaktadır? Açıklayınız.
- Divân-ı Hükmet*'ten yola çıkarak sanatçı-eser ilişkisi için neler söyleyebilirsiniz?
- Okuduğunuz metinlerde açık ve örtük ütilere örnekler bulunuz. Bulduğunuz örnekleri aşağıdaki şemalara yazınız.



- Okuduğunuz metinlerde dönemin gerçekliğini yansıtan unsurları metinden örneklerle açıklayınız.
- Metinlerin dil ve anlatım özellikleriyle ilgili neler söylenebilir? Sözlü olarak ifade ediniz.
- Atabetü'l-Hakayık*'ta "bilgili olmak", *Divân-ı Hükmet*'te "sabtirmek" değerleri ön plana çıkarılmıy; "kibirli olmak" olumsuz bir davranış olarak verilmiştir. Sadece bu davranışların toplumsal yapıda ne gibi bir rolü vardır? Düşüncelerinizi sözlü olarak ifade ediniz.
- Okuduğunuz metinler şekil özellikleri yönüyle incelendiğinde nazım birimi ve ölçü konusunda henüz tam bir birlik sağlanamamasının nedenleri nelerdir? Açıklayınız.
- Okuduğunuz *Kıtaşu Biliğ* metnini şekil özellikleri açısından inceleyip aşağıdaki şemalara yazınız.



92

▶ ŞAHİN BİYOGRAFİSİ

YUSUF HAS HÂCİP: XI. yüzyılın önemli şairlerindedir. İyi bir eğitim görmüş, Arapçayı ve Farsçayı öğrenmiş, zamarının bilimlerine hâkim olmuştur. Doğduğu şehir olan Balasagun'da kendini gösterme fırsatı bulamayan sanatçı, ilerleyen yaşlarında Kaşgar şehrine gitmiştir. Orada hükümdara sunduğu "*Kıtaşu Biliğ*" adlı eseriyle "ulug has hâciblik" (başmâbeyincilik-dönemin dışişleri bakanlığı) makamına getirilmiştir. Buradan sonraki ömrünü devlet hizmetinde geçiren Yusuf Has Hâcib, uzun bir ömür sündükten sonra vefat etmiştir. İlim, erdem, takva sahibi ve akıllı bir insan olduğu için halk tarafından sevilip saygı görmüştür.



■ Dil Bilgisi

- Divânı Lügati't-Türk*'ten alınan bölümde geçen "Böylece her insanın dili bende en mükerremel şekli buldu." cümlesinde altı çizili bölüm bir isim tamlaması örneğidir. İsim tamlamalarında bir tamlayan bir de tamlanan olmak üzere iki unsur vardır. Altı çizili tamlamada "boyun" kelimesi tamlayan; "dil" kelimesi ise tamlanandır. Buna göre *Divânı Lügati't-Türk*'ten alınan bölümde isim tamlaması örnekleri bulunuz. Bulduğunuz örneklerin altına çiziniz.
- Aşağıdaki metinde geçen noktalama işaretlerinin kullanım amaçlarını aşağıdaki şemalara yazınız.



■ ARAŞTIRINIZ

Kaşgarlı Mahmut, Edip Ahmet Yükneki ve Hoca Ahmet Yesevî'nin biyografilerini araştırınız. Araştırma sonuçlarınızı kısaca yazıp sınıfta paylaşınız.

93

SONUÇ

İslami dönem Türk edebiyatının en önemli eseri olan ve 1069 yılında Yusuf Has Hacib tarafından yazılmaya başlanan *Kutadgu Bilig* bize, binlerce yıllık Türk tarihinde, birçok coğrafya, iklim, din, kültür ve uygarlık değişikliklerine rağmen, ana çizgileri aşağı yukarı aynı kalan bir toplum ve devlet anlayışının sürdüğünü göstermektedir (Adalıoğlu, 2013: 251). Türk toplumun altın hazinesi ve hafızası olarak değerlendireceğimiz bu eserlerin yazılışının üzerinden yüzyıllar da geçse önemini, anlamını, misyonunu, değerini yitirmeden yeni nesillere aktarılması çok büyük önem taşımaktadır. Bu sebeple her yıl gerek ortaöğretim kurumlarında gerekse üniversitelerimizin ilgili fakülte, bölüm ve anabilim dallarında bu yönde çok önemli çalışmalar yapılmaktadır. Geçtiğimiz günlerde Türk Dil Kurumu, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi tarafından düzenlenen Kutadgu Bilig temalı bilgi şöenleri bunun en güzel örnekleridir. Amacımız, yaklaşık dokuz yüz elli yıl önce bilginin değerini, önemini kavrayan, bilgi ile göğe dahi bulanabileceğini ifade eden ecdadımızın mirasına sahip çıkabilmektir. Bu süreçte özellikle ortaöğretim kurumlarımıza, Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerine, öğretim programlarını, ders kitaplarını hazırlayan görevlilere çok önemli görevler düşmektedir. Bu sebeple, tebliğimizin konusu ve amacında da belirttiğimiz şekliyle ve yaptığımız tespitlerde lise 10. sınıf Türk dili ve edebiyatı öğretim programı ve ders kitaplarında Karahanlı dönemi eserlerine, Kutadgu Bilig ve şairi Yusuf Has Hacib'e 2005 yılından itibaren hem programlarda hem de ders kitaplarında yer verilmektedir. Özellikle 2019 ders kitabının 3. ünitesinde geniş bir şekilde Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacib'e yer verilmiş; örnek metinler, ölçme değerlendirme sorularıyla da desteklenmiştir. Bu durum Millî Eğitim Bakanlığı, Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı tarafından hazırlatılan öğretim programlarında ve ders kitaplarının yazımında millî değerlerimizin gelecek nesillere aktarılmasında, öğretilmesinde hassasiyet gösterildiğinin belirtisidir. Ancak, Kutadgu Bilig vb. eserlerin özellikle değerler eğitimi bağlamında, metnin içeriğinden hareketle, seviyelere göre aktarılması önem arz etmektedir. Burada, Karahanlı Türkçesinin dönem özelliklerinin, temsilcilerin ve edebi eserlerin genel özelliklerinin adlarından bahsedilmesinden ziyade eserlerdeki kültürel unsurları aktarmak, yeni yetişen nesillere öğretmek önemlidir. Özellikle, Kutadgu Bilig başta olmak üzere, eserlerin dönemsel özellikleri, kalıplaşmış dil ve anlatım biçimlerinin yanı sıra içeriğindeki bilgilere, mesajlara, kalıp ifadelere yer verilmelidir. Öğrencilerin seviyelerine uygun şekilde bölümler tespit edilmeli ve kazandırılmak istenen değerler bu süreçte verilmelidir. Yapılan ölçme, değerlendirme sınavlarında da ezber ve kalıp

ifadelerle ölçme yerine, ilgili eserlerdeki bölümlerin anlam bakımından öğrencilere sağladığı hususlar dikkate alınmalıdır.

Kaynakça

Adalıoğlu, H. H. (2013), Bir Siyasetnâme Olarak “Kutadgu Bilig, Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 34, s. 237-253.

Arat, R. R. (1959), **Kutadgu Bilig I, Tercüme**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Seri, No. 20: Ankara.

Arat, R. R. (1991), **Kutadgu Bilig I, Metin**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.

Koca H, (Ed.), (Karaca, D. vd. Yazarlar) (2019), Ortaöğretim, Türk Dili ve Edebiyatı 10, Ders Kitabı, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

KIRIM TATARCASININ SÖZ VARLIĞINDA ÖLÜM İLE İLGİLİ SÖZLER VE SÖZ KALIPLARI

Dr. Işıl İŞIKTAŞ SAVA⁴⁰

Özet

Bir dilin söz varlığının oluşmasında ve gelişmesinde, o dili konuşan toplumun tarihi ve kültürü en önemli yapı taşlarıdır. Toplamları anlamak için onların kültürel arka planını bilmenin yolu, o kültür ortamında yer alan kelimeleri doğru bir şekilde anlamaktan ve yorumlamaktan geçmektedir. Toplumun söz varlığı içerisinde insanın doğumunu, evlenmesini, ölümünü vb. gibi hayatının dönüm noktalarını ifade eden sözler, söz kalıpları her zaman dikkat çekmiştir.

Kırım Tatarcası, Türk Dili ailesinin içinde 15. yüzyıldan itibaren Kırım Hanlığı bünyesinde Kıpçak Türkçesinin bir kolu olarak gelişmiştir. 1783'te Ruslar tarafından işgale uğrayan Kırım Hanlığı'nın mensuplarının bir kısmı topraklarını bırakarak göç etmeye zorlanmış, Kırım'da kalanlar ise zulümler görmüş, sonrasında 18 Mayıs 1944 sürgünü ile de vatanları Kırım'dan koparılmışlardır. Kırım Tatarları 1980'lerin sonlarında vatanlarına dönebilmişlerdir. Şubat 2014'te vatanları yeniden Rusya'nın işgaline uğrayan Kırım Tatarları, bu zorlu süreçte anadillerini yaşamaya ve yaşatmaya çalışmaktadır.

Bugüne kadar Kırım Tatarcasının söz varlığı içinde ölüm kavramı inceleyen geniş kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışmada Kırım Tatarcasında, **ölüm kavramı için kullanılan sözler** (cenaze, ceset, ecel, leş, merum, mevta, naaş, ölü, ölü, ölüm, ölümlük, öli, ölme, ölmez, ölmezlik, ölüv, ölmeklik, rametli, şeit, şeitlik, vefat), **ölme/öldürme eylemini ifade eden sözler** (baş kes-, can al-, can ber-, canı çıq-/ şıq-, keçin-, kes-, köç- közini cum / közini kapa-, topraq bol-, tındır-, şeit ket-), **ölünün gömülmesi ile sözler** (cerle-, cıy-, cıyl-, defin, defin ol-, , kefin, kefenle-, kefinge sarmaq/sarımaq, köm-, ölini cuwmaq, salagaç, tabut, topraqqa ber-), **ölünün gömüldüğü ve öldükten sonra gittiği yerle ilgili sözler** (kabir, kara topraq, kefen, mezar, kü, lâhit, cennet, ceennem, tamu, uçmaq), **ölünün ardından söylenen sözler ve söz kalıpları** (Alla ramet eylesin, başınız sağ olsun, emir alla, yatqan yeri cennet olsun), **ölüm âdetlerindeki adlandırmalar** (qıyğaşa, keşmeşe vb.), Kırım Tatarcası ile ilgili sözlükler ve konuşma kılavuzları taranarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Kırım Tatarca, ölüm, söz varlığı

⁴⁰ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü isilay.sava@hby.edu.tr

Phrases About Death in Crimean Tatar Languages Vocabulary

Abstract

History and culture are the most important building blocks in the formation of the vocabulary. To understand the cultural background of a society, we should understand and interpret the words in their language. Within the vocabulary of a language, phrases for newborns, marriage, death etc. have always been important.

Crimean Tatar has risen as a sub-branch of the Kipchak branch within the Turkic languages since 15th century. After the Russian invasion in 1783, many Crimean Tatars were forced to leave their homeland and the remaining ones faced oppression and finally all the Crimean Tatar people were forcefully deported in May 18th 1944. Crimean Tatars started to return to homeland in late 80s. In February 2014, Russia occupied Crimea again and Crimean Tatars have been trying to preserve their mother tongue in these hard times.

Up to now, there has not been an extensive study on the phrases about death in Crimean Tatar. This study covers phrases for **death** (*ecel, ölü, ölük, ölüm, ölümlük, öli, ölme, ölüv, leş, ceset, şehit, şehitlik, mevta, naaş*), **dying** (*baş kes-, can al-, can ber-, canı çıq-/ şıq-, cıyl-, qara cerge kir- keçin-, kefenle-, kes-, köç- közini cum-, topraq bol-, tındır- uç- / uş-*), **phrases about burial** (*köm-, cıy-, topraqqa ber-*), **phrases about graves** (*kabir, kefen, mezar, küir, lâhit, cennet, ceennem, tamu, uçmaq*), **words spoken for memorials** (*emir alla, yatqan yeri cennet olsun*), **words about funeral traditions** (*qıyğaşa, keşmeşe*) by working on Crimean Tatar dictionaries and books on daily speaking.

Keywords: Crimean Tatar Languages , death, vocabulary

1. Giriş:

Söz valığı, çeşitli durumlarla karşı karşıya kalan kişilerin o durumu karşılamak için türettikleri; hayatın içindeki her türlü duygu, düşünce ve bilginin karşısındakilere aktarırken kullandıkları ifade biçimleri olarak ortaya çıkan sözlerin zamanla toplum içerisindeki toplamıdır. Doğum, yaş alma, evlenme, hastalık, ölüm gibi hayatî dönemeçler de toplum dilbilimi açısından önemli belirleyicilerdir. Speech act (söz edimi/sözeylem) kuramının bir parçası olarak ölüm kavramı da karşımıza dilin kavram alanında gözümüze çarpmaktadır. Kırım Tatarcasında bugüne kadar ölüm kavramının kullanım alanları hakkında toplu bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmada diğer Türk lehçelerinde yapılan ölüm kavramı ile ilgili çalışmalar (bkz. Dilek 2007) da dikkate alınarak Kırım Tatarcasında ölüm kavramını incelemek amaçlanmaktadır.

2. Yöntem ve Kapsam

Bu çalışmada Kırım Tatarca söz varlığındaki ölümle ilgili sözler ve söz kalıpları için Kırım'da basılmış olan Üseinov, S.M., (2008), *Qırımtatarca-Rusça-Ukraince Luğat*, Aqmescit “Tezis” Neşriyat Evi (*QTRUL*); Üseinov.S.M., (2005), *Qırımtatarca-Rusça Luğat*, Aqmescit (*QTRL*); Veliyev, Ablaziz., (2007), *Qırımtatarca Söyleşemiz*, Aqmescit (QS); Özenbaşı, E., (2004), *Qırımca Laf Eteyik*, Aqmescit (QLE); Romanya’da basılan Karahan, O.S. (2011), *Dobruca Kırımtatar Ağzı Sözlüğü Cilt 1-2-3*, Köstence (DKTAS); Türkiye’de basılan Muzafarov, R., Muzafarov, Nüzhet., (2018), *Kırım Tatar Türkçesi-Türkiye Türkçesi-Rusça Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara (KTTTTRS 2018); Evirgen, D., Evirgen, C., (2017), *Polatlı Kırım Tatar Türkçesi Sözlüğü*, İsmail Otar Tarih Edebiyat ve Kültür Serisi Nu:6, Ankara (PKTTS 2017), Aktaş, A.Ö., (1999), *Geleneksel Kırım-Türk Yemeklerinden Örnekler*, Siyasal Kitabevi, Ankara adlı kitaplar taranmıştır. Tespit edilen sözler ve söz kalıpları, tasnif edilerek incelemiştir.

3. Veriler ve İnceleme

Çalışmamızda Kırım Tatarcasında ölüm için kullanılan sözler ve söz kalıpları semantik ve sosyolingüistik özelliklerine göre altı başlık altında toplanıp incelenmiştir. **ölüm kavramı için kullanılan sözler** (*cenaze, ceset, ecel, leş, merum, mevta, naaş, ölü, ölüük, ölüm, ölümlük, öli, ölme, ölmez, ölmezlik, ölüv, ölmeklik, rametli, şeit, şeitlik, vefat*), **ölme/öldürme eylemini ifade eden sözler** (*baş kes-, can al-, can ber-, canı çıq-/ şıq-, keçin-, kes-, köç-közini cum / közini kapa-, topraq bol-, tındır-, şeit ket-*), **ölünün gömülmesi ile sözler** (*cerle-, cıy-, cıyıl-, defin, defin ol-, , kefin, kefenle-, kefinge sarmaq/sarıлмаq, köm-, ölini cuwmaq, salagaç, tabut, topraqqa ber-*), **ölünün gömüldüğü ve öldükten sonra gittiği yerle ilgili sözler** (*kabir, kara topraq, kefen, mezar, kür, lâhit, cennet, ceennem, tamu, uçmaq*), **ölünün ardından söylenen sözler ve söz kalıpları** (*Alla ramet eylesin, başınız sağ olsun, emir alla, yatqan yeri cennet olsun*), **ölüm âdetlerindeki adlandırmalar** (*qıyğaşa, keşmeşe*)

3.1. ölüm kavramı için kullanılan sözler (21)

Kırım Tatarcasında *ölüm* ’ü tanımlamak için kullanılan *Türkçe* ve *Türkçeye* özellikle *Arapçadan* geçmiş adlar, yer aldığı “ölüm için kullanılan adlar (*cenaze, ceset, ecel, leş, merum, mevta, naaş, ölü, ölüük, ölüm, ölümlük, öli, ölme, ölmez, ölmezlik, ölüv, ölmeklik, rametli, şeit, şeitlik, vefat*) olarak tespit edilmiştir. Bu kelimelerin anlamları ve varsa cümle içerisindeki örnekleri aşağıda gösterilmektedir.

(1) **cenaze** : Ar. cenāze 1. Kefenlenip tabuta konmuş, gömülmeye hazır insan ölüsü. 2. Ölü, ölmüş kimse (TS 2011: 452)

1.Defin, gömme işi, cenaze alıyı, cenaze merasimi

-Cenazesinde adam çoq edi. (Cenazesinde insan çoktu.)

-Cenaze namazı, cenaze merasimi, cenaze arabası

: 2. Ölü, ölmüş kimse; *mevta, ölü, merum, rametli* (QTRL 2005 :315)

: 1.Defin, gömme işi, cenaze alıyı, cenaze merasimi

-Cenazesinde adam çoq edi. (Cenazesinde insan çoktu.)

-Cenaze namazı, cenaze merasimi, cenaze arabası

: 2. Ölü, ölmüş kimse; *mevta, ölü, merum, rametli* (QTRUL 2008 :734)

: Ar. Cenaze 1. Gömülmeye hazırlanmış ölü. (DKTAS 2011: C1 427)

: cenaze ((KTTTTRS 2018: 71)

: cenaze (PKTTS 2017:123)

(2) **ceset**: Ar. *cesed* Ölü beden, naaş (TS 2011:456)

(1) ölü beden “**ceset qoqusı**-ölü bedeninin kokusu” (QTRUL 2008 :736)

(2) gövde, vücut, cisim, ten (QTRUL 2008 :736)

: (1)ölü beden “**ceset qoqusı**-ölü bedeninin kokusu” (QTRL 2005 :315)

: (2) gövde, vücut, cisim, ten (QTRL 2005 :315)

: ceset, ölü vücudu, naaş (DKTAS 2011: C1 434)

: *ceset* (KTTTTRS 2018: 71)

(3) **ecel**: (Ar.) Hayatın sonu, ölüm zamanı (TS 2011: 752)

: ölüm zamanı, ölüm, vefat

- **eceli** yetken, öz **ecelinen** ölmek, **ecelsiz** ölmek , **eceli** yetmeyip ölmek,**eceli** yetti, **eceli** keldi, **ecel** qaşnen köz arasıdır, hastalağanda **ecel** insan arqasındadır; kâr zararını, ömür **ecelniñ** qardaşdır (QTRUL 2008 :794)

ölüm zamanı, ölüm, vefat

- **eceli** yetken, öz **ecelinen** ölmek, **ecelsiz** ölmek, **eceli** yetmeyip ölmek, **eceli** çağıra, **eceli** çeke, **ecelge** çare yoq (QTRL 2005 :341)

: ecel, hayatın sonu (DKTAS 2011: C2 2,3)

: ecel, ölüm anı (PKTTS 2017: 149)

: ecel (KTTTTRS 2018: 105)

(4) mevta: ölü, ölmüş kimse (TS 2011:1671)

: ölü; (merum, rametli; ceset)

-Alla mevtañızğa cennet nasip etsin. (QTRUL 2008 :342)

: ölü; (merum, rametli (QTRL 2005 :149)

mevta: (Ar.) mevta “ölmüşler” demek fakat tekil “ölmüş” anlamında kullanılır. Mevta, ölü. (DKTAS 2011: C2 s.474)

mevta: mevta (KTTTTRS 2018: 223)

mevta: cenaze, ölü (PKTTS 2017: 263)

(5) merum: ölü (rametli, mevta; ceset) merhum/merhume (QTRUL 2008 :350)

merhum/merhume: (Ar. merhum). merhum, ölmüş, Müslüman erkek kişi), merhume (müslüman kadın kişi) (DKTAS 2011: C2 s.469)

(6) naaş : (Ar. na’ş) Naaş, ölen kimsenin vücudu, ceset (TS 2011:1743)

naaş : (Ar. na’ş) Naaş, ölen kimsenin vücudu, ceset (DKTAS 2011: C2 s.517)

(7) ölü : 1. Hayatı sona ermiş olan, artık yaşamıyor olan, morto, diri karşıtı 2. Ölmüş insan, müteveffa, mevta 3. Hayvan leşi (TS 2011:1847)

: *merum, mevta, rahmetli*

-ölü kibi (ölü gibi)

-*Ölüleriñizniñ canına tiysin* (Ölmüşlerinizin canına deysin) (QTRUL 2008 :413)

: *merum, mevta, rahmetli*

-ölü kibi (ölü gibi)

-*Ölüleriñizniñ canına tiysin* (Ölmüşlerinizin canına deysin) (QTRL 2005 :185)

:ölü (KTTTTRS 2018: 223)

öli: 1.hayatı sona ermiş olan 5.ölmüş insan, mevta

-*Derdin ayta ölülerge sawların/ Hutbe okuy sañke watan perisi (Derdini söyler ölülere sağların /Hutbe okur sanki vatan perisi*

-**Öldiy** catmak (Hiç kımıldamadan yatmak)

-**Ölisi** ortada kalmak (cenazesini kıldırarak kimse bulamamak)

-**Ölišn** canına tiysin (Ölmüş yakınının ruhu şad olsun)

-**ölüşin** aňganiñ tirisı aş kalmaz (Ölülerini ananın dirileri aç kalmaz) (DKTAS 2011: C3 s.5,6)

Öli : ölü (PKTTS 2017: 288)

(8) **Ölüm :** vefat, memmat, ecel

-**ölüm** sorap kelmey (ölüm sorarak gelmez)

-öz **ölüm**inen öldü (kendi eceli ile öldü)

-**ölüm** bar, ayrılıq yoq (ölüm var ayrılık yok)

-**ölüm**, qaşınnen közüñ arası (ölüm, kaşınla gözünün arasında) (QTRUL 2008 :413)

vefat, memmat, ecel

-**ölüm** sorap kelmey (ölüm sorarak gelmez)

-öz **ölüm**inen öldü (kendi eceli ile öldü)

-**ölüm** bar, ayrılıq yoq (ölüm var ayrılık yok) (QTRL 2005 :185)

ölüm/ölüm : 1. Bir canlıda hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi

-*Eñ az okuma yazma bilgen bizde. Eñ köp hastalık ölüm bizde. –Müstecip*

Ülküsal –Bayram Şenliği (En az okuma yazma bilen bizde. En çok hastalık bizde, ölüm bizde Müstecip Ülküsal- Bayram Şenliği)

: 2. Ölme biçimi

: 3. İdam cezası

-**Ölüm** korkısı (Ölüm korkusu)

-**Ölüm**men burun burunga kelmek (Ölümlle burun buruna gelmek)

-**Ölüm**ni közge almak (Ölümü göze almak)

-*Korkunıñ ölümge* (ecelge) paydası çok (Korkunun ölüme, ecele faydası yok)

(DKTAS 2011: C3 s.6)

: *ölüm* (KTTTTRS 2018: 223)

-*Ölümni* körgegen sıtmaga razı (Ölümü gören sıtmaya razıdır.) (PKTTS 2017: 288)

Ölüm-kalım ölüm kalım, hayati tehlike (DKTAS 2011: C3 s.6)

ölüm-ketim dünyası (QTRUL 2008 :413; QTRL 2005 :185)

(9)ölümlük: ölüm için biriktirilen para

Ölümligini alıp qoymaq (QTRUL 2008 :413)

Ölümlük: ölümlük; bir kimsenin ölüm masrafları için biriktirdiği para (DKTAS 2011: C3 s.6)

(10) Ölümsüz: ölümün olmaması

-*Anda ölümsüz kün olmay edi.* (QTRUL 2008 :413)

: ölümün olmaması

-*Anda ölümsüz kün olmay edi.* (QTRL 2005 :186)

Ölümsüz: 1. ölüm ve cenaze acısı çekmemiş olan (*Toysız üy bolır, ölümsüz üy bolmaz.*

AtaS (Düğünsüz ev olur, ölümün girmediği ev olmaz)

2. Ebedî, hiçbir zaman ölmeyecek olan (Nasrettin Hoca masalları... hayatımızın ölümsüz kitabıdır.) (DKTAS 2011: C3 s.6) (Nasrettin Hoca'nın masalları ...

Hayatımızın ölümsüz kitabıdır.)

(11) Ölümsüzlük: Ölümsüzlük (DKTAS 2011: C3 s.6)

(12) Ölme, Ölüv: Ölme (DKTAS 2011: C3 s.6)

(13) Ölmeklik : Ölme, ölüm (Milletin unutma ...Onıñ yaşağanı, seniñ de yaşamağın, onıñ ölmesi, seniñ de ölmekligin ekenin bil.) (DKTAS 2011: C3 s.7) (Milletini unutma... Onun yaşamasının, seniñ yaşaman; onun ölmesinin seniñ de ölmen olduğunu bil.)

(14) Ölmez: ölmez 1.Ebedî, ölümsüz olduğuna inanılan

- (*Tarih bızge atalardan ölmez şanlar taşıgan/ Üstümüzde Meñli Giray Hannıñ üyken namı bar*) (DKTAS 2011: C3 s.7) (Tarih bize atalardan ölmez şanlar taşımış / Üstümüzde Meñli Giray Han'ın büyük namı var.)
: **ölmez** (KTTTTRS 2018: 223)

(15) Ölmezlik: ölmezlik, ölümsüzlük (DKTAS 2011: C3 s.7)

Ölmemezlik: ölmezlik (DKTAS 2011: C3 s.7)

(16) Ölmüş: Ölmüş, geçmişte hayatını yitirmiş kimse (DKTAS 2011: C3 s.7)

(17) Rametli: ölmüş kişiler için söylenen söz (Mevta, merum, ölü)

- *Mında qayıtıp kelgen soñ rametli oldu.* (Buraya dönüp geldikten sonra rahmetli oldu)

- Rametliniñ gecesı yeñil olsun. (QTRUL 2008 : 454)

: ölmüş kişiler için söylenen söz (Mevta, merum, ölü)

- *Mında qayıtıp kelgen soñ rametli oldu.* (Buraya dönüp geldikten sonra rahmetli oldu)

-*Rametli böyle degen edi.* (Rahmetli böyle demişti) (QTRL 2005 :203)

Rahmetli: “Tanrının bağışlamasına kavuşmuş” anlamında söz. **Raametli, rametli**

1. *Ölmüş kimselerden saygı ile söz edilirken adlarının başına getirilir, merhum.*
2. *Ölmüş bir kimsenin adı yerine kullanılan söz* (DKTAS 2011: C3 s.75)

Rametli: rahmetli (KTTTTRS 2018: 278)

rametli: ölü anılırken söylenir (PKTTS 2017: 288)

(18) Şeit: Şehit (QTRUL 2008 : 752)

: şehit (QTRL 2005 :321)

: şehit (KTTTTRS 2018: 321)

Şehit: (*Ar. şehid*). *Şehit.*

1. Savaşta ölmüş kimse

2. Bir ülkü uğruna ölmüş kimse (DKTAS 2011: C3 s.224)

(19) Şehitlik: şehitlik

1. Şehit olma durumu
2. Şehitlerin gömüldüğü mezarlık (DKTAS 2011: C3 s.224)

(20) Vefat: ölüm, memat, fat (QTRUL 2008 : 134)

: ölüm, memat, fat (QTRL 2005 :54)

: vefat, ölüm (KTTTTRS 2018: 369)

Vefat: (Ar. vefat) İnsan için vefat, ölüm (DKTAS 2011: C3 s.455)

(21) Leş: Leş, hayvan ölüsü (QTRUL 2008 :321)

: Leş, hayvan ölüsü (QTRL 2005 :139)

:(Far.laş) Leş, ceset; hayvan ölüsü

-İt leş başında, insan iş başında (DKTAS 2011: C2 s.416)

: leş (KTTTTRS 2018: 221)

3.2. ölme/öldürme eylemini ifade eden sözler (12)

Kırım Tatarcasında ölme ve öldürme eylemi ile ilgili sözlerin 5'i tek başına eylem (*keçin-*, *kes-*, *köç-*, *soy-* *tındır-*) 7'si ad+eylem (*baş kes-*, *can al-*, *can ber-*, *canı çık-/ şıq-*, *közini cum-*, *topraq bol-*, *şeit ketmek*) olmak üzere 12 şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu sözlerin kavram alanları cümle örnekleri aşağıda gösterilmektedir:

(1) baş kes-: birini öldürmek

- Baş kes, fidan kesme (AtaS) (DKTAS 2011: C1 s.271)

(2) can al-: öldürmek (DKTAS 2011: C1 s.394)

(3) can ber- : ölmek (QTRUL 2008 : 728)

(4) canı çık-/ şıq- : b) ölmek (DKTAS 2011: C1 s.395), ölmek (QTRUL 2008 : 728)

(5) keçin-/ keşin- : ölmek, vefat etmek, *fani dünyadan ketmek*, *fani dünyanı terk etmek*, *baqiy dünyağa ketmek*, *ebedî közleri yummaq*, *közüne qara düşmek*, *öbir dünyağa ketmek* (QTRUL 2008 : 232)

5. ölmek (DKTAS 2011: C2 s.277)

(6) *kes-*: 5. hayvan için boğazından kesmek

Kara tavuk kestiler, kanatından astılar ... (DKTAS 2011: C2 s.275)

(7) *köç-* / *köş-*: 4. Ölmek

-Dünyadan göçmek (ölmek)

(8) *közini cum-*: Ölmek -Dünyaya közlerin cummak: (DKTAS 2011: C2 s.365-366)

közleri kapanmak: ölmek (DKTAS 2011: C2 s.367)

(9) *soy-*: kesmek, hayvanı boğazından kesmek (QTRUL 2008 :505)

: kesmek (QTRL 2005 :227)

: hayvanı boğazından kesmek (DKTAS 2011: C3 s.170)

: kesmek, hayvanı boğazından kesmek(PKTTS 2017: 331)

(10) *topraq bol-*: ölmek (DKTAS 2011: C3 s.364)

(11) *tundur-*: *meç*. Öldürmek (DKTAS 2011: C3 s.333)

(12) *şeit ketmek*: ölmek (QTRUL 2008 : 752)

3.3. ölüğün gömülmesi ile sözler (10)

Kırım Tatarcasında ölüğü gömerken inanışla ilgili şekillenmiş sözler karşımıza çıkmaktadır. İslâmiyete göre ölüğün kefenlenmesi, kefene sarılması, defnetmek gibi âdetler “*defin olmaq, kefin/kepin, kefinle-, kefinge sarmaq/sarılmaq*” gibi alıntı kelimelerle ve bunlara eklenmiş Türkçe kelimelerle kurulmuş birleşik yapılarla dile yansımıştır. Diğerlerinin de inanışların gereğini icra ederken orataya çıkan durumlar “*cerle- , cıy-, cıyl-, köm-, ölini cuwmak, salağaç, topraqqa ber-*” sözleri ile ifade edilmektedir. Bu sözler şu şekildedir:

(1) *cerle-* : *Toprağa vermek, ölüğü gömmek*

- *Babasın adetlerge köre cerliydi, duasın beredi (Babasını adetlere göre gömüyordu, duasını yapıyordu.* (DKTAS 2011: C1 s.258)

(2) **cıy-, cıyıl-:** 2. Gömmek. - *Onu bugün cıyacaqlar* (Onu bugün gömecekler) (QTRUL 2008 : 742)

8. (Cenaze için) kaldırmak, 9. (Cenaze için) kaldırılmak, toprağa verilnek (DKTAS 2011: C1 s.448-449)

(3) **kefin/kepîn:** kefen (QTRUL 2008: 232 ; DKTAS 2011: C2 s.258)

(4) **defin : cenaze / defin olmaq : gömülmek** (QTRUL 2008 : 161)

kefinle-: kefenlemek. -*Ölini cuwalar, kefinliyeler, sülalesin okıylar, tam tabıtka salıp mezarlıkka aketecekte (...)* (Ölüyü yıkıyorlar, kefenliyorlar, ölmüşlerinin ruhuna okuyorlar, tam tabuta koyacaklarken ...) (DKTAS 2011: C2 s.258)

(5) **kefinge sarmaq/sarılmaq:** Ölüyü kefene sarmak, ölünün kefene sarılması (QTRUL 2008 : 232)

(6) **köm-:** 2. ölüyü gömmek/*cıymaq* (QTRUL 2008 : 247)

(7) **ölini cuwmak:** -*Ölin cuwalar, kefinliyeler, sülalesin okıylar, tam tabıtka salıp mezarlıkka aketecekte (...)* (Ölüyü yıkıyorlar, kefenliyorlar, ölmüşlerinin ruhuna okuyorlar, tam tabuta koyacaklarken ...) (DKTAS 2011: C2 s.258)

(8) **salağaç:** tabut

-*Menim salağaçımı kim tutar da ağlar* (Benim tabutum kim tutar da kim ağlar.) (QTRUL 2008 :473)

salağaç : 1. teneşir, ölü yıkanan masa 2. tabut

salagaş: tabut

-Salagaşta kılınmaymı namazın / Musalla taşında kılınmıyor mu namazın? (Bekir Sıtkı Çobanzade) (PKTTS 2017: 331)

(9) **tabıt/tabut:** tabut (QTRUL 2008 :473)

: Ar. tabut (DKTAS 2011: C3 268), tabut

(10) **toprakka bermek:** ölüyü gömmek (DKTAS 2011: C3 s.364) (QTRUL 2008 : 535)

3.4. ölünün gömüldüğü ve öldükten sonra gittiği yerle ilgili sözler (11)

Bu başlıktaki sözler, semantik bakımdan dinî inanışları yansıtan sözler olduğu için çoğu alıntı sözlerdir: “*kabir, kefen, mezar, mezarlık, kür, lâhit, cennet, ceennem*” Bu grupta sadece “*kara toprak, tamu, uçmaq*” sözleri eski Türk inanışının izlerini yansıtmaktadır.

(1) **Cennet** : cennet (*cennet bağçası, cennet parçası, cennet kuşu, cennetten quvulmaq*)

(QTRUL 2008: 266)

: cennet (*cennet bağçası, cennet parçası, cennet kuşu, cennetten quvulmaq*)

(QTRL 2005 :227)

: Ar. Cennet. Eşan. **uçmak** 1. Dini inanışlar göre, iyilik yapanların, günahsızların öldükten sonra yaşayacakları yer.

-*Seni tapkan anayga Cennette yer bar.* (DKTAS 2011: C1 s.429)

-Cumart aşı, Cennet aşı (Cömert insanın yemeği Cennet yemeği gibidir) (DKTAS 2011: C1 s.429)

: cennet (KTTTTRS 2018: 369)

: cennet, uçmak (PKTTS 2017: 331)

(2) **Ceennem**: ceennem (*ceennem azabı, ceennem azabı çekmek, ceennem deresi, ceennem deresinece yoluñ bar*) (QTRUL 2008 :737)

: ceennem (*ceennem azabı, ceennem azabı çekmek, ceennem deresi, ceennem deresinece yoluñ bar*) (QTRL 2005 :316)

Ar. Ceennem. Eşan. **Ceennem, tamu**. Günahkârların öldükten sonra ceza görecekleri yer (DKTAS 2011: C1 s.422)

: ceennem (tamu) (PKTTS 2017: 331)

Cennem /ceennem/ceennem: ceennem (KTTTTRS 2018: 71)

(3) **kabir/qabir**: : Ölülerin gömüldüğü yer, mezar (QTRUL 2008: 266)

: mezar (QTRL 2005 :114)

(Ar. Kabr) Kabir, mezar.

-**Kabir azabı çekmek**: Çok sıkıntı ve üzüntü çekmek

-**Kabir sorawı**: Kabir sualı, bezdirici sorgulama (DKTAS 2011: C2 s.174)

Kabir: kabir, *kabir duası* (PKTTS 2017: 182)

(4) **Kabirstan:** kabristan, mezarlık (DKTAS 2011: C2 s.174; QTRUL 2008: 266, QTRL 2005: 114)

(5) **kara toprak:** b) mec. Mezar (DKTAS 2011: C2 s.207)

(6) **kür: (Fars.gur):** mezar, kabir (DKTAS 2011: C2 s.402)

(7) **lâhit:** 1.Duvarları taş ve tuğladan, üstü kapak taşıyla örtülü mezar (DKTAS 2011: C2 s.410)

(8) **mezar:** kabir. (QTRUL 2008: 244)

: Kabir (*mezar kazıcı, bir ayağı mezarda olmak*) (QTRL 2005 :149)

: Ar. Mezar. Ölünün gömüldüğü yer (DKTAS 2011: C2 s.276)

: mezar (KTTTTRS 2018: 223)

(9) **mezarlık :** mezarların topluca bulunduğu yer. Eşan. **Kabirstan** (DKTAS 2011: C2 s.476)

: kabristan (*mezarstan, taşlı dair; müsülman mezarlığı, hristiyan mezarlığı ...*) (QTRUL 2008: 244)

: mezarlık (KTTTTRS 2018: 223)

(10) **Tamu:** cehennem (DKTAS 2011: C3 s.282)

: **cehennem** (Ciberilmez tamuga, keter direk uçmakka-şiiir) (PKTTS 2017: 379)

(11) **Uşmak/uçmak:** cennet (DKTAS 2011: C3 s.422)

3.5. ölünün ardından söylenen sözler ve söz kalıpları

İnsan hayatında doğum, evlenme, ölüm vb. gibi dönüm noktaları vardır. Bu noktalarda gelenek göreneklere, inanışlara, ata babalarımızdan getirdiğimiz mirasa göre sadece o durumlarda kullandığımız sözler, söz kalıpları vardır. Bu sözler, çeşitli çalışmalarda ilişki sözleri, kalıp söz vb. gibi adlandırmalarla karşımıza çıkmaktadır. Kırım Tatarcasında ölünün ardından söylenen sözler ve söz kalıpları da aşağıda yer almaktadır. (bkz. Sava 2017: 600-601)

-Alla ramet eylesin / Alla sabırlar bersin (QTRUL 2008: 52)

- Emiralla, başınız sağ olsun (QTRUL 2008: 781)
- Yatqan yeri cennet olsun. Alla mevtalarınızğa cennet nasip etsin. (QTRUL 2008: 735)
- Alla tözüm/sabır bersin. (DKTAS 2011: C1 s.80)
- Taziyemni qabul etiniz (Emir Alla, başınız sağ olsun) / Taziyemi kabul edin (Emir Allah, başınız sağ olsun) (Özenbaşı 2004: 28)*
- (Emir Alla, başınız sağ olsun/Dostlar sağ olsun)/ (Emir Allah, başınız sağ olsun/Dostlar sağ olsun) (Veliyev 2007:34)*

3.6. ölüm âdetlerindeki adlandırmalar

Burada ölüyü bu dünyadan göç edip gittiğine inanılan diğer dünyaya yolcu ederken geride kalanlarının gerçekleştirdiği görevler, âdetlerdeki adlandırmalar kaşırımıza çıkmaktadır. Bunlar daha çok “cenaze” sözüyle ilgili kurulmuş sözlerdir “*cenaze, cenaze namazı, cenazenî toplamak, cenazesî kılınmak*”. Ölünün ruhunu şad etmek için pişirilen yemek adları “*ataw, qıyğaşa-keşmeşe*” gibi dikkat çekmektedir.

cenaze: 2. Ölüyü kaldırma töreni. (DKTAS 2011: C1 427)

cenaze namazı: Cenaze gömülmeden önce cemaat tarafından musalla taşının üstündeki tabutun önünde kılınan namaz (DKTAS 2011: C1 427)

cenazenî toplamak: cenazeyi kaldırmak (DKTAS 2011: C1 427)

cenazesî kılınmak: cenaze namazı kılınmak(DKTAS 2011: C1 427)

ataw: 1. Ölü evinde cenazeden sonra cemaate verilen yemek ve yapılan dua merasimi;
2.Bir insanın hayattayken yediği son yemek (DKTAS 2011: C1 s.172) (bkz. Aktaş 1999: 2)

qıyğaşa, keşmeşe: mayalı hamurdan yağda kızartılmış pide (DKTAS 2011: C2 s.300)
Keşmeşe, qıyğaşa Kırım Tatarları arasında cenazenin ardından, cenazeye gelenler için verilen yemekler arasındadır. (Aktaş 1999: 73)

Sonuç:

1. Kırım Tatarcasının söz varlığında ölüm kavramı ile ilgili yapmış olduğumuz bu çalışmada;

ölüm kavramı için kullanılan (*cenaze, ceset, ecel, leş, merum, mevta, naaş, ölü, ölük, ölüm, ölümlük, öli, ölme, ölmez, ölmezlik, ölüv, ölmeklik, rametli, şeit, şeitlik, vefat*) (21) kelime;

ölme/öldürme eylemini ifade eden sözler (*baş kes-, can al-, can ber-, canı çıq-/şiq-, keçin-, kes-, köç- közini cum / közini kapa-, topraq bol-, tındır-, şeit ket-*) (12) kelime;

ölünün gömülmesi ile sözler (*cerle-, cıy-, cıyıl-, defin, defin ol- , kefin, kefenle-, kefinge sarmaq/sarılmak, köm-, ölini cuwmak, salagaç, tabut, topraqqa ber-*), (12) kelime;

ölünün gömüldüğü ve öldükten sonra gittiği yerle ilgili sözler (*cennet, ceennem, kabir, kabırstan, kara topraq, kür, lâhit, mezar, mezarlık, tamu, uçmaq*, (11) kelime;

ölünün ardından söylenen sözler ve söz kalıpları (10) kalıp söz;

ölüm âdetlerindeki adlandırmala için (*cenaze, Cenaze namazı, Cenazenî toplamak, Cenazesî kılınmak; ataw, qıyğaşa-keşmeşe*) (6) kelime ve kelime grubu olmak üzere toplamda 72 farklı kelime ve kelime grubunun kullanıldığı tespit edilmiştir.

2. Bu 72 kelime ve kelime grubunun yaklaşık yarısı yabancı dillerden geçmiş ve zamanla Kırım Tatarcasının ses özelliklerine göre şekillenmiş kelimelerdir. (**cenaze, ceset, ecel, leş, şehit, şehitlik, mevta, naaş, şeit ketmek, kefin/kepin, kefinle-, kefinge sarmaq/sarılmak, cennet, ceennem, kabir, kabırstan, lâhit, mezar, mezarlık, Alla ramet eylesin, emir Alla** vb.gibi).

3. Alıntı kelimelerin inanışla ilgili dinî kelimeler olduğu ve İslamiyet'in etkisiyle kullanıldığı görülmektedir. (**cenaze, cenaze namazı, cennet, ceennem** vb. gibi)

4. Eski Türk inanç sisteminin dildeki izleri de göze çarpmaktadır. (**uçmak, tamu, qıyğaşa-keşmeşe** gibi)

Sonuç olarak Kırım Tatarcasında ölüm kavramı ile ilgili birbirinden farklı adların, eylemlerin, söz kalıplarının oldukça çok olması ölümün kişilerin aklında hatırı sayılır bir yer tuttuğunun göstergesidir denebilir. Bu çalışmada gözden kaçmış kavramlar muhakkak vardır. Bundan sonra yapılacak çalışmalar ile bunların tamamlanacak ve Kırım Tatarcasının söz varlığının ortaya konulmasında önemli adımlar atılacaktır.

Kaynaklar

Aktaş, A.Ö., (1999), *Geleneksel Kırım-Türk Yemeklerinden Örnekler*, Siyasal Kitabevi, Ankara

Dilek, F.G. (2007), *AltayTürkçesinde Ölüm Kavramını Anlatan Sözler ve Söz Kalıpları*, Bilig Yaz / 2007, sayı 42: 177-190

Evirgen, D., Evirgen, C., (2017), *Polatlı Kırım Tatar Türkçesi Sözlüğü*, İsmail Otar Tarih Edebiyat ve Kültür Serisi Nu:6, Ankara

Karahan, O.S. (2011), *Dobruca Kırımtatar Ağzı Sözlüğü Cilt 1-2-3*, Köstence (DKTAS)

Muzafarov, R., Muzafarov, Nüzhet., (2018), *Kırım Tatar Türkçesi-Türkiye Türkçesi-Rusça Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara

Özenbaşı, E., (2004), *Qırımca Laf Eteyik*, Aqmescit (QLE)

Türkçe Sözlük (2011) Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara

Üseinov, S.M., (2008), *Qırımtatarca-Rusça-Ukraince Luğat*, Aqmescit “Tezis” Neşriyat Evi (QTRUL)

Üseinov.S.M., (2005), *Qırımtatarca-Rusça Luğat*, Aqmescit (QTRL);

Veliyev, Ablaziz., (2007), *Qırımtatarca Söyleşemiz*, Aqmescit (QS);

ÇIKARIM EDİMİ ÜZERİNE -KUTADGU BİLİG ÖRNEĞİYLE-

Kerime ÜSTÜNOVA⁴¹

Özet

Kutadgu Bilig'in siyasetname oluşu; yazarın amacının iyiyi, doğruyu, güzeli, her iki dünyada mutlu olmayı göstermek oluşu, eserde öğütlerin fazlaca kullanılmasını gerektirmektedir. Öğretici bir eser olduğu için sürekli kahramanların ağzından alıcıya, doğrudan yapması / yapmaması gerekenler söylenir. Kurgulanan hikâye aracılığıyla ahlaki davranış, siyaset gibi eğitici bilgilerin verilmek istenmesi, Yusuf Has Hacib'in alıcıya (okuyucuya / metin çözücüyeye) doğrudan seslenmesini kaçınılmaz kılar. Kutadgu Bilig'in bu yapıda oluşu, eserdeki bildirim cümlelerinin çokluğuyla birlikte çıkarım edimine bağlı olarak sezdirim cümlelerinin yoğun olmasını gerektirmektedir.

Kutadgu Bilig, üzerinde en fazla çalışılan eserlerden biridir. Dolayısıyla hem yazılma ve hem çözüme sürecinde eserle ilgili pek çok çıkarım yapılması kaçınılmazdır. Kutadgu Bilig'deki çıkarımlar üç açıdan değerlendirilebilir. 1. Kutadgu Bilig üzerinde çalışanların, eserden hareketle elde ettikleri çıkarımlar, 2. Yusuf Has Hacib tarafından alıcıya verilen çıkarımlar, 3. Alıcının kendi art alan bilgisiyle ulaştığı çıkarımlar.

Eserde dikkat çeken durum, alıcının çıkarım yoluyla kendine sunulan iletiyi algılaması söz konusuysen vericinin temkinli davranıp işi tesadüfe bırakmamak için, alıcının ulaşması gereken sonucu kendinin verişidir. Bu durum, yazarın öğreticiliği ön plana alışıyla açıklanabilir. Diğer yandan verici, öğütlerini de mutlaka bir dayanak eşliğinde yani sebep-sonuç ilişkileri bağlamında sunar.

Anahtar sözcükler: bildirim, çıkarım, sezdirim, alıcı, verici

on Inference Performance

-Sample of Kutadgu Bilig-

Kutadgu Bilig is a politicsbook and the aim of the author is to show the good, the right, the beautiful, to be happy in both worlds. Therefore, advices are used affluently in the work. Since it is a didactic work, it is always told to the receiver what it should or should not do directly through heroes. It is aimed to give educational informations such as moral behavior and politics through the fictionalized story. This makes Yusuf Has Hacib's direct

⁴¹ Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı öğretim üyesi

address to the receiver (reader / text solver) inevitable. The fact that Kutadgu Bilig is in this structure necessitates presence of implication sentences intensively based on inference performance along with the multiplicity of transmission sentences in the work.

In this study, although inferences derived with reference to the work by the people who work on Kutadgu Bilig are given, the author and receiver oriented inferences given in the second and third items (inferences given to the receiver by Yusuf Has Hacib / inferences obtained by the receivers with their own background informations) will be discoursed mostly. Since the context will be focused, the language material chosen for this will be at the level of over-sentence units. In the study, which is made as a documentary observation on grammatical data, the samples that are subject to research and have the characteristics of transmission, inference and implication will be evaluated from this perspective.

Keywords: transmission, inference, implication, receiver, transmitter

Giriş

1069-1070 yılları arasında Yusuf Has Hacib tarafından yazılan Kutadgu Bilig'in İslami Türk edebiyatının bilinen ilk büyük eseri olduğu, dolayısıyla üzerinde en fazla çalışıldığı bilinir. Hikâye örgüsünde, sembolik karakterlerin karşılıklı konuşmasına dayalı olarak verilen eserde ideal devlet, ideal yönetici, ideal insan ve ideal toplum yaşamının nasıl olması gerektiği gösterilir. Ayrıca Türklerin İslâmiyeti kabulünden sonra yazıldığı için de eserde yeni dinin özellikleri yansıtılmakta; insanlara iki dünyada mutlu olmaları konusunda kılavuzluk edilmektedir.

Yusuf Has Hacib, eserini sahip olduğu dilin kurallarını kullanarak oluştururken kullanıcı da art alan bilgileri sayesinde oluşturulan metni anlamlandırmıştır. Böylece Kutadgu Bilig, verici ve alıcı arasında paylaşılan ortak söylem alanı olarak işlev kazanır. Engin Yılmaz ve Nadira Jahiç'in modern anlatı metinlerinde bulunduğunu belirttikleri yardımcı yazarlık rolü, Kutadgu Bilig'in özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkar. “*Modern yazınsal anlatı metinlerinde; yazar salt metin üretici, okur ise salt metin tüketici konumunda değildir. Yazar, bilinçli olarak okuru metnin okunması / anlaşılması / yorumlanması aşamalarında etkin kılmayı amaçlamakta, okuyucunun dikkatini çeşitli dilsel imkânlarla harekete geçirmek istemekte, okura bir nevi yardımcı yazarlık rolü yüklemektedir.*” (Yılmaz vd. 2005:1).

Her metinde olduğu gibi Kutadgu Bilig'in de yazılma ve çözülme olarak iki süreci vardır. Çözülme sürecinin gerçekleşmesi için yalnız alıcının art alan bilgisi yeterli olmaz; metinde verici ve alıcıyı sınırlandıran yöntemler bulunur ki bunlar alıcının dili kullanma tarzı olarak kendini gösterir. Dolayısıyla bu süreçlerde amaca ulaşmak için verici ve alıcı tarafından bildirim, çıkarım, sezdirim özellikli cümlelerden de yararlanılır.

Kutadgu Bilig'in bu yapıda oluşu, eserdeki bildirim cümlelerinin çokluğuyla birlikte sezdirim ve çıkarım cümlelerinin de yoğun olmasını gerektirmektedir. Nitekim Yusuf Has Hacib, 350-351. beyitlerde kitabın adını okuyana kutlu olsun ve yol göstereceğini diye Kutadgu Bilig koyduğunu; yazdığı kitabın her iki dünyayı tutan bir el olduğunu bildirir:

Kitab atı urdum kutadgu bilig / Kutadsu okıgıka tutsu elig (350)

Söziim sözledim men bitidim bitig / Sunup iki ajunni tutgu elig (351)

Yazarın amacı, eserin adının günümüz Türkçesine aktarılması konusunda farklı çıkarımlara yol açar. Abdülkadir İnan, eserin adının *saadet verici ilim* biçiminde günümüz Türkçesine aktarılması gerektiğini savunurken (İnan, 1970: 43) Sadri Maksudî Arsal, *siyasî hâkimiyet* anlamını benimser (Arsal, 1947: 657-683). Mahmut Arslan ise *iktidara ulaştırıcı bilgi* ya da *devlet yönetme bilgisi* şeklinde çevrilmesi gerektiğini savunur (Arslan, 1987). Hatice Parlak, içeriğinin yansıtılması adına eserin, *mutluluk veren bilgi*, ya da *hükümranlık bilgisi*, *devlet olma bilgisi* olarak günümüz Türkçesine aktarılmasını önerirken düşüncesini en yüksek iyiyi mutluluk olarak belirleyen filozofların bu mutluluğa erişme yolunu, siyaset bilimi adı altında açıklığa kavuşturduklarına bağlar (Parlak, 2009: 27-28).

Kutadgu Bilig'deki çıkarımlar üç açıdan değerlendirilebilir. 1. Kutadgu Bilig üzerinde çalışanların, eserden hareketle elde ettikleri çıkarımlar, 2. Yusuf Has Hacib tarafından alıcıya verilen çıkarımlar, 3. Alıcının kendi art alan bilgisiyle ulaştığı çıkarımlar.

Yöntem

Bu çalışmada Kutadgu Bilig üzerinde çalışanların, eserden hareketle elde ettikleri çıkarımlara yer verilmekle birlikte daha çok ikinci ve üçüncü maddede verilen yazar ve alıcı odaklı çıkarımlar üzerinde durulacaktır. Bağlam odaklı çalışılacağından, bunun için seçilen dil malzemesi de cümleüstü birim düzeyinde olacaktır. Ele alınan konunun değerlendirilmesinde, dil incelemelerine çok uygun olduğu bilinen doküman inceleme yoluyla nitel araştırma yöntemi kullanılacaktır. Dil bilimsel veriler üzerinde yapılan, belgesel gözlem niteliği taşıyan bu çalışmada, araştırmaya konu edilen bildirim, sezdirim, çıkarım özelliği taşıyan örnekler, bu açıdan değerlendirilecektir.

Bulgular

Araştırmacılar, bir sözcüğün 1. Sözcüklerde bulunan birincil anlam, temel anlam, sözcüksel anlam, 2. Toplumsal anlam, 3. Yarattığı etkiye bağlı anlam olmak üzere üç anlamından söz ederler. Bir yorumun edimsel görünüşlerinin her zaman özdeş olmadığı, bazılarının çıkarıma dayalı olduğu, çıkarsamayla olanların anlaşılması için farklı yaklaşımlar gerektiği bildirilir. (Ayrıntılı bilgi için bk. Günay, 2013: 311-341). İşte bu nedendir ki dil kullanıcısı, bir yandan ait olduğu toplumun dilini öğrenirken bir yandan da toplumunun tarihini, somut ve somut olmayan kültürel mirasını -gerektiğinde kullanmak üzere- art alan bilgisi olarak edinir. Kullanıcı, iletişim anında *ansiklopedik bilgi, dünya bilgisi* adı da verilen bu art alan bilgisi sayesinde yüzey yapıda yer almayan bilgiye bağlamdan hareketle ulaşır. Bir başka deyişle alıcı, tümünden gelerek tüme varır.

Çıkarım; verilmiş bir ya da daha çok önermeden sonuç çıkarma edimi; doğruluğu doğrudan doğruya bilinmeyen bir önermenin, doğru olarak kabul edilmiş olan başka önermelerle bağlantısına dayanarak doğruluğunu çıkarma işlemi; belli önermelerin kabul edilen ya da gerçek olan doğruluklarından ya da yanlışlıklarından, başka önermelerin kabul edilen ya da gerçek olan doğruluk ya da yanlışlıklarını çıkarmak işi diye tanımlanabilir. Kısaca gözlemlerden elde edilen verileri analiz ederek sonuca ulaşmak işi denebilir. Sözlükte “*netice çıkarma, mana çıkarma; çıkarsama; netice, sonuç*”⁴² sözcükleriyle karşılık bulan

⁴² Çıkarım: *Türkçe: istihraç, İngilizce: inference, Fransızca: inférence, Almanca: Folgerung, Schlussfolgerung, Latin: inferentia* 1. Verilerden sonuç çıkarma işi. 2. Öncüller kümesi ile vargıdan oluşan sıralı ikili.

(Mantık Terimleri Sözlüğü, 1976)

1. Verilerden sonuç çıkarma işlemi. 2. Bu işlemi dile getiren, öncüller kümesi ile sonuçtan oluşan sıralanmış ikili. || (...) öncüller kümesi ile q sonucundan oluşan çıkarım □ biçiminde gösterilir. (Kırş.. çıkarım imi, çıkarım kalıbı, çıkarım kuralı, geçerli çıkarım, geçersiz çıkarım (□) öncülsüz çıkarım, tasımsal çıkarım, yalın çıkarım.

(Yöntembilim Terimleri Sözlüğü, 1981)

Tümdengelimci bilimlerde önsayıtlardan, tümevarımcı bilimlerde genellik ve yasalardan yola çıkılarak yapılan kestirim ya da öndeyiler.

(Felsefe Terimleri Sözlüğü, 1975)

Verilmiş bir ya da daha çok önermeden sonuç çıkarma edimi. Doğruluğu doğrudan doğruya bilinmeyen bir önermenin, doğru olarak kabul edilmiş olan başka önermelerle bağlantısına dayanarak doğruluğunu çıkarma işlemi. Şu biçimde de söylenebilir: "Belli önermelerin kabul edilen ya da gerçek olan doğruluklarından ya da yanlışlıklarından, başka önermelerin kabul edilen ya da gerçek olan doğruluk ya da yanlışlıklarını çıkarmak." Önce gelen önerme ya da önermeler doğru ise çıkarılan sonuç da doğrudur, yanlışsa sonuç da yanlış olur. Çıkarımın kendisinin yanlış olması söz konusu değildir: Bütün iki bacaklılar insandır. *Kuş iki bacaklıdır*. Kuş insandır. Burada çıkarım doğru yapılmıştır; ama yanlış olan birinci önermeden çıkan sonuç da yanlış olmuştur. // İki türlü çıkarım vardır: Bir öncüllü çıkarım-dolaysız çıkarım: Tek bir önermeden -> evirme -> tersevirme ya da -> altıklık yoluyla yapılan çıkarım. Çok öncüllü çıkarım (tasım) -dolaylı çıkarım: Aralarında ortak bir -> orta terimin bulunmasıyla birbirine bağlanabilen iki ya da daha çok önermeden yapılan çıkarım, bk. tasım

(Fizik Terimleri Sözlüğü, 1983)

Aynı türden iki niceliğin sayısal değerlerinden birinin ötekinden arta kalanı. (İktisat Terimleri Sözlüğü, 2004)

1. Bir ülkede, tahvil ve bono, hisse senetleri gibi değerlerin birinci elden piyasaya sürülmesi. 2. Devletin yetki verdiği bankanın piyasaya para çıkarması.

(Matematik Terimleri Sözlüğü, 1983)

bk. dedüksiyon.

(Hemşirelik Terimleri Sözlüğü, 2015)

çıkarmı, Doğan Günay, “*Verici tarafından iletilen bir bildirden, alıcının çıkarabileceği anlamları belirtir. Sezdirim olarak metne yerleştiren bu bilgilerin çıkarsama olarak alıcı tarafından bulunması gerekir. Çıkarsama en başta bir akıl yürütme işidir. Metin içinde açık olarak belirtilen bir ilgiden ya da okurun kültürel ya da ansiklopedik olarak bildiği varsayılan bir bilgiden yola çıkarak, söylenmemiş yeni bir bilgiyi çıkarma işidir.*” (Günay, 2001: 67) biçiminde; Nevnihal Bayar, “*Bir önermeden, sonuç olarak yeni bir önerme çıkarma işi.*” (Bayar, 2006) biçiminde tanımlar. Temeli ayrıntılara dayanan çıkarım ediminde asıl önemli olan doğru analizdir.

Dilbilimde sezdirim yoluyla ulaşılan bilgilere çıkarım denir; verilen bilgilerden sezdirim yoluyla ulaşılabilecek bilgiyi belirtir. Doğan Günay, sezdirim hakkındaki görüşlerini şöyle açıklar: “*Sezdirimler tümcenin var olan yapısı içinde anlamsal ya da mantıksal akıl yürütme ile kazanılacak ek bilgileri içerir..... Anlatı açısından her şeyi yüzeysel yapıda belirtmemek için yazar çoğunlukla bazı şeyleri sezdirir. Bir durumu, olayı doğrudan değil de dolaylı yoldan söyleyen yazar sözcükleri tutumlu kullanmış olur.*” (Günay, 2001: 66)

Doğan Günay, çıkarsama düşüncesinin yedi aşamadan geçerek oluştuğunu açıklar (Günay, 2013: 313):

1. Konuşucu, bir konudaki önerisini söyler.
2. Dinleyici, konuşucunun işbirliği ilkesini dikkate aldığı durumunu varsayar.
3. Bu durumda konuşucunun yeni bir öneriyi düşünmesi gerekir.
4. Konuşucunun yeni bir öneriyi düşündüğünü varsaymanın gerekliliğini dinleyici kavlıyor. Yani hem konuşucu hem dinleyici, bu durumun farkındadır.
5. Konuşucu, dinleyicinin yeni bir öneri konusundaki düşüncesini engelleme yolunda hiçbir şey yapıyor.
6. Konuşucu, dinleyicinin yeni bir öneri konusunu düşünmesini istiyor.
7. O zaman konuşucu, yeni bir öneri konusunu örtükletmiş oluyor.

İletişim sürecinde kodların çözümü, kodun tek bir gösterileniyle olmadığı için, hem dil içi hem dil dışı göndermelere gereksinim duyulduğu için çıkarım işi, edimbilimseldir. Kutadgu Bilig’in gerek yazılma gerek çözülme sürecinde verici ve alıcı tarafından işletilen çıkarım edimi, üç aşamada kendini gösterir:

1. Kutadgu Bilig Üzerinde Çalışanların, Eserden Hareketle Elde Ettikleri Çıkarımlar:

Bir anakitleden rastgele seçilmiş birimlerden oluşan bir örneği incelemek yolu ile, anakitle hakkında genel yargılara varma işlemi [<https://sozluk.gov.tr/> (E.T.: 23.09.2019)]

Kutadgu Bilig, üzerinde en fazla çalışılan eserlerden biridir. Dolayısıyla eserle ilgili pek çok çıkarım yapılmıştır. Örneklendirmek adına çalışanlara ait olan bu çıkarımlardan bazıları şöyledir:

Abdulkadir İnan, yabancı sözcük oranı %10'u geçmeyen Kutadgu Bilig'in diline dair yaptığı saptamada iyi bir Müslüman olan Yusuf Has Hacib'in 6645 beyitlik eserinde *Allah* sözcüğünü hiç kullanmadığını, bunun yerini eski kültürünün izlerini gösteren *Tanrı, İdi, Ugan, Bayat* sözcüklerini tercih ettiğini belirtir (İnan, 1970: 112-127).

Agop Dilaçar, Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de verdiği öğütleri şöyle sıralar:

1. Tanrıya bağlı bulunma, ölümü ve ahreti unutmama, 2- Akıl ve bilgiye değer verme, çocukları okutma, dinleme ve okumayla bilgi edinme, 3- Her işte doğruluk arama, temiz düşünce sahibi olma
4- Dünyaya ve geçici zevklere düşkün olmama, 5- Dile, boğaza, nefse hâkim olma, 6- Zor kullanmaktan, hırsızlıktan, yalandan, içkiden, haksızlıktan, kaba sözden, dedikodudan, gevezelikten, acelecilikten kaçınma, 7- Sabırlı, cömert, hayırsever olma, yapılan bir iyiliğe karşılık beklememe, 8- Disiplin, doğru yasa, düzen ve adalet sağlama, 9- İffet ve namusa sınımsız bağlı olma, 10- Kötü arkadaş edinmeme ve bozgunculara katılmama, 11- Büyüğe ve kadına saygı, çocuklara şefkat, hizmetçilere de insaf gösterme, 12- Gelenek ve göreneklere bağlı bulunma, 13- Her işte ılımlı davranma, 14- Hesaplı iş görme, 15- Daima ağır başlı, tok gözlü, alçak gönüllü olma, 16- İyi ad bırakmaya çalışma (Dilaçar, 2003: 157).

Robert Dankoff, Kutadgu Bilig'de Odgurmış aracılığıyla okuyucuya verilmek istenen düşünceleri şöyle özetler: "*Tanrı bu dünyayı ahiret için bir sınav yeri olarak yaratmıştır ve bu dünya âdemoğlu için bir hapishanedir. Ama bu sahnede, insanlar kendilerini arındırma fırsatına sahiptir ve bu sayede öldükten sonra saygıdeğer bir yer kazanırlar. Bu hayatta mümkün olduğunca Tanrı'ya yakın olmak gerekir. Başka her şey batıldır.*" (Dankoff, 1983: 17-18). Aslında bunlar, Yusuf Has Hacib'in bu dünyaya, öteki dünyaya, iyi-erdemli Müslüman olmaya, kısaca inançlarına dair çıkarımlarıdır.

Hatice Parlak, Kutadgu Bilig'in çıkarıma açık bir eser olduğunu şu sözleriyle belirtir. "*İslamiyet'i bilen bir okuyucu bu eserdeki gönderimleri çok rahatlıkla fark edebilir. Ancak bu eserde ayetlere ya da hadislere doğrudan gönderimde bulunulmamıştır. Beyitlerde İslami kaynaklar gösterilmemesine rağmen bir okuyucunun bu kaynakları keşfetmesi çok da zor değildir.*" (Parlak, 2009: 36).

Yusuf Has Hacib'in araştırma ve inceleme yöntemi kullandığı görülür. Bilindiği gibi çağdaş bilim, gerçeğe sadakatle bağlı kalarak olgu ve olaylar arasındaki ilişkileri sistemli bir şekilde gözlemlene, denemeye tabi tutma ve örneklendirme olarak tanımlanır. Bu tanıma göre bilimin nesnel saptama ve açıklamalara dayanması gerekir. Gerçek bilimsel tavır, yöntemden önce, bilimsel zihniyet ve bilimsel paradigmaları ön plana alır. Gerek bilimsel zihniyetin ve gerekse bilimin dayanması gereken ilkeler şunlar olmalıdır: Kesinlik, doğruluk, nesnellik, gerçeğe uygunluk / bağlılık ve kontrol edilebilirlik. Doğal olarak bu ilkelerin tümünü Yusuf Has Hacib'in çalışmasında bulmak olanaklı değildir. Ancak onun yola çıktığı bakış açısı ve kullandığı yöntem bugün için bile çok ilginç özellikler içerir. Onun incelemelerinde gerek pozitif ve gerekse normatif eğilimler, birbirlerini desteklemek ve tamamlamak üzere birlikte kullanılırlar. Hüseyin Akyüz'ün Kutadgu Bilig'in yazılış amacıyla ilgili çıkarımları bu durumun gerekçeleri olarak görülebilir: *“Yusuf Has Hacib'in “eğitici ve öğretici karakterini” ya da toplum mühendisliğiyle ilgili yeteneğini belirleme isteminden çok, Türk eğitim tarihine ilgi duyan bazı kişi ve araştırmacılara genel anlamda bilgi sunmak ve onları bu konulara yönlendirmek olabilir.”* (Akyüz, 2018: VII).

Araştırmacılar, Kutadgu Bilig'in tek başına bir siyaset ya da ahlak kitabı olmadığını, pek çok özelliğin içiçe geçtiğini sıklıkla vurgular. Nitekim Halil İnalıcık, *“Siyaset ahlaktan ayrılmaz, siyasetnameler aynı zamanda bir ahlak kitabı, bir ahlaki öğütler dergisi mahiyetindedir.”* (İnalıcık, 2007: 28) derken Caner Cantürk, *“Siyasetnamelerin esas gayesi ideal toplum düzeninin oluşturulmasıdır. Eserde öncelikli olarak devlet yönetiminin tanımı ve ilkeleri, devlet örgütlenmesi, birey toplum ve birey devlet ilişkileri ele alınmaktadır.”* (Cantürk, 2002, 139-144) biçiminde çıkarımda bulunur. Ekrem Memiş'in çıkarımıysa *“Kutadgu Bilig'de devlet önceden belirlenmiş esaslar üzerine inşa edilmiştir. Devlet belirli bir yönetim esasını benimser. En eski çağlardan itibaren devletin iki esas görevi olduğu kabul edilmiştir. Bunlardan ilki, vatandaşlarını dıştan gelebilecek tehlikelere karşı korumak ve kollamaktır. İkinci görevi ise vatandaşları arasındaki adaleti sağlamaktır. Hangi rejimle idare edilirse edilsin ve hangi çağda olursa olsun bütün devletler bu görevleri yerine getirmeye çalışmışlardır.”* biçimindedir (Memiş, 2003: 17).

2. Yusuf Has Hacib Tarafından Alıcıya Verilen Çıkarımlar:

Kutadgu Bilig'de kurgulanan hikâye aracılığıyla ahlaki davranış, siyaset gibi eğitici bilgilerin verilmek istenmesi, Yusuf Has Hacib'in alıcıya (okuyucuya / metin çözücüyeye) doğrudan seslenmesini gerektirmiştir. Metnin pek çok yerinde rastlanan hitap içerikli beyitler,

ardışık düzende verilen bildirim ve çıkarımların sebep-sonuç ilişkileriyle birbirine bağlandığı yapılarıdır.

Şükür kal ay ni'met idisi unur / Şükür kılsa ni'met bayat arturur (756)

(Ey nimet sahibi olan muktedir kimse, şükür et; şükür edersen, Tanrı nimetini arttırır.)

Oguluğ kısa tut ata bolguçı / Sanga külmestüni kidin kelgüçi (1227)

(Ey baba olan, çocuğunu sıkı terbiye et; arkadan gelenler sana gülmesinler.)

Bor içme aya borçı bogzı kulu / Bor içse açıldı çıgaylık yolu (2096)

(Ey içki düşkününü, boğazının esiri, içki içme, içki içersen sana fakirlik yolu açıldı demektir.)

Nelük arskar sen aya öldeçi / Özüng iki künlük konuk boldaçi (3529)

(Ey ölümlü, niçin kendini aldatıyorsun, sen burada iki günlük misafirsin.)

Yukarıda verilen öğüt nitelikli beyitlerde verici, *şükret*, *içki içme*, *kendini aldatma* tarzındaki uyarılarının gücünü artırmak için ardından eğitim amaçlı gerekçelerini sıralar. Bunlarda ortaya konan çıkarımlara ulaşmak için alıcının art alan bilgisine ihtiyacı yoktur çünkü verici tarafından doğrudan alıcının önüne konmuştur. Alıcının sezdirim edimi sonucunda ulaşacağı çıkarımlar; “*Tanrının nimetini artırması için şükretmek gerek. / Başkalarının sana gülmelerini istemiyorsan çocuğunu iyi terbiye etmelisin. / Yoksullaşmak istemiyorsan içki içmeyeceksin. / Sen bu dünyada iki günlük misafirsin, yalan dünya gerçeğini kabul etmelisin.*” biçiminde olacaktır. Alıcının yapacağı yalnız bu bilgileri özümsemektir. Aslında bunların alıcının art alan bilgisini besleyen bilgiler olduğu söylenebilir.

Kutadgu Bilig’in siyasetname oluşu; yazarın amacının iyiyi, doğruyu, güzeli, her iki dünyada mutlu olmayı göstermek oluşu, eserde öğütlerin fazlaca kullanılmasını gerektirmektedir. Verici, öğütlerini de mutlaka bir dayanak eşliğinde yani sebep-sonuç ilişkileri bağlamında sunar. Bunun için eserde bildirim, sezdirim ve çıkarımın yoğun olarak kullanıldığı dikkat çeker. Hüseyin Akyüz’ün, *Kutadgu Bilig’de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem* başlıklı çalışmasındaki saptaması, bu durumun açıklayıcısı olarak değerlendirilebilir: “*Ayrıca etkin bir sosyolog tavrıyla, toplumu laboratuvar gibi görmeye çalışır, bununla da yetinmez, bizzat kendisi yönetici pozisyonunda bulunduğu için, akılcı ve nesnel bir toplum mühendisi olarak uygulamaları yönlendirmek ister, devlet başkanına telkinlerde bulunur, öğütler verir ve öneriler sıralar.*” (Akyüz, 2018: VII).

Yusuf Has Hacib'in, adaleti ve hükümdarı temsil eden Kün Togdı'ya neden bu adı verdiğini açıkladığı 825-835. beyitler, çıkarım ağırlıklıdır.

Künüg kör irilmez tolu ok turur / Yaruklukı bir teg talu ok turur (825)

(Güneşe bak, küçülmez, bütünlüğünü daima korur; parlaklığı hep aynı biçimde güçlüdür.)

Mening me kılınçım angar okşadı / Könilik bile toldı eksümedi (826)

(Benim tabiatım da ona benzer, doğrulukla doludur, asla eksilmez.)

Kayu ilke tegse mening bu törüm / Ol il barça itlür taş erse korum (830)

(Benim bu kanunum hangi memlekete erişirse, o memleket baştanbaşa taşlık ve kayalık dahi olsa, hep düzene girer.)

Bu kün burcı arslan bu burc tepremez / Evi tepremezi üçün artamaz (834)

(Güneşin burcu Arslan'dır, bu burç yerinden kımıldamaz; yerinden kımıldamadığı için de evi bozulmaz.)

Mening kıkımı kör yime bir yangın / Özüm tegşürülmez yarıta öngin (835)

(Benim tavır ve hareketime bir bak, benim de parlaklığım katiyen değişmez.)

Yukarıda verilen örneklerde bildirim ve çıkarımlar aynı beyitte yer almaktadır. Ancak kimi zaman yöntem değişikliğine gidilerek ayrı beyitlerde yine ardışık düzende verilme yoluna gidilir. Bildirim nitelikli beyitler, ardından gelen çıkarım nitelikli beyitlerle desteklenir. Kimi zaman beyit baştan sona çıkarımlarla donatılır.

Bu yalğan kişiler vefasız bolur / Vefasız kişi halka tengsiz kılur (2039)

(Yalancı insanlar vefasız olur; vefasız kimseler halkın hayrına uygun olmayan işler yaparlar.)

Sewüglər yüzünde bolur belgü nen / Közin közke tikse anı bilgü ten (1899)

(Sevgililerin yüzünde bunu belirten bir alamet bulunur; göz göze gelince onlar birbirlerini anlarlar.)

Yülüğ bolsak aşığı bolur ol vezir / Vezir bolsak aşığı işi ked yorur (2217)

(Saçı ve sakalı düzgün olan vezir heybetli olur, vezir heybetli olursa işi yolunda gider.)

Öğretici bir eser olduğu için Kutadgu Bilig'de sürekli kahramanların ağızından alıcıya, doğrudan yapması / yapmaması gerekenler söylenir. Hatta yazarın mesajların yerine ulaşmasını sağlamak adına tekrara düştüğü de söylenebilir.

3. Alıcının Kendi Art Alan Bilgisiyle Ulaştığı Çıkarımlar:

Hüseyin Akyüz'ün etkin bir sosyolog tavrıyla, toplumu laboratuvar gibi görmeye çalışır dediği Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de inceleme, eleştiri, yorumlama, önlem ve çareyi birlikte verirken bildirim, çıkarım ve sezdirimin gücünden yararlanır. “*Böylece içinde yaşadığı toplumun ve devlet düzeninin çeşitli sorunları mikro ve makro düzeyde incelenir, yorumlanır, eleştirileri yapılır ve önlemler ve çareler sıralanır. Ele alınan her kavramın, örneğin bilgi, akıl / ukuş, cesaret, asalet, cömertlik, yardım severlik, doğruluk, dürüstlük, para / ekonomi, savunma, sosyal tabakalar / meslekler ve özellikleri ve devlet yönetiminde adil davranış gibi tavır ve eğilimlerin toplumsal ve siyasal işlevleri üzerinde örneklendirmeler aracılığıyla ayrıntılı bir biçimde durulur ve çözüm yolları aranır.*” (Akyüz, 2018: VII).

Kutadgu Bilig'de 800-822. beyitlerde hükümdar Kün Toldı, Ay Toldı'ya adalet kavramını, daha doğrusu kendi anlayışını açıklarken çıkarım edimi etkendir.

Bu kürsi özele öz oldurduki / Adaki üç ol kör ay könglüm tokı” (801)

Kamug üç adaklıg emitmez bolur / Üçegü turur tüz kamıt maz bolur” (802)

Kalı üç adakta emitse biri / İkişi kamıtar uçar ol eri (803)

(Bak, bu üzerinde oturduğun tahtın üçayağı vardır; ey gönlümü doyuran.)

(Üçayak üzerinde olan hiçbir şey bir tarafa meyiletmez; her üçü düz durdukça, taht sallanmaz.)

(Eğer üçayaktan biri yana yatarsa, diğer ikisi de kayar ve üzerinde oturan yuvarlanır.)

Bu cümlelerin söylendiği sahnede Kün Togdı, Ay Toldı'yı huzuruna çağırmıştır. Kendisi üçayaklı gümüş bir taht üzerinde oturmaktadır. Üçayaklı bir taht üzerinde oturan Kün Togdı, Ay Toldı'ya adaletini açıklarken bildirim ve çıkarım cümlelerinden yararlanır. Üzerinde oturduğu tahtın üçayağı olduğunu belirttiği cümle (*Bu kürsi özele öz oldurduki / Adaki üç ol kör ay könglüm tokı*), bildirim cümlesi özelliği taşıırken akıl verdiği cümleler (*Kamug üç adaklıg emitmez bolur / Üçegü turur tüz kamıt maz bolur / Kalı üç adakta emitse biri / İkişi kamıtar uçar ol eri*), çıkarım cümleleridir. Ancak bunlar, Yusuf Has Hacib'e ait olan bu çıkarımlar, Kün Togdı'nın ağzından verilmektedir. Kün Togdı, dil dışı gönderme ya da ansiklopedik bilgi denen yaşamın kendine öğrettiklerinden yola çıkarak bu sonuca varmıştır. Sallanmamanın dayanağı olarak üç sağlam ayağı öne sürer. Ancak iş, Yusuf Has Hacib'in alıcıya sunduğu çıkarımla kalmayacaktır; alıcı, yalnız dil içi göndermelerin çözümüyle yetinmeyecektir ve kendine göre birtakım çıkarımları olacaktır. Örneğin; Kün Togdı'nın neden *üçayaklı taht* üstüne oturtulduğu zihinleri kurcalayacaktır.

Eserde kullanılan nesnelere, anlatılan olayların çözümünde dil içi göndermeler kadar dil dışı göndermelerin rolü de büyüktür. Metinlerin sağlıklı anlaşılmasında, yetkin iletişimin kurulmasında göndermelerin doğru çözülmesi, iletilerin doğru alınmasıyla eşdeğerdir. Diğer yandan bunların çözümü art alan bilgisinin güçlü olmasını gerektirmektedir. Kün Togdı'nın, adaletini açıklarken *üçayaklı taht* üstüne oturtulması boşuna değildir. Batı edebiyatında Tanrıça Dike ile temsil edilen *üçayaklı taht*, adaletin sembolüdür. Öyleyse bu art alan bilgisine sahip olamayan alıcı, eserde *üçayaklı taht* ile sezdirilen bilgiye ulaşamayacaktır. Demek ki pek çok göstergenin çözümü gibi sembolik anlatımların çözümleri doğal olarak alıcının art alan bilgisine başvurmayı gerektirmektedir. Hatta farklı alıcıların farklı art alan bilgileri, görüşlerin çeşitlenmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Örneğin; hükümdar Kün Togdı'nın iktidarının dayanakları ve temel işlevlerini, huzura çağrılan Ay Toldı'ya anlatırken tasvir edilen sahne böyledir. Bu sahnede üçayaklı gümüş bir kürsü üzerinde oturan Kün Togdı'nın elinde büyük bir bıçak; solunda acı Hint otu; sağında şeker vardır. Ay Toldı, bunun ne anlama geldiğini ve neyi sembolize ettiğini sorunca hükümdar, bu sembolik sahneyi açıklar. Adalet anlayışını açıklamak için yararlanılan bıçak, hükümdarın işleri bıçak gibi kesip attığını, hak arayanların işini uzatmadığını gösterir. Şeker; zulme uğrayarak hükümdarın kapısına gelen ve adaleti onda bulup sevinenleri, yüzü gülenleri anlatır. Hint otu ise zorbaları, doğruluktan ayrılp ceza alanları işaret eder.

Yusuf Has Hacib tarafından verilen bu çıkarımlar, alıcı konumundaki kimi araştırmacıları tatmin etmez. Bu bilgiyle yetinmeyenler, sembolik ve bir o kadar da karmaşık olan anlatımın esin kaynağının hangi kültür olduğunun peşine düşerler. Farklı görüşler ileri sürülür, farklı kültürler referans olarak gösterilir. Bazıları bu sembolizmi Hint Panteounundaki tanrılarla özdeşleştirmiş, bazıları eski Yunandaki ilahların tasvirleriyle örtüştüğünü (Bombacı, 1953: 71-72) ya da Yunan filozofları Eflatun ve Aristo'dan esinlendiğini (Dilaçar, 1995: 24-28); bazılarıysa Çin ve Konfüçyüsçülük etkisinde kaldığını ileri sürmüşlerdir (Adalıoğlu, 2013: 243).

İlhan Uçar, Kutadgu Bilig'de beden diliyle ilgili ifadelerin sıkça kullanıldığını belirtir (Uçar,

2012: 3045-3058). Beden dili, çözümünün alıcının art alan bilgisine bağlı olduğu bir alan olduğundan bu beyitlerde çıkarım ve sezdirim edimi yoğunluktadır.

Sewindi tidükte sasitur söker / Yazıldı tidükte buşup kaş tüger (4756)

(O, memnun oldu derken ortalığı berbat eder, söver; yüzü güldü derken hiddetlenir, kaşlarını çatar.)

Alıcı, yüzün gülmesinin olumlu, kaşın çatılmasının olumsuz edim oluşunu kendi kültüründen öğrenmiştir. Aşağıdaki beyitte verilen öğütlerin çözümü, yani önce sağ ayağın atılmasının uğur getireceği, söyleneni dinlemenin, ona odaklanmanın saygı kuralları çerçevesince gerekliliği alıcının kolayca ulaşacağı çıkarımlardır.

Kapugda kirür de onun aşnu man / Tilin yarlıkarda ögün birle an (4057)

(Kapıdan girerken önce sağ ayağını at; sana emir buyrulurken aklın fikrin hep onda olsun.)

kapugdın yana ewre yandı iwe / enip kaldı ögdilmiş elgin owa (5967)

(Kapıdan tekrar koşarak geri döndü, Ögdilmiş ellerini ovuşturarak, şaşırılmış bir hâlde kaldı.)

beytinde ipuçları verilen kararsızlığı okuyucu, beden dili aracılığıyla çıkaracaktır. İlhan Uçar, bu durumu şöyle açıklar: “*Beden dilinde el ovuşturma hareketi heyecan, sevinç ve karar verme aşamasını ifade eder. Ogdurmuş’un gönderdiği haberciden sonra Ögdilmiş’in gidip gitmeme konusunda karar verme aşamasını ifade etmek için ellerini ovuşturması belirtilmiştir.*” (Uçar, 2012: 3051)

Yaşama dair çözümler sunan aşağıdaki beyitten çıkarılacak bilgi, devletin varlığının ve idamesinin sağlıklı işleyen ekonomik sistemle güçlü bir orduya dayalı olduğudur. (Eker, 2006: 197)

Adın iki nefi ol bu il tutruki / Birisi saw altun kılıç bir taki (3039)

(Memleketi ayakta tutan daha iki şey vardır: Biri som altın, diğeri de kılıç.)

Verilen örnekler, Kutadgu Bilig’in doğru okunması için art alan bilgisine gereksinim olduğunu göstermektedir. Dini inançlarla politik idealler arasındaki çatışmanın konu edildiği ikinci bölümde çatışma, Ögdülmiş ile Ogdurmuş arasında gerçekleşir. Bu edimin tam olarak algılanması için klasik İslâm’da devlet adamı-sufi karşıtlığının bilinmesi gerekir. Nitekim bunlar, karşıt kutupları temsil ederler. Süer Eker, “*KB’ de İran hatta Çin etkisinden söz edilir (Köprülü, 1991: 22-23). Grek mitolojisinin tanrıçaları Dike ve Dixe, Adalet ve Akıbet tiplerinde görülür (Dankoff, 1983: 12-13). KB, içerik ve biçim açısından genel olarak Şark- İslam geleneğinin bir parçasıdır; ancak, yazarın Türk topluluklarının kültür mirasından da yararlandığı söylenebilir. Örneğin, komutanların hasletlerinin çeşitli hayvanlarla karakterize edildiği dizeler (Arat, 1991: 1 / 2309-2316. beyit) büyük bir ihtimalle sözlü Türk edebiyatından alınmıştır (Dankoff, 1983: 8). Benzer şekilde 5378 no ’lu beyitte Ogdurmuş*

hükümdara kök böri (bozkurt) diye seslenir (Tezcan, 1981).....Yusuf, Firdevsl'nin antik İran epiğini İslami İran biçimine aktarmasından farklı bir yol tutar. Hareket noktası olarak Türk destanlarını değil, İran edebiyatında gördüğü devlet yönetimi ile ilgili İran- İslam ideallerini alır.” (Dankoff, 1983: 1) sözleriyle art alanı destekleyecek dil dışı gönderme kaynaklarını açıklar (Eker, 2006: 196-197).

Sonuç:

Kutadgu Bilig’de öğreticilik ön plandadır. Bu nedenle Yusuf Has Hacib, mesajlarını alıcıya ulaştırmak, okuyucunun dikkatini esere çekmek, yoğunlaşmasını sağlamak için Türkçenin kullanıcılarına sunduğu bütün olanaklardan yararlanır. Eksilteli yapı kullanmak, konu bütünlüğü sağlamak, bildirim, çıkarım, sezdirimlerden yararlanmak bunlardan birkaçıdır.

Çıkarım edimi ve sezdirimli yapıların fazlaca kullanılmasının nedeni, Kutadgu Bilig’de iyiyi, doğruyu, güzeli, her iki dünyada mutlu olmayı göstermek için bol bol öğüt edilmesi, sıkça alıcıya seslenilmesidir. Dolayısıyla eserde sıkça kullanılan ve çeşitlilik gösteren çıkarımların, büyük bölümü yazara aittir çünkü Yusuf Has Hacib, bol bol öğüt etmek, alıcıya seslenmek, yol göstermek, uyarmak ister. Eserde dikkat çeken durum, alıcının çıkarım yoluyla kendine sunulan iletiyi algılaması söz konusuysen vericinin temkinli davranıp işi tesadüfe bırakmamak için, alıcının ulaşması gereken sonucu kendinin verişidir. Bu durum, yazarın öğreticiliği ön plana alışıyla açıklanabilir. Diğer yandan verici, öğütlerini de mutlaka bir dayanak eşliğinde yani sebep-sonuç ilişkileri bağlamında sunar. Bunun için eserde bildirim, sezdirim ve çıkarımın yoğun olarak kullanıldığı dikkat çeker.

Çıkarımlar, alıcıya doğrudan sunulduğu gibi dolaylı yolla da verilir. Kimi zaman alıcının çıkarım yapması beklenir. Yazar, okuyucunun dünya bilgisi vasıtasıyla ulaşabileceğini düşündüğü öğeleri, cümlelerinde eksilteli olarak kullanır. Alıcı da art alan bilgisini kullanarak, akıl yürüterek çıkarıma ulaşır. Kutadgu Bilig’in nitelikli okunması, çıkarımların sağlıklı yapılabilmesini kolaylaştıracak, alıcının art alan bilgisini besleyecek kaynakların oldukça çeşitli olduğu görülmektedir.

Kaynakça

ADALIOĞLU, Hasan Hüseyin (2013). “Bir Siyasetnâme Olarak “Kutadgu Bilig”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 34, s. 237-253.

- ARAT, Reşid Rahmeti (1991). **Kutadgu Bilig I**. Metin, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, Reşid Rahmeti (1959). **Kutadgu Bilig II: Tercüme**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ARAT, Reşid Rahmeti (1991). **Kutadgu Bilig: tercüme**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKYÜZ, Hüseyin (2018). **Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem** (2. baskı), Ankara: Pegem Akademi.
- ARSAL, Sadri Maksudi (1947) **Türk Tarihi ve Hukuk**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, İsmail Akgün Basımevi, No: 336.
- ARSAL, Sadri Maksudi (1947). **Kutadgu Bilig**, Hukuk Fakültesi Mecmuası, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, C. 13, S.2, s. 657-683.
- ARSLAN, Mahmut (1987). **Kutadgu-Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- BAYAR, Nevnihal (2006). **Açıklamalı Yeni Kelimeler Sözlüğü**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- BOMBACI, Alessio (1953). “Kutadgu Bilig Hakkında Bazı Mülâhazalar”, **60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, İstanbul : Osman Yalçın Matbaası) s. 66-72.
- CANTÜRK, Caner (2002). “Kutadgu Bilig’de Türk Yönetim Felsefesi”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 137, s. 139-144.
- DANKOFF, Robert (1983). **Wisdom of Royal Glory, A Turko-Islamic Mirror for Princes**, Chicago and London.
- DİLAÇAR, Agop (2003). **Kutadgu Bilig İncelemesi**, Ankara: TDK yayınları, (4. baskı).
- EKER, Süer (2006). “Erken Dönem Yusuf Has Hacip, ‘Kutadgu Bilig’ (1069)”, **Türk Edebiyatı Tarihi I**, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 193-207.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (2004). **Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (2007). “İlk Müslüman Türk Devletlerinde Dil ve Edebiyat”, **Makaleler, Dil-Destan-Tarih-Edebiyat**, (Haz. Ekrem Arıkoğlu), Ankara: Akçağ Yayınları, s. 162-215.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (2014). **Kutadgu Bilig Grameri FİİL**, Ankara: Akçağ Yayınları.

- GÜNAY, Doğan (2001). **Metin Bilgisi**, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- GÜNAY, Doğan (2004). **Dil ve İletişim**, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- GÜNAY, Doğan (2007). **Sözcükbilime Giriş**, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- GÜNAY, Doğan (2013). **Söylem Çözümlemesi**, İstanbul: Papatya Yayıncılık Eğitim.
- İNALCIK, Halil (2007). “Kutadgu Bilig’de Türk İdare Geleneği ve Adalet”, **Adalet Kitabı** Ankara: Adalet Bakanlığı Yayınları, s. 25-39.
- İNAN, Abdülkadir (1970). “Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”, **Türk Kültürü, Kutadgu Bilig Özel Sayısı**, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, S. 98, C. IX, s. 112-127.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1998). “Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, S. 1, TÜRKELİ, III / 90.
- MEMİŞ, Ekrem (2003). **Türk Kültür Tarihi**, Konya: Çizgi Kitabevi (3. Baskı).
- ÖNLER, Zafer (2008). “Kutadgu Bilig’de Toplumsal Kabul ve Geleneklerden Yansımalar”, **Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 15, s. 441-455.
- PARLAK, Hatice (2009). **Kutadgu Bilig’in Metindilbilimsel Yapısı**, (basılmamış doktora tezi) Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Bilim Dalı.
- UÇAN, Hilmi (2008). **Dilbilim, Göstergibilim ve Edebiyat Eğitimi**, İstanbul: Hece Yayınları.
- UÇAR, İlhan (2012). “Kutadgu Bilig’de Beden Dili”, **Turkish Studies**, S. 7/4, s. 3045-3058.
- YILMAZ, Engin-JAHİÇ, Nadira (2005). “Vire Hikâyesi Üzerine Metindilbilimsel Bir İnceleme”, **V. Uluslararası Dil, Yazın, Deyişbilim Sempozyumu** (İstanbul, 24-25 Haziran 2005).
- Yusuf Has Hacib (1991). **Kutadgu Bilig** (çev. Reşid Rahmeti Arat), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KUTADGU BİLİG'DEKİ ÜNLEM GRUPLARINA EDİMBİLİMSEL BİR BAKIŞ

Mediha MANGIR

Özet

Dilin daha çok iletişimsel boyutu ile ilgilenen edimbilim, konuşan öznenin iletişime katkısı ile konuşurun ürettiği sözcelerin dinleyici üzerindeki etkisine işaret eder. Konuşan kişinin dinleyen kişiye vermeye çalıştığı mesajlar dil dışı, dilsel ya da dil ötesi düzeyde olabilir. Anlama ulaşma, dil bilgisel araçların ne amaçla kullanıldığını çözmedir. Bir dil biriminin anlamı yalnızca sözlüksel anlamla sınırlı değildir. Dil biriminin anlamını, varlık bulduğu ve konuşulduğu toplumda sınıf, cinsiyet, etnik gruplaşma, bölgesel köken, cinsiyet, yaş, eğitim gibi etmenler de belirler. Bunun dışında dil kullanıcısının duyguları, davranışı ve düşünceleri de üretilen sözcede gözlemlenir. Bu da sözcüğün etkisel alanını belirtir. Bir başka ifadeyle anlam “söylenen” den yola çıkarak “kastedilen”in ne olduğuna ulaşmadır. “Söylenen” iletişim ortamından bağımsız; “kastedilen” ise iletişim ortamıyla bağlantılıdır. Söylenen ile anlambilim, kastedilen ile edimbilim ilgilenir.

Seslenmeli iletişim durumlarında seslenen/ konuşan/ gönderici alıcının bazı özelliklerini ele veren yapılar sunarken mesaja ve alıcıdaki etkisine ilişkin bilgiler de verir. Ünlem grubu, bir seslenme ünlemi ile bir isim unsurundan meydana gelir. Cümlelerin kuruluşuna katılmayan bu grup hitaplarda kullanılır. Kutadgu Bilig, Kün Toğdı, Ay Toldı, Öğdilmiş ve Odgurmuş adlı kahramanların çeşitli iletişim ortamlarındaki farklı içeriklerden oluşan konuşmalarıyla oluşturulmuş bir metindir. Bu metinde anlatıcının okura seslenmesinin yanında kahramanların birbirlerine seslenmeleri de önemli bir yer tutar. Bu çalışmanın amacı, Kutadgu Bilig’de dilbilgisel göstergeler olan ünlem gruplarının konuşan ve dinleyen açısından anlamlandırma sürecine etkilerini edimbilimsel yaklaşımla ortaya koymaktır.

A Pragmatic Review Of Exclamation Groups In Kutadgu Bilig

Abstract

Pragmatics, which is more concerned with the communicational dimension of the language, indicates contribution to communication of speaking subject and effect of the utterances produced by speaker on the listener. The messages that the speaker tries to give to the listeners may be non-linguistic, linguistic or paralinguistic level. Reaching comprehension is to solve the purpose of using grammatical tools. The meaning of a lingual unit is not only limited with lexical meaning. The meaning of a lingual unit is determined by factors such as social class, gender, ethnic grouping, regional origin, age, education, of the society which it is

existed and spoken. In addition, feelings, behaviors and thoughts of the language user are also observed in the produced utterance. This indicates affective domain of the word. In other words, meaning is to reach starting from “what is said” to “what is meant”. “What is said” is independent from communicational environment, yet “what is meant” is related with the communication environment. While semantics is interested in “what is said”, pragmatics is interested in “what is meant”.

In the voice based communication environment, addresser/speaker/sender, presents structures that give clue about some of the characteristics of the receiver, addresser/speaker/sender also provide information about message and its effect on receiver. An exclamatory group consists of an addressing exclamation and a noun element. This group that does not participate in the sentences formation is used in addressing. Kutadgu Bilig is a text created by speeches that are composed of different contents of Kün Toğdı, Ay Toldı, Öğdilmiş and Odgurmuş in various communication environments. In this text, addressings of the protagonists to each other has an important place as well as addressings of the narrator to readers. The aim of this study is to reveal the effects of the exclamation groups that are grammatical indicators, to comprehension process, in terms of speaker and listener with pragmatic approach.

BAĞIMSIZLIK DÖNEMİNDE ÇAĞDAŞ AZERBAYCAN EDEBÎ TÜRKÇESİNİN LEKSİK NORMUNA TÜRKİYE TÜRKÇESİNİN ETKİSİ

Doç. Dr. Mehriban ALİZADE⁴³

Özet

Bağımsızlık yıllarında Azerbaycan Edebî Türkçesinin söz varlığına - leksik normuna sosyolengüistik faktörlerin etkisi aparıcı konuma geçiyor. Sovyetler Birliği'nin sukut etmesi ve Azerbaycan'ın bağımsızlığını yeniden kazanması (1991) çok sayıda leksik birimin arkaizme dönüşmesi (*kommunist, kolhoz, komsomol, pioner*), Rusçanın yabancı kaynak olarak önemini kaybetmesi ve leksik normun yenilenmesi ile sonuçlanır. Küreselleşen dünyaya entegrasyon sürecinde beynelmilel nitelikte olan yeni sözcüklerin (*İnternet, Facebook, Instagram*) dile gelmesi direkt dil temasları sonucunda daha yoğun şekilde gerçekleşir. Fakat yabancı dil unsurlarının norm çerçevesinde sabitleşmesi edebî dilde mürekkep standardizasyon ve kodifikasyon süreci gerektirir. Bu açıdan Türkiye Türkçesine meyil bu dönemde hem ulusal bilincin uyanışı, tarihî köklere dönüş, Türkçülük ideasının kaynağı gibi hem de genetik-tipoloji lengüistik ortaklık faktörü bazında öncelik kazanır. Bağımsızlık döneminde Türkiye Türkçesinin Azerbaycan Türkçesinin söz varlığına birkaç yönde etkisi görülmektedir: a) Türkiye Türkçesinden Azerbaycan Türkçesine çok sayıda milli kökenli sözler geçiyor (*həll – çözüm, kворum – yetersay, familiya – soyad, əhəmiyyət – önem*); b) Türkiye Türkçesinin etkisi altında Azerbaycan Türkçesinde bazı kelimelerin semantiği geliyor (*açmaq* sözü dilimizde çok anlamlı olsa da (açıklamalı sözlükte bu kelimenin 20 anlamı gösterilmiştir), *telefon açmaq* ifadesindeki *qoşulmaq* (bağlanmak) anlamı dilimiz için yenidir); c) Türkiye Türkçesinin etkisi altında belli kelime türetme usulleri esasında yeni sözler (*translyasiya* yerine *yayım* – milli kök+milli ek; *müdafiə etmək* yerine *desteklemek* – alınma kök+milli ek; mahsuldar olmayan eklerin aktifleşmesi yoluyla türeyen birimler – *rəqəm+sal*; işlek eklerle türeyen yeni sözler – *bağlantı, yaşam, qurum*) oluşuyor. Bu dönemde Türkiye Türkçesinin etkisi ile yaranan leksik-semantik muvazilik ve paralel fonksiyonellik (*əməkdaşlıq – işbirliyi, beynəlxalq – uluslararası*) leksik normdaki değişiklikleri şartlandırmakla birlikte, dilin söz varlığını zenginleştiriyor, onun ifade imkanlarını daha da genişletiyor.

Anahtar Kelimeler: *Bağımsızlık, Edebî Dil, Leksik Norm, Türkiye Türkçesi, Söz Varlığı.*

⁴³ Azerbaycan, Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan Dilliliği Bölümü. E-mail: mehriban.alizade@inbox.ru

**TURKISH INFLUENCE ON THE LEXICAL NORMALIZATION PROCESS
IN THE AZERBAIJANI LITERARY LANGUAGE DURING THE YEARS OF
INDEPENDENCE**

Abstract

The influence of socio-linguistic factors on the lexical normalization process in the Azerbaijani literary language gains the leading position during the years of independence. The collapse of the Soviet Empire and the state independence of Azerbaijan resulted in transformation of a number of lexical units into historicisms (*communist, pioneer*), in the loss of Russian as a source of borrowings, and in renewal of the lexical norm. The appearance of international neologisms (*internet, facebook, instagram*) in the language occurs more intensively by direct language contacts. However, stabilization of the alien language elements within the norm requires a complicated standardization and codification process in the literary language. The inclination towards the Turkish language of Turkey is gaining precedence both as awakening of national consciousness, return to the historical roots, and as a genetic-typological linguistic partnership factor in this period. Turkish influenced the lexical normalization process of the Azerbaijani language in several ways: a) a number of words with a national origin come into Azerbaijani from Turkish (*əhəmiyyət – önəm* (importance); b) semantic development of some words occurs in Azerbaijani under the influence of Turkish (although the word *açmaq* is polysemantic in our language, the semantic of *qoşulmaq* (connect) as *telefon açmaq* (answer the phone) is new for our language; c) under the influence of Turkish, new lexemes formed (*qurum (organization)*). During this period, lexical-semantic equivalence and parallel functionality, which influenced by Turkish in our language, besides making conditions for lexical norms, enriches the vocabulary of the language and expands the possibilities of expression.

Key words: independence, literary language, lexical norm, Turkish, vocabulary

* * *

Azərbaycanda müstəqillik illərində (1991-ci ildən sonra) gedən ictimai-siyasi və mədəni-tarixi proses ədəbi dil strukturunda böyük dəyişikliklərə səbəb oldu. Bu dəyişikliklər dilin daxili inkişaf qanunauyğunluqlarından qaynaqlanmaqla yanaşı, həm də dilin cəmiyyət həyatının güzgüsü olaraq sosial təmayülləri əks etdirməsindən irəli gəlir. Məlumdur ki, hər bir xalqın ədəbi dilinin vəziyyəti bütün dövrlərdə tarixin gedişatı ilə müəyyən olunur. Ümumilikdə götürülmüş dillə müqayisədə ədəbi dil sosial-ictimai amillərin təsirinə qarşı daha həssas olması ilə seçilir. Azərbaycanda müstəqillik illərində, xüsusən bu dövrün ilk

dönəmində baş verən hadisələr kontekstində milli şüurun oyanması və yenidən təşkili, ictimai tərəkürün demokratikləşməsi ilə müşahidə olunan dəyişikliklər ədəbi dilin əsas inkişaf istiqamətlərini müəyyən edir. Bu dövəndə Azərbaycan dili dövlət status qazanır, beynəlxalq arenaya çıxır. Ana dilimizin tətbiq sahələri genişlənilir, funksionallığı güclənir. Azərbaycan dili ölkənin siyasi, ictimai, elmi və mədəni həyatının bütün sahələrində milli-mədəni özünüifadə ehtiyaclarının ödənilməsini təmin edə biləcək mövqə qazanır. Yazılı dillə şifahi dilin yaxınlaşması fonunda yazılı ədəbi dilin sadələşməsi meyli, sovet ideologiyasının “rəsmiyyətçilik” çərçivəsindən çıxıb xəlqilik keyfiyyəti qazanması, funksional-üslubi variativliyinin artması dilimizin mənzərəsini müəyyən edir. Dilimizin lüğət tərkibində qlobal yenilənmə baş verir, ədəbi dilimiz xeyli zənginləşir, dildə “özləşmə” meyli güclənir. Azərbaycan dilinin terminoloji sistemi mükəmməlləşir, terminlərin beynəlxalq standartlara uyğunlaşdırılması prosesi gedir. Əsas etibarilə leksik səviyyədə baş verən bu proseslər ədəbi dil normasına yenidən baxılması zərurətini gündəmə gətirir.

Norma – dil münasibətləri biri digərini şərtləndirir. “Nitqin uzunmüddətli təcrübəsi əsasında yaranan normalar, başlıca olaraq, dilin fonetik sistemini, qrammatik ifadə vasitələrini, söz yaradıcılığı qaydalarını, söz birləşmələri və cümlə strukturuna aid qaydaları, ədəbi dil üslublarına məxsus standartlaşmaları, sözlərin öz leksik mənalara müvafiq işlədilmə üsullarını və s. əhatə edir” (Quliyev, 2012: 20). Normalar çərçivəsində fəaliyyət göstərən ədəbi dil statik vəziyyətdə olmadığından, daimi dəyişmə və yeniləşməyə məruz qalır. Dilin özündə gedən bu maraqlı və ziddiyyətli proseslər, nəticə etibarilə, yenə də normalaşmaya təsir göstərir. Tarixi kateqoriya olduğundan norma özü də bir müddət kecdikdən sonra köhnəlir. A. Axundov bunu nəzərə alaraq qeyd edir ki, “ədəbi normalarda dəyişmələrin mövcud olması heç də o demək deyildir ki, ədəbi norma sabitləşməyə və möhkəmlənməyə meyil etmir. Əslində, normanın inkişafında iki meyli: dəyişmə və mühafizə olunma özünü göstərir. Tarixi planda normaların sabitliyi və davamlılığı cəmiyyətə xidmət edən kommunikativ vasitələrin zəruriliyi və vərəsəliyi ilə müdafiə edilir” (Axundov, 1979: 109). Deməli, dildə hər hansı norma müəyyən dil ənənələrinin uzun müddət işlənərək sabitləşməsinə söykənir. Təbii ki, “dilnin leksik səviyyəsi daim inkişaf edən ictimai şüurla bağlı olduğundan sosial faktorların təsirinə daha çox məruz qalır, mütamadi olaraq dəyişikliyə uğrayır. Leksik-semantik sistemin açıqlığı dilin fasiləsiz fəaliyyətini təmin edir. Əks halda, müəyyən mərhələdə lüğət tərkibi ünsiyyətin məzmun planının tələblərinə cavab verə bilməyəcək. Məhz leksik sistemin dil daşıyıcılarının müdaxiləsinə açıq olması leksik-semantik səviyyədə ifadə vasitələrinin qeyri-adekvatlığı meydana çıxan kimi onu aradan qaldırmaq imkanı yaradır. Bu baxımdan, leksik normalaşma dildə barometr kimi çıxış edir,

yeni sözlərin işlənmə tezliyini, istifadə dairəsini və s. dilin daxili qanunauyğunluqları sayəsində tənzimləyir. Cəmiyyət həyatının hər bir mərhələsində sosial mühitin inkişafı ilə əlaqədar nitqdə yeni söz və ifadələrin əmələ gəldiyini, müəyyən zaman keçdikdən sonra aradan çıxdığını görürük. Bu prosesi, bir növ, qanuniləşdirmək, cəmiyyət üçün ən munasib, əlverişli söz və söz birləşmələrini müəyyənləşdirmək, məcburi şəkildə normalaşdırmaq zərurəti ortaya çıxır. Bu üzdən özgədil vahidlərinin normalaşma prosesindən keçərək ədəbi dilin tərkib elementinə çevrilməsi dilimizin inkişafının bütün mərhələlərində mühüm faktor hesab edilmiş, bütün dövrlərdə ədəbi dil normalarının stabilləşməsində və oturuşmasında leksik normaya xüsusi diqqət yetirilmişdir” (Əlizadə, 2018: 346). Müstəqillik dövründə bu problemin güncəlləşməsi xüsusi aktualıq qazanır.

Müstəqillik dönəmində leksik normada gedən yenilənmə Azərbaycan dili lüğət tərkibinin zənginləşməsi və inkişafı fonunda baş verir. Bu dövəmdə leksik normalaşma prosesinə sosiolinqvisistik amillərin təsiri aparıcı mövqeyə keçir və aşağıdakı istiqamətləri əhatə edir:

1. Sovet imperiyasının süqutu və Azərbaycanın dövlət müstəqilliyini əldə etməsi rus dilinin alınma mənbəyi kimi əhəmiyyətini itirməsi və leksik normanın yenilənməsi ilə nəticələnir. Sovet məzmunlu sözlərin əksəriyyəti istifadədən qalır. Keçmiş ictimai quruluşla bağlı külli-miqdarda leksik vahidin dildən çıxması (*kommunist, kolxoz, sovxoz, mərkəzi komitə, komsomol, pioner*) müşahidə olunur. Həmin tarixi dönəmin dildəki izləri relik (qalıq) kimi lüğət tərkibinin passiv fonduna keçir, sovetizmlər tarixizm statusu qazanır.

2. Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbi dilinin lüğət tərkibinin keyfiyyət və kəmiyyətə zənginləşməsi iki istiqamətdə - həm daxili imkanlar hesabına, həm də alınmalar hesabına gedir.

Daxili imkanlar hesabına lüğət tərkibinin zənginləşməsinin əsas üsullarından biri kimi bəzi sözlərin semantik inkişafı baş verir. Məsələn, tarixən müəyyən ictimai zümərəyə aidliyi bildirən *bəy* sözünün müstəqilliyin ilk dönəmində müraciət forması olaraq aktivləşməsi buna misal ola bilər. Ərəb mənşəli *şəhid* sözü öz dini məzmunu ilə yanaşı, müstəqillik illərində Azərbaycanın ərazi bütövlüyü uğrunda mübarizədə həlak olan soydaşlarımızın müqəddəslik zirəsinə ucalması məzmununu da ifadə edir. Bu tipli sözlərin yeni çalarlar qazanması, fərqli semantik yük daşması və daha geniş məna tutumu qazanması yeni dövrün ideoloji-ictimai məzmunundan irəli gəlir. Məsələn, sovet illərində daha çox kənd təsərrüfatı ilə assosiasiya olunan *məhsul* sözü bu gün semantik sərhədlərini genişləndirmiş, “məhsul yığımı”, “məhsul bayramı”, “kənd təsərrüfatı məhsulları”, “sənaye məhsulları” tipli söz birləşmələrinin tərkibində ifadə etdiyi məna çərçivəsindən çıxmışdır. Bu gün artıq məhsul

sözü maddi dəyərli mallarla yanaşı, mənəvi dəyərlərə münasibətdə də işlədilir. Bu da dövrün tələbi olub, cəmiyyətin bazar iqtisadiyyatının tələblərinə adaptasiya olunan pragmatik düşüncəli insanın təfəkkür tərzinə uyğun olduğu qədər, onun nitqini də təmsil edir. Bu proseslər bir daha sübut edir ki, əslində, bir çox hallarda dəyişən sözlər yox, onların istifadəçiləridirlər, yəni sözlərə aid edilən mənələrdir.

Dialekt leksikasının bəzi elementləri ədəbi dilin zənginləşmə mənbəyi kimi çıxış edir. Məsələn, Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialektlərində işlək olan və xəbər, sifariş mənasında işlədilən *ismaric* sözü (İsmarramax (Gədəbəy, Qazax, Tovuz) – sifariş, xəbər göndərmək (Azərbaycan Dialektoloji Lüğəti, 1999: 261) yeni dövrdə texnoloji məzmun qazanaraq, *mesaj* sözü ilə eyni mənada işlədilir. Simbioz vəziyyətində olan, mürgüləyən bəzi sözlərin aktiv lüğət vahidinə çevrilməsi müşahidə edilir. Utilitarizm adlanan bu üsul yeni termin almaq əvəzinə milli dilin əsas lüğət fondunda müəyyən mənada arxaıkləşmiş, unudulmuş terminin işləklik qazanması şəklində ortaya çıxır. Müstəqilliyimizin ilk illərində belə bir prosesin şahidi oluruq. “3 noyabr 1992-ci ildə Azərbaycan Respublikasının qəbul etdiyi “Hərbi xidmət haqqında” qanunun 8-ci maddəsində verilmiş hərbi rütbələrə nəzər salsaq görərik ki, burada *serjant*, *kiçik serjant* və *baş serjant* rütbələri müvafiq olaraq *çavuş*, *kiçik çavuş*, *baş çavuş* rütbələri ilə, *starsına* və *praporşik* rütbələri isə müvafiq olaraq *kiçik gizir*, *gizir* və *baş gizir* terminləri ilə əvəz edilib. Bunlardan əlavə, *batalyon – tabır/tabur*, *polk – alay*, *vzvod/rota – tağım* kimi hərbi termin utilitarizmi əsasən vaxtilə dildə işlənmiş ayrı-ayrı terminlərin aktivləşməsinə əsaslanmışdır” (Axundov, 1979: 16).

Müstəqillik dövrü ədəbi dilimizin leksikasının zənginləşməsinin əsas istiqaməri morfoloji (*öncül*) və sintaktik (*soyad*) üsulla söz yaradıcılığı vasitəsilə yeni leksemlərin formalaşması prosesini əhatə edir. Dilin daxili ehtiyatları hesabına söz artımı daha məhsuldar olub, dilimizdə sistem xarakteri daşıyır.

Ədəbi dilin lüğət tərkibinin alınmalar hesabına zənginləşməsi digər geniş yayılmış üsul olaraq müstəqillik illərində dilimizə keçmiş alınma sözlərin struktur-semantik xüsusiyyətlərinin nəzərdən keçirilməsini tələb edir. Bu dövrdə dilimizə gəlmiş alınmalar əsas etibarilə terminlərin payına düşür. Alınmalar məsələsindən danışarkən əsas məsələ müasir elmi-funksional təfəkkür prizmasından çıxış edərək "alınma söz" və "termin" anlayışlarını fərqləndirə bilməkdən ibarətdir. Məsələ burasındadır ki, ümumişlək səciyyəli leksemlərlə müqayisədə termin xarakterli sözlər elmi üslubun başlıca vahidləri olaraq hər hansı xalqın təfəkkür göstəricisi olmaqdan çıxdığı kimi, hər hansı konkret dilin fəaliyyət çərçivəsini də aşır, ümumbəşəri xarakter alır. Elmin sərhədi olmadığı kimi, elmi üslubun da məhdud leksikası ola bilməz. Akad. N.Cəfərovun yazdığı kimi: “... bu və ya digər dilin daşıyıcıları

üçün elmi- intellektual təfəkkür, heç də həmin dilin miqyası ilə məhdudlaşmayıb, çox hallarda onun hüdudlarından kənara çıxaraq, bir növ, transmilli məzmunu malik olduğundan terminologiyanın ümumbəşəriliyi ilə elmi üslubun milliliyi arasında müəyyən ziddiyyət və ya diskomfort mövcuddur” (Cəfərov, 2017: 4). Bu baxımdan, elmi təfəkkürün ümumdünya miqyası aldığı, qloballaşan dünyada elmi texnoloji innovasiyaların gündəlik həyatımızın ayrılmaz hissəsinə çevrildiyi bir dövərdə terminlərin Azərbaycan dili kontekstində nəzərdən keçirilməsi həm də onların dilimizdə unifikasiyası, yəni leksik normalaşma prosesindən keçməsi problemini gündəmə gətirir. Bu dövərdə dildə gedən yeniləşmə lüğət tərkibinə yeni leksemlərin - neologizmlərin (*internet, fəsebook, marketing, instaqram*) gəlməsi şəkildə təzahür edir. İngilis dili yeni realiyaların nominasiyasını intensiv əks etdirən əsas alınma mənbələrindən biri kimi çıxış edir. Yeni sözlərin yaranmasında virtual məkanın imkanları genişlənir. Onlayn resurslar, internetin cəmiyyət həyatının bütün sferalarına artan təsiri leksik normanın daim güncəlləşməsinə tələb edir. Haqqında danışılan dövrün leksik norması ilə bağlı ən böyük problem dilə daxil olan yeni sözlərin qarşılığının verilməsi ilə bağlıdır. *Adapter, zaryadka, maus, rəzetka, udlinitel* və s. kimi alınmaların dilimizdə *yükləyici, yükləmə, siçan, yuvacıq, uzadıcı* şəkildə tərcüməsinin təklif olunması bu kateqoriyadan olan onlarla sözün leksik normalaşmasının zəruriliyinə diqqət çəkir, yad dilin leksik elementlərinin ədəbi dildə kodifikasiyası alınmaların standartlaşdırılması və norma çərçivəsində sabitləşməsi prosesini tələb edir.

Leksik lakunlar və onların dildəki ifadə formaları da bu dövrün ədəbi dil mənzərəsinin müəyyənləşdirilməsində mühüm əhəmiyyətə sahib edir. Qloballaşan dünyaya inteqrasiya prosesində qarşılaşdığımız yeni anlayışlar, fərqli mədəniyyətlərlə tanışlıq, multikulturalizm prinsiplərinə sadıqlıq prinsipi qarşılıqsız (ekvivalentsiz) leksikanın dilimizdə ifadə formalarının axtarışını zəruri edir (*baby shower, parti, dedline, talkshow*). Bu anlayışların dilimizdə adekvat ifadəsinin forma və üsullarının dəqiqləşdirilməsi və leksik normalaşma prosesindən keçməsi dilçiliyimiz qarşısında duran mühüm vəzifələrdəndir.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbi dilinin xüsusi bir qolunu yeni cəmiyyətin artan tələbi ilə yaranan müəssisə və təşkilatların adları (ixtisar formalı adlar) təşkil edir. Bu qısaltmaların yaranmasında rəhbər tutulan prinsiplər müxtəlif olsa da, nəticə etibarı ilə, dilin daxili qanunauyğunluqlarına uyumluluq prinsipi əsas götürülür. Məsələn: *ASAN* xidmət adlı təşkilatın adının ingiliscə açılışı “*Azerbaijan Service and Assessment Network*” (*Azərbaycan Xidmət və Qiymətləndirmə Şəbəkəsi*) olub, qısaltma formasının məzmunu da təşkilatın funksiya və xarakteristikasına uyğun səslənir – vətəndaşlara xidmət göstərilməsi və sosial innovasiyalar üzrə agentlik kimi müraciət edənlərin işini asanlaşdırır. Deməli, qısaltma ingilis

dilindəki variantdan yaransa da, azərbaycan dilində ifadə etdiyi semantikanın təşkilatın məzmununa “yaraşması” tələbi gözlənilib. Başqa bir abreviatür – *SOCAR*, əslində, *Azərbaycan Respublikası Dövlət Neft Şirkəti* adlı təşkilatın ingilis dilində olan mürəkkəb adının qısaltmasıdır - *State Oil Company of Azerbaijan Republic*. Abreviatürün azərbaycan dilindəki yox, ingilis variantının baş hərflərindən təşkil olunması, fikrimizcə, beynəlxalq əlaqələr baxımından əsaslı görünməklə yanaşı, həm də linqvistik aspektdən ahəngdar səslənməsi ilə bağlıdır. Azərbaycan dilinin məlum səs düzümü, samit-sait-samit sıralanması modelinin dilimiz üçün vacibliyi (məlum olduğu kimi, azərbaycan dilində qoşa saitli sözlər yoxdur, qoşa samitlərin isə sözünü və söz sonu mövqedə işlənməsi müstəsna hallarda mümkündür) baxımından da *SOCAR* adı daha qulağayatımlıdır. Bu adların orfoqrafiya və transliterasiyası ilə bağlı xeyli problemlər mövcud olsa da, lüğət tərkibinin zənginləşməsində yeni yaranmış abreviatürənin rolu danılmazdır.

Müstəqillik dövrü ədəbi dilində leksik normalaşma prosesi ilə bağlı ən önəmli məqamlardan birini, təbii ki, Türkiyə türkcəsinin dilimizə təsiri məsələsi təşkil edir. Müstəqillik əldə etmiş Azərbaycan xalqının milli özünüdərk və tarixi köklərə qayıdış tələbi, türkçülük ideyalarının təsiri ilə vahid türk dünyasına qovuşma istəyi Türkiyə türkcəsinin dilimizə artan təsirini labüd edirdi. İki qardaş ölkə arasında ictimai, iqtisadi və mədəni əlaqələrin inkişafı ortaq kökdən təşəkkül tapmış dillərin qarşılıqlı münasibəti üçün də təməl kimi çıxış edirdi. Bu prosesin qardaş xalqların təfəkkür və mədəniyyət eyniliyindən, eyniköklü dillərin ilkin yazılı və şifahi qaynaqlarının ortaqlığından irəli gələn etno-linqvistik əsasları ilə yanaşı, ictimai-sosioloji aspekti də mövcuddur. Tədqiqatçıların fikrincə, həmin aspekt bir neçə məqamla bağlıdır: “1. Azərbaycanla Türkiyə uzun müddət müxtəlif siyasi formasiyalarda yaşadıklarından bu xalqlar bir-birinə həsrət qalmış, sərhədlər açılan kimi bu qovuşma öz ilkin nəticələrini dildə də büruzə vermişdir. 2. Türkiyə radio və televiziya kanallarının Azərbaycan ərazisində yayımlanması, həmçinin internet vasitəsilə Türkiyədə çıxan qəzet və jurnalların Azərbaycanda da oxunması bu prosesi daha da genişləndirdi. 3. Təhsil faktorunun da bu prosesdə böyük rolu vardır (Azərbaycanla Türkiyə arasında tələbə mübadiləsi nəzərdə tutulur – M.Ə.)” (Yaqubova, 2008: 121-122). Bu amillərin təsiri ilə Azərbaycanda türk dilinə qarşı yaranan meyil və marağın nəticəsi kimi dilmizin bütün səviyyələrində Türkiyə türkcəsinin elementləri yayılmağa başladı. Bu meylin özünü məhz dil səviyyələri arasında qeyri-stabilliyi ilə seçilən, dəyişikliklərə açıq olan leksik qatda büruzə verməsi təsadüfi deyil: “Azərbaycan dili və onun leksik sistemi bütün norma və ənənələri ilə ümumtürk sistemi ilə sıx bağlıdır. (Qasımoğlu, 2010: 47). Əlbəttə ki, bu işdə KİV-in rolu, müxtəlif mətbuat orqanlarının fəaliyyətinin önəmi inkar olunmazdır. “Mətbuat ədəbi dili

cilalayır, kamil norma yaradır, bu normanı tətbiq edib məcburiləşdirir, oxucu kütləsinə çatdırır, təbliğ edir...” (Budaqova və Hacıyev, 1992: 155). Kütləvi informasiya vasitələri arasında operativliyi, populyarlığı və auditoriyasının genişliyi ilə seçilən televiziya vasitəsilə Türkiyə türkcəsi gündəlik həyatımıza daxil olur. Nəticədə, müasir Azərbaycan ədəbi dilində leksik normalaşma prosesinə türk dilinin təsiri ən əhəmiyyətli faktorlardan birinə çevrilir. Türkiyə türkcəsinin Azərbaycan dilində leksik normalaşma prosesinə bir neçə istiqamətdə təsiri müşahidə olunur:

a) Müstəqillik dönməndə Azərbaycan dilinə Türkiyə türkcəsindən xeyli uğurlu söz keçir (*nöqteyi-nəzər (baxım), tədqiqat (araşdırma), kvorum (yetərsay), familiya (soyad), əhatə(çevrə), əhəmiyyət (önəm)*). Müstəqilliyimizin ilk illərində dilimizə daxil olan *çözüm (həll), dönəm (mərhlə, vaxt), olay (hadisə), öndər (başçı), toplam (cəm)* kimi vahidlər “türk mənşəli məcburi alınmalar” (Yaqubova, 2008: 15) kateqoriyasına aid edilsə də, sonrakı illər ərzində sadalanan vahidlər leksik normalaşma prosesindən keçərək lüğət tərkibinin işlək vahidləri sırasında möhkəm yer tutur.

b) geniş işləklik qazanmış sözlərlə yanaşı, dilimizdə tam sabitləşə bilməyən vahidlərdən də (*kompüter əvəzinə bilgisayar* və s.) bir müddət istifadə olunur;

c) türk mənşəli olmasa da, Türkiyə türkcəsinin təsiri altında dilimizdə məlum model əsasında formalaşma prosesindən keçmiş (*müdafizə etmək əvəzinə dəstəkləmək, lider əvəzinə öndər – I sözdə şəkilçi, II sözdə isə kök milli mənşəlidir*) leksemlər yaranır.

Türkiyə türkcəsindən dilimizə keçən, yaxud türk dilinin təsiri ilə dilimizdə formalaşan yüzlərcə leksemin dildə yayılması və işlənmə tezliyinin artması ortaq işlək leksikamızı formalaşdırır. Dilimizə Türkiyə türkcəsinin fəal təsirini nümayiş etdirən bu proses bu gün də davam edir və yaşadığımız dövrün real dil mənzərəsini səciyyəyəndirir. Azərbaycan dilinə bir tərəfdən, dilimizdə rastlanmayan türk kəlmələri, digər tərəfdən, tarixən ortaq olmuş, çağdaş dilimiz üçün arxaikləşmiş, lakin müasir Türkiyə türkcəsində aktivliyini qoruyub-saxlamış kəlmələr daxil olur. Bu proses birbaşa təmaslar – dil daşıyıcıları arasında baş verən kontaktlar hesabına genişlənir. Kütləvi informasiya vasitələrinin dilinin, xüsusən də onun ən populyar qolu olan televiziya dilinin təsiri altında Türkiyə türkcəsinin konstruktiv modellərinin dilimizə axını prosesi güclənir. Bu da leksik normalaşma prosesində dəyişikliklərin baş verəcəyi ilə bağlı proqnozlara yol açır. Müasir dövrdə dinamik şəkildə gedən “özləşmə” prosesinin mühüm qaynaqlarından biri kimi türk dili çıxış edir. Tarixən dilimizə zorla gətirilmiş, lakin bu gün lüzumsuz görünən və dilimizi ağırlaşdıran bəzi qəliz ərəb-fars alınmalarının milli qarşılığı olaraq fonetik, semantik və qrammatik xüsusiyyətlərinə görə Azərbaycan dilinin struktur-semantik sistemə uyğun olan sözlərin dilə gətirilməsi üçün ən etibarlı mənbə kimi

çox zaman məhz Türkiyə türkcəsi çıxış edir. Unutmamalıyıq ki, ortaq türk leksikasına aid kəlmələrin bir qismi tarixən dilimizdə arxaikləşsə də, türk dilində ümumişlək söz kimi öz mövcudluğunu davam etdirmişdir. Bu gün qan yaddaşımıza tanış olan sözlərə qayıtmaqla biz, əslində, söz almırıq, dilimizin tarixi mənzərəsini bərpa edirik. Bu qəbildən olan *ünlü* – *məşhur*, *soyad* – *familiya*, *çağdaş* – *müasir*, *ilişgi* - *əlaqə* və s. vahidlər bizi dilimizin əsrlər öncəki leksik qatına qaytarır, *ün* (*səs*), *soy* (*nəsil*), *çağ* (*vaxt*, *zaman*), *irmək* (*yetmək*, *çatmaq*) leksemlərinin müasir dil daşıyıcıları üçün bəzən şəffaf olmayan semantikasını yeni yaranan, yaxud dilə yeni daxil olan sözlər vasitəsilə aydınlaşdırır.

Azərbaycan dilində leksik normalaşma prosesinə Türkiyə türkcəsinin təsirindən danışarkən söz yaradıcılığı məsələsinə toxunmamaq mümkün deyil. Dilimizdə morfoloji və sintaktik yolla baş verən söz yaradıcılığı prosesində həm türk dilindən alınan kök morfemlərin, həm də bəzi şəkilçilərin aktivləşməsi də müşahidə olunur. Bir sıra hallarda isə yeni yaranan sözün kökü də, şəkilçisi də ayrılıqda dilimizdə kifayət qədər işlək və məhsuldar olsa da, lüğət vahidinin formalaşmasına Türkiyə türkcəsində olan analogi model təkan verir. Başqa sözlə, bu prosesdə türk dili, bir növ, “katalizator” funksiyasını öz üzərinə götürür, dilimizin mürgülü vəziyyətdə olan bəzi elementlərinin sözyaratma potensialını aktivləşdirir. Bu gün leksik normalaşma prosesindən uğurla çıxmış *durum* (*vəziyyət*), *olay* (*hadisə*), *öndər* (*lider*), *açıqlama* (*izah*), *basqı* (*təzyiq*), *bölgə* (*ərazi*), *toplum* (*cəmiyyət*), *dönəm* (*vaxt*, *müddət*), *anlaşma* (*saziş*, *müqavilə*), *elçi* (*səfir*), *yabançı* (*əcənəbi*), *gerçək* (*həqiqi*), *ulus* (*el-oba*), *yüzlük* (*əsr*), *anlam* (*məna*), *deyim* (*ifadə*), *önəm* (*əhəmiyyət*), *bağlı* (*əlaqədar*), *toplu* (*məcmuə*), *dəyərli* (*qiymətli*), *saylı* (*nömrəli*), *ortam* (*şərait*), *qurum* (*təşkilat*), *işləm* (*əməliyyat*), *yayımlamaq* (*translyasiya*), *iş birliyi* (*əməkdaşlıq*), *ortaq* (*şərik*) kimi vahidlərin türk dilinin təsiri altında formalaşması danılmazdır. Əvvəllər dilimizdə –*sal* qeyri-məhsuldar şəkilçisi ilə formalaşan vahidlərə təkcə *qumsal* sözü nümunə göstərilirdisə, bu gün türk dilindən gəlmə *duyğusal*, eyni model üzrə yaradılan *rəqəmsal* kimi leksemlər dilimizin aktiv lüğət fonduna daxil olub. Dilimizdə sifətin çoxaltma dərəcəsini düzəldən “-s” ünsürünün fəallaşması da Türkiyə türkcəsinin təsiri ilə bağlıdır. “Vaxtilə *bösböyük*, *dosdoğru* sözlərinin tərkibində işlənmiş “-s” şəkilçisi son onilliklərdə yalnız *büsbütün* sözünün tərkibində qalmışdı. Hazırda isə bu sözü *masmavi*, *qosqoca* kimi bütöv lüğət vahidinə çevrilmiş sözlərin də tərkibində müşahidə edirik” (Yaqubova, 2008: 123). Qədim sözlərimizin ən etibarlı saxlanc mənbəyi olan “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Oğuznamə” kimi ulu qaynaqlarımızda rast gəldiyimiz, lakin tariximizin və dilimizin müəyyən mərhələsində passiv fonda keçmiş *soy* leksemi Türkiyə türkcəsinin fəal təsiri ilə “reanimasiya” prosesindən keçərək, təfəkkür

tərzimizə və dil ənənələrimizə uyğun olan *soylu (əsil-nəsilli)*, *soyad (fəmiyyə)*, *soykökü (mənşə)*, *soyqırım (genosid)* kimi vahidlərin yaranması üçün əsas kimi çıxış edir.

Bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, müstəqillik dövründə Azərbaycan dilində leksik normanın müəyyənlişməsi prosesinə Türkiyə türkcəsinin müsbət təsiri ilə yanaşı, bəzən əks tendensiya – norma pozuntularının meydana çıxması da müşahidə olunur. “Müasir dövrdə Türkiyə türkcəsinə məxsus bir sıra sözlərin ədəbi dildə aktivləşməsi zəruri hal sayılsa da (nəzərə alınmalıdır ki, bu sözlərin əksəriyyəti ortaq türk leksikasının məhsuludur), süni şəkildə “türkcələşmə” dilimizin milli və tarixi özəlliyini kölgədə qoyduğu və leksik normanı təhrif etdiyi üçün yolverilməzdir” (Quliyev, 2012: 17). Bu qəbildən olan *poz vermək*, *müsaid olmaq*, *fit görünmək* kimi ifadələrin dilə gətirilməsi də leksik normanın pozulması kimi qiymətləndirilməlidir. Burada incə cizgini keçməmək, “normanı norma olmayandan ayırmaq” (Əlizadə, 1985: 23) ən vacib məqamdır. Məhz bu məqamın nəzərə alınmaması üzündən ehtiyac olmadan türk kəlmələrinin, ifadə və konstruksiyalarının Azərbaycan dilinə tətbiq edilməsi norma pozuntularına yol açmaqla, dilimizin saflığını və milli özünəməxsusluğunu təhlükə altına qoyur. Türkiyə türkcəsinin dilimizə təsirini müxtəlif aspektlərdən dəyərləndirən L.Vaqifqızı yazır: “Bu təsirin müsbət tərəfi ortaq türk dilinin yaranmasına dəstək və təkan verməsi, yersiz alınmalara qarşı türk sözlərinin mübarizəsi idi. Mənfi təsir isə sünilik, anlaşıma çətinliyi, KİV dilinin mürəkkəbləşməsi və ağırlaşması prosesi idi” (Vağifqızı, 2014: 20). Müstəqillik illərində rastlanan *arkadaş (dost, yoldaş)*, *başqan (rəhbər)*, *diləkçə (ərizə)*, *sıcaq (isti)*, *təpki (etiraz)*, *yazar (yazıçı)*, *yetkili (məsul)*, *zorunda (məcburiyyətində)* və s. kimi məcburi alınmalar dilimizdə yad səslənir, milli sözlərimizi, yaxud da artıq vətəndaşlıq hüququ qazanmış və əsas lüğət fondunda sabitləşmiş alınmaları sıxışdırır. Narahatlıq doğuran əsas məqam isə çox zaman Türkiyə türkcəsindən ulu dil - prototürk leksik qatının elementlərinin deyil, özgə dil vahidlərinin ehtiyac olmadan dilimizə keçməsi ilə bağlıdır. Məsələnin mahiyyəti bundan ibarətdir ki, müstəqillik dövrünün ilk illərindən etibarən Türkiyə türkcəsinin postsovet məkanından çıxmış bütün türk xalqlarının dilinə, o sırada da Azərbaycan dilinə göstərdiyi təsir genetik baxımdan yalnız türk dili hadisəsi sayıla bilməz. Türk dili özü Qərbi Avropa dillərinin, xüsusən də fransız dilinin ciddi təsiri altında olduğundan, dilimizə türkcədən keçən sözlər də milli mənşə baxımından həmişə yekcins deyil. Müstəqilliyin ilk illərində türk dili vasitəsilə leksikonumuza gələn istər terminoloji, istərsə də ümumişlək leksikanın Qərbi Avropa, yaxud türk mənşəli olduğunu müəyyənlişdirmək məsələsi o qədər də aktual olmasa da, son illərdə bu prosesə diferensial yanaşmaq, müəyyən qədər seçici mövqedən çıxış etmək üçün intellektual- mədəni şərait yaranmışdır. Müşahidələr göstərir ki, bir sıra hallarda Azərbaycan dilində türk mənşəli

vahidlə ifadə edilən məfhum və ya anlayışı Türkiyə türkcəsindəki yabançı elementlə əvəz etmə cəhdləri baş verir. Məsələn, Azərbaycanda fəaliyyət göstərən televiziya kanallarının dilində səslənən bəzi ifadələrə diqqət yetirmək kifayətdir: bu mənim *rutin* işimə çevrilib (Lider TV); *avantajlarını* bilmək istəyərdim (Xəzər TV). Azərbaycan dilində eyni mənanı ifadə etmək üçün *alışqanlıq*, *üstünlük* kimi milli mənşəli, dilimizin sözyaratma imkanlarının uğurlu göstəricisi hesab edilə biləcək vahidlər olduğu halda, bu tipli elementlərin dilimizə yol açması leksik normanın təhrif olunması, ehtiyac olmadan özgədil elementlərinin lüğətimizə müdaxilə etməsi ilə nəticələnir. Müxtəlif səviyyəli tribunalarda türk dilindən alınmış (əksəriyyəti türk sözü olmayan) *kuaför* (*qadın bərbəri*), *asansör* (*lift*), *dans* (*rəqs*), *müzik* (*musiqi*), *proje* (*layihə*), *kültür* (*mədəniyyət*), *kötü* (*pis*), *şaka* (*zarafat*), *derbi* (*final oyunu*, *ən güclü komandalardan yarıışı*) tipli sözlərin yerli-yersiz işlədilməsinin də şahidi oluruq. Fikrimizcə, son dövəmlərdə bu qəbildən olan sözlərin Azərbaycan dilində geniş yayılması bu sözlərin daha çox danışıq dili vasitəsilə dilimizə daxil olması, məişət dilində ədəbi normativliyin zəifliyi və danışıq dilində “norma” tələbinin prinsipial olmamasından irəli gəlir. Lakin unutmamalıyıq ki, bu gün danışıq dili ilə ədəbi dil arasında sərhədlərin yaygınlaşması üzündən gələcəkdə həmin vahidlərin ədəbi dil faktı olaraq dəyərləndirilməsi ehtimalı çox yüksəkdir. Ona görə də, “...hər sözü, ifadəni seçib işlədəndə ətraflı götür-qoy etmək, ona xalq təfəkkürünün, təcrübəsinin meyarı ilə yanaşmaq lazımdır” (Məmmədov, 2004: 123). Bu kateqoriyaya aid olan kəlmələrin milli mənşəli vahidləri, yaxud dilimizin oturmuş elementlərindən olan alınma sözləri sıxışdıraraq, onların dildəki fəaliyyətini məhdudlaşdırması normalaşma prosesinin kodifikasiyası zamanı nəzərə alınmalıdır.

Dilin əsas və mərkəzi vahidi olan sözə həssas münasibət bəsləmək, sözün məna çaralarını və işlədilmə sahəsini dəqiq şəkildə fərqləndirmək, sözü daxili və xarici cəhətdən - məzmunla formanın vəhdəti olaraq dəyərləndirmək leksik normanın mühüm tələblərindəndir. Mətnin ümumi məzmununun anlaşılması və düzgün qavranılması məhz söz seçimindən, sözün semantik sahəsini (lüğət tərkibinin hansı elementləri ilə əlaqəyə girə biləcəyini) düzgün təyin edə bilməkdən, sözlərin məna incəliklərindən və üslubi imkanlarından faydalanma bacarığından asılıdır. Ədəbi dilin leksik norması lüğət tərkibindən doğru-dürüst istifadəni tənzimləyir, dilimizin gözəlliyini, orijinallığını və funksionallığını təmin edir. Bu normaya etinasız yanaşılması, Türkiyə türkcəsindən götürülmüş bəzi vahidləri leksik normanın bu tələbi nəzərə alınmadan işlədilməsi ciddi məzmun xətalalarına yol açır. Məsələn, həm Azərbaycan dilində, həm də Türkiyə türkcəsində paralel işlənən bəzi sözlərdə leksik-semantik fərqlərin mövcudluğuna fikir verilməməsi üzündən artıq Azərbaycan dili daşıyıcılarına kifayət qədər tanış və doğma olan vahidlərin fərqli anlamda işlədilməsi anlaşılmaqlıq yaradır.

Məsələn, telekanallardan birində gedən verilişdə belə bir faktı qeydə aldığımız: *Qadınlarda ön iki dişin bir az daha uzun olması, kişilərdə dişlərin homogen dağılması, dişlərlə yanaqların dəstəyinin təmin edilməsi ilə daha estetik və sağlam dişlərə sahib olmaq olar (ARB TV - "Yolumuz Türkiyə")*. Türk dilində *dağılma* Azərbaycan dilində istifadə olunmayan *paylanma* mənasını da ifadə edir. Bu çaların nəzərə alınmaması nəticəsində, nümunədəki *dağılma* sözü Azərbaycan dilindəki məzmun tutumuna uyğun olaraq, dişlərin parçalanması, çürüyüb, tamlığını itirməsi kimi anlaşılır. İfadənin "*Dişlərin homogen paylanması*" şəklində işlədilməsi leksik norma baxımından doğru variant olardı və Azərbaycan tamaşaçısını çaşqınlığa salmazdı.

Müstəqillik illərində Türkiyə türkcəsinin dilimizin leksik normasına təsirinin əsas istiqamətlərindən biri kimi lüğət fondumuzun işlək vahidlərinin yeni məzmun çalarını qazanması, yeni ifadə perspektivlərinin açılmasını da göstərmək olar. Bu dövərdə Türkiyə türkcəsinin təsiri altında Azərbaycan dilində bəzi sözlərin semantik inkişafı baş verir. Məsələn, *açmaq* feili dilimizdə çoxmənalı sözlərdəndir. "Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti"ndə bu sözün 20 mənası (s.84-85) qeydə alınıb: Qapalı bir şeyin qapağını qaldırmaq (*qutunu açmaq*); Örtülü bir şeyin örtüsünü qaldırmaq (*başını açmaq*); Açıq hala gətirmək (*pəncərəni açmaq*); Qatlanmış, düyünlənmiş bir şeyi açıq hala gətirmək (*çətiri, düyünü açmaq*); İplə və s. bağlı şeyi azad etmək (*ipi, zəncirləri açmaq*); Qoşqudan azad etmək (*atları açmaq*); Qıfıl, kilidlə bağlanmış bir şeyi açıq hala gətirmək (*açarla qıfılı açmaq*); Qapalı bir şeyi aralamaq (*gözlərini açmaq*); Axışı dayandırılmış bir şeyin axıb getməsinə imkan vermək (*suyu açmaq*); Başlamaq (*iclası açmaq*); Əsasını qoymaq (*məktəb açmaq*); Bildirmək (*qəlbini açmaq, söz açmaq*); İfşa etmək, üstünü açmaq (*cinayəti açmaq*); Çiçəklənmək (*yarpaq açmaq, gül açmaq*); Xoşuna gəlmək (*söz onu açdı*); Deşmək, dəlmək (*deşik açmaq, qapı açmaq*) və s. Bu qədər müxtəlif məcazi mənaları ifadə edən *açmaq* feilinin türk dilindən götürülmüş *telefon açmaq* ifadəsindəki *qoşulmaq* semantikasi dilimiz üçün yenidir. Yaxud, *mərifət* sözünün Azərbaycan dilindəki sinonimi *qanacaq* sözü olduğu halda, Türkiyə türkcəsindəki *bacarıq* məzmunu bizim üçün təzədir: "Marifəti mənlilik deyil, elə "Möcüzə" yağlarından irəli gəlir" (Xəzər TV). Yaxud "Sürprizlərlə dolu bu günü *qaçırmayın*" (ATV) cümləsindəki *qaçırmmaq* feili ümumişlək söz kimi dilimizin əsas lüğət fonduna daxil olsa da, bu feilin Türkiyə türkcəsindən gələn *aldən vermək, ötürmək* mənası fərqli çalar ifadə edir. *Tükətmək* sözü dilimizdə "*axırına çıxmaq, bitirmək*" mənalarını bildirdiyi halda, Türkiyə türkcəsindən götürülmüş *yemək, qəbul etmək* mənaları da efiərdən daha tez-tez səslənir: "Bol-bol su *tükətməni*z lazımdır" (Xəzər TV). Bu qəbildən olan faktların sayını xeyli artırmaq olar. Lakin bu məqamda bir cəhəti də nəzərə almaq lazımdır; bu gün leksik norma pozuntusu kimi

dəyərləndirilən onlarca oxşar faktın müxtəlif üslublarda və ən çox da danışıq filində qeydə alınması gələcəkdə türk dilinin təsiri ilə dilimizdəki bəzi kəlmələrin mənasının genişlənmə imkanından xəbər verir. Bir sıra hallarda isə, bu və ya digər məfhumun Azərbaycan dilindəki adının yerinə Türkiyə türkcəsindəki qarşılığının işlədilməsi ilkin mərhələdə üslubi xarakterli olsa da, leksik paralelliğin yaranması və bəzi məqamlarda Azərbaycan variantının öz yerini türk variantına verməsi ilə də nəticələnmə bilər. Bu məsələlər dilimizdə leksik normanın dəqiqləşdirilməsi tələbini ortaya qoyur, bu prosesə Türkiyə türkcəsinin təsiri məsələsini daim diqqət mərkəzində saxlamağı tələb edir, çünki leksik normalaşma prosesindən keçib ədəbi dilə daxil olan elementlər ortaq türk leksikası bazasında ortaq türk dili ideyasının həyata keçməsi perspektivini reallaşdırır.

QAYNAQLAR

1. *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti*. (1997). I. Cild. A. Axundovun redaktəsi ilə. Bakı: Çıraq.
2. *Azərbaycan Dialektoloji Lüğəti*. (1999). I. Cild. A-L. Ankara: Türk Dil Kurumu.
3. Axundov, Ağamusa. (1979). Ümumi Dilçilik. Bakı: Maarif.
4. Bayramova, Amalya. (2009). Leksik Alınmaların Dilin Zənginləşməsində Rolu. Bakı: Nurlan.
5. Budaqova, Zərifə və Hacıyev, Tofiq. (1992). Azərbaycan Dili. Bakı: Maarif.
6. Cəfərov, Nizami. (2017). Alınma Terminlər Problemi. 525-ci qəzet, 13.07.2017.
7. Əlizadə, Mehriban. (2018). "Azərbaycan Dilində Leksik Normanın Müəyyənlişməsinə Türkiyə Türkcəsinin Təsiri (KİV Dili Materialı Əsasında)". *II. Milletlərarası Azərbaycan-Türkiyə Münasebetləri Sempozyumunun Bildirileri*. Kastamonu, s.345-349.
8. Əlizadə, Samət. (1985). Orta Əsrlər Azərbaycan Yazı Dili. Orfoqrafik, Fonetik və Morfoloji Normalar. Bakı: ADU.
9. Qasımova, Rəfiqə. (2010). Azərbaycan Dilində Leksik Normalaşma. Bakı: Elm və Təhsil.
10. Quliyev, Nofəl. (2012). Nitq Mədəniyyəti və Ədəbi Dilin Normaları (KİV Materialının Dili Əsasında). Fil. üzrə fəl. dok. avtoref. Bakı.
11. Məmmədov, Müseyib. (2004). Ana Dili və Nitq Mədəniyyəti Məsələləri. Bakı: Nurlan.
12. Məmmədova, Sevinc. (2009). Kütləvi İnformasiya Vasitələri və Dil. Bakı: Nurlan.

13. Məmmədli, Yaşar. (1997). Azərbaycan Dilinin Hərbi Leksikası. Bakı: Bakı Universiteti.
14. Vaqifqızı, Lamiyə. (2014). Türk və Azərbaycan Dillərində Özləşmə Prosesinin Tarixi (XX. Əsr). Fil.üzrə fəl.dok. avtoref. Bakı.
15. Yaqubova, Təhminə. (2008). Azərbaycan Mətbuat Dilində Alınmalar (1990-2000). Bakı: MBM.

Pallas'ın “*Sravnitelnye slovari vseh' yazıkov' i nareçiy*” Adlı Sözlüğündeki Kazakça Dilbirimlerin Ölçünlü Kazakçayla Karşılaştırılması

Doç. Dr. Murat CERİTOĞLU*

Özet

Sravnitelnye slovari vseh' yazıkov' i nareçiy adlı sözlüğün birinci versiyonunun birinci cildi 1786/1787, ikinci cildi 1789 yılında yayımlanır. Editörlüğünü Peter Simon Pallas yaptığı için Pallas Sözlüğü olarak da adlandırılan bu sözlüğü hazırlama düşüncesi ve temel çalışmaları Çariçe II. Yekatarina'ya aittir. Sözlüğün birinci versiyonunda, madde başı olarak belirlenen 273 Rusça kelimenin 51'i Avrupa'da ve 149'u Asya'da konuşulan 200 dil ve lehçedeki karşılıkları, dil veya lehçe esasında listelenir. Sözlüğün birinci versiyonun ikinci cildin sonlarında bulunan *Çisla Evroieyskiyh' i aziatskih' narodov'* adlı bölümde ise rakamlarla gösterilen belirli sayı adlarının Rusça da dâhil Avrupa ve Asya'da konuşulan 222 dil ve lehçedeki karşılıkları bulunur. Sözlüğün ikinci versiyonu *Sravnitel'nyy slovar' vseh yazıkov i nareçiy, po azbuçnomu poryadku raspolojennyy* adıyla dört cilt halinde 1790 ve 1791 yıllarında yayımlanır. Birinci versiyondakilere ek olarak Afrika ve Amerika dillerinden derlenen kelimelerin de bulunduğu ikinci versiyonda, dilbirimleri dil veya lehçe ayrımı yapılmaksızın Rus alfabesine göre alfabetik olarak listelenir. Sözlüğün her iki versiyonun da yayım yeri Petersburg'tur. Bu sözlük versiyonları, editöründen dolayı *Pallas Sözlüğü* olarak da adlandırılır. *Sravnitelnye slovari vseh' yazıkov' i nareçiy*'de, Türk dil veya lehçeleri sayılan, sözlükteki adlandırmalarıyla Çuvaşça, Türkçe, Kazan Tatarcası, Mişer Tatarcası, Başkurt Tatarcası, Nogay Tatarcası, Kafkastaki Kazah bölgesi Tatarcası, Tobol Tatarcası, Çat Tatarcası, Çulım Tatarcası, Yenisey Tatarcası, Kuznetsk Tatarcası, Baraba Tatarcası, Kangatça, Teleütçe, Buharaca, Hivece, Kırgızca, Türkmençe ve Sahaca'dan derleme yoluyla elde edilen dil birimleri bulunur. Bu çalışmada, *Sravnitelnye slovari vseh' yazıkov' i nareçiy*'de Kazakça olarak belirtilen dil birimleri tespit edildi ve ölçünlü Kazakçayla sesbilimsel ve biçimbilimsel yönden karşılaştırılarak değerlendirildi.

Anahtar Sözcükler: *Sravnitelnye slovari vseh' yazıkov' i nareçiy, Peter Simon Pallas, tarihi Kazakça, sesbilim, biçimbilim*

Comparison with standard Kazakh of Kazakh linguistic units in the Dictionary Called Comparative Vocabularies of All Languages and Dialects by Pallas

Abstract

The first volume of the first version of the dictionary called *Comparative Vocabularies of All Languages and Dialects* was published in 1787 and the second volume in 1789. The idea of preparing and basic works of this dictionary, which is also called Pallas Dictionary because it is edited by Peter Simon Pallas, belongs to Catherine II. In the first version of the dictionary, equivalent in 200

* Ankara Üniversitesi, DTCTF, ÇTLE Bölümü, ceritoglu@ankara.edu.tr

languages and dialects of 273 Russian words determined as per article are listed on the basis of language or dialect. Equivalents in 222 languages and dialects spoken in Europe and Asia of certain number names shown in numbers are sorted In section called “The numbers in European and Asian people” found at the end of the second volume of the first version of the Glossary. The second version of the dictionary, edited by Teodor Janković Mirijeovski was published under the title Comparative Vocabularies of all languages and dialects in four volumes, in 1790 and 1791. In the second version, which includes words compiled from European and Asian languages and African and American languages which are not included in the first version of the dictionary,, the linguistic units are listed alphabetically according to Russian alphabet, without discrimination of language or dialect. Both versions of the dictionary are published in Petersburg. Because of its editor, these glossary versions are also called the Pallas Dictionary. Words or phrases obtained from compilation from Chuvash, Turkish, Kazan Tatar, Mishar Tatar, Bashkir Tatar, Nogay Tatar, Tatar language of the Cossack region, Tobol Tatar, Chat Tatar, Chulim Tatar, Yenisei Tatar, Kuznetsk Tatar, Baraba Tatar, in the Caucasus Khatat, Teleut, Bukhara, Khiva, Kazakh, Turkmen and Sakha which is considered as Turkic language or dialects are found in the Comparative Vocabularies of All Languages and Dialects. In this study, linguistic units that are stated as Kazakh in *the Comparative Vocabularies of All Languages and Dialects* were detected, and these linguistic units were evaluated by comparing in terms of phonological and morphological with the standard Kazakh language.

Key Words: Comparative Vocabularies of All Languages and Dialects, Peter Simon Pallas, historical Kazakh, phonology, morphology

0. Pallas’ın “*Sravnitelnie slovari vseh’ yazıkov’ i nareçiy*” adlı sözlüğü

Pallas’ın editörlüğünde yayımlanacak olan sözlüğün ön çalışmaları, 1773 yılında, Alman dilbilimci *Ludwig Christian Bacmeister’in (1730-1806)* St. Petersburg’ta Latince başlığı *Idea et desiderata de colligendis linguarum speciminibus*⁴⁴ ‘Farklı dillerden örnekler toplama düşüncesi ve isteği’ olan 34 sayfalık bir anket broşürünü yayımlamasıyla başlar. Karşılıkları derlenecek cümle ve sözlerin yanında, bu dilbirimlerinin en doğru biçimde yazıya geçirilmesi için dikkat edilecek hususların da yazılı olduğu bu anket broşürü (Klubkova 2016:182) farklı ülkelerdeki bilim adamlarına, o dönemin Rusyası’ndaki idari merkezlere, seyyahlara, bilimsel gezi başkanlarına, öğretmenlere ve din görevlilerine (Malbakov 1995:5-6) gönderilir. Farklı dillerden örnekler toplama düşüncesi ve isteğiyle *L. C. Bacmeister’in* iletişime geçtiği bilim adamları arasında, 1768-1774 yılları arasında düzenlenen ve orta Rusya, Hazar, Ural, Altay, Batı Sibiry, Zabaykal ve Duriya bölgelerini kapsayan (Starodubtseva&Aleksseev 2015:71; Killi Yılmaz 2007:110) bilimsel gezinin başkanı, Alman bilim adamı *Peter Simon Pallas da* vardır. Bu şekilde toparlanmaya başlanan dilbirimleri daha sonra, II. Katerina’nın büyük desteğiyle yayımlanacak olan Pallas Sözlüğünün temelini oluşturacaktır (Buliç 1904:22-24).

⁴⁴ Bu başlığın aynı broşürde Rusça, Fransızca ve Almancaları da vardır.

Fransız bilim adamı *Antoine Court de Gébelin* (1726-1784) tarafından öne sürülen bütün dillerin bir ana dilden doğduğu görüşünden etkilenen (Buliç 1904:22-24) II. Katerina farklı dillerden aynı anlamdaki sözleri derlemeye başlar. O, İsviçreli felsefeci J. G. Zimmerman'a (1728-1795) gönderdiği 9 Mayıs 1785 tarihli mektubunda iki yüz, üç yüz kadar yerli Rusça sözden oluşan bir liste oluşturduğunu, farklı dillere çevrilmesini emrettiğini, çevrilen söz sayısının iki yüzü geçtiğini, kendisinin de her gün bu sözleri yazdığını, diller arasındaki benzerlikleri gördüğünü, ancak bir süre sonra bu işten sıkıldığını yazar (Buliç 1904:24; Şahin 2015:76; ekaterina-ii.niv.ru). II. Katerina, bu çalışmalarının değerlendirilmesi ve genişletilmesi için, vaktinde *Bacmeister*'in kendisinden Çince, Sahaca, İrlandaca, Kalmukça, Moğolca, Multanca, Osetçe, İskoçça, Çukotça, Tunguzca, Vogulca ve Hindistan dillerinden sözler derlemesini talep ettiği (Buliç 1904:223) tıp doktoru, biyolog (Durmuş 2014 36; Bayram 2018:38) Peter Simon Pallas'ı (1741-1811) görevlendirdiğini de, yine bu mektup da belirtir. Pallas, sözlük hazırlama işinin kendisine verilmesi üzerine, 1785 yılında farklı dillerden dilbirimler toplamak için yeni bir liste hazırlayıp Rusya, Avrupa ve Amerika'nın çeşitli bölgelerine gönderir. Rus valiler, elçiler, gezginler ve bilim adamları, bu başvuruya kayıtsız kalmayıp çeşitli dilsel malzemeler derleyip P.S. Pallas'a ulaştırırlar (Voloşina 2012:355).

II. Katerina'nın görevlendirme, teşvik ve katkılarıyla toplanan bu dil malzemeleri, P. S. Pallas'ın editörlüğünü yapıp önsözünü yazdığı *Sravnitelnie Slovari Vseh Yazıkov i Nareçiy* (Сравнительные словари всех языков и наречий) 'Bütün Dil ve Ağızların Karşılaştırmalı Sözcükleri' adlı iki ciltlik sözlükte yayımlanır. O dönemin Avrupası'ndaki kitap yayımlama usulüne uygun olarak bulunan Latince kapak sayfasında, eserin adı *Linguarum totius orbis vocabularia comparativa*'dır. Sözlüğün 491+XIV sayfa olan birinci cildi 1786/1787 yılında, 496 sayfa olan ikinci cildi ise 1789 yılında neşredilir. Her iki cildin de yayımlandığı şehir, St. Petersburg'tur.

Sravnitelnie Slovari Vseh Yazıkov i Nareçiy'in diğer adlandırmasıyla Pallas Sözlüğünün (PS) birinci cildinin başında sırasıyla Latince önsöz, kaynakça, sözlerin yazımında kullanılan dönemin Rus Kiril alfabesindeki harflerin Latin alfabesindeki karşılıkları listesi ve Rusça önsöz bulunur. Rusça önsözden sonra karşılaştırmalı sözcük bölümü başlar. Bu bölümde 273 Rusça sözün 51'i Avrupa'da 149'u Asya'da konuşulan 200 dil veya diyalektteki karşılıkları bulunur. İkinci cildin sonlarında ayrı bir bölüm oluşturularak rakamla verilen 12 sayının Rusça da dâhil 222 dil veya diyalektteki karşılıkları yazılıdır. İkinci cildin sonunda madde başı olan Rusça sözlerin Latinceleriyle birlikte cilt ve sıra numarasına göre listelendiği içindekiler bölümü yer alır.



Pallas Sözlüğünün Latince kapak sayfası



Peter Simon Pallas

Pallas, yazdığı Latince ve Rusça önsöze, Rusya İmparatorluğunun yayıldığı alanın büyüklüğü, içinde yaşayan halkların nüfusu ve dil çeşitliliği bakımından yalnızca Roma İmparatorluğuyla kıyaslanabileceğini ifade ederek başlar. Çariçe II. Katerina'nın ülke yönetimiyle ilgili işlerinin dışında kalan zamanlarında, dillerin karşılaştırılmasıyla ilgili çalıştığını ifade edip, 1784 yılında bilinen dillerin sözcüklerini derlemeye giriştiğini, 1785 yılında onun tarafından karşılaştırmalı sözlük hazırlama işini yürütmekle görevlendirildiğini, yayımlanan sözlükteki Avrupa, Asya ve Okyanusya'da konuşulan dillerden sözler bulunduğunu ve bu sözlerin neredeyse yarısının II. Katerina tarafında düzenlendiğini, ilk 47 dilin malzemelerinin L. C. Bacmeister tarafından toplandığını, Afrika ve Amerika'da konuşulan dillere ait sözlerin ikinci seride yer alacağını belirtir.

Önsözün devamında Slav diyalektleri, Kelt diyalektleri, Crivingo-Livonian dili, Lezgi diyalektleri, Fin diyalektleri, Fars dili, Arap dili, Kafkas dilleri, Tunguz diyalektleri, Arintsk diyalektleri, Koryatsky dilleri, Çukçi dili, Kamçadal dilleri, Japon dili, Kuril dili, Çin dili, Çingene dili Hint dilleri hakkında çeşitli bilgiler – birçoğunun konuşulduğu alanlar, bazılarında sözlerin hangi yolla derlendiğiyle ilgili bilgiler- verilir. Sondan bir önceki paragrafta, sözlükteki Asya ve Güney Okyanusya adalarında konuşulan diğer dillere ait sözlerin, özellikle bilimsel seyahatler sırasında, seyahat ekibinde bulunan kişiler tarafından doğrudan halkların söyleyişlerine göre yazılarak derlendiği belirtilir.

Bir tür çokdilli sözlük özelliği arz eden PS'ünde, sayı adları dışında Rusça sözler madde başıdır. Madde başı olan bu sözler her dilde olabilecek akrabalık, organ, beş duyu, doğa olayı, zaman, mekân, bitki, hayvan, mutfak eşyası, temel ev eşyaları, renk, sayı, varlıkların temel özellikleri, temel hareket vb. adlandırmaları ile zamirler ve zarflardır (Buliç 1904:26-27; Şahin 2012:77).

200 farklı dil veya diyalektteki eşanlamlı dilbirimler, Rusça madde başı sözlere göre öbeklenir. Bu şekilde öbeklenen dilbirimler, o dönemin dilbilim bilgilerine veya coğrafi yakınlıklarına göre öbeklenip sıra numarası verilen dil ve diyalektler esasında iki sütun hâlinde sıralanır. Birinci sütunda dil veya diyalekt adı, ikinci sütunda madde başı olan sözün o dil veya diyalektteki karşılığı bulunur.

PS'ndeki dil malzemelerine Avrupa'dan 4, Asya'dan 22, Afrika'dan 30 ve Amerika'dan 23 dilden derlenen dil malzemeler de eklenerek sözlüğün ikinci versiyonu, yine II. Katerina'nın görevlendirdiği Teodor Janković Mirijeovski (1741-1814) editörlüğünde

14. ЧЕЛОВѢКЪ.

1 По Славянски - Человѣкъ.	15 По Басконски - Гуизонѣ.
2 — Славяно-Венгерски Человѣкъ.	16 — Ирландски - Фарѣ.
3 — Иллирійски - Цювѣкъ.	17 — Эрзо-Шопландски Дуинс.
4 — Богемски - Человѣкъ.	18 — Валски - Динѣ.
5 — Сербски - Человѣкъ.	19 — Корнвалски - Денѣ.
6 — Вендски - Человѣкъ.	20 — Еллински - Анеропосѣ.
7 — Сорабски - Человѣкъ.	21 — Ново-Гречески Антропосѣ.
8 — Полабски - Чаріолѣ.	22 — Лапински - Гомо.
9 — Кашубски - Человѣкъ.	23 — Ишлалански - Омо.

Pallas Sözlüğünde dilbirimlerin verilmiş düzeni

ОТДѢЛЕНИЕ ПЕРВОЕ,

содержащее въ себя

ЕВРОПЕЙСКІЕ И АЗИАТСКІЕ ЯЗЫКИ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВЪ САНКТ-ПЕТЕРБУРГѢ,

Печатано въ Типографіи у Шнора 1787 года.

Pallas Sözlüğünün Rusça kapak sayfası

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ

С Л О В А Р Ъ

всѣхъ

ЯЗЫКОВЪ И НАРѢЧІЙ,

по азбучному порядку
расположенный.

Часть первая

А — Д.

Въ Санктпетербургѣ, 1790.

Sözlüğün II. versiyonunun I. cildinin kapak sayfası

(Buliç 1904:27; www.srpska.ru), *Сравнительный словарь всех языков и наречий, по азбучному порядку расположенный* ‘Alfabetik Bütün Dil ve Ağızların Karşılaştırmalı Sözlüğü’ adıyla, dört cilt olarak (1.cilt 1790; 2, 3 ve 4. ciltler 1791 yılında) St. Petersburg’ta yayımlanır.

Latince kapak ve önsöz bulunmayan MS’nde 279 dilden derlenip Rus Kiril alfabesindeki harflerle yazılan dilbirimler, dil ayırımı yapılmaksızın alfabetik sırayla verilir. Sözlük üç sütundan oluşur: Birinci sütunda alfabetik sırayla dilbirimler, ikinci sütunda dilbirimlerin Rusçadaki karşılıkları, üçüncü sütunda ise dilbirimlerin ait olduğu dil yazılıdır.

Ада-валыги	Китъ	— Турецки.
Адада	Голова	— Аварски.
Адажіо	Тихо	— Ипаліански.
Адаи	Здѣсь	— Цыгански.
Адай	Сестра	— Чювашски.

Sözlüğün II. versiyonunda dilbirimlerinin verilmiş düzeni

1. Pallas Sözlüğünde Türk Dialektleri

PS’nün önsözünde Türk dialektleri ve bu dialektlere ait dilbirimlerin nasıl derlendiğiyle ilgili bilgi bulunmaz. Bu durum, sonradan bir önceki paragrafta verilen bilgi dikkate alındığında Türk dialektlerine ait dilbirimlerin yazılı bir kaynaktan değil de dialekt konuşurlarının söyleyişi esasında yazıya geçirilerek derlendiği sonucunu çıkar.

PS’nde 20 Türk dialektinden dilbirimler bulunur. Türk dilin bu dialektleri sıra numarasına göre 64. Çuvaşça (*Чувашки*), 88. Türkçe (*Турецки*), 89. Kazan Tatarcası (*Татарски около Казани*), 90. Mişer Tatarcası (*Татарски Мищеряцкаго поколения*), 91. Başkurt Tatarcası (*Татарски Башкирскаго племени*), 92. Nogay Tatarcası (*Татарски Ногайскаго покол.*), 93. Kafkasya’daki Kazag boyunun Tatarcası (*Татарски рода Казагъ в Кавказъ*⁴⁵), 94. Tobolsk Tatarcası (*Татарски в Тобольск. округъ*), 95. Çat Tatarcası (*Татарски Чацкаго роду*), 96. Çulim Tatarcası (*Татарски по Чюлимъ*), 97. Yenisey Tatarcası (*Татарски по Енисей*), 98. Şor Tatarcası (Kuznetsk Tatarcası (*Татарски около Кузнецка*), 99. Baraba Tatarcası (*Татарски на Барабъ*), 100. Kangatça (*Кангатски*), 101. Teleütçe (*Телеутски*), 102. Buhara Özbekçesi (*Бухарски*), 103. Hive Özbekçesi (*Хивински*), 104. Kazakça (*Киргизски*), 105. Türkmençe (*Трухменски*), 106. Sahaca (*Якутски*). Sıra numarasından da anlaşılacağı üzere Çuvaşça, diğer Türk dialektlerinden ayrı, Udmurtça (*Вотяцки*), Çeremisçe (*Черемиски*), Mokşanca (*Мокшански*) ve Mordvince (*Мордовски*) gibi Volga Fin dilleri yanında sıralanmıştır. Dilbirimleri derleyenler ve/veya sözlüğü yayıma hazırlayanlar tarafından Çuvaşça, Türkçe, Kangatça, Teleütçe, Buhara Özbekçesi, Hive Özbekçesi, Kazakça, Türkmençe ve Sahaca birer dil; Kazan Tatarcası, Mişer Tatarcası, Başkurt Tatarcası, Nogay Tatarcası, Kafkasya’daki Kazag Bölgesi Tatarcası, Tobolsk Tatarcası, Çats Tatarcası, Çulim Tatarcası, Yenisey Tatarcası, Kuznetska Tatarcası ve Baraba Tatarcası ise adlandırmalarından da anlaşılacağı üzere genel Tatarcanın birer dialekti olarak değerlendirilmiştir. PS’nde, arşivindeki Türk dialektleriyle ilgili malzemeler

64	— Чювашски	— Ора.
88	— Турецки	— Аякъ.
89	— Ташарски около Казани	Аякъ.
90	— — Мищеряцкаго поколения	Аякъ.
91	— — Башкирскаго племени	Аякъ.
92	— — Ногайскаго покол.	Аякъ.
93	— — рода Казагъ в Кавказъ	Аякъ.
94	— — в Тобольск. округъ	Аякъ.
95	— — Чацкаго роду	Аякъ.
96	— — по Чюлимъ	— Авакъ.
97	— — по Енисей	— Асакъ, Асагъ.
98	— — около Кузнецка	Аякъ.
99	— — на Барабъ	— Аякъ, Аякъ.
100	— Кангатски	— Асакъ.
101	— Телеутски	— Аякъ.
102	— Бухарски	— Най, Путь; Аякъ.
103	— Хивински	— Аякъ.
104	— Киргизски	— Аякъ.
105	— Трухменски	— Аякъ.
106	— Якутски	— Ашахъ.

Pallas Sözlüğünde Türk dialektlerinden dilbirimlerinin verilmiş düzeni

⁴⁵ *Татарски рода Казагъ в Кавказъ* olarak adlandırılan Türk dialekti Durmuş (2014) ve Şahin (2015)’de Azerbaycan Türkçesi olarak değerlendirilmiştir.

incelendiğinde hiçbir derlemenin yapılmadığı görülen (Şahin 2015:78) çağdaş Türk yazı dillerinden Uygurca, Kumukça, Kırgızca, Gagauzca, Karakalpakça, Karaçay Balkarca, Karayca ve Kırım Tatarcası gibi o dönem için konuşur sayısının az olmadığı düşünülen diyalektlerden dilbirimler bulunmaz.

2. Pallas Sözlüğündeki Kazakça Dilbirimlerin Derlenmesi

Dönemin Rusça adlandırmasına uyularak, PS’nde Kazaklar ve Kazakça, 104. sırada Kırgız / Kırgızca (*Киргизски*)⁴⁶ olarak adlandırılmış. PS’nde diğer Türk diyalektlerinde olduğu gibi, Kazakça dilbirimlerin nasıl veya hangi kaynaklardan derlendiğiyle ilgili bilgi verilmemiştir. Bununla birlikte, daha sonra bu sözlüğünün hazırlanmasına temel oluşturacak olan *L. C. Bacmeister*’in farklı dillerden örnekler toplama sürecinde, onun Orenburg il ofisi tercümanı *M. Rodionov*, Omsk pastörü *Lyuter* ve 1770-1774 yılları arasında düzenlenen Astrahan’dan başlayıp, Kalmuk bozkırı üzerinden Yayık (Ural) ırmağı kıyısındaki Ural şehrine, oradan da Kazak bozkırı üzerinden Orenburg’a gidilerek tamamlanan bilimsel gezi başkanı olan akademik *İ. P. Falk*’tan Kazakça dilbirimleri derlemelerini istediği (Buliç 1904:223; Malbakov 1995:14) ve ayrıca bu kişiler aracılığıyla 1774 yılında Öskemen’de general *A. D. Skalon*’un girişimiyle hazırlanan Kazakçanın ilk sözlük tecrübelerinden biri olan *Русско казахский рукописный словарь* ‘Rusça Kazakça Yazma Sözlük’ adlı sözlüğün kendisine ulaştırıldığı kaynaklarda (Malbakov 1992:8; Malbakov 1995:14) kayıtlıdır.

2.1. Pallas Sözlüğündeki Kazakça Dilbirimlerin Yazımı

Dilde bulunan hemen her temel sesbirimi yazmak için ayrı harflerin bulunduğu alfabe, sesçil alfabe; böylesi alfabelerdeki harflerle yazma da sesçil yazım (Ahanov 2008:409; Vardar 1998:177-178) olarak adlandırılır. Kiril alfabesi, Latin alfabesi gibi hemen her sesbirim için ayrı harfe sahip olmasından dolayı sesçil alfabe sınıfında (Ahanov 2008:405) değerlendirilir. Bilimsel ön çalışmalar yapılarak böylesi alfabelerle yazılmaya başlanan dillerde, özellikle yazımın ilk yıllarına ait metinlerde yazım ile söyleyiş, harf ile sesbirim örtüşmesi yüksek olur. Dilin yazı cephesinin durağan, sesçil cephesinin değişken olmasından dolayı zamanla yazım ile söyleyiş örtüşmesindeki oran düşer.

Dil veya diyalektlerin farklı bir alfabeyle ilk yazım tecrübelerinde, daha önce söz konusu alfabeyle yazılan dillerin yazımında kurulan harf-sesbirim saymacasının temel alınmış olması beklenen ve olağan bir durumdur. PS’ndeki Kazakça dilbirimler şu anki bilgilere göre Kazakçanın Kiril harfleriyle ilk yazılı örneklerinden biridir. Bundan dolayı, PS’ndeki Kazakça dilbirimlerin yazımında, Rusça’nın Kiril harfleriyle yazımındaki harf-sesbirim saymacasının esas alındığı varsayılmıştır.

20. yüzyılın başlarında islah edildiği hâlde, günümüz Rusçasının yazımında bir sesbirimin, özellikle ünlü sesbirim farklı harflerle yazılması veya farklı harflerin aynı sesbirimi yazmak için kullanılmasından (Gültek ? :30-36) kaynaklanan harf-sesbirim, özellikle ünlü sesbirim saymacasında bir düzensizlik bulunur. 18. yüzyıl Rusçasının yazımında, belki de bugünkünden daha ileri seviyede olabilecek bu durum, o dönem yayımlanan PS’ndeki Kiril harfleriyle yazılmış Kazakça dilbirimlerin yazımında bulunabileceği transkripsiyon sırasında dikkate alınmıştır. Böylece PS’ndeki Kazakça dilbirimlerin Latin harfleriyle transkripsiyonu, bir taraftan genel Türk dili ve Kazakçanın sesçil özellikleri diğer taraftan hem çağdaş hem tarihî Rusçanın Kiril harfleriyle yazımındaki harf-sesbirim saymacası dikkate alınarak yapılmaya çalışılmıştır.

2.1.1. Ünlü sesbirimleri veya diftongları işaretlemek için kullanılan harfler

⁴⁶ Ruslar, Rus Kazaklarını, Kazaklardan ayırmak için Kazaklara önce Kırgız Kazakları, sonraları da sadece Kırgız dediler. Gerçek Kırgızlar için de Kara Kırgız adlandırmasını kullandılar (Hayit 1975:42).

2.1.1.1. *A/a* harfi: “a” harfiyle transliterasyonu ve transkripsiyonu yapılan bu harf; yalnızca art, geniş, düz ünlü /a/’yı işaretlemek için kullanılmıştır: apa // apa **Апа** ‘abla’⁴⁷, sakal // sakal **Сакаль** ‘sakal’, yatmaga // yatmaga **Ятмага** ‘yatmaya’.

2.1.1.2. *ы* harfi: “ı” harfiyle transliterasyonu ve transkripsiyonu yapılan bu harf; yalnızca art, dar, düz ünlü /ı/’yı işaretlemek için kullanılmıştır: ansız // ansız **Ансыз** ‘onsuz’, kıs // kıs **Кыс** ‘kız’, yaksı // yaksı **Яксы** ‘iyi, güzel’.

2.1.1.3. *и* harfi: “i” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; hem ön, dar, düz ünlü /i/’yi, hem art, dar, düz ünlü /ı/’yı hem de /yi/ ve /yı/ diftonglarını işaretlemek için kullanılmıştır. “и” harfinin transkripsiyonu işaret ettiği diftonga göre yapılmıştır.

2.1.1.3.1. /i/ : iden // iden **Идень** ‘zemin’, elik // əlik **Элик** ‘önce, ilk’, eki // əki **Эки** ‘iki’.

2.1.1.3.2. /ı/ : cıgıl // djigel **Джигель** ‘git, yıkıl’, cıl // djil **Джил** ‘yıl’, cılcız // djıldjız **Джилджыз** ‘yıldız’.

2.1.1.3.3. /y/ : kıynarga// kiinarga **Кынарга** ‘vurmak, dövmek’, kayır // kair **Каир** ‘kabuk’.

2.1.1.3.4. /yi/ : meyiz // meiz **Мейз** ‘üzüm’, cäyise // djyaisya **Джяися** ‘veya’.

2.1.1.4. *й* harfi: “y” harfiyle transliterasyonu yapılan ve esasta titreşimli, akıcı ön damak ünsüzü /y/’yi işaretlemek için kullanılan bu harf, ayrıca /yi/ ve /yı/ diftongları işaretlemek için de kullanılmıştır. “й” harfinin transkripsiyonu işaret ettiği diftonga göre yapılmıştır.

2.1.1.4.1. /y/ : muyn // muyn **Муйн** ‘boyun’.

2.1.1.4.2. /yi/ : biyik // biyk **Бійк** ‘yüksek’, kiyik // kiyk **Кійк** ‘yabani hayvan’.

2.1.1.5. *Ѣ* harfi: 1918 yılına kadar, Rus Kiril alfabesinde /ye/ diftongunu işaret etmek için kullanılan (Vinogradov 1965:54-55) -bu tarihten sonra yerine “e” harfi yazılan- bu harfin transliterasyonu “é”, transkripsiyonu ise “e” harfiyle yapılmıştır: açirge // açergé **Ачергѣ** ‘açmak’, alirge // alirgé **Алиргѣ** ‘almak’, saçirge // saçergé **Сачергѣ** ‘ekmek, saçmak’.

2.1.1.5. *e* harfi: “e” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf, /e/, /i/, /ı/ ünlüleri ile /ye/, /yı/, /yi/ diftonglarını işaret etmek için kullanılmış. “e” harfinin transkripsiyonu işaret ettiği sesbirim veya diftonga göre yapılmıştır.

2.1.1.5.1. /e/ : cürek // djwrek **Джурѣк** ‘yürek’, kesirge // keserge **Кесерге** ‘kesmek’, cedi // djede **Джеде** ‘yedi’.

2.1.1.5.2. /i/ : kisi // kese **Кесе** ‘kişi, insan’, sinil // senel **Сенель** ‘küçük kız kardeş’, kümis // kwmes **Күмеш** ‘gümüş’.

⁴⁷ transkripsiyon/transliterasyon-orijinal yazım-anlam

2.1.1.5.3. /ɪ/ : cıldam // djeldam" 'hızlı, tez', cıgıl // djigel" **Джигель** 'git, yıkıl', kızıl // kızıl" 'kırmızı'.

2.1.1.5.4. /ye/ : yer // er' 'er, erkek', söyek // syu'ek' 'kemik'.

2.1.1.5.5. /yɪ/ : sıyır // sïer" **Сіерь** 'inek, sığır'.

2.1.1.5.6. /yi/ : siyirga // s'erga **Сьєрга** 'sevmek'.

2.1.1.6. o harfi: "o" harfiyle transliterasyonu ve transkripsiyonu yapılan bu harf; yalnızca art, geniş yuvarlak ünlü /o/'yu işaretlemek için kullanılmıştır: on // on" **Онъ** 'on', boz // boz" **Бозъ** 'buz', kolak // kolak' **Колáкъ** 'kulak'.

2.1.1.7. y harfi: "w" harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; art, dar yuvarlak ünlü /u/; ön, dar yuvarlak ünlü /ü/ ile /vu/ ve /uv/ diftonglarını işaret etmek için kullanılmış. "w" harfinin transkripsiyonu işaret ettiği sesbirim veya diftonga göre yapılmıştır.

2.1.1.7.1. /u/ : urman // wrman" **Урмань** 'orman', tuwmek // twwmek" **Туумекъ** 'doğmak', buvu / bwv"w **Бувьу** 'buğu, buhar', cuku // djwkw **Джуку** 'uyku'

2.1.1.7.2. /ü/ : cürek // djwrek' **Джурéкъ** 'yürek', sögüs // syu'gws" **Сюгусъ** 'küfür', üç // wç" **Учь** 'üç', ütkün // wtkyun" **Ушкюнъ** 'keskin'.

2.1.1.7.3. /vu/ : dawul // dawl" **Дауль** 'fırtına', tawuk // tawk" **Таукъ** 'tavuk', tawus // taws' **Таусъ** 'ses'.

2.1.1.7.4. /uv/ : cuwan // djwan" **Джуань** 'kalın, yoğun', suw // sw **Су** 'su', tanuwlar // tanwlar' **Тануларъ** 'burun delikleri'.

2.1.1.8. i harfi: "ı" harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf, yükselen diftonglardan önce yazılarak ön, dar düz /i/ veya art, dar düz ünlü /ı/'yı işaret etmek için kullanılmıştır. "ı" harfinin transkripsiyonu işaret ettiği sesbirim veya diftonga göre yapılmıştır.

2.1.1.8.1. /i/: biyik // biyk" **Бійкъ** 'yüksek', siyüklik // siyuklik" **Сіюкликъ** 'sevgi, muhabbet', ciyekler // djıyaklyar" **Джіякляръ** 'yanaklar'.

2.1.1.8.2. /ɪ/: sıyır // sïer" **Сіерь** 'inek, sığır'.

2.1.1.9. Я/я harfi: "ya" ikili harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; /ya/ ve /ye/ diftongları ile orta, geniş düz ünlü /ä/ ve ön, geniş düz ünlü /e/'yi işaret etmek için kullanılmış. "я" harfinin transkripsiyonu işaret ettiği sesbirim veya diftonga göre yapılmıştır.

2.1.1.9.1. /ya/ : yaksı // yaksı **Яксы** 'iyi, güzel', yaman // yaman" **Ямань** 'kötü, hasta', ayak // ayak' **Аякъ** 'ayak'.

2.1.1.9.2. /ye/ : ciyekler // djıyaklyar" **Джіякляръ** 'yanaklar', ciyerga // djıyarga **Джіярга** 'yemek'.

2.1.1.9.3. /ä/ : belä // belya **Беля** 'bela, sorun', därman // dyarman" **Дярмань** 'güç, derman', nikä // nikya **Никя** 'nikah, düğün'.

2.1.1.9.4. /e/ : bizler // bezlyar" **Безлярь** ‘biz’, çeşil // djyaşil" **Джяшилъ** ‘yeşil’, isitmek // isitmyak' **Иситмякъ** ‘işitmek’.

2.1.1.10. ю harfi: Bu harfin Kazakça dilbirimlerin yazımında hem yalın “ю” hem de diakritikli biçimleri “**ю́**” kullanılmıştır. “yu” ikili harfiyle transliterasyonu yapılan bu harfin yalın biçimi, ön, dar yuvarlak ünlü /ü/ ile /yü/ alçalan diftongu işaret eder. “ю” harfinin transkripsiyonu işaret ettiği sesbirim veya diftonga göre yapılmıştır

2.1.1.10.1. /ü/ : türt // tyurt" **Тюртъ** ‘dört’, tükme // tyukmek' **Тюкмекъ** ‘dökmek’, tüp // tyup" **Тюпъ** ‘ağaç kökü, kütük’, ütkün // wtkyun" **Уткюнъ** ‘keskin’.

2.1.1.10.2. /yü/ : möyüs // myu'yus" **Мююсь** ‘boynuz’, siyüklük // siyuklik" **Сююкликъ** ‘sevgi, muhabbet’.

2.1.1.10.3. “yu” ikili harfiyle transliterasyonu yapılan ю harfinin diakritikli biçimleri “**ю́**” ve “**ю̂**”,ön, geniş, yuvarlak ünlü /ö/’yü işaretlemek için kullanılmıştır. Diakritikli “ю” harfinin transkripsiyonu “ö” harfiyle yapılmıştır. cök // djyu'k' **Джюкъ** ‘yük’, kön // kyu'n' **Кюнь** ‘güneş’, sögüs // syu'gws" **Сюгусь** ‘küfür’, tön // tyu'n" **Тюнь** ‘gece’, söt // syu't' **Сюпъ** ‘süt’, söyek // syu'ek' ‘kemik’.

PS’nde diakritikli “ю” harfiyle yazılan möyüs // myu'yus" **Мююсь** ‘boynuz’ ve kök // kyu'k', **Кюкъ** ‘gök’ sözleri, MS’nde yalın ю harfiyle müyüs // myuyus" **Мююсь** ve күк // kyuk' **Кюкъ** biçiminde yazılmıştır.

2.1.1.11. э harfi: “э” harfleriyle transliterasyonu yapılan bu harf, bir söz dışında sürekli söz başında kullanılmıştır. “e” harfiyle transkripsiyonu yapılan bu harf ön, geniş, düz ünlü /e/’yi işaretler: edil // эdel" **Эдель** ‘ırmak’, elik // эlik" **Эликъ** ‘önce, ilk’, emen // эmen" **Эмень** ‘meşe ağacı’, eriklik // эreklik" **Эрекликъ** ‘güç, iktidar’, eş // эş" **Эшь** ‘iş’, teke // тэке / teke **Тэке, Теке** ‘teke’. E ve э harfleriyle başlayan sözler, MS’nün II. cildinde birlikte sıralanmış. Ancak 87. sayfaya düşülen bir dipnotla E harfinin /ye/ sesbirimi, э harfinin ise /e/ sesbirimi işaretlediği belirtilmiştir.

2.1.1.12. ъ işareti: “” işaretiyle transliterasyonu yapılan bu işaret, bir sözde, *съедать* ‘yemek’, *съезд* ‘kurultay’, *въесться* ‘yemek’, *въезд* ‘giriş’, *съеживать* ‘çökmek’ gibi bazı Rusça sözlerin yazımında olduğu gibi, söz başındaki ünsüzü işaretleyen bir harf ile “e” harfi arasında yer aldığında ön, dar, düz ünlü /i/’yi işaretlemiştir: siyirga // s'erga **Сьєрга** ‘sevmek’.

2.1.1.13. ъ işareti: “” işaretiyle transliterasyonu yapılan bu harf, bir sözde *сьєрра* ‘dişli doruk’, *львица* ‘dişi aslan’, *льдина* ‘buz parçası’ gibi bazı Rusça sözlerin yazımında olduğu gibi söz başındaki iki ünsüzü işaretleyen harf arasında yer aldığında art, dar, düz ünlü /ı/ işaretlemiştir: sılo* // s"lo **Сьлò** ‘yulaf’.

Ünlü sesbirimler ve diftonglar esaslı değerlendirildiğinde 1. /a/ ünlüsü “a” harfleriyle, 2. /ä/ ünlüsü “я” harfiyle, 3. /e/ ünlüsü “e”, “Ѣ”, “я” ve “э” harfleriyle, 4. /ı/ ünlüsü “ы”, “и” ve “e” harfleriyle, 5. /i/ ünlüsü “и”, “e” ve “ї” harfleri ile sertlik “ь” ve yumuşaklık “ъ” diakritikleriyle, 6. /o/ ünlüsü “o” harfiyle, 7. /ö/ ünlüsü “ю” harfinin diakritikli biçimleri olan “**ю́**” ve “**ю̂**” harfleriyle, 8. /u/ ünlüsü “y” harfiyle, 9. /ü/ ünlüsü “y”

ve “ю” harfleriyle, 10. /vu/ diftongu “y” harfiyle, 11. /uv/ diftongu “y” harfiyle, 12. /ya/ diftongu “я” harfiyle, 13. /ye/ diftonfu “e” ve “я” harfleriyle, 14. /y/ diftongu “и”, й ve “e” harfleriyle, 15. /yi/ diftongu “и”, й ve “e” harfleriyle ve 16. /yü/ diftongu “ю” harfiyle işaretlenmiştir.

Ayrıca genel Türk dilinin sesçil özellikleri dikkate alındığında /ı/ ünlüsü için *av(i)z* // *avz*' **Авзб** ‘ağız’, *bılç(i)rak* // *bılçrak*" **Былчракъ** ‘, kir’, *kıçk(i)rık* // *kiçkrık*' **Кичкрыкъ** ‘feryat, haykırış’ sözlerinin yazımında herhangi bir harf veya diakritik kullanılmamıştır.

2.1.2. Ünsüz sesbirimleri işaretlemek için kullanılan harfler:

2.1.2.1. Б/б harfi: “b” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, kapantılı çift dudak ünsüzü /b/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “b” harfiyle yapılmıştır: *balta* // *balta* **Балта** ‘balta’, *biçe* // *biçe* **Биче** ‘kadın eş, bayan’, , *tebenek* // *tebenek*" **Тебенекъ** ‘alçak, aşığı’.

2.1.2.2. В/в harfi: Bu harfin Rusçada her ne kadar titreşimli sızıcı diş dudak ünsüzü /v/ veya titreşimsiz sızıcı diş dudak ünsüzü /f/’yi yazmak için kullanılsa da, Sözlükte Kazakça olarak verilen diğer sözler dikkate alındığında titreşimli, akıcı çift dudak ünsüzü /w/’yi işaretlemek için kullanıldığı düşünülmektedir. Bu sebeple “v” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harfin transkripsiyonu “w” harfiyle yapılmıştır: *awa* // *ava* **Ава** ‘hava’, *aw(i)z* // *avz*' **Авзб** ‘ağız’, *buwu* // *bwv*"w **Бувью** ‘buğu, buhar’, *kuwat* // *kwvat*" **Кувать** ‘kuvvet’.

Ayrıca bir yerde, bu harfin sehven titreşimli, kapantılı çift dudak ünsüzü /b/’yi işaretlemek için kullanıldığı değerlendirilmektedir: *batırlık* // *vatırlık*" **Ватырлыкъ** ‘zafer, galibiyet’.

2.1.2.3. г harfi: “g” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; hem titreşimli, kapantılı art damak ünsüzü /ğ/ hem de titreşimli, kapantılı ön damak ünsüzü /g/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “g” harfiyle yapılmıştır: *cigel* // *djigel*" **Джигель** ‘yıkıl, git’, *eginlük* // *əginlwk*" **Эгинлукъ** ‘tarla’, *kugurçın* // *kwgwrçın*" **Кугурчынь** ‘güvercin’, *sogus* // *sogws*" **Согусъ** ‘kavga, dövüş’.

2.1.2.4. Д/д harfi: “d” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, kapantılı diş ünsüzü /d/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “d” harfiyle yapılmıştır: *dala* // *dala* **Дала** ‘kır, tarla’, *anda* // *anda* **Анда** ‘orada’, *bardur* // *bardwr*" **Бардуръ** ‘vardır’.

2.1.2.5. Дж/дж ikili harfi: “dj” ikili harfiyle transliterasyonu yapılan bu harfler birliği; titreşimli, kapantılı diş yuvası ünsüzü /c/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “c” harfiyle yapılmıştır: *caman* // *djaman*" **Джаманъ** ‘kötü, fena’, *cer* // *djer*" **Джеръ** ‘yer’, *acal* // *adjal*" **Аджаль** ‘ölüm, ecel’.

2.1.2.6. з harfi: “z” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, sızıcı diş ünsüzü /z/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “z” harfiyle yapılmıştır: *azar* // *azar*" **Азаръ** ‘ağrı, hastalık’, *tuzan* // *twzan*" **Тузаныъ** ‘toz’, *ansız* // *ansız*" **Ансызъ** ‘onsuz’, *tiz* // *tez*" **Тезб** ‘diz’.

2.1.2.7. й harfi: Bu harf hem ünsüz sesbirim hem de diftong işaretlemek için kullanılmış. Ünsüz sesbirim için “y” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, akıcı ön damak ünsüzü /y/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu y harfiyle yapılmıştır: kayda // kayda **Кайда** ‘nerede’, ay // ay ‘ay’ **Ай** ‘ay’, tugay // twgay **Тугай** ‘çayır’.

2.1.2.8. К/к harfi: “g” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; hem titreşimsiz, kapantılı art damak ünsüzü /k/ hem de titreşimsiz, kapantılı ön damak ünsüzü /k/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “k” harfiyle yapılmıştır: kan // kan' **Кань** ‘kan’, kazık // kazık" **Казыкь** ‘kazık’, keç // keç" **Кечь** ‘akşam’, kilismek // kilismek" **Килисмекь** ‘anlaşmak’.

2.1.2.9. Л/л harfi: “l” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, akıcı diş ünsüzü /l/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “l” harfiyle yapılmıştır: lezzet // lezzet' **Леззеть** ‘tat, lezzet’, altın // altın" **Алпынь** ‘altın’, tolkın // tolkın" **Толкынь** ‘dalga’.

2.1.2.10. М/м harfi: “M/m” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, nazal çift dudak ünsüzü /m/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “m” harfiyle yapılmıştır: masakkat // masakkat' **Масаккать** ‘emek, meşakkat’, men // men" **Мень** ‘ben’, kum // kwm" **Кумь** ‘kum’.

2.1.2.11. Н/н harfi: “N/n” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, nazal diş ünsüzü /n/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “n” harfiyle yapılmıştır: nan // nan" **Нань** ‘ekmek’, ini // ini **Ини** ‘kardeş’, altın // altın" **Алпынь** ‘altın’.

2.1.2.12. нг ikili harfi: “ñ” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, nazal damak ünsüzü /ñ/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “ñ” harfiyle yapılmıştır: doňus // dongus" **Донгусь** ‘domuz’, keñlik // kenglek" **Кенглекь** ‘bolluk, ferahlık’, teñri // tengri **Тенгри** ‘tanrı’, tiñis // tingis" **Тингись** ‘deniz’.

2.1.2.13. П/п harfi: “P/p” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimsiz, kapantılı çift dudak ünsüzü /p/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “p” harfiyle yapılmıştır: apa // apa **Апа** ‘abla’, kirpikler // kerpeklyar' **Керпеклярь** ‘kirpikler’, tup // twp' **Тупь** ‘daire, yuvarlak’.

2.1.2.14. р harfi: “r” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, titreşimli, ön damak ünsüzü /r/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “r” harfiyle yapılmıştır: arka // arka **Арка** ‘arka, geri’, cürek // djwrek' **Джурэхь** ‘yürek’, tamır // tamır" **Тамырь** ‘damar’.

2.1.2.15. с harfi: “s” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimsiz, sızıcı diş ünsüzü /s/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “s” harfiyle yapılmıştır: sagım // sagım" **Сагымь** ‘şule, ışın’, korsak // korsak' **Корсакь** ‘kursak, karın’, as // as" **Ась** ‘yemek, aş’.

2.1.2.16. Т/т harfi: “t” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimsiz, kapantılı dış ünsüzü /t/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “t” harfiyle yapılmıştır: tumşuk // twmşwk' **Тумшук** ‘burun’, altı // altı **Алты** ‘altı’, bahit // bahit" **Бахыт** ‘vakit’.

2.1.2.17. у harfi: Bu harf çağdaş ölçünlü Kazakçanın yazımında olduğu gibi hem ünlü hem de ünsüz sesbirimleri işaretlemek için kullanılmış. Ünsüz sesbirim için “w” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimli, akıcı çift dudak ünsüzü /w/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “w” harfiyle yapılmıştır: tuwmek // twwmek" **Туумек** ‘doğmak’, buzlaw // bwzlaw **Бузлау** ‘ağlamak, feryat etmek’, taw // taw **Тау** ‘dağ’.

2.1.2.18. х harfi: “h” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimsiz, sızıcı gıtlak ünsüzü /h/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “h” harfiyle yapılmıştır: bahit // bahit" **Бахыт** ‘vakit’, tuhum // twhwm" **Тухум** ‘tohum, meyve’.

2.1.2.19. Ч/ч harfi: “ç” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimsiz, kapantılı dış yuvası ünsüzü /ç/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “ç” harfiyle yapılmıştır: çaç // çaç' **Чаң** ‘saç’, çučka // çwçka **Чуңка** ‘domuz’, keç // keç" **Кең** ‘akşam’.

2.1.2.20. ш harfi: “ş” harfiyle transliterasyonu yapılan bu harf; titreşimsiz, kapantılı dış yuvası ünsüzü /ş/’yi işaretlemek için kullanılmıştır. Bu harfin transkripsiyonu “ş” harfiyle yapılmıştır: ceşil // djaşil" **Джашыл** ‘yeşil’, tilleşmek // til"lyaşmyak" **Тильяшыяк** ‘konuşmak, yüzyüze görüşmek’, eş // eş" **Эш** ‘iş’.

2.1.2.21. ь işareti: “” işaretiyle transliterasyonu yapılan bu diakritik, kendisinden önceki ünsüzün sert söyleneceğini işaret eder: kan' **Кань** ‘kan’, kul // kwl' **Куль** ‘kol’, senel // senel' **Сенель** ‘küçük kız kardeş’, tel // tel" **Тель** ‘dil’.

2.1.2.22. ь işareti: “” işaretiyle transliterasyonu yapılan bu diakritik, kendisinden önceki ünsüzün yumuşak söyleneceğini işaret eder: kar // kar" **Карь** ‘kar’, bahit // bahit" **Бахыт** ‘vakit’, at // at" **Ать** ‘at, yılki’.

Ünsüz sesbirimler esaslı değerlendirildiğinde 1. /b/ ünsüzü “б” harfleriyle, 2. /c/ ünsüzü “дж” ikili harfiyle, 3. /ç/ ünsüzü “ч” harfiyle, 4. /d/ ünsüzü “д” harfiyle, 5. /ğ/ ve /g/ sesbirimleri “r” harfiyle, 6. /h/ ünsüzü “х” harfiyle, 7. /k/ ve /k/ sesbirimleri “к” harfiyle, 8. /l/ ünsüzü “л” harfiyle, 9. /m/ ünsüzü “м” harfiyle, 10. /n/ ünsüzü “н” harfiyle, 11. / ñ / ünsüzü “нг” harfiyle, 12. /p/ ünsüzü “п” harfiyle, 13. /r/ ünsüzü “p” harfiyle, 14. /s/ ünsüzü “с” harfiyle, 15. /ş/ ünsüzü “ш” harfiyle, 16. /t/ ünsüzü “т” harfiyle, 17. /w/ ünsüzü “в” ve “у” harfleriyle, 18. /y/ ünsüzü “й” harfiyle ve 19. /z/ ünsüzü “з” harfiyle işaretlenmiştir.

2.2. Pallas Sözlüğündeki Kazakça Dilbirimler

PS’nde madde başı olan 273 Rusça dilbirimden 10’unun, 12 rakamdan da 2’sinin Kazakça karşılıkları boş bırakılmıştır. Sözlükte Kazakça karşılıkları boş bırakılan dilbirimler ve rakamlar sıra numarasına göre 92. *весна* ‘ilkbahar’, 93. *осень* ‘sonbahar’, 94. *зима* ‘kış’, 165. *соха* ‘ahşap pulluk’, 168. *дом(ь)* ‘ev’, 169. *дверь* ‘kapı’, 172. *очаг(ь)* ‘ocak, soba’, 198. *кит(ь)* ‘balina’, 200. *гром(ь)* ‘gök gürültüsü’, 266. *когда* ‘ne zaman’, 284. 100 ve 285.

1000'dir. 246. sırada madde başı olan *уду* cümlesinin Kazakça karşılığı olarak verilen *cürebir* 'git' cümlesi, sehven 196. sırada madde başı olan Rusça *узо* 'yük' sözünün karşılığı karşılığı olarak da yazılmış. 249. sıradaki *он(ь)* ve 250. sıradaki *она* zamirlerinin Kazakça karşılığı olarak aynı zamir, *ул* zamiri verilmiş. Ayrıca sözlükte 130. sıradaki *зелень* 'yeşillik' sözünün anlamı olarak verilen *ceşil* sözü ile 211. sıradaki *зелено* 'yeşil' sözünün karşılığı olarak verilen *yasılnerse* sözüdeki *yasıl* sözü aynı sözün iki sesçil değişkesidir. 86. sırada madde başı olan *ледь* "buz" sözünün Kazakça karşılığı olarak verilen *boz* sözü, 83. sırada madde başı olan *градь* "dolu" sözünün Kazakça karşılığı olarak verilen *boz cawmek*⁴⁸ sözüde de bulunmaktadır.

Madde başı olan Rusça dilbirimlerden 10'unun Kazakça karşılığı, farklı 2 dilbirimle verilmiş. Bunlar sıra numarasına göre 2. *небо* (kök, asman), 7. *брат(ь)* (aga, ini), 8. *сестра* (apa, sinil), 9. *муж(ь)* (yer, bay), 61. *боль* (çir, azar), 70. *духъ* (dim, cis) 'nefes, ruh', 90. *вечер(ь)* (keç, inör), 153. *свинья* (doñus, çučka), 182. *воръ* (oro, karak) ve 246. *уду* (cürebir, cıgıl)'dir. 9 madde başı sözün Kazakça karşılığı ise sözüdeği olarak verilmiş. Bunlar; *bilbow*, *boz cawmek*, *cawkul*, *cürebir*, *esbilmek*, *kanatcünü*, *ninemene*, *tawçıntöbe* ve *yasılnerse*'dir.

Madde başı olan 273 Rusça dilbirim ile 12 rakamdan, bir kısmının anlamının verilmemesine ve bazılarının aynı dilbirimlerin, bazılarının aynı sözün sesçil değişkelerinin yazılmasına karşın, bazı madde başlarının 2 Kazakça sözle veya sözüdeğiyle verildiği için PS'nde Kazakça olarak belirtilen 288 ayrı söz bulunmaktadır. Ayrıca sözlüğün diğer versiyonu olan MS'ndeki Kazakça sözler de taranmış, elde edilen sonuçların PS'yle örtüştüğü⁴⁹ görülmüştür.

PS'ndeki bu 288 dilbirimin transkripsiyonları esaslı alfabetik listesi oluşturulmuştur. Listede her dilbirimin transkripsiyonunun yanında sırasıyla transliterasyonu, orijinal yazımı, ilgili dilbirimin PS ile MS'nde bulunduğu cilt ve sayfa; tespit edilebilmişse ilgili dilbirimin ölçünlü Kazakçadaki sağısöyleyişinin (ÖKzS) transkripsiyonu ve anlamı bulunmaktadır.

2.2.1. Pallas Sözlüğü ile onun ikinci versiyonu Mirijevski Sözlüğündeki Kazakça dilbirimlerin listesi şöyledir:

1. *acal* // adjal" **АДЖАЛБ** (PS 1/223, MS 1/26); ÖKzS. ajal 'ölüm, ecel'⁵⁰
2. *açirge* // açergé **Ачиргѣ** (PS 2/358, MS 1/137); ÖKzS. aş- 'açmak
3. *aga* // aga **Ага** (PS 1/21, MS 1/13); ÖKzS. aga 'erkek kardeş'
4. *agaç* // agaç" **Агаçь** (PS 1/403, MS 1/16); ÖKzS. agaç 'ağaç'
5. *ak* // ak" **Акь** (PS 2/249, MS 1/40); ÖKzS. ak 'ak, beyaz'
6. *akrın* // akrın" **Акрынь** (PS 2/303, MS 1/46); ÖKzS. akrın 'sessizce'
7. *alirge* // alirgé **Алиргѣ** (PS 2/334, MS 1/53); ÖKzS. al- 'almak'

⁴⁸ Bazı madde başı Rusça sözlerin Kazakça karşılıklarının mesela 'görüş' anlamındaki 49. *зрѣніе* sözünün *kürmek* 'görmek', 'koku' anlamındaki 51. *обоняніе* sözünün *esbilmek* 'koklamak', 'dokunma, sezme' anlamındaki 52. *осязаніе* sözünün *siznik* 'sezmek', 'söz' anlamındaki 58. *слово* sözünün *tilleşmek* 'konuşmak', 'büyüme' anlamındaki 69. *рост* sözünün *üsmik* 'büyümek', 'dolu' anlamındaki 83. *градь* sözünün *boz cawmek* 'dolu yağmak' ve 'memnun' anlamındaki 226. *рад* sözünün *sadlanmak* 'memnun olmak' eylem adı; adlarda yokluk bildiren 271. *без / кроме* biçimbirimlerin *ansız* 'onsuz' zamir çekimi; 'yeşillik, sebze' anlamındaki 130. *зелень* sözünün *ceşil* 'yeşil' varlık adı, 'yeşil' anlamındaki 211. *зелено* sözünün *yasılnerse* "yeşil şey" sözüdeği ve 'örtmek, gizlemek' anlamındaki 240. *скрыть* sözünün *açirgé* 'açmak' eylem adı olarak verildiği tespit edilmiştir.

⁴⁹ Pallas Sözlüğünde Kurilce olarak kaydedilen 'tarla' anlamındaki **Сіешь** (PS 2/25) sözü, Mirijevski Sözlüğünde (MS 4/65) sehven Kazakça olarak kaydedilmiş.

⁵⁰ transkripsiyon/transliterasyon- orijinal yazım-(PS cilt/sayfa, MS cilt/sayfa); ÖKzS "transkripsiyonu", anlam

8. *altı* // altı **Алты** (PS 2/481, MS 1/60); ÖKzS. altı ‘altı’
9. *altın* // altın" **Алтынъ** (PS 1/384, MS 1/60); ÖKzS. altın ‘altın’
10. *anda* // anda **Анда** (PS 2/429, MS 1/77); ÖKzS. anda ‘orada’
11. *anlar* // anlar" **Анларъ** (PS 2/400, MS 1/82); ÖKzS. olar ‘onlar’
12. *anlarga** // aylarga **Айларга** (PS 2/403, MS 1/35); ÖKzS. olarga ‘onlara’
13. *ansız* // ansız" **Ансызъ** (PS 2/462, MS 1/85); ÖKzS. onsuz ‘onsuz’
14. *apa* // apa **Апа** (PS 1/28, MS 1/91); ÖKzS. apa ‘abla’
15. *arak* // arák" **Арáкъ** (PS 2/155, MS 1/95); ÖKzS. arak ‘şarap, içki’
16. *aris* // arıs" **Арысь** (PS 2/33, MS 1/107); ÖKzS. arıs ‘çavdar’
17. *arka* // arka **Арка** (PS 1/122, MS 1/102); ÖKzS. arka ‘arka, geri’
18. *as* // as" **Ась** (PS 2/158, MS 1/108); ÖKzS. as ‘yemek’
19. *ashık* // aslek" **Аслекъ** (PS 2/30, MS 1/110); ÖKzS. astık ‘tahıl, mısır’
20. *asman* // asman' **Асманъ** (PS 1/5, MS 1/110); ÖKzS. aspan ‘gökyüzü’
21. *astın* // astın" **Аспынъ** (PS 2/432, MS 1/114); ÖKzS. astın ‘altında’
22. *at* // at' **Атъ** (PS 1/168, MS 1/115); ÖKzS. at ‘ad’
23. *at* // at" **Атъ** (PS 2/68, MS 1/116); ÖKzS. at ‘at’
24. *ata* // ata **Ата** (PS 1/8, MS 1/116); ÖKzS. ata ‘baba, dede’
25. *ates* // ates" **Атесъ** (PS 2/90, MS 1/118); ÖKzS. äteş ‘horoz’
26. *aw(t)z* // avz' **Авзъ** (PS 1/85, MS 1/11); ÖKzS. awuz ‘ağız’
27. *awa* // ava **Ава** (PS 1/347, MS 1/8); ÖKzS. awa ‘hava’
28. *awul* // awl' **Ауль** (PS 1/15, MS 1/127); ÖKzS. ul ‘oğul’
29. *ay* // ay **Ай** (PS 1/239, MS 1/32); ÖKzS. ay ‘ay’
30. *ayak* // ayak' **Аякъ** (PS 1/125, MS 1/144); ÖKzS. ayak ‘ayak’
31. *ayat* // ayat" **Аятъ** (PS 2/306, MS 1/144); ÖKzS. hayat ‘diri, canlı’
32. *azar* // azar" **Азаръ** (PS 1/191, MS 1/30); ÖKzS. azar ‘ağrı, hastalık’
33. *azgına* // azgına **Азгына** (PS 2/246, MS 1/30); ÖKzS. azgına ‘az, azıcık’
34. *bahıt* // bahıt" **Бахытъ** (PS 1/302, MS 1/171); ÖKzS. uwakit

35. *bala* // bala **Бала** (PS 1/41, MS 1/154); ÖKzS. bala ‘çocuk’
36. *balçık* // balçik" **Балчикъ** (PS 1/324, MS 1/158); ÖKzS. balşık ‘balçık, kil’
37. *balık* // balık" ‘balık’ **Балыкъ** (PS 2/43, MS 1/158); ÖKzS. balık ‘balık’
38. *balta* // balta **Балта** (PS 2/139, MS 1/157); ÖKzS. balta ‘balta’
39. *bardur* // bardwr" **Бардуръ** (PS 2/368, MS 1/164); ÖKzS. bar ‘var’
40. *barmaklar* // barmaklar' **Бармакларъ** (PS 1/112, MS 1/165); ÖKzS. barmak ‘parmak’
41. *bas* // bas' **Басъ** (PS 1/50, MS 1/167); ÖKzS. bas ‘baş’
42. *bas* // bas" **Басъ** (PS 1/375, MS 1/167); ÖKzS. baz ‘çukur yer’
43. *batır* // batir" **Баширь** (PS 2/189, MS 1/169); ÖKzS. batır ‘savaşçı’
44. *batırlık** // vatırlık" **Батырлыкъ** (PS 2/182, MS 1/266); ÖKzS. batırdık ‘yiğitlik, kahramanlık’
45. *bay* // bay **Бай** (PS 1/28, MS 1/150); ÖKzS. bay ‘er, erkek’
46. *belä* // belya **Беля** (PS 2/179, MS 1/180); ÖKzS. bäle ‘bela, sorun’
47. *ber* // ber' **Беръ** (PS 2/371, MS 1/182); ÖKzS. ber- ‘ver-’
48. *bes* // bes" **Бесъ** (PS 2/480, MS 1/185); ÖKzS. bes ‘beş’
49. *bilç(i)rak* // bilçrak" **Бычракъ** (PS 1/331, MS 1/241); ÖKzS. biljırak ‘çamur, kir’
50. *biçe* // biçe **Биче** (PS 1/31, MS 1/197); ÖKzS. bāybiçe ‘kadın; ilk hanım’
51. *bilbow* // bil"bow **Бильбоу** (PS 2/142, MS 1/191); ÖKzS. belbaw ‘kemer’
- 51.1. *bil* // bil" **Бильбоу** (PS 2/142, MS 1/191); ÖKzS. bel ‘bel’
- 51.2 *bow* // bow **Бильбоу** (PS 2/142, MS 1/191); ÖKzS. baw ‘bağ, ip’
52. *bir* // ber" **Беръ** (PS 2/480, MS 1/182); ÖKzS. bir ‘bir’
53. *bit* // bit' **Битъ** (PS 1/53, MS 1/196); ÖKzS. bet ‘yüz’
54. *biyik* // biyk" **Бійкъ** (PS 2/235, MS 1/200); ÖKzS. biyik ‘yüksek’
55. *biyüklük* // biyüklük" **Біюкликъ** (PS 1/363, MS 1/201); ÖKzS. biyiktik ‘yükseklik’
56. *bizler* // bezlyar" **Безляръ** (PS 2/393, MS 1/176); ÖKzS. bizder ‘biz’
57. *boz* // boz" **Бозъ** (PS 1/271, MS 1/208); ÖKzS. muz ‘buz’
58. *boz sawmek* // bozdjawmek" **Бозджаумекъ** (IE 1/261, MS 1/208); ‘dolu yağmak’

- 58.1. *boz* // *boz*" **Бозджаумекъ** (IE 1/261, MS 1/208); ÖKzS. muz ‘buz’
- 58.2. *cawmek* // *djawmek*" **Бозджаумекъ** (IE 1/261, MS 1/208); ÖKzS. jaw- ‘yağ-’
59. *bugas* // *bwgás*' **Бугáсь** (PS 1/88, MS 1/226); ÖKzS. bugaz ‘bogaz’
60. *butak* // *bwtak*" **Бушакъ** (PS 2/21, MS 1/238); ÖKzS. butak ‘budak’
61. *buwu* // *bwv"w* **Бувьу** (PS 1/350, MS 1/225); ÖKzS. buw ‘buğu, buhar’
62. *buzlaw* // *bwzlaw* ‘feryat’ **Бузлау** (PS 1/178, MS 1/228); ÖKzS. bozda- ‘ağlamak, feryat etmek’
63. *caktılık* // *djaktılık*" **Джакшылыкъ** (PS 2/219, MS 2/30); ‘aydınlık, ışık’
64. *calkaw* // *djalkaw* **Джалкау** (PS 2/192, MS 2/30); ÖKzS. jalkaw ‘tembel(lik);’
65. *caman* // *djamán*" **Джамáнь** (PS 2/296, MS 2/30); ÖKzS. jaman ‘kötü, fena’
66. *camgor* // *djamgor*" **Джамгоръ** (PS 1/258, MS 2/31); ÖKzS. jañbır ‘yağmur’
67. *capraklar* // *djaparaklar*" **Джапракларъ** (PS 2/8, MS 2/32); ÖKzS. japırak ‘yapraklar’
68. *car* // *djar*" **Джаръ** (PS 1/337, MS 2/32); ÖKzS. jar ‘kıyı, yar’
69. *cas* // *djas*" **Джасъ** (PS 1/287, MS 2/32); ÖKzS. jaz ‘yaz’
70. *cawkul* // *djawkwl*" **Джаукуль** (PS 2/185, MS 2/32); ‘düşman asker’ ÖKzS. jaw ‘düşman’ kol ‘asker’
- 70.1. *caw* // *djawkwl*" **Джаукуль** (PS 2/185, MS 2/32); ÖKzS. jaw “düşman”
- 70.2 *kul* // *djawkwl*" **Джаукуль** (PS 2/185, MS 2/32); ÖKzS. kol ‘asker’
71. *cawuron* // *djawron*' ‘omuz’ **Джауронъ** (PS 1/103, MS 2/32); ÖKzS. jawurun ‘kürek kemiği’
72. *cäyise* // *djyaisya* ‘veya’ **Джяися** (PS 2/466, MS 2/42); Akz. jäyise ‘veya’ (int.);
73. *cedi* // *djede* **Джеде** (PS 2/481, MS 2/33); ÖKzS. jeti ‘yedi’
74. *cek* // *djek*" **Джекъ** (PS 2/419, MS 2/34); ÖKzS. jok ‘yok, hayır’
75. *cenül* // *djenwl*" **Дженуль** (PS 2/269, MS 2/34); ÖKzS. jeñil ‘kolay’
76. *cer* // *djer*" **Джеръ** (PS 1/305, MS 2/34); ÖKzS. jer ‘yer’
77. *ceşil* // *djyaşil*" **Джяшилъ** (PS 1/409, MS 2/42); ÖKzS. jasıl ‘yeşil’
78. *cıgıl* // *djigel*" **Джигель** (PS 2/378, MS 2/35); ÖKzS. jıgıl- ‘git-, yıkıl-’
79. *cul* // *djil*" **Джилъ** (PS 1/299, MS 2/36); ÖKzS. jıl ‘yıl’

80. *cılcz* // djildjız" **Джилджызъ** (PS 1/242, MS 2/36); ÖKzS. jılduz 'yıldız'
81. *cıldam* // djeldam" (PS 2/300, MS 2/34); ÖKzS. jıldam 'hızlı, tez'
82. *cırla(r)ge* // djerla(r);gé **Джерлагъ** (PS 2/320, MS 2/34); ÖKzS. jırla- 'şarkı söyle-'
83. *cil* // djil" **Джилъ** (PS 1/248, MS 2/36); ÖKzS. jel 'yel'
84. *cis* // djis' **Джисъ** 'ruh, soluk' (PS 1/220, MS 2/37); ÖKzS. yes 'şuur, hafıza, akıl, nefes'
85. *ciyekler* // djıyaklyar" **Джіякляръ** (PS 1/82, MS 2/38); ÖKzS. jiyek 'yanak / yan, kenar, yaka'
86. *ciyerga* // djıyarga **Джіярга** (PS 2/313, MS 2/38); ÖKzS. je- 'ye-'
87. *cök* // dju'k' **Джюкъ** (PS 2/148, MS 2/41); ÖKzS. jük 'yük, araba'
88. *cuklamak* // djwklamak" **Джукламакъ** (PS 2/327, MS 2/40) 'uyumak'; ÇKz. *tespit edilemedi*
89. *cuku* // djwkw 'uyku' **Джуку** (PS 1/185, MS 2/40) 'uyku'; ÇKz. *tespit edilemedi*
90. *cumurтка* // djwmwrtka **Джумуртка** (PS 2/93, MS 2/40); ÖKzS. jumurтка 'yumurta'
91. *curt* // djwrt" **Джуртъ** (PS 2/123, MS 2/41); ÖKzS. jurt 'yurt, avlu'
92. *cuwan* // djwan" **Джуанъ** (PS 2/272, MS 2/39); ÖKzS. juwan 'kalın, yoğun'
93. *cürebir* // djwryabir" 'yürü' **Джурябиръ** (PS 2/378, MS 2/41); ÖKzS. jürö ber- 'yürüyüver-'
- 93.1. *cüre* // djwr- **Джурябиръ** (PS 2/378, MS 2/41); ÖKzS. jür- 'yürü-' / jürö
- 93.2. *bir* // bir" **Джурябиръ** (PS 2/378, MS 2/41); ÖKzS. ber- 'ver-' (yardımcı fiil);
94. *cürek* // djwrek' **Джурэхъ** (PS 1/143, MS 2/41); ÖKzS. jürök 'yürek'
95. *cürtürgü* // djwrtwrgyu **Джуртургю** (PS 2/341, MS 2/41); AKz. jürt- 'giymek, takmak, yürütmek'
96. *çabçak* // çabçak" **Чабчакъ** (PS 2/136, MS 4/464); ÖKzS. şapşak 'fiçi, varil'
97. *çaç* // çaç' **Чачъ** (PS 1/79, MS 4/473); ÖKzS. şaş 'saç'
98. *çiça* // çiça **Чича** (PS 1/12, MS 4/489); ÖKzS. şeşe 'anne'
99. *çıganak* // çeganak' **Чеганакъ** (PS 1/106, MS 4/474); ÖKzS. şıganak 'dirsek, körfez'
100. *çıraylı* // çıraylı **Чирайлы** (PS 2/282, MS 4/487); ÖKzS. şıraylı 'güzel, hoş'
101. *çibin* // çiben" **Чибень** (PS 2/49, MS 4/482); ÖKzS. şıbın 'sinek'
102. *çik* // çik" **Чикъ** (PS 2/114, MS 4/483); ÖKzS. şek 'sınır'
103. *çiki* // çike **Чике** (PS 2/266, MS 4/484); ÖKzS. şiyki 'çiğ, ham'

104. *çir* // çir" 'ağrı, acı' **Чирь** (PS 1/191, MS 4/487); ÖKzS. şer 'dert, gam, kaygı'
105. *çuşka* // çwşka **Чушка** (PS 2/71, MS 4/501); ÖKzS. şoşka 'domuz'
106. *dala* // dala **Дала** (PS 2/24, MS 2/7); ÖKzS. dala 'kır, saha, tarla'
107. *därman* // dyarman" **Дярмань** (PS 1/204, MS 2/86); ÖKzS. därmen 'güç, derman'
108. *dawul* // dawl" **Дуаль** (PS 1/255, MS 2/13); ÖKzS. dawul 'fırtına'
109. *dim* // dim' **Димь** (PS 1/220, MS 2/49); ÖKzS. däm 'nefes, ruh'
110. *doñus* // dongus" 'domuz' **Донгусь** (PS 2/71, MS 2/62); ÖKzS. doñuz 'yaban domuzu'
111. *e* // э **Э** (PS 2/416, MS 2/88); ÖKzS. ye 'evet'
112. *edil* // эdel" **Эдель** 'ırmak' (PS 1/315, MS 2/99); ÖKzS. Yedil 'İdil ırmağı'
113. *egemok* // эгемок" **Эгемокь** (PS 2/355, MS 2/96); (ÖKzS. yege- < yege-vli 'ekili' ve yege-vsiz 'ekilmemiş'); 'ek-, toprağı sürmek'
114. *eginlük* // эginlwк" **Эгинлуькь** (PS 2/206, MS 2/96); ÖKzS. yegindik 'tarla'
115. *eki* // эки **Эки** (PS 2/480, MS 2/110); ÖKzS. yeki 'iki'
116. *eli* // эли **Эли** (PS 2/449, MS 2/116); ÖKzS. äli 'şimdi'
117. *elik* // эlik" **Эликь** (PS 2/453, MS 2/116); ÖKzS. ilki 'önce, ilk'
118. *emen* // эмен" **Эмень** (PS 2/2, MS 2/122); ÖKzS. yemen 'meşe ağacı'
119. *eriklik* // эreklik" **Эреклиькь** (PS 1/207, MS 2/140); ÖKzS. yeriktik 'güç, iktidar'
120. *erte* // эрте **Эрте** (PS 1/280, MS 2/143); ÖKzS. yerte 'sabah'
121. *esbilmek* // эsbilmek' **Эсбелмекь** (PS 1/159, MS 2/145); 'koklamak, koku almak'
- 121.1. *es* // эс **Эсбелмекь** (PS 1/159, MS 2/145); ÖKzS. iyis 'koku'
- 121.2. *bilmek* // belmek' **Эсбелмекь** (PS 1/159, MS 2/145); ÖKzS. bil- 'bil-'
122. *esen* // эсен" **Эсень** (PS 2/232, MS 2/146); ÖKzS. yesen 'sağlık, esen'
123. *eş* // эş" **Эшь** (PS 1/197, MS 2/161); ÖKzS. is 'iş'
124. *içinda* // içinda **Ичинда** (PS 2/438, MS 2/259); ÖKzS. iş 'iç'
125. *içirge* // içerge **Ичерге** (PS 2/317, MS 2/259); ÖKzS. iş- 'iç-'
126. *iden* // iden" **Идень** (PS 2/203, MS 2/206); ÖKzS. yeden 'zemin'
127. *ini* // ini **Ини** (PS 1/21, MS 2/231); ÖKzS. ini 'erkek kardeş'

128. *inör* // *inyu'r*" **Иңюръ** (PS 1/284, MS 2/236); ÖKzS. *iñir* ‘akşam’
129. *irnek* // *irnyak'* **Ирнякъ** (PS 1/37, MS 2/241); ‘erkek çocuk’ ÇKz. *tespit edilemedi*
130. *isitmek* // *isitmyak'* **Иситмякъ** (PS 1/149, MS 2/245); ÖKzS. *yesit-* ‘işt-
131. *it* // *it*" **Итъ** (PS 1/74, MS 2/250); ÖKzS. *iyt* ‘köpek’
132. *it* // *it'* **Итъ** (PS 1/134, MS 2/249); ÖKzS. *yet* ‘et’
133. *kala* // *kala* **Кала** (PS 2/126, MS 2/300); ÖKzS. *kala* ‘şehir’
134. *kan* // *kan'* **Канъ** (PS 1/141, MS 2/309); ÖKzS. *kan* ‘kan’
135. *kanatcüni* // *kanat"djwni* ‘tüy, kalem’ **Канатъджуни** (PS 2/86, MS 2/311); ÖKzS. *kanatjünü* ‘kanat tüyü’
- 135.1. *kanat* // *kanat*" **Канатъджуни** (PS 2/86, MS 2/311); ÖKzS. *kanat* ‘kanat’
- 135.2. *cüni* // *djwni* **Канатъджуни** (PS 2/86, MS 2/311); ÖKzS. *jün* ‘tüy, yün’
136. *kar* // *kar*" **Каръ** (PS 1/268, MS 2/319); ÖKzS. *kar* ‘kar’
137. *kara* // *kara* **Кара** (PS 2/252, MS 2/319); ÖKzS. *kara* ‘kara, siyah’
138. *karak* // *karak*" ‘hırsız’ **Каракъ** (PS 2/161, MS 2/321); ÖKzS. *karak* ‘açgöz’
139. *kart* // *kart*" **Картъ** (PS 2/229, MS 2/326); ÖKzS. *kart* ‘ihtiyar’
140. *kaslar* // *kaslar*" **Касларъ** (PS 1/66, MS 2/329); ÖKzS. *kas* ‘kaşlar’
141. *kayda* // *kayda* **Кайда** (PS 2/422, MS 2/294); ÖKzS. *kayda* ‘nerede’
142. *kayır* // *kair*" ‘kabuk’ **Кайръ** (PS 2/15, MS 2/295) ‘kabuk’; ÇKz. *tespit edilemedi*
143. *kaz* // *kaz*" **Казъ** (PS 2/99, MS 2/291); ÖKzS. *kaz* ‘kaz’
144. *kazık* // *kazık*" **Казыкъ** (PS 1/406, MS 2/293); ÖKzS. *kazık* ‘kazık’
145. *keç* // *keç*" **Кечъ** (PS 1/284, MS 2/368); ÖKzS. *keş* ‘akşam’
146. *keñlik* // *kenglek*" **Кенглекъ** (PS 1/366, MS 2/359); ÖKzS. *keñdik* ‘bolluk, ferahlık’
147. *keremet* // *keremet*" **Керемятъ** (PS 1/394, MS 2/362); ÖKzS. *keremet* ‘mucize’
148. *kesirge* // *keserge* **Кесерге** (PS 2/348, MS 2/365); ÖKzS. *kes-* ‘kesmek’
149. *kıçkırık* // *kiçkrık'* ‘feryat, haykırış’ **Кичкрыкъ** (PS 1/172, MS 2/386); ÖKzS. *kışkır-* ‘feryat et-’
150. *kıs* // *kıs'* **Кысъ** (PS 1/17, MS 2/487); ÖKzS. *kız* ‘kız’

151. *kıynarga* // *kiinarga* **Кыинарга** (PS 2/324, MS 2/483); ÖKzS. *kıyna-* ‘zorlanmak, sıkıntı çekmek’
152. *kızıl* // *kızıl*" (PS 2/255, MS 2/482); ÖKzS. *kızıl* ‘kırmızı’
153. *kızulak* // *kızwlak* ‘kız’ **Кызулак** (PS 1/34, MS 2/482); Akz. *kızalak* ‘13 yaşını geçmemiş kız’
154. *kilismek* // *kilismek*" **Килисмеке** (PS 2/196, MS 2/373); ÖKzS. *kelis-* ‘anlaşmak’
155. *kimnen* // *kemnen*" **Кемнене** (PS 2/413, MS 2/358); ÖKzS. *kim* ‘kimle’
156. *kirpikler* // *kerpeklyar*' **Керпекляр** (PS 1/69, MS 2/364); ÖKzS. *kirpik* ‘kirpikler’
157. *kisi* // *kese* **Кесе** (PS 1/44, MS 2/365); ÖKzS. *kişi* ‘kişi’
158. *kisiler* // *keselyar*' **Кеселяр** (PS 1/47, MS 2/365); ÖKzS. *kişi* ‘insanlar’
159. *kiyik* // *kıyk*" **Кийке** (PS 2/52, MS 2/388); ÖKzS. *kiyik* ‘hayvan’
160. *kolak* // *kolák*' **Колак** (PS 1/72, MS 2/407); ÖKzS. *kulak* ‘kulak’
161. *korsak* // *korsak*' **Корсаке** (PS 1/119, MS 2/422); ÖKzS. *kursak* ‘kursak, karın’
162. *kök/kük* // *kyu'k*' **Кюк**(PS 1/5);, **Кюк**(MS 2/493); ÖKzS. *kök* ‘gök’
163. *kön* // *kyu'n*' **Кюне** (PS 1/236, MS 2/494); ÖKzS. *kün* ‘güneş’
164. *köndös* // *kyu'ndyu's*" **Кюндюс** (PS 1/274, MS 2/494); ÖKzS. *kündüz* ‘gündüz’
165. *kugurçın* // *kwgwrçın*" **Кугурчыне** (PS 2/105, MS 2/445); ÖKzS. *kögörşün* ‘güvercin’
166. *kul* // *kwl*' **Кул** (PS 1/109, MS 2/452); ÖKzS. *kol* ‘kol’
167. *kum* // *kwm*" **Кум** (PS 1/321, MS 2/457); ÖKzS. *kum* ‘kum’
168. *kurt* // *kwrt*" **Курт** (PS 2/46, MS 2/467); ÖKzS. *kurt* ‘kurt, solucan’
169. *kus* // *kws*" **Кус** (PS 2/83, MS 2/469); ÖKzS. *kus* ‘kuş’
170. *kuwat* // *kwvat*" **Куват** (PS 1/200, MS 2/443); ÖKzS. *kuwat* ‘kuvvet’
171. *kübeler* // *kwbyalyar*" **Кубляяр** (PS 2/165, MS 2/443); ÖKzS. *köbö* ‘zırhlar’
172. *kümis* // *kwmes*" (PS 1/387, MS 2/458); ÖKzS. *kümüs* ‘gümüş’
173. *kün* // *kwn*" **Кун** (PS 1/131, MS 2/460); ÖKzS. *kön* ‘deri’
174. *kürmek* // *kwrmak*' **Курмаке** (PS 1/152, MS 2/466); ÖKzS. *kör-* ‘görmek’
175. *küs* // *kws*' **Кус** (PS 1/63, MS 2/468); ÖKzS. *köz* ‘göz’
176. *küz* // *kwz*" **Куз** (PS 1/356, MS 2/448); ÖKzS. *köz* ‘köz, ateş’

177. *lezzet* // lezzet' **Леззетъ** (PS 1/156, MS 3/24); ÖKzS. lāzzat ‘lezzet’
178. *manlay* // manláy **Манлай** (PS 1/75, MS 3/94); ÖKzS. mañday ‘alın’
179. *masakkat* // masakkat' **Масаккатъ** (PS 1/194, MS 3/101); ÖKzS. maşakat ‘meşakkat’
180. *men* // men" **Мень** (PS 2/381, MS 3/122); ÖKzS. men ‘ben’
181. *meyiz* // meiz" **Менъзъ** (PS 2/40, MS 3/118); ÖKzS. meyiz ‘üzüm’
182. *mık* // mık" **Мыкъ** (PS 2/145, MS 3/190); ÖKzS. mık ‘çivi’
183. *mışik* // mışik" **Мышикъ** (PS 2/77, MS 3/193); ÖKzS. mısık ‘kedi’
184. *möyüs/müyüs* // myu'yus" **Мююсъ** (PS 2/65);, **Мююсъ** (MS 3/196); ÖKzS. müyüz ‘boynuz’
185. *muna* // muna **Муна** (PS 2/469, MS 3/178); ÖKzS. mına ‘işte’
186. *munda* // munda **Мунда** (PS 2/425, MS 3/179); ÖKzS. munda ‘burada’
187. *muyn* // muyn' **Муйнъ** (PS 1/100, MS 3/174); ÖKzS. moyun ‘boyun’
188. *nan* // nan" **Нанъ** (PS 2/151, MS 3/212); ÖKzS. nan ‘ekmek’
189. *niçük* // niçwk" **Ничукъ** (PS 2/459, MS 3/262); ÖKzS. neşik ‘nasıl’
190. *nikä* // nikya **Никя** (PS 1/210, MS 3/251); ÖKzS. neke ‘nikah’
191. *nimenen* // nimenyan" **Нименянь** (PS 2/409, MS 3/253); ÖKzS. neme ‘neyle’
192. *ninemene* // ninemenya ‘ne’ **Нинеменя** (PS 2/406, MS 3/256); ÖKzS. ne+nemene ‘ne’
- 192.1. *ni* // ninemenya **Нинеменя** (PS 2/406, MS 3/256); ÖKzS. ne ‘ne’
- 192.2. *nemene* // ninemenya **Нинеменя** (PS 2/406, MS 3/256); ÖKzS. nemene ‘ne’
193. *on* // on" **Онъ** (PS 2/481, MS 3/339); ÖKzS. on ‘on’
194. *oro* // oro **Оро** (PS 2/161, MS 3/356); ÖKzS. uru ‘hırsız’
195. *pisirörga* // peseryu'rga **Песерюрга** (PS 2/365, MS 3/411); ÖKzS. pisir- ‘pişirmek’
196. *saçirge* // saçergé **Сачергъ** (PS 2/351, MS 4/27); ÖKzS. şaş- ‘saçmak, ekmek’
197. *sadlanmak* // sadlanmak" **Садланмакъ** (PS 2/311, MS 4/7); ÖKzS. şattan- ‘sevinmek, kıvanmak’
198. *sagım* // sagım" **Сагымъ** (PS 1/245, MS 4/6); ÖKzS. sagım ‘ışın, serap’
199. *sakal* // sakal' **Сакаль** (PS 1/97, MS 4/10); ÖKzS. sakal ‘sakal’
200. *sakçı* // sakçi **Сакчи** (PS 2/168, MS 4/11); ÖKzS. sakşı ‘bekçi’

201. *salkın* // *salken*" **Салкенъ** (PS 1/226, MS 4/13); ÖKzS. *salkın* ‘serin, soğuk’
202. *sen* // *sen*" **Сенъ** (PS 2/384, MS 4/41); ÖKzS. *sen* ‘sen’
203. *silo* // *s"lo* **Сьло** (PS 2/37, MS 4/130); ÖKzS. *sulu* ‘yulaf’
204. *sıyır* // *sïer*" **Сьеръ** (PS 2/58, MS 4/65); ÖKzS. *sıyır* ‘inek, sığır’
205. *sikis* // *sikes*" **Сикесъ** (PS 2/481, MS 4/53); ÖKzS. *segiz* ‘sekiz’
206. *sinil* // *senel*" **Сенель** (PS 1/24, MS 4/42); ÖKzS. *siñli* ‘küçük kız kardeş’ (*int.* Akz. *siñil*);
207. *siyirga* // *s'erga* **Сьерга** (PS 2/338, MS 4/124); ÖKzS. *süy-* ‘sev-’
208. *siyüklik* // *sïyuklik*" **Сіюкликъ** (PS 1/188, MS 4/67); AKz. *süyük*tük (*int.*); ‘sevgi, muhabbet’
209. *siz* // *sez*" **Сезъ** (PS 2/397, MS 4/34); ÖKzS. *siz* ‘siz’
210. *sizmek* // *sizmyak*" **Сизмякъ** (PS 1/162, MS 4/53); ÖKzS. *sez-* ‘sez-’
211. *sogus* // *sogws*" **Согусъ** (PS 2/175, MS 4/82); ÖKzS. *sogus* ‘kavga’
212. *sögüs* // *syu'gws*" **Сюгусъ** (PS 2/172, MS 4/133); ÖKzS. *sügüs* ‘küfür’
213. *sören* // *syu'ren*" **Сюренъ** (PS 1/175, MS 4/135); ÖKzS. *sürön* ‘gürültü, çığlık’
214. *söt* // *syu't*" **Сюпъ** (PS 1/146, MS 4/137); ÖKzS. *süt* ‘süt’
215. *söyek* // *syu'ek*" (PS 1/137, MS 4/134); ÖKzS. *süyök* ‘kemik’
216. *sun* // *swn*" **Сунъ** (PS 2/456, MS 4/117); ÖKzS. *soñ* ‘sonra’
217. *suw* // *sw* **Су** (PS 1/308, MS 4/108); ÖKzS. *suw* ‘su’
218. *tamır* // *tamır*" **Тамыръ** (PS 2/18, MS 4/159); ÖKzS. *tamır* ‘damar’
219. *tanuwlar* // *tanwlar*" **Тануларъ** (PS 1/60, MS 4/163); ÖKzS. *tanav* ‘burun delikleri’
220. *täräzi* // *tyaryazı* **Тярязы** (PS 2/133, MS 4/287); ÖKzS. *tarazı* ‘terazi’
221. *tas* // *tas*" **Тасъ** (PS 1/381, MS 4/168); ÖKzS. *tas* ‘taş’
222. *tasirga* // *tasirga* **Тасирга** (PS 2/345, MS 4/169); ÖKzS. *tası-* ‘taşımak’
223. *taw* // *taw* **Тау** (PS 1/334, MS 4/172); ÖKzS. *taw* ‘dağ’
224. *tawçıntöbe* // *tawçin'tyu'bya* ‘tepe’ **Таучиньшюбля** (PS 1/341, MS 4/174); ÖKzS. *tav* ‘dağ’, *töbö* ‘tepe’
- 224.1. *tawçın* // *tawçin* ‘küçük dağ(?)’ **Таучиньшюбля** (PS 1/341, MS 4/174); ÖKzS. *taw* ‘dağ’
- 224.2. *töbe* // *tawçin'tyu'bya* **Таучиньшюбля** (PS 1/341, MS 4/174); ÖKzS. *töbö* ‘tepe’

225. *tawuk* // tawk" **Таукъ** (PS 2/96, MS 4/173); ÖKzS. tawuk ‘tavuk’
226. *tawus* // taws" **Таусъ** (PS 1/165, MS 4/174); ÖKzS. dawus ‘ses’
227. *täwür* // tyawı" **Тяуръ** (PS 2/279, MS 4/287); ÖKzS. täwür ‘güzel, iyi’
228. *tebenek* // tebenek" ‘alçak, düşük’ **Тебенекъ** (PS 2/239, MS 4/180); ÖKzS. tömön ‘aşağı’
229. *teke* // tæke / teke **Тæке** (PS 2762);, **Теке**(MS 4/184); ÖKzS. teke ‘teke’
230. *teñri* // tengri **Тенгри** (PS 1/2, MS 4/189); ÖKzS. täñiri ‘tanrı’
231. *terenlik* // terenlik" **Теренликъ** (PS 1/360, MS 4/193); ÖKzS. terendik ‘derinlik’
232. *tesik* // tesek" **Тесекъ** (PS 1/372, MS 4/195); ÖKzS. tesik ‘delik’
233. *tıçkan* // tıçkan" **Тычкань** (PS 2/80, MS 4/276); ÖKzS. tıçkan ‘fare’
234. *tırma* // tırma **Тырма** (PS 2/111, MS 4/275); ÖKzS. tırma ‘tırmık’
235. *tırnaklar* // tırnaklar" **Тырнакларъ** (PS 1/116, MS 4/275); ÖKzS. tırnak ‘tırnaklar’
236. *til* // tel" **Тель** (PS 1/94, MS 4/185); ÖKzS. til ‘dil’
237. *tilleşmek* // til"lyaşmyak" **Тыляшыякъ** (PS 1/181, MS 4/204); ÖKzS. tildes- ‘konuşmak, yüzyüze görüşmek’
238. *tñis* // tingis" **Тингисъ** (PS 1/311, MS 4/205); ÖKzS. teñiz ‘deniz’
239. *tis* // tis" **Тисъ** (PS 1/91, MS 4/208); ÖKzS. tis ‘diş’
240. *tiz* // tez" **Тезъ** (PS 1/128, MS 4/183); ÖKzS. tiz ‘diz’
241. *tokös* // tokyu"s" **Токюсъ** (PS 2/481, MS 4/225); ÖKzS. toguz ‘dokuz’
242. *tolkın* // tolkin" **Толкынь** (PS 1/318, MS 4/226); ÖKzS. tolkun ‘dalga’
243. *tor* // tor" **Торъ** (PS 2/374, MS 4/232); ÖKzS. tur- ‘dur-’
244. *tögör* // tyu'gyu'r" **Тюгюръ** (PS 1/229, MS 4/281); AKz. tögerek ‘daire’, ÖKzS. töñürek
245. *tön* // tyu'n" **Тюнь** (PS 1/277, MS 4/282); ÖKzS. tün ‘gece’
246. *tugay* // twgay **Тугай** (PS 2/27, MS 4/248); ÖKzS. togay ‘çayır’
247. *tuhum* // twhwm" **Тухумъ** (PS 2/11, MS 4/265); ÖKzS. tukum ‘tohum, meyve’
248. *tumşuk* // twmşwk" **Тумшукъ** (PS 1/56, MS 4/257); ÖKzS. tumsuk ‘burun’
249. *tup* // twp" **Тупъ** (PS 1/232, MS 4/259); ÖKzS. top ‘top, küre’
250. *tuwmek* // twwmek" **Туумекъ** (PS 2/199, MS 4/264); ÖKzS. tuw- ‘doğ-’

251. *tuz* // *twz*" **Тузъ** (PS 1/391, MS 4/251); ÖKzS. *tuz* ‘tuz’
252. *tuzan* // *twzan*" **Тузанъ** (PS 1/327, MS 4/251); ÖKzS. *tozañ* ‘toz’
253. *tükmek* // *tyukmek*" **Тюкмекъ** (PS 2/362, MS 4/282); ÖKzS. *tök-* ‘dökmek’
254. *tüüp* // *tyup*" **Тюпъ** (PS 2/5, MS 4/283); ÖKzS. *töp* ‘ağaç kökü, kütük’
255. *tüürt* // *tyurt*" **Тюртъ** (PS 2/480, MS 4/283); ÖKzS. *tört* ‘dört’
256. *uçan* // *wçan*" **Учанъ** (PS 2/212, MS 4/350); ÖKzS. *uşan* ‘gemi’
257. *ul* // *ul*" **Уль** (PS 2/387, 2/390, MS 4/311, 4/312); ÖKzS. *ol* ‘o’
258. *umır* // *wmır*" **Умыръ** (PS 1/213, MS 4/322); ÖKzS. *ömür/gumur* ‘ömür’
259. *ur* // *wr*" **Уръ** (PS 1/378, MS 4/332); ÖKzS. *or* ‘çukur’
260. *urman* // *wrman*" **Урманъ** (PS 1/397, MS 4/337); ÖKzS. *orman* ‘orman’
261. *ustın* // *wstın*" **Устынь** (PS 2/435, MS 4/341); ÖKzS. *üstün* ‘üstte’
262. *ut* // *wt*" **Утъ** (PS 1/353, MS 4/342); ÖKzS. *ot* ‘ateş’
263. *ut* // *wt*" **Ушь** (PS 1/400, MS 4/342); ÖKzS. *ot* ‘ot’
264. *uyırma* // *werma* **Уерма** (PS 1/251, MS 4/302); ÖKzS. **üyür-* ‘çevir-’ (> ÖKzS. *üyür-üm*); ‘girdap, kasırga’
265. *uzunluk* // *wzwnlwk*" **Узулукъ** (PS 1/369, MS 4/305); ÖKzS. *uzunduk* ‘uzunluk’
266. *üç* // *wç*" **Учь** (PS 2/480, MS 4/349); ÖKzS. *üş* ‘üç’
267. *ügöz* // *wgyu'z*" **Угюзъ** (PS 2/55, MS 4/299); ÖKzS. *ögüz* ‘öküz’
268. *ürdek* // *wrdek*" **Урдёкъ** (PS 2/102, MS 4/334); ÖKzS. *üyörök* ‘ördek’
269. *üsmik* // *wsmik*" **Усмикъ** (PS 1/216, MS 4/340); ÖKzS. *ös-* ‘büyü-, yetiş-’
270. *ütkün* // *wtkyun*" **Уткюнь** (PS 2/262, MS 4/344); ÖKzS. *ötkün* ‘keskin’
271. *üzen* // *wzyan*" **Узянь** (PS 1/344, MS 4/305); ÖKzS. *özön* ‘vadi’
272. *yaksı* // *yaksı* **Яксы** (PS 2/275, MS 4/590); ÖKzS. *jaksı* ‘iyi, güzel’
273. *yaman* // *yaman*" **Яманъ** (PS 2/293, MS 4/594); ÖKzS. *jaman* ‘kötü’
274. *yas* // *yas*" **Ясь** (PS 2/225, MS 4/602); ÖKzS. *jas* ‘genç’
275. *yasilnerse* // *yasil*"nerse **Ясылнерсе** (PS 2/259, MS 4/603); ÖKzS. *jasıl*‘yeşil’, *närsə* ‘şey’
- 275.1 *yasil* // *yasil*" **Ясылнерсе** (PS 2/259, MS 4/603); ÖKzS. *jasıl* ‘yeşil’

- 275.2. *nerse* // *nerse* Ясылынерсе (PS 2/259, MS 4/603); ÖKzS. *närsē* ‘şey’
276. *yaskılık* // *yaskılık*" Яскылык (PS 2/286, MS 4/602); ÖKzS. *jaksılık* ‘yarar, iyilik’
277. *yaşın* // *yaşın*" Яшинь (PS 1/265, MS 4/608); ÖKzS. *jasın* ‘yıldırım’
278. *yatmaga* // *yatmaga* Япмага (PS 2/331, MS 4/604); ÖKzS. *jat-* ‘yat-’
279. *yawuzluk* // *yawuzluk*" Якузлык (PS 2/289, MS 4/605); ÖKzS. *jawuzduk* ‘kötülük, yaramazlık’
280. *yer* // *er*' (PS 1/28, MS 2/136); ÖKzS. *yer* ‘er, erkek’
281. *zor* // *zor*" Зорь (PS 2/242, MS 2/191); ÖKzS. *zor* ‘ulu, büyük’

PS’ünde Kazakça olarak kaydedilen *cuklamak* ‘uyumak’, *cuku* ‘uyku’, *irnek* ‘erkek çocuk’ ve *kayır* ‘kabuk’ sözleri ölçünlü Kazakçada veya ağızlarında tespit edilemedi. *edil* ‘ırmak’ sözü ise ölçünlü Kazakçada yalnızca özel isim olarak belirlenebilmiştir. *kayır* ‘kabuk’ sözü dışındakiler Kazan Tatarcası, Başkurtça, Nogayca ve Tobolsk Tatarcasının sözvarlığında bulunmaktadır. *irnek* ‘erkek çocuk’ olarak yazılan söz ise hiçbir Türk diyalektinde bulunamamıştır.

2.3. Pallas Sözlüğündeki Kazakça sözlerin ölçünlü Kazakçadaki sağ söyleyişleriyle sesçil yönden karşılaştırılması

Söyleyişi esaslı yazılarak derlendiği varsayılan PS’ndeki Kazakça dilbirimlerin ölçünlü Kazakçadaki sağ söyleyişleriyle (*orthoepy*) sesçil yönden karşılaştırılması ve Kazakçanın ana ağız gruplarıyla⁵¹ ilişkisi şöyle betimlenir:

2.3.1. Sesçil yönden Pallas Sözlüğü ile ölçünlü Kazakçanın sağ söyleyişinde aynı olan sözler

PS’nde geçen yapılarında varsa çekim ekleri çıkarıldıktan sonra kalan biçimleri, sesçil yönden ölçünlü Kazakçadaki sağ söyleyişle aynı olduğu tespit edilen asıl ve yardımcı sözler şunlardır: *aga* (ÖKzS. *aga*) ‘erkek kardeş’, *ak* (ÖKzS. *ak*) ‘ak, beyaz’, *al-* (ÖKzS. *al-*) ‘almak’, *altı* (ÖKzS. *altı*) ‘altı’, *altın* (ÖKzS. *altın*) ‘altın’, *apa* (ÖKzS. *apa*) ‘abla’, *arak* (ÖKzS. *arak*) ‘şarap, içki’, *aris* (ÖKzS. *aris*), ‘çavdar’, *arka* (ÖKzS. *arka*) ‘arka, geri’, *as* (ÖKzS. *as*) ‘yemek’, *astın* (ÖKzS. *astın*) ‘altında’, *at* (ÖKzS. *at*) ‘ad’, *at* (ÖKzS. *at*) ‘at’, *ata* (ÖKzS. *ata*) ‘baba, dede’, *awa* (ÖKzS. *awa*) ‘hava’, *ay* (ÖKzS. *ay*) ‘ay’, *ayak* (ÖKzS. *ayak*) ‘ayak’, *azar* (ÖKzS. *azar*) ‘ağrı, hastalık’, *az* (ÖKzS. *azgına*) ‘az, azıcık’, *bala* (ÖKzS. *bala*), ‘çocuk’, *balık* (ÖKzS. *balık*) ‘balık’, *balta* (ÖKzS. *balta*) ‘balta’, *bar* (ÖKzS. *bar*) ‘var’, *barmak* (ÖKzS. *barmak*) ‘parmak’, *bas* (ÖKzS. *bas*) ‘baş’, *batır* (ÖKzS. *batır*) ‘savaşçı’, *bay* (ÖKzS. *bay*) ‘er, erkek’, *ber-* (ÖKzS. *ber-*) ‘ver-’, *bes* (ÖKzS. *bes*) ‘beş’, *bil-* (ÖKzS. *bil-*) ‘bil-’, *bir* (ÖKzS. *bir*) ‘bir’, *biyik* (ÖKzS. *biyik*) ‘yüksek’, *biz* (ÖKzS. *biz*) ‘biz’, *butak* (ÖKzS. *butak*) ‘budak’, *dala* (ÖKzS. *dala*) ‘kır, saha, tarla’, *dawul* (ÖKzS. *dawul*) ‘firtına’, *ini* (ÖKzS. *ini*) ‘erkek kardeş’, *kala* (ÖKzS. *kala*) ‘şehir’, *kan* (ÖKzS. *kan*) ‘kan’, *kanat* (ÖKzS. *kanat*)

⁵¹ Kazakistan coğrafyası esaslı olarak Kazakça S. Amanjolov tarafından Güney ana ağız bölgesi, Batı ana ağız bölgesi ve Kuzeydoğu ana ağız bölgesi olmak üzere üç bölgeye, J. Doskarayev tarafından Güneydoğu ana ağız bölgesi ve Kuzeybatı ana ağız bölgesi olmak üzere iki bölgeye ve N. Savranbayev tarafından ise ş/d ana ağız bölgesi ve ç/l ana ağız bölgesi olmak üzere iki bölgeye (Kaliyev&Saribayev 1967:122-136) ayrılır. Ana hatlarıyla kapladığı alan bakımından S. Amanjolov’un Batı ve Kuzeydoğu olarak ikiye ayırdığı ana ağız bölgeleri, bütün olarak J. Doskarayev’in Kuzeybatı ve N. Savranbayev’in ş/d adlı ana ağız bölgesiyle örtüşmekte; diğer taraftan, yine bu bilim adamlarının sırasıyla Güney, Güneydoğu ve ç/l olarak adlandırdığı ana ağız bölgeleri de aynı alanı göstermektedir.

'kanat', *kar* (ÖKzS. kar) 'kar', *kara* (ÖKzS. kara) 'kara, siyah', *karak* (ÖKzS. karak) 'açgöz', *kart* (ÖKzS. kart) 'ihtiyar', *kas* (ÖKzS. kas) 'kaşlar', *kayda* (ÖKzS. kayda) 'nerede', *kaz* (ÖKzS. kaz) 'kaz', *kazık* (ÖKzS. kazık) 'kazık', *keremet* (ÖKzS. keremet) 'mucize', *kes-* (ÖKzS. kes-) 'kesmek', *kızıl* (ÖKzS. kızıl) 'kırmızı', *kim* (ÖKzS. kim) 'kimle', *kirpik* (ÖKzS. kirpik) 'kirpik', *kisi* (ÖKzS. kişi) 'kişi', *kisi* (ÖKzS. kişi) 'insan', *kiyik* (ÖKzS. kiyik) 'hayvan', *kök* (ÖKzS. kök) 'gök', *kum* (ÖKzS. kum) 'kum', *kurt* (ÖKzS. kurt) 'kurt, solucan', *kus* (ÖKzS. kus) 'kuş', *kuwat* (ÖKzS. kuwat) 'kuvvet', *men* (ÖKzS. men) 'ben', *meyiz* (ÖKzS. meyiz) 'üzüm', *mık* (ÖKzS. mık) 'çivi', *nan* (ÖKzS. nan) 'ekmek', *on* (ÖKzS. on) 'on', *pisir-* (ÖKzS. pisir-) 'pişirmek', *sagım* (ÖKzS. sagım) 'ışın, serap', *sakal* (ÖKzS. sakal) 'sakal', *salkın* (ÖKzS. salkın) 'serin, soğuk', *sen* (ÖKzS. sen) 'sen', *sıyır* (ÖKzS. sıyır) 'inek, sığır', *siz* (ÖKzS. siz) 'siz', *sogus* (ÖKzS. sogus) 'kavga', *suw* (ÖKzS. suw) 'su', *tamır* (ÖKzS. tamır) 'damar', *tas* (ÖKzS. tas) 'taş', *tası-* (ÖKzS. tası-) 'taşımak', *taw* (ÖKzS. taw) 'dağ', *tawuk* (ÖKzS. tawuk) 'tavuk', *täwür* (ÖKzS. täwür) 'güzel, iyi', *teke* (ÖKzS. teke) 'teke', *tesik* (ÖKzS. tesik) 'delik', *tırma* (ÖKzS. tırma) 'tırmık', *tırnak* (ÖKzS. tırnak) 'tırnak', *til* (ÖKzS. til) 'dil', *tis* (ÖKzS. tis) 'diş', *tiz* (ÖKzS. tiz) 'diz', *tuw-* (ÖKzS. tuw-) 'doğ-', *tuz* (ÖKzS. tuz) 'tuz', *yer* (ÖKzS. yer) 'er, erkek', *zor* (ÖKzS. zor) 'ulu, büyük'.

Çekimlendiğinde, kökleri yalın hâldeki biçimlerinden farklılaşan şu 2 işaret zamiri de ölçünlü Kazakçayla sesçil yönden aynıdır: *anda* (ÖKzS. anda) 'orada', *munda* (ÖKzS. munda) 'burada'.

2.3.2. Pallas Sözlüğündeki Kazakça sözlerin ünlüler bakımından değerlendirilmesi

2.3.2.1. Pallas Sözlüğündeki Kazakça sözler ile bunların ölçünlü Kazakçadaki sağısöyleyişlerinin ünlü uyumları bakımından karşılaştırılması

2.3.2.1.1. Artlık önlük uyumu: PS'ndeki Kazakça sözlerde, artlık önlük uyumu genel olarak vardır. ÖKzS'nde artlık önlük uyumu bulunan, ancak PS'nde bu uyum dışında kaldığı tespit edilen sözler *ates* (ÖKzS. äteş) 'horoz', *därman* (ÖKzS. därmen) 'güç, derman' ve *tokös* (ÖKzS. tokuz) 'dokuz' sözüdür.

2.3.2.1.2. Düzlük yuvarlaklık uyumu: ÖKzS seviyesinde olmasa da, genel olarak PS'ndeki Kazakça sözlerde düzlük yuvarlaklık uyumu bulunur. PS'nde düzlük yuvarlaklık uyumunun olmadığı sözler şöyle sınıflandırılmıştır.

Hem PS'nde hem de ÖKzS'nde düz ünlülü heceden sonra yuvarlak ünlülü hece geldiği için düzlük uyumsuzluğu dışında kalan dilbirimler, *dawul* (ÖKzS. dawul) 'fırtına', *tawuk* (ÖKzS. tawuk) 'tavuk', *täwür* (ÖKzS. täwür) 'güzel, iyi', *tawus* (ÖKzS. dawus) 'ses', *yawuzlık* (ÖKzS. jawuzduk) 'kötülük, yaramazlık' sözleridir.

ÖKzS'nde düzlük uyumuna girdiği hâlde, PS'nde düz ünlülü heceden sonra yuvarlak ünlülü hece bulunduğu için düzlük uyumu dışında kaldığı belirlenen dilbirimler, *cenül* (ÖKzS. jeñil) 'kolay', *niçük* (ÖKzS. neşik) 'nasıl', *awul* (ÖKzS. ul) 'oğul', *cawuron* 'omuz' (ÖKzS. jawurun) 'kürek kemiği', *tanuw* (ÖKzS. tanav) 'burun deliği', *biyüklük* (ÖKzS. biyiktik) 'yükseklik', *eginlük* (ÖKzS. yegindik) 'tarla', *siyüklük* (AKz. süyüktük) 'sevgi; camgor (ÖKzS. jañbir) 'yağmur', *inör* (ÖKzS. iñir) 'akşam' ve *silo* (ÖKzS. sulu) 'yulaf' sözleridir.

ÖKzS'nde yuvarlaklık uyumuna girdiği hâlde, PS'nde yuvarlak ünlülü heceden sonra dar düz ünlülü hece bulunduğu için yuvarlaklık uyumu dışında kaldığı belirlenen dilbirimler, *muyın* (ÖKzS. moyun) 'boyun', *tolkın* (ÖKzS. tolkun) 'dalga', *umır* (ÖKzS. ömür/gumur)

‘ömür’, *ustın* (ÖKzS. üstün) ‘üstte’, *kümis* (ÖKzS. kümüş) ‘gümüş’, *uyırma* ‘kasırga, fırtına’ (ÖKzS. *üyür- ‘çevir-, döndür-’ > ÖKzS. üyürüm) ‘girdap’ ve *kugurçın* (ÖKzS. kögörsün) ‘güvercin’ sözcükleridir.

ÖKzS’nde, ikinci hecede dar yuvarlak ünlü bulunan bazı sözcükler PS’nde geniş yuvarlak ünlü olarak tespit edilmiştir. Bu şekilde PS’nde tam yuvarlaklık uyumu bulunan dilbirimler, *köndös* (ÖKzS. kündüz) ‘gündüz’, *oro* (ÖKzS. uru) ‘hırsız’, *tögör* (AKz.tügerrek) ‘daire’, çember’, *ügöz* (ÖKzS. ügüz) ‘öküz’ ve *tokös* (ÖKzS. tokuz) ‘dokuz’ sözcükleridir.

ÖKzS’nde, sonraki hece(ler)de de geniş yuvarlak ünlü bulundurduğu için tam yuvarlaklık uyumuna girip, PS’nde tam yuvarlaklık uyumu dışında kaldığı belirlenen dilbirimler, *kübe* (ÖKzS. köbö) ‘zırhlar’, *üzen* (ÖKzS. özön) ‘vadi’, *cürek* (ÖKzS. jürök) ‘yürek’, *sören* (ÖKzS. sürön) ‘gürültü, çığlık’ ve *söyek* (ÖKzS. süyök) ‘kemik’ sözcükleridir.

2.3.2.2. Pallas Sözlüğündeki Kazakça sözcükler ile bunların ölçünlü Kazakçadaki sağ söyleyişleri arasında tespit edilen ünlü değişiklikleri

2.3.2.2.1 Boğumlanma bölgesi bakımından ünlü değişiklikleri

2.3.2.2.1.1. Art ünlü - ön ünlü değişikliği

PS’ndeki Kazakça sözcükler ile bunların ölçünlü Kazakçadaki sağ söyleyişleri, sahip oldukları ünlülerin art veya ön ünlü olması bakımından genel olarak örtüşmektedir. Sınırlı sayıdaki sözün art ünlü – ön ünlü olma bakımından değişiklik gösterdiği belirlenmiştir.

Ölçünlü Kazakça ile PS’nde belirlenen art ünlü – ön ünlü değişiklikleri ve bu değişikliklerin görüldüğü sözcükler şunlardır:

2.3.2.2.1.1.1. /a/-/e/ değişikliği: ÖKzS’nde art ünlü /a/’lyken PS’nde ön ünlü /e/’li olarak tespit edilen dilbirimler, *ceşil* (ÖKzS. jasıl) ‘yeşil’ ve *lezzet* (ÖKzS. läzzat) ‘lezzet’ sözcükleridir.

ÖKzS’nde ön ünlü /e/’lyken PS’nde art ünlü /a/’lı olarak tespit edilen dilbirimler, *çıça* (ÖKzS. şeşe) ‘anne’ ve *därman* (ÖKzS. därmen) ‘güç, derman’ sözcükleridir.

2.3.2.2.1.1.2. /u/-/ö/ değişikliği: ÖKzS’nde art ünlü /u/’lyken PS’nde ön ünlü /ö/’lü olarak tespit edilen dilbirim, *tokös* (ÖKzS. toguz) ‘dokuz’ sözcüğüdür.

ÖKzS’nde ön ünlü /ö/’lyken PS’nde art ünlü /u/’lu olarak tespit edilen dilbirimler, *kugurçın* (ÖKzS. kögörsün) ‘güvercin’ ve *umır* (ÖKzS. ömür/gumur) ‘ömür’ sözcükleridir.

2.3.2.2.1.1.3. /ı/-/e/ değişikliği: ÖKzS’nde ön ünlü /e/’lyken PS’nde art ünlü /ı/’lı olarak tespit edilen dilbirim, *çıça* (ÖKzS. şeşe) ‘anne’ sözcüğüdür.

2.3.2.2.1.1.4. /ı/-/ü/ değişikliği: ÖKzS’nde ön ünlü /ü/’lyken PS’nde art ünlü /ı/’lı olarak tespit edilen dilbirimler, *kugurçın* (ÖKzS. kögörsün) ‘güvercin’ ve *ustın* (ÖKzS. üstün) ‘üstte’ ve *uyır-ma* ‘kasırga, fırtına’ (ÖKzS. *üyür- ‘çevir-, döndür-’ > ÖKzS. üyür-üm) ‘girdap’ sözcükleridir.

2.3.2.2.1.1.5. /u/-/ü/ değişikliği: ÖKzS’nde ön ünlü /ü/’lyken PS’nde art ünlü /u/’lu olarak tespit edilen dilbirimler, *ustın* (ÖKzS. üstün) ‘üstte’ ve *uyır-ma* ‘kasırga, fırtına’ (ÖKzS. *üyür- ‘çevir-, döndür-’ > ÖKzS. üyür-üm) ‘girdap’ sözcükleridir.

2.3.2.2.1.1.6. /e/-/o/ değişikliği: ÖKzS'nde art ünlü /o/'lyken PS'nde ön ünlü /e/'li olarak tespit edilen dilbirim, *cek* (ÖKzS. jok) 'yok, hayır' sözüdür.

2.3.2.2.1.1.7. /i/-/ı/ değişikliği: ÖKzS'nde art ünlü /ı/'lyken PS'nde ön ünlü /i/'li olarak tespit edilen dilbirimler, *ceşil* (ÖKzS. jasıl) 'yeşil' ve *çibin* (ÖKzS. şıbın) 'sinek' sözleridir.

PS ile ölçünlü Kazakçada ortak olan sınırlı sayıdaki sözde, art ünlü - ön ünlü değişikliği tespit edilmiştir. Bu da, art ünlü-ön ünlü değişikliğinin düzensiz bir sesçil değişim sonucunda oluştuğunu düşündürmektedir.

2.3.2.2.1.2. Art ünlü - orta ünlü veya ön ünlü – orta ünlü değişikliği

PS'nde ve ÖKzS'nde orta ünlüsünde değişiklik bulunmayan dilbirimler, *därman* (ÖKzS. därmen) 'güç, derman', *cäyise* (AKz. jäyise) 'veya' ve *täwür* (ÖKzS. täwür) sözleridir. Bunlar dışında, PS ile ölçünlü Kazakçada ortak olan sözlerdeki orta ünlüler değişiklik gösterir.

2.3.2.2.1.2.1. Art ünlü – orta ünlü değişikliği

ÖKzS'nde orta ünlülüken PS'nde art ünlülü tespit edilen dilbirimler bu değişikliğin olduğu sesbirimler arasında şunlardır:

2.3.2.2.1.2.1.1. /a/-/ä/ değişikliği: ÖKzS'nde orta ünlü /ä/'liyken PS'nde art ünlü /a/'lı olarak tespit edilen dilbirim, *ates* (ÖKzS. äteş) 'horoz' sözüdür.

ÖKzS'nde art ünlü /a/'lyken PS'nde orta ünlü /ä/'li olarak tespit edilen dilbirim, *täräzi* (ÖKzS. tarazı) 'terazi' sözüdür. Bu ünlü değişikliği çağdaş Kazakçanın Güney ağız bölgesinde (Omarbekov&Jünisov 1985:33) kaydedilmiştir.

2.3.2.2.1.2.2. Ön ünlü – orta ünlü değişikliği

2.3.2.2.1.2.2.1. /e/-/ä/ değişikliği: ÖKzS'nde orta ünlü /ä/'liyken PS'nde ön ünlü /e/'li olarak tespit edilen dilbirimler, *belä* (ÖKzS. bäle) 'bela, sorun', *eli* (ÖKzS. äli) 'şimdi', *lezzet* (ÖKzS. läzzat) 'lezzet', *nerse* (ÖKzS. narse) 'şey' ve *teñri* (ÖKzS. täñiri) 'tanrı' sözleridir. Bu ünlü değişikliği çağdaş Kazakçanın Batı ağız bölgesinde ve Türkmenistan'da yaşayan Kazakların ağızlarında (Omarbekov&Jünisov 1985:44-45) belirlenmiştir.

ÖKzS'nde ön ünlü /e/'liyken PS'nde orta ünlü /ä/'li olarak tespit edilen dilbirimler, *nikä* (ÖKzS. neke) 'nikah' ve *belä* (ÖKzS. bäle) 'bela, sorun' sözleridir. Bu ünlü değişikliği çağdaş Kazakçanın Güney ağız bölgesinde (Omarbekov&Jünisov 1985:42-43) belirlenmiştir.

2.3.2.2.1.2.2.2. /i/-/ä/ değişikliği: ÖKzS'nde orta ünlü /ä/'liyken PS'nde ön ünlü /i/'li olarak tespit edilen dilbirim, *dim* (ÖKzS. däm) 'nefes, ruh' sözüdür.

2.3.2.2.2. Çene açıklığı bakımından ünlü değişiklikleri

2.3.2.2.2.1. Dar ünlü – geniş ünlü değişikliği

2.3.2.2.2.1.1. /i/-/e/ değişikliği: İlk hecesinde bulunan geniş ünlü /e/'de değişiklik olmayan PS ile ölçünlü Kazakçadaki ortak dilbirimler, *ber-* (ÖKzS. ber-) 'ver-', *bes* (ÖKzS. bes) 'beş', *cedi* (ÖKzS. jeti) 'yedi', *cenül* (ÖKzS. jeñil) 'kolay', *cer* (ÖKzS. jer) 'yer', *e* (ÖKzS. ye) 'evet', *edil* (ÖKzS. Yedil) 'İdil Irmağı', *ege-* (ÖKzS. yege- < yege-vli 'ekili' ve

yege-vsiz ‘ekilmemiş’) ‘ek-, toprağı sürmek’, *eginlik* (ÖKzS. yegindik) ‘tarla’, *eki* (ÖKzS. yeki) ‘iki’, *emen* (ÖKzS. yemen) ‘meşe ağacı’, *eriklik* (ÖKzS. yeriktik) ‘güç, iktidar’, *erte* (ÖKzS. yerte) ‘sabah’, *esen* (ÖKzS. yesen) ‘sağlık, esen’, *keç* (ÖKzS. keş) ‘akşam’, *keñlik* (ÖKzS. keñdik) ‘bolluk, ferahlık’, *keremet* (ÖKzS. keremet) ‘mucize’, *kes-* (ÖKzS. kes-) ‘kesmek’, *meyiz* (ÖKzS. meyiz) ‘üzüm’, *nerse* (ÖKzS. narse) ‘şey’, *sen* (ÖKzS. sen) ‘sen’, *teke* (ÖKzS. teke) ‘teke’, *terenlik* (ÖKzS. terendik), ‘derinlik’, *tesik* (ÖKzS. tesik) ‘delik’, *yer* (ÖKzS. yer) ‘er, erkek’ sözcüklüdür. Bunların yanında ÖKzS’nde, ilk hecesinde geniş ünlü /e/’liyen PS’nde dar ünlü /i/’li sözcükler de tespit edilmiştir. PS’ndeki böylesi dilbirimler, *bil* (ÖKzS. bel) ‘bel’, *cil* (ÖKzS. jel) ‘yel’, *cis* ‘ruh, soluk’ (ÖKzS. yes) ‘şuur, hafıza, akıl, nefes’, *ci-* (ÖKzS. je-) ‘ye-’, *çik* (ÖKzS. şek) ‘sınır’, *çir* (ÖKzS. şer) ‘dert, gam, kaygı’, *isit-* (ÖKzS. yesit-) ‘işit-’, *it* (ÖKzS. yet) ‘et’, *niçük* (ÖKzS. neşik) ‘nasıl’, *nime* (ÖKzS. neme) ‘neyle’, *ni* (ÖKzS. ne) ‘ne’, *nimene* (ÖKzS. nemene) ‘ne’, *sikis* (ÖKzS. segiz) ‘sekiz’, *siz-* (ÖKzS. sez-) ‘sez-’, *tiñis* (ÖKzS. teñiz) ‘deniz’, *iden* (ÖKzS. yeden) ‘zemin’, *bir-* (ÖKzS. ber-) ‘y.f. ver-’, *bit* (ÖKzS. bet) ‘yüz’, *kilis-* (ÖKzS. kelis-) ‘anlaşmak’; *nikä* (ÖKzS. neke) ‘nikah’ sözcüklüdür.

İlk hecesinde bulunan dar ünlü /i/’de değişiklik olmayan PS ile ölçünlü Kazakçadaki ortak dilbirimler, *biçe* (ÖKzS. bāybişe) ‘kadın / ilk hanım’, *bil-* (ÖKzS. bil-) ‘bil-’, *bir* (ÖKzS. bir) ‘bir’, *biyik* (ÖKzS. biyik) ‘yüksek’, *biyüklük* (ÖKzS. biyiktik) ‘yükseklik’, *biz* (ÖKzS. bizder) ‘biz’, *ciyek* ‘yanak’ (ÖKzS. jiyek) ‘yan, kenar, yaka’, *çiki* (ÖKzS. şiyki) ‘çiğ, ham’, *iç* (ÖKzS. iş) ‘iç’, *iç-* (ÖKzS. iş-) ‘iç-’, *ini* (ÖKzS. ini) ‘erkek kardeş’, *inör* (ÖKzS. iñir) ‘akşam’, *it* (ÖKzS. iyt) ‘köpek’, *kilis-* (ÖKzS. kelis-) ‘anlaşmak’, *kim* (ÖKzS. kim) ‘kim’, *kirpik* (ÖKzS. kirpik) ‘kirpik’, *kisi* (ÖKzS. kişi) ‘kişi’, *kiyik* (ÖKzS. kiyik) ‘hayvan’, *pisir-* (ÖKzS. pisir-) ‘pişirmek’, *sikis* (ÖKzS. segiz) ‘sekiz’, *sinil* (ÖKzS. siñli, int. Akz. siñil) ‘küçük kız kardeş’, *siz* (ÖKzS. siz) ‘siz’, *til* (ÖKzS. til) ‘dil’, *tilleş-* (ÖKzS. tildes-) ‘konuşmak, yüzyüze görüşmek’, *tis* (ÖKzS. tis) ‘diş’, *tiz* (ÖKzS. tiz) ‘diz’ sözcüklüdür. Bunların yanında ÖKzS’nde, ilk hecesi dar ünlü /i/’liyen PS’nde geniş ünlü /e/’li iki söz tespit edilmiştir. Böylesi dilbirimler, *elik* (ÖKzS. ilki) ‘önce, ilk’ ve *eş* (ÖKzS. is) ‘iş’ sözcüklüdür.

2.3.2.2.2.1.2. /u/-/o/ değişikliği: İlk hecede bulunan dar yuvarlak ünlü /u/’da değişiklik olmayan PS ile ÖKzS’ndeki ortak dilbirimler, *bugas* (ÖKzS. bugaz) ‘bogaz’, *butak* (ÖKzS. butak) ‘budak’, *buwu* (ÖKzS. buw) ‘buğu, buhar’, *cumurtka* (ÖKzS. yumurtka) ‘yumurta’, *curt* (ÖKzS. jurt) ‘yurt, avlu’, *cuwan* (ÖKzS. juwan) ‘kalın, yoğun’, *kum* (ÖKzS. kum) ‘kum’, *kurt* (ÖKzS. kurt) ‘kurt, solucan’, *kus* (ÖKzS. kus) ‘kuş’, *kuwat* (ÖKzS. kuwat) ‘kuvvet’, *munda* (ÖKzS. munda) ‘burada’, *suw* (ÖKzS. suw) ‘su’, *tuhum* (ÖKzS. tukum) ‘tohum, meyve’, *tumşuk* (ÖKzS. tumsuk) ‘burun’, *tuw-* (ÖKzS. tuw-) ‘doğ-’, *tuz* (ÖKzS. tuz) ‘tuz’, *uçan* (ÖKzS. uşan) ‘gemi’, *umır* (ÖKzS. ömür/gumur) ‘ömür’ ve *uzunluk* (ÖKzS. uzunduk) ‘uzunluk’ sözcüklüdür. Bunların yanında ÖKzS’nde, ilk hecede dar yuvarlak ünlü /u/’lu yken PS’nde geniş yuvarlak ünlü /o/’lu sözcükler de tespit edilmiştir. PS’nde bu değişikliğin görüldüğü dilbirimler, *boz* (ÖKzS. muz) ‘buz’, *kolak* (ÖKzS. kulak) ‘kulak’, *korsak* (ÖKzS. kursak) ‘kursak, karın’, *oro* (ÖKzS. uru) ‘hırsız’ ve *tor-* (ÖKzS. tur-) ‘dur-’ sözcüklüdür. Ayrıca, aynı ünlü değişikliğin PS’nde yer alan *cawuron* ‘omuz’ (ÖKzS. jawurun) ‘kürek kemiği’ ve *sılo* (ÖKzS. sulu) ‘yulaf’ sözcüklerinde sonraki hecelerde de olduğu görülmektedir. İlk hecede dar yuvarlak ünlü /u/ yerine, geniş yuvarlak ünlü /o/’nun bulunması, çağdaş Kazakçanın Batı/Kuzeybatı ana ağız grubunda (Kaliyev&Sarıbayev 1967:43; Omarbekov&Jünisov 1985:24-25) yaygındır.

İlk hecede bulunan geniş yuvarlak ünlü /o/ da değişiklik olmayan PS ile ÖKzS'ndeki ortak dilbirimler, *sogus* (ÖKzS. sogus) 'kavga', *doñus* (ÖKzS. doñuz) 'yaban domuzu', *on* (ÖKzS. on) 'on', *tokös* (ÖKzS. toguz) 'dokuz', *tolkın* (ÖKzS. tolkun) 'dalga' ve *zor* (ÖKzS. zor) 'ulu, büyük' sözcüklüdür. Bunların yanında ÖKzS'nde, ilk hecede geniş ünlü /o/ luyken PS'nde dar ünlü /u/ lu sözcükler de tespit edilmiştir. PS'nde bu değişikliğin görüldüğü dilbirimler, *buzla-* (ÖKzS. bozda-) 'ağlamak, feryat etmek', *çuçka* (ÖKzS. şoşka) 'domuz', *kul* (ÖKzS. kol) 'kol', *sun* (ÖKzS. soñ) 'sonra', *tugay* (ÖKzS. togay) 'çayır', *tup* (ÖKzS. top) 'top, küre', *tuzan* (ÖKzS. tozan) 'toz', *ul* (ÖKzS. ol) 'o', *ur* (ÖKzS. or) 'çukur', *urman* (ÖKzS. orman) 'orman', *ut* (ÖKzS. ot) 'ateş', *ut* (ÖKzS. ot) 'ot' ve *muyın* (ÖKzS. moyun) 'boyun' sözcüklüdür. İlk hecede geniş yuvarlak ünlü /o/ yerine, dar yuvarlak ünlü /u/ nun bulunması, Kazakçanın Batı/Kuzeybatı ana ağız grubunda ve kısmen Güney/Güneydoğu ana ağız grubu içinde sayılan Özbek ve Tacikler arasında yaşayan Kazakların ağızlarında (Kaliyev&Sarıbayev 1967:43; Omarbekov&Jünisov 1985:24-25; Amanjolov 1997:249) belirlenmiştir.

2.3.2.2.2.1.3. /ü-/ö/ değişikliği: İlk hecede bulunan dar yuvarlak ünlü /ü/ de değişiklik olmayan PS ile ÖKzS'ndeki ortak dilbirimler, *cün* (ÖKzS. jün) 'tüy, yün', *cür-* (ÖKzS. jür-) 'yürü-', *cürek* (ÖKzS. jürök) 'yürek', *cürt-* AKz. jürt-), 'taşımak, giymek, takmak, yürütmek', *kümis* (ÖKzS. kümüs) 'gümüş', *üç* (ÖKzS. üş) 'üç' ve *ürdek* (ÖKzS. üyrök) 'ördek' sözcüklüdür. Bunların yanında ÖKzS'nde, ilk hecede dar yuvarlak ünlü /ü/ luyken PS'nde geniş yuvarlak ünlü /ö/ lü sözcükler de tespit edilmiştir. PS'nde bu değişikliğin görüldüğü dilbirimler, *cök* (ÖKzS. jük) 'yük', *kön* (ÖKzS. kün) 'güneş', *sögüs* (ÖKzS. sügüs) 'küfür', *tögör* (AKz. tügerek) 'daire', çember', *tön* (ÖKzS. tün) 'gece', *söt* (ÖKzS. süt) 'süt', *söyek* (ÖKzS. süyök) 'kemik', ve *sören* (ÖKzS. sürön) 'gürültü, çığlık' sözcüklüdür. *köndös* (ÖKzS. kündüz) 'gündüz' sözünde her iki hecedeki, *ügöz* (ÖKzS. ügüz) 'öküz' sözünde ise ikinci hecedeki dar yuvarlak ünlü /ü/, geniş yuvarlak ünlü /ö/ dür. Ayrıca ÖKzS'nde ilk hecesi dar yuvarlak ünlülü olan *müyüz* sözcüğü, PS'nde hem dar yuvarlak hem de geniş yuvarlak ünlülü olarak, yani *müyüs* ve *möyüs* 'boynuz' biçiminde kaydedilmiştir. İlk hecede dar yuvarlak ünlü /ü/ yerine, geniş yuvarlak ünlü /ö/ nün bulunması, çağdaş Kazakçanın Batı/kuzeybatı ana ağız grubunda (Kaliyev&Sarıbayev 1967:44; Omarbekov&Jünisov 1985:29) yer alan ağızlarda tespit edilmiştir.

İlk hecede bulunan geniş yuvarlak ünlü /ö/ de değişiklik olmayan PS ile ÖKzS'ndeki ortak dilbirimler, *töbe* (ÖKzS. töbö) "tepe" ve *tögör* (AKz. tügerek) 'daire' sözcüklüdür. Bunların yanında ÖKzS'nde, ilk hecede geniş ünlü /ö/ luyken PS'nde dar ünlü /ü/ lü sözcükler de tespit edilmiştir. PS'nde bu değişikliğin görüldüğü dilbirimler, *kübe* (ÖKzS. köbö) 'zırh', *kün* (ÖKzS. kön) 'deri', *kür-* (ÖKzS. kör-) 'görmek', *küs* (ÖKzS. köz) 'göz', *küz* (ÖKzS. köz) 'köz, ateş', *tük-* (ÖKzS. tök-) 'dömek', *tüp* (ÖKzS. töp) 'ağaç kökü, kütük', *türt* (ÖKzS. tört) 'dört', *ütkün* (ÖKzS. ötkün) 'keskin', *üzen* (ÖKzS. özön) 'vadi' ve *üs-* (ÖKzS. ös-) 'büyü-, yetiş-' sözcüklüdür. İlk hecede geniş yuvarlak ünlü /ö/ yerine, dar yuvarlak ünlü /ü/ nün bulunması çağdaş Kazakçanın Batı/Kuzeybatı ana ağız grubunun batısındaki ağızlar ile Güneydoğu ana ağız grubunun güney ağızlarında (Kaliyev&Sarıbayev 1967:44; Omarbekov&Jünisov 1985:29) tespit edilmiştir.

2.3.2.2.2.1.4. /u/-/ö/ değişikliği: ÖKzS'nde geniş yuvarlak ünlü /ö/'lüyken PS'nde dar yuvarlak ünlü /u/'lu olarak tespit edilen dilbirimler, *kugurçın* (ÖKzS. köğörşün) 'güvercin' ve *umır* (ÖKzS. ömür) 'ömür' sözlere dir.

Öte yandan ÖKzS'nde dar yuvarlak ünlü /u/'luyken PS'nde geniş yuvarlak ünlü /ö/'lü olarak tespit edilen dilbirim, *tokös* (ÖKzS. tokuz) 'dokuz' sözüdür.

2.3.2.2.2.1.5. /i/-/ä/ değişikliği: ÖKzS'nde geniş düz ünlü /ä/'liyken PS'nde dar düz ünlü /i/'li olarak tespit edilen dilbirim, *dim* (ÖKzS. däm) 'nefes, ruh' sözüdür.

2.3.2.2.2.1.6. /u/-/a/ değişikliği: ÖKzS'nde geniş düz ünlü /a/'lıyken PS'nde dar yuvarlak ünlü /u/ olarak tespit edilen dilbirim, *tanuw* (ÖKzS. tanav) 'burun deliği' sözüdür.

2.3.2.2.2.1.7. /ı/-/e/ değişikliği: ÖKzS'nde geniş düz ünlü /e/'liyken PS'nde dar düz ünlü /ı/'lı olarak tespit edilen dilbirim, *çıça* (ÖKzS. şeşe) 'anne' sözüdür.

2.3.2.2.2.1.8. /o/-/ı/ değişikliği: ÖKzS'nde dar düz ünlü /ı/'lıyken PS'nde geniş yuvarlak ünlü /o/'lu olarak tespit edilen dilbirim, *camgor* (ÖKzS. jañbir) 'yağmur' sözüdür.

2.3.2.2.3. Dudağın biçimi bakımından ünlü değişikliği

2.3.2.2.3.1. Düz ünlü – yuvarlak ünlü değişikliği

2.3.2.2.3.1.1. /e/-/ö/ değişikliği: ÖKzS'nde yuvarlak ünlü /ö/'lüyken PS'nde düz ünlü /e/'li olarak tespit edilen dilbirimler, *kübe* (ÖKzS. köbö) 'zırhlar', *üzen* (ÖKzS. özön) 'vadi', *cürek* (ÖKzS. jürök) 'yürek', *sören* (ÖKzS. sürön) 'gürültü, çığlık', *söyek* (ÖKzS. süyök) 'kemik' ve *tebenek* (ÖKzS. tömön) 'aşağı' sözlere dir.

2.3.2.2.3.1.2. /ı/-/u/ değişikliği: ÖKzS'nde yuvarlak ünlü /u/'luyken PS'nde düz ünlü /ı/'lı olarak tespit edilen dilbirimler, *aw(ı)z* (ÖKzS. awuz) 'ağız', *cılcız* (ÖKzS. jılduz) 'yıldız', *muyın* (ÖKzS. moyun) 'boyun', *tolkın* (ÖKzS. tolkun) 'dalga', *umır* (ÖKzS. gumur) 'ömür', ve *sılo* (ÖKzS. sulu) 'yulaf' sözlere dir.

Öte yandan ÖKzS'nde düz ünlü /ı/'lıyken PS'nde yuvarlak ünlü /u/'lu olarak tespit edilen dilbirim, *muna* (ÖKzS. mına) 'ište' sözüdür.

2.3.2.2.3.1.3. /i/-/ü/ değişikliği: ÖKzS'nde yuvarlak ünlü /ü/'lüyken PS'nde düz ünlü /i/'li olarak tespit edilen dilbirimler, *siy-* (ÖKzS. süy-) 'sev-', *siyüklük* (ÖKzS. süyüktük) 'sevgi, muhabbet' ve *kümis* (ÖKzS. kümüs) 'gümüş' sözlere dir.

Diğer taraftan ÖKzS'nde düz ünlü /i/'liyken PS'nde yuvarlak ünlü /ü/'lü olarak tespit edilen dilbirimler, *biyüklük* (ÖKzS. biyiktik) 'yükseklik', *cenül* (ÖKzS. jeñil) 'kolay', *eginlük* (ÖKzS. yegindik) 'tarla' ve *niçük* (ÖKzS. neşik) 'nasıl' sözlere dir.

2.3.2.2.3.1.4. /ı/-/ü/ değişikliği: ÖKzS'nde yuvarlak ünlü /ü/'lüyken PS'nde düz ünlü /ı/'lı olarak tespit edilen dilbirimler, *kugurçın* (ÖKzS. köğörşün) 'güvercin', *umır* (ÖKzS. ömür) 'ömür' ve *ustın* (ÖKzS. üstün) 'üstte' ve *uyır-ma* 'kasırğa, fırtına' (ÖKzS. *üyür- 'çevir-, döndür-' > ÖKzS. üyür-üm) 'girdap' sözlere dir.

2.3.2.2.3.1.5. /a/-/o/ değişikliği: ÖKzS'nde yuvarlak ünlü /o/'luyken PS'nde düz ünlü /a/'lı olarak tespit edilen dilbirimler, *anlar* (ÖKzS. olar) 'onlar' ve *ansız* (ÖKzS. onsuz) 'onsuz' zamirleridir.

Öte yandan ÖKzS’nde düz ünlü /a/’lyken PS’nde yuvarlak ünlü /o/’lu olarak tespit edilen dilbirim, *bow* (ÖKzS. baw) ‘bağ’ sözüdür.

2.3.2.2.3.1.6. /e/-/o/ değişikliği: ÖKzS’nde yuvarlak ünlü /o/’lyken PS’nde düz ünlü /e/’li olarak tespit edilen dilbirim, *cek* (ÖKzS. jok) ‘yok, hayır’ sözüdür.

2.3.2.2.3.1.7. /ö/-/i/ değişikliği: ÖKzS’nde düz ünlü /i/’lyken PS’nde yuvarlak ünlü /ö/’lü olarak tespit edilen dilbirim, *inör* (ÖKzS. iñir) ‘akşam’ sözüdür.

2.3.2.2.3.1.8. /u/-/a/ değişikliği: ÖKzS’nde düz ünlü /a/’lyken PS’nde yuvarlak ünlü /u/’lu olarak tespit edilen dilbirim, *tanuw* (ÖKzS. tanav) ‘burun delikleri’ sözüdür.

2.3.2.2.3.1.9. /o/-/ı/ değişikliği: ÖKzS’nde düz ünlü /ı/’lyken PS’nde yuvarlak ünlü /o/’lu olarak tespit edilen dilbirim, *camgor* (ÖKzS. jañbir) ‘yağmur’ sözüdür.

Kazak ağız bölgelerinin hepsinde çeşitli seviyelerde görülebilen (Omarbekov&Jünisov 1985:58) düz ünlü - yuvarlak ünlü değişikliğinde, PS’ndeki sözlerin, daha çok düz ünlülü olduğu dikkati çekmektedir.

2.3.2.3. Ünlü türemesi

2.3.2.3.1. /u/ türemesi: Kopyalandığı dildeki biçimine göre, ÖKzS’nde başta ünlü türetilen söz, PS’nde başta ünlü türetilmemiş biçimde *bahıt* (ÖKzS. uwakit) ‘zaman, vakit’ biçiminde tespit edilmiştir:

2.3.2.4. Ünlü düşmesi

2.3.2.4.1. /ı/ düşmesi: ÖKzS’nde açık orta hecedeki dar ünlü /ı/’nın bulunduğu *akırın* ‘sessizce’ ve *japırak* ‘yapraklar’ sözleri, PS’nde açık orta hecedeki dar ünlü /ı/ olmaksızın, *akrın* ve *caprak* biçiminde tespit edilmiştir.

2.3.2.4.2. /i/ düşmesi: PS’nde kapalı son hecedeki dar ünlü /i/ bulunan *elik* ‘önce, ilk’ sözü, ÖKzS’nde söz konusu /i/ ünlüsü olmaksızın, ilki (<ilikki*) biçiminde kullanılmaktadır.

Öte yandan ÖKzS’nde açık orta hecedeki dar ünlü /i/’nin bulunduğu *täñiri* ‘tanrı’ sözü, PS’nde söz konusu /i/ ünlüsü olmaksızın, *teñri* biçiminde tespit edilmiştir.

2.3.2.5. Kaynaşma

2.3.2.5.1. PS’nde *awul* ‘oğul’ biçimindeyken ÖKzS’nde *ul* biçimini alan sözde /awu/>/u/ kaynaşmasının, 2.3.2.5.2. PS’nde *buvu* ‘buğu’ biçimindeyken ÖKzS’nde *buw* biçimini alan sözde /vu/ > /w/ kaynaşmasının ve 2.3.2.5.3. ÖKzS’nde iyis ‘koku’ biçimindeyken PS’nde *es* biçiminde tespit edilen sözde /e/</iyi/ kaynaşmasının olduğu belirlenmiştir.

2.3.3. Pallas Sözlüğündeki Kazakça sözlerin ünsüzler bakımından değerlendirilmesi

2.3.3.1. Pallas Sözlüğündeki Kazakça sözler ile bunların ölçünlü Kazakçadaki sağşöyleyişlerinin ünsüz uyumu bakımından karşılaştırılması

Genel olarak PS ile ölçünlü Kazakçadaki ortak kök sözler, ünsüz uyumuna uyma veya uymama bakımından aynılık göstermektedir. ÖKzS’ndeki biçimleri titreşim bakımından ünsüz uyumuna uyarken PS’nde bu uyuma girmeyen kök sözler *bılç(ı)rak* (ÖKzS. bıljırak)

‘çamur, kir’ sözü; *asman* (ÖKzS. aspan) ‘gökyüzü’ sözü ve *çabçak* (ÖKzS. şapşak) ‘fıçı, varil’ sözleridir.

2.3.3.2. Pallas Sözlüğündeki Kazakça sözler ile bunların ölçünlü Kazakçadaki sağsöyleyişleri arasında tespit edilen ünsüz değişiklikleri

2.3.3.2.1. Boğumlanma bölgesi bakımından ünsüz değişiklikleri

2.3.3.2.1.1. Diş ünsüzü - dişeti ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.1.1.1. /ş/-/s/ değişikliği: Genel Türk dilindeki ve Sovyet öncesi kopyalanmış sözlerdeki dişeti ünsüzü /ş/, ÖKzS’nde olduğu gibi PS’ndeki sözlerde de genel olarak diş ünsüzü /s/’dir. Bunun yanında ÖKzS’nde, diş ünsüzü /s/’liyken PS’nde dişeti ünsüzü /ş/’li sözler de tespit edilmiştir. PS’nde bu değişikliğin görüldüğü dilbirimler, *ceşil* (ÖKzS. jasıl)) ‘yeşil’, *eş* (ÖKzS. is) ‘iş’, *tilleş-* (ÖKzS. tildes-) ‘konuşmak, yüzyüze görüşmek’, *tumşuk* (ÖKzS. tumsuk) ‘burun’, *yaşın* (AKz. jasın) ve *mışık* (ÖKzS. mısıık) ‘kedi’ sözleridir.

Dişeti ünsüzü /ş/’nin korunmasına Kazakçanın Özbek, Türkmen ve Kırgızlarla ilişki hâlindeki Güneydoğu ana ağız grubunda bulunan ağızlarında ve Tatar ve Başkurtlarla ilişki hâlindeki Kuzeybatı ana ağız grubunda yer alan ağızlarında sıkça (Amanjolov 1997:316; Omarbekov&Jünisov 1985:91) rastlanır. Ayrıca Moğolistan’da, Dağlık Altay ÖC.’de ve Kazakistan’ın doğusundaki Kazak ağızlarında da sınırlı sayıda sözde dişeti ünsüzü /ş/’nin korunduğu (Omarbekov&Jünisov 1985:93) belirlenmiş.

Diğer yandan ÖKzS’nde genel eğilimin dışına çıkılarak bazı sözlerde korunan dişeti ünsüzü /ş/’nin PS’nde diş ünsüzü /s/ olduğu tespit edilmiştir. Ölçünlü Kazakça ile PS’nde bu değişikliğin görüldüğü dilbirimler, *ates* (ÖKzS. äteş) ‘horoz’, *masakkat* (ÖKzS. maşakat) ‘meşakkat’ ve *sadlan-* (ÖKzS. şattan-) ‘sevinmek, kıvanmak’ sözleridir.

Genel Türk dilinin Kırgızca (Yudahin 1994), Kumukça (Pekacar 2011), Altayca (Naskali&Duranlı 1999), Hakasça (Arıkoğlu 2005) gibi çağdaş ölçünlü dillerinde *çaç-* ‘saç-’, Tatarcada (Öner 2009) *çeç-*, Tuvacada *çašta-* (Tenişev 1968; Arıkoğlu&Kuular 2003) biçiminde *dişeti* ünsüzü /ç/’li olarak bulunan söz, ölçünlü Kazakçada beklenen sesçil değişme sonucunda *şaş-* biçimini almıştır. Ancak aynı söz, PS’nde Oğuz ve Karluk diyalektlerine özgü biçimde, *saç-* ‘saçmak, ekmek’ şeklinde tespit edilmiştir.

2.3.3.2.1.1.2. /c/-/d/ değişikliği: ÖKzS’nde diş ünsüzü /d/’liyken PS’nde dişeti ünsüzü /c/’li olarak tespit edilen dilbirim, *cılcız* (ÖKzS. juldüz) ‘yıldız’ sözüdür.

2.3.3.2.1.2. Diş ünsüzü - damak ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.1.2.1. /n/-/ñ/ değişikliği: Yapısında bulunan damak ünsüzü /ñ/’de değişiklik olmayan PS ile ÖKzS’ndeki ortak dilbirimler, *doñuz* (ÖKzS. doñuz) ‘yaban domuzu’, *keñlik* (ÖKzS. keñdik) ‘bolluk, ferahlık’, *teñri* (ÖKzS. täñiri) ‘tanrı’ ve *tiñis* (ÖKzS. teniz) ‘deniz’ sözleridir.

Bunların yanında ÖKzS’nde, art damak ünsüzü /ñ/’liyken PS’nde diş ünsüzü /n/’li sözler de tespit edilmiştir. PS’ndeki bu dilbirimler, *cenül* (ÖKzS. jeñil) ‘kolay’, *inör* (ÖKzS.

iñir) ‘akşam’, *manlay* (ÖKzS. mañday) ‘alın’, *sinil* (ÖKzS. siñli) ‘küçük kız kardeş’, *sun* (ÖKzS. soñ) ‘sonra’ ve *tuzan* (ÖKzS. tozañ) ‘toz’ sözcükleridir.

Damak ünsüzü /ñ/ yerine, diş ünsüzü /n/’yi kullanmak Kazakçanın Güney/Güneydoğu ana ağız bölgesinde sıklık derecesi farklı olarak (Omarbekov&Jünisov 1985:134-144; Amanjolov 1997:248) belirlenmiştir.

2.3.3.2.1.3. Öndamak ünsüzü – dişeti ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.1.3.1. /y/-/j/ değişikliği: Genel Türk dilinde söz başında bulunan akıcı öndamak ünsüzü /y/, ÖKzS’nde sızıcı dişeti ünsüzü /j/’dir. Ancak PS’ndeki Kazakça sözcüklerden bazılarının söz başında öndamak ünsüzü /y/’li olduğu tespit edilmiştir. PS’nde, söz başında öndamak ünsüzü /y/’li olan dilbirimler, *yaksı* (ÖKzS. jaksı) ‘iyi, güzel’, *yaman* (ÖKzS. jaman) ‘kötü’, *yas* (ÖKzS. jas) ‘genç’, *yasıl* (ÖKzS. jasıl) ‘yeşil’, *yaskılık* (ÖKzS. jaskılık) ‘yarar, iyilik’, *yaşın* (AKz. jasın) (Kostanay Obl.) ‘yıldırım’, *yat-* (ÖKzS. jat-) ‘yat-’ ve *yawuzluk* (ÖKzS. jawuzduk) ‘kötülük, yaramazlık’ sözcükleridir.

Söz başında öndamak ünsüzü /y/’nin bulunması, Kuzeybatı ve Güneydoğu ana ağız gruplarının kesiştiği Kazakistan’ın orta güneyindeki Kazaklar (Omarbekov&Jünisov 1985:113) ile Karakalpakistan’ın güneyinde yaşayan Kazakların (Nurmagambetov 1978:67) ağızlarına özgüdür.

2.3.3.2.1.4. Diş ünsüzü – öndamak ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.1.4.1. /d/-/y/ değişikliği: ÖKzS’nde öndamak ünsüzü /y/’liyken PS’nde diş ünsüzü /d/’li olarak tespit edilen dilbirim, *ürdek* (ÖKzS. üyrök) ‘ördek’ sözcüğüdür.

2.3.3.2.1.5. Dişeti ünsüzü - öndamak ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.1.5.1. /c/-/y/ değişikliği: ÖKzS’nde öndamak ünsüzü /y/’liyken PS’nde dişeti ünsüzü /c/’li olarak tespit edilen dilbirim, *cis* ‘ruh, soluk’ (ÖKzS. yes) ‘şuur, hafıza, akıl, nefes’ sözcüğüdür.

2.3.3.2.1.6. Artdamak ünsüzü - öndamak ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.1.6.1. /q/-/k/ değişikliği: ÖKzS’nde öndamak ünsüzü /k/’liyken PS’nde art damak ünsüzü /k/’li olarak tespit edilen dilbirim, *kugurçın* (ÖKzS. kögörşün) ‘güvercin’ sözcüğüdür.

2.3.3.2.1.6.2. /ğ/-/g/ değişikliği: ÖKzS’nde öndamak ünsüzü /g/’liyken PS’nde art damak ünsüzü /ğ/’li tespit edilen dilbirim, *kugurçın* (ÖKzS. kögörşün) ‘güvercin’ sözcüğüdür.

2.3.3.2.1.7. Gırtlak ünsüzü - artdamak ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.1.7.1. /h/-/k/ değişikliği: ÖKzS’nde kapantılı artdamak ünsüzü /k/’liyken PS’nde sızıcı gırtlak ünsüzü /h/’li olarak tespit edilen dilbirimler, *bahıt* (ÖKzS. uwakit) ‘vakit’ ve *tuhum* (ÖKzS. tukum) ‘tohum, meyve’ sözcükleridir.

2.3.3.2.2. Temas derecesi bakımından ünsüz değişiklikleri

2.3.3.2.2.1. Akıcı ünsüz – sızıcı ünsüz değişikliği

2.3.3.2.2.1.1. /y/-/j/ değişikliği: bkz. 2.1.3. öndamak ünsüzü – dişeti ünsüzü değişikliği, 2.1.3.1. /y/-/j/ değişikliği:

2.3.3.2.2.2. Kapantılı ünsüz - sızıcı ünsüz değişikliği

2.3.3.2.2.2.1. /ç/-/ş/ değişikliği: Genel Türk dilinde söz başında, içinde ve sonunda yer alan kapantılı ünsüz /ç/, ÖKzS’nde düzenli olarak sızıcı ünsüz /ş/’dir (Aralbayev 1988:55-56). PS’nde ise, ölçünlü Kazakçanın aksine, Kazakça olarak belirtilen sözlerin hepsinde kapantılı ünsüz /ç/’nin korunduğu tespit edilmiştir. PS’nde kapantılı ünsüz /ç/’nin korunduğu dilbirimler, *aç-* (ÖKzS. aş-) ‘açmak’, *agaç* (ÖKzS. agaş) ‘ağaç’, *balçık* (ÖKzS. balşık) ‘balçık, kil’, *biçe* (ÖKzS. bāybişe) ‘kadın / ilk hanım’, *çabçak* (ÖKzS. şapşak) ‘fıçı, varil’, *çaç* (ÖKzS. şaş) ‘saç’, *çiça* (ÖKzS. şeşe) ‘anne’, *çıganak* (ÖKzS. şıganak) ‘dirsek, körfez’, *çiraylı* (ÖKzS. şıraylı) ‘güzel, hoş’, *çik* (ÖKzS. şek) ‘sımr’, *çiki* (ÖKzS. şiyki) ‘çiğ, ham’, *çir* (ÖKzS. şer) ‘dert, gam, kaygı’, *çuçka* (ÖKzS. şoşka) ‘domuz’, *iç* (ÖKzS. iş) ‘iç’, *iç-* (ÖKzS. iş-) ‘iç-’, *keç* (ÖKzS. keş) ‘akşam’, *kıçkırık* (ÖKzS. kışkır-) ‘feryat et-’, *kugurçın* (ÖKzS. kögörsün) ‘güvercin’, *niçük* (ÖKzS. neşik) ‘nasıl’, *saç-* (ÖKzS. şaş-) ‘saçmak, ekmek’, *sakçı* (ÖKzS. sakşı) ‘bekçi’, *tıçkan* (ÖKzS. tışkan) ‘fare’, *uçan* (ÖKzS. uşan) ‘gemi’, ve *üç* (ÖKzS. üş) ‘üç’ sözleridir.

ÖKzS’ndeki dişeti ünsüzü /ş/’nin yerine diş ünsüzü /ç/’nin kullanılması genel olarak Kazakçanın Güney/Güneydoğu ana ağız grubundaki ağızlarda, Kuzeybatı ana ağız grubunda yer alan Mañğıstāv bölgesi ağızı ile Türkmenistan ve Karakalpakistan Kazaklarının ağızında (Omarbekov&Jünisov 1985:144; Galiyev&Saribayev 1967:48) rastlanır.

2.3.3.2.2.2.2. /c/-/j/ değişikliği: Tarihî Türk yazı dillerine ait metinlerdeki sözlerin özellikle başında yer alan akıcı ünsüz /y/, ÖKzS’nde düzenli olarak sızıcı ünsüz /j/’dir (Aralbayev 1988:55). PS’nde Kazakça olarak belirtilen sözlerde ise, bu akıcı ünsüz /y/’nin özellikle söz başında, düzenli biçimde, kapantılı ünsüz /c/ olduğu tespit edilmiştir. PS’nde kapantılı ünsüz /c/’li tespit edilen dilbirimler, *cäyise* AKz. jāyise ‘veya’, *calkaw* (ÖKzS. jalkaw) ‘tembel(lik)’, *caman* (ÖKzS. jaman) ‘kötü, fena’, *camgor* (ÖKzS. jañbır) ‘yağmur’, *caprak* (ÖKzS. japırak) ‘yapraklar’, *car* (ÖKzS. jar) ‘kıyı, yar’, *cas* (ÖKzS. jaz) ‘yaz’, *ceşil* (ÖKzS. jasıl) ‘yeşil’, *caw-* (ÖKzS. jaw- “yağ-”, *caw* (ÖKzS. jaw) ‘düşman’, *cawuron* (ÖKzS. jawurun) ‘omuz, kürek kemiği’, *cedi* (ÖKzS. jeti) ‘yedi’, *cek* (ÖKzS. jok) ‘yok, hayır’, *cenül* (ÖKzS. jeñil) ‘kolay’, *cer* (ÖKzS. jer) ‘yer’, *cıgıl-* (ÖKzS. jıgıl-) ‘git-, yıkıl-’, *cıl* (ÖKzS. jıl) ‘yıl’, *cılcız* (ÖKzS. jılduz) ‘yıldız’, *cıldam* (ÖKzS. jıldam) ‘hızlı, tez’, *cırıla-* (ÖKzS. jırıla-) ‘şarkı söyle-’, *ci-* (ÖKzS. je-) ‘ye-’, *cil* (ÖKzS. jel) ‘yel’, *ciyek* ‘yanak’ (ÖKzS. jiyek) ‘yan, kenar, yaka’, *iyek* “çene”, *cumurтка* (ÖKzS. jumurtka) ‘yumurta’, *curt* (ÖKzS. jurt) ‘yurt, avlu’, *cuwan* (ÖKzS. juwan) ‘kalın, yoğun’, *cök* (ÖKzS. jük) ‘yük, araba’, *cüni* (ÖKzS. jün) ‘tüy, yün’, *cür-* (ÖKzS. jür-) ‘yürü-’, *cürek* (ÖKzS. jürök) ‘yürek’, *cürt-* AKz. jürt-) ‘taşımak, giymek, takmak, yürütmek’ (AKz.) ve *acal* (ÖKzS. ajal) ‘ölüm, ecel’, sözleridir.

Çağdaş Kazakçanın Güney/Güneydoğu ana ağız grubu ile Harezmi bölgesinde yaşayan Kazakların ağızlarında, ÖKzS’nde söz başında bulunan sızıcı ünsüz /j/ yerine

kapantılı ünsüz /c/ kullanıldığı (Galiyev&Sarıbayev 1967:49; Omarbekov&Jünisov 1985:110) tespit edilmiştir.

2.3.3.2.2.3. /ç/-/j/ değişikliği: ÖKzS’nde titreşimli sızıcı ünsüz /j’liyen PS’nde titreşimsiz kapantılı ünsüz /ç’li olarak tespit edilen tek dilbirim, *bılçırak* (ÖKzS. bıljırak) ‘çamur, kir’ sözüdür.

2.3.3.2.2.3. Sızıcı ünsüz - kapantılı ünsüz değişikliği

2.3.3.2.2.3.1. /l/-/d/ değişikliği: ÖKzS’nde kapantılı ünsüz /d’liyen PS’nde titreşimsiz kapantılı ünsüz /ç’li olarak tespit edilen dilbirim, *manlay* (güney, Amanjolov 1997:248) (ÖKzS. mañday) ‘alın’ sözüdür.

2.3.3.2.2.3.2. /h/-/k/ değişikliği: bkz. 2.1.4. Gırtlak ünsüzü - artdamak ünsüzü değişikliği, 2.1.4.1. /h/-/k/ değişikliği.

2.3.3.2.2.4. Kapantılı ünsüz - akıcı ünsüz değişikliği

2.3.3.2.2.4.1. /d/-/y/ değişikliği: Göçüşme olayının da gerçekleştiği bir sözde tespit edilmiştir. ÖKzS’nde akıcı ünsüz /y’liyen, PS’nde kapantılı ünsüz /d’li olarak tespit tek dilbirim, *ürdek* (ÖKzS. üyrök) ‘ördek’ sözüdür.

2.3.3.2.2.4.2. /c/-/y/ değişikliği: ÖKzS’nde akıcı ünsüz /y’liyen, PS’nde kapantılı ünsüz /c’li tespit edilen tek dilbirim, *cis* ‘ruh, soluk’ (ÖKzS. yes) ‘şuur, hafıza, akıl, nefes’ sözüdür.

2.3.3.2.2.4.3. /b/-/w/ değişikliği: ÖKzS’nde akıcı ünsüz /w’liyen, PS’nde kapantılı ünsüz /b’li tespit edilen tek dilbirim, *bahıt* (ÖKzS. uwakit, AKz. bagıt) ‘zaman, vakit’ sözüdür.

2.3.3.2.3. Titreşim bakımından ünsüz değişiklikleri

2.3.3.2.3.1. Titreşimsiz ünsüz - titreşimli ünsüz değişikliği

2.3.3.2.3.1.1. /s/-/z/ değişikliği: Yapısında son sesbirim olarak bulunan titreşimli ünsüz /z’de değişiklik olmayan PS ile ölçünlü Kazakçadaki ortak dilbirimler, *ansız* (ÖKzS. onsuz) ‘onsuz’, *aw(ı)z* (ÖKzS. awuz) ‘ağız’, *boz* (ÖKzS. muz) ‘buz’, *cılcız* (ÖKzS. julduz), ‘yıldız’, *kaz* (ÖKzS. kaz) ‘kaz’, *küz* (ÖKzS. köz) ‘köz, ateş’, *meyiz* (ÖKzS. meyiz) ‘üzüm’, *siz* (ÖKzS. siz) ‘siz’, *tiz* (ÖKzS. tiz) ‘diz’, *tuz* (ÖKzS. tuz) ‘tuz’ ve *ügöz* (ÖKzS. ögüz) ‘öküz’ sözleridir. Bunların yanında ÖKzS’nde, titreşimli ünsüz /z’liyen PS’nde titreşimsiz ünsüz /s’li olan sözler de tespit edilmiştir. PS’ndeki böylesi dilbirimler, *bas* ‘çukur’ (ÖKzS. baz) ‘yiyecek saklanan çukur yer’, *bugas* (ÖKzS. bugaz) ‘bogaz’, *cas* (ÖKzS. jaz) ‘yaz’, *doñuz* (ÖKzS. doñuz) ‘yaban domuzu’, *kıs* (ÖKzS. kız) ‘kız’, *köndös* (ÖKzS. kündüz) ‘gündüz’, *küs* (ÖKzS. köz) ‘göz’, *möyüs/müyüs* (ÖKzS. müyüz) ‘boynuz’, *sikis* (ÖKzS. segiz) ‘sekiz’, *tiñis* (ÖKzS. teñiz) ‘deniz’ ve *tokös* (ÖKzS. toguz) ‘dokuz’ sözleridir.

Batı/Kuzeybatı ana ağız grubuna dâhil olan Orenburg eyaletindeki Börte ve Adamov’da yaşayan Kazakların ağızlarında iyelik I. çokluk (*ortamis* ‘ortamız’), öznellik I.

teklik (*okıtamıs ‘okutuyoruz’*) ve emir II. teklik kişi ekleri (*aytuñıs ‘söyleyiniz’*) ile birkaç sözde (*sös ‘söz’*); Karakalpak bölgesine yakın Kazakların ağızlarında ise iyelik I. çokluk (*agamıs ‘ağabeyimiz’*), iyelik II. teklik (*agañıs ‘ağabeyiniz’*), öznelik I. çokluk (*aytarmıs ‘söyleyeceğiz’*), öznelik II. teklik (*deysıs ‘diyorsunuz’*) kişi eklerinin sonundaki titreşimli ünsüz /z/’nin titreşimsiz ünsüz /s/’ye (Omarbekov&Jünisov 1985:167-168) dönüştürüldüğü görülür. Söz sonundaki titreşimli ünsüz /z/’nin titreşimsiz ünsüz /s/’ye dönüştürülmesi, genel Türk dili içinde Tobıl Tatarcası, Barabın Tatarcası, Altayca, Tuvaca, Şorca ve Hakaşçada (Omarbekov&Jünisov 1985:171-173) da belirlenmiştir.

2.3.3.2.3.2.2. /t/-/d/ değişikliği: Yapısında ilk sesbirim olarak bulunan titreşimli ünsüz /d/’de değişiklik olmayan PS ile ölçünlü Kazakçadaki ortak dilbirimler, *dala* (ÖKzS. dala) ‘kır, saha, tarla’, *därman* (ÖKzS. därmen) ‘güç, derman’, *dawul* (ÖKzS. dawul) ‘fırtına’, *dim* (ÖKzS. däm) ‘nefes, ruh’ ve *doñus* (ÖKzS. doñuz) ‘yaban domuzu’ sözleridir. Bunların yanında ÖKzS’nde titreşimli ünsüz /d/’liye, PS’nde titreşimsiz ünsüz /t/’li bir söz tespit edilmiştir. Bu dilbirim de, *tawus* (ÖKzS. dawus) ‘ses’ sözüdür. Bu değişiklik Kazakçanın Güneydoğu ana ağız grubunun güney ve batısındaki ağızlarda görülen (Omarbekov&Jünisov 1985:88) bir ses olayıdır.

2.3.3.2.3.2.3. /ç/-/j/ değişikliği: ÖKzS’nde titreşimli ünsüz /j/’liyen, PS’nde titreşimsiz ünsüz /ç/’li tespit edilen tek dilbirim, *bılç(ı)rak* (ÖKzS. bıljırak) ‘çamur, kir’ sözüdür.

2.3.3.2.3.1.3. /k/-/g/ değişikliği: ÖKzS’nde titreşimli ünsüz /g/’liyen, PS’nde titreşimsiz ünsüz /k/’li tespit edilen tek dilbirim, *sikis* (ÖKzS. segiz) ‘sekiz’ sözüdür.

2.3.3.2.3.2. Titreşimli ünsüz - titreşimsiz ünsüz değişikliği

2.3.3.2.3.2.1. /m/-/p/ değişikliği: ÖKzS’nde titreşimsiz ağız ünsüzü /p/’liyen, PS’nde titreşimli burun ünsüzü /m/’li tespit edilen tek dilbirim, *asman* (ÖKzS. aspan) ‘gökyüzü’ sözüdür.

2.3.3.2.3.2.2. /d/-/t/ değişikliği: ÖKzS’nde titreşimsiz ünsüz /t/’liyen, PS’nde titreşimli ünsüz /d/’li tespit edilen dilbirimler, *cedi* (ÖKzS. jeti) ‘yedi’ ve *sadlan-* (ÖKzS. şattan-) ‘sevinmek, kıvanmak’ sözleridir.

2.3.3.2.4. Havanın çıkış yoluyla ilgili ünsüz değişiklikleri

2.3.3.2.4.1. Ağız ünsüzü - burun ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.4.1.1. /b/-/m/ değişikliği: ÖKzS’nde burun ünsüzü /m/’liyen, PS’nde ağız ünsüzü /b/’li olarak tespit edilen dilbirimler, *boz* (ÖKzS. muz) ‘buz’ ve *tebenek* (ÖKzS. tömön) ‘aşağı’ sözleridir.

2.3.3.2.4.1.2. Burun ünsüzü - ağız ünsüzü değişikliği

2.3.3.2.4.1.2.1. /m/-/p/ değişikliği: 2.3.1. titreşimsiz ünsüz - titreşimli ünsüz değişikliği, 2.3.2.1. /m/-/p/ değişikliği

2.3.3.3. Sözlere ünsüz türemesi

2.3.3.3.1. /y/ türemesi: Genel Türk dilinde ön düz ünlü /e/ ile başlayan sözlere, ÖKzS’nde başta akıcı ünsüz /y/ türetilerek söylenir. Bu şekilde, ölçünlü Kazakçada olduğu gibi, PS’nde de başta türetilmiş akıcı ünsüz /y/’nin olduğu tespit edilen tek dilbirim, *yer* (ÖKzS. yer) ‘er, erkek’ sözüdür. Bu söz dışında, ön düz ünlü /e/ ile başlayan sözlere başında, PS’ndeki Kazakça sözlere akıcı ünsüz /y/ türetilmediği tespit edilmiştir. Bu dilbirimler, *e* (ÖKzS. ye) ‘evet’, *edil* ‘ırmak’ (ÖKzS. Yedil) ‘İdil’, *ege-* (ÖKzS. yege- < yege-vli ‘ekili’ ve yege-vsiz ‘ekilmemiş’) ‘ek-, toprağı sürmek’, *eginlik* (ÖKzS. yegindik) ‘tarla’, *eki* (ÖKzS. yeki) ‘iki’, *emen* (ÖKzS. yemen) ‘meşe ağacı’, *eriklik* (ÖKzS. yeriktik) ‘güç, iktidar’, *erte* (ÖKzS. yerte) ‘sabah’, *esen* (ÖKzS. yesen) ‘sağlık, esen’, *iden* (ÖKzS. yeden) ‘zemin’ ve *isit-* (ÖKzS. yesit-) ‘ışit-’ sözlere dir.

ÖKzS’nde söz içinde akıcı ünsüz /y/ türetilerek söylenen sözlere, PS’nde bu ünlü türetilmeksizin yer alır: Bu dilbirimler, *çiki* (ÖKzS. şiyki) ‘çiğ, ham’ ve *it* (ÖKzS. iyt) ‘köpek’ sözlere dir.

2.3.3.3.2. /g/ türemesi: ÖKzS’nde söz başında artdamak kapantılı ünsüzü /g/ türetilerek söylenen söz, PS’nde bu ünlü türetilmeksizin yer alır: Bu dilbirim, *umır* (ÖKzS. gumur) ‘ömür’ sözüdür. Bu sözün *ömür* biçimi de ölçünlü Kazakçada kullanılmaktadır.

2.3.3.4. Sözlere ünsüz düşmesi

2.3.3.4.1. /h/ düşmesi: Bu ünsüz düşmesi, sadece PS’ndeki *ayat* (ÖKzS. hayat) ‘diri, canlı’ sözünde tespit edilmiştir.

2.3.3.5. Sözlere göçüşme

2.3.3.5.1. /il/-/li/ göçüşmesi: Bu göçüşme, sadece bir sözün ölçünlü Kazakçadaki değişkesinde, *sinil* (ÖKzS. siñli) ‘küçük kız kardeş’ sözünde tespit edilmiştir.

2.3.3.5.2. /mg/-/ñb/ göçüşmesi: Daha önce başka sesçil değişmelerin de gerçekleştiği bu göçüşme, sadece bir sözün PS’ndeki değişkesinde, *camgor* (ÖKzS. jañbir) ‘yağmur’ sözünde tespit edilmiştir.

2.3.3.5.3. /rd/-/yr/ göçüşmesi: Öncesinde başka sesçil değişmelerin de gerçekleştiği bu göçüşme, sadece PS’ndeki *ürdek* (ÖKzS. üyrök) ‘ördek’ sözünde tespit edilmiştir. Sözün *ürdek* değişkesi Özbeklerle temas hâlindeki Kazakların ağzında (Omarbekov&Jünisov 1985:95) bulunmakta.

2.3.3.5.4. /sk/-/ks/ göçüşmesi: *yaskılık* (ÖKzS. jaksılık) ‘yarar, iyilik’

2.3.3.6. Sözlere ünsüz tekleşmesi

2.3.3.6.1. /kk/>/k/ tekleşmesi: Bu ünsüz tekleşmesi, sadece bir sözün ölçünlü Kazakçadaki değişkesinde, *masakkat* (ÖKzS. maşakat) ‘meşakkat’ sözünde tespit edilmiştir.

2.4. Pallas Sözlüğünde bulunan Kazakça sözlere deki ek biçimbirimler ve bunların sesçil yapılarının ölçünlü Kazakçayla karşılaştırmalı değerlendirmesi

2.4.1. Yapım ekleri

2.4.1.1. İsimden isim yapma ekleri

2.4.1.1.1. +çın: PS'nde Kazakça olarak belirtilen *tawçın* ‘*küçük dağ’ sözünde tespit edilen bu biçimbirim, isimden isim yapma eki olarak değerlendirilmiştir. Ölçünlü Kazakçada tespit edilemeyen bu biçimbirim, dişeti ünsüzü /ç/’yi korumasıyla, genel ölçünlü Kazakçadan sesçil olarak ayrılır.

2.4.1.1.2. +ek: PS'nde Kazakça olarak belirtilen *tebenek* ‘alçak, aşağı’ sözünde tespit edilen ek, ölçünlü Kazakçada da bulunur. Ek ulandığı sözde, önlük ve düzlük uyumuna uymaktadır.

2.4.1.1.3. +gına: PS'nde Kazakça olarak belirtilen *azgına* ‘az, azıcık’ sözünde tespit edilen ek, ölçünlü Kazakçada da bulunur. Ek ulandığı sözde, artlık ve düzlük uyumuna uymaktadır.

2.4.1.1.4. +Iık/+IUk: ÖKzS'nde +Iık/+IUk ve +DIk/+DUk⁵² değişkelerine sahip (Janpeyisov 2002:287) olmakla ünlü ve ünsüz uyumlarına giren bu isimden isim yapma eki, PS'nde, genel Türk dilinde olduğu gibi sadece ilk sesbirimi diş ünsüzü /l/ olan değişkelere sahiptir. PS'ndeki Kazakça sözlerde, ÖKzS'ne göre ünsüz uyumuna girmeyen bu ek, düzlük ve yuvarlaklık uyumunda düzensizlik gösterir. Bu ek, PS'nde Kazakça olarak belirtilen **batırlık* ‘yiğitlik, kahramanlık’, *ashık* ‘tahıl, mısır’, *caktılık* ‘aydınlık’, *yaskılık* ‘yarar, iyilik’, *eriklik* ‘güç, iktidar’, *keñlik* ‘bolluk, ferahlık’, *terenlik* ‘derinlik’, ve *uzunluk* ‘uzunluk’ sözlerinde artlık önlük ve düzlük yuvarlaklık uyumuna uymuşken; *yawuzluk*, ‘kötülük, yaramazlık’, *biyüklük* ‘yükseklik’ ve *siyüklük* ‘sevgi, muhabbet’ sözlerinde yuvarlaklık uyumsuzluğuna, *eginlik* ‘tarla’ sözünde ise düzlük uyumsuzluğuna yol açar.

Bu ekin ÖKzS'nden farklı olarak yalnızca diş ünsüzü /l/ ile başlayan değişkelerinin kullanılması, Güney/Güneydoğu ana ağız grubunda (Kaliyev&Sarıbayev 1967:45; Omarbekov&Jünisov 1985:151-166) belirlenmiştir.

2.4.1.1.5. +lı: PS'nde Kazakça olarak belirtilen *çıraylı* ‘güzel, hoş’ sözünde tespit edilen bu isimden isim yapma eki, ölçünlü Kazakçada da bulunur. Ek ulandığı sözde, artlık ve düzlük uyumuna uymaktadır.

2.4.1.1.6. +sız: PS'nde Kazakça olarak belirtilen *ansız* ‘onsuz’ sözünde tespit edilen bu isimden isim yapma eki, ölçünlü Kazakçada da bulunur. Ek ulandığı sözde, artlık ve düzlük uyumuna uymaktadır.

2.4.1.1.7. +çı: PS'nde Kazakça olarak belirtilen *sakçı* ‘bekçi’ sözünde tespit edilen bu isimden isim yapma ekinin ünsüzü ÖKzS'nde sızıcı dişeti ünsüzü /ş/’dir. PS'nde geçen örnekte genel Türk dilinde olduğu gibi kapantılı diş ünsüzüdür.

2.4.1.1.8. +ulak: PS'ndeki *kızulak* ‘kız’ sözünde tespit edilen bu isimden isim yapma eki, düzlük uyumsuzluğuna yol açmıştır. Ölçünlü Kazakçada tespit edilemeyen ek, Kazakçanın Batı ağızlarında aynı söze ulanmış olarak *kızalak* ‘13 yaşını geçmemiş kız’ (Amanjolov 1997:441) sözünün yapısında bulunur.

2.4.1.2. Fiilden isim yapma ekleri

⁵² Ölçünlü Kazakçadaki ünlülerin dudak uyumuna göre, sözün ilk hecesinde art yuvarlak /o/ veya /u/ ünlüsü varsa ikinci hecedeki bazen de üçüncü hecedeki düz ünlü /ı/, her ne dar ‘ı’ harfiyle yazılsa da sağşöyleyişte dar yuvarlak ünlü /u/ ve sözün ilk hecesinde ön yuvarlak /ö/ veya /ü/ ünlüsü varsa ikinci hecedeki bazen de üçüncü hecedeki ön düz ünlü /i/, her ne dar ‘i’ harfiyle yazılsa da sağşöyleyişte ön yuvarlak ünlü /ü/ olur (Aralbayev 1988:91-92).

2.4.1.2.1. *-k*: PS’nde Kazakça olarak belirtilen *biyik* ‘yüksek’, *biyüklük* ‘yükseklik’, *kazık* ‘kazık’, *kıçkırık* ‘feryat, bağırma’, *siyüklük* ‘sevgi, muhabbet’ ve *tesik* ‘delik’ sözlerinde tespit edilen bu fiilden isim yapma eki, sesçil yönden ÖKzS’deki biçimiyle aynıdır.

2.4.1.2.2. *-kün*: PS’nde Kazakça olarak belirtilen *ütkün* ‘keskin’ sözünde tespit edilen bu fiilden isim yapma eki, ölçünlü Kazakçada olduğu gibi ünsüzlerde titreşim, ünlülerde yuvarlaklık uyumuna uymaktadır.

2.4.1.2.3. *-ma*: Bu fiilden isim yapma eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *uyırma* ‘kasırğa, fırtına’ sözünde tespit edilmiştir. Ölçünlü Kazakçada olduğu gibi, ekin ünlüsü önlük artlık uyumuna uymaktadır.

2.4.1.2.4. *-n*: PS’nde Kazakça olarak belirtilen *eginlük* ‘tarla’ sözünde tespit edilen bu fiilden isim yapma eki, sesçil yönden ÖKzS’deki biçimiyle aynıdır.

2.4.1.2.5. *-s*: Bu fiilden isim yapma eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *sogus* ‘kavga’ ve *sögüs* ‘küfür’ sözlerinde tespit edilmiştir. Genel Türk dilinde sesçil yönden dişeti ünsüzü /ş/ olan bu fiilden isim yapma eki, ölçünlü Kazakçada olduğu gibi PS’nde diş ünsüzü /s/’dir.

2.4.1.2.6. *-w*: PS’nde Kazakça olarak belirtilen *buzlaw* ‘feryat, çığlık’ sözünde tespit edilen bu fiilden isim yapma eki, sesçil yönden ölçünlü Kazakçadaki biçimiyle aynıdır.

2.4.1.3. İsimden fiil yapma ekleri

2.4.1.3.1. *+IA-*: Bu isimden fiil yapma eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *buzlaw* ‘feryat, çığlık’, *cırla(r)gé* ‘şarkı söylemek’, *cuklamak* ‘uyumak’, *sadlanmak* ‘sevinmek, kıvanmak’ ve *tilleşmek* ‘konuşmak, yüzyüze görüşmek’ sözlerinde tespit edilmiştir. ÖKzS’nde *+IA-/+Iö-* ve *+DA-/+Dö-*⁵³ deşikelerine sahip olmakla ünlü ve ünsüz uyumlarına giren bu isimden fiil yapma eki, PS’nde, genel Türk dilinde olduğu sadece ilk sesbirimi diş ünsüzü /l/ olan deşikelere sahiptir. PS’ndeki Kazakça sözlerde, ÖKzS’ne göre ünsüz uyumuna girmeyen bu ek, düzlük ve yuvarlaklık uyumunda düzensizlik gösterir. Bu ekin ÖKzS’nden farklı olarak yalnızca diş ünsüzü /l/ ile başlayan deşikelerinin kullanılması, Güney/Güneydoğu ana ağız grubunda (Kaliyev&Sarıbayev 1967:45; Omarbekov&Jünisov 1985:151-166) belirlenmiştir.

2.4.1.3.2. *+a-*: PS’nde Kazakça olarak belirtilen *kıynarga* ‘zorlanmak, sıkıntı çekmek’ sözünde tespit edilen bu fiilden isim yapma eki, sesçil yönden ÖKzS’deki biçimiyle aynıdır.

2.4.1.4. Fiilden fiil yapma ekleri

2.4.1.4.1. *-l-*: Edilgen çatı oluşturma eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *cıgil-* ‘git-, yıkıl-’ fiilinde tespit edilmiştir. Ek, sesçil yönden ÖKzS’deki biçimiyle aynıdır.

2.4.1.4.2. *-n-*: Dönüşlük çatı oluşturma eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *sadlan-* ‘sevinmek, kıvanmak’ fiilinde tespit edilmiştir. Ek, sesçil yönden ÖKzS’deki biçimiyle aynıdır.

2.4.1.4.3. *-r-*: Geçişsiz fiillere ulandığında onları geçişli yapan *-r-* eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *pisir-* ‘pişirmek’ fiilinde tespit edilmiştir. Ek, sesçil yönden ÖKzS’deki biçimiyle aynıdır.

⁵³ Ölçünlü Kazakçadaki ünlülerin dudak uyumuna göre, ilk hecede ön geniş yuvarlak ünlü /ö/ varsa ikinci hecedeki bazen de üçüncü hecedeki ön geniş düz ünlü /e/, her ne dar ‘e’ harfiyle yazılsa da sağısöyleyişte yuvarlak ünlü /ö/ olur (Aralbayev 1988:91-92).

2.4.1.4.4. *-t-*: Geçişsiz fiillere ulandığında onları geçişli yapan *-t-* eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *cürt-* “taşımak, giymek, takmak, yürütmek” fiilinde tespit edilmiştir. Ölçünlü Kazakçada *jür-* fiilini geçişli yapmak için *-giz-* ekinden yararlanılmaktadır. Fiilin sözlükteki gibi geçişli biçimi olan *jürtüv*, çağdaş Kazakçanın Batı ağızlarında (Amanjolov 1997:250;445) bulunmaktadır.

2.4.1.4.5. *-s-*, *-ş-*: Ölçünlü Kazakçada sadece diş ünsüzü /s/’li biçimi bulunan işteşlik eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *kilis-* ‘anlaşmak’ fiilinde “-s-“, *tilleş-* ‘konuşmak, yüzyüze görüşmek’ fiilinde de ise “-ş-“ biçiminde tespit edilmiştir.

2.4.2. Fiil ve İsim Çekimi

2.4.2.1. Fiil çekimi

2.4.2.1.1. Emir çekimi: PS’ndeki madde başında emir 2. teklik kişide çekimlenmiş biçimleri bulunan Rusça fiillerin diğer dillerde olduğu gibi Kazakçadaki karşılıkları da aynı kip ve kişide çekimlenmiş olarak verilir: Bu şekilde, PS’nde Kazakça *cürebir* ‘git, yürüyüver’, *cıgil* ‘git, yıkıl’ ve *tor* ‘dur’ filleri emir teklik 2. kişide çekimlenmiş olarak yer alır.

2.4.2.1.2. Eylem adı ekleri

PS’nde Kazakça olarak belirtilen hareket adlandırmalarının eylem adı biçimleri 1. -*mAk*, 2. *-(ı)rgA* ve 3. *-maga*, ekleriyle yapılmıştır.

2.4.2.1.2.1. *-mAk* eylem adı eki: PS’nde Kazakça olarak belirtilen sözlerde, hareket adlandırmalarının eylem adı biçimlerini oluşturmak için kullanılan *-mAk* eki, ölçünlü Kazakçada da, kullanım sıklığı düşük olmakla birlikte (Janpeyisov 2002:529) yer alır. Genel Türk dilinde çift dudak ünsüzü /m/ ile başlayan ekler, ÖKZS’nde ünsüz uyumundan dolayı yine çift dudak ünsüzleri olan /b/ ve /p/ ile de başlayabilir ve tabii olduğu ünlü uyumlarından dolayı ön yuvarlak ünlüler de bulundurabilir. Bunlardan dolayı ÖKZS’nde bu ekin *-mAk/-mök*, *-bAk/-bök* ve *-pAk/-pök* sesçil değişkeleri vardır. PS’nde ise ekin sadece çift dudak ünsüzü /m/ ile başlayan art veya ön düz ünlülü değişkeleri tespit edilmiştir. PS’nde Kazakça olarak belirtilen *cuklamak* ‘uyumak’, *sadlanmak* ‘sevinmek, kıvanmak’, *bilmek* ‘bilmek’, *isitmek* ‘işitmek’, *sizmek* ‘sezmek’, *tilleşmek* ‘konuşmak, yüzyüze görüşmek’, *tükmek* ‘dökmek’ ve *kürmek* ‘görmek’ sözlerinde eylem adı eklerinin genel olarak önlük artlık uyumları ve düzlük uyumuna uyduğu; *cawmek* “yağmak” ve *tuwmek* ‘doğmak’ sözlerinde artlık uyumu; *egemok* ‘ekmek, toprağı sürmek’ sözünde önlük ve düzlük uyumu ve *üsmik* ‘büyüme, yetişme’ sözünde ise genel yuvarlaklık uyumunun dışına çıktığı görülür.

2.4.2.1.2.2. *-(ı)rgA* eylem adı eki: Hareket adlandırmalarının eylem adı biçimlerini oluşturmak için kullanılan ve sıfat fiil eki ile yönelme hâli ekinden oluştuğu düşünülen—*(ı)rgA* eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *kıy(ı)narga* ‘zorlanmak, sıkıntı çekmek’, *tasirga* ‘taşımak’, *içirge* ‘içmek’, *kesirge* ‘kesmek’; *alirgé* ÖKZS. ‘almak’, *açirgé* aş- ‘açmak’, *saçirgé* ‘saçmak, ekmek’, *cırla(r)gé* ‘şarkı söylemek’, *ciyerga* ‘yemek’, *pisirörga* ‘pişirmek’, *siyirga* sevmek’ ve *cürtürgü* ‘giymek, takmak, yürütmek’ eylem adlarında tespit edilmiştir. Çoğu sözde bulunan eylem adı ekindeki ünlülerden dolayı ünlü uyumunun bozulduğu dikkati çekmektedir. *-(ı)rgA* eki, PS’nde Kazakçanın yanı sıra Kazan Tatarcası, Mişer Tatarcası ve Başkurtçada da eylem adı oluşturmak için kullanılmıştır. Çağdaş Türk yazı dillerinden Kazan Tatarcası (Öner 2007:723, Hisamova 162-163), Başkurtça (Yazıcı Ersoy 2007:793), Altayca (Güner Dilek 2007:1063) ve Hakasçada (Arıkoğlu 2007:1122) eylem adı eki olarak değerlendirilen *-(ı)rgA*, bu işlevle çağdaş Kazakçada ve ağızlarında tespit edilememiştir.

2.4.2.1.2.3. *-maga* eylem adı eki: Hareket adlandırmalarının eylem adı biçimlerini oluşturmak için kullanılan *-maga* eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *yatmaga* ‘yatmak’

eylem adında tespit edilmiştir. Tek bir sözün yapısında belirlenen ve eylem adı eki ile sıfat fiil ekinden oluştuğu düşünülen *-maga eylem adı eki*, ölçünlü Kazakçada belirlenememiştir.

2.4.2.1.3. Zarf fiil eki

2.4.2.1.3.1. *-e zarf fiil eki*: Bu zarf fiil eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *cürebir* ‘yürüyüver’ birleşik fiilinin yapısında yer alır. ÖKzS’nde bu zarf fiil eki aynı fiile ulandığında ön geniş yuvarlak ünlü /ö/’ye dönüşmektedir.

2.4.2.2. İsim çekimi

2.4.2.2.1. Çokluk eki

2.4.2.2.1.1. *+lAr çokluk eki*: Çokluk eki +lAr, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *anlar* ‘onlar’, *anlarga* ‘onlara’, *barmaklar* ‘parmaklar’, *capraklar* ‘yapraklar’, *kaslar* ‘kaşlar’, *tanuwlar* ‘burun delikleri’, *tırnaklar* ‘tırnaklar’, *bizler* ‘biz’, *ciyekler* ‘yanaklar’, *kirpikler* ‘kirpikler’, *kisiler* ‘insanlar’ ve *kübeler* ‘zırhlar’ sözlerinde tespit edilmiştir. Bu Kazakça sözlerin PS’nde, çokluk biçiminde verilmesi, madde başı olan Rusça sözlerin çokluk biçiminde olmasından kaynaklanmaktadır.

ÖKzS’nde *+lAr-/+lör-* ve *+DAr-/+Dör-* değişkelerine sahip olmakla ünlü ve ünsüz uyumlarına giren çokluk eki, PS’nde, genel Türk dilinde olduğu sadece ilk sesbirimi dış ünsüzü /l/ olan değişkelere sahiptir. Bu ekin ÖKzS’nden farklı olarak yalnızca dış ünsüzü /l/ ile başlayan değişkelerinin kullanılması, Güney/Güneydoğu ana ağız grubunda (Kaliyev&Sarıbayev 1967:45; Omarbekov&Jünisov 1985:151-166) belirlenmiştir.

2.4.2.2.2. İyelik eki

2.4.2.2.2.1. *+i*: PS’nde Kazakça olarak belirtilen *içinda* ‘iç’ ve *kanatciüni* ‘tüy, kalem’ söz çekimlerinde iyelik 3. kişi eki tespit edilmiştir. Ekin her iki sözde de ön, dar, düz /i/ sesçil özelliğe sahip olması, *ciün* sözünde yuvarlaklık uyumsuzluğuna yol açmıştır. Oysa ölçünlü Kazakçanın yazımında iyelik 3. kişi eki her ne kadar düz dar ünlüleri işaret eden “ы” ve “i” harfleriyle yazılsa da yukarıda açıklandığı gibi yuvarlaklık uyumuna tabidir.

2.4.2.2.2.3. *Zamir “n”si*: PS’nde Kazakça olarak belirtilen *anlar* ‘onlar’, *anlarga* ‘onlara’, *ansız* ‘onsuz’ ve *içinda* ‘içinde’ çekimlenmelerinde, zamir “n”sinin sesçil zorunluluk olmadığı hâlde düzenli olarak yer aldığı görülür. Ölçünlü Kazakçada ise çokluk 3. kişi zamiri *olar’da* zamir “n”si bulunmazken; teklik 3. kişi zamirinin yokluk eki almış biçiminde (*onsuz*) ve iyelik 3. kişi eki üzerine bulunma hâli eki ulandığında (*işinde*) düzenli olarak zamir “n”si bulunur.

2.4.2.2.4. Hâl ekleri

2.4.2.2.4.1. *+ga yönelme hâli eki*: Yönelme hâli eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *anlarga* ‘onlara’ zamir çekiminde tespit edilmiştir. Bu çekimlenme sesçil yönden ölçünlü Kazakçadaki sağ söyleyişle aynıdır.

2.4.2.2.4.2. *+da bulunma hâli*: Bulunma hâli eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *içinda* ‘iç’ isim çekiminde ve *kayda* ‘nerede’ ve *munda* ‘burada’ zamir çekimlerinde tespit edilmiştir. İsim çekiminde, eğer yanlış yazım/dizgi söz konusu değilse, önlük uyumsuzluğuna yol açmıştır.

2.4.2.2.4.3. *+nen vasıta hâli*: Vasıta hâli eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *kimnen* ‘kimle’ ve *nimenen* ‘neyle’ zamir çekimlerinde tespit edilmiştir. Bu biçimbirim, ölçünlü Kazakçada vasıta hâli eki olarak tespit edilememiştir.

2.4.2.2.5. *+dur koşaç eki*: Koşaç eki, PS’nde Kazakça olarak belirtilen *bardur* ‘var’ isim çekiminde tespit edilmiştir. Ölçünlü Kazakçada tespit edilemeyen dar yuvarlak ünlülü

+*dur* koşaç eki, dar düz ünlülü söze ulandığı için düzlük uyumsuzluğu oluşmuştur. Bu koşaç eki, Kazakçanın Güney ağız grubu içinde yer alan Şuw ağzında ön dar yuvarlak ünlülü olarak (Nurmagambetov 1986: 95) tespit edilmiştir.

3. Sonuç

19. yüzyıldaki Türk dilinin 20 diyalektine ait dilbirimlerin -sesçil bir alfabe olan-Kiril alfabesiyle yazılmış olmasından dolayı, özellikle hem günümüzde birçoğu ayrı yazı dili hâline gelmiş diyalektlerin özel artzamanlı sesbilim araştırmalarında hem de Türk dilinin genel artzamanlı karşılaştırmalı sesbilim araştırmalarında ayrı bir yeri olan PS'ndeki Kazakça dilbirimlerin değerlendirilmesi sonucunda ana hatlarıyla şunlar söylenebilir.

Düzensiz olarak bir iki söz veya ekte belirlenen ÖKzS ile PS'ndeki Kazakça sözler arasındaki ses değişikliklerinde, bu değişikliklerin tespit edildiği sözlerin ana dili Türkçe olmayan kişiler tarafından söyleyişe dayalı olarak Kiril harfleriyle ilk yazıya geçirilen dilbirimler olmasından dolayı ihtiyatlı olmak gerekir.

Düzensiz olmakla birlikte, dikkat çekici sayıda ÖKzS'nde bulunan sözün ilk hecesindeki art, dar, yuvarlak ünlü /u/'nun PS'nde aynı sözün ilk hecesinde art, geniş, yuvarlak ünlü /o/ olduğu, ÖKzS'nde bulunan sözün ilk hecesindeki art, geniş, yuvarlak ünlü /o/'nun PS'ndeki aynı Kazakça sözde art, dar, yuvarlak /u/ olduğu, ÖKzS'nde bulunan sözün ilk hecesindeki ön, dar, yuvarlak ünlü /ü/'sünün, PS'ndeki aynı Kazakça sözde ön, geniş, yuvarlak ünlü /ö/ olduğu, ÖKzS'nde bulunan sözün ilk hecesindeki ön, geniş, yuvarlak ünlü /ö/'nün, PS'ndeki aynı Kazakça sözde ön, dar, yuvarlak ünlü /ü/ olduğu, ÖKzS'nde bulunan sözün ilk hecesindeki ön, geniş, düz ünlü /e/'nin, PS'ndeki aynı Kazakça sözde ön, dar, düz ünlü /i/ olduğu, ÖKzS'nde söz sonundaki titreşimli sızıcı diş ünsüzü /z/'nin, PS'ndeki aynı Kazakça sözlerde titreşimsiz sızıcı diş ünsüzü /s/ olduğu, ÖKzS'nde söz başındaki sızıcı diş ünsüzü /j/'nin, PS'ndeki aynı Kazakça sözlerde kapantılı diş ünsüzü /ç/ veya akıcı öndamak ünsüzü /y/ olduğu, ÖKzS'nde genel Türk dilinde ilk sesbirimi /e/ ünlüsü olan sözlerin başında akıcı ünsüz /y/ türetilirken, PS'ndeki Kazakça sözlerde ise bir söz dışında akıcı ünsüz /y/ türetilmediği ve düzenli olarak ÖKzS'ndeki sızıcı diş ünsüzü /ş/'nin, PS'ndeki aynı Kazakça sözlerde kapantılı diş ünsüzü /ç/ olduğu, ÖKzS'nde sızıcı diş ünsüzü /l/ ile başlayan eklerin, kapantılı diş ünsüzleri /d/ ve /t/ ile başlatan deşikeleri de varken, PS'nde sadece sızıcı diş ünsüzü /l/ ile başlayan deşikisinin bulunduğu ve yine ÖKzS'nde burun ünsüzü /m/ ile başlayan eklerin, ağız ünsüzleri /b/ ve /p/ ile başlatan deşikeleri de varken, PS'nde sadece burun ünsüzü /m/ ile başlayan deşikisinin bulunduğu tespit edilmiştir.

PS'nde belirlenen eklerin genel olarak bazen sesbirimsel deşiklikle ölçünlü Kazakçada bulunmaktadır. Bununla birlikte ölçünlü Kazakçada eylem adı eki olan -(U)w'nin PS'nde eylem adı eki olarak hiç kullanılmadığı, onun yerine ölçünlü Kazakçada sınırlı kullanım alanına sahip olan -mAk ile ölçünlü Kazakçada tespit edilemeyen -(I)rgA ve -maga eklerinin kullanıldığı; ölçünlü Kazakçada, koşaç 3. kişi sürekli olarak sıfır biçim birimle bildirilirken, PS'ndeki Kazakça bir sözde biçimsel sözdizim işlevinin -dur ekiyle bildirildiği tespit edilmiştir.

Kazak diyalektolojisi üzerine yapılan çalışmalarda ÖKzS'nde ilk hecedeki geniş yuvarlak ünlüler /o/ ve /ö/'nün sırasıyla dar yuvarlak ünlüler /u/ ve /ü/ ve dar yuvarlak ünlüler /u/ ve /ü/'nün sırasıyla geniş yuvarlak ünlüler /o/ ve /ö/ olduğu ve ÖKzS'nde söz sonunda bulunan titreşimli diş ünsüzü /z/'nin titreşimsiz diş ünsüzü /s/ olduğu ağızların Batı/Kuzeybatı ana ağız grubu içinde yer aldığı; ÖKzS'ndeki sızıcı diş ünsüzü /ş/'nin kapantılı diş ünsüzü /ç/ olduğu, ÖKzS'nde söz başında bulunan sızıcı diş ünsüzü /j/'nin kapantılı diş ünsüzü /ç/ veya akıcı öndamak ünsüzü /y/ olduğu ve ÖKzS'nde diş ünsüzleri /l/, /d/ ve /t/ ile başlayan deşikeleri bulunan eklerden yalnızca diş ünsüzü /l/ ile başlayan deşikisini kullanan ağızların Güney/Güneydoğu ana ağız grubunda yer aldığı kayıtlıdır.

Ancak bu çalışmalarda ÖKzS’nde sözlerin ilk hecesindeki düz geniş ünlü /e/’nin düz dar ünlü /i/ olduğu, ÖKzS’nin aksine ilk sesbirimi /e/ ünlüsü olan sözlerin başında akıcı ünsüz /y/’nin türetilmediği ve yine ÖKzS’nde dudak ünsüzleri /m/, /b/ ve /p/ ile başlayan değişkeleri bulunan eklerden yalnızca burun ünsüzü /m/ ile başlayan değişkesinin bulunduğu ve eylem adı eki olarak -(u)w’un kullanılmadığı, yaygın eylem adı eki olarak -mAk’ın kullanıldığı veya -(I)rgA ve -maga eklerinden birinin eylem adı eki olarak kullanıldığı ağızlardan bahsedildiği tespit edilememiştir.

Kısaltmalar

ÖKzS: Ölçünlü Kazakçanın sağsöyleyişi

PS: Pallas Sözlüğü

MS: Mirijevski Sözlüğü

4. Kaynakça

- Ahanov K. (2008) Dil Biliminin Esasları, TDK, Ankara.
- Amanjolov S. (1997) Voprosı dialektologii i istorii kazahskogo yazıka, Sanat, Almatı.
- Aralbayev J. (1988) Kazak Fonetikasını Boyınşı Etyutter, Gılım, Almatı.
- Aralbayev J. (1988) Kazak Fonetikasını Boyunşı Etyudter, Gılım, Almatı.
- Arıkoğlu E. (2005) Örneklı Hakasça-Türkçe Sözlük, Akçağ, Ankara.
- Arıkoğlu E. Kuular Klara (2003) Tuva Türkçesi Sözlüğü, TDK, Ankara.
- Arıkoğlu Ekrem. (2007) Hakas Türkçesi, Türk Lehçeleri Grameri (Edit. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ, Ankara.
- Bayram B. (2019) Çuvaş Türkçesinin Sözlükleri, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı 47, Bahar 2019, ss. 33-76
- Beketov V. (1858). Rukovodstvo k upotrebleniyu bukvi Ъ i znakov’ prepınaniya, Sankt-Peterburg.
- Buliç S.K. (1904) Oçerk İstorii Yazıkoznaniya v Rossii, T.I., (XIII v- 1825 g.) S.Peterburg.
- Durmuş, O (2015) 18. Yüzyıl Çuvaşçasının Sözcüğü, Paradigma, Edirne.
- Gültek V. (yok) Rus Dili Grameri, Sosyal Yay., İstanbul.
- Güner Dilek F. (2007) Altay Türkçesi, Türk Lehçeleri Grameri (Edit. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ, Ankara.
- Gürsoy-Naskali E., Duranlı M. (1999) Altayca-Türkçe Sözlük, TDK, Ankara.
- Hayit B. (1975) Türkistan Rusya ile Çin Arasında, çev. Abdulkadir Sadak, Otağ Yay.
- Hisamova F.M. (2017) Tatar Tiliniñ Tarihi Grammatikasını, Tatar.Kit.Neş., Kazan.
- Janpeyisov Ye. (2002) Kazak Grammatikasını, Fonetika-Sözjasam-Morfologiya-Sintaksis, Astana
- Jünisbek É (red.) (2004) Kazak Tiliniñ Orfoepiyalık Sözdüğü, Arıs, Almatı.
- Kaliyev G., Sarıbayev Ş. (1967) Kazak Dialektologiyası, Mektep, Almatı.
- Killi Yılmaz G. (2007) Hakas Ağızlarının Araştırılması Tarihi Üzerine, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 4, S.3., Eylül 2007, ss. 105-124.
- Klubkova T.V. (2016) Rossiyskiy Lingvictičeskiy Oprosnik, *Oriental Studies*. 2016; Vol. 23, Is. 1, pp. 181–188.
- Kul-Muhammed M. (baş. red.) (2011) Kazak édebiy Tiliniñ Sözdüğü I-XV, Almatı.

- Malbakov M. (1992) İstoriya Kazahskoy Leksikografii (II polovina XVIII v. – 1917 g.)-Avtoreferat, Alma-Ata.
- Malbakov M. (1995) Kazak Sözdikteri, Ana Tili, Almatı.
- Mirijevski T.J. (red.) (1790-1791) Sravnitelny Slovar Vseh Yazıkov i Nareçiy, po azbuçnomu poryadku raspolojenny, St. Petersburg.
- Nurmagambetov É. (1986) Kazak Govorlarının Grammatikası, Gılım, Almatı
- Omarbekov S., Jünisov H. (1985) Avızeki Tilimizdiñ Dıbıs Jüyesi, Almatı, Mektep.
- Öner M. (2007) Tatar Türkçesi, Türk Lehçeleri Grameri (Edit. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ, Ankara.
- Öner M. (2009) Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü, TDK, Ankara.
- Pallas P.S. (red.) (1787-1789) Sravnitelnie Slovari Vseh Yazıkov i Nareçiy I-II, St. Petersburg.
- Pekacar Ç. (2011) Kumuk Türkçesi Sözlüğü, TDK, Ankara.
- Sarıbayev Ş. (2000) Semey oblısı Makaanı Avdanında Turatın Kazaktardıñ tilindegi keybir dialektikalık Yerekşelikter Tuvralı, Kazak Til Bilimi Mäseleleri/Voprosı kazahskogo yazıkoznaniya, Almatı, Arıs.
- Starodubtseva İ.A., Alekseev A.S. (2015) İstoriya Oteçestvennoy Paleontologii. Petr Simon Pallas (1741-1811), *Byul. Mosk. O-va İspitateley Prirodu*. Otd. Geol. 2015. T.90, Vıp.6, ss.70.
- Şahin E. (2015) Pyotr Simon Pallas'ın Sravnitelniye Slovari Vseh Yazıkov İ Nareçiy Sobrannıye Desnitseyu Vseısoçayşey Osobı (İmparatoriçe Hazretlerinin Kendi Eliyle Topladığı Bütün Dil Ve Lehçelerin Karşılaştırmalı Sözlükleri) Adlı Eserinde Türk Lehçeleri Ve Ağızları, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, ss. 73-85.
- Tenişev E.R. (red.) (1968) Tıva Orıs Slovar, Sovetskaya Entsiklopediya, Moskva.
- Vardar B. (1998) Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, abc, İstanbul.
- Vinogradov V.V. (1965) Russkoy Orfografii (XVIII-XX vv.), Nauka, Moskva.
- Voloşina, O.A. (2012) “Sravnitelny Slovar Vseh Yazıkov” Petra Simona Pallasa, *Vestnik Nijegorodskogo Universiteta İm. N.İ. Lobaçevskogo*, 2012, № 6 (1), ss. 354–361.
- Yazıcı Ersoy H. (2007) Başkurt Türkçesi, Türk Lehçeleri Grameri (Edit. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ, Ankara.
- Sarıbayev Ş.Ş. (2005) Kazak Tiliniñ Aymaktık Sözdigi, Arıs, Almatı.
- Şerbinin V.G. (1989) Russko-Turestkiy Slovar, Russkiy Yazık, Moskva.

İnternet Kaynakları

<http://www.srpska.ru/article.php?nid=21242&sq=19&crypt=>; 22.09.2019.

<http://ekaterina-ii.niv.ru/ekaterina-ii/pisma/ekateriny-ii/cimmermanu-9-maya-1785.htm>; 03.10.2019

MUTLULUK BİLGİSİ KUTADGU BİLİG'DE DUYGULAR

Nigâr KALKAN*

Özet

Duygu; birey, belirli nesne veya olayların insanın iç dünyasında uyandırdığı izlenim; nesnelere veya olayları ahlaki ve estetik yönden değerlendirme yeteneği, kendine özgü bir ruhsal hareket ve hareketlilik olarak tanımlanmaktadır. Bireydeki bir izlenim olarak değerlendirilen duyguların, zihin ve bedenin yanı sıra kültürler tarafından da şekillendiği ortaya konulmuştur. Duygular içinde yaşadığımız kültürün beklentileriyle ve düşünceleriyle de örülmektedir.

Bu çalışmada, Eski Türk Yazıtları, Türk-İslam kültürünün ilk dönemi olan 11.yy'dan günümüze ulaşan Dîvânu Lügâti't-Türk ve Kutadgu Bilig'de geçen duygu bildiren kelimeler (mutluluk, aşk, acı, korku, şüphe, keder, haset, utanma, öfke, kaygı, heyecan, neşe, öç, övünme, huzur, iğrenme vb.) ve anlam özellikleri incelenecektir. Çalışmada Kutadgu Bilig'de yer alan duygu bildiren kelimelerin geçtiği dizelerden hareketle Yusuf Has Hacip'in Türk kültür yapısı içinde 11. yy'dan günümüze neler ulaştırdığı belirlenecektir. Eski Türk Yazıtları ve Dîvânu Lügâti't-Türk'te geçen duygu değerlendirmeleri ile mukayese edilecek ve tarihi bir seyir içinde Türk kültürü içinde duyguların nasıl ifade edildiği belirlenmeye çalışılacaktır. Mesela, duygulardan biri olan "acı" Batı kültüründe bireysel bir durum olarak ifade edilmektedir. Dîvânu Lügâti't-Türk'te ağrı- fiili için verilen "beraberce acı çekmek" anlamı Batı kültüründeki ifadesinden çok farklıdır çünkü Türk kültüründe acı beraberce de hissedilebilmektedir.

Her dil, bir milletin dünya görüşünü de içeren ve onu taşıyan bir sistemdir. Türk diline ait dünya görüşüyle yazılmış eserlerde, hayat içinde önemli bir yere sahip olan duyguların Türk kültürü içindeki yeri ile ilgili bazı çalışmalar yapılmış olsa da Kutadgu Bilig'deki mutluluk, pişmanlık dışında duyguların Mutluluk Bilgisi'ndeki yeri belirlenmemiştir. Kutadgu Bilig'de duyguların hangi özellikleri ile metinde ele alındığı incelenerek Türk duygu kültürü, dil-kültür ilişkisi içinde açıklanacaktır.

Anahtar kelimeler: Türk dili, Kutadgu Bilig, duygular, dil-kültür ilişkisi.

* Öğr. Gör. Dr., Gazi Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, nkalkan@gazi.edu.tr.

Emotions in Kutadgu Bilig (Knowledge of Happiness)

Abstract

Emotion is defined as the impression of the individual, definite objects or events in the inner world of the human being; the ability to evaluate objects or events ethically and aesthetically, a unique spiritual motion and dynamism. It has been put forward that emotions, which are evaluated as an impression in the individual, are shaped by cultures as well as the mind and the body. Emotions are also interwoven with the expectations and thoughts of the culture we live in.

In this study, Old Turkic Inscriptions, the emotive words (happiness, love, pain, fear, doubt, grief, envy, embarrassment, anger, anxiety, excitement, joy, vengeance, boast, peace, disgust, etc.) and meaning features in *Divanu Lügati't-Türk* and *Kutadgu Bilig*, which reached to the present day from the 11th century, the first period of Turkish-Islamic culture, will be examined. In the study, it will be stated what Yusuf Has Hacıp has achieved in the Turkish cultural structure from the 11th century to the present day based on the lines that express emotive words in *Kutadgu Bilig*. It will be compared with Old Turkic Inscriptions and emotion evaluations in *Divanu Lügati't-Türk* and it will be tried to determine how emotions are expressed in Turkish culture within a historical process. For instance, one of the emotions, 'pain', is expressed as an individual situation in Western culture. The meaning of "to suffer together" used for the verb "agrış-" in *Divanu Lügati't-Türk* is very different from its expression in Western culture because suffering can be felt together in Turkish culture.

Every language is also a system that includes and carries the world view of a nation. Although some studies have been done about the place of emotions which is of capital importance in life in Turkish culture in the works written with the world view of Turkish language, the emotions in *Kutadgu Bilig* other than happiness and regret have not been included in the Knowledge of Happiness. Examining the characteristics of emotions in *Kutadgu Bilig*, Turkish emotion culture will be explained in terms of language-culture relationship.

Key words: Turkish language, *Kutadgu Bilig*, emotions, language-culture relationship

Dil, duygu ve düşüncelerin aktarılmasını sağlayan en etkili iletişim aracıdır. Bu aktarımdaki unsurlardan biri olan duygu Türkçe Sözlük'te, "1. Duyularla algılama, his. 2. Belirli nesne, olay veya bireylerin insanın iç dünyasında uyandırdığı izlenim. 3. Önsezi. 4. Nesnelere veya olayları ahlaki ve estetik yönden değerlendirme yeteneği. 5. Kendine özgü bir ruhsal hareket ve hareketlilik." olarak tanımlanmaktadır (TS, 729). Kendine özgü ruhsal hareketlilik diye açıklanan duygular insanın sahip olduğu çok karmaşık, anlaşılması ve aktarılması en zor yapılardan biridir. Bu nedenle duygunun dışı vurulması (ifade edilmesi, dile getirilmesi, aktarılması) oldukça zordur. Duygunun dışı vurumu ya da aktarılması dille veya bedensel tepkilerle gerçekleşebilir. Dille aktarılan duygular insanın fizyolojik ve psikolojik durumunun bir yansımasıdır. Bu nedenle; duygu dili, tıpkı duygular gibi, insandan insana farklılık göstermektedir. Duygular her insanda farklı şekilde ifade edilse de her dilde insanın sahip olduğu duygu durumunu betimleyebileceği ortak dil araçları bulunmaktadır. Böylece kişi hem kendi duygularını aktarmakta hem de başkalarının duygularını yorumlayabilmektedir (Hacızade, s.9).

İnsanların kendini tanıması ve tanıtmasında, hayatı değerlendirmede de duyguların aktarımı söz konusudur. Hatta duygu olmadan insanların kendisini anlatmasının mümkün olmadığı belirtilmektedir (Tarhan, 46). Her dilde söze dökülmüş olan duygu göstergeleri vardır. İnsanın dünyayla ve kendisiyle olan duygusal ilişkisini yansıtan birimler her halkın kültür özelliklerini yansıtmaktadır (Hacızade, s.9).

Bireydeki bir izlenim olarak değerlendirilen duyguların, zihin ve bedenin yanı sıra kültürler tarafından da şekillendiği ortaya konulmuştur. Duygular içinde yaşadığımız kültürün beklentileriyle ve düşünceleriyle de ilgilidir.

Toplumsal, kültürel, tarihsel bağlamla iç içe bulunan, değişken bir yapıya da sahip olan duygular farklı şekillerde sınıflandırılmaktadır. Duyguların hoş olma-hoş olmama, olumlu veya olumsuz, iyi ve kötü, temel duygular ve yüksek duygular olarak sınıflandırıldığını söyleyebiliriz.

Araştırmalarda duyguların kesin sayısı belirlenememiştir. Ancak dilde olumsuz duyguların olumlu duygulardan daha kapsamlı şekilde betimlenebildiği gösterilmiştir. (Hacızade, 6-7).

Duygular için *temel duygular* belirlenmiştir. Hangi duyguların temel duygular olduğu konusunda tartışmalar vardır. Ancak *öfke, keder, korku, sevinç, sevgi, şaşırma, tiksinti, utanç* duyguları temel duygular olarak tespit edilmiştir. Biz de çalışmamızda KB'de bu sekiz duygunun nasıl ele alındığını değerlendirdik.

Bu çalışmada duygu kavramlarının ad alanlarında anahtar kelimeler belirlense de bazen çoklu isimler de tercih edilmiştir. Başlıklarda duygu isimlendirmesi olarak sevinç, üzüntü, korku gibi isim şekilleri esas alınmıştır. Duygu bildiren bu kelimelerin öncelikle Türkçe Sözlük'te nasıl tanımlandığı yazılmış daha sonra o duygunun temel özellikleri yazılmıştır. Eski Türk Yazıtları (ETY), Türk-İslam kültürünün ilk dönemi olan 11.yy'dan günümüze ulaşan Dîvânu Lügâti't-Türk (DLT) ve Kutadgu Bilig'de (KB) geçen duygu bildiren kelimeler ve anlam özellikleri incelenmiştir. Kutadgu Bilig'de yer alan duygu bildiren kelimelerin geçtiği dizelerden hareketle Yusuf Has Hacip'in Türk kültür yapısı içinde 11. yy'dan günümüze neler ulaştırdığı belirlenmeye çalışılmıştır. KB'de duygu bildiren pek çok bölüm ve dize mevcuttur. Ancak sadece temel duygular ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

KUTADGU BİLİG'DEKİ TEMEL DUYGULAR

NEŞE, SEVINÇ

Sevinç, “istenen veya hoşça giden bir şeyin olmasıyla duyulan coşku” (TS, 2081) *neşe*, “mutlu olmaktan doğan ve dışa vurulan sevinç, şetaret” (TS, 1766) olarak tanımlanmaktadır. İnsan yaşamında çok önemli bir yere sahip olan temel duygulardan biridir. Olumlu duygular arasında yer alan sevinç duygusu kişiseldir. Bazı kişiler sevinç duygusuna kuşkuyla bakarlar (Hacızade, 89).

ETY'de *bâñjilâ*- “sevin-, mutlu ol-”, *ögir-*, *sabin-* “sevinmek” kelimelerinden *ögir-* ve *säbin-* fiili birlikte kullanılarak sevinme derecesindeki fazlalık anlatılmaya çalışılmıştır. *ögirip säbinip* ve *ögirip sabindi* ifadelerinde sevinç, kağan geldiğinde, tahta geçtiğinde hissedilen duygudur.

DLT'de *sewün-* “sevinmek”, *yaru-* “sevindirici bir şeye sevinmek”, *sewin-* “sevinmek”, *sewinç* “sevinç”, *katurgan* “gülen, sevinçli olan ve övünen”, *kıçurmak* “birine sitem edip ayıplamak ve onun üzülmesinden sevinç duymak” kelimeleri yer almaktadır. DLT'de sevinç için şu dizeler bulunmaktadır:

Iwrik başı kazlayu

Sagrak tolu közleyü

Sakinç kodı kizleyü

Tün kün bile sewnelim (DLT, 49)

Bu dizelerde ne demek istendiği de eserde yer almaktadır. Bu açıklamalar da şu şekildedir: “*Diyor ki İbriğin başı kaz boynu gibi dik durmuştur. Kadeh ve göz gibi dolmuştur. Hüznü onun altına gömelim ve gece gündüz sevinelim.*” Burada hüznün yok

sayılamayacağı ancak gizlenerek hayattaki sevinçlerin çokça yaşanması gerektiği anlatılmaktadır.

Ayrıca DLT’de geçen bir atasözünde de sevinç duygusunun fazlalığı daha sonra gelebilecek kötülükler karşısında savunmayı bırakmamak için de kullanılmıştır. Bu atasözü “Üküş sevinç bulsa katig oxsunur.”dur. Atasözünün anlamı şöyle açıklanmaktadır. “Çok sevinçli kişi bir şeye uğrayabilir ve onda üzüntüsü artar. Bir şeyde aşırıya gitmemek için tavsiye edilir.” (DLT, 499)

KB’de neşe ve sevinç duyguları için şu kelimeler kullanılmıştır: *tarab, neş’e; sewünç, sevinç, sewindür-, sewin-, sewün-*.

Olumlu duygulardan neşe, sevinç iyiliğin ve doğruluğun karşılığında elde edilen bir duygu olarak değerlendirilmiştir (937, 1255, 1977. 2760, 2862, 3509).

Sevinç ve neşe, gaflet eseri olarak nitelendirilmiş ve insanı da gafletin mahvettiği söylenmiştir (5270). İnatçı insanlar için dünyada sevinç yoktur (340); sabırlı insanlar ise sevince ulaşabilirler (1317). Sevincin asıl yeri cennettir (5186).

Sevinç, kaygıyla birlikte bulunmaktadır (434). Her sevincin bir kederi vardır (1087). Sevincin sonrasında ortaya çıkacak şeylerden biri de beladır (4918).

Çok sevinerek gülen kişilerin ağlamaya da hazır olması gerektiği uyarısında bulunulmuştur (1145). Baba nasihatini dinlemek sevince ulaşmanın bir diğer yoludur (1568).

Kılıç kullananları yani mücadele edip hem kendini hem de diğer insanları koruyan kişilerin memnun edilmesi de sevinç içinde yaşamının yollarından biridir (2145).

Kadın ve erkekler için sevinçli anlar farklıdır. Gelin kızlar için zifaf gecesi, cesur erkekler için ise harp günleridir (2380). Huzur gündüz, sevinç gece hissedilen bir duygu olarak gösterilmiştir (3105).

Endişe ve sevinç arasında da bir bağ vardır. Endişenin sonu sevinç, sevincin sonu ise endişedir (3550). Düşmanı olan insanlar sevinç duygusundan mahrumdur (4187). Sevinç de keder gibi insanlarla ortak yaşanacak duygudur (4257). Hayatın sevinç içinde geçmesi için hasetten uzak durmak gerekir (4276). Allah’ın zikri sevinç için yeterli bir iştir (4762). Ölüm kaygısı sevinci yok eder (4850).

Yöneticilerin iyi hareket etmeleri toplumun sevincini sağlayan en önemli kaynaktır (5225).

İnsanlar için sevinç daha azdır. Çünkü her şey bir kaygı sebebidir (6199).

Sevinç hissederek katıla katıla gülen kişiler bilgisizdir. Bilgili kişiler sürekli düşünceli olduğu için yüzlerinde sevinç belirtisi yoktur (6612).

SEVGİ

Sevgi, “insanı bir şeye veya bir kimseye karşı yakın ilgi ve bağlılık göstermeye yönelten duygu” (TS, 2081) olarak tanımlanmaktadır. Sevginin bir duygu olarak tüm özelliklerini kapsayabilen bir tanımlama yapmanın mümkün olmadığı belirtilmektedir. Bunun sebebi olarak da sevginin anne baba sevgisi, evlat sevgisi, kardeş sevgisi, vatan sevgisi, karşı cinse duyulan sevgi gibi pek çok çeşidinin bulunmasıdır. Duygular içinde en gizemli duygu olarak nitelendirilen sevgi, doğuştan gelen ancak ifade şeklinin sonradan öğrenildiği bir duygudur. İnsanın hem dünya ile bir olmasını sağlayan, hem de aynı anda onda bütünsellik ve bireysellik duygusunu tatmin eden tek eğilim kabul edilmektedir (Hacızade, 123).

DLT’de *isiglik* “sevgi ve muhabbet”, *isin-* “sevmek”, *sew-* “sevmek”, *sewüglük* “sevgi” kelimeleri yer almaktadır. Sevgide gizlilik de söz konusu olabilir ve bu DLT’de şöyle ifade edilmektedir:

Kızlep tutar sewüglük adrış künü belgürer

Başlıg közüg yapsama yaşı anıñ sawrukar (Diyor ki: Gizli tutulan sevgi ayrılıkta ortaya çıkar. Yaralı ve yaşlı olan göz, gözyaşlarını saklayamaz.) (DLT, 282).

KB’de sevgi için *sewda*, *üdik*, *sew-*, *sewgi*, *sewüg*, *habib*, *esin-* kelimeleri vardır. Sevgi için KB’de *Severmen teyü barça davi kılır, / Bu davika mani negü teg bolur* (Herkes sevdiğini iddia eder; bu iddianın manası nedir?) (1895) sorusu sorulmaktadır. Bu dizelerle sevginin ardındaki duygu ya da sevme sebebi sorgulanmakta ve sevginin karmaşıklığı vurgulanmaktadır.

KB’de sevgide sorgulanan mana, dizelerde cevaplanmaktadır. Bir kişinin sevip sevmediği, insanın gönlüne bakarak (1898), sevgilinin yüzünde bulunan alameti göz göze gelince görerek (1899), sevdiğini söyleyen kişiden onun en sevdiği şey istendiğinde (4210), kişinin sözlerindeki manadan (1901) anlaşılabilir. Kimlerin sevildiği de açıklanmaktadır. KB’ye göre alçak gönüllü insanlar (2230), yüzü ve kıyafeti güzel olanlar (2459), nazik kişiler (2623), yöneticilerden de dili yumuşak ve tatlı olan (3184) sevilir. Sevgi ayrıca insanları dileklerine kavuşturan itici güç olarak da değerlendirilmiştir (5045). Beşeri sevginin dışında ilahi sevgi de eserde bulunmaktadır. Ancak ilahi sevgi şarta bağlıdır. Allah sevgisi için dünya arzularının gönülden çıkması gerekmektedir (4808).

Sevgiyi anlatan şu beyit de seven ve sevilene bakış bakımından önemlidir.

Negü ter eşitgil bu sevmiş kişi, / Sevügke sevüg aybı erdem başı

(Sevmiş insan ne der, dinle; seven nazarında sevgilinin kusuru en büyük fazilettir.) (3516)

ACI, AZAP, HÜZÜN, ÜZÜNTÜ, KEDER

Bu bölümde farklı kelimelerle ifade edilen duygu aslında keder veya üzüntü olarak tek bir başlık altında da toplanabilir. TS’de de *keder* “acı, üzüntü, dert, sıkıntı, ızdırap, tasa” (TS, 1376) olarak tanımlanmaktadır. Yani bu başlıkta yer alan kelimeler kederle aynıdır.

Bu duygulardan *acı*, “herhangi bir dış etken dolayısıyla duyulan rahatsızlık, ızdırap” (TS, 8) olarak tanımlanırken şahsi hatta yalnız bir deneyim, Batı kültüründe bireysel bir duygu olarak değerlendirilmektedir (Ahmed, 43).

Azap TS’de “büyük sıkıntı, eziyet, ezinç; İslam inancına göre dünyada günah işlemiş olanlara ahirette verilecek ceza” (TS, 214); *hüzün* ise “gönül üzünlüğü, gam, keder, sıkıntı” (TS, 1122); *üzüntü* “olması istenilmeyen olaylardan doğan ruh tedirginliği, teessür” (TS, 2461) diye açıklanmaktadır.

Duygu tanımlamalarında TS’de genellikle duygunun farklı isimlendirmeleri eş anlamlı olarak kabul edilerek yazılmıştır. Duyguların yeniden tanımlanmasıyla ilgili çalışmada üzüntü duygusu, “İnsanın odaklanmasını engelleyen olumsuz bir duygudur. Beklentinin gerçekleşmemesi, insanın muktedir olmadıkları durumlarda -ör. ölüm- ortaya çıkan genellikle ağlamayla, yoğun hâlsizlikle, düşüncesini odaklamamayla sonuçlanır.” (Bozkurt, 32) şeklinde açıklanmaktadır.

Duyguların sınıflandırmasında kötü ve olumsuz duygular arasında değerlendirilen üzüntü, hayatın önemli bir parçası ve insan olmanın koşulu kabul edilmektedir (Hacızade, 106).

Üzüntü duygusunun dil birimi olarak Türkçedeki farklı ifadeleri olan bu duygular, ETY’de *üzünç* “keder, sıkıntı, azap”; DLT’de *acı*- “elem vermek, acıtmak (Kötü bir haberle yürekte hissedilen durum için kullanılmıştır.)”; *acı*- “beraberce acı çekmek”; *sarı*-“vicdan azabı çekmek”; *eril*- “vicdan azabı çekmek”; *kadgu* “üzüntü, kaygı, gam, hüzün” kelimeleri ile ifade edilmektedir.

Kullanılan kelimeler ve anlamlarına bakıldığında DLT’de geçen *acı*- fiili “birlikte acı çekmek” dil-kültür bağlamında dikkate değerdir. Acı çekmek Batı kültürü için bireysel bir duygu kabul edilirken bu duygunun Türk kültürü içinde toplumsal ve çoklu da olabileceğini bu fiilin anlam karşılığı ortaya koymaktadır. Bu durum bireyci ve toplumcu kültürler arasındaki farklılık olarak da açıklanabilir.

KB’de ‘*azab, emge*- “azap çek-”, *gamm, azab, sakınç, kadgu, muşlug* kelimeleri ile karşımıza çıkmaktadır. Azap bir duygu olarak değil, dini bir inanışla çekilecek ceza olarak değerlendirilmiş ve kötüler için kesin bir son olarak ele alınmıştır.

Neçe me erejlense isiz bu kün, / ökünç birle emger yarınkı künün

(*Bugün kötü ne kadar huzur içinde olursa olsun, yarın pişman olur, azap çeker.*) (918)

Üzüntü karşıt duyguları sevinç, saadet ile birlikte değerlendirilmektedir. Gelip geçici bir duygu olarak belirtilen üzüntünün devlete karşı gelmek ve ayrılık sonucunda oluşabileceği dizelerde (677, 681,1549, 6176, 6197) dile getirilmektedir. Devlete itaat ve üzüntü arasındaki şart ve sonuç ilişkisi şöyledir:

Bu kut kayda bolsa boyun bir yaraş, / kalı öznesse kutka kadğun küreş

(*Saadet nerede ise, ona boyun eğ ve kendini beğendir; devlete kafa tutarsan, **üzüntü** ile boğuşursun.*) (681)

Keder, kötülük karşılığında ortaya çıkan, sevincin karşıtı olarak değerlendirilmektedir. Çocukların nazlandırılarak yetiştirilmesi ebeveynler için keder sebebidir ve keder onlar için kaçınılmaz sondur. Bir beyin karakterinin kötülüğüyle sürekli hissedilecek olan duygudur. Akrobaların birbiriyle paylaştığı bu duygunun düşünülerek konuşulduğunda hiç hissedilmeyeceği, birbirini kaybedip tekrar kavuşan kişilerde de tam tersine çok kısa bir süre hissedileceği (932, 1087, 1127, 1223, 1549, 1984, 3300, 3336, 4552, 6026, 6343) belirtilmektedir.

Kederin insan ömründe kalıcı olmadığı ve bir gün yerini gülümseme ve sevince bırakacağı da KB dizelerinde şöyle dile getirilmektedir:

Neçe kadğu sakınç seni bulmasa, / yana ok küler köz neçe yığlasa

(*Kaygı ve **keder** seni ne kadar esir ederse etsin, ne kadar ağlatırsa ağlatsın, bir gün yüzün tekrar gülecektir.*) (6343)

HAYRET, ŞAŞIRMA

Hayret kelime anlamı olarak “beklenmedik, garip bir şeyin sebep olduğu şaşkınlık, şaşırma” (TS, 1073); *şaşıрма* ise sadece “şaşırmak işi” olarak tanımlanmaktadır. *Şaşırmak* da “ne yapmak gerektiğini bilememek, nasıl davranacağını kestirememek, içinden çıkamamak, herhangi bir durum karşısında şaşkınlık duymak, hayret etmek” (TS, 2207) diye açıklanmaktadır.

Hayret, merak duygusu ile beraber bilimsel üretimi oluşturan duygulardır. İnsanların düşünce üretimine duygularını katarak, hayretle hareket ettiklerinde öğrenme ve çalışma isteği duyacağı bunun da bilimsel çalışmaları ortaya çıkardığı belirtilmektedir (Tarhan, 57).

Hayret insanın dış dünya ile olan ilişkisiyle ortaya çıkmaktadır ve temel duygulardan biri olup olmadığı konusunda değişik görüşler mevcuttur. Hayret hem olumlu hem olumsuz duygularla bir arada bulunabilir. Ancak bu duygunun olumlu ve olumsuz değerlendirilmesinin kültürlere göre değişeceği ifade edilmektedir (Hacızade, 189-190).

Bu duygu için DLT’de *ey-*“ hayret etmek”, *tañla-* “şaşırmak”; KB’de de *tañırka-*, *tañla-*, *az-*, *en-*, *tañ er-* ve *şaş* “şaşırmış olan” kelimeleri kullanılmıştır.

KB’de hasret bilinen gerçeklikler karşısında hissedilmemesi gereken bir duygu olarak değerlendirilmiştir. Hayret en fazla ölüm ve dünyanın gelip geçici olması karşısında (6073, 6074) hissedildiğinde anlamsız bulunan bir duygudur.

Ölümke tañ ermez toğuşlı ölür, / toğuşlı ölür kör kara yer bolur

(Ölüme **hayret edilmez**, her doğan ölür;doğan ölür ve kara toprak olur.) (1545)

Hayret edilmemesi gereken bir başka şey de insanların sevdiklerinin yaptıklarıdır. Çünkü sevilen kişi her ne yaparsa yapsın seven bunları bir kusur olarak kabul etmez.

Tañ ermez seniñdin meselde kelir, / kayu neñ sevüg bolsa aybı barır

(Sana **hayret etmem**; meselde de vardır, hangi şey sevilirse, onun kusurları görünmez.) (3514)

Hayret duygusu yapılan işi farklılaştıran ve ona değer katan bir duygu olarak değerlendirilmemektedir (5433). Dikkatten sonra hissedilen bir duygudur (5691). Ayrıca hayret edilmesi için derinlemesine bir bakış açısına da sahip olmak gerekir (6390). Aslında bilimsel üretimi destekleyen de bu dikkat ve sonrasında ortaya çıkan hayret duygusudur. Bu sebeple olumlu bir duygu olarak ele alındığını söyleyebiliriz.

KORKU

TS’de “gerçek veya beklenen bir tehlike ile yoğun bir acı karşısında uyanan ve coşku, beniz sararması, ağız kuruması, kalp, solunum hızlanması vb. belirtileri olan veya daha karmaşık fizyolojik değişmelerle kendini gösteren duygu” (TS, 1482) olarak tanımlanmaktadır.

Korkunun pek çok duyguyla yakından ilişkisi vardır. Bazı duygular korkuyu azaltmakta, bazı duygular da korkuyla birleşince zarar vermektedir.

Sevgi ve güvenin zıddı olarak kabul edilen korku duygusu arttığında sevgide azalma görüleceği ifade edilmektedir (Tarhan, 71). İnsan hayatındaki en önemli duygulardan biri olan korku öfke ile birleşince saldırganlığı ortaya çıkarmaktadır (Tarhan, 185). Ayrıca korku, zihni felce uğratarak yargı gücünü zayıflatan ve adaleti yok eden bir duygu olarak nitelendirilmektedir (Tarhan, 120).

ETY’de *kork-*; DLT’de *çanaç* “korkak”, *korkıt-*, *korkut-* “korkutmak”; *korklık* “korkan ve korkak”, *korkun-* “korku hissetmek”, *korkunç* “korku”, *korkmuş* “bir şeyden korkan, korkmuş olan” kelimeleri kullanılmıştır.

Korku için DLT’de yer alan “*Korkmuş kişike koy başı koş körünür. Anlamı: Bir şeyden korkan, her koyunun başı çift görünür. Bu bir şeyden korkan ve onun hayalini görünce saat başı sıçrayan için söylenir.*” açıklamalarından hareketle korkunun zihni felce uğratan özelliğini ve algılamayı etkilediğini anlattığını söyleyebiliriz.

KB’de bu duygu için *beliñ, havf, korku, beliñle-, kork-, korklık* kelimeleri kullanılmaktadır.

Korku acelecilik sebebiyle ortaya çıkan bir duygu olarak geçmektedir (1996). Allah’a karşı kalpte hissedilmesi gerektiği belirtilmektedir. İnsanlara yani türeyenlere karşı değil sadece Allah’a karşı oluşabilecek bir duygu olarak ele alınmaktadır (2751, 6156, 4744). Savaşta hissedilmemesi gereken duygulardan biridir.

Korkan kişilerin cinsiyetiyle ilgili de bir değerlendirme vardır. Korkunun kadınlarda olduğunu “*Yüreksiz kişi ol tişiler işi (Korkak insanlar kadınlara benzerler)*” (2283) ifadesinde görebiliriz. Korkuyu fazla hisseden yani korkak olan kişilerin ordu gibi bir yerde düzeni bozacağı (2284) ancak korkunun haysiyet söz konusu olduğunda ortadan kalkacağı da (2292) belirtilmektedir.

Korkusuz olma, dizelerde iyilik yapmakla ilişkilendirilmiştir.

Sen edgü kılınç tut isiz bolmağıl, / Kayuda tilese yorı korkmağıl

(Sen iyilik yap, kötü olma; böylelikle nerede istersen, orada korkmadan dolaşabilirsin.) (3511)

ÖFKE

TS’de “engelleme, incinme veya gözdağı karşısında gösterilen saldırganlık tepkisi, kızgınlık, hışım, hiddet, gazap” (TS, 1838) olarak tanımlanmaktadır.

Fiziksel ve ruhsal bir kısıtlanma karşısında hissedilen öfke insanın kırıldığıнын, işlerinin yolunda gitmediğinin, haklarının ihlal edildiğinin bir işareti sayılmıştır (Hacızade, 162). İnsan psikolojisinde önemli bir yere sahip olan bu duyguyu araştırmacılar, akıl kontrolünün belli bir müddet yok olmasından dolayı 'kısa süreli delilik' şeklinde tanımlamaktadır (Tarhan 183). Beden ve ruh sağlığının en büyük düşmanı kabul edilen öfke duygusu kadın ve erkeklerde ifade etme biçimleri bakımından farklılık gösterebilmektedir. Erkeklerin kolayca dışa yansıtılabildiği ancak kadınların vücutlarında oluşan değişik tepkilerle öfkeyi anlattıkları ortaya konmaktadır (Tarhan, 187).

Olumsuz duygulardan biri olarak kabul edilen öfke; ETY’de *kız-* “kızmak, öfkelen-”; DLT’de *bulgan-* “birisine kızmak”, *kadran-* “kızmak”, *kakı-* “kızmak”, *kakıg* “öfke, kızma”, *kakıt-* “kızdırmak, rahatsız etmek”, *kakıtgan* “devamlı kızgınlık ve bıkkınlığa sokan,

kızdıran”, *kırğa-* “öfkelenmek”, *tañız-* “öfkeden kabarmak”, *telge-* “birisini sinirlendirmek ve kızdırmak”, *öpke*, *övke* “öfke, kızgınlık”, *öpkele-* “kızmak, öfkelenmek”, *öpkile-* “kızmak, kızıp uzaklaşmak”, *sarıl-* “kızmak” ifadeleri yer almaktadır. DLT’de *öç-* “öfke geçmek”, *öçür-* “öfkeyi yatıştırmak”, *öçrüş-* “öfkeyi yatıştırmakta yardımcı olmak”, *amurt-* “sakinleştirmek, öfkeyi dindirmek” kelimelerinde olduğu gibi öfkenin geçmesi ile ilgili olanlar da vardır. Ayrıca öfkeyi gösteren kişinin kim olduğunun ve mevkisinin belirlendiği *kırgag* “bey ve hanın kendisinden küçük olana öfkesi” ifadesi de yer almaktadır. DLT’de zengin kelime hazinesi bulunduğunu kanıtlayan örneklerden biri de öfke için verilen bu kelimelerdir.

KB’de *övkele-*, *buş-*, *buşaklık*, *kögsün-*, *övke*; *köksin*, *buşaklık*, *husmet* gibi kelimeler öfke ve hiddet için kullanılmıştır.

KB’ye göre iyi ad kazanmak için öfkeden kaçmak gerekir (322). Öfkeli iken bir iş yapılmamalıdır (323).

Öfke başka duygularla da beraber değerlendirilmiştir. Öfkenin sonucundaki duygu pişmanlıktır (324). Hiddet ve öfke insan için kötü duygular olarak gösterilmiştir (332).

Öfkenin geçici delilik olarak tarif edilmesi KB’de de söz konusudur. Öfkeyle bilgisizce hareket edileceği ve öfkenin kişiyi akılsız birine çevireceği anlatılmaktadır (334).

İnsan için yakışsız bir durum olarak gösterilen öfkeden (342) kaçınmak gerekir (1414, 1317). Ayrıca öfkeli olan yöneticilerden uzak durulmalıdır (780, 781, 783). Heves ve öfke anında bir iş yapmamak gerekmektedir (1453). İş yaparken öfkelenilse bile o durumda konuşulmaması tavsiye edilmiştir (5216). Boğaz için yani sadece karın doyurmak ve bireysel kazanç elde etmeye dayalı bir öfkenin kin duygusunu ortaya çıkaracağı, bunun da ölünceye kadar devam edeceği ifade edilmektedir (4651).

Hiddetin, öfkenin mizaç değişikliği yapacağı belirtilmektedir (335). Öfkeli olan yönetici ateş ve zehir olarak tanımlanırken arslana benzetilmektedir (784). Ateş ve zehir etrafa zarar verecek unsurlardır. Bu sebeple öfkeli bir yönetici de etrafına zarar verebilir (779). Öfke bilgisizlik göstergesi sayılmış (1997), bu duygusunu kontrol edebilen kişi ise akıllı ve bilgili olarak nitelendirilmiştir (6354, 6355). Öfkeli kişilerin etraflarındaki kişilerin kendilerinden uzaklaşacağı da ilave edilmiştir (2295). Bu duygu dostlukla da yakından ilgilidir. Öfke bir kişinin dostluğunun sınanması için etkili (4209) kabul edilmiştir.

UTANÇ

TS’de *utanmak*, “onursuz sayılacak veya gülünç olacak bir duruma düşmekten üzüntü duymak, mahçup olmak”; *utanma* duygusu ise “insanın ruh dünyasında oluşan çekinme duygusu, utanç duygusu” (TS, 2423) olarak tanımlanmaktadır.

Suçluluk ve pişmanlık ile aynı grupta, yapıcı olumsuz duygular içinde değerlendirilen utanma, insanın olgunluğuna katkıda bulunmaktadır (Tarhan, 166). Topluma yönelik bir duygu olan utancın insanın kendi üzerinde yoğunlaşmasını sağladığı vurgulanmaktadır (Hacızade, 176).

Temel duygular arasında kabul edilen utanç için ETY söz varlığında *ubut* “utanç” kelimesi yer almaktadır. DLT’de bu duyguyu karşılayan pek çok kelime mevcuttur. *ır, ırra* “utanma, utanan”; *ır bol-, turkın-, turkun-, uwut bol-, uwutlan-, uyad, uyal-,ter bol-* “utanmak”; *turkug* “utanma, hayâ”, *utan-* “Oğuz lehçesinde utanır görünmek”, *utanç, utunç* “Oğuz lehçesinde utanılacak, utandıran”, *uvut, uwut* “hayâ”, *uwutgar-* “birini utandırıcaya kadar hayâ duygusuna sevk etmek, utandırmak”, *uwutlug* “çok utangaç ve namuslu (adam)”, *uyadsılık* “utanca boğulmuş olan (adam)”, *yaçan-* “utanıp çekinmek” DLT’de karşımıza çıkan kelimelerdir.

KB’de de utanç ve utanmak için *uvut; eymänük* “utangaç insan”, *uyad-, kızart-* kelimeleri yer almaktadır.

Toplumsal düzende önemli role sahip bir duygu olan (Hacızade, 176) utancın bu özelliği DLT’deki atasözlerinden birinde de bulunmaktadır. Bu duygunun kazandırılmasının kötü işleri engelleyeceği ifade edilmektedir. DLT bulunan atasözü şöyledir: “*Itka uwut atsa uldañ yimes.*” Bu atasözünün anlamı da “*Köpeğe hayâ atılırsa (utandırılırsa) ayakkabının altını yemez. Birisinin hayâ ile iş yapması istendiği zaman söylenir ve sözle birisi hayâlî olmaya zorlanırsa, hayâdan dolayı kötü işlerini terk eder.*” olarak açıklanmıştır (DLT, 57).

KB’de hayâ sahibi olmak Hz. Muhammet ve Hz. Osman’ın özelliklerinden biridir (43, 55). Hayâsız kişilerden uzak durulması gerektiği de hayâ sahiplerine binlerce selam gönderilerek açıklanmaktadır (1309). Hayâ; iyilik ve doğrulukla beraber insanı saadete ulaştıracak erdemlerden biridir (1660, 1664).

Utanma Allah tarafından kişiye verilmiş en büyük şereftir (2007). Ayrıca iyi işlere sevkeden bir vasıta ve en kıymetli değerdir (2009). Hayâ sahibi olan kişi insanların başı kabul edilmektedir (2201). Utanan kişi yumuşak tabiatlıdır ve uygunsuz işler yapmaz (2006). Utanan insanlar her işin teslim edilebileceği kişiler olarak nitelendirilmektedir (2202).

Kimlerde bu duygunun olması gerektiği de eserde belirtilmektedir. Yönetici olacak kişinin hayâ sahibi olması farklı dizelerde tekrar edilmektedir (2000, 2005,). Beyin bu vasfa sahip olması onun memleketini koruyabilmesinin ön şartıdır (2169). Bu duygunun bulunması

gereken kişiler arasında vezir, haciplik makamındaki kişi, elçi, aşçıbaşı, kâtip ve içkicibaşı bulunmaktadır (2199, 2444, 2621, 2867, 2927, 2928).

Bu duygunun anlatılmasında da zıtlıklardan faydalanılmıştır. Hayâsız kişi küstah ve adi denilerek olumsuz vasıflarla anlatılmış, uzak durulması gereken kişiler olarak görülmüştür. Hayâ sahibi kişiler ise insanların başı olarak en üst merteye verilerek anlatılmaktadır (2622, 2762). Kaba insanlar utanma duygusundan uzaktır. Çünkü utanma duygusu olanların başkalarına kabalık etmeyeceği, kötü işler yapmayacağı da ifade edilmektedir (2445).

KB'ye göre utanç duyulmaması en büyük hastalıktır. Hayâ ise insanı tüm densizliklerden uzak tutacak duygudur (1662). Utanma duygusunun olmadığı kişiler arasında kadınlar da gösterilmiştir. Kadınların utanmadan yüzlerini göstermeleri de toplumun sosyal eleştirisi yapılırken KB'de dile getirilmektedir (6474).

KB'ye göre utanma duygusuna sahip olan insanlar hayâsız hâle gelebilir. Bu değişim de içki içmeyle olabilir (2653). Ancak içki içen kişi uyandıktan sonra içkiliyken yaptıklarından dolayı Allah'tan utanır (6540). Dualarda da utanmaz kul olarak kişinin kendini nitelendirdiği dizeler vardır. Bu durum Allah'ın sonsuz merhamet ve affediciliğini daha belirgin hâle getirmektedir (6638).

Bu duyguya sahip olan veya olmayan kişilerin vasıfları şu dizede açık bir şekilde dile getirilmektedir:

Uvut bolmasa er otun el bolur, / uvut birle yalñuk bütünlük kılır.

(Hayâ olmazsa, insan küstah ve âdi olur; hayâ sahibi insan dürüst hareket eder.)

(2622)

TİKSİNME, NEFRET

TS'de *nefret* “bir kimsenin kötüğünü, mutsuzluğunu istemeye yönelik duygu; tiksınme, tiksinti (TS, 1761)” olarak tanımlanmaktadır. Nefretin ikinci tanımı olarak verilen *tiksınme* ise “tiksinme işi, ikrah, istikrah, nefret” diye açıklanmaktadır (TS, 2356). Bu iki tanımda da yer alana tiksınme işi yani *tiksınmek* sözlükte “bir şey, bir kimse, bir düşünce, bir durum vb.ni kötü, iğrenç ve aşağılık bularak ondan uzak durma duygusuna kapılmak, ikrah etmek, istikrah etmek” diye tanımlanmaktadır (TS, 2356). Tiksinmeyi ve nefreti ortaya çıkaran uzak durma duygusudur. Bu durumun sebebi insanın bir şeyden zarar göreceği endişesidir. Ancak, nefret insanı uyardığı için insan yaşamı için faydalı bir duygu olarak da kabul edilmektedir (Tarhan 196).

Bu duygu, insanın dış dünyaya karşı en belirgin tepkilerinden biri olarak değerlendirilmekte ve oluşumuna göre de insan duyguları arasında en eskilerden sayılmaktadır (Hacızade, 138).

Türkçenin en eski eserlerinde de bu duygu DLT’de *yudki yudi* “iğrenç”, *yarsınçığ* “kendisinden iğrenilen” kelimeleriyle karşımıza çıkmaktadır. Eserde yer alan dizelerde cimrilik iğrenç bulunmuştur. Bu dizeler ve DLT’deki açıklaması şöyledir:

Bakmas bodun sewügsüz / Yudki yudi saranka

Kazgan olıç tüzünlük / Kalsun çawıñ yarınka (Oğluna öğüt vererek diyor ki: Yüzü asık, iğrenç cimriye insanlar iyi bakmaz. Ey oğul, yumuşak huy edin ki adın yarına kalsın.)
(DLT, 306)

KB’de *yirin-* “iğrenmek”, *yirinçig* “tiksinme verici, iğrenç”; *yirgür-* “nefret ettirmek” kelimeleri yer almaktadır.

Tiksinme, temel duygulardan biri olsa da KB’de az ele alınan duygulardandır. Tiksinme, ahlakî ve sosyal olarak iki şekilde değerlendirilmektedir. Ahlaki açıdan tiksinme kişilerin ahlak ve davranışlarını yargılamaktadır. Sosyal tiksinme ise millet, din, zümre, meslek gibi durumlara karşı söz konusudur (Hacızade, 139) KB’de sadece ahlaki tiksinmeye dayalı bir anlatım vardır. KB’ye göre tiksinme, gurur karşısında hissedilen bir duygudur (4553). Asık suratlı, kaba sözlü ve kibirli kişiler de nefret ve tiksinti oluşturur (2077). Eskimiş ve yıpranmış şeyler insanda bu duyguya sebep olabilmektedir (687). Mutluluk zina yapanların hissedeceği bir duygu değildir, bu da zina yapanların yüzüne mutluluğun tüküreceği belirtilerek sert bir dille ifade edilmiştir. Dolayısıyla tiksinti oluşturacak insanlar arasında zina yapanlar da bulunmaktadır (1338). Dünya da nefret edilecek şeylerin olduğu bir yer olarak anlatılmış ve mekân olarak olumsuz hâle getirilmiştir (6380).

SONUÇ

İncelediğimiz eserlerde duygu kavramlarını ifade eden kelimeler oldukça zengindir. Duygu bildiren bu kelimelerde, kırgag “bey ve hanın kendisinden küçük olana öfkesi” örneğinde olduğu gibi anlam ayrıntıları da yer almaktadır.

ETY’de duygu bildiren kelimeler diğer eserlere göre daha azdır. Bu da elbette günümüze ulaşan yazılı belgelerin muhtevası ile ilgilidir.

DLT’de duygu bildiren kelimeler bazen sadece anlamları veya çekiminin nasıl yapıldığı gösterilerek verilirken, bazı duygulara ait özellikle atasözlerinden örnek cümleler verilmiştir. Genellikle bu duygular olumsuz duygulardır. Bu da olumsuz duyguların insan

yaşamında geliştirici duygular olarak kabul edilmesine bağlanabilir. Ayrıca olumsuz duyguların hayat içinde kişileri düşüreceği zor durumlara karşı da uyardığını söyleyebiliriz.

KB, duyguların anlatılması bakımından da oldukça zengindir. Sevinç gibi olumlu duygular karşıt duyguları ile birlikte ele alınmıştır. Bu tür duygulara KB’de şüpheyle yaklaşmış ve bu duyguların ardından keder, endişe gibi olumsuz duyguların gelebileceği uyarısında bulunulmuştur. Çünkü sadece olumlu duyguların olduğu bir yaşamın tekdüze olacağı ve insanı geliştirmeyeceği düşüncesi böyle bir

Yusuf Has Hacıp, duyguların insan yaşamındaki yerini cinsiyet, meslek grupları, yaş gibi özellikleri de dikkate alarak açıklamıştır. Hayatın farklı dönemlerinde duyguların değişimi de KB’de yer almaktadır. İlk okumada karamsar ve kaygılı bir anlatıma sahipmiş gibi görünen metnin bütününe ve eserin yazıldığı döneme, dönemin şartlarına bakıldığında öyle olmadığı ortaya çıkmaktadır. Kötü de denen duyguların da ayrıntılarıyla ele alınması ve okurun, alıcının uyarılması eserin didaktik bir yapıya sahip olmasındandır.

ağrı- gibi işteş yapıların Türk dilinde varlığı, duyguların bireysel olarak değerlendirilmesine aykırılık oluşturan örneklerdir. KB’de de belirtildiği gibi iyi insan olmanın şartı, sevinci ve kederi yani iyiyi de kötüyü de paylaşmaktır. Türk kültür yapısı içinde acı da paylaşılmaktadır. Batı toplumlarında bireysel bir duygu olarak alınan acı Türk kültüründe toplumsal duyguya dönüşebilmektedir.

Siyasetname, ahlak ve öğüt kitabı gibi pek çok nitelendirilmenin yapıldığı KB’de pek çok duygu ele alınmaktadır. Bu duyguların anlatımında İslamiyet de oldukça etkilidir. KB duygular bağlamında okunduğunda da kişinin yaşamına ışık tutacak bir eserdir. Türk dili ve edebiyatı bakımından çok önemli olan bu eser tematik başlıklarla günümüz Türkçesine aktarılarak yayımlanırsa çok daha geniş bir okur kitlesine ulaşabilir.

KISALTMALAR

DLT: Divânu Lugâti’t-Türk

ETY: Eski Türk Yazıtları

KB: Kutadgu Bilig

TS: Türkçe Sözlük

KAYNAKÇA

AHMED, Sara (Çev. KOMUT, Sultan) (2017), *Duyguların Kültürel Politikası*, İstanbul: Sel Yayıncılık.

- AKALIN, Şükrü Haluk; vd. (2011), *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKALIN, Şükrü Haluk; vd. (2018), *Yazım Kılavuzu*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ALİMJANOVA, G. M. (Çev. UÇAR, Seyhan; AKTAY, Şekip) (2016), *Karşılaştırmalı Kültür Dilbilim*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1979). Kutadgu Bilig III: İndeks. İndeksi Neşre Haz. Kemal Eraslan; Osman Fikri Sertkaya; Nuri Yüce. İstanbul: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1991), Kutadgu Bilig I, Metin. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1959), Kutadgu Bilig II, Tercüme, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- BOZKURT, Ferdi (2014), Sözlüklerdeki Temel Duygu Kavramlarının Yeniden Tanımlanması: Bir Yöntem Önerisi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi 21, 1, s. 25-34.
- DİLÂÇAR, Agop (1995), Kutadgu Bilig İncelemesi, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DİNÇER, Aslıhan (2017), Korku: Dili, Kavramlaştırması, Kültürel Boyutu, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 6 (2), s. 769-798.
- ERCİLASUN, Ahmet, AKKOYUNLU, Ziyat (2015), *Kâşgarlı Mahmut Divânı Lugâti't-Türk*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- HACIZADE, Naile (2012), *Bilişsel Dilbilim Açısından Duyguların Dili*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- KOÇAK, Ali (2016), Din ve Duygu (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- KULA, Onur Bilge, (2012), *Dil Felsefesi - Edebiyat Kuramı I*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- SMİTH, Tiffany Watt (Çev. ŞİRİN, Hale) (2018), *Duygular Sözlüğü*, İstanbul: Kolektif Kitap.
- TARHAN, Nevzat (2010), *Duyguların Dili*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- VARDAR, Berke, vd. (2002), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.

HAYVAN UZUVLARININ GAGAUZ TÜRKLERİNİN KÜLTÜRÜ İÇERİSİNDEKİ YERİ

Nina PETROVICI⁵⁴

Özet

Dünya kuruluşundan itibaren insan ile hayvanlar çok yakın temas içerisinde bulunmuşlar ve bu doğrultuda zaman içerisinde bazı hayvanlar evcilleştirilmiştir. İnsan, evcilleştirilen hayvanlarının her şeyinden yararlanmışır. İnsanoğlu, evcil hayvanlarının beslenme kültüründe etinden ve sütünden; giyim–kuşam, ev dekorasyonu vs. alanlarında ise derisini, yünü kullanmıştır. Ancak bununla kalmayıp, evcil ve doğada yaşayan vahşi hayvanların bazı uzuvları falda, eğlence kültüründe (oyun), geçiş dönemlerinde, halk takvimi içerisinde yer alan ritüellerde, halk hekimliği gibi uygulamalarda kullanıldığı yazılı literatürden bilinmektedir. Çalışmamızda, Gagauz Türklerinin kültürü ve ritüellerinin içerisinde kullanılan hayvan uzuvlarının kullanma alanları ve buna dayalı inançlar ele alınmıştır. Literatür olarak ise, XIX. yüzyılın sonundan günümüze kadar Gagauz Türkleri ile ilgili yayınlanan yazılı kaynaklar ve tarafımızdan yapılan alan araştırmasında kaydedilen bilgiler kullanılmıştır.

Anahtar Kelime: Gagauz Türkleri, dalak, aşık kemiği, fal, kan.

The Place of Animal Organs in The Culture of Gagauz Turks

Abstract

Since the foundation of the world, human beings and animals have been in close contact and some animals have been domesticated over time in this direction. Man has benefited from all parts of the domesticated animals. Human beings has benefitted from their meat and milk in the nutrition culture of domestic animals and was used their leather and wool in the clothing field. However, it is known from the written literature that some organs of domestic and wild animals living in nature are used in the fortune, entertainment culture (play), transition periods and rituals in folk calendar and in practices such as folk medicine. In our study, the usage areas of animal organs used in Gagauz Turks' culture and rituals and beliefs based on this were discussed. In the literature, written sources published about Gagauz Turks from the end of XIX. Century until today and the information recorded in the field research conducted by us were used.

⁵⁴ Dr. Öğr. Üyesi Ardahan Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, ninapetrovici@ardahan.edu.tr

Key Words: Gagauz Turks, spleen, anklebone, fortune, blood.

Giriş

Günümüzde Gagauz Türklerinin nüfusunun büyük kısmı Moldova Cumhuriyeti içerisinde Gagauz Yeri Özerk Bölgesi'nde yaşamaktadır. Gagauz Türkleri geçimini tarım, küçük-büyükbaş ve kümes hayvancılığıyla sağlamaktadır. Hayvancılık, ekonominin temelinde yer alması ile birlikte, sosyo-kültürel hayatı da etkilemiştir. Başta beslenme kültürü olmak üzere; giyim-kuşam, ev dekorasyonu gibi alanlarda hayvanların her şeyinden faydalanmışlardır. Bunun yanı sıra evcil ve doğada yaşayan vahşi hayvanların bazı uzuvları falda, eğlence kültüründe (oyun), geçiş dönemlerinde, halk takvimi içerisinde yer alan ritüellerde, halk hekimliği gibi uygulamalarda kullanılmış gibi, sözlü geleneğinde de yer almıştır.

Halk Takvimi

Gagauz Türklerinde geçmişten günümüze kadar gelen ve oldukça iyi korunan geleneklerden biri kurbandır. M. Ciachir, kurban kavramının açıklamasını yaparken Gagauz Türklerin *inanışlarına* dayanır ve *yer ve gök arasındaki bağı iyileştirmek amacıyla Allah'a bağışlanan hayvan veya tarım mahsulü* (2007:144) olarak açıklamada bulunur. M. Ciachir, Gagauz Türklerinin kültürü içerisinde *Sağlık, İstek, Aile, Steunoz (dini nikâh), Yortu, Köy, Hastalıktan Korunma, Allahlık ve Hayırlık (Hayır)* (144-148) kurban çeşitlerin yer aldığını ve bu kurban türlerin *kanlı ve kansız* olarak ikiye ayrıldığını açıklar. Hayır kurbanı, büyük-küçükbaş veya kümes hayvanlarından biri olarak canlı bağışlanan hayvan kansız, diğer kurban türleri kanlı kategorisine girmektedir.

Günümüzde Gagauz kültüründe, kurbanın kanlı veya kansız olması gözetilmeksizin, kanına ve kemiklerine itina gösterilir. M. Ciachir, kurban edilmiş hayvanın kemikleri ile ilgili bilgi vermezken, kurban edilen hayvanın *tüm kanı akıtılıp toplandığı, daha sonra da ateşe atıldığı* (145), ancak bu işlemin niçin ve neden yapıldığını açıklamada bulunmamaktadır. Bapaeva (2013:67), Tıva Türklerinde hayvanın kalbi, akciğeri, göğüs kısmı gibi organların ve hayvanın kanı, ateşe sunulan ikram olduğu zikretmektedir. Tıva Türklerinde ateşe hayvan kanını sunmak geleneği, geçmiş tarihlerde Gagauz Türklerin kültüründe de var olduğunu düşündürmektedir. Bu olguyu şu şekilde açıklamaya çalışacak olursak, başta Gagauz Türklerinde ateşin iki çeşit: *canlı* ve *cansız* olduğu inancı yaşadığı söylemek gerekir. Cansız ateş, günlük hayatta, yemek pişirmekte, ısınmada kullanılan ateş türüdür. Canlı ateş ise, *ruhu olan* (Мошков, 2004:259) bir canlı varlık olduğundan dolayı ve inançların arasında ateşin

kötü ruhları kovduğu inancını da göz önünde bulundurarak, M. Ciachir'in *ateşe atıldığı* (145) kaydına karşılık, kanın ateşe ikram edildiğini düşünülebilir. Aynı zamanda Gagauz Türkleri, kanı- canlı bir varlık olarak tasavvur ettikleri ve bu canlı varlık *insan ve hayvan sağlığını etkileyebileceği, hastalıktan koruyacağı* inancıyla, çocukların alınlarına, ev ve bahçe giriş kapılarına haç işaretini çizildiği bilinmektedir (Мошков, 2004:333; Никогло, 2004:134). Günümüzde, kurban hayvanın kanı ateşe ikram olarak sunulmasa da, kurban kesimi az gezilen bir alanda yapılmakta ve kanın üzerine basılmamasına dikkat edilmektedir.

Kurban kemikleri ile ilgili, M. Ciachir bilgi vermezken, XIX. yüzyılda Gagauz Türkleri üzerine araştırmalar yapan V. Moşkov (2004:334) *kurban eti yendikten sonra, kemikleri itina ile toplanıp eve götürüldüğünü ve toprağın içine gömüldüğünü* bilgileri kaydetmektedir. XIX. yüzyılda V. Moşkov'un kaydetmiş olduğu bilgiler, günümüzde Gagauz Türklerinde kanlı-kansız kurban olmasına gözetmeksizin kemiklerin toplanıp toprağa gömülme uygulaması devam etmektedir. Kanlı-kansız kurban eti genellikle parçalanmadan, tüm olarak pişirilir ve yenildikten sonra, kemikler kesinlikle çöpe atılmaz, köpeğe yedirilmez anlayışı yaşamakta ve uygulanmaktadır.

M. Eliade (1999:188-190)'nin tespitini göz önünde bulunduracak olursak, *ruh kemiklerde bulunmaktadır ve dolayısıyla insanların kemiklerden hareketle yeniden doğuşu umulabilir* düşüncesi Gagauz Türklerin sözlü edebiyatı içerisinde yer alan metinde görülmektedir. V. Moşkov'un kaydetmiş olduğu sözlü edebiyat metinleri arasında, kadınların çeşitli hayvan kemiklerinden yaratıldığını aşağıdaki metinde anlatılmaktadır: *Adem ve Havva'nın bir kızı ve oğulları vardı. Tüm oğullar, kız kardeşi ile evlenmek isterlerdi. O zaman Adem bir çuval ile tarlaya gitmiş ve karşına çıkan: kurt, köpek, kedi, sığır, ayı, at kemikleri toplamış. Bir çuval kemik doldurup eve getirmiş ve Allaha kemiklerden kadın yapmasını yalvarmış. Allah kemiklerden kadın yapmış ve Adem oğullarını evlendirmiş. Bundan dolayı kadınların huyu farklıdır: kimi kedi gibi, kimi köpek gibi, kimi köpek gibi, kimi sığır gibi, kimisi de hergele gibi.* (1904:27).

Gagauz Türklerinde, Hıdırellez bayramında kurban edilmiş hayvanın kemikleri sihirli güce sahip olduğu ve kurban kemikleri ile *yeni evli olan çifte dokunulduğunda doğurganlığı ve evdeki bereketi arttıracığı* inancı yer almaktadır (Moşkov, 2004:334).

XIX. yüzyılda hayvancılıkla uğraşan Gagauz Türkleri dönem dönem ölümle sonuçlanan hayvan hastalıkları ile karşılaştıkları, tarihi kaynaklardan bilinmektedir. Sık sık yaşanan hayvan ölümleri, bir *intikam* nedeni olduğunu ve intikam aracı olarak da *bahçeye atılan hayvan kafatası* (Мошков, 2004:221) kullanıldığı inancı kaydedilmiştir. Roux

(1999:133), hayvanların kafatası özel bir güce ve sihirli özelliklere sahip olduğunu kaydetmektedir.

Kısırlığı Giderme ve Gebelikte Yasaklar ve İnanmalar

Gagauz Türklerinde gebe kalamama, çocuk sahibi olamama çoğunlukla kadının kusuru olarak görülür. Günümüzde, kısırlığı giderme ve gebe kalma uygulamalarında ilk önce doktora başvurulur. Ancak geçmişte kısırlığı gidermek için birtakım farklı yollara başvurulurdu. Bunların arasında da kirpi derisi kullanılırdı. Uygulama *kızdırılmış taşların üzerine kirpi derisi serilirdi, taşların üzerine soğuk su dökülürdü, taşlardan çıkan buharın üzerine hasta çömelirdi* (Petrovici, 2009:172) şeklinde yapılır ve gebe kalacağına inanılırdı.

Gagauz Türkleri hamile kadının ve yeni doğacak bebeğin sağlığını korumak amacıyla çeşitli yasaklara da riayet ederlerdi. Bunların arasında yemeğin içinde pişen hayvan uzuvları yer almaktadır. Hamile kadına; kümes hayvan uzuvlarından olan *kafa, bacak, kuşkanadı* gibi uzuvları yeme yasağı vardır. Yine bir inanca göre, *çocuğun dudakları mor olmaması için, katı* denilen kuş midesini tüketmemelidir. Deniz mahsullerinden olan balık, *çocuğun kafası balık kafasına benzememesi için, balık kafasını* (Petrovici, 2009:173) veya *çocuğun dilsiz olmaması için balığın kafası* (Никоґло, 2004:147) yememelidir. Yine yasaklar arasında, hamile kadının hamilelik süresince kümes hayvanların kesimine de yasak vardır ve bunu da halk arasında *çocuğun küçük kafalı doğmaması için tavuk veya horoz kesmemeli* olarak açıklanmaktadır.

Halk Hekimliği

XIX. Yüzyılda V. Moşkov (2004:32) tarafından kaydedilen bilgiler arasında hayvan kemiklerinin çocuk hastalıkları tedavisinde kullanıldığı görünmektedir. V. Moşkov, çocuk hastalıkları arasında *köpek hastalığı* ndan ve halk arasında uygulanan tedaviden söz etmekte ve uygulama şeklini şu şekilde aktarmaktadır: *Çocuğun boyu bir iple ölçülür, daha sonra çeşitli hayvanların kemikleri toplanır. Terazinin bir kefesine çocuk oturtulur, diğer kefesine kemikler konur. Daha sonra kemiklerin üzerinde büyümlü sözler okuduktan sonra küvetin içine bırakırlar ve üç cumartesi, gün ağarmadan çocuk yıkanır. Bu uygulama sonunda ip ve kemikler toprağa gömülür* (Мошков, 2004:32).

Gagauz Türklerin halk hekimliği içerisinde liken/tuzlubalgam hastalığı tedavisi de bilinmektedir. Liken/tuzlubalgam hastalığını tedavi etmek için, *kara tavuğun poposunu, uyuz lekесinin üzerine sürerek* (Petrovici A. 2019) iyileşeceğine inanılır. Günümüzde bu tedavi yöntemi ilkel olarak sayılsa da, geçmişte uygulandığı halk arasında hala bilinmektedir.

Günümüzde hastalıkların arasında yaygın olarak bilinen nezle, başta halk hekimliğinde bilinen bitki ve buhar yöntemleriyle tedavi etmeye çalışmaktayız. Ancak geçmiş tarihlerde V. Moşkov'un verdiği bilgiler arasında Gagauz Türkleri nezleyi *yanmış yün veya hayvan dışkısı* (2004:215) ile tedavi edildiği bildirmektedir.

Gagauz Türklerinde soğuk almalarda *hayvan zarı, kaz ve koyun yağı* (Никогло, 2004:149) kompres niyetine kullanıldığı bilinmektedir. Ayrıca koyun yağı, cilt bakım ürünleri arasına ekleyecek olursak yanlış olmayacağını da söyleyebiliriz. Koyun yağı, çok kurumuş el ve yüze krem olarak da kullanıldığı bilinmekle birlikte, çatlamış topukları ve yaraları iyileştirdiği bilinmektedir.

Çocuk Oyunları ve Oyuncakları

Gagauz Türklerin çocukların en büyük eğlencelerden oyun olduğunu söylesek de, teknolojinin gelişmesiyle birlikte geleneksel çocuk oyun ve oyuncakları unutulmaya yüz tutmuş ve gün günden de bilgisayar oyunlarına bağlanmaktadır. Ancak XIX. – XX. yüzyıllarda Gagauz Türkleri oyun ve oyuncakların arasında hayvan kemikleri, özellikle aşık kemiğın yer aldığını yazılı literatürden bilinmektedir. V. Moşkov'un kaydetmiş olduğu çocuk oyunları arasında “*Aşık*”, “*Cengä*”, “*Kulak Burmayınca*”, “*Domuzcuk Oynamaa*” (2004:57,61-62) gibi oyunların içerisinde oyun aracı olarak aşık kemiğın yer aldığı görülmektedir.

Günümüze kadar gelen ve yaşamaya devam eden oyunlardan biri lades oyunudur. Lades oyunu bir iddia üzerine iki kişi arasında oynanan ve oyun aracı tavuk veya pilicin köprücük kemiğı kullanmaktadır.

Fal

Yaşa (2016:7), *Şamanist ve Müslüman Türklerde kürek kemiğı ve aşık kemiğı falların en meşhur fal* olduklarını kaydederken, Hristiyanlığın Ortodoks mezhebine mensup olan Gagauz Türklerinde dalak ile bakılan fal bilinmektedir. Gagauz Türkleri mensup oldukları mezhepten dolayı yemek kültürlerinde domuz eti tüketmektedirler. Kolada Bayramın (6/7 Ocak) arifesinde kesilen domuzun dalağı ile kışın uzun sürüp sürmeyeceğı falı bakılırdı. Konu ile ilgili, Moşkov, (2004:340), Gagauz Türklerin *dalağın ön kısmı arka kısımdan daha ince ise, kışın yakın zamanda biteceğini; eğer ön kısım kalın ise kışın daha uzun süreceğı* yorumlarında buldukları kaydetmektedir.

Mutfak ve Yemek Kültürü

Günümüzde marketlerin raflarında süt (peynir, yoğur, çökelek) ürünleri için hazır maya bulunmaktadır. Ancak Gagauz Türklerinin mutfak kültüründe ev yapımı süt ürünleri için *sadece süt emmiş kuzunun midesinden* maya yapımı devam ettiği bilinmektedir. Kuzunun midesinden yapılan maya ile peynir mayalanmaktadır (Petrovici, 2019).

Gagauz Türkleri pişirme, saklama ve taşıma araç-gereçleri arasında hayvanların belli başlı uzuvlarını kullanmışlardır. Bunların arasında başta küçükbaş hayvanların, özellikle de kuzu tulumu bilinmektedir.

D. Nikoglo (2004:60,78) Gagauz Türklerinde kuzu tulumu içerisine tuzlanmış ve baharatlanmış kuzu sarılıp köz üzerinde pişirildiği bilgileri verirken, pişirme yöntemin sadece çobanlar tarafından bilinip kullanıldığını ve yemeğin Çoban kuzusu adı altında bilindiğini kaydetmektedir. Gagauz Türklerinin sözlü edebiyatında yaşayan *kuzuyu tulum soymaa* (Никогло, 2004:59) deyimini de, kuzu derisinin soyulma ve pişirilme yönteminden geldiğini de düşünülebilir.

Göçebe toplumlarında olduğu gibi, Gagauz Türklerinin mutfak araç-gereçleri arasında saklama ve sıvı taşıma işlevini gören kuzu tulumu bilinip kullanılmaktaydı. Tulum, Gagauz Türklerinde sıvı taşıma araç-gereci olarak da sözlü geleneğe de yansımıştır. V. Moşkov (2004:258)'un XIX. yüzyılda kaydettiği bilgiler arasında şöyle bir anlatı da bulunmaktadır: *Yağmur, gökten inen sudur. O, dere ve nehirleri besler ve onların (dere ve nehirler) aracılığıyla denize akar. Tanrı, denizdeki suyu, göğe, tulumlar ile özel insanlara taşıttırır.*

Gagauz Türklerin geleneksel yemek kültürü içerisinde, aile bireyleri arasında et parçalarının dağılımı mevcuttur. Genellikle bu gelenek kümes hayvanlarından pişirilen yemeği kapsamaktadır. Kümes hayvanlarından pişirilen yemeğin içerisindeki etlerin dağılımını, genellikle yemeği servis eden aile büyüklerinden biri (anne, babaanne, anneanne) yapar. Yemeğin içerisindeki et parçalarının dağılımı aile içerisindeki fertlerin sayısı göz önünde bulundurularak yapılır. Ev geçimini erkekler sağladığı için kalça kısmı erkek aile büyüklerine; but kısmı erkek çocuklarına; doğurganlık organların bulunduğu kısım anne veya kayınvalideye; büyüncü evden uçup gidecek düşüncesiyle kanat kız çocuklarına; kürek kemiği ve kaburga kısmı geline; kara ciğer, yürek ve taşlık (katı) ailenin en küçüklerine verilir. Ayrıca Gagauz Türklerinde piliç/tavuk/horoz bacağı yiyen insanın yalancı olacağına inancı yaşamaktadır.

Küçükbaş hayvanların yemek sırasında et dağılımında, çocukların akıllı ve gözlerinin iyi görmeleri için kuzunun beyni ve gözleri çocuklara verilir.

Gagauz Türklerinin kültüründe, kümes hayvanlarından bazı organların çiğ yutulduğu bilinmektedir. Gaguz Türklerinde, çocukların sağlıklı büyümesi inancıyla, evde yeni kesilmiş pilicinin *üduk'u* (dalağı) (Petrovici, 2019) çocuklara yutturulur.

Sözlü Edebiyat

Hayvan uzuvları, çok sayıda olmasa da Gagauz Türklerin sözlü edebiyatı ürünleri içerisinde yer aldığını söylenebilir. Konu ile ilgili bir bilmece ve bir halk türküsü tespit edilmiştir.

Bilmece: *bana kasaptan ücretsiz bir yemek satın al (Al bana bir imek, kasapiyada parasız)* cevabı: *Koyun iškembesidir* (Мошков, 2004:68). Bilmecenin içerisinde hayvan uzuvları yer almazken, hayvan uzvu bilmecenin cevabında yer almaktadır.

Gagauz halk türkülerin içerisinde hayvan uzuvların yer aldığını da altını çizmemiz gerekir. Konu ile ilgili en güzel örneklerden “*Keçiciim*” halk türküsünde görülmektedir. Türkünün içerisinde, türküyü söyleyen kişi, büyükannesine: keçinin boynuzundan tarak, kafasından çotra (ağaçtan yapılmış matara), dışından sedef, bacağında çırtma (nefesli müzik aleti), sakalından çetka (firça), derisinden davul, kuyruğundan da süpürge mi yapılmasını sorar.

Keçiciim

*Keçiciimin buynuzcuundan
Tarak mı yapayım, male ?
Tarak mı yapayım, male ?
Zümbüllü baalara,
Keçi pindi daalara
Tarak mı yapayım, male?*

*Keçiciimin sakalcundan
Çetka mı yapayım, male ?
Çetka mı yapayım, male ?
Zümbüllü baalara,
Keçi pindi daalara
Çetka mı yapayım, male?*

*Keçiciimin kafacundan
Çotra mı yapayım, male ?
Çotra mı yapayım, male ?
Zümbüllü baalara,
Keçi pindi daalara
Çotra mı yapayım, male ?*

*Keçiciimin dericiindän
Daul mı yapayım, male ?
Daul mı yapayım, male ?
Zümbüllü baalara,
Keçi pindi daalara
Daul mı yapayım, male?*

Keçicimin dişcezindän
Sedef mı yapayım male ?
Sedef mı yapayım male ?
Zümbüllü baalara,
Keçi pindi daalara
Sedef mı yapayım male ?

Keçiciimin kuyrucaandan
Süpürgä mı yapayım, male ?
Süpürgä mı yapayım, male ?
Zümbüllü baalara,
Keçi pindi daalara
Süpürgä mı yapayım, male?
 (Бабоглу,1969:59-60)

Keçiciimin bacacından
Çırtma mı yapayım, male ?
Çırtma mı yapayım, male ?
Zümbüllü baalara,
Keçi pindi daalara
Çırtma mı yapayım, male?

Sonuç

Çalışmada, Gagauz Türklerin kültürü içerisinde hayvan uzuvları ile ilgili oluşan inanç ve pratikleri halk takvimi; geçiş dönemleri içerisinde yer alan doğum öncesi kısırlığı giderme ve gebelikte olan yasaklar; halk hekimliği; çocuk oyun ve oyuncakları; fal; mutfak ve yemek kültürü; sözlü edebiyatı başlıklar altında tasnif edilmiştir. Bu tasnif çalışması bize, hayvan uzuvların Gagauz Türklerin kültürü içerisinde birçok alanda kullanıldığını, bazı uygulamaların günümüzde devam etmediği gibi, devam eden uygulamaların ve inancaların yaşadığını ve önemli ölçüde sürdürülmekte olduğunu göstermiştir.

Каянакча

- БАБОГЛУ, Н., *Гагауз фолклору*, Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1969
 ВАРАЕВА, J.M., *Tuva Şamanizmi*, Konya: Kömen, 2013
 СІАСНІР, М., *Gagauzlar: İstoriya, Adetlär, Dil hem Din*, Chişinau: Pontus, 2007
 ELİADE, M. *Şamanizm*, Çev. İsmet Birkan, İstanbul: İmge, 1999
 НИКОГЛО Д., *Система питания гагузов в XIX – начале XX века*, Кишинев, 2004
 МОШКОВ, В., *Гагаузы Бендерского Уезда*. Кишинев, 2004.

МОШКОВ, В., *Наречия Бессарабских гагаузов*, (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым) Часть X. С.-Петербург, 1904.

PETROVICI Nina, Komrat Kasabasının Monografisi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2010

PETROVICI Anna, 1950’li doğumlu, ortaokul mezunu, emekli. Bilgiler 2019 yılı içerisinde kendisi ile görüşerek kaydedilmiştir.

ROUX, J.-P., *Altay Türklerinde Ölüm*, İstanbul: Kabalcı, 1999.

YAŞA, R., Türklerde Animist Düşüncenin Yansımaları: Kürek Kemiği ve Aşık Kemiği Falı, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, Cilt:2, Sayı:3,Yıl:2016, ss.1-25
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/skad/issue/21060/226756>

**PROF. DR. ELÖVSET ABDULLAYEV'İN DİLCİLİK ARAŞTIRMALARINDA
TÜRKOLJİNİN ÇAĞDAŞ SORUNLARI**

Nüşabe ŞAHBAZOVA⁵⁵

Özet

Ünlü Türkolog Elövset Abdullayev dilciliğin ayrı ayrı alanlarında: ses bilgisi, yazım ve telaffuz, etimoloji, tarihi gramer, morfoloji, sözdizimi, konuşma kültürü vb. alanlarda kıymetli araştırmalar yapmış, Türkolojinin en güncel sorunlarına ilişkin değerli eserler ortaya koymuştur. Çeşitli bilimsel faaliyetle uğraşan E.Abdullayev Azerbaycan'da Türkolojinin gelişmesinde önmeli rol oynamıştır.

Onun bilimsel çalışmaları Almanya, Fransa, Türkiye, Rusya ve Orta Asya ülkelerinde yayınlanarak büyük ilgiye neden olmuştur. 1964'te Semerkant'ta, 1969'da Berlin'de, 1974'te Leningrad'da gerçekleştirilen konferanslara katılmış E.Abdullayevi'n uluslararası seferlerinden biri de 1972'de Türk Dil Kurumu'nun daveti üzerine I. Türk Dili Kurultayı'nda yer almasıdır. M. Kâşgarlı oturumunda konuşma yapan E.Abdullayevi'n "Divanü-Lugat-it Türk" eserinin tüm Türk dünyası için değerli, kıymetli olmasından ve yayılmasından bahseden makalesi oradaki tüm Türkologlar tarafından ilgiyle karşılanmıştır. 1992 yılının Eylül ayında Türkiye'de Türk Dil Kurumu'nun kuruluşunun 60. yıldönümünde konuşan E.Abdullayev Türkiye ve Azerbaycan arasındaki ekonomik-siyasi, bilimsel ve kültürel ilişkilerden bahsederek tüm Türk halklarını birlik olmağa çağırmıştır. 1991 yılında İstanbul'daki Marmara Üniversitesi'nde alfabe konusuna adanmış sempozyumun aktif katılımcısı olmuş, Türk halklarının ortak alfabesi ve dil meseleleri hakkında mühim ilgi doğuran fikirler ileri sürmüştür. Sempozyuma katılmış Türkiye'nin ünlü Türkologları - H.Eren, A.B.Ercilasun, Z.Korkmaz, A.Temir, Y.Akpınar, O.F.Sertkaya ve başkaları E.Abdullayevi'n konuşmasını dikkatle dinlemiş ve bilimsel fikirlerini yüksek değerlendirmişlerdir. Âlim Türk-Moğol, Karaçay-Balkar, Kumuk dillerine ait araştırmalar yapmakla aktif Türkolog olarak tanınmıştır. Türkoloji alanındaki önemli katkılarından dolayı o, 1984'te Türk Dil Kurumu'nun muhabir üyesi seçilmiştir.

Araştırmamızda Türkolojiye temennasız katkıda bulunmuş, bilimin gelişmesi yönünde yoğun emek sarf etmiş E.Abdullayevi'n faaliyetinden geniş şekilde bahsedilecek, onun Türkolojinin güncel sorunları, özellikle Ortak Türk Dili ve Alfabesi hakkındaki tetkikleri çağdaş Türkologların fikirleri ile karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

Anahtar kelimeler: E.Abdullayev, Bilimsel İlişkiler, Türkoloji, Ortak Dil, Alfabe

⁵⁵ **Azerbaycan, Bakü Bakü Slavyan Üniversitesi, Azerbaycan Türkçesi Bölümü, E-mail: prof.shahbazova@mail.ru**

**MODERN PROBLEMS OF TURKOLOGY IN PROFESSOR ALOVSET
ABDULLAYEV'S LINGUISTICS RESEARCHES**

Abstract

The renowned turkologist A.Abdullayev was engaged not only in one field of the linguistics, but also in phonetics, orthoephy, etymology, morphology, historical grammar, syntactic, speech culture, etc. as a whole he created great works which were dedicated to the urgent problems of turkology. Linguistic scientist with his varied scientific activities was a real turkologist. Having a great reputation in the international area A.Abdullayev was known as an active linguistic turkologist not only in Azerbaijan, but also outside of the country. He made interesting speeches.

The scientist scientific works were published in Germany, France, Turkey, Russia and Mid-Asia. He participated in some international conferences which were held in Samarqand in 1964, in Berlin in 1969, in Leningrad in 1974. His other participation in an international congress was in 1972, he was invited to participate in the I Turkic Confress by Turkic Language Organization.

Opening M.Kashgare sector A.Abdullayev mentioned the value of the "Divani-lügat-it türk" in all Turkic world and his speech was greeted with interest by all turkologist.

In September, 1992, at the 60th anniversary of the Turkic Language Organisation which was held in Turkey, A.Abdullayev in his speech dealt the economic-policy, scientific-cultural relationship between Turkey and Azerbaijan and he convened to be together all Turkic nations.

In 1991, at the Marmara University in Istanbul he was an active participant at the symposium which was dedicated to the alphabet issue he suggested interesting thoughts about common alphabet of the Turkic nations and language issues.

Well-known Turkish professors H.Eren, A.B.Erjilasun, Z.Korkmaz, A.Temir, assistant professors A.Y.Akpınar, O.F.Sertkaya took part in this symposium and they appreciated his scientific thoughts highly.

The scientist was known as an active turkologist whose researches related to Turkic-mongol, the qarachay-balkar, the kumuk languages.

As stated to this service in turkology area he was choosen a member of correspondent of the Turkic Language Organization.

In this research work will be delt widely about A.Abdullayev who plodded in turkology area, spent intensive work for developing of science besides them it will be learnt

compared his thought about modern problems of turkology, especially his researches about the common Turkic language and alphabet with modern turkologist.

Key words: A.Abdullayev, scientific relations, common language, alphabet, turkology.

* * *

Böyük sintaksis mütəxəssisi olan Ə.Abdullayev Azərbaycan dilçiliyinin müxtəlif sahələrinə zaman-zaman güclü təhlilləri ilə nəzər salır: dil tarixinin, dialektologiyasının, üslubiyyatın, onomastikanın, dil əlaqələrinin, nitq mədəniyyəti, orfoepiya və əlifba, dilimizin tədrisi məsələlərinin və başqa sahələrin az işlənmiş kateqoriyalarına diqqəti yönəldirdi. «Azərbaycan –monqol dil əlaqələri», «Azərbaycan toponimiyasında Azərbaycan-monqol paralelləri», «Azərbaycan-monqol söz paralelləri» yazıları bu baxımdan aktualdır. Bunlar müqayisəli dilçiliyin uğurlu tədqiqlərindən sayıla bilər. Müəllifin fikrincə, altay dilləri uzaq keçmişdə qohum dillər olmuş, bu qohumluq xüsusiyyətlərini indiyə qədər dilin müxtəlif qatlarında (yaruslarında) qoruyub saxlaya bilmişlər.

Ə.Abdullayev görkəmli türkoloqdur. Azərbaycan alimi Türk dünyasında və digər xarici ölkələrdə geniş tanınan insanlardan biri olmuşdur. Sovet dövründə Azərbaycan dilçilərinin bir çoxu məhdud dairədə fəaliyyət göstərməmiş, öz tədqiqatlarını türkoloji istiqamətə də yönəlmiş, türkologiyada söz sahibi ola bilmişlər. Ə.Dəmirçizadə, M.Şirəliyev, Ə.Abdullayev, A.Axundov, T.Hacıyev və başqalarını nümunə göstərə bilərik. Ə.Abdullayevin tabeli mürəkkəb cümlə haqqında konsepsiyası demək olar ki, bütün türk dillərinin bu tip cümlələrinin araşdırılmasında mənbə rolunu oynamışdır.

Prof. Ə.Abdullayev yalnız Azərbaycanda deyil, sərhədlərimizdən xaricdə də fəal türkoloq alim kimi tanınmış, bir sıra beynəlxalq məclislərdə, yüksək elmi səviyyəli müxtəlif yığıncaqlarda Azərbaycan dilçilik elmini ləyaqətlə təmsil etmişdir. Müxtəlif ölkələrdə — Bakı, Moskva, Kazan, Tiflis, Leningrad (Sank-Peterburq), Səmərqənd, Kalçin, İstanbul şəhərlərində keçirilən elmi konfranslarda, Berlin, Daşkənd, Ankarada iştirak etmişdir. O, dünya miqyasında keçirilmiş beynəlxalq qurultay və konqreslərdə, simpoziumlarda iştirak etmiş, oxuduğu məruzələr dünya alimləri tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir və çıxışları xarici mətbuat səhifələrində nəşr edilmişdir.

Alim 1964-cü ildə Səmərqənd şəhərində müasir dilçiliyin aktual məsələləri və L.D.Polivanovun linqvistik irsi məsələlərinə həsr olunmuş konfransda 1966-cı ildə isə həmin şəhərdə ümumi dilçiliyə həsr olunmuş ümumittifaq müşavirəsində iştirak etmişdir. O, dilçilərin Səmərqənd konfransında (1966) sintaksis bölməsinə rəhbərlik etmişdir (oturma

başqanı). 1969-cu ildə Bakıda türk dillərinə həsr olunmuş ümumittifaq elmi konfransında diqqəti çəkən elmi məruzələrlə çıxış etmişdir.

1969-cu ildə prof.Ə.Abdullayev Berlində keçirilən Beynəlxalq Daimi Altayşünaslıq konqresinin 12-ci sessiyasında (PIAK) iştirak etmiş və onun türk dillərində yönlük hal şəkilçisinin keçdiyi tarixi inkişaf yolunu şərh edən məruzəsi nümayəndələri çox maraqlandırmış və razı salmışdır. Bu məruzənin müzakirəsində diskusiyasında daha çox fəallıq göstərən Qərbi Almaniyada professoru A.Fon Qaben və Berlin Universiteti Şərşünaslıq İnstitutunun prof.G.Hazai Azərbaycan aliminin tədqiqatına həqiqi və böyük qiymət vermişlər.

1971-ci ilin iyununda Leninqradda keçirilən 5-ci türkoloji konfransın dilçilik bölməsi öz işini «Bağlayıcısız tabeli mürəkkəb cümlə» probleminə həsr etmişdir. Bölmədə həmin sintaktik konstruksiyaların bu və ya digər xüsusiyyətlərini işıqlandıran 16 məruzə oxunmuşdur. Ə.Abdullayevin mürəkkəb cümlənin bu tipinə aid məruzəsi öz elmiliyi ilə seçilir, diqqətləri cəlb edir.

Ə.Abdullayev 1972-ci ildə Türk Dil Qurumunun dəvəti ilə I Türk dili qurultayında iştirak etmiş, orada «Mahmud Kaşğari» bölməsini açmaq və I iclası idarə etmək şərəfi Azərbaycan aliminə – prof.Ə.Abdullayevə nəsib olmuşdur. Açılışdakı nitqi bəyənilmiş və oxuduğu məruzə Ankarada çap edilmişdir. Türk Dil Qurumunun həm 40 illiyi, həm də «Divani-lügət-it türk» əsərinin 900 illiyi münasibətilə təşkil olunan bu qurultayda Ə.Abdullayev həmin əsərin bütün türk xalqları üçün dəyəridən, qüdrətindən, öyrənilmə, yayılma əhəmiyyətindən danışmış, eyni zamanda bu barədə hesabat xarakterli məlumat vermişdir.

1986-cı ildə PIAK-ın Daşkənddə keçirilmiş konqresində isə «Azərbaycan-monqol dil əlaqələri» adlı məruzə oxunmuşdur. O, burada göstərdiyi dil faktlarının paralelliyinə əsaslanaraq, monqol dili ilə Azərbaycan dili arasında genetik qohumluğu sübut etməyə çalışmışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, o bu məsələyə bir neçə əlavə məqalə də həsr etmişdir. Alimin «Azərbaycan toponimiyasında Azərbaycan-monqol paralelləri» və «Azərbaycan-monqol söz paralelləri» adlı məqalələri uzunmüddətli müşahidələrin və dərin elmi araşdırmalarının nəticəsidir.

Prof.Ə.Abdullayevi 1984-cü ildə türkologiya qarşısında böyük xidmətlərinə görə Türkiyədə Türk Dil Qurumuna müxbir üzv seçmişlər.

1992-ci ildə sentyabrın 25-i ilə oktyabrın 1-i arasında Türkiyədə keçirilən Türk Dili Qurumunun təşkil edilməsinin 60 illiyinə həsr olunmuş uluslararası türk dili konqresində dünyanın tanınmış alimləri ilə yanaşı, Azərbaycan professoru, türkoloq Ə.Abdullayev də iştirak etmiş və nitq söyləmişdir.

1991-ci ildə noyabr ayının 18-20-si arasında İstanbulda Mərmərə Universitetinin Türkiyyat Araşdırmaları İnstitutunun əlifbaya həsr edilmiş simpoziumda da fəal iştirak etmişdir.

1967-cu ildə «Ural-Altay salnaməsi» (Ural-Altaysche Jahrbücher) adlı məşhur jurnalın səhifələrində Azərbaycan dilçilərindən prof.M.Şirəliyevin, prof.Ə.Abdullayevin «Azəri dilində ki bağlayıcısının mənşəyi» adlı məqaləsi çap olunmuşdur. Bu məqalə Sovet İttifaqına elmi ezamiyyətə gələn Qərbi Almaniyada professoru Anna Mari fon Qabenin xahişi ilə yazılmışdır. Belə ki, A. fon Qaben Ə.Abdullayevin doktorluq dissertasiyasının avtoreferatı ilə tanış olduqdan sonra vətənə qayıtmış və Azərbaycan aliminə məktubla müraciət edərək jurnal üçün bu mövzuda bir məqalə yazmasını arzu etmiş və nəticədə bu məqalə 1967-ci ildə jurnalın 39-cu cildinin 3-4-cü hissələrində alman dilində çap edilmişdir.

Bu məqalənin türkologiya sahəsində çox böyük əhəmiyyəti olmuşdur. İ.Nemət, K.Brokelman, H.Yanski, M.Mansuroğlu kimi görkəmli türkoloqlar güman edirdilər ki, azəri, türk, türkmən, özbək, qaqaüz, uyğur, tatar dillərində çox qədimdən mövcud olan **ki** bağlayıcısı fars dilindən alınmadır. Bu yanlış fikri qəbul edən və türk sistemli dillərin sintaksisi ilə məşğul olan alimlər belə bir fikir irəli sürürdülər ki, tərkibində **ki** bağlayıcısı olan bütün mürəkkəb cümlələr fars dilinin təsiri altında əmələ gəlmişdir. Prof.Ə.Abdullayev həmin məqalədə bu fikirlərin yanlış olduğunu sübut edir və göstərir ki, **ki** bağlayıcısı və **ki** bağlayıcılı mürəkkəb cümlə növləri sırf türk mənşəlidir.

Göründüyü kimi, Ə.Abdullayev öz elmi fəaliyyəti ilə təkcə Azərbaycanda deyil, Azərbaycandan kənar da görkəmli dilçi - türkoloq kimi tanınmış və Azərbaycan dilçilik elmini xaricdə layiqincə təmsil etmişdir.

Türkologiyada mühüm söz sahibi olan Ə.Abdullayevin fəaliyyətinin bir hissəsi qaraçay-balkar dilinin sintaksisinin yazılmasına sərf olunmuşdur. Belə ki, o, qaraçay-balkar dilinin birinci elmi qrammatikasının (Nalçik, 1976) müəlliflərindən biridir.

Qeyd edək ki, o, hələ sovet dönəmində Türkiyədə keçirilən elmi məclislərə dəvət olunmuş, iştirak etmiş və öz sözünü deyə bilmişdir. Belə simpoziumlardan biri İstanbulda əlifba məsələsinə həsr edilmişdir. Simpoziumda çıxış edən Ə.Z.Abdullayev yazır ki, *əlifba insanın yaratdığı möcüzələrdən biridir. Mədəni həyatımızda onun mühüm rolunu inkar etmək olmaz. Bir-birinə yaxın dillərdə və ya eyni dildə danışan müxtəlif xalqların eyni əlifbada yazıb-oxuması onların daha da yaxınlaşmasında mühüm əhəmiyyətə malikdir. Bu yaxınlarda İstanbulda keçirilən əlifba simpoziumu bu yolda atılan mühüm addımlardan biridir.*

İstanbulda Mərmərə Universitetinin Türkiyə Araşdırmaları İnstitutunda keçirilən simpoziumda türk xalqlarının, yəni azərbaycanlıların, özbəklərin, türkmənlərin, qazaxların,

qırğızların, tatarların, başqırdların, qaqauzların, Krım-tatarlarının, balkarların, çuvaşların və Türkiyə türklərinin nümayəndələri iştirak edirdilər. Məşhur türk alimləri, professorlar Həsən Ərən, Əhməd B. Ercilasun, Zeynəb Qorxmaz, Əhməd Temir, dosentlər Əli Yavuz Akpınar, Osman F. Sərtqaya və başqaları burada idilər.

Söhbət latın əlifbasında əsaslanan ümumtürk əlifbasından gedirdi. Çox ciddi müzakirələr, mübahisələr oldu.

Müzakirə nəticəsində anlaşıldı ki, biz elə bir ümumi əlifba müəyyən etməliyik ki, bütün türk xalqları öz dillərinin fonetik xüsusiyyətlərini əks etdirmək üçün lazım olan hərfləri oradan götürə bilsinlər. Eyni zamanda anlaşıldı ki, simpozium əlifba barədə bir nəticəyə gələ bilər və bu nəticəni türk xalqlarına tövsiyə edə bilər. Bu fikirlər yekdilliklə qəbul edildi və hamını razı salan bir bəyanat irəli sürüldü.

Ə.Əbdullayevin iştirakçısı olduğu elmi məclislərdən biri də Türkiyədə Uluslararası türk dili konqresi olmuşdur. Konqresə dünyanın məşhur türkoloqları gəlmişdilər. Burada Amerika, Çin, Rusiya, İtaliya, Polşa, Macarıstan, Almaniya, Hollandiya, İran, Özbəkistan, Bolqarıstan, Monqolustan, Norveç, Türkmənistan, Qırğızıstan, Qazaxıstan, Türkiyənin özündən və başqa ölkələrdən qonaqlar var idi.

Konqres, əsasən, Ankarada keçsə də, onun açılışı İstanbulda Dolmabağça sarayında oldu. Çünki türk dili qurumunun ilk iclasını 1932-ci ilin sentyabrın 26-da onun yaradıcısı Mustafa Kamal Atatürk Dolmabağça sarayında açmışdı. Ə.Əbdullayev çıxış edərək biz çox məsələlərə toxunaraq deyir:

Bizim keçmişimiz də bir olmuşdur. Mədəni aləmdə bizi Yunis Əmrə, Qazi Bürhanəddin, Dədə Qorqud, Qaracaoglan. Xoca Nəsrəddin (Molla Nəsrəddin), Koroğlu birləşdirir. İndi də bizim nəyimiz var, sizindir, sizin də nəyiniz var, bizimdir. Aramızda olan 70 illik pərdə qanı bir olan, dili, dini bir olan xalqlarımızı bir-birindən əbədi ayıra bilmədi. Bu xalqlar yenə bir-birinə qovuşdular.

Ə.Əbdullayevin iştirakçısı olduğu ali məclislərdən biri **Altayşünaslıq problemi** ilə bağlı Berlində keçirilən 12-ci konqress olmuşdur. Burada dünyanın 30-dan çox ölkəsindən 250 nəfərə yaxın nümayəndə iştirak edirdi. Konqresdə respublikamızı 3 nəfər alim- Fərhad Zeynalov, Aslan Eyvazov və Ə.Əbdullayev təmsil etmişdilər.

Məhrum professor F.Zeynalov məclis barədə təəssüratlarını mətbuatda oxucularla bölüşərək yazır: «Professor Əlövsət Əbdullayevin türk dillərindəki yönlük hal şəkilçilərinin keçdiyi tarixi inkişaf yolunu şərh edən məruzəsi nümayəndələri çox maraqlandırır və razı saldı. Bu məruzənin müzakirəsində daha çox fəallıq göstərən A.Fon Qaben azərbaycanlı alimin tədqiqatına böyük qiymət verdi.

Prof.Dr.Ə.Z.Abdullayevin 1996-cı ildə Ankarada «**Türk dillerinin tarixsel gelişme sorunları**» (**Azərbaycan bilgininin görüşləri**) kitabı çap edilmişdir. Kitabı Türkiyə türkcəsinə Osman Nedim Tuna incəlmışdir. Kitab ön sözdən və 5 hissədən ibarətdir. «Ön söz»də Azərbaycan aliminin Türk dilləri üzərində düşüncələri kimi baxılır və dəyərləndirilir (Baku, 1991) Ə.Abdullayev yazır ki, bu əsər türk dilində yayılırsa, özümü ən xoşbəxt, ən bəxtiyar hesab edərdəm. Türk Dil Kurumundan, Türk Tarih Kurumundan, İstanbul Universitetindən, Mərmərə Universitetindən, Ankara Universtetindən konqress, simpoziumlara alınan dəvətlər Ə.Abdullayevi sevindirir və o, həmin tədbirlərə çox həvəslə qatılır, linqvistikanın ən aktul problemləri üzrə tədqiqatlar aparırdı. Bu gün də alimin fikirləri türkologiyada əhəmiyyətli, mövqeyi isə möhkəmdir.

KAYNAKÇA

1. Abdullayev, Əlövsət. (1992). Azərbaycan dili məsələləri. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı.
2. Abdullayev, Əlövsət. (1981). *Yiyəlik halın sintaktik vəzifəsi haqqında*. “Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi”, № 3.
3. Abdullayev, Əlövsət. (1963). Azərbaycan dilində işlənən *ki* bağlayıcısının mənşəyi haqqında. Azərb. EA Ədəbiyyat və Dil İnstitutunun əsərləri. VII. c., s.64-74.
4. Abdullayev, Elövset. (1996). Türk Dillerinin Tarixsel Gelişme Sorunları. Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.
5. Vəliyev, Kamil. (1968). *Problemlər haqqında kitab*. “Lenin tərbiyəsi uğrunda”, 23 oktyabr, № 22.
6. Musaoğlu, Mehman. (2010). *Türk Dil Bilimi Bağlamında Azərbaycan Dilçiliği ve Prof.Dr. Elövset Abdullayevin Söz Dizimi Ekolü*. “Tədqiqələr”, № 2, s.45- 60.

TÜRK LEHÇELERİNDE KOSMOANTROPONİMLER

Doç. Dr. Reyhan HABİBLİ⁵⁶

Özet

Türk lehçelerinde eski adların (onimlerin) sistemleştirilmesi küreselleşme koşullarında onomastiğin esas önceliklerinden biridir. “Orhun-Yenisey” anıtları, “Dîvânü Lugâti't-Türk”, “Dede Korkut Kitabı”, “Kutadgu Bilig”, çeşitli tarihî sözlükler ve diğer yazılı abideler eski Türk adlarının dil özelliklerinin incelenmesi açısından önemli kaynaklardır.

Eski zamanlarda Türk halkları göğü ilahlaştırmış, güneşe, suya, toprağa, ateşe secde etmiş, bunları kutsal saymışlardır. Animizm ve totemcilik, tabiattaki olay ve eşyaların kültleştirilmesi şahıs adlarının yaranmasına, bu alanda belli adetlerin oluşumuna etki göstermiştir. Çağdaş araştırmacılar sema kültü ile ilgili isimleri tasnif ederken haklı olarak onları yani kosmonimleri en eski adlara ait ediyorlar.

Eski Türk antroponimlerinin yaranmasının ilk dönemlerinde Tanrı-gök kültü, totem inancı, kuş, hayvan, bitki, ağaç, yer adları, etnik isimler esas yer tutmuştur. Türk halklarının antroponimisinde sembolik isimler de olmuştur. Böyle isimlere XI. yüzyılın örneği olan “Kutadgu Bilig”de de rastlanılmaktadır. Örneğin: *Gündoğdu, Aydoldu, Öydülmüş, Odkurmuş*. Bu muhteşem anıtın yedi yıldız ve on iki burç hakkındaki kısmını, bir nevi, kosmonimler sözlüğü de adlandırabiliriz.

Gök cisimlerinin adları ortak Türk, ayrıca Azerbaycan onomastiğinde antroposemantik alan oluşturmuştur. Azerbaycan Türkçesinde insanın kosmonimlerle adlandırılması kendi başlangıcını tam olarak eski Türk antroponim sisteminden almıştır.

Araştırmanın amacı Türk halklarında adlandırma gelenekleri, antroponimlerin motifleşmesinin esasında dayanan faktörler, Azerbaycan Türkçesi ve diğer Türkçelerde kullanılan kosmoantroponimlerin analizidir. İletişim sınırlarının genişlenmesi ve Türk halklarının kültür diyalogu için yeni yolların arayışı koşullarında bu dillerin antroponim sistemlerinde genel ve farklı özelliklerin belirlenmesi güncel meseledir. Çalışmamızda Azerbaycan antroponim sisteminin diğer Türk antroponimleri ile karşılaştırılmasına, isimlerin temelinde duran leksik-semantik grupların analizine, bazı eski abidelerde, ayrıca “Kutadgu Bilig”de adlandırma prensiplerinin gözden geçirilmesine özellikle dikkat çekilecektir.

Anahtar kelimeler: *Türk lehçeleri, Onomastik, Antroponim, Kosmoantroponim, Antroponimi Sistemi.*

⁵⁶Azerbaycan, Bakü, Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan Dilciliği Bölümü. E-mail: rhabibli@bsu.edu.az

COSMIC ANTHROPONYMS IN THE TURKIC LANGUAGES

Abstract

Systematization of the ancient onyms in the Turkic languages is one of the priorities in the context of globalization. The “Orkhon-Yenisei” monuments, “Divani-lugat it Turk”, “Kitabi-Dede Korkud”, “Gutadgu bilik”, the different dictionaries, glossaries and other written monuments are very important sources for study of the language peculiarities of the ancient Turkic names.

In ancient times the Turkic peoples deified the sky, worshiped the sun, water, earth, fire, considered them to be sacred. Animistic, totemistic conceptions, the cult of natural phenomena, and things influenced creation of the personal names, formation of certain customs in this sphere. When classifying the names connected with the cult of the sky the modern researchers rightly relate them, i.e. cosmonyms, to the most ancient names.

In the first periods of the formation of the ancient Turkic anthroponyms the cult of Tengri-sky, totemic belief, names of birds, animals, trees, geographical and ethnic names took a main place. Such names occur in the example of the XI century “Gutadgu bilik”: Gundogdu, Aydoldu, Oydulmush, Odgurmush. The part of this monument dealt with the information about seven stars and twelve constellations can be called the dictionary of cosmonyms.

The names of celestial bodies formed the anthroposemantic sphere in the common Turkic onomastics. Naming by cosmonyms in the Azerbaijani language originates in the ancient Turkic anthroponymic systems.

The main purpose of the research is to analyze the Turkic peoples’ traditions of naming, factors that are basis of the motivation of anthroponyms, cosmic anthroponyms in the Azerbaijani and other Turkic languages. With increased communication boundaries and search for new ways for the Turkic peoples’ cultural dialogue determination of the common and different features of the anthroponymic systems of these languages is very urgent. The research will also highlight the comparison of the Azerbaijani anthroponymic system with the other Turkic anthroponyms, analysis of the lexical-semantic groups that form the basis of the names, consideration of nomination principles of some ancient monuments, including “Gutadgu bilik”.

Keywords: *the Turkic languages, onomastics, anthroponyms, cosmic anthroponyms, anthroponymic systems.*

* * *

GİRİŞ

Dildə olan hər bir ad təcrübənin məhsuludur. İnsan həyatı boyu əşya və hadisələri dərk edir, tanıyır və adlandırır. Bundan əlavə, o, yeni anlayışları formalaşdırır, onların arasında əlaqələri müəyyən edir. Advermə, yəni nominasiya cəmiyyətin tarixində çox zəruri və qanunauyğun hadisədir. Nominasiyanın subyekti insandır. O, öz beynində obyektlərin müəyyən cəhətlərini seçir və onları qruplaşdırır, bundan sonra isə təsnif edir. Adlandıran şəxs, yəni nominator advermə üsullarından istifadə edərək obyektə müəyyən bir ad verir.

İnsan cəmiyyətinin adlandırdığı obyektlərin çevrəsi çox genişdir. Belə obyektlər, ilk növbədə, insanlar, heyvanlar, coğrafi mühitin müxtəlif təbii və süni elementləri və s. dir. Müasir onomastikada təbii və süni obyektlərin əsas nominasiya prinsiplərinin müəyyən edilməsi mühüm məsələlərdən biridir. Onomastik nominasiya səbəb və əsaslandırma tələb edir. Onimlərin motivləşməsinin əsasında müəyyən faktorlar durur. Məsələn, antroponimlər üçün belə faktorlar kimi şəxsin fiziki, psixi, bioloji, mənəvi, intellektual xarakteristikası, ictimai, milli, ərazi mənsubluğu, qohumluq əlaqələri və s. xidmət edir.

Göy cisimlərindən ilk dəfə nominasiyaya cəlb edilən planetlər olmuşdur. Onlara tanrıların adları verilmişdir. Bürc və ulduz adları qədim insanların kosmoloji təsəvvürləri ilə sıx bağlıdır. Ulduzların nominasiyasının əsasını bir neçə obyektiv əlamət təşkil edir: rəng, səmada görünmə vaxtı, hərəkətinin xüsusiyyətləri, parıltısı və s. Bu xüsusiyyətlərə görə verilən adlar əyani şəkildə universallığı və milli adın spesifikasiyasını nümayiş etdirir. Onlar dilin sosial və ərazi diferensiasiyasının, xalqların dil əlaqələrinin inikasidir.

1. Türk etnik təsəvvüründə kosmonimlər

Müxtəlif xalqların kosmonimiyasında bəzi ümumi cəhətlər var: 1) elmi astronomik terminologiyanın mövcud olması – bütün dünyada astronomlar bürclərin latın adlarından istifadə edir; 2) kosmik obyektlərin bir çoxunun adında çox vaxt ümumi “daxili obraz” olur. Məsələn, “insan” obrazı (Qız bürcü); “ailə” obrazı (Əkizlər bürcü); “mifik qəhrəman” obrazı (Andromeda); “əşya” obrazı (Tərəzi bürcü); “heyvan” obrazı (Pegasus) və s.

Beynəlxalq terminologiyada bəzi kosmonimlər milli-mədəni spesifikasiyanı qoruyub saxlayır. Səma cisimlərinə verilən adlar təkcə dünya mədəniyyətinin deyil, həm də milli mədəniyyətin izlərini daşıyır. Məsələn, Ay, Gün, Ulduz kosmonimləri əksər türk xalqları üçün ümumi adlardır. Lakin türk dillərində bu adlar müəyyən fonetik fərqlərə malikdir (məs.: Ayulduz/Ayjulduz/Ayyıldız).

Tədqiqatçıların fikrincə, kosmonimləri ən qədim adlar hesab etmək olar. Kosmonimlər istənilən xalqın dünyagörüşündə mühüm yer tutur. Səma türk xalqlarında müqəddəs və

əlçatmaz sayılır. Qədim zamanlarda türk xalqları göyü ilahiləşdirmiş, günəşə, suya, torpağa, oda səcdə etmiş, bunları müqəddəs saymışlar. Sadə xalq göy cisimlərini tanış predmetlərə, varlıqlara oxşatmağa çalışmış və bunun əsasında onları adlandırmışdır. Ən parlaq ulduzlar qədimdən bəri məkanda istiqamətlənməyə xidmət etmişdir. Karvan yolları, həyat tərzi insanların səmaya tez-tez müraciət etməsinin səbəbi idi. Göy cisimlərinin yerləşməsinə görə insanlar havanı, zamanı təyin edirdilər. Kosmonimlər insan təfəkkürünün ilkin mərhələsinə aid məlumatları özündə cəmləşdirir. Göy cisimlərinin adları ilə bağlı xalq inancları və əfsanələr başlanğıcını məhz buradan götürür.

“Erkən yazılı abidələrin, astroloji və məişət təqvimlərinin materiallarına görə, 1072-1074-cü illərə doğru artıq türk dillərində ulduzların qədim adları təsbit olunmuşdu: Yetiqan, Yetikan – Böyük Ayı bürcü, Yeqaç Yulduz – Yupiter, Yaruk Yulduz – Aydın ulduz, Altun Yulduz – Venera, Altun Kazuk – Qızıl sütun (Qütb ulduzu). Beləliklə, hələ çox qədim dövrlərdə türklərə Böyük Ayı bürcü, Mars, Yupiter, Merkuri, Venera, Saturn, Günəş – Kön, Ay və b. göy cisimlərinin adları məlum idi” (Маглова).

Qədim türklər bürclərdən əlavə, gözlə görünən planetlərə də ad vermişlər. Qədim türklərin planetlərə inamı Çulpan / Çolpan – “Dan ulduzu” adında da əks olunmuşdur. Çulpan türk dillərində Veneranın əsas adıdır: başq. – Sulpan, tatar – Çolpan, qaraqalpaq. – Şolpan və s. Qədim türk abidələrində Sevit və Çolpan adları qeydə alınmışdır. Çolpan insanların şüurunda günəşin doğması ilə əlaqələndirilir. Türk xalqları üçün Çulpan həm də gözəlliyin ümumiləşdirilmiş obrazıdır.

2.Qədim türk abidələrində kosmonimlər

Türk dillərində qədim onimlərin sistemləşdirilməsi qloballaşma şəraitində onomastikanın prioritetlərindən biridir. Türk dillərinin əsrlər boyu keçdiyi tarixi yolu izləməkdə qədim türk abidələri böyük rol oynayır. Həmin abidələrdə qədim türk onomastikasının inkişaf mərhələlərini əks etdirən bir sıra ad formalarına rast gəlmək olar. “Orxon-Yenisey” abidələri, “Divanü lüğət-it-türk”, “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Qutadqu bilik”, müxtəlif lüğətlər, qlossarilər və digər yazılı abidələr qədim türk adlarının dil xüsusiyyətlərinin tədqiqi üçün mühüm mənbə kimi xidmət göstərir. T.İ.Hacıyevin qeyd etdiyi kimi, “insan adlarının yaratdığı təbəqələr xalqın tarixi inkişafının mərhələlərinə uyğundur” (Hacıyev, 1984: 126). Animistik və totemik təsəvvürlər, təbiət hadisə və əşyalarının kultlaşdırılması şəxs adlarının yaranmasına, bu sahədə müəyyən adətlərin formalaşmasına təsir göstərmişdir. Qədim türk onomastik sisteminin araşdırılması qədim advermə mərasimləri ilə tanışlığa imkan verir. “Orxon-Yenisey abidələri”ndəki şəxs adları leksik-semantik baxımdan

qəhrəmanlıq, gözəllik, alicənablıq, böyüklük, xoşbəxtlik, qohumluq, fərdi keyfiyyətlər və s. ilə bağlı yaranmışdır. Xüsusilə xoşbəxtlik, səadət anlayışı ilə bağlı adlarda qut/kut komponenti daha çox işlənir. Bu komponentə sonralar titullarda təyinedici element kimi də rast gəlmək olar. Məsələn, “Orxon-Yenisey abidələri”nə nəzər salaq: Bilgə Kutluğ, Kuduluq, Kutluq Bilgə Külxan, Kutluq Tigin və s. Bu komponent Yusif Xas Hacibin məlum əsərinin başlığında da öz əksini tapmışdır. Müasir türk, qazax, tatar, başqırd dillərinin antroponimiyasında həmin elementin izlərini görmək mümkündür: Kutay, Kuthan, Kutlumaral, Kutliyev, Kutaymasov, Kutubayev, Quttıgöl, Quttıbay, Quttıq və s.

“...Bir Türkün çizdiği ilk dünya haritasını bizlere ulaştıran ilk Türk atlası” olan (Akalın, 2008:7) “Divanü lüğət-it-türk” Qaraxanlı türklərinin ədəbi dil xüsusiyyətlərini nəzərə çatdırır. “Hesablamalara əsasən müəyyənləşdirilmişdir ki, “Divan”da 110 şəxs adı işlənmişdir. Bunlardan beşi qadın (Altun Tarım, Sürəyya və s.) adıdır. Çoxluq təşkil edən kişi adları təsviri xarakter daşıyır: Azak, Atış, Utuş, Burslan və s.” (İsmayıloğlu 48). “Divan”da Karakuş (Mizan ulduzu), Ərən (Tərəzi ulduzu), Sürəyya (Ülkər), Təmir Kazuk (Qütb ulduzu), Yetigen (Böyük Ayı bürcü) və s. ulduz adı verilmişdir.

“Türk dilinde kaleme alınan, siyasetname veyabir nasihatname olarak nitelendirilebilecek bir eser” (Kutadgu Bilig Araştırmaları Tarihi 5) olan “Qutadqu bilik”dəki antroponimlərlə səsleşən adlara daha sonrakı dövrlərə aid mənbələrdə təsadüf olunur. Məsələn, 1723-cü ildə Osmanlı imperiyasının məmurları tərəfindən tərtib olunmuş “Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri”ndə vergi ödəyənlərin siyahısı yaşayış məntəqələri üzrə verilmişdir. “Dəftər”də müşahidə olunan qədim türk adlarından Gündoğdu və Aydoğdu “Qutadqu bilik” əsərindəki Gündoğdu və Aytoldu obrazları ilə səsleşir. “Dəftər”də verilən Aydoğdu, Ərdoğdu, Gündoğdu, Qaraöküz, Dağdoğan, Yaraqlı kimi qədim adlar müasir Azərbaycan antroponimləri sistemində işlənmir (Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri, 2001).

Qədim türk onomastikasının tədqiq tarixi ilə bağlı söyləyə bilərik ki, Azərbaycanda bu sahə üzrə aparılmış araşdırmalarda (Quliyev; Əskərov; Əskər; Sadıqova; Tanrıverdi; Yunusova; Əliyeva; İsmayıloğlu və başqaları) yuxarıda qeyd etdiyimiz abidələrin, xüsusən Mahmud Kaşğarının “Divan”ı və Yusif Balasaqunlunun “Qutadqu bilik” əsərinin onomastik leksikası nəzərdən keçirilmiş, bu əsərlərə istinad edilmişdir.

3. Azərbaycan onomastik sistemində kosmoantroponimlər

Azərbaycan dilində digər türk dilləri ilə ümumi olan bir çox kosmonim mövcuddur. Bu kosmonimlərdən advermədə geniş istifadə olunur. Azərbaycanlılarda uşağa göy cisimlərinin adlarının verilməsi öz başlanğıcını qədim türk antroponimik sistemindən götürür. Çünki

ulduzlar, göy cisimləri sitayiş obyektidir. Oğuz xanın oğullarının adları da kosmonimlərdən ibarət idi: Göyxan, Günxan, Yıldızxan, Ayxan. Türk xalqlarının antroponimiyasında simvolik adlar da olmuşdur. Belə adlara “Qutadqu bilik”də də rast gəlinir. Bu möhtəşəm abidənin yeddi ulduz və on iki bürc haqqındakı bölməsini, bir növ, kosmonimlər lüğəti də adlandırmaq olar (Balasaqunlu, 1994: 24-26).

Göy cisimlərinin adlarından ibarət semantik sahə, əsasən, qadın adları əmələ gətirir. Azərbaycan milli mədəniyyətində qadının göy cisimləri ilə müqayisəsi geniş yayılmışdır. Klassik şeirdə və folklorda gözəlin siması həmişə Günəşə bənzədilir (məsələn, Günəş camallı). Bu xüsusiyyət antroponimik məkana da nüfuz etmişdir. Məsələn, Venera planetinin digər adı Ülkər Azərbaycan linqvokultur məkanında qızın təmizliyi, səmimiliyi ilə assosiasiya olunur. Venera həm də ən parlaq ulduzdur. Bu səma cisminin bütün variantlarının advermədə işlənməsi yeni doğulmuş qızı parıldayan, işıqlı sima ilə görmək arzusundan irəli gəlir.

Günəşə sitayiş “gün” komponentli adlarda əks olunur: Günəş, Günay, Günel və s. Qədim türklərdə “Gün” Günəş demək idi, müasir Azərbaycan dilində də belədir: GÜN is. 1. Planet sisteminin işıq və istilik verən, közərmiş böyük şar şəklində olan mərkəzi göy cismi; gün. 2. Günəşin verdiyi işıq, istilik (Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, 2006:313). Lakin tədricən bu söz “gün” – vaxt mənası da qazanmışdır: GÜN is. Gecə-gündüzün səhərdən axşama qədərki işıqlı müddəti, günçıxandan günbatana qədərki dövr. 2. Yerin öz oxu ətrafında bir dəfə dövr etdiyi (24 saatlıq) müddət; gecə-gündüz (Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, 2006:310). Bu baxımdan “Günəş” və “gün” sözləri semantikasına görə fərqlənir. Müasir Azərbaycan ad sistemində “gün” komponentli şəxs adları, əsasən, qadın adı kimi işlənir. “Günəş”in ərəb variantları olan Şəms, Mehri adları həm müstəqil şəkildə, həm də kişi və qadın adlarının tərkibində işlənir: Şəms, Şəmsi, Şəmsiyyə, Şəmsəddin. Qadın adlarının tərkibində işlənən “Şəms” qadın gözəlliyini simvolizə edir, qadını göy cisimləri ilə müqayisə edir. Bəzi tədqiqatçılar “Şəms”in türk ad sistemində daxil olmasını, adətən, “müsəlman və ənənəvi mədəniyyətlərin sinkretizmi”nin təzahürü hesab edirlər (Вах: Галиуллина). Gözəlliyi, təmizliyi, saflığı simvolizə edən “Ay” apelyativi də şəxs adlarında çox rast gəlinir: Aydan, Ayla, Aysel, Aydın, Aynur, Aygül, Aysoltan, Aytəkin, Ayqız və s.

Azərbaycan antroponimiyasında şəxs adlarının çoxu türk mənşəlidir. Ta qədim zamanlardan şəxs adlarının yaranmasında Azərbaycan dilindəki apelyativ leksika əsas mənbə olmuşdur. Rəngarəng semantik apelyativlərdən, o cümlədən kosmik anlayışları bildiren apelyativlərdəndüzələn bu adlar dilin qədim və müasir sözlərini özündə əks etdirir: Dəniz, Aslan, Çiçək, Ayxan, Günay, Aydan, Gündüz və s.

“Kişi-qadın” oppozisiyası əsas gender xarakteristikası kimi şəxs adlarının bölgüsündə özünəməxsus yer tutur. Bəzi kosmoantroponimlər yalnız qadınlara (Günay, Günel, Aysel və s.), bəziləri yalnız kişilərə verilir (Ayxan, Gündüz və s.), bir qismi də müştərəkdir (Pərvin, Qəmə, Hilal və s.). Başqa türk dillərindən fərqli olaraq, müasir Azərbaycan dilində kosmonimlərdən düzələn bəzi adlar (məsələn, Aytəkin, Güntəkin) yalnız qadınlara aiddir.

Kosmonimlərdən düzələn şəxs adları tərkibcə bir və ya ikikomponentlidir. Birkomponentli adlar, adətən, sadə və düzəltmə sözlər əsasında formalaşır. Bu adlar müxtəlif hecalı ola bilər (məs.: Ulduz, Günəş, Ülkər və s.). Aybəniz, Aytəkin, Aygün, Günay və s. kimi adlar isə mürəkkəb söz qəlibindədir və iki sözün birləşməsindən əmələ gəlmişdir.

Kosmoantroponimlərin yaranma yolları da müxtəlifdir: yalnız kosmonimlər əsasında düzələn adlar: Aygün, Ayulduz, Günay, Günəş, Ulduz, Ulduzə; kosmonim və digər sözlər əsasında düzələn: Aybəniz, Ayqabaq, Ayüz, Ayüzlü, Aysel, Ayxanım, Aytəkin, Günel, Güntəkin.

Kosmoantroponimlərin müəyyən hissəsini alınma adlar təşkil edir. Məlumdur ki, tarixi dövr, siyasi, ictimai və mədəni əlaqələr nəticəsində başqa dillərdən ümumi sözlərlə yanaşı, xüsusi adlar, o cümlədən şəxs adları da alınır. Bu alınmalar ilkin forma və mənasından uzaqlaşmış, Azərbaycan dilinin orfoqrafiya qaydalarına uyğun yeni forma və mənə qazanmışdır.

Dilimizin leksikasındakı əcnəbi adları mənşəcə, əsasən, 4 qrupa ayırmaq olar: 1.Ərəb mənşəli adlar; Fars mənşəli adlar; 3.Yəhudi-Bibliya adları; 4.Rus və Avropa mənşəli adlar.Dilimizdəki alınma adların çoxu ərəb və fars mənşəlidir. Həmin adların Azərbaycan dilinə keçməsi, bu dildə yayılması, mənimsənilməsi müəyyən tarixi şəraitlə və müxtəlif sosial amillərlə bağlı olmuşdur.Ərəb antropoimlərinin fars adlarına nisbətən çox olması ərəblərin Azərbaycanda 300 illik hökmranlığı və islam dininin güclü təsiri ilə bağlıdır. Müasir dövrdə artıq ərəb-fars dillərindən şəxs adları alınır.

Ərəb və fars mənşəli adlar hələ XI əsrdə türk ad sistemində müəyyən yer tuturdu. Hətta “Qutadqu bilik”də 32 addan 21-i ərəb və fars mənşəlidir. “İslamdan əvvəl başlamış Türk-ərəb əlaqələri XI-XII əsrlərdə özünün “qızıl” zirvəsinə çatmışdı. Ərəblər üçün türk dilini bilmək necə vacib idisə, türklər üçün də ərəb dili din və mədəniyyət dili idi” (Гусейнзаде, 1988: 7). Ərəb mənşəli antropoimlərin mənbəyi İslam və müqəddəs “Qurani-Kərim”, fars mənşəli antropoimlər üçün əsas mənbə folklor və bədii ədəbiyyat sayılır. Fars mənşəli şəxs adları: Aftab (günəş), Pərvin (Ülkər), Mahrux (üzü aya bənzəyən), Mehtab (ay işığı), Mehparə (ay parçası), Aftandil (günəş ürəkli), Sitarə(ulduz)və s., ərəb mənşəli kosmoantroponimlər isə

bunlardır: Qəmər (Ay), Bədir (on dörd gecəlik Ay), Şəmsi (Günəşə aid olan), Hilal (Aypara), Bəhrəm (Mars), Səyyarə (uçan ulduz), Kövkəb (ulduz) və s.

Azərbaycan onomastikasında Avropa mənşəli kosmonimlər azlıq təşkil edir. Rus dili vasitəsilə alınmış Venera adı buna misaldır.

Adların bir qismi hibriddir: fars-ərəb – Mahizər; türk-ərəb – Aynur, türk-fars Aybəniz – Mahrux, Ulduz – Sitarə, Günəş – Xurşid. Apelyativi müasir ədəbi dildə işlənən qadın adları arasında həm milli, həm də hibrid adlar vardır: Ayqabaq, Aydan, Aydagül, Aygül, Aynaz, Aygün, Aynışan, Aybəniz, Aynur/Aynurə, Aymələk, Aysel, Aytac, Aytel, Ayulduz, Ayçiçək, Aypara, Aysəba, Günay, Günel, Günəş, Günnur, Ulduz/Ulduzə.

Kosmonimlər təkcə şəxs adlarının deyil, təxəllüslərin yaranmasında da mənbə rolunu oynayır. Qədim dövrlərdən indiyə qədər Azərbaycan sənətkarlarının istifadə etdikləri təxəllüslər arasında kosmonimlərdən əmələ gələnələr də var: Bədri – Bədrəddin Seyidzadə, Qəmərinski – Əhməd Məlikov, Elgünəş – Elçin Əfəndiyev, Müştəri – Məmmədəğa Müctəidzadə, Hilal – Əlabbas Mütəllimzadə, Şəms Cədid – Əli Sultanov, Şəmsi – Hacağa Məmmədəlizadə, Əxtər (ulduz) – Mirzə Əliqulu xan Əxtər (XIX əsr, şair) və s.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz adlar türk xalqları antroponimikası üçün də xarakterikdir. Lüğətlərdən (Azərbaycan dilinin böyük izahlı onomastik lüğəti; Erol; Püsküllüoğlu; Kemal; Januzaqov və Esbayeva) seçdiyimiz nümunələr əsasında üç dildə - Azərbaycan, Qazax dillərində, habelə Türkiyə Türkcəsində işlənən kosmoantroponimləri nəzərdən keçirək: Aydan (Azərb.) – Aydan/Aydana (Qazax) – Aydan (Türk.), Aydəmir – Aytemir – Aydemir, Aynur/Aynurə - Aynur/Aynura – Aynur, Gülay/Gülayə - Külay – Gülay, Qəmər – Qamar – Kamer, Şəmsi – Şəmşi – Şemsi, Ulduz/Ulduzə - Jıldız – Yıldız və s. Lüğətlərdə olan Aydəniz, Ayxan, Aytac, Aytəkin, Aytək, Gəncay, Göksəl, Günal, Günay, Gündüz, Günel, Günər, Güntəkin, Sunay, Tuncay, Türkay, Ülkər adları yalnız Türkiyə Türkcəsində müştərək, yəni həm qadın, həm kişi adı kimi işlənir. Nəzərdən keçirdiyimiz bu üç dildən yalnız birində işlənən adlar da var, məs.: Aynışan, Bədircahan, Bürcəli, Məhsəti, Səmayə (Azərb.), Mars (Qazax), Merih (Türk.) və s.

Qırğız antroponimləri sistemindəki Aynaz, Aynur, Aymaral, Aygümüş, Qulay, Jıldız, Jıldızoy, Jıldızqul, Jıldızxan və s., qazax antroponimləri sistemindəki Jıldızay, Aygül, Aykümis, Ayjamal və s. deməyə əsas verir ki, kosmonimlər əsasında düzələn qadın adlarının yaranmasında aydınlıq, parlaqlıq, gözəllik kimi motivlər əsas olmuşdur.

SONUÇ

Yekun olaraq qeyd edə bilərik ki, Türk antroponimlərinin kökləri onların qədim tarixi, mənşəyi, dili ilə sıx bağlıdır. Türk xalqlarının tarixi keçmişində şəxsin cəmiyyətdə davranışını, idarəçilik bacarığını, xarici görünüşünü, müəyyən tayfa və nəslə mənsubluğunu nəzərə alaraq ona münasib adlar verməyə çalışmışlar. Türk antroponimlərinin leksik-semantik təhlili göstərir ki, şəxs adlarının yaradılmasında müəyyən söz qrupları iştirak edir. Onların arasında ən qədim və məhsuldar leksik vahidlərdən biri kosmonimlərdir. Kosmoantroponimlər arasında həm bütün Türk dillərində işlənən, həm də bir dil üçün səciyyəvi olanlar vardır.

KAYNAKÇA

1. Akalın, Şükrü Haluk. (2008). *Binyıl Önce Binyıl Sonra Kaşğarlı Mahmud ve Divanı Lügati't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
2. *Azərbaycan dilinin böyük izahlı onomastik lüğəti*. (2007). 1. kitab. Antroponimlər. Bakı: Nafta-Press.
3. *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*. (2006). 2. cild, Bakı: Şərq-Qərb.
4. Balasaqunlu, Yusif. (1994). *Qutadqu bilik – Xoşbəxtliyə aparan elm*. Xaqaniyyə Türkcəsindən çevirənler prof.Kamil Vəliyev, Ramiz Əskər. Bakı: Azər nəşr.
5. Erol, Aydil. (1999). *Adlarımız*. İstanbul: Turan Kültür Vakfı.
6. Əliyeva, Sevinc. (2003). *Orxon-Yenisey abidələrində toponimlər*. Bakı: Elm.
7. Əskərov, Ramiz. (2004). *Yusif Balasağunlunun "Kutadğu bilig" poemasında adlar (Azərbaycan dili ilə müqayisədə)*. Namizədlük dissertasiyasının avtoreferatı. Bakı.
8. Əskər, Ramiz. (2008). *Mahmud Kaşğari və onun "Divanı Lüğət-it-Türk" əsəri*. Bakı.
9. Hacıyev, Tofiq. (1984). "Azərbaycan dilinin yazıyaqədərki izləri haqqında". *Azərbaycan filologiyası məsələləri*. Bakı: Elm, s. 125-136
10. İsmayıloğlu, Cahid. (2008). *XI yüzilliyin tarixi onomastik leksikası (Mahmud Kaşğarlının "Divanı lüğət-it-türk" əsəri əsasında)*. Bakı: Elm.
11. Januzaqov, Tel'hoja, ve Esbayeva, Klara. (2003). *Kazak Türklerinde Kişi Adları*. Türkiye Türkcəsinə aktaran Nurettin Aksu. Ankara: Türk Dil Kurumu.
12. Kemal, Ali (2004). *En Güzel Çocuk İsimleri*. İstanbul: Parıltı Yayınları.
13. *Kutadgu Bilig Araştırmaları Tarihi*. Ankara: Eflal Matbaacılık, 2016 <https://ytbweb1.blob.core.windows.net/files/resimler/books/KutadguBilig-Turkce.pdf> Web 6 haziran 2019

14. Галиуллина, Гульшат. “Татарская антропонимия в лингвокультурологическом аспекте”. Казань: 2009 <https://www.dissercat.com/content/tatarskaya-antropnimiya-v-lingvokulturologicheskom-aspekte> Web. 20 Nisan 2018
15. Quliyev, Əbülfəz (2003).*Qədim türk onomastikasının leksik-semantik sistemi*. Doktorluq dissertasiyasının avtoreferatı. Bakı.
16. Гусейнзаде, Чингиз. *Тюркская антропонимия в средневековых арабоязычных письменных памятниках до XIII века*. Автореф. дис. ... канд.филол.наук. Баку, 1988
17. Маслова, Ирина.“Космонимы и астрономы как ономастические единицы (на материале тюркского фольклора)” https://studopedia.ru/16_58458_osnovi-neftegazovogo-dela-glazami-studentov.html Web. 7 Temmuz 2019
18. Püsküllüoğlu, Ali. *Çocuk Adları Sözlüğü*. 9. Basım. İstanbul: Özgür Yayınları, 2003
19. Sadıqova, Sevdə. “M.Kaşğarının “Divanü Lüğat-it-Türk” əsərinin tədqiqi”. *Ədəbiyyat qəzeti* 9 yanvar 2009
20. Tanrıverdi, Əzizxan. (1999). “*Kitabi-Dədə Qorqud*”da şəxs adları. Bakı: Elm.
21. *Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri. Borçalı və Qazax (1728-ci il)*.(2001). Bakı: Pedaqogika.
22. Yunusova, Vəfa. (1999). *Orxon-Yenisey abidələrində şəxs adları*. Namizədlik dissertasiyasının avtoreferatı. Bakı.

BİR GRAMER KATEGORİSİ OLARAK TÜRKMEN TÜRKÇESİ GRAMERLERİNDE MODAL SÖZLER

Doç. Dr. SAVAŞ ŞAHİN

Özet

Söyleyenin kendi beyan ettiği fikirlerine olan bakış açısını anlatmaya veya belli bir kelimenin, kelime grubunun, cümlenin anlamının ekle verilmesine yarayan yardımcı kelimelere modal sözler denir. Diğer bir ifade ile modal sözler cümledeki yargının gerçek ve hakikatle olan çeşitli bağlantıları üzerine konuşmacının bakış açısını belirten kelimelerdir. Çağdaş Türk lehçelerin hemen hepsinde bir gramer kategorisi olarak ele alınan modal sözler, Türkmen gramerlerinde cümleye katığı anlam bakımından da çeşitli başlıklar altında sınıflandırılmıştır.

Kimi Türkmen araştırmacılar, modal sözleri “kendi anlamlarını kaybeden, hiçbir gramer kategorisine girmeyen, anlatılmak istenen fikrin gerçekle ilgisini, ona söyleyenin bakışını bildirmeye yarayan yardımcı sözler” olarak tanımlamıştır. Kimi araştırmacılar ise modal sözlerin leksik-gramatik bölüme dâhil edilmesi gerektiği savunmuştur. Modal sözler yapım ekleri almazlar. Modal sözlerin bazıları asıl manalarını tamamen yitirmekle birlikte bazıları kendi manalarıyla birlikte modal söz vazifesi de görmektedir. Onların kendi manasında ya da modal söz vazifesinde kullanılıp kullanılmadıkları yalnızca cümleden anlaşılmaktadır: *Goy, ýurdumyz gülzarlyga öwrülsin. Gel, seniň aýdanyň bolsun. Bu kitap bar seniňki bolsun. Baharda türkmen ýaýlasy gör nähili.*

Modal sözler, Türkiye Türkçesi gramerlerinde ayrı bir kelime türü olarak ele alınmamakla birlikte gramer kitaplarında zarflar, bağlaçlar, ünlem, ünlem edatları gibi kategoriler içerisinde ele alınmıştır. Kimi araştırmacılar ise modal sözleri Türkiye Türkçesi gramerlerinde ayrı bir kelime türü olarak değerlendirilmediğini, genellikle zarfların bir grubu olarak ele alındığını ifade etmiştir.

Bu çalışmada Türkmen Türkçesi de dâhil Çağdaş Türk lehçelerinde modal söz teriminin tanımlama ve sınıflandırılma çalışmaları ele alınacak olup daha sonra Türkmen Türkçesi gramerlerinde modal söz teriminin hangi kategoride incelendiği ve modal sözlerin hangi kategoriye sokulması gerektiğine dair önerilerimiz yer alacaktır.

Anahtar Kelimeler: 1. Modal Sözler 2. Türkmen Türkçesi 3. Türkmence 4. Kip 5. Kiplik

MODALITY IN TURKMEN TURKISH GRAMMERS AS A GRAMER CATEGORY

Abstract

Modal words are called auxiliary words that help to express the point of view of the sayers' self-declared ideas or to give the meaning of a certain word, group of words, sentence and add. In other words, modal words are words that express the point of view of the speaker on the various connections of the judiciary with truth and truth. Modal words, which are considered as a grammatical category in almost all of the contemporary Turkish dialects, have been classified under various headings in terms of their meaning in the sentence in Turkmen grammars. Some Turkmen researchers have described modal words as auxiliary words that lose their meaning, do not fall into any grammatical category, and relate to the reality of the idea being told, and the view of those who tell it bakış. Some researchers have argued that modal words should be included in the lexic-grammatical section. Modal promises do not take attachments. Although some of the modal words completely lose their original meaning, some of them also serve as modal words with their own meanings. Whether they are used in their own sense or in the role of modal words is understood only from the sentence: *Goy, ýurdumyz gülzarlyga öwrülsin. Gel, youň aýdanyň bolsun. This book bar is yours. In spring turkmen ýaýlasy see nähili. Modal words, grammar envelopes in Turkey but considered a separate species in the words of Turkish grammar, conjunctions, interjections, exclamations are discussed in categories such as prepositions. Some researchers assessed whether the modal words as a separate word types in Turkey Turkish grammar, stated that generally taken as a group of envelopes. In this study, the definition and classification of modal vocabulary in Modern Turkish dialects including Turkmen Turkish will be discussed and then our suggestions about which category the modal vocabulary is examined in Turkmen Turkish grammars and which category should be included in the modal vocabulary.*

Key words: 1. Modal words 2. Turkmen Turkish 3. Turkmen 4. Modal 5. Modality

KUTADGU BİLİG'DEKİ ARAPÇA ALINTILAR ÜZERİNE BİR ANLAM BİLİMİ ÇALIŞMASI

Öğr. Gör. Sawsan ABU HANNOUD⁵⁷

Özet

İslami Türk edebiyatının ilk eserlerinden Kutadgu Bilig, 11. yüzyıl Türk dilinin en değerli hazinesidir. 6645 beyitten oluşan bu manzume içerdiği Arapça alıntılar yönüyle de dikkate değerdir. Zira Türklerin İslam'ı kabulü ve İslam'ın son mucizesi olan Kur'ân'ın Ar oluşu Türklerin Ar'yla olan ilişkisini kuvvetlendirmiştir. Tr-Ar arasında İslami terimler ile başlayıp sonrasında tıp, siyaset, iktisat, edebiyat vb. alanlarda devam eden bu ilişki zaman içinde kelimelerin anlam ve telaffuzlarını da etkilemiştir. Öyle ki kimi kelimeler Ar'dan Tr'ye asıl anlamının yanında farklı bir anlamda geçip günümüze kadar bu şekilde kullanılırken kimi kelimeler de bu durumun aksine zamanla anlam kaymasına uğramıştır. Örneğin *Devlet* kelimesinin Ar'da en yaygın ve bilenen anlamı “ülke”dir. Tr'de ise hem *Kutadgu Bilig*'de hem *Türkçe Sözlük*'te “ülke” anlamından ziyade “saadet” anlamında kullanılmaktadır. Ar'da böyle bir anlam olmamasına rağmen *devlet* kelimesi Tr'de ilk kullanılmaya başlandığı zamandan itibaren “saadet” anlamını kazanmış ve bu anlam bugüne kadar taşınmıştır. *Emsal* kelimesinin ise *Kutadgu Bilig*'deki “meseller, sözler, hikmetler” anlamları ile Ar anlamları aynıdır. Fakat *Türkçe Sözlük*'te “Benzer, eş, denk, yaşıtlı, örnek, katsayı” anlamları hem Ar'daki anlamlarından, hem de Ar kelimelerin Tr'ye ilk geçiş zamanındaki anlamlarından farklılık göstermektedir.

Bu çalışmada *Kutadgu Bilig*'de yer alan Ar kelimelerin anlam değişiminin tespiti ve tasnifi amaçlanmıştır. Bu amaçla Ar kelimelerin tespitinde Reşit Rahmeti Arat'ın *Kutadgu Bilig İndeks III* adlı yayını esas alınmış, bu kelimelerin Ar sözlüklerdeki anlamları mukayeseli olarak incelenmiş ve anlamı değişen kelimeler tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Arapça kelimeler, Anlam Değişimi

Abstract

Kutadgu Bilig, one of the first Works of Turkish-Islamic literature, is the most precious treasure of 11th century Turkish language. The said poem, which consists of 6645 couplets, is worth attention in terms of Arabic citations. The reasons why relationship between the Turks and Arabic language strengthened are Turks accepting Islam and the Holy Quran, final miracle of Islam was in Arabic. This relationship, which began with Islamic terms and later proceeded in fields of medicine, politics, economics, literature etc. influenced

⁵⁷ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi. E.posta sawsan_abuhanod@hotmail.com.

the meaning and pronunciations of the words, as well. So much so that some words gained different meaning in addition to their original meaning from Arabic to Turkish and are being used in this way up to the present, while some words shifted meaning in time. For example, in Arabic the most common and known meaning of the word “state” is “country”. However, in Turkish, both in Kutadgu Bilig and Turkish Dictionary, the word “state” is used for “prosperity” and “country”. The word “state” gained the meaning “prosperity” since it was first used in Turkish and has been carried until today despite it does not have such meaning in Arabic. Moreover, the word “precedent” used for the same meaning “proverbs, sayings, wisdom” both in Kutadgu Bilig and Arabic. On the other hand, its meaning in Turkish Dictionary, which is “similar, equal, coeval, specimen and parameter”, differs from both its meaning in Arabic and its meaning in times where it was first transferred from Arabic to Turkish.

In this work, the purpose is to determine and classify Arabic words, which take place in Kutadgu Bilig. For this purpose, in determination of Arabic words, Reşit Rahmeti Arat’s Kutadgu Bilig İndex III was taken as a basis, meaning of these words in Arabic dictionaries were comparatively examined.

Key words: Kutadgu Bilig, Arabic Words, Semantic Change

Giriş

Diller arası etkileşim dünya dillerinin evrimini sağlamıştır. Dilleri canlı tutan bu etkileşim genel olarak sosyal, siyasî, coğrafi ve dinî sebeplerle gerçekleşirken tercüme çalışmaları, teknoloji, prestij sorunu ve kelime gerekliliği de önemli bir rol oynamıştır. Zira yeniden kelime türetmek başka bir dilden kelime alıntılamaktan daha zor bir süreçtir. Bu nedenle kültürler için ayrı bir önem arz eden noktalarda (din, tıp, felsefe vb.) kelime türetiminden çok alıntılama yönelinmiştir. Bu yönelim yüzyıllar boyu aynı coğrafyayı paylaşıp sosyo-kültürel pek çok etkileşimde bulunan Türk ve Arap toplumunda da gözlemlenmektedir. Tr-Ar arasındaki ilişki Türklerin İslamiyet’i kabulüyle İslami terimler üzerinden başlamış tıp, siyaset, iktisat, edebiyat vb. alanlarda devam etmiştir. Bu nedenle İslami Türk edebiyatının ilk eseri olan *Kutadgu Bilig*, Tr’deki Ar alıntı kelimelerin aranacağı ilk kaynaktır. Eser üzerine yapılan çalışmalar çoğunlukla metin odaklı olup Ar kelimeler ve manaları üzerine bir çalışma bulunmamaktadır. Zira kelimelerin anlamlarının bağlama göre değişmesi, kelimelerdeki anlam değişikliğinin tespitini zorlaştırmaktadır. Özellikle mecazla dolu, kafiyeli, aruzlu ve gizli anlamlı edebî metinlerdeki kelimelerin anlamları geniş olduğundan kastedilen manayı belirlemek bu noktada güçtür. Bu nedenle İslami dönem Türk

edebiyatının ilk eseri olan *Kutadgu Bilig*'deki Ar kökenli kelimeleri de anlamlandırmak kolay olmamıştır.

KB üzerine birçok çalışma yapılmış olup; bu çalışmalardan akla ilk gelen ise Reşit Rahmeti Arat'ın çalışmasıdır. Arat, *Metin* ve *Tercüme* ciltlerini yazdıktan sonra KB'nin indeksini yazmaya niyetlenmiştir. İndeksin fişleme aşamasını tamamlayıp fişleri alfabetik sıraya koymuş ve anlamlandırma denemelerine başlamış ancak indeksi tamamlamaya ömrü yetmemiştir (Ergin, 1979:VI). Bu aşamalardan sonra Kemal ERSLAN, Osman F. SERTKAYA ve Nuri YÜCE, Arat'ın tercümesine bağlı kalarak *Kutadgu Bilig III İndeks* adlı eseri hazırlamışlardır. Bu çalışma bağlamında *İndeks*'teki bütün madde başları taranmış ve 381 Ar kökenli kelime tespit edilmiştir. Bu kelimelerin anlam değişikliği tespit edilirken telaffuz değişiklikleri anlamı etkilemediği sürece dikkate alınmamıştır. Örneğin; *fena* kelimesi Ar'da (fenâ) hemze ile bitmesine rağmen *İndeks*'te bu şekliyle gösterilmemektedir. *Ba'zı* kelimesi ise Ar.'da (ba'z) harekesiz olmasına rağmen *İndeks*'te "ı" sesiyle gösterilmiştir. Benzer örnekler çoğaltılabilir. Ayrıca kimi Ar kökenli kelimeler anlamlandırılırken Tr'nin söz varlığında pek çok anlamı olmasına rağmen yalnızca Ar karşılığıyla yetinilmiştir. Bu gibi kelimeler ayrı bir çalışmanın konusu olduğundan bu çalışmada tasnife dâhil edilmemiştir. Örneğin; *Niyet* kelimesinin anlamı "niyet", *menzil* "menzil", *hab* "hab", *haber* "haber", *suhbet* "sohbet" vb. Kelimelerin Ar'daki anlamları *El Maanî* ve *The Arabic Lexicon* sözlüklerinin web sitesinden tespit edilmiştir. *El Maanî* web sitesi (Muhît, Vasît, Lugâti Arabiyye Mu'asire, El Ganî, El Sihâh, Arabi Amme, El Râid, Lisânul Arap) 8 farklı Ar sözlük içermektedir. *The Arabic Lexicon* ise 7. asır ile 21. asır arasından seçilmiş 51 sözlükten oluşmaktadır⁵⁸. Ar sözlüklerde bulunan Ar kelimelerin anlamları çok olmasına rağmen tek tek incelenmiştir. Ar'daki mecaz anlamları da araştırılmıştır. Bu çalışmada Ar kelimelerin KB'de verilen anlamlarına yakın ve Ar'daki en yaygın anlamları yazılmıştır.

***Kutadgu Bilig*'de Anlamı Değişen Arapça Kelimeler.**

KB eserinde Ar kelimeler bulunduğu beyitlere göre gerek farklı anlamlarıyla gerekse de yeni anlamları ile kullanılmıştır. Reşit Rahmeti Arat'ın tercümesine bağlı kalınarak hazırlanmasına rağmen *İndeks*'in ön sözünde Muharrem Ergin, Arat'ın tercümesinin serbest olduğundan dolayı anlamların tespitinde tereddütler yaşandığını yazmıştır (1979:VI). Dolayısıyla KB'de verilen tüm anlamlara tek tek dikkat edilmiştir ve ihtiyaç duyulduğu zaman KB'nin hem asıl metnine hem de Arat'ın tercümesine başvurulmuştur.

⁵⁸ Detaylı bilgiler için bk. <http://arabiclexicon.hawramani.com/>.

Bu bölümde KB’de anlamı değişmiş Ar kökenli kelimeler önce tablo hâlinde verilmiştir. Sonrasında kelimelerin anlam değişiklikleri açıklanarak yorumlanmıştır. Eserdeki Arapça kelimeler *İndeks*’teki şekliyle yazılmıştır. Ar anlamları da Ar sözlüklerden Tr’ye çevrilmiştir.

Kelime	KB’de Anlam	Ar’da Anlam
°Adil عَدْلٌ	Adâlet, doğruluk	Adalet, insaf, doğru hükmetmek
°Arş عَرْشٌ	Göğün en yüksek tabakası, felek	Mülk, kralın tahtı, evin tabanı
Çemal جَمَالٌ	Güzellik, hüsn, yüz güzelliği	Güzellik
Devlet دَوْلَةٌ	Baht, talih, saadet, devlet, ikbal	Ülke
°İnayet عِنَايَةٌ	Vakf, sa’y, himmet, gayret, kerem, ihsan, lutf, iyilik	İyilik, lütuf
Liqa لِقَاءٌ	Yüz	Buluşmak
Maçuncun مَعْجُونٌ	Macun, kuvvet ilâcı	Hamur kıvamında olan maddeye denir
Mu°azzim مُعْظِمٌ	Büyücü, efsuncu	Saygı duyan, büyüten, tazim eden
Muhtesib مُحْتَسِبٌ	Muhtesip, matematikçi	İslam şehirlerinde pazardaki hesaplama pozisyonunu ve şehirdeki meslekleri ve dengenin kontrolünü denetleyen kişi
Münkalib مُنْقَلِبٌ	Yer değiştiren	Değişmiş, dönüşmüş olan, terse dönmüş olan
Nevbet نَوْبَةٌ	Resmî yerlerde belli zamanlarda çalınan davul	Vardiye, sıra, hastalık sebebiyle titreme, yüksek ateş
Nücum نُجُومٌ	Yıldızlar ilmi, hey°et ilmi	Yıldızlar
Rekve رَكْوَةٌ	Çanak	Deri çantası, kahve cezvesi, kayık
Va°de وَعْدَةٌ	Vâid, söz	Söz vermek

Değerlendirme

°Adil

Adil kelimesine KB’de “adalet, doğruluk” anlamları verilmiştir. *Adil* ve *doğruluk* kelimeleri anlam olarak çok yakın olmalarına rağmen aynı değıllerdir. *Doğruluk* “dürüstlük” demek iken *Adil* ise “insaf, doğru hükmetmek” demektir.

°Arş

Arş kelimesi KB’de “göğün en yüksek tabakası, felek” anlamlarında kullanılmıştır. Bu kelimeye daha çok Kur’an’da ve dinî metinlerde rastlanmaktadır. “Rahmân, **Arş’a** kurulmuştur” (Tâhâ 5), “Muhakkak Rabbiniz, o Allah’dır ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı. Sonra **Arş’ı** (kürsüyü ve dolayısıyla bütün varlıkları) istilâ etti (hükmü altına aldı).” (A°raf 54), “Melekler göğün etrafındadır. O gün, Rabbinin **Arş’ını**, sınırsız kudret ve iktidar makamını, bunların üstünde sekiz melek taşır.”(Hâkka 17) gibi ayetlerde bu kelime zikredilmiştir. Ar sözlüklerde *arş* kelimesine “mülk, kralın tahtı, evin tabanı” manaları verilmiştir. *Ev arşı* (evin tabanı), *kralın arşı* (kralın mülkü, tahtı), *Allah’ın arşı* cümlesinin ise

farklı tefsirleri vardır. Çünkü bu kelimenin tefsiri dinî inançlara bağlıdır. *Arş*'ın göğün en yüksek tabakasında olduğu söylenir. Ancak gökyüzü veya felek anlamını taşıdığı tespit edilmemiştir. Unutulmamalıdır ki *arş*'ın ne, nasıl ve nerede olduğu gibi bilgiler İslam'da “gayb” yani bilinmez ve anlaşılmaz bilgilerden biridir.

Cemal

Cemal kelimesi hem KB'de hem de Ar'da “güzellik” anlamındadır. Fakat KB beyitlerinde “yüz güzelliği” olarak da kullanılmıştır. Bu kelimenin KB'den sonra “yüz güzelliği” anlamını kazandığını söylemek mümkündür. Bu kelime Ar aslında doğrudan yüze ait bir güzelliği ifade etmemesine rağmen günümüzde hâlâ “yüz güzelliği” anlamını korumaktadır.

Devlet

Devlet kelimesi KB'de ve Ar'da “ülke” demektir. Bu kelime “baht, talih, saadet, ikbal” anlamlarını Tr'ye geçtikten sonra kazanmıştır. Bu anlam değişmesi olayında Türk kültürünün açık etkisi görülmektedir. *Devlet* kelimesinin kazandığı yeni anlamlar, Türklerin devletten beklediği asıl manayı göstermektedir.

İnayet

İnayet kelimesi KB'de pek çok anlama sahiptir. Kelimeye verilen “vakf, sa'y, himmet, gayret” manaları Ar'da bulunmazken “kerem, ihsan, lutf, iyilik” manaları ise Ar'daki aynı manasıyla bulunmaktadır.

Lıka

KB'de “yüz” demek. Ar'da ise “görüşmek” anlamındadır. İki anlam birbirine bağlıdır. Görüşmek, yüz yüze gelince gerçekleşir. Fakat bu iki kelime ayrı olarak aynı anlamı taşımamaktadır.

Mâcun

KB'de *Ma^ccun* kelimesinin anlamı “macun, kuvvet ilâcı” olarak yazılmıştır. *Macun* kelimesinin ilk anlamı Ar'sıyla yazıldığı için kelimenin bu anlamı üzerinde yorum yapmak doğru olmayacaktır. Fakat “Kuvvet ilâcı” anlamı Ar'daki “Hamur kıvamında olan madde” anlamından farklıdır. Büyük ihtimalle *Kuvvet ilacı* macun kıvamında olduğu için ona *macun* denir. Ancak Ar'da böyle bir anlamı yoktur.

Mu^azzim

Mu^azzim kelimesinin anlamı KB'de tamamen değişmiştir. Ar “saygı duyan, büyüten, tazim eden” manasının yerine “büyücü, efsuncu” olarak kullanılmıştır.

Muhtesib

Muhtesib kelimesi Ar'da “İslam şehirlerinde pazardaki hesaplama pozisyonunu ve şehirdeki meslekleri ve dengenin kontrolünü denetleyen kişi.” anlamındadır. KB'de “matematikçi”

olarak verilen anlam, Ar'da yalnızca matematikçi manasıyla sınırlı olmayıp daha geniş bir anlamı ihtiva etmektedir.

Münkâlib

Ar'da “değişmiş, dönüşmüş olan, terse dönmüş olan” gibi geniş anlamlara sahip olan *münkalib* kelimesine KB'de yalnızca “yer değiştiren” manası verilmiştir. Ar'da ise *münkalib* kelimesine “yeri değiştirme” anlamını verebilmek için *yer* veya *mekân* bildiren kelimeler kullanılmalıdır. Yani neye münkalip olduğu belirtilmelidir.

Nevbet

Nevbet kelimesi Ar'da “vardiye, sıra” demekken KB'de “resmî yerlerde belli zamanlarda çalınan davul” anlamındadır.

Nücum

Nücum kelimesi Ar'da “yıldızlar” demektir. Fakat KB'de anlamı değişip “yıldızlar ilmi, hey'et ilmi” anlamlarında kullanılmıştır. Ar'da *nücum* kelimesi “yıldızlar ilmi” tabirini anlatmak için yeterli değildir. “Yıldızlar ilmi” anlamını ifade edebilmek için *ilim* kelimesi *nücum* kelimesine eklenip *İlm-ü Nücum* olarak kullanılmaktadır. “hey'et ilmi” anlamı ise Ar'da “nücum” kelimesinin anlamından tamamen farklıdır.

Rekve

Rekve kelimesine KB'de “çanak” anlamı verilmiştir. Ar'da “çanak” anlamına yakın “kahve cezvesi” anlamı bulunsa da anlam yine de farklıdır. *Rekve* kelimesinin Ar'da “deri çantası, kayak” anlamlarında da kullanılmaktadır.

Va'ade

Ar va'ade mastarından türeyen va'ade kelimesi “söz vermek” anlamını taşır. Fakat KB'de va'ade kelimesine “vâid” yani Ar'da “söz veren” anlamı verilmiştir. Vâid kelimesindeki düzeltme işareti “i” harfinin üstünde olsaydı (vâîd) aynı anlamı taşıyabilirdi.

Sonuç

KB eserinde 381 Ar kelime tespit edilmiştir. Bu kelimeler eserde pek çok defa kullanılmıştır. Hatta bazı kelimelerin 50 defa kullanıldığı görülmüştür. Eserde dinî kelimelerin yanı sıra felsefe, siyaset ve matematik gibi farklı alanlardan da kelime girişi olmuştur. Bundan ziyade Ar'ya göre harf (amma, aleyk vb.), kelime ve kelime grubu (hakk'u'l-yakin vb.) şeklinde alıntı yapılmıştır.

İndeks'te dikkati çeken durumlardan biri de KB'deki bazı Ar kelimelerin Far'ya geçtikten sonra kazandığı anlam ile kullanılmasıdır. Örneğin; Far sözlüğe bakıldığı zaman “dâva, iddia” anlamına gelen da'vi kelimesi İndeks'te de aynı anlamlarda kullanılmıştır. Aynı şekilde hayl kelimesi KB'de Ar'daki anlamından çok farklı ve alakasız olarak kullanılmıştır. KB'de “takım, zümre; topluluk” anlamlarını taşıyan, Ar'da hayl “at” demektir. Far sözlüğünde ise “takım, topluluk” anlamlarına gelen kelime KB'de de bu anlamda bulunduğu tespit edilmiştir.

KB'deki Ar alıntıları tespit etmeyi amaçlayan bu çalışmada Ar kelimelerin çok sayıda kullanılmasına rağmen anlam değişikliğine uğrayan kelimelerin sayısının az olduğu saptanmıştır. Ancak İndeks'te çoğu Ar kökenli kelimeler anlamlandırılırken aynı kelime ile karşılanmıştır. Örneğin; Niyet kelimesinin anlamı “niyet”, menzil “menzil”, hab “hab”, haber “haber”, suhbet “sohbet” vb. Bu gibi kelimeler ayrı bir çalışmanın konusu olduğundan tasnife dâhil edilmemiştir. İndeks'te bu şekilde anlamlandırılmış Ar kelimelerin KB beyitlerinde yerine göre anlam değişimine uğradığı görülmektedir.

KB yazıldığı dönemden itibaren pek çok çalışmaya kaynaklık etmiş bir eserdir. Bu çalışmalar başta dil olmak üzere tarih, kültür, siyaset ve felsefe gibi alanlarda yapılmıştır. Bugün anlam bilimine dair yapılacak her hangi bir çalışmaya da kaynak teşkil etmesi kaçınılmaz olup, eserin yazıldığı dönemin gerek siyasi gerekse coğrafi özellikleri dikkate alındığında başta Tr'deki Ar kökenli kelimeler sonrasında da tüm yabancı kelimeler üzerinde anlam bilimine dair ciddi katkı sağlayacağı açıktır.

Kısaltmalar

Ar: Arapça

Far: Farsça

KB: Kutadgu Bilig

Tr: Türkçe

Kaynakça

Almaany. (2019). Erişim adresi: <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%AC%D9%84/>

Almaany. (2019). Erişim adresi: <https://www.almaany.com/ar/dict/fa-ar/>

Arat, Reşit Rahmeti (1947). *Kutadgu Bilig I Metin*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Arat, Reşit Rahmeti (1959). *Kutadgu Bilig II Tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Eraslan, K., O., F. Sertkaya, N. Yüce (1979). *Kutadgu Bilig III İndeks*. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

The Arabic Lexicon. (2019). Erişim adresi: <http://arabiclexicon.hawramani.com/>

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2019). Erişim adresi: <https://sozluk.gov.tr/>

KUTADGU BİLİĞ'DE SIKÇA KULLANILAN SIFATLAR YOLUYLA VERİLEN MESAJLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Selma ELYILDIRIM

Özet

Balasağun'lu Yusuf Has Hacib tarafından 1069 yılında başlanıp 1070 tamamlanan *Kutadgu Bilig* adlı eser Türkçenin temel eserleri arasında yer alır. Kelime manası kutluluk ve saadet bilgisi olan kitapta insanın dünya ve ahirette mutlu olabilmesi için izlenecek yollar anlatılır. Bu da dört ana kişi arasındaki diyaloglar yoluyla sunulur. Alegorik olarak yazılan eserde sembolik isim verilen bu kişiler hükümdar, kanun ve adalet, akıl ve ilim ve son olarak akibeti temsil eder.

Bu çalışmada, Türkçe'nin ve Türk Dili'nin en önemli eserleri arasında bulunan *Kutadgu Bilig*'in bilgisayar ortamında incelenmesi amacıyla derlem dilbilim yöntemleri kullanılmıştır. AntConc 3.5.7 programı kullanılarak bilgisayar ortamına aktarılan kitap için önce kelime listesi oluşturulmuş, bu listede büyük-küçük, iyi-kötü, akıllı-akılsız, bilgili-bilgisiz gibi yüksek sıklıkta geçen sıfat çiftleri seçilerek bunlar için bağlamli dizinler elde edilmiştir. İncelenen sözcüğü her iki yanında belli sayıda sözcükle gösteren bağlamli dizinlerin sağladığı bilgi ve program sayesinde belirlenen eşdizimlilik sözcükleri dikkate alınarak incelenen sıfatların içerdikleri mesajlar anlambilimsel çözümlemeye tabi tutulmuştur. Belirtisiz sıfatlar arasında en sık geçen 'iyi' ve belirtili sıfatlar içinse 'kötü' olduğu görülmüştür. Bu sıfatlardan anlaşılacağı gibi, yazar öğüt verirken kişilere iyi olmaları, iyi ad ve nam bırakmaları, iyi muamelede bulunmaları konusunda uyarılarda bulunmuştur. En az geçen sıfat çifti ise belirtisiz sıfat 'merhametli' ve belirtili karşılığı olarak 'merhametsiz' sıfatı belirlenmiştir. Bu sözcüklerde nitelik olarak merhametli olmanın öneminin vurgulandığı, merhametsizliğin ise yerildiği cümlelerde yer almıştır. Diğer sıfat çiftlerinin kullanımında benzer özellikler olduğu incelemeler sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu bildiriye yürütülen derlem dilbilim çalışmasından elde edilen sonuçlar irdelenirken, sonuçlar ışığında Yusuf Has Hacib'in kullandığı sıfatlar ve eşdizimlilik sözcükleri üzerinden insanlara verdiği mesajlar tartışılmaktadır.

Anahtar sözcükler: *Kutadgu Bilig*, Yusuf Has Hacib, Belirtisellik Kuramı, anlambilimsel çözümleme

Evaluation of the Messages Given through Adjectives Frequently Used in *Kutadgu Bilig*

Abstract

Kutadgu Bilig, which was started to be written by Yusuf Has Hacib of Balasağun in 1069 and completed in 1070, is among the main works of Turkish. In the book whose name

refers to happiness and blessing, the way to be followed in the world and the hereafter is explained. This is presented through dialogue between the four main people. Written in an allegorical form, these symbolic names represent the sovereign, law and justice, reason and knowledge, and finally fate.

In this study, corpus linguistic methods were used to examine *Kutadgu Bilig*, one of the most important works of Turkish, on computer. The word list was created for the book that was transferred to the computer by using AntConc 3.5.7 program. In this list, high-frequency adjective pairs such as big-small, good-bad, wise-unwise, knowledgeable-ignorant were selected and concordances for these words were generated. The semantic analysis of the adjectives selected was made by taking into account the words occurring on the left and right sides of the word through Key Word in Context (KWIC) process. The most common adjectives were ‘good’ for unmarked adjective and ‘bad’ for marked one. As it can be understood from these adjectives, the author warned people to be good, leave good names and treat people well. The adjective pair whose frequency count was low was ‘merciful’ for unmarked adjective and ‘merciless’ for marked one. These words were used in the sentences in which the importance of being compassionate in quality is emphasized and being mercilessness is criticized. It was observed that similar properties were found in the use of other adjective pairs.

In this paper, the results obtained from the corpus are examined, and in the light of the results, through the adjectives and their collocations the messages given by Yusuf Has Hacib to the people are discussed.

Key words: *Kutadgu Bilig*, Yusuf Has Hacib, markedness, semantic analysis

1. Giriş

Kutadgu Bilig hakkında pek çok araştırma yapılan Türk edebiyatının en önemli ve kapsamlı eserlerinden biridir. Kelime anlamı “Kutlu Bilgi”, “mutluluk veren bilgi” (Turan ve Uygur, 2016, s.77-78) olup manzum şekilde yazılmış hem bir siyasetname hem de adaletten toplumsal düzenlemelere kadar her alanda bilgi ve tavsiye sunan bir eser olma özelliğine sahiptir. On birinci yüzyılda Balasagunlu Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınan eser devrin hükümdarı Karahanlı hükümdarı Tavraç Buğra Han’a sunulmuştur. Eseri beğenen hükümdar yazara “Has Hacib” ünvanını vermiştir. Yazar hakkında çok bilgi bulunmamakla birlikte günümüze ulaşan tek eseri *Kutadgu Bilig*’den hareketle eseri elli yaşlarında yazmaya başlayıp on sekiz ayda tamamladığı ön görülmektedir. Bu yüzden 1019’da Balasagun’da doğduğu, asil bir aileden geldiği ve toplum içinde itibar gördüğü eserdeki bilgilerden

anlaşılmaktadır. İyi bir eğitim gördüğü, din, felsefe, edebiyat, siyaset biliminin yanında kendini sanat ve spor gibi alanlarda da yetiştirdiği sanılmaktadır. Kendisiyle aynı çağda yaşamış olan Fırdevsi (934-1020), El-Biruni (972-1048), İbni Sina (930-1037) gibi bilgin ve şair Ömer Hayyam'ın (1040-1123) etkisi altında kaldığı düşünülmektedir (İnan, 1991, s. 39, aktaran Can, Karabınar ve Küçükler, 2012, s.70). *Kutadgu Bilig*'i yazmaya Balasagun'da başlayıp Kaşgar'da tamamlamıştır. Ölümü hakkında bilgi bulunmamakla birlikte eserin ek bölümünde ömrünü insanlara hizmetle geçirip yaşlandığını belirtilmiştir (Turan ve Uygur, 2016).

Eser Türk kültürüne katkı sağlamanın yanı sıra sunduğu bilgi ve öğütler nedeniyle hem Türk dünyası hem de Batılı araştırmacılarca incelenmiştir (bkz. Kaymaz, 2009, ss.1409-1420). Toplamda 82 ana ve üç ek bölüm içeren 6645 beyitten oluşan Kutadgu Bilig Uygur alfabesi kullanılarak mesnevi tarzında ve aruz kalıbıyla yazılmıştır (Taslak ve Demirci, 2019, s. 1551; Can, Karabınar ve Küçükler, 2012, s.70). Eserde yer verilen konular yıldızlar ve burçlar, bilgi, akıl, adalet, saadet, kanaat, ahlaki erdem, siyaset, farklı meslek gruplarının özellikleri ile birlikte aile hayatı, giyim kuşam, sofrada adabı, çocuk eğitimi gibi geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Ancak, temelde alegorik olan eserde dört karakter üzerinden dünya ve ahiret hayatında saadete ulaşmak için tutulacak yol dile getirilmiştir. Bu karakterler devlet yönetimini, yasa ve adaleti temsil eden hükümdar, Kün-Togdi (Gündoğdu), mutluluk, talih ve devleti simgeleyen hükümdarın veziri Ay-Toldı (Dolunay), akıl ve bilgiyi temsil eden vezirin ölümünden sonra yerine geçen oğlu Ögdülmiş (Övülmüş) ve akibeti, dünya işlerinden uzaklaşmış kişiyi simgeleyen Odgurmış (Uyanmış) şeklinde sıralanmıştır. Bu dört kişi arasındaki konuşma ve olaylara dayanarak devleti yönetenlerin sahip olması gereken özellikler sözcüklere dökülür. *Kutadgu Bilig*'deki siyasal söylemi sosyo-pedagojik açıdan irdeleyen Akyüz (2018, s.vi-vii) kitabının önsözünde eser hakkında şu değerlendirmede bulunmuştur:

Onun (Yusuf Has Hacib) incelemelerinde gerek pozitif ve gerekse normatif eğilimler, birbirlerini desteklemek ve tamamlamak üzere birlikte kullanılırlar. İnceleme, eleştiri, yorumlama, önlem ve çare birlikte verilir. Böylece içinde yaşadığı toplumun ve devlet düzeninin çeşitli sorunları mikro ve makro düzeyde incelenir, yorumlanır, eleştirileri yapılır ve önlemler ve çareler sıralanır. Ele alınan her kahraman, örneğin bilgi, akıl/ukuş, cesaret, asalet, cömertlik, yardım severlik, doğruluk, dürüstlük, para/ekonomi, savunma, sosyal tabakalar/meslekler ve özellikleri ve devlet yönetiminde adil davranış gibi tavır ve eğilimlerin

toplumsal ve siyasal işlevleri üzerinde örneklendirmeler aracılığıyla ayrıntılı bir biçimde durulur ve çözüm yolları aranır. Ayrıca etkin bir sosyolog tavrıyla, toplumu laboratuvar gibi görmeye çalışır, bununla da yetinmez, bizzat kendisi yönetici pozisyonunda bulunduğu için, akılcı ve nesnel bir toplum mühendisi olarak uygulamaları yönlendirmek ister, devlet başkanına telkinlerde bulunur, öğütler verir ve öneriler sıralar.

Eserin temel özelliklerini gözler önüne seren bu değerlendirmede de belirtildiği gibi, yazar toplum ve devlet düzenine ilişkin gözlemlerini, belirlediği sorunları sunmakla kalmayıp bunlar için çözüm önerileri de getirmiştir.

2. Belirtsellik Kuramı

Bir dilde yer alan sözcükler ilk olarak dilbilgisi veya işlev sözcükleri ve içerik veya anlam içeren sözcükler olmak üzere iki ana gruba ayrılırlar. Yardımcı fiiller (*etmek*), bağlaçlar (*ve, veya*), belirleyiciler (*ya, ya da, daha çok, çok*) edatlar (*içinde, ile, olmaksızın*), zamirler (*o, bu, onlar*) gibi dilbilgisi sözcükleri kendi başına kullanılmayıp başka sözcüklerle bir araya gelerek anlam ve işlev kazanırken, isimler, sıfatlar, fiiller, zarflar içerik sözcükleri olup tek başlarına kullanabilirler.

Cümle veya metin içinde sözcüklerin seçimi ve kullanımında bir takım özelliklerinden dolayı bazıları diğerlerinden çok daha fazla tercih edilir. Örneğin, isimlerin kullanımında somut olanlar soyut olanlara göre daha fazla tercih edilir. Aynı şekilde, sıfatların kullanımında bazı sıfatların diğerlerine göre daha çok tercih edildiği belirtilir. Bu durum ise bir doğal dildeki kimi ses, yapı, sözcük seçimi, sözcük dizilişlerinin diğerlerine göre daha temel, basit, doğal ve yaygın kullanıldığı (Andersen, 2001, s. 21) görüşüne dayanan Belirtsellik Kuramı (Markedness) ile açıklanır. Bu kurama göre bir insanın boyu sorulduğunda “Boyunuzun uzunluğu ne kadar?” sorusu “Boyunuzun kısalığı ne kadar?” sorusundan daha fazla kullanılır. İlk soruda kullanılan ‘uzun’ sözcüğü tipik olduğu gerekçesi ile *belirtisiz* (unmarked), ikincisindeki ‘kısa’ ise bilinçli bir seçimi dillendirdiği için *belirtili* (marked) kabul edilir (Graddol, Cheshire ve Swann, 1994, s. 113; Beck, 2002, s. 20; Yan-qio ve Feng-juan, 2015, s.669).

Dilbilimde geniş bir şekilde ele alınan belirtsellik konusu “alışıldık olmama” veya “doğal olmama” açısından bir düzlem üzerinde ele alınırken, Givón (1995, s. 28, aktaran Beck, 2002, s. 21) kutuplar şeklinde ifade edilen birçok yapı ve özelliğin belirtili veya belirtisiz olduğunu belirlemek için üç ölçüt sunar. Bunlar:

- a) Yapısal karmaşıklık: Belirtili yapının belirtisiz olandan daha karmaşık veya uzun olduğunu belirtir.
- b) Sıklık dağılımı: Belirtisiz kategorinin daha sık, bu yüzden de daha doğal olduğunu ifade eder.
- c) Bilişsel karmaşıklık: Belirtisiz kategoriye kıyasla belirtili bilişsel olarak daha çarpıcı, daha çok zihinsel çaba ve dikkat isteyen ve işlemlerde zaman alan yapı olarak görülür.

Ancak, bu ölçütlerden ilki dışında diğerleri tartışmaya açıktır. Prag Okulunun temsilcilerinden Trubetskoy (1969, s. 262), örneğin, sıklık ölçütü için zamana zaman belirtili seslerin belirtisizlerden daha fazla kullanıldığını belirtmiştir. Yine de araştırmacıların üzerinde birleştiği konu belirtili öğelerin seçiminin belirtisizlere göre daha fazla farkındalık gerektirdiğidir. Waugh ve Lafford (2006, ss. 491-492) belirsellik konusuna değinirken farklı alanlardan şu örnekleri sunmaktadır: sesbilim açısından ötümsüz-ötümlü, anlambilim için zıtlık içeren uzun-kısa sıfatları ve dilbilgisi yapılarından tekil-çoğul ve etken-edilgen kullanımlarında ilk öğeler belirtisiz, diğerleri ise belirtili olarak değerlendirilir.

Ayrıca, belirtili-belirtisiz ayrımının dilden dile farklılık gösterdiği anlaşılmıştır. Biçimbilim çalışmaları ışığında belirtisiz kabul edilen tekil kullanımı ile belirtili çoğul kullanımının değişkenlik gösterdiği anlaşılmıştır. Örneğin, tekil kullanımı İngilizcede daha sık kullanılıp daha fazla bağlamda bulunurken, Macarcada ismin önünde sayı olması durumunda tekil kullanılır. Çoğul kullanım, Korecede ise, isteğe bağlıdır.

3. Yöntem

Yukarıda belirgin özellikleri açıklanan Belirsellik Kuramı dikkate alınarak, bu çalışmada *Kutadgu Bilig*'de sıklıkla geçen sıfat çiftleri araştırılmıştır. Hem sıfat çiftlerinden belirtili olanın mı yoksa belirtisizin mi daha çok tercih edildiği hem de yaygın kullanılan sıfatlarla insanlara ne tür mesajlar verilmeye çalışıldığı içinde geçtikleri bağlamı dizinler ve cümleler aracılığıyla belirlenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla, eser sade bir Türkçe ile yazılmış olmasına rağmen günümüz Türkçesinden farklı olduğu için, eserin günümüz Türkçesine uyarlanmış metni üzerinden bir derlem çalışması yürütülmüştür. İnternette yer alan bu uyarlamadan oluşturulan derlemin büyüklüğü yaklaşık olarak 88000 sözcük civarında olup bu derlemin incelenmesinde AntConc bağlamı dizin programının 2018 yılında üretilen 3.5.7 versiyonu kullanılmıştır.

4. Bulgular ve Tartışma

Önce derlemde geçen bütün sözcüklerin sıklıklarının belirlenmesi için bir sözcük listesi hazırlanmış, bu sözcük listesinde 20'nin üzerinde sıklığı bulunan sıfat çiftlerinden iyi-kötü, akıllı-akılsız, bilgili-bilgisiz, büyük-küçük, faydalı-faydasız, cesur-korkak, yumuşak-sert ve merhametli-merhametsiz için bağlamlı dizinler oluşturulmuştur. Sıfatların birlikte kullanıldıkları sözcükleri belirlemek için de eşdizimlilik taraması yapılmıştır. AntConc 3.5.7 yardımıyla oluşturulan bağlamlı dizinler, sözcüklerin yalnızca sıfat kullanımına çalışmada yer vermek için ayrıca elle taranmış, aşağıdaki tabloda sunulan örneklerde olduğu zarf kullanımları çıkarılmıştır.

1. Tablo İyi sözcüğünün zarf kullanımlarına örnekler

54	pek çok ve gönülden sev; onlara 8 1	iyi bak ve yardımda bulun. 4339 Bunlar ehl-	L.txt
110	, misafire iyi muamele et. 496 Yabancıya karşı iyi davranan kimsenin yüzü güler; misafire iyi XIII.txt 51 3		
140	; dil fasih olursa, insanı yükseltir. 176 Dili VII.Dil.txt 46 1	iyi gözet, başın gözetilmiş olur; sözünü kısa	
145	bir siper oldu; hazineyi ve malı XXVI.txt 75 9	iyi idare etti. 1720 Boynuna büyük bir emânet	

Bu incelemelerden elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda sunulmaktadır. Buna göre, belirtisiz sıfatlar *iyi*, *bilgili*, *akıllı*, *büyük*, *faydalı*, *yumuşak*, *cesur merhametli*, belirtili olan zıtlık bildiren eşlerinden çok daha fazla kullanılmaktadır. Hatta, *akıllı*, *faydalı*, *iyi*, *cesur*, *merhametli* sıfatları belirtili karşıtlarının birkaç kat fazlası bir oranda eserde geçmektedir. Bu sonuç daha çok kullanılan, daha olumlu olan ve kişilerin iletişimde daha çok tercih ettiği sıfatların *Kutadgu Bilig*'de de oldukça fazla yer bulduğunu gün ışığına çıkarması açısından önemlidir.

2. Tablo İncelenen sıfat çiftlerinin sıklıkları

Belirtisiz Sıfat	Geçme sıklığı	Belirtili Sıfat	Geçme sıklığı	Toplam
İyi	441	Kötü	126	567
Bilgili	154	Bilgisiz	54	208
Akıllı	129	Akılsız	19	148
Büyük	94	Küçük	31	125
Faydalı	85	Faydasız	10	95
Yumuşak	41	Sert	13	54
Cesur	41	Korkak	5	46
Merhametli	39	Merhametsiz	1	40
Toplam	1024	Toplam	259	1283

Bu taramalardan sonra elde edilen bağlamli dizinler verilen mesajlar açısından incelendiğinde *Kutadgu Bilig*'in özüne uygun öğütlerle dolu olduğu görülür. Kitapta Yusuf Has Hacib'in yer verdiği en yaygın sıfatın 'iyi' olup tam 441 kez geçmektedir. Önünde yer aldığı sözcüklere gelince *ol* (90 kez) fiili ve türevleri ile, *insan* (49 kez), *ad* (37 kez), *bir* (36 kez), *hareket* (17 kez), ve *kötü* (17 kez), *muamele* (16 kez), *kanun* (12 kez), *nam* (10 kez), *bir şey* (10 kez), *iş* (10 kez), *arkadaş* (7 kez), *nizam* (5 kez), *ise* (4 kez), *söz* (12 kez), *yol* (6 kez), *şey* (5 kez), *muhafaza* (4 kez), *tabiat* (4 kez), *tavır* (4 kez), *adam* (3 kez), *âdet* (3 kez), *ahlak* (3 kez), *bilgi* (3 kez), *bir insan* (3 kez), *niyet* (3 kez), *iş* (3 kez) ve *iz* (3 kez) şeklinde sıralanır. Bu sözcüklerden de anlaşılacağı gibi, çoğunlukla hükümdara ve diğer meslek gruplarında yer alan kişilere iyi olmaları, iyi ad ve nam bırakmaya çalışmaları, nizam ve kanunları adaletli bir şekilde oluşturmaları, iyi söz kullanmaları konusunda nasihatte bulunur yazar.

3. Tablo İyi sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamli dizin örnekleri

2	, ey hükümdar, uyuma, uyan; kendinden sonra iyi ad bırak. 3787 Geçmiş gününü heder ettin XLIV.txt 58 2
44	. 3174 Akrahan yoksa, arkadaş ve ahbab edin, iyi arkadaş akraba gibi olur. ÖĞDÜLMİŞ'İN XXXVIII.txt 87 11
47	attı; helâlden yiyecek ve içecek gönderdi. 3405 iyi arkadaş edinerek, onlarla düşüp-kalkmalı; insanın XLI.txt 55 7
75	; böylece seçkin bir şahsiyet olur ve iyi bir nâm kazanırsın. 5489 Müslümanlara karışma ve LXXII.txt 30 1
78	, insanın ömrü tükenir — der. 1048 Bilgili çok iyi bir söz söylemiş; âlimin sözü, bilgisiz XX.txt 68 2
108	günü kutlu olur. 1664 Doğruluk, haya ve iyi hareket — bu üçü kimde bileşirse, o XXVI.txt 75 3
140	iyi olan insan iyi olur; bu iyi insan halk için de iyilik ister. 2439 XXXI.txt 79 5
191	seni yakar; adın iyi olursa, senden iyi iz kalır. 5257 Ey hükümdar gayret et, LXXI.txt 29 17
214	yükselip, ikbâle eren insan halka hep iyi kanunlar tatbik etmelidir. 546 Kim halka hâkim XIII.txt 51 10
238	da müsamaha gösterme. 5744 Sen iyilik yap, iyi nizam kur; her iki dünyada da LXXIV.txt 32 5
250	ihmâl edilirse, beylik çözümeğe yüz tutar 2060 iyi nâm ve şöhretle adının yayılmasını isterse, XXVIII.txt 77 26
251	kaybeder. 1411 Ey hükümdar, gayret et, kendin iyi ol; beyi iyi olursa, halk da XXIII.txt 71 1
365	büyüyünce, dileğine kavuşur. 1824 Bilgi, fazilet, iyi tavır ve hareketi insan öğrenir ve XXVI.txt 75 21
421	kurtarmağa çalış, bunun karşılığında Tanrı bize iyi yol gösterecektir. 6261 Sakin tabiatlı olan ve LXXXI.txt 39 11
441	huydur; böyle olan insan, gerekirse, bütün iyi şeyleri elde eder. 1308 Mal ve servet XXII.txt 70 3

Belirtili sıfatlar içerisinde en fazla kullanım sıklığına sahip ‘kötü’ sözcüğü *ol* (21 kez) fiiliyle, *insan* (10 kez), *bir* (9 kez), *arkadaş* (4 kez), *hareket* (4 kez), *kanun* (4 kez), *adam* (3 kez), *düşman* (3 kez), *kimse* (3 kez), *teamül* (3 kez) ve *şey* (5 kez) ile birlikte kullanılır. Kötülükten ve kötü insan, adam, arkadaştan uzak durmanın önemi belirtilip bunlara ilişkin nasihatler sunulur.

4. Tablo Kötü sözcüğünün kullanımına ilişkin bağlamlı dizin örnekleri

1	düşmanı belli olur; kötünün düşmanı yoktur; kötü adam zâten ölüdür. 3418	Hangi insanın etrafına	XLI.txt	55	2	
6	kalk, bundan sana hep iyilik gelir. 1297	Kötü arkadaşla yaklaşma, sana zarar getirir; kötülük	XXII.txt	70	1	
18	, acele ile hareket etmek insan için kötü bir şeydir. 630	Bu sefer kabahat kendimde	XV.txt	64	1	
29	dil kara başın amansız düşmanıdır; bu kötü düşmanı sıkı tut ve huzur içinde		XXXIV.txt	82	1	
35	başı-boş bırakma, sıkı tut ve kötü hareketlerine mâni ol; çocuk sıkı bir		XXIII.txt	71	12	
43	kimseye rahat ve huzur yüzü göstermez. 5739	Kötü insan hükümdarı da kötülüğe sevkeder, kötülere	LXXIV.txt	32	1	
62	isabet eder ve eline iktidar geçerse, kötü kanunlar vaz'etme, dâima halım ve		XLVII.txt	62	1	
68	verme; seni. çok üzer. 5522	Zâlim ve kötü kimseyi yükseltme ve onu zengin etme;	LXXII.txt	30	5	
82	yerde iyilik bulur. 3511	Sen iyilik yap, kötü olma; böylelikle nerede istersen, orada korkmadan	XLI.txt	55	3	
83	kötüler kuvvetlenir iyi an'aneleri bozarlar. 5227	Kötü olma ve adını kötüye çıkarma; kötülere	LXXI.txt	29	3	

İkinci sıfat çifti sıfat çifti ‘bilgili’ ve ‘bilgisiz’ sözcüklerine gelince, bilgili, tıpkı akıllıda olduğu gibi, *insan* sözcüğünün önünde nitelik belirtme sıfatı olarak 43 kez kullanılır. Ayrıca, *akıllı* (13 kez) sıfatıyla birlikte sıklıkla birleştirilip *insan*, *kimse* veya *hükümdar* sözcüklerinin önüne getirilir. Meslek gruplarından *hakim* (9 kez), kişi bildiren sözcüklerden *kimse* (4 kez) ve *adam* (3 kez) ile birlikte kullanılır. Bilgili olmanın önemine yapılan vurgu *olmak* yardımcı fiili ile 13 kez birleştirilmesinden anlaşılır. Bilgili sözcüğünün, akıllı da olduğu gibi, hükümdar ve birlikte çalışılan kişilerin özelliklerini anlatmak için kullanıldığı göze çarpar. Bilgili kişinin sözü dinlenir, doğru ve dürüst davranır, itidalli hareket eder, iyi yönetici olacağı öngörülür. Ancak, bilgili olmanın yanı sıra zeki olması da tercih edilen bir özelliktir.

5. Tablo Bilgili sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamli dizin örnekleri

1	ancak akıllı insan alır. 2457 Akıllı ve bilgili adam — adamdır; o insanların seçkini ve XXXI.txt 79 6	
2	azaldı, sonunda da takatten düştü. 248 Ey bilgili adam, kaç defa gördüm : kötülerin işi IX.İyilik.txt 7 1	
7	üç türlü insanlardır, ey hükümdar. 2704 Biri — kendisine XXXIV.txt 82 4	bilgili, akıllı ve hakîm kimse, biri —
15	bilgisi memleket için bir zînettir. 2168 Bey bilgili, akıllı ve âdil olmalı; şöhretinin yayılması XXVIII.txt 77 13	
37	başın gitmesin; dilini tut, dışın kırılmasın. 168 Bilgili dil için özlü bir söz söyledi; VII.Dil.txt 46 1	
63	. 971 Bilgisizin dili dâima kilitli olmalı ve Bilgilini XIX.txt 53 1	bilgili insan da diline hâkim bulunmalıdır. 972
64	nsanlık gelir. 2897 Akıllı insan kötüye karışmaz; hareket XXXVII.txt 86 3	bilgili insan da doğru ve dürüst
65	gelir, kısa bir zamanda sana ulaşır. 3558 XLII.txt 56 1	Bilgili insan fânî olana gönül vermez; akıllı
95	gibidir; su verilince, yerden nimet çıkar. 973 pınarın XIX.txt 53 2	Bilgili insanın sözü eksilmez; akan duru
105	. 2452 Bilgisiz adam boş bir kalıptan ibarettir; 2453 Hâcib XXXI.txt 79 5	bilgili kimsenin yeri gökten daha yüksektir.
117	asıl tabiatlı olmalıdır. 2188 Vezir akıllı ve XXIX.txt 73 1	bilgili olmalıdır; bu iş için zekâ ve
124	yapar. 336 Dinle, bilgili adam ne der : bilgili sözü, gerçekten, sevgili can gibidir. 337 Bak, X.Bilgi ve Akıl.txt 48 9	

Bilgisiz sıfatı da belirtisiz karşıtı gibi en çok *insan* (8 kez), *kimse* (7 kez) sözcüğü ile eşdizimlenir. Bunu *adam* (4 kez) sözcüğü takip eder. Bir diğer yaygın kullanım yeri hitap sözcüğü olarak ‘Ey bilgisiz’ şeklinde cümle içerisine yerleştirilip öğüt verirken kullanılmasıdır. Bilgisiz insan hayvanla eş tutulur, aruzlarının peşinden koştuğuna, bilgili ile mücadele ettiğine ve yaptığı ibadetin faydasız olduğuna dikkat çekilir.

6. Tablo Bilgisiz sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamli dizin örnekleri

1	üstün olur ve her işi başarır. 2452 Bilgisiz adam boş bir kalıptan ibarettir; bilgili XXXI.txt 79 2	
3	çoktur. 985 Boş söz bilgisizin ağzından çıkar; bilgisiz adama âlim hayvan der. 986 Boş ve XIX.txt 53 3	
4	senin için çok merhametli bir kardeştir. 318 Bilgisiz adamın düşmanı kendi bildiği ve yaptığıdır; X.Bilgi ve Akıl.txt 48 2	
7	ir. 200 Bilgisiz bilgiliye dâima düşman olmuştur; halindedir. 201 VIII.Kitap.txt 47 3	bilgisiz bilgili ile her zaman mücâdele
28	alır. 1739 Bunlar hep bilgisiz insanların işidir; bilgisiz insanlar tam bir hayvan sürüsüdür. 1740 Tanrıya XXVI.txt 75 5	
29	olan insan hayatını saadet içinde geçirir. 4453 Bilgisiz insanlardan uzak dur, kaç; bilgisizin sözü LIX.txt 13 3	
37	. 3224 Bilgi ile yapılan ibâdetin sevabı çoktur; bilgisiz kimse ibâdet ederse, sevap kazanamaz. 3225 Bilgis XXXIX.txt 83 2	

39	söz çok yerinde söylenmiş : akılsız ve bilgisiz kimse kendisini yükseltmez. 299 Dikkat edilirse,X.Bilgi ve Akıl.txt	48	1
40	ir. 4076 Akılsız kimseler bilgiyi tahrif ederler; bilgisiz kimseler halkı harap ederler. 4077 Eğer bir XLVII.txt	62	1

Üçüncü sıfat çifti akıllı-akılsız için oluşturulan bağlamli dizinlerden alınan örneklerde görüldüğü gibi *akıllı* sıfatının, birlikte kullanıldığı sözcükler açısından, *insan* (48 kez) sözcüğü, *bilgili* (10 kez) sıfatı, *olmak* (9 kez) yardımcı fiili, *uyanık* (4 kez), *hakim* (4 kez) sözcükleriyle bir araya geldiği görülür. Bu kullanımlarda hükümdara, beye, farklı meslek gruplarına karşı uyarılar ve öğütler yer alır. Az konuşmanın, doğru olmanın, bilgi edinmenin, sözü yumuşak ve ihtiyatlı kullanmanın önemi vurgulanıp akıllı ile oturup kalkmanın fayda getireceği belirtilir.

7. Tablo Akıllı sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamli dizin örnekleri

27	doğru ve tabiatı güzide olmalıdır. 1964 Bilgili, gözü tok XXVIII.txt	77	6	akıllı, halka muamelesi iyi, cömert,
28	yumuşak huylu, hem tatlı dilli, hem X.Bilgi ve Akıl.txt	48	5	akıllı, hem bilgili olmak gerektir. 327 insanları iyi
30	işi vardır; bütün bu işleri gören XII.txt	50	4	akıllı insan azizdir. 422 Memleketin her işini kendim
34	; beyler doğru olursa, dünya huzura kavuşur. 820 söylemiştir; XVIII.txt	67	1	Akıllı insan buna benzer bir söz
36	tır; fakat yaşı gelmedikçe, kalemler yürümez. 294 gittiği X.Bilgi ve Akıl.txt	48	1	Akıllı insan da yaşlanınca bunar; akıl
38	sözü düşünerek ve ihtiyatla söyle. 4335 Bir XLIX.txt	59	1	akıllı insan gördüm, az konuştu; fakat "çok
43	bunu oku, gönlünde ve aklında tut. 320 X.Bilgi ve Akıl.txt	48	3	Akıllı insan için akıl kâfi bir eştir;
44	i olmalıdır; akıllı insandan insanlık gelir. 2897 XXXVII.txt	86	3	Akıllı insan kötüye karışmaz; bilgili insan da

Akılsız sıfatına eserde yalnızca 19 kez yer verilirken, *kimse* (6 kez), *adam* (4 kez) sözcükleri ile yaygın kullanılıp olumsuz özellikleri dile getirdiği görülür. Akılsız adamın 'meyvasız ağaca' benzetilmesi değerinin düşüklüğünü gösteren en çarpıcı betimlemedir. Bu kişilere iş verilmemesi, insan denmemesi konusunda cümleler sunulur. Nasıl davranılacağını bilmediğinden bahsedilmesi ve ölü adledilmesi söz konusudur.

8. Tablo Akılsız sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamli dizin örnekleri

1	bu hürmet ve itibar akıl içindir; X.Bilgi ve Akıl.txt	48	2	akılsız adam bir avuç balçık gibidir. 298 Dikkat
2	görür ve hiç bir vakit yanılmaz. 2771 XXXV.txt	84	1	Akılsız adam, dikkat edersen, unutkan olur; akılsız

3	dır; bütün iyiliklerde aklın hissesi vardır. 2455 Akılsız adam meyvatsız ağaç gibidir; aç kimse XXXI.txt 79 1
4	; kısas yapılmaz. 296 Niçin dersin, o akılsızdır; akılsız adamlar ne mükâfat görür, ne de X.Bilgi ve Akıl.txt 48 1
8	etti. 585 Sükûnet ve zarafet aklın vasfıdır; akılsız insanlar hayvan sürüsüne benzer. 586 Şâir buna XIV.txt 52 1
9	bir sözü vardır; akıllı insanın sözü akılsız için gözdür. 1247 Gerçek aziz o azizdir XXI.txt 69 2
13	, kendilerini hava ve heveslerine baş yapanlar akılsız kimselerdir. 3645 İşte bu dünya böyledir; onun XLII.txt 56 1
14	sı gerektir. 1990 işi akıllı insanlar başarırlar; akılsız kimseleri işten uzak tutmalıdır. 1991 Gönül olmaz XXVIII.txt 77 2
19	areketini ve dilini akıl ile kösteklemiştir. 1839 Akılsız ölüdür, akıllı ise, diridir; akıl insanları XXVI.txt 75 3

Kutadgu Bilig'de sık geçen sıfat çiftlerinden birini iyi-kötü, diğerini de büyük-küçük oluşturur. Büyük sözcüğü ana anlamının yanı sıra eğretilmeli anlamında oldukça sık kullanılır ve pek çok sözcüğün önüne gelerek niteleme sıfatı görevi üstlenir. Büyük *bir* (27 kez) sözcüğüyle birleştikten sonra *sadakat* (2 kez), *iş* (2 kez) sözcüklerinin dışında farklı somut, ama çoğunlukla soyut, isimlerle bir arada kullanılır. Bunların dışında, *bey* (5 kez), *iş* (4 kez), *insan* (3 kez), *fazilet* (2 kez), *hükümdar* (2 kez) sözcükleri ile de aynı cümleyi paylaşır. Küçük *çocuk* (6 kez), *yaş* (5 kez), *olmak* (4 kez), *rütbeli kimse* (2 kez) sözcükleri ile farklı bölümlerde yaşa, rütbe ve mütevaziliğe atıfta bulunmak için kullanılır.

9. Tablo Büyük sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamli dizin örnekleri

4	ara; memleket böyle tanzim edilir ve büyük bey huzur içinde bütün arzularına kavuşur. 3144 XXXVIII.txt 87 2
12	lukla yerine getirmeğe çalıştım. 1356 işte şimdi, büyük bir bağlılıkla, sana vasiyetim olan öğütlerimi XXIII.txt 71 1
13	olmalıdır. 1966 Böyle bir bey halka lâyük, büyük bir bey olur ve bu beyden XXVIII.txt 77 3
22	idare etmek ve düşmanı kırmak çok büyük bir iştir. 2273 Bu iş için seçkin XXX.txt 78 1
43	; insan kendisini sevdirse, onun kusuru en büyük fazilet telâkki edilir. 534 insan kimi severse, XIII.txt 51 1
53	ve üzerlerini toprak ile örttü. 5213 Bilgili büyük insan da iyi söylemiş; bilgili sözünü LXXI.txt 29 3
54	hiç bir vakit yanılmaz. 2448 Bilgili ve büyük insan da çok güzel söylemiş; kısmetine XXXI.txt 79 1
57	beyin cesur ve kahraman olması iyidir; büyük işleri ancak bu meziyetler ile karşılamak XXVIII.txt 77 2

10. Tablo Küçük sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamli dizin örnekleri

24	arzederken, usûlüne göre hareket etmelidir. 4044 Küçük rütbeli kimseler bu mertebeye erişince, bey XLVII.txt 62 2
29	hep zekâ mahsûlüdür. 2475 Her kese karşı küçük ve alçak gönüllü davranmalı; dili yumuşak XXXI.txt 79 1

34	daha var; çocuk bilgi isterse, öğrenmeğe çocuk iken	XXVI.txt	75	3	küçük yaştan başlamalıdır. 1823 insan, küçük
38	göre hareket etmez, yerinde durur. 3603 koşar, akranlarını	XLII.txt	56	1	küçük çocuğa benzer; karnı doyarsa,
39	olur; bilgisiz kimse içki içerse, kimse	XXXIII.txt	81	1	küçük çocuğa döner. 2660 Elçi fasih dilli ve

Faydalı sıfatı en çok *olmak* (67 kez) fiilinin çeşitli türevleri ile, yani emir kipi, geniş zaman kullanımını, mastar hali, şart kipi, sıfat cümlecığı, vs. şekliyle, bir arada çeşitli meslek gruplarının halka ve memlekete faydalı olmasına dair mesajlar oluşturmak için kullanılır. Faydalı sıfatının, *insan* (3 kez), *ise* (3 kez), *miras* (2 kez) ve *söz* (2 kez) sözcükleri ile birlikte de yer aldığı görülür. En çok insanlara faydalı olma konusunda öğütler vermek üzere cümlelere yerleştirilir.

11. Tablo Faydalı sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamlı dizin örnekleri

5	ey	l; faydasız kimseyi kendinden uzak bulundur.	LXXII.txt	30	4	5539	Faydalı insana her vakit itibar göster;
6		aydası dokunmayan kimseler insanların menfurudur; istifâde eder.	LXXIV.txt	32	3	5732 İnsan	faydalı insandan bütün memleket
15		la buraya çağırıyorum. 3930 Buraya gel, insanlara arasında bir	XLV.txt	60	3	3930 Buraya gel, insanlara	faydalı ol; faydasız kimse diriler
81	bir	dilin zararından korkar ve konuşmazsan, bütün	XIX.txt	53	1		faydalı sözlerin olduğu yerde kalır ve

Faydalının sekizde birinden az kullanıma sahip ‘faydasız’ sıfatının belirsellik açısından olumsuzluk bildirmesinden dolayı belirtili öge olarak seçilmediği görülür. Sadece *şey* ve *kimse* sözcüğü ile iki kez birlikte geçer. İnsanlara faydasız kişiler hakkında “faydasız kimse diriler arasında bir ölüdür” ve uzak durulmalıdır değerlendirilmelerinde bulunulur.

12. Tablo Faydasız sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamlı dizin örnekleri

3		ğırıyorum. 3930 Buraya gel, insanlara faydalı ol; ölüdür. 3931 Kendi	XLV.txt	60	1	3930 Buraya gel, insanlara faydalı ol;	faydasız kimse diriler arasında bir
4		ise, sen de ona faydalı ol; LXXII.txt	30	1		ise, sen de ona faydalı ol; faydasız kimseyi kendinden uzak bulundur.	5539 Faydalı ins
7		, kul bile olsa, oğuldan daha yakındır; faydasız oğulu düşman bil ve ondan sakın. XXXVIII.txt	87	1		, kul bile olsa, oğuldan daha yakındır; faydasız oğulu düşman bil ve ondan sakın.	3004
9	bile	metsiz ve hayırsız evlâttan, daha yüksektir. 2575	XXXII.txt	80	1	2575	Faydasız ve değersiz ise, kardeş olsa
10		, tövbe ve istiğfar etmeliyim. 5646 Benim artık faydasız mâsivadan temizlemem	LXXIII.txt	31	1	5646 Benim artık faydasız şeyleri bırakmam ve gönlümü	

Belirtisiz sıfat ‘yumuşak’ sözcüğü *huylu* sıfatı ile birleşerek canlı varlık bildiren sözcüklerden önce niteleme sıfatı oluşturmak ya da *olmak* (5 kez) yardımcı fiili ile birlikte öğüt vermek üzere cümlelere konulur. Birleştiği bir diğer sıfat sözcüğü *tabiatlı* (4 kez) olup

böyle bir mizaca sahip kişilerin kendilerine yakışmayan işlerle uğraşmayacağını belirtir. Kullanılan *söz* ve *dilin* (6 kez) yumuşak ve tatlı olması gerektiğine dair açıklamalar da bulunur. Yumuşak sıfatının belirtili karşılığı olan sert sözcüğü derlemde 13 kez geçmekte olup 5 kez *söz* iki kez de *dil* sözcüğü ile birlikte eşdizimlenir. Doğru sözün sert ve acı olduğu ifade edilir ve hakimlere karşı sert ve kaba dil kullanılmaması konusunda uyarıda bulunulur.

13. Tablo Yumuşak sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamlı dizin örnekleri

17	dili doğru söz söylemez. 2204 Haya sahibi,	yumuşak huylu insan ne der, dinle; bak,
	XXIX.txt 73 2	
22	karşı heybetli görünmesi, sevmeleri için de,	yumuşak huylu kimselere iyi davranması
	lâzımdır. 2300 Ord XXX.txt 78 1	
34	. 4410 Kendin dâima itibarda kalmak istersen, ey	yumuşak tabiatlı insan, hiç bir vakit
	fesada LVII.txt 16 1	
38	hayatı boyunca unutmaz. 3184 Eğer beyin dili yumuşak ve tatlı ise, onu, büyük-küçük,	
	XXXVIII.txt 87 1	

14. Tablo Sert sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamlı dizin örnekleri

1	, göz kamaştırarak kadar güzel idi; sözü	sert değildi, fakat doğru söylerdi. 465 Her
	türlü XIII.txt 51 1	
5	söyleyen olursa, buna kızma; doğru söz	sert olur, sen buna karşı sertlik gösterme. 5776
	LXXV.txt 34 3	
7	, bak, gönüle acı ve sert gelir; sert söz doğrudur; o doğru söz nerede. 5779	LXXV.txt
	34 5	
11	; onların eti yenmez, zehirdir. 4350 Onlara karşı	sert ve kaba bir dil kullanma; tuz-
	LI.txt 9 2	

Kullanım sıklığı 41 olan ‘cesur’ sözcüğüne karşılık ‘korkak’ sözcüğü 5 kez geçer. Cesur ile birlikte yoğun kullanıma sahip sözcükler arasında *insan* (7 kez), bir arada veya arada ve bağlacı ile *kahraman* (9 kez), *yiğit* (5 kez) ve *asker*, *kimse* ve *oğul* gibi canlı varlık belirten (3 kez) sözcükler bulunur. Genel olarak, düşman, harp, ordu ve kahramanlıkla ilgili öğüt ve uyarıların olduğu bölümlerde yer alan sözcüğün karşıtı korkak da benzer konularla ilgili canlı varlıklar *insan*, *asker* ve *kimse* sözcükleri ile aynı bağımlı dizinde kullanılır.

15. Tablo Cesur sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamlı dizin örnekleri

2	, orada öl. 2379 Dinle, düşmanın içine giren	cesur asker ne der; dayan, dayanan asker
	XXX.txt 78 8	
9	umandanın kahraman ve cesur olması lâzımdır. 2045	Cesur insan korkakların başına geçer
	ve her XXVIII.txt 77 6	
10	rzunu yerine getirirler. 5480 Düşmana karşı koyan	cesur insan ne der, dinle; altın ve
	LXXII.txt 30 1	
38	. 4126 Beyler sana bir şey sorarlarsa, ey	cesur yiğit, cevap ver, fakat sözünü pek
	XLVII.txt 62 2	
40	sa, askerler birbirini ifsat ederler. 2285 Harpte	cesur yiğitler dayanmalı, düşman at salarsa,
	hemen XXX.txt 78 3	

16. Tablo Korkak sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamlı dizin örnekleri

1	; bey cesareti ile düşmana karşı koyar. 2044	Korkak	askerin cesaret alması için,		
	kumandanın kahraman XXVIII.txt	77	1		
2	lıdır. 2283 Harpte korkak kimselere lüzum yoktur;		korkak insanlar kadınlara benzerler.		
	2284 Korkak kimsele XXX.txt	78	2		
3	; harpte ilk önce şerefsiz kimseler kaçır. 2292	Korkak	kimse dahi haysiyetini korumak için,		
	kahramanlık XXX.txt	78	4		
4	yoktur; korkak insanlar kadınlara benzerler. 2284	Korkak	kimseler orduyu bozarlar;		
	ordu bozulursa, askerle XXX.txt	78	3		
5	mert ve geniş yürekli olmalıdır. 2283 Harpte	korkak	kimselere lüzum yoktur; korkak		
	insanlar kadınlara XXX.txt	78	1		

Merhametli-merhametsiz sıfat çiftinin kullanımı belirsellik açısından değerlendirildiğinde ortaya çıkan durum merhametsiz sözcüğünün yalnız bir kez kullanımınıdır. Belirtili eşdeğerine göre çok yaygın kullanılan merhametli sıfatı en çok *olmak* (10 kez) fiili ve *insan* (8 kez) sözcüğü ile birlikte kullanılırken, öğüt verme ve merhametli insanın söylediği ve yaptıklarının ön plana çıkarılması amaçlanır. Bu sıfatın nitelik bildirmek üzere önünde geldiği bir diğer sözcük Rabb ve Tanrı olup dini mesajlar verme söz konusudur. Yaradan'a sığınma ve dua etmeğe yönelik cümleler kurulur. Tek örneği olan merhametsiz sıfatının geçtiği cümle, iyi hizmetkarın merhametsiz evlattan hayırlı olduğunu belirtir.

17. Tablo Merhametli sözcüğünün kullanımlarına ilişkin bağlamlı dizin örnekleri

8	3933 Kendisini koruyan kimse merhametli değildir;	merhametli	insan başkalarının iyi		
	olmaları için çalışan XLV.txt	60	2		
9	tekrar geri dönmek bana yakışırını, ey merhametli insan. 4691	Bilgisi	ırmak gibi gür akan		
	LXVII.txt	26	1		
12	. 1133 Bak, keskin gözlü, doğru sözlü ve	merhametli	insan ne der. 1134 Bütün canlılar		
	için XX.txt	68	1		
18	ri cehennemın dibidir. 5262 Bütün insanlara karşı	merhametli	ol; başkalarının zararını		
	isteme, yolunu şaşırma. LXXI.txt	29	2		
19	, gönlünü diri tut. 5197 Bütün halka karşı	merhametli	ol; büyüğe-küçüğe doğruluk ile		
	hüküm LXXI.txt	29	1		
30	bu vücûdu yenip, ona hâkim olamıyorum;	merhametli	rabbim, sen ona hâkim ol. 3599		
	Bu XLII.txt	56	1		
34	köstektir; hareketi doğru ve işi ölçülüdür. 1838	Merhametli	Tanrı seçmiş olduğu		
	kulunun hareketini ve XXVI.txt	75	1		

18. Tablo Merhametsiz sözcüğünün kullanımına ilişkin bağlamlı dizin örneği

1	nü keserim. 2574 Candan bağlı hizmetkârın kıymeti	merhametsiz	ve hayırsız evlâtan,		
	daha yüksektir. 2575 Faydas XXXII.txt	80	1		

5. Sonuç

Bu çalışmada Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* adlı eserinde yaygın olarak geçen sıfatlar belirlenip bunların bağlam içinde kullanımlarını gösteren bağlamlı dizinler hazırlanmıştır. Bağlamlı dizinlerde sıklıkla kullanıldıkları diğer sözcükler ve geçtikleri bağlam dikkate alınarak gönderme yaptıkları anlamlar incelenmiştir. Derlem dilbilimden yararlanılarak özlü bir şekilde biçimbilimsel ve anlamsal içerik çözümlemesinin yapılabileceği ve bunun Türkçe yazılı kaynakların incelenmesinde ve dil öğretiminde kullanılabileceği gösterilmiştir.

Kaynakça

- Andersen, H. (2001). *Markedness and the theory of linguistic change, Actualization* (Current Issues in Linguistic Theory 219), Henning Andersen (Der.), 21-57. Amsterdam Philadelphia: Benjamins.
- Akyüz, H. (2018). (2. Baskı). *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*. Ankara. Pegem Akademi.
- Beck, D. (2002). *The Typology of Parts of Speech Systems: The Markedness of Adjectives*. New York & London: Routledge.
- Can, A. V., Karabınar, S ve Küçüker, M. (2012). Kutadgu Bilig'de Muhasebe, Ticari Hayat ve Etik ile İlgili Beyitler ve Güncel Yorumu, Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi, Sayı.2, ss. 68-100.
- Graddol, D., Cheshire, J ve Swann , J. (1994). *Describing Language*. Buckingham-Philadelphia: Open University Press.
- Kaymaz, Z. (2009). Kutadgu Bilig Hakkında Türkiye'de Yapılan Yayınlar Üzerine Bir Deneme, *Turkish Studies*, 4/3, ss.1408-1422.
- Taslak, S., ve Demirci, U. (2019). Kültür Miraslarımız Üzerinden Türk Yönetim Düşüncesinin Gelişimine Yönelik bir Araştırma: Kutadgu Bilig Örneği. *International Social Sciences Studies Journal*. Vol.5, Issue:31, ss 1551-1558..
- Trubetskoy, N. S. (1969). *Principles of Phonology*. Berkeley: University of California Press.
- Turan, E. D. ve Uygur, C. V. (2016). Kırgız Türkçesiyle Kutadgu Bilig: Kuttuu Bilim, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 24, ss. 77-85.
- Waugh, L. R ve Lafford, B. A., 2006, Markedness, *Encyclopedia of English Language and Linguistics*, ss. 491-498, Elsevier Ltd.
- Yan-qiu, Z ve Feng Juan, T., 2015, Study on Markedness in Linguistics. *Sino-US English Teaching*, Vol. 12, No.9, 667 -67, doi: 10. 17265 /1539 -8072 /2015.09 .004.

TÜRKÇEDEN ARNAVUTÇAYA ÇEVİRİLERDE ZAMAN-KİP VE DÖNÜŞÜM SORUNLARI ÜZERİNE

Doç. Dr. Spartak KADIU⁵⁹

Özet

Bilindiği gibi dille ilgili beceriler daha çok sanatlı dil örneklerinden yola çıkılarak kazandırılmaya çalışmaktadır. Bunun gerekçesi ise sanatlı dili kullananların dilin yapısını ve yazılı metin kompozisyonunu oluşturmada gösterdikleri üst düzey başarıdır.

Tercüme sanatların en gücüdür. Başka bir yerde, başka bir çağda doğan düşüncenin kendi dilimize aktarmasıdır. Tercümenin en büyük faydası insana kendi dilinin imkanlarını tanıtmaktır.

Bilindiği gibi en yalın anlatımıyla, çeviri her şeyden önce bir anlam iletmesidir. Dil dışı gerçeklik hep aynı kalmasına rağmen, bir dilden diğerine geçerken yapılan çevirilerde karşılaşılan zorluklar, her dilin dış dünya gerçekliğini farklı bir biçimde algılamasından kaynaklanır.

Çeviri aslında biçimlerin dönüşüm işlemidir. Her dönüşümde olduğu gibi çeviri kaynak metin ile erek-metin arasında anlamsal tam bir eşdeğerlik diye tanımlanabilecek olan bir değişmeyen korunmasını gerektirir. Aynı dilde gerçekleştirilen çeviri daha önceki bir sözün yeniden düzenlenişiyse yetinir. İki farklı dil arasındaki bir çift bağıntılar kuralı girişimi içinde bir dilden öbürüne geçişi gerçekleştirmeyi dener. Çıkış diliyle, varış dili arasında her zaman kısmı bir eşbiçim eksikliği vardır.

Çevirmek varış diline ulaşacak olan kültürel ayrımı da ortaya koymaktadır. Dildeki ayrıma zaman ve uzamdaki ayrım da eklenir. Çeviri, çevresiyle birlikte ele alınan çevrilecek metin ile bu çevirinin hedeflendiği toplumun düşünyapısıyla dile getirilen gereksinimler arasında kurulan ilişkiye bağlıdır.

Eskiden Türkçe eserleri Türkçeden değil başka bir dil aracılığıyla Arnavutçaya çeviriliyordu. Son on yıl yeni çeviriler yapılmıştır. Bu çeviriler direk olarak Türkçeden Arnavutçaya yapılmıştır. Bu çalışmamızın amacı çevrilmiş eserlerinin örnekleri aracılığıyla çevirilerde zaman – kip sorunları ve biçimlerin dönüşümü ile ilgili karşılanan zorlukları ele almasıdır.

Anahtar Kelimeler: *anlam iletmesi, zaman – kip sorunları, dil dışı gerçeklik, biçimlerin dönüşümü, kültürel ayrımı.*

Abstract

⁵⁹ Tiran Üniversitesi Yabancı Diller Fakültesi Türkoloji Bölümü

As it is known, language-related skills are mostly based on artistic language examples. The reason for this is the high level of success of the users of the literature's language in creating the structure of the language and the composition of the written text.

Translation is the most powerful of arts. It is the transfer of thought born in another place, in another age, to our language. The greatest benefit of translation is that it introduces the possibilities of its own language.

As it is known, in its simplest expression, translation is first and foremost a meaning. Although non-linguistic reality remains the same, the difficulties encountered in the translation of one language to another, derives from the fact that each language perceives the reality of the outside world differently.

Translation is actually the process of transforming forms. As with any transformation, translation requires the preservation of a literal that can be defined as a literal semantic equivalence between source text and target-text. Translation in the same language is satisfied with the rearrangement of an earlier register of words. Attempts to make the transition from one language to another in an attempt to rule a pair of relations between two different languages. There is always a partial lack of uniformity between the output language and the destination language.

Translating is also to reveal the cultural distinction that will reach the destination language. The distinction in language is also added to the distinction in time and space. Translation depends on the relationship between the text to be translated with its environment and the requirements of the society in which this translation is aimed.

In the past, Turkish literature books were translated into Albanian through another language, not Turkish. New translations have been made in the last ten years. These translations have been translated from Turkish to Albanian. The aim of this study is to provide an overview and to address the challenges faced. The aim of this study is to deal with the problems encountered in the transformation of forms and tense-mode problems in translation through examples of translated works.

Key words: transmission of meaning, tense-mode problems, non-linguistic reality, transformation of forms, cultural differences.

Bilindiği gibi dille ilgili beceriler daha çok sanatlı dil örneklerinden yola çıkılarak kazandırılmaya çalışmaktadır. Bunun gerekçesi ise sanatlı dili kullananların dilin yapısını ve yazılı metin kompozisyonunu oluşturmada gösterdikleri üst düzey başarıdır.

Tercüme sanatların en gücüdür. Sempozyumun konusu Kutadgu Bilig olduğu için

unutmayalım ki çeviri alanında bu eserin çevirmesi önemli bir rol oynamıştır. Kutadgu Bilig eserin bir kısmını Arnavut kökenli Şemsettin Sami tarafından Türkçeden Osmalı Türkçesine çevirmiştir. Bilindiği gibi Şemsettin Sami birçok çalışmalar ve sözlüklerin yanında hayatının son döneminde 'Kutadgu Bilig' adlı eseri ele almıştır. Şemsettin Sami Türk dili tarihinin en önemli eserlerinden biri olan Kutadgu Bilig'in üzerinde de kaleminin izini bırakmadan yapamamış ve eserin bir kısmını eski Türkçeden Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.⁶⁰ Bu çeviri ile birçok kelimenin tanımını vermiş oldu ve Türkçenin yeni şivelerini aramaya yol açmış oldu. Türkçenin dilbilgisi kurallarına dayanarak eserin yazılmış olduğu Uygurca'nın Türkçeden başka bir şey olmadığını göstermeye çalışır. (Xhafçe: 2017; s.173)

Evet, tercüme sanatların en gücüdür. Başka bir yerde, başka bir çağda doğan düşüncenin kendi dilimize aktarma işidir. Tercümenin en büyük faydası insana kendi dilinin imkanlarını tanıtmadır.

Bilindiği gibi en yalın anlatımıyla, çeviri her şeyden önce bir anlam iletmesidir. Dil dışı gerçeklik hep aynı kalmasına rağmen, bir dilden diğerine geçerken yapılan çevirilerde karşılaşılan zorluklar, her dilin dış dünya gerçekliğini farklı bir biçimde algılamasından kaynaklanır.

Çeviri aslında biçimlerin dönüşüm işlemidir. Her dönüşümde olduğu gibi çeviri kaynak metin ile erek-metin arasında anlamsal tam bir eşdeğerlik diye tanımlanabilecek olan bir değişmeyen korunmasını gerektir. Aynı dilde gerçekleştirilen çeviri daha önceki bir sözün yeniden düzenlenişiyse yetinir. İki farklı dil arasındaki bir çift bağıntılar kuralı girişimi içinde bir dilden öbürüne geçişi gerçekleştirmeyi denemektedir. Çıkış diliyle, varış dili arasında her zaman kısmi bir eşbiçim eksikliği vardır.

Bir çevirmenin görevi tek tek sözcükler ya da tümcelerden çok metinleri çevirmektir. Bir çevirmenin hem kaynak dilin hem de çeviri dilinin işleyiş düzenini çok iyi bilmesi gerekmektedir. Bunun dışında dilbilgisel öğeleri çözümleyebilecek yetide olması da çok önemlidir.

Metnin görünür nesnel sınırları ötesindeki birçok ilişkisinin de göz önünde tutulması, sağlıklı bir çeviri yönteminin ön koşuludur. Her metni, içinde olduğu toplumsal konum gereği belirleyen birtakım iletişimsel özellikler vardır. (Göktürk, 2010, s. 17)

60 'Kutadgu Bilig' adlı eser medeni bir Türk muhitindeki asırlardan beri toplanmış ahlak-siyaset ve hukuka dair fikirlerin bir hulasasıdır 11 asırda edebiyatçı şair ve bir devler adamı olan Yusuf Hashacıp tarafından yazılmıştır. Kaynaklara göre bu eserin simdiye kadar bulunmuş üç adet nüsha vardır. Birinci 1439'da Herat şehrinde bulunmuş uygur alfabesiyle yazılmıştır. (Kutadgu Bilig - Faksimil I - Viyana Nüshası – İstanbul 1942, s. 174) İkincisi Mısır'da bulunan ve Arapça alfabesiyle yazılan bir kopyadır. Üçüncüsü ise Fergana'da 1914 yılında bulunmuştur. Bu nüsha da Arapça aşfabesiyle yazılmıştır.(Aksan, 1977: 346),

Arnavutluk'ta eskiden Türkçe eserleri Türkçeden değil, başka bir dil aracılığıyla Türkçeden Arnavutçaya çeviriliyordu. Arnavutluk'ta 90'lardan önce Türkçe eserleri İngilizce, Fransızca ya da Rusça aracılığıyla Türkçeden Arnavutçaya çevrilmiştir. Çevirilen eserler arasında Namik Kemal, Nazim Hikmet, Yasar Kemal gibi yazar ve şairleri var.

Son on yıl yeni çeviriler yapılmıştır. Bu yeni çevrilmiş olan eserler direk olarak Türkçeden Arnavutçaya çevrilmiştir.

Öğretim üyesi olarak görevimi başladığımdan bu yana eserler çevirmeye çalıştım. Çevirmen olarak bu zaman çerçevesinde Türkçeden Arnavutçaya çevirmeye çalıştığım eserleri:

Murat Gürsoy	- <i>Gölgeler ve Hayaller Şehrinde</i>	(2018)
Oğuz Atay	- <i>Korkuyu beklerken</i>	(2018)
Ayşe Külin	- <i>Elveda</i>	(2017)
Orhan Pamuk	- <i>Kırmızı Saçlı Kadın</i>	(2016)
Ziya Uşaklıgil	- <i>Ask-memnu</i>	(2015)
Ömer Tuğrul İnançer	- <i>Biseda Shpirti, LOGOS A</i>	(2014)
Cemil Meriç	- <i>Vatan, LOGOS A,</i>	(2014)
T.C. Kültür Bakanlığı	- <i>İstanbul, İzmir, Antalya Tanıtım Brosürleri</i>	(2013)
Ali Köse	- <i>Avrupa ve İslam, LOSOS A</i>	(2012)
Seçme Hikayeler	- <i>Türk Edebiyatından Seçme Hikayeler, TİKA</i>	(2010)
Aziz Nesin	- <i>Tregime, Globus R.,</i>	(2010)
Sami Vasfi	- <i>Përkthime në Kolashin e Veprës së Vasfi Samimit, vëll. 25, (Poezi)</i>	(2009)
Hamdi Ertuna	- <i>Mbrojtja e Shkodrës dhe Hasan Riza Pasha, Jehona Study Center,</i>	(2006)
Aziz Nesin	- <i>Arrestimi i Fil Hamdiut, Sfida, Nr. 3,</i>	(2004)
Aziz Nesin	- <i>Arrestimi i Fil Hamdiut, Ndryshe, Nr. 110,</i>	(2006)
Aziz Nesin	- <i>Arrestimi i Fil Hamdiut, Vegime Letrare, Nr. 1,</i>	(2009)

Bilindiği gibi dil-dışı gerçeklik hep aynı kalmasına karşın bir dilden diğerine geçerken yapılan çevirilerde karşılaşılan zorluklar her dilin dış dünya gerçekliğini farklı bir biçimde algılamasından kaynaklanmaktadır.

Çevirmek varış diline ulaşacak olan kültürel ayrımı da ortaya koymaktadır. Dildeki ayrıma zaman ve uzamdaki ayrım da eklenir. Çeviri, çevresiyle birlikte ele alınan çevrilecek metin ile bu çevirinin hedeflendiği toplumun düşünüşüyle dile getirilen gerkesinimler arasında kurulan ilişkiye bağlıdır.

Her yazın yapıtının sunduğu metinsel dünya, toplumca benimsenmiş gerçek deneyler

dünyası örneği karşısında, yeni bir seçenek olarak yer almaktadır. Bu seçenek, gerçeğe benzerliği, karşıtlığı ya da aykırılığıyla, gerçek dünyanın okur algısındaki örgütlenişine yeni bakış açıları, yeni içgörüler getirmeyi amaçlamaktadır. Gerçekte yazın çevirisinde, çevirmenin üstlendiği görev, bu amacın, bu işlevin aktarılmasıdır. (Beaugrande, 1980)

Bilindiği gibi her yazın çevirisinin evreleri: *1. Metinde sunulan dünyanın çevirmen-okur kafasında somutlanarak bir tasarıma dönüştürülmesidir;*

2. Alışılmış olmayan anlamda kullanımların, çeviri dilinde eşdeğer ögelere yüklenebilmesi; (Bu evrede deyimler ve ikilemeler gibi kalıplaşmış yapıların sözkonusudur.)

3. Metin dışı bağlam (context) ile metin içi bağlamın (cotext) içerdiği bilgilerin toplanarak, bu bilgilerin, yorumlanması sorun olan noktalara yöneltilmesi;

4. Bütün bu süreçlerde kafada oluşan tasarımın, çeviri dilinde karşılığının araştırılması;

5. Özgün metnin hem oluşmaktaki çeviri, hem de çevirmenin kafasındaki çoğul düzeyli tasarım ile yanyana getirilerek örtüştürülmesi: (Göktürk, 2010, s. 53)

Yazın çevirmenliğinin temelini oluşturan dilsel yapılandırma yetisi, çeviri dilinde, düzenli tutarlı sözdizimsel, anlamsal yapılar üretebilmektir. (Göktürk, 2010, s. 54)

Çeviride çok önemli olan bir konu eşdeğerliliklerdir. Bilindiği gibi yazın yapısının sunduğu dilsel bir düzenleme ile çeviri diline aktarılması sürecinde en çok sözü edilen iki kavram, “eşdeğerlilik” ile “yeterlilik”tir. Örneğin bir dilin deyimler, atasözleri, ikilemeler ve kalıp sözleri.

Eşdeğerliliğin en ilginç tanımlarından biri, “özgün metnin, kendi dilinin okurunda uyandırdığı etkinin, çeviri metnin de çeviri dili okurunda uyandırabilmesi”dir. (Guttingen, 1963) Burada örnek olarak Türkçede boncuk gibi kelimesinin ve deyimlerin başka bir dile çevrilmesini getirebiliriz.

Bu anlamda eşdeğerlilik, özellikle deyimlerin bir dilden bir dile çevirisinde gözetilmeyi gerektirir.(Göktürk, 2010, s. 55)

Lederer ve Seleskovitch'in belirttiği gibi tartışmanın merkezinde hep sözcükler arasındaki eşdeğerlilik sözkonusudur. Bir yandan erek-dilde eşdeğerleri olmadığı bir yandan da farklı şeyler anımsattığı için bazı sözcükler çevrilemez. Çevrilemeyen bir sözcük erek-dilde bir sözcük öbeğiyle verilebilir. Öte yandan da aynı anda hem anlama hem biçime sadık kalmak olanaksızdır. (Kıran, 2002, s. 300)

erner Koller çeviri eşdeğerliliğini, kendi aralarında birbiriyle de ilişkili olabilecek beş temel düzeyde ele almaktadır. 1. düzanlamsal eşdeğerlilik; 2. yananlamsal eşdeğerlilik; 3. metin türü gelenekleriyle ilgili eşdeğerlilik, 4. dil-kullanımsal eşdeğerlilik, 5. biçimsel

eşdeğerlilik. (öerner, 1979, s 186-191)

Bir çevirmen çevirirken bazı seçimler yapmak zorundadır ve bu seçimler sayesinde çeviride ihanetler veya sadakatsızlıkları getirecektir. Çok iyi bilinen İtalyanca bir özdeyiş olan “Traduttore, traditore.” (Çevirmek, ihanet etmektir.) biçiminde verilmiştir. Örnek olarak boncuk sözcüğü, günlük selamları veya dini sözcükleri getirebiliriz.

Çevirinin uygulama düzeyinde özellikle farklı dillere ait sözcükler arasında doğrudan ölçülebilen anlamsal tam bir eşdeğerlik yoktur.

Fakat iyi bir çevirmen bir eseri çevirirken yazarın kullandığı dilini ihanet etmemelidir. Çevirmen başka bir dizgeye geçerken biçimde ve içerikte bir değişiklik yapmaktadır. Böylece çevirmen amacına en uygun olanı seçmek zorundadır.

Çeviride anlam iletmesi çok önemlidir. Dil, bir bakıma değişik göstergelerin konumlarını birbirlerine göre belirledikleri bir dizgedir. Ancak değerlerin yerleşebilmesi için topluluğun olması gereklidir. Anlambiliminde anlam ve değer kavramları vardır. Dil göstergesinin değeri yaratan yalnız toplumsal kullanım ve genel benimsemedir. Aynı biçimde yakın kavramlar belirten tüm sözcükler karşılıklı olarak birbirini sınırlandırır. Örneğin Türkçede darılmak, küsmek, gücenmek, incinmek, alınmak yakın anlamlıları ancak karşıtıllıklarıyla özel bir değer taşırlar.

Bilindiği gibi çeviride çıkış diliyle varış dili arasında her zaman kısmı bir eşbiçim eksikliği vardı. Diziliş farklılıkları, doğrudan eşdeğeri olmayan terimler, isteğe bağlı ile zorunlu arasındaki değişkenin dağılımlarının ve belirsizliklerinin kayması gibi çevirinin olağan zorluklarını çözmek için de iyi bir mesleki uzmanlaşma ve oldukça iyi sayılabilecek bir ikidillilik yeterli olacaktır. (Kıran, 2002, s. 306)

M. Robert'in belirttiği gibi *'Her çeviri insanın iç dünyasında ilişkileri yetkiyle düzenleyen dizgeye benzer karmaşık bir yansımalar ve özdeşlikler dizgesine dayanır.'* Her yorum gibi çeviri hep bir pişmanlık metne acıma edimi ve bir yok etme girişimidir. Bir metin ne kadar kutsalsa, insanı o denli günaha sokar. Bu yüzden çevirmen kendini ne kadar iyi tanırsa kendine özgü açık bir yöntemi varsa ancak o kadar işini doğru bir biçimde yapabilir. Gary-Prieur'un belirttiği gibi metinde düzenlam dahil herşey yananlamdır.

Türkçeden Arnavutçaya çevirdiğim eserlerde karşılaştığım zorluklardan örnekleri:

1. Zaman – kip sorunları

Bilindiği gibi yazarın üslubüne göre edebiyat eserlerinde farklı dil kullanımları görülmektedir. Edebiyatta bu kullanımlarla karşılaşırız. İlk olarak cümle yapısı yazardan yazara değişmektedir. Bütün yazarlar aynı dili kullanıyorlar, Türkçe yazıyorlar, fakat onların

kullandıkları biçembirimleri, dil uslüpleri farklıdır.

Örnek olarak 'Aşk-ı Memnu' romanında cümle yapısı çok karmaşık, uzundur. Bazı bölümlerde bir cümle paragraf şeklindedir. Bu romanda yazarın kullandığı üslup 'ki' bağlacı ile kurulan cümleleri belirtmektedir.

Örneğin **Ask-ı Memnu** romandan cümle yapısı ve bileşik zamanları:

Bir gün Behlül ondan büyük bir şey istedi, ilk önce söylemeye cesaret edemiyordu. Bu ricası o kadar icrası mümkün değil gibi görünecekti **ki** Bihter onu dinlemeden reddedecekti. Söylemeden evvel ondan muvafakat vaadini almaya çalışıyordu, ne olduğunu haber vermeden onun icrasındaki kolaylıktan bahsediyordu. Bihter anlamadan evvel vaat etmek istemiyordu. Nihayet o söyleyince hayretinden bir küçük sayhayı zapt edemedi.

Çarşamba günü yalıda azim telaş vardı. Henüz sabahleyin Firdevs Hanım'la Peyker, elbise kutularıyla gelmişlerdi. Burada hazırlanılacak ve mahsus tutulan bir istimbotla düğün evine gidilecekti. Beraber götürülecek şeyler o kadar çok idi **ki** başka bir çare bulunamamıştı: Gecelik esvaplarından, tuvalet takımlarından, perşembe günü giyilecek elbise kutularından mürekkep bir alay eşya vardı. Herkes bu gürültüde şaşırıyor, Firdevs Hanım kendisine bir muavin bulamayarak bağıyor, Nesrin'le Şayeste, bu müstesna günde herkesten ziyade kendileriyle iştigali daha muvafık bularak odalarından çıkmıyorlar, Bihter dolabının bulunamayan anahtarı için kıyametleri koparıyor, Peyker korseseinin şeridini çekerken koparan kocasıyla kavga ederken, Firdevs Hanım'a yardım etmek için Katina'nın yalnız bıraktığı Feridun ağlıyordu. (s. 277) (Bu örnekte Türkçede bileşik zamanları Arnavutçaya bildirme kipinin basit zamanları ile çevrilmiştir.)

Türkçeden Arnavutçaya çeviri sırasında zaman - kip ile ilgili ortaya çıkan zorlulukları kaldırabilmek için fiil zaman ve kip çekimlerini iyi bilmesinden çok, yeniden gözden geçirmemiz gerek ve metin içerisinde görülen kullanımları dikkatli bir şekilde incelememiz gerekmektedir.

2. Bileşik zamanların kullanımı çevirirken bazı durumlarda zorluk yaratmaktadır.

Türkiye Türkçesindeki 'Zaman ve Kiplerin Birleşik Çekimi' üzerine Türkçe gramerlerde yazılanlar farklı tanımları vermektedir. Bazı durumlarda bileşik zamanları çevirme söz konusu olunca işimiz zorlaşır.

Zaman ve kip çekimindeki birleşik yapıların 'normal çekimin üzerine i-(<er-) fiilinin

çekimlenmiş halinin getirilmesi ile elde edildiği görüşü kabul edilir.⁶¹

Bu tür yapılarda eklerden biri 'zaman' diğeri 'kip' (tarz) bildirmektedir. Kip ve zaman çekimlerinin sadece birer fonksiyon göstermediği bilinir. Bileşik zamanların yapısı Türkçeden Arnavutçaya çevirdiğimizde bildirme kipinin basit zamanları ve yardımcı fiillerle verilmektedir.

Türkçedeki fiillerin yalın ve bileşik zaman çekimi ekleri ve bu eklerin yansıttıkları zaman ifadelerinin incelenmesi çok fazla örnek üzerinde çalışmak yoluyla gösterilmiştir. Tahir Nejat Gencan'a göre '*dil gramerden değil, gramer dilden doğar*'. Dil incelemelerinde tek bir isim ve başlık altında veren zaman ekleri her zaman karşıladıkları bilinen zaman dilimini değil, farklı durumlarda ve kullanımlarda diğeri zamanları da ifade ederler. Türkiye Türkçesinde belirli sayıda gösterilen zaman ekleri sayı bakımından belirsizleşebilir, sayısı artabilir. Çünkü bir tek zaman karşılayan bu ekler kullanım sırasında farklı zaman dilimlerini de karşılar.⁶² Türkçenin çok önemli eserlerinin başında gelen Kutadgu Bilig adlı eserde fiil çekim ekleri birbirinin yerinde kullanılmıştır.⁶³

Örneğin Murat Gülsoy'un “**Gölgeler ve hayaller şehrinde**” romanından bileşik zamanların çevrilmesi: Ardımızda kalan Sardinya'nın tepelerinin, uzaklarda belli belirsiz görünmeye başlayan Sicilya kıyılarının, arada sırada sürüsünü kaybetmiş mahzun kuzulara benzeyen bulutların, güvertede laf olsun diye olta sallandıran denizcilerin resimlerini çok canlı çiziyordu. Bense, seri hareketlerle beyaz kâğıdın üzerinde mekik dokuyan, arada durup düşünen, çizgilerden, gölgelerden bir dünya ören, neredeyse Isabelle'den ayrı bir varlık olduğuna inanacağım o güzel elini hayranlıkla seyrediyordum. Sonra bir an geldi, Isabelle yeni bir sayfa açtı. Bana bakarak çizmeye başladı. Bakışları yüzümde, saçlarımın, sakalımın kıvrımlarında geziniyor, alnıma, burnumun ucuna, kirpiklerime muzip bir kelebek gibi konup kalkıyordu. Çok eğlendiğini yüzünün ifadesinden anlayabiliyordum. Dudağının kenarındaki gamzesi iyice belirginleşiyor, kulağının arkasına attığı bukleler serbestçe çözümlenerek gözünün önüne düşüyor, güneşin son ışıklarının en güzel tonları sevgili ressamımı akıl almaz renklere boyuyordu. Mutluydu, bunu hissedebiliyordum. Mucizelerini kendine saklayan engin

61 Talat Tekin 'Composite verb Forms' başlığında verir. Gürer Gülsevin 'Türkiye Türkçesinde zaman ve kip çekimlerinde bileşik yapılar üzerine' başlığında er-fiili ile yapıldığını belirtir. (1999, s. 1-3)

62 Hatice Şirin, *Kutadgu Bilig'de Şimdiki Zaman*, (s. 466) (Dilaçar'a göre zaman türlerinin sayı bakımından sanıldığından daha çok olduğu kip'i hesaba katmadan 150 tane zaman türü belirlediğini ve bu sayının daha çok arttırılabileceğini ifade eder.)

63 Hatice Şirin, *Kutadgu Bilig'de Şimdiki Zaman*, (s. 466). (Ahmet Bican Ercilasun'a göre Kutadgu Bilig (Fiil) adlı eserinde fiil çekimi konusunu işlerken zaman eklerini göstermiş.)

maviliğin üzerinde keyifle Doğu'ya doğru giden gemimizde aldığımız her nefeste içim ebedi bir hürriyet hissiyle doluyordu. Aramızdaki hava incelmışti, konuşmamıza bile lüzum hissetmeden, birbirimizin düşüncesine dokunabilir hale gelmiştik.

*I pikturonte si të ishin të gjallë marinarët që lidhnin grepat sa për të thënë mbi kuvertën e anijes, retë që ngjasonin me qingjat e trishtuar, të cilët kishin humbur tufën, brigjet e Siçilisë që filluan të shfaqeshin të paqarta në horizont, të kodrave të Sardenjës që po e linim mbrapa. Ndërsa unë, **vështroja** me admirim atë dorë të bukur që besoja se ishte një gjallesë jashtë Isabelle, që endte mbi fletën e bardhë me lëvizje seri, ndonjëherë e mendueshme, që thurrtë një botë prej vijash, prej hijesh. Pastaj erdhi një çast, Isabelle hapi një faqe të re. Filloi të pikturonte duke më parë mua. **Vështrimet** e saj **shëtisnin** mbi fytyrën time, mbi flokët e mi, mbi format e mjekrës time, **ulej e ngrihej** si një flutur shakatore mbi ballin tim, mbi majën e hundës time, mbi qerpikët e mi. **E kuptoja** nga shprehja e fytyrës që po argëtohej shumë. **Vrimat** e faqeve në cepin e buzës **merrnin** formë të qartë, buklat që i fuste pas veshit i **binin** para syve duke u lëshuar lirshëm, piktorja ime e dashur i **ngjyroste** me ngjyra të paimagjinueshme tonet më të bukura të rrezeve të fundit të diellit. Ishte e lumtur, këtë **mund ta ndieja**. Shpirti im **ishte plot** me ndjenjën e lirisë të përjetshme në çdo frymëmarrje timen në anijen tonë që shkonte drejt Lindjes gjithë qejf mbi kaltërsinë e pafund të thellë që fshinte mrekullitë e veta. Atmosfera mes nesh **ishte më e zbutur, mund të preknim** mendimet e njëri-tjetrit pa ndier nevojë as të bisedonim. (Bu örnekte Türkçede bileşik zamanları Arnavutçaya bildirme kipinin basit zamanları ile çevrilmiştir.)*

3. Şimdiki Zamanın kullanımı

Bazı yazarlar bir olayı anlatırken şimdiki zamanı kullanırlar. Romanlarda şimdiki zaman görevinde kullanılan geniş zaman eklerinin sayısı büyük bir çoğunluktadır.⁶⁴

Örneğin 'Yenişehir'de öğle vakti' romanında Mevhibe Hanım babasından bahsettiği zaman şimdiki zamanı kullanıyor. Fakat babası vefat etmiştir. Burada kullanılan şimdiki zaman Türkçeden Arnavutçaya çevrildiğinde geçmiş zamanı ile verilmektedir.

4. Geniş Zamanın kullanılması

64 Kutadgu Bilig kitabında da geniş zaman çok kullanılır çünkü eserin yazıldığı dönemde bağımsız bir şimdiki zaman ekinin bulunmaması bu örneklerin sayısının artmasında etkili olmuştur. Kutadgu Bilig'te şimdiki zamanı anlatırken çoğunlukla geniş zaman ekinin kullanılmasının yanı sıra belirli geçmiş zaman ekinin -dı de kullanıldığıdır. Hatice Şirin, *Kutadgu Bilig'de Şimdiki Zaman*, s. 466.

Yukarıda yazdığımız gibi romanlarda şimdiki zaman görevinde kullanılan geniş zaman eklerinin sayısı çoktur. Türkçeden Arnavutçaya çevirirken geniş zamanı Arnavutçanın belirli geçmiş zamanı ile verilmektedir.

Türkçede basit ve bileşik zamanlar alışkanlık anlamı verirler. Örneğin severdi alışkanlık anlamı, severmiş alışkanlık anlamı, sevecekti gerçekleştirmemiş niyet anlamı vermektedir. Bu bileşik zamanları doğru çevirebilmek için söz gelişimini doğru anlamamız gerekmektedir.

5. Fiilimsilerin kullanımı

Fiilimselerin kullanımı Türkçenin özelliği olduğu için Batı dillere çevrildiği zaman başka yapılarla eşdeğerli olur ve çeviride zorluklar yaratmaktadır. Genellikle isim-fiil yapıları Türkçeden Arnavutçaya çevrildiğinde Arnavutçanın istek kipinin basit zamanları ile verilmektedir.

6. Dönüşümler

Dönüşümler genelde isim-fiil yapısında görülmektedir. Dönüşüm kuralları sayesinde bu yapılar anlaşılır ve doğru bir şekilde Türkçeden Arnavutçaya çevrilmektedir.

Bilindiği gibi biçimlerin dönüşümü için üç çeviri biçimi vardır.

1. 'Diliçi' ya da yeniden anlatma aynı dilin başka göstergeler yardımıyla dil göstergelerinin yorumundan başka bir şey değildir.

2. Dillerarası çeviri ya da tam anlamıyla çeviri bir başka dil yardımıyla dil göstergelerinin yorumundan başka bir şey değildir.

3. Göstergelerarası çeviri ya da değişim dil-dışı gösterge dizgeleri yardımıyla dil göstergelerinin yorumundan başka bir şey değildir. (Kiran, 2010, s. 314)

Çevirmen ya da okur çoğunlukla belli belirsiz ilk bakışta bağlamdan kopukmuş gibi görünen yananamları özen ve duyarlılıkla izlemek zorundadır. Bu belirsizlikler yüzünden metin okura ya da çevirmene bazı güçlükler çıkarabilir.

Çevirmenin yalnızca birikiminden gelen bir yetenekle algılayabileceği yananamlar kendi aralarında eklenerek birbirine yansıyarak kimi zaman düzensiz metindeki anlam boşluklarını da doldurarak düzensiz metne uymayan ama kendi içinde tutarlı başka bir metin oluşturur. Örneğin kültür unsuru olan boncuk sözcüğü, günah, sevap gibi din ile ilgili sözcüklerin çevirmesi zor olur.

7. Deyimlerin tam çevirmesi

En zor olan Türkçe bir deyim ya da atasözü için Arnavutçada eşdeğerli deyim bulunmamasıdır. Bazı Türkçe deyimler için Arnavutçada eşdeğerli deyimleri bulunabilmektedir. Örneğin burnuna getirmek (t'ia sjellesh ne maje te hundes dikujt). Fakat bu durum her zaman kolay çözülemez. Bu yüzden çevirmen en doğru anlamını bulup Türkçeden Arnavutçaya çevirecektir.

Türkçede de ikilemelerin kullanımı göze çarpmaktadır. Türkçenin özel yapısı olan ikilemeler için Arnavutçada bir eşdeğerliliği bulunamaz. İkilemeleri Türkçeden Arnavutçaya çevirirken zorluklar ortaya çıkmaktadır. İki dili çok iyi bilen bir çevirmen doğru bir çeviri yapabilir.

8. Fiillerin polisemantik değeri

Bir sözcükte temel anlamla bağlantılı birden çok anlamın bulunması, bir sözcük anlam genişlemesi yoluyla, asıl anlamı ile olan ilişkisini kaybetmeden yeni anlamlar kazanmasıdır. Bu anlam kazanımı, o sözcüğün esas anlamına bağlı olarak geliştirilmiş ve esas benzerlik, yakınlık, yakınlaştırma gibi ilgilerle doğrudan ilişkili başka anlamların oluşması demektir.

Türkçede *alışmak*, *beklemek*, *barışmak*, *öpmek*, *saçmak*, *gitmek* gibi fiillerin çok anlamı vardır. Bu yüzden doğru anlam metindeki söz gelişiminden anlaşılmaktadır.

9. Türkçe alıntılarının kullanımı

Örneğin **Kırmızı saçlı kadın** romandan kullanılan alıntılar:

Ustamın anlattığı hikayelerin önemli bir kısmı *Kur'an*'dan alınmaydı. Mesela, Şeytan'ın insanları resim yapmaya teşvik etmesi, sonra ölmüşlerini hatırlatsın diye o resimlere bakmalarını öğütlemesi ve sonunda insanları putatapar yapıp yoldan çıkarması böyle bir hikayeydi. Ama **Mahmut Usta** şurası burası değişmiş bu hikayeleri bir dervişten işitmiş, bir kahvede dinlemiş, hatta kendi yaşamış gibi anlatır, sonra birden çok gerçekçi bir hatırıya geçiverirdi. (s. 33)

*Një pjesë të rëndësishme të historive që tregonte **ustai** im, i kishte marrë nga Kurani. Për shembull, ai tregonte një histori ku djalli i bindte njerëzit të bënin fotografi, më pas i këshillonte të shikonin fotot e atyre që kishin vdekur për t'i kujtuar, dhe në fund i nxirrte njerëzit nga rruga e Zotit, duke i shndërruar ata në bestytë. Por **usta Mahmuti**, i tregonte këto histori si t'i kishte dëgjuar nga ndonjë dervish, në ndonjë kafene apo si t'i kishte përjetuar vetë, dhe në fund e sillte tregimin e tij asisoj, si të ishte një kujtim i vërtetë. (s. 51)*

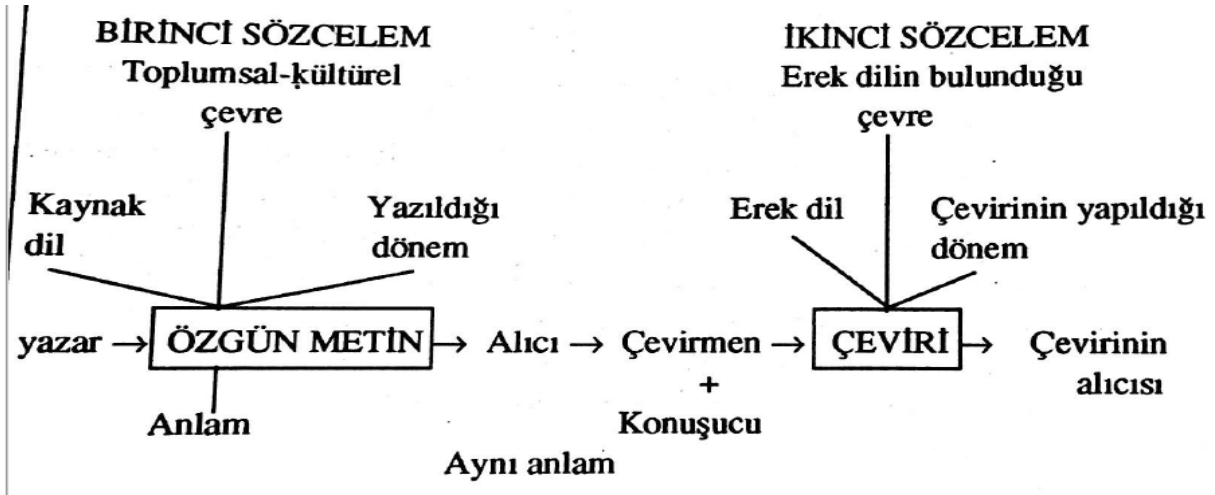
Bu örnekte Türkçeden Arnavutçaya çevirirken çevirmen Arnavutçada var olan

'mjeshter' sözcüğü yerine Türkçe alıntı 'usta' sözcüğünü seçmiştir çünkü bu sözcüğü ile söz gelişiminin tam anlamını vermektedir. Aynı seçimi 'çirak' sözcüğü için yapmıştır. Arnavutçada 'ndihmes' sözcüğü varken Türkçe alıntı sözcüğünü seçmiştir. Bu bir seçimdir.

Böylece çeviri bir anlambilim kuramıdır. Çeviride çevirmen çeşitli anlam olgularını gözlemlemek gerekmektedir. Gerçekten de bir metni çevirmek için kaynak dil ile erek dil arasındaki anlamsal eşdeğerlikleri bulmak söz konusudur. Bu eşdeğerlikler hem düzanlam hem de yanamlar düzlemlerinde olabilir.

Belli bir dönemde ve belli bir toplumsal-kültürel bağlamdaki bir kaynak dili kullanan bir yazarın yazdığı bir metin söz konusu olsun, bu metin onunla bir iletişim ya da sözcelem durumu oluşturan bir alıcı tarafından algılanır. Aynı metnin alıcısı hatta yeni metnin üreticisi olan çevirmen, başka bir toplumsal-kültürel bağlamda, belki de başka bir dönemde farklı bir alıcıya seslenmek ve kendi iletişim durumunu oluşturmak için başka bir dilin olanaklarını kullanacaktır. Görüldüğü gibi bu çevirme işleminde çift sözcelem bulunmaktadır. (Kıran, 2006, s. 87-103)

Aşağıdaki çizelge belirtmek istediğimiz süreci özetlemektedir.



Bu şekilde pekçok değişke sunan ölçünlü bir çizelge sözkonusudur. Tüm bu değişkelere karşın, kaynak dilin ve erek dilin sözcelem durumları hep farklı iki sözcelem durumu yaratır. Bir sözcelem edimi olarak çevirinin özgünlüğü de buradan kaynaklanır; bu insan iletişiminin çok özel bir durumudur; çünkü çeviri iki farklı sözedimini, iki farklı

sözcelemsel stratejiiyi ilgilendirir. (Kıran, 2010, s. 314)

Özgün metin ya da onun çevirileri her sözcelem durumunda farklılaşan bir ögeler dizisine göre varlığını sürdürür. Burada değişik ayrımlar söz konusudur. İlk dil ayrımı; yazar ile çevirmen ayrımı, döneme, kültürel çevreye ilişkin ayrımları ve metnin alıcısına ilişkin ayrımdır. (Kıran, s. 314-315)

Her dil, deneyim verilerini özel bir biçimde düzenler, dil-dışı gerçekliği farklı bir biçimde algılar, hatta aynı gerçekliği farklı birimlerle dile getirmektedir. Bu durumda, dil gerçekliğinin basit bir etiketlenmesi ya da taklidi değildir.

Dil gerçekliğe kendi düzenini dayatan bir kurumdur. Nasıl çeviri yapılacağını da öğretmez, ama çevirinin tözü olan dilin daha iyi tanınmasını, çözümlenmesini sağlayarak çevirmenin bilinçlendirir, ona doğal dillerin olanaklarını sunar. (Kıran, 2010, s. 314-315)

Sonuç olarak çeviri genellikle sandığımızdan çok daha karmaşık, açıklanması güç bir olgu, fakat inanılmaz dikkat çekici bir süreçtir.

LİTERATÜR

Göktürk, A. (2010). *Çeviri: Dillerin Dili* (inceleme). İstanbul:

Kıran, Z. (2002). *Dilbilime Giriş*. Ankara:

Newmark, P. (1988). *A textbook of Translation*. London: Prentice.

Campbell, S. (1998). *Translation into the second Language*. London and New York: Longmani.

Ogden, C. K. ve Richards I. A. (1972). *The Meaning of Meaning*. London:

Halliday, M A K (1973). *Explorations in the function of Language*. London: Arnold

Kokona, V. (1997). *Mbi Përkhthimin*. Mehr Licht 3:

Tupja, E. (2001). *Këshilla për përkhthyesin e ri*. Tiranë:

Kıran, A. E. (2006). *Les problemes semantique de la traduction*. Paris:

Gürsoy, M. (2018). *Gölgeler ve Hayaller Şehrinde*

Atay, O. (2018). *Korkuyu beklerken (Burri me pardesy te bardhe)*. Tirane:

Pamuk, O. (2016). *Kırmızı Saçlı Kadın (Flokekuja)*. Tirane:

Uşaklıgil, Z. (2015). *Ask-memnu (Dashuri e ndaluar)*. Tirane:

Xhafçe, Z. (2017). *Şemşettin Sami'nin "Kutadgu Bilig" çevirisi*. Dede Korkut, Uluslararası Türk Dili ve Araştırmalar Dergisi: s. 177-180

Şahin, H. *Kutadgu Bilig'de Şimdiki Zaman: Türk Dili Dergisi*. s. 464-471

Ercilasun, A. B. (1983). *Geniş Zaman Ekine Dair Bazı Düşünceler*. Ankara. TKA XVII-XXI / 1-2, s. 115-119.

KUTADGU BİLİĞ'İN TERMİNOLOJİ HAZİNESİ VE GÜNÜMÜZ AZERBAYCAN DİLİNDE KULLANIM ALANLARI

Şebnem HASANLİ-GARİBOVA

Özet

Yüzyıllardır bedii, resmi, bilimsel çalışmaların dili olarak kullanılan Azerbaycancanın kelime hazinesinin genişliği aslında onun işlevliyi ile ölçülür. Azerbaycan yazı dilinin başlangıç tarihi oldukça eskilere dayansa da, bilim dili olarak onun kullanım tarihinin çoğu Azerbaycanlı dilbilimciler o kadar da eskilerde değil, XIX yy.-da başladığı iddia ediyorlar.

Orhon Yazıtları, XI yy.'da kaleme alınmış Kutadgu Bilig, Divanu- lugat-it Türk gibi eserlerde kullanılan bilimsel istilahlara günümüz Azerbaycancasının hem yazı, hem de ağız dili düzeyinde kullanımı bu iddiaların yalınış olduğunu ispatlıyor.

Kutadgu Bilig ışığında yaptığımız küçük bir araştırma sonucunda eserdeki çoğu bilimsel kavramın günümüz Azericesinde sesbilimsel ve ya anlam değişmelerine maruz kalarak yahut da olduğu gibi kullanıldığını söyleyebiliriz. Örneğin, “*yağız yir yaşıl kök kün an birle tün*” (Kara yer mavi kök güneş an gece) cümlesinde kullanılan *yir*, *kök*, *kün* gibi coğrafi terimler *yer*, *göy*, *gün*, *günəş* halinde günümüz Azericesinde yazı dilinde kullanıldığı halde, “*tün*” gece anlamında değilse de, ondan türemiş “*tünlük*” sözü hem “*karanlık*” anlamında, hem de “*kalabalık*” anlamında ağızlarda işlektir.

Kutadgu Bilig'te kullanılan terimlerinin çoğu - 1/3-i Azerbaycan Türkçesi için ortaktır ve kolayca anlaşılabilir. Eserde kullanılan terminoloji dört ana gruba ayrılabilir:

- doğa bilimleri ile ilgili terimler
- siyasi ve sosyal bilimlere ait terimler
- dini terimler
- diğer bilimlere ait terimler. Buraya edebiyat (koşğ), matematik, tıp vb. ilgili terimler aittir.

Eserde verilen botanik ve ziraata ait terimler ve kavramlar günümüz Azerbaycan dilinde kullanımını koruyabildiği halde, astronomiye ait *Erentir*, *Karakuş*, *Yitiken*, *Adğır*, *Buğday Başı* vb. yıldız, takımyıldız, burc isimleri tamamen unutulmuş, onların yerini yabancı terimler almıştır. Dini terimler arasında Arapçadan alınan terimler günümüz Azerbaycan dilinde kullanılmaktadır, fakat *yükünç*, *yalavaç*, *Uğan*, *İdi* vb. eski türk kelimeleri ne ağızlarda, ne de yazı dilinde kullanılıyor.

Yusuf Hac Hacib eserde bazan aynı bir kavramı ifade etmek için farklı dillerde kelime ve ifadelere yer vermişti. Örneğin, **bürç/ükək**, **ədəd/san**, **rəsul/ yalavac**, **şer/koşğ**,

ədl/könillik, əcəl/ölüm. Verilen örneklerdeki tüm yabancı kelimelerin Azerbaycan yazı dilinde kullanılmasına karşın, Türkçe kelimelerden yalnızca “**san**” ve ondan türemiş “**sanamak**” kelimesinin ağızlarda “saymak” anlamında kullanıldığını görebiliriz. Şiir anlamında kullanılan “**koşığ**” kelimesi günümüz Azerbaycan edebiyatında hece ile yazılan şiir çeşidi “**koşma**”nın ilk şeklidir.

Eserde kullanılan 300’ü aşkın Arapça kelimenin çoğu günümüz Azericesinde kullanılmaktadır: *ədəd, cəbr, dua, din, iqlim, elm, mövlud, həndəsə, münəccim*. Bununla birlikte, modern Azerbaycan'da kullanılmayan ve arkaik olan bazı terimler vardır: *kann (mədən), şərtənc (şahmat)* vb.

“Kutadgu Bilig” tıpkı “Divanu luğat-it-türk” eseri gibi zamanının tüm yazı dili özelliklerini yansıttığından günümüz türk dillerinin her birinin yazı dilinin oluşumundaki temel kaynaklardan biridir. Bu bakımdan Kutadgu Bilig`de kullanılan çok sayıda kelime Azerbaycanca`nın ister yazı dili isterse de ağızlar düzeyinde kendi fonksiyonelliğini korumaktadır. Arkaik öğeler ise ata sözlei, tabirler, ve ya herhangi türemiş veya bileşik kelimelerin içinde bu veya diğer şekilde dilde kendi izini belli ediyor.

Anahtar kelimeler: Kutadgu Bilig, terim, yazı dili, Azerbaycan dili, ağız

Abstract

The starting history of the Azerbaijani literary language dates back very earlier periods while a number of linguists claim that its using as a scientific language started in the XIX century rather than in much earlier.

A brief research conducted in the light of the Kutadgu Bilig indicate that most scientific concepts mentioned in this work are also used in modern Azerbaijani language either through some phonological or meaning changes or without any change. For instance, geographical terms words such as *yir, kök, kün* which used in “*yağız yir yaşıl kök kün an birle tün*” (Black soil, root sun an night) are currently used in modern Azerbaijani language as *yer, göy, gün, günəş* (ground, sky, day, sun). On the other hand, the word “*tün*” is no longer used to define the word of "night" while its revised version of “*tünlük*” is commonly used in dialects and means darkness and crowd.

One third of the terms used in Kutadgu Bilig are common with Azerbaijani Turkic and are easily understood. Terminology used in this work can be divided into four main groups:

- terms regarding with nature
- terms regarding with political and social sciences
- religious terms

• terms associating with other science fields such as literature (koşığ), math, medicine and etc.

Yusuf Khas Hajib sometimes used words and phrases in various languages in order to express same notion. For instance, *bürc/ükək, ədəd/san, rəsul/ yalavac, şer/koşığ, ədl/könillik, əcəl/ölüm*. On contrary to the fact that all foreign words in these examples are used in Azerbaijan literary language, only one Turkic word - “*san*” and its derivative form of “*sanamak*” are currently used and means “*saymak*” (count). The word of “*koşığ*” is the first version of the syllabic poetry called “*koşma*” in contemporary Azerbaijani literature.

The significant share of the words mentioned in Kutadgu Bilig preserve their functionalities both in literary and dialect levels of the Azerbaijani language. Archaic words can be traced in the language through proverbs, phrases or any derived and complex words in various forms.

Keywords: Kutadgu Bilig, term, literary language, Azerbaijanian language, dialect

“KUTADGU BİLİĞ”DEKİ MOĞOLCA KELİMELER ÜZERİNE

Tuncer GÜLENSOY

A REVIEW ON MONGOLIAN WORDS IN “KUTADGU BİLİĞ”

Abstract

In the second half of 11th Century, written by **Yusuf Has Hâcib** from Balasagun “**KUTADGU BİLİĞ**” (=KB), and written almost at the same date by **Mahmud al-Kashgari**, “**DÎVÂNU LUGÂTİ’T-TÜRK**” (=DLT) are two of the first Islamic literary works; one of them was written in the form of “mathnawî” and tells about the rules that the governors must obey, and the other is a different work that teaches the beauty of Turkish language with its “rich vocabulary” compiled from the Turkish geography of that period and that Turkish is superior to Arabic.

Turcologists both from Turkey and all over the world have written numerous works on both literary works, they have analysed KB and DLT with almost all aspects.

We have also carried out various researches on both works and published various articles about the content and subjects of these works. One of them is the researched named “*A Review on Mongolian Words in Dîvânu Lugâti’t-Türk and Kutadgu Bilig*”, and the article named “**ALTAISTIC-MONGOLISTIC-FOLKLORE**” (ARTICLES:2) (“**ALTAYİSTİK-MONGOLİSTİK-HALKBİLİMİ**” (MAKALELER:2)) (Ankara 2017, Akçağ Yay., 757 P.) (p.195-208).

In this article, “*SOME COMMON TURKISH / MONGOLIAN WORDS*” are emphasized; information about the origin and sources of Mongolian words used in DLT and KB is given.

In the mentioned article, it was emphasized that from 25 Mongolian words used in DLT and KB, 12 of them are used in DLT and 13 of them are used in KB.

XI. Yüzyılın ikinci yarısında, Balasagunlu **Yusuf Has Hâcib** tarafından yazılmış olan “**KUTADGU BİLİĞ**” (=KB) ile hemen hemen aynı yıllarda, Kâşgar’da **Kâşgarlı Mahmud** tarafından yazılmış olan “**DÎVÂNU LUGÂTİ’T-TÜRK**” (=DLT) ilk İslamî eserlerden olup, birisi “mesnevî” tarzında kaleme alınmış, devleti yöneteceklerin uyması gereken kuralları anlatan, diğeri de o devrin Türk coğrafyasından derlediği “*kelime hazinesi*” ile Türkçenin Arapçadan daha üstün olduğunu ve bu dilin güzelliğini öğreten farklı birer eserdir.

Bu her iki eser üzerine hem dünya hem de Türkiye Türkologları sayısız eserler vermiş, KB ile DLT’ü hemen hemen her yönü ile incelemişlerdir.

Biz de her iki eser üzerinde çeşitli araştırmalar yapmış, bu eserlerin içeriği ve konuları hakkında çeşitli makaleler yayımlamıştık. Bunlardan bir tanesi “*Dîvûnu Lugâti’t-Türk ve Kutadgu Bilig’deki Moğolca Kelimeler Üzerine*” adlı araştırmamız olup, “**ALTAYİSTİK-MONGOLİSTİK-HALKBİLİMİ**” (MAKALELER:2) (Ankara 2017, Akçağ Yay., 757 S.) adlı makalemizdir (s.195-208).

Bu makalede “*TÜRKÇE / MOğOLCA BAZI MÜŞTEREK KELİMELE*R” üzerinde durulmuş, DLT ile KB’te geçen Moğolca kelimelerin köken ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir.

Adı geçen makalede, DLT ve KB’de geçen 25 Moğolca kelimedenden 12’sinin DLT’te geçtiği tespit edilmiş, 13’ünün de KB’de bulunduğu vurgulanmıştır.

KUTADGU BİLİG’DE BİRLEŞİK CÜMLELER

Dr. Turan HÜSEYNOVA⁶⁵

Özet

Yazı konuşma dilinin öyle bir seviyesidir ki, onun yardımıyla insanlar düşüncelerini, duygularını sembol, simgelerle bütünleştirmişler. Dil uzmanlarının yazı ve onun tarihinin araştırılmasına önem vermelerinin birkaç sebebi vardır: 1. Yazı sesle karşılaştırıldığında daha sabit ve değişmezdir; 2. Görme insanlarda duyma organlarından daha aydın ve güçlüdür; 3. Dilde tartışılan konular, sorular ortaya çıktığında ilk olarak yazıya, yazılı abidelere el atılır. Demek ki, yazılı abideler dilin tarihinin korunması bakımından çok önemliler. Elimizdeki 8. asra ait Orhon yazıtları Türk dünyasının bu bakımdan en kıymetli hazinesidir. Bu yıl yazılışının 950. yılını kutladığımız 11. asra ait edilen, Yusuf Has Hacibin “Kutadgu bilig” eseri de böyle deyer verdiğimiz eserlerdendir. Bu bildiride maksadımız “Kutadgu bilig” eserinin dilindeki cümleleri yapı bakımından incelemektir. Orhon yazıtlarından 3 bin yıl sonra yazılan bu eserde bizler farklı cümle yapılarının yarandığını görüyoruz. Örneğin, “kim” zamirinin kullanıldığı cümle şekillerini bu eserde tekrar tekrar görüyoruz. “*Akı suretin kim köreyin tese, kelip körsü hakan yuzini usa*”. Cümleleri araştırırken sadece eserin orijinalini inceledik çünkü, eserin tercümesine okur daha anlaşılır olsun diye kelimeler artırmıştır. Eser boyu bulduğumuz bu yeni birleşik cümle türleri bize neyi kanıtlamamıza yarar dersiniz açıklaması budur: Bildiğimiz gibi, bazı dil uzmanları Türk dillerindeki birleşik cümlelerin çoğunun yabancı dillerden alındığını söylüyorlar. Halbuki, birleşik cümle bir halkın tefekküründe, dilinde yoksa onu kenardan nasıl dile alabilirdik?! Eğer bu mümkün olsaydı, o zaman Türk diline bir çok yabancı dillerden birleşik cümle strüktürlerini alabilirdik. Yabancı dillerden dilimize birleşik cümlelerin taraflarını birbirine bağlayan bağlaçlar geçebilir ama bütünlükle cümle strüktürünü (yapısını) başka bir dilden almak fikrimizce Türk dilinin asrlardır korunan gramer kanunlarına zıttır. Eserden topladığımız birleşik cümle türleri fikrimizce, Türk dillerinin Söz dizimini araştırmak açısından değerli olacaktır. Reşit Rahmeti Arat’ın: “Her araştırmacıdan beklenen şey bu dehlizin hiç olmazsa bir kısmını aydınlatabilecek bir fener dikmesidir” sözlerini elimizde bayrak tutarak Türk dil bilgisinin ilerlemesine azacık bile olsa yardımımızın dokunacağını düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, birleşik cümle, basit cümle.

⁶⁵ Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nesimi adına Dilcilik Enstitüsü, Türk dilleri bölümü Öğretim Üyesi (turanhacili@gmail.com)

Abstract

Writing is such a level of spoken language that with the help of symbols people express their thoughts and emotions. There are several reasons why language experts attach great importance to writing: 1. Writing is more stable and unchanged compared to sound; 2. Human vision is clearer than hearing; 3. In the event of any disputes, first of all refer to written sources. Thus, written sources are very important for preserving the history of a language. The 8th century Orkhon inscriptions are the most valuable treasures of the Turkish world. The work of Yusuf Has Hacib "Kutadgu bilig", referring to the XI century, which marks the 950th anniversary, is one of such works. In this article, our goal is to study sentences in the language "Kutadgu bilig" from the point of view of its structure. In this book, written 3,000 years after the Orkhon inscriptions, we see different sentence structures. For example, sentences are used here with the pronoun "who", which we do not see in Orkhon inscriptions - "Akı suretin kim köreyin tese, kelip körsü hakan yuzini usa". When searching for proposals, we studied only the original work, because the translation of the work increased the number of words to make it more understandable for the reader. To the question of how new types of compound sentences can be useful to us, which we find throughout the work, we can answer as follows: it is known that some experts on foreign languages claim that most compound sentences in Turkish are derived from foreign languages. If this were possible, we could import compound sentence structures from many foreign languages into Turkish. Conjunctions could turn into our language to combine simple sentences into complex, but not sentence structures that would contradict the laws of the Turkish language that had been preserved for centuries. In our opinion, the complex types of sentences that we collect from the work will be useful in terms of studying the syntax of Turkish languages. Guided by the words of Resit Rakhmeti Arat, "Each researcher is expected to build a beacon that can illuminate at least part of this corridor" we hope to help the progress in learning Turkish.

Key Words: Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, compound sentences, simple sentences.

Giriş

İnsan yarandığı günden itibaren dünyayı anlamaya, derk etmeye çalışmıştır. Elbette bunu insan tek başına değil, toplu halinde, insanlarla beraber şekilde yapabirmiştir. Ve dil bu zaman insanlar arasında düşüncelerini anlatabilecekleri bir araç olmuştur. "Anlayış ve bilgiye tercüman olan dildir, insanı aydınlatan dilin kıymetini bil" der Yusuf Has Hacib. Dilin yaranma tarihini belirlemek şimdiki zamanda mümkünsüzdür, ama yazı ve onun gelişim

aşamalarını bizler elimizdeki ilk yazılı abidelerin yardımıyla görebiliriz. Bu abidelerin elbette hepsi elimizde değil ama hiç olmazsa her asrın bir ünlü yazarı, bilim adamı, mütefekkirinin bir eserini bulup incelemeyimiz bizlere o zamanki aşamada dilin hansı seviyede olmasını belirlemeye yeter. Türk dilinin tarihini araştırıp, öğrenebileceğimiz eserler parmakla sayılabilir saydadır. Ve bunların içinde bu sene 950. yılını kutladığımız Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu bilig" eseri de var. Bu eserin elimizde bulunması Türk dilinin XI. asrda ister ses bilgisi, şekil bilgisi, kelime bilgisi, söz dizimi açısından hangi seviyede olmasını belirlemek için bir hazinedir.

Bildiğimiz gibi, tüm dünyada ve aynı zamanda dilde herşey basitden bileşiğe doğru gelişerek gitmiştir. Örneğin, ilk olarak sesler, daha sonra kelimeler, kelime grupları ve daha sonra cümleler oluştu. Kelimeleri yapı bakımından inceledikte ilk olarak basit kelimelerin, sonra bileşik kelimelerin (kelime grupları) ve daha sonra türemiş kelimelerin oluştuğunu görüyoruz. Dil uzmanları eklerin kelimelerden oluştuğunu belirledikleri için bu aşamanın 3. olarak baş verdiğini belirlediler. Bu tarihi gelişim prosesini bizler söz diziminde de izliyoruz. İlk olarak basit cümleler oluştu. Daha sonra anlam bakımından birbirine yakın olan cümleler birleşerek bileşik cümleyi oluşturdular. Eklerin oluşum tarihi daha sonralara gittiği için artık fillimsilerle zengin basit cümlelerin oluşumu daha sonraki asrlara gidiyor. Bildiğimiz gibi, bir dilin en eski tarihi devirlerindeki cümle yapıları çağdaş devirle aynı seviyede olamaz. Çünkü dil insan tefekkürü ile bağlı bir olaydır. Tefekkür geliştiği halde dil de gelişir, aynı zamanda insanların fikirlerini ifade etmek için kullandıkları cümle yapıları da bileşik cümlelerin oluşumunu gerektirir. Eğer bizler cümlenin tarihi gelişimini araştırdıkta basit cümlenin ilk olarak, bileşik cümlenin ise sonra yarandığını kabul ediyorsak, demek ki, elimizdeki yazılı abideleri araştırdıkta dilin öyle bir tarihi aşamasını göreceğiz ki, orada daha çok sade cümleler, genişlenmiş sade cümleler, birbirine basit şekilde yaklaşmış bileşik cümleler var ama bağımlı bileşik cümleler yoktur. Bu bizlere şaşırtıcı gelmemelidir çünkü bağımlı bileşik cümleler daha mürekkep tefekkürün mahsulüdür ve onun gelişimi daha uzun tarihi dönem gerektiriyor.

Bileşik cümlenin oluşumu ile ilgili başka bir problem onun bazı dil uzmanları tarafından yabancı dillerin etkisi olarak görmeleridir. Bunu tüm bileşik cümlelerle değil genellikle bağımlı bileşik cümlelere aitediyorlar. Azerbaycanda bileşik cümlenin araştırılması bakımından en değerli fikirleri söyleyen diz uzmanlarından olan prof. Alövset Abdullayev "Müasir Azerbaycan dilinde tabeli mürekkep cümleler" adlı kitabında bağımlı bileşik cümlenin yabancı dillerin etkisi sonucunda oluştuğunu söyleyenlere bunun aksini kanıtlamaya

çalışmıştır. Türkler daima farklı dil ve kültüre sahip halklarla ilişkide bulunmuşlar. Özellikle Arap ve Fars dilleriyle atbaşı yürüyen Türk dilinin saflığını koruması mümkünsüzdü. Amma buna bakmayarak değişen Türk dilinin grameri değildi, sadece dile yabancı dillerden çok sayıda yeni kelimeler giriyordu. Bu kelimelerle beraber dile bazı ekler de giriyordu ama zamanla dil ona ait olmayanları kenarlaştırmayı beceriyordu. “Ki”li bileşik cümlelerin de Arap ve Fars dillerinin etkisiyle yarandığını söyleyenlere Alövset Abdullayev şöyle cevap veriyor: “Azerbaycan dilinde “ki” bağlacının çağdaş devirdeki durumunu, onun yazı dili ile beraber konuşma dilinde de geniş kullanıldığını gördüğümüz halde onu yabancı dilin etkisi adlandıramayız. Bu bağlacın Türk dillerinde daha eski ve tam şeklinin olması da bunu tasdik ediyor. Halbuki Fars dilinde ve dilin tarihi eserlerinde “ki”nin “kim” şekline hiç rastlanmıyor”. Türk dillerinde tarihen bazı kelimelerin kapalı heceden açığa doğru geliştiğini biliyoruz. Aynı tarihi olay “kim” zahirinin son sesinin giderek zayıflaması ve yok olmasıyla sonuçlanmıştır. Çağdaş devirde Azerbaycan dilinin bazı ağızlarında bizler “ki” bağlacının “kin” şekline de rastlıyoruz.

A.N.Kononovun “kim” soru zamiri ile ilgili fikirleri de çok değerlidir. O, bu zamiri Mongol dilindeki “adam” anlamına gelen “küm” sözü ile bağlıyor ve Buryat-mongol dilindeki “hun” (adam) kelimesiyle eski Türkçedeki “kün” (adamlar), Yakutça “kini” (III. şahıs zamiri) kelimeleri ile karşılaştırmayı uygun görüyor.

“Ki” bağlacı ile ilgili başka değerli hocalar da fikirler söylediler ve çoğu onun “kim” zamirinden doğduğunu belirlediler. Demek ki, ister tarihi zamanlarda, isterse de çağdaş devirdeki “ki” li bileşik cümleler yabancı dillerin etkisiyle doğmamıştır. Bu bakımdan elimizdeki “Kutadgu Bilig” eseri de bileşik cümlelerin tarihi gelişimini izlemek bakımından çok değerlidir.

“Kutadgu Bilig”de birleşik cümle çeşitleri

“Kutadgu bilig” eserinin konusu nasihattir. Bu bakımdan yazar fikrini ifade etmek ve dinleyiciye rahat şekilde anlatmak için genellikle basit cümleler kullanmıştır. Eserdeki kelimelerin istatistikine göre bu eserde sadece 120 Arap ve Fars kelimesi geçmiştir ki, bunlar da dini ve devlet işlerine ait kelimelerdir. Demek ki, eserin yazarı yabancı dillere meyletmemeye çalışmıştır. Bunu biz cümle yapılarında da görüyoruz. Orhun abidelerinde olduğu gibi bu eserde de çok değil, bir kaç grup birleşik cümle çeşitlerini görebiliyoruz. Sayı bakımından en çoğu, Türk dilleri için tarihi cümle şekli sayılan Şart birleşik cümleleridir. Örneğin:

Metin	Çeviri
yava sözlese söz neçe yas kılır	heder söylese söz çok zarar getirir
eger söyleyü bilse asgi bolur	eğer sözleri bilse faydalı olur

Eserde çağdaş Türk dilinde kullanılan birleşik cümle çeşitlerinin çoğunu görmüyoruz. Çağdaş devirde bağlaçların yardımıyla birbirine bağlanan basit cümleler burada sadece yanaşma yoluyla birleşik cümleleri yaratmışlar. Soru yarana bilir ki, neden bu cümleleri basit değil birleşik cümleler adlandırıyoruz? Çünkü, buradaki basit cümlelerin arasına biz nokta işaretini koyamıyoruz, onlar anlam bakımından birbirine bağlılar.

Metin	Çeviri
men aydım eşitting sen öğrendin ul	ben söyledim işittin sen öğrendin temeli
negü teg tapıngu tükel bilding ul	ne gibi bütün hizmetin bildin temelini

Gördüğümüz gibi, *ben* ve *sen* zamirleri özne, *söyledim*, *öğrendim* ise yüklemidir. Bu *zaman bildiren* bağımsız birleşik cümle şekline uygun geliyor. Çünkü, olaylar aynı anda baş veriyor, biri söylüyor, öteki ise aynı zamanda dinliyor.

Metin	Çeviri
atang öldi kanding sen oğlan kiçig	baban öldü kaldın sen küçük oğlan
kiçigke bedüktin bolur yol keçig	küçüklere büyükler bulur yol keçit

Bağımsız birleşik cümleye bir örnek daha. Yine burada iki basit cümle arasına nokta koyamıyoruz, çünkü fikir devam ediyor. “*Baban öldü – Sen kaldın*” *sebep-netice* ve ya *aydınlaştırma* anlamlı bağımsız birleşik cümleye uygun geliyor. Yukarıda gösterdiğimiz her iki örnekte birleşik cümlenin ikinci basit cümlesinin “işittin”, “kaldın” yüklemelerini yazar özneneden öne alarak fikrini daha etkili etmeye çalışmıştır. Eser nazım şeklinde yazıldığı için yazar kafiyelelere uygun olarak cümle öğelerinin yerini değiştirmiştir.

Bağımsız birleşik cümlelerle beraber “Kutadgu bilig”de bağımlı birleşik cümlelere de rastlıyoruz. Bağımsız birleşik cümlelerden farklı olarak burada birleşik cümleleri oluşturan basit cümleler birbirine daha bağlıdır. Bu basit cümleleri ayrı kullandıkta fikrin yarım

kaldığını görüyoruz. Eserde 4 kişi arasında geçen mübahiseler diyalog şeklinde geçtiği için “dedim... dedi” şeklinde bağımlı birleşik cümle biçimlerine de rastlıyoruz:

Metin	Çeviri
sözün kesti ögdülmiş aydı munu	sözün kesti Ögdülmüş dedi bunu
bu yanglıg bolur beg tapuççı unu	bu gibi olur bey hizmetçi işte
* * *	
yanut birdi odgurmuş aydı bu söz	cevap verdi Odgurmuş söyledi:
eşittim men emdi aya edgü öz	bu sözü şimdi işittim ben ey güzel insan

Eserdeki bağımlı bileşik cümlelerin oluşumunda zamirlerin de büyük rolü vardır. Bu zaman temel cümledeki zamire karşılık olarak yan cümlede de zamir kullanılır. Bazen bu türlü cümlelerde kafiye için zamirlerden biri kullanılmaya da bilir: “Kimin arkası varsa, güçlü olur” cümlesinde temel cümle “o güçlü olur” şeklinden kısaltılarak işlenmiştir.

Eser boyunca en çok kullanılan zamirler şunlardır: *kim, kiming, ne kim, neçe, kendi, ol* ve b. Bu zamirlere farklı bağımlı birleşik cümlelerde rastlıyoruz. Örneğin:

Metin	Çeviri
1. kiming yaşı altmışı tüketse sakış	<i>kimin</i> yaşı altmışı doldursa hesapta
tatıg bardı andın yayı boldı kış.	tadı gitti ondan yayı oldu kış.
2. neçe er bedüse baş ağrıg bedür	<i>ne kadar</i> insan büyürse baş ağrısı büyür
neçe baş bedüse bedük börk kedük.	<i>ne kadar</i> baş büyürse büyük börk giyer.
3. bügü beg kim erse biligke yakın	hakim bey <i>kim ise</i> bilgiye yakın
biliglik kişig kılmış özke yakın.	bilgili kişileri yaklaştırmış kendine yakın.

Örneklerde de gördüğümüz gibi bağımlı birleşik cümlelerin genellikle hepsi -sa, -se ekinin yardımıyla düzelmiştir. Ama bu onların hepsinin şart bildirmesi anlamına gelmiyor. Cümleleri inceledikte temel cümleden doğan sorunun farklı olduğunu görüyoruz. İlk örnekteki cümlede temel cümleden doğan soru “*ne zaman?*”dır. “*Ne zaman tadı gitti?*” sorusunun yanıtını yan cümle bütünlükle cevaplıyor. Üçüncü örnekte ise temel cümleden doğan soru “*kim?*”dir.

Sonuç

Türk dilinin tarihini öğrenmek bakımından elimizdeki değerli eserlerden biri olan “Kutadgu bilig” üzerine şimdiye kadar çok araştırmalar yapılmıştır. Bu sene yazılışının 950. yılını kutladığımız bu eser dil uzmanları tarafından yeniden araştırıldı ve dilimizin tarihini öğrenmek açısından büyük katkıda bulundu. Bu makalede Türk dili gramerinin en az araştırılan bilim dalı söz dizimi ve onun temeli olan cümle ve birleşik cümle incelenmiştir. Maksadımız XI. asrda edebi türk dilinde yapı bakımından hangi cümlelerin yaygın olduğunu bulmak ve en esası birleşik cümlelerin de bu sırada olduğunu ispatlamaktı. Araştırma sonucunda eserde çağdaş türk dilinde kullanılan birleşik cümlelerin çoğunun olmadığını görüyoruz. Genellikle -sa/se şart ekinin yardımıyla düzelen birleşik cümleleri görüyoruz. Bu cümlelerin hepsi şart değil, zaman, mekan, sebep bildirenleri de vardır. Eser insanlara nasihat vermek amacıyla yazıldığı için daha çok basit cümlelerin kullanıldığını görüyoruz. Ama yazar mürekkep fikirlerini ifade etmek için birleşik cümle şekillerini de maharetle, kafiyele uyduurarak kullanmıştır.

Kaynakça

- ARAT, Reşit Rahmeti (1991). **Kutadgu Bilig I Metin**, TDK Yayınları, Ankara.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1994). **Kutadgu Bilig II Çeviri**, TDK Yayınları, Ankara.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1979). **Kutadgu Bilig III İndeks** (İndeksi neşre hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman Fikri Sertkaya, Nuri Yüce), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul.
- BANGUOĞLU, Tahsin (2004). **Türkçenin Grameri**, TDK Yay, Ankara.
- CAFEROĞLU, Ahmet (2000). **Türk Dili Tarihi I-II**, Enderun Yay, İstanbul.
- GABAIN, A. Von (1988). **Eski Türkçenin Grameri**, (Çeviren: Mehmet Akalın), TDK Yay, Ankara.
- HACIEMİNOĞLU, Necmettin (2003). **Karahanlı Türkçesi**, TDK Yay, Ankara.
- TÜRK DİL KURUMU (1998). **Türkçe Sözlük I-II**, 19. baskı, TDK Yay, Ankara.
- ABDULLAYEV, Alövset (1974). Müasir Azərbaycan dilinde tabeli mürekkeb cümleler, Maarif, Bakü.
- KONONOV, A. N (1956). Grammatika sovremennovo tureçkovo literaturnovo yazıka, AN SSR, Moskova.

TÜRKÇE DİL BİRLİKLERİNİN YAPISI ÜZERİNE (*isim-fiil yapıları versus kip*)

Doç.Dr. Xhemile Abdiu⁶⁶

Özet

Bilindiği gibi insanın doğuştan her türlü cümleyi kurabilecek tarzda dil şifreleri ile donatılmış olduğu varsayımı kabul edilmiştir. Bu varsayım sonucunda da bu 'her türlü cümle'yi kurabilmenin yolu bu cümlelerle karşılaşmayı ve bunları sık sık ve benzer tarzda oluşturmayı gerekli kılmaktadır. Dildeki bu anlatım kalıpları çeşitlidir ki ve bunlarla ilgili birer çalışma gerçekleştirmek imkansızdır.

Türkçenin özellikle eylemler açısından son derece zengin olduğudur. Türkçede eylemlere ekleyerek yeni yapılar türettiği iki işlek ek '-me' ve '-mek'tir. Bu tür yapılar, cümle birlikleri içerisinde çok yaygın olarak kullanılmakta ve bunların özellikle vurgulanarak kullanılanları gözümüze çarpmaktadır. '-me' ve '-mek ekleriyle türetilmiş sayısız isimler, ismin cümlecik yapıları, tamlama şekilleri ve yan cümleler bir anlatım şekli doğrultusunda iç içe girmekte ve karmaşık cümlelerde bunların fark edilmesi zorlaşmaktadır.

Yabancı dil öğrenmenin ana dil ile olan bağlantısını ele alan örnekler, fiilin türetilmiş isimlerin kullanımını bakımından çeşitlilik göstermektedir. Yabancı dil konusunda örneğin '-me' ve '-mek' ekiyle türetilmiş birçok yapıların başka dil yapılarıyla uyumlu bir tarz içerisinde kullanıldığı görülmektedir. Ad-fiiller, fiil kök ve gövdelerinin yaptıkları eylemi şahıs ve zamana bağlı olmadan gösteren fiil adlarıdır. Ad-fiil olarak bilinen -mak, -ma, -iş ekleridir. En çok kullanılan ad-fiil eki -mak eki olmaktadır. Bu ek hareket ifadesi taşıyır ve hareket dışında nesne adı yapmaya elverişli değil. -ma eki ise hareket ifadesi taşımaz, hareketi eylem biçiminde ifade etmektedir. Bilindiği gibi, Türkçede istek kipinin kullanım alanı sınırlıdır. İstek kipi, gelecek zaman eki ortaya çıkmadığı zamanlarda meydana gelecek olay ya da durumları ifade etmek için kullanılmaktadır.

Bu tarz dil imkanlarının başarılı bir şekilde kullanılmasını ve bunların zamanla alışkanlık haline getirilmesini sağlamak için, metodlarda bunlara bol bol yer vermekten geçer. Başlangıçta zor olan bu dil birliklerinin yapısı, zamanla bilinç altına yerleştirilecektir.

Dil edinimi dilin kurallarını öğretmekten yola çıkmaz ama kurallı dil bütünlüklerinin kullanılabilmesi için yapılan çeviriler ile karşılaşmakta ve bu tür dil birliklerinin yapısı kullanılmaktadır.

Bu bildirinin amacı Türkçeden Arnavutçaya ya da Arnavutçadan Türkçeye çeviri

⁶⁶ Tiran Üniversitesi Yabancı Diller Fakültesi Türkoloji Bölümü

sırasında bu iki yapıları ile karşılaştığımız sorunları olacaktır. Arnavutçada çekimli fiil paradigması çekimsiz fiil paradigmasından daha çok gelişmiştir. Özellikler istek kipinin paradigması daha çok kullanılmaktadır. Bu yüzden Türkçenin bitmemiş fiil biçimleri çevirdiğimizde bazı zorluklar ortaya çıkmaktadır. Bu zorlukları dile getirmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: *anlatım, dil birlikleri, isim-fiil, istek kipi, cümle yapısı.*

Abstract

As it is known, it is assumed that human beings are equipped with language codes in a way that they can construct all kinds of sentences from birth. As a result of this assumption, the way to establish this 'every kind of sentence' necessitates encountering these sentences and forming them frequently and in a similar way. These forms of expression in the language are varied and it is impossible to carry out studies on them.

Turkish is especially rich in terms of actions. There are two active additional '-me' and '-mek' morphemes (suffixes) in which new structures are derived by adding to the verbs roots in Turkish. Such structures are widely used in sentence associations and they are especially emphasized. Numerous names derived from '-me' and '-mek' suffixes, noun-clause structures, forms of complementation and subordinate sentences are intertwined in a narrative way and it is difficult to recognize them in complex sentences.

Examples of the connection between foreign language learning and mother tongue vary in terms of the use of derived nouns. In terms of foreign languages, it is seen that many structures derived from the suffix '-me' and '-mek' are used in a manner compatible with other language structures. Noun-verbs are verb names that show the actions of the verb roots without being dependent on person and tense. -mak, -ma, -iş suffixes are known as noun-verb structures. The most commonly used noun-verb suffix is -mak suffix. This suffix has additional move expression and is not conducive making object name other than motion. -ma suffix does not have the expression of movement, it refers to the action in the form of action. As is known, the use of request mode in Turkish is limited. The request mode is used to refer to events or situations that will occur, when the future tense ending does not appear.

In order to ensure the successful use of such language facilities and to make them habitual over time, the methods are given plenty of space. The structure of these initially difficult language associations will gradually be placed in the subconscious.

Language acquisition does not start with teaching the rules of language, but it encounters translations and uses the structure of such linguistic associations in order to use canonical language integrity.

The aim of this paper will be the problems we face with these two structures during the translation from Turkish to Albanian or from Albanian to Turkish. In Albanian, the flectional verb paradigm is more developed than the inflectional verb paradigm. The paradigm of the request mode is more widely used. Therefore, when we translate unfinished verb forms of Turkish, we have some difficulties. In this paper we will try to explain these difficulties with examples.

Key words: *expression, language associations, noun-verb, request mode, sentence structure.*

Bilindiği gibi insanın doğuştan her türlü cümleyi kurabilecek tarzda dil şifreleri ile donatılmış olduğu varsayımı kabul edilmiştir. Bu varsayım sonucunda da bu 'her türlü cümle'yi kurabilmenin yolu bu cümlelerle karşılaşmayı ve bunları sık sık ve benzer tarzda oluşturmayı gerekli kılmaktadır.

Dil birlikleri içerisinde gözlemlenen yapı, Türk dilinin belirli özelliklerini içeren birçok anlatım kalıplarını taşımaktadır. İstatistiksel anlamda bu kalıplaşmış yapılar belki yüzlerce, binlerce çeşidi barındırmakla beraber bunların yaygın olarak kullanılanlarını çalışma konusu yapmak dil biliminin "dil edinimi" kavramına da uygun düşecektir. Çünkü, insanın doğuştan her türlü cümleyi kurabilecek tarzda dil şifreleri ile donatılmış olduğu varsayımı kabul edilmiştir. Bu varsayım sonucunda da bu "her türlü cümle"yi kurabilmenin yolu bu cümlelerle karşılaşmayı ve bunları sık sık ve benzer tarzda oluşturmayı gerekli kılmaktadır. (Cemiloğlu; 2015, s. 91)

Fakat, dildeki bu anlatım kalıpları o kadar çeşitlidir ki, bunları sınıflandırmak, gruplandırmak ve birer çalışma gerçekleştirmek hemen hemen imkânsız gibi görünmektedir.

Türkçenin genel cümlecik yapısını gözden geçirerek çok kullanılan belirli kalıpları çalışma konusu yapmak sonunda da sağlam cümle becerisi gelişecektir. Parçaların birbirine eklenmesi yoluyla farklı bütünlüklere kavuşmaktadır. (Cemiloğlu; 2015, s. 92)

Bilindiği üzere Türkçe sondan eklemeli bir dildir. Bu yapı dolayısıyla da Türkçede halen kullanılmakta olan sözcüklerden yola çıkılarak yeni sözcükler üretmenin yolu, onların sonlarına ekler getirmekten geçmektedir. Türkçe, yeni sözcükler türetebilen bu ekleri "isimlere getirilebilenler" ve "eylemlere getirilebilenler" olarak iki net gruba ayırmıştır. Bu iki net grup ekler aracılığıyla yeni sözcükler, bir anlamda yeni fiiller ve yeni isimler türetebilmektedir. (Cemiloğlu; 2015, s. 97)

Türkçenin özellikle eylemler açısından son derece zengin olduğu herkesin kabul ettiği bir gerçektir. O bakımdan, zamanın ihtiyaçlarına cevap verebilmek ve yeni kavramlar oluşturabilmek için çoğunlukla Türkçede kullanımda olan fiil köklerinden yararlanmakta, onlara getirdiğimiz ekler yardımıyla yeni isimler türetmekteyiz. Onları daha sonra da değişik dil birliklerinin içinde kullanıma sürmekteyiz. (Cemiloğlu; 2015, s. 97 - 98)

Aşağıdaki örnekte cümle içerisinde kullanılan "*okuma, yazma, yazabilmek, kazanmak, alışmak, konuşabilmek, okuyabilmek, kazanmak*" gibi adlar fiillerden yararlanılarak oluşturulan sözcüklerdir. Bunlar, paragrafı oluşturan tek cümlede, beceri çeşitliliğini anlatmak üzere sıralanmışlardır. (Cemiloğlu; 2015, s. 98)

Örnek: *Gerçekten, okuma-yazmadan tutunuz da, okunaklı bir el yazısıyla yazabilmek, doğru yazım alışkanlığı kazanmak, dil bilgisi kurallarını uygulamaya alışmak, kültür diliyle konuşabilmek, bir metni anlamına göre sesli ya da hızla sessiz okuyabilmek, edebiyat eserlerini anlar ve duyar bir düzey kazanmak önemli becerilerdir.* (Cemiloğlu; 2015, s. 98)

Uzun ve karmaşık gibi görünen bu cümlede benzer tarzda oluşturulmuş altı özne tek bir yükleme bağlanmıştır. Özneler:

1. *okunaklı bir el yazısıyla yazabilmek,*
2. *doğru yazım alışkanlığı kazanmak,*
3. *dil bilgisi kurallarını uygulamaya alışmak,*
4. *kültür diliyle konuşabilmek,*
5. *bir metni anlamına göre sesli ya da hızla sessiz okuyabilmek,*
6. *edebiyat eserlerini anlar ve duyar bir düzey kazanmak*

Yazar tarafından farklı bir tarzda oluşturulmuş görünmesine rağmen aslında aynı kalıbı taşıyan bu altı özne, tek bir yükleme bağlanarak belirli bir yargıya ulaşılmıştır. (Cemiloğlu; 2015, s. 98 - 99)

Baska bir alıntıda bu “-mesi “ ve “me” ekleriyle türetilmiş sayısız ismin cümlecik yapıları içerisinde kullanıldığını görmekteyiz. Tabii, bu isimler yazarın amacı doğrultusunda çoğu zaman ad tamlaması şeklinde bir araya getirilmiş ve böylece iç içe girmiş, karmaşık cümlelerde bunların fark edilmesi zorlaşmıştır. (Cemiloğlu; 2015, s. 99)

Hangi nedenle tercih edilirse edilsin, dil kirlenmesine ve farklı tanımlamalara yol açan bu akımın, Türk Dil Kurumunun öncülüğünde, kişilerin kendini ifade edebilme özgürlüğüne aşırı sınırlama getirmeksizin, güzel Türkçenin kullanılmasına ve yerleştirilmesine ortam yaratılarak, uygulama dışı bırakılması gerekmektedir. Bu da ancak günlük hayatımıza yön veren basın yayın organlarının üstüne düşen görevi yerine getirmesi ve referans gruplarının kullandıkları dile özen göstermesi ile uygulama alanı bulacaktır.

Yabancı dil konusunda birbirine zıt iki görüşü ele alan bu alıntıda özellikle "-mek" ekiyle türetilmiş birçok sözcüğün başka dil yapılarıyla uyumlu bir tarz içerisinde kullanıldığı görülmektedir. (Cemiloğlu; 2015, s. 100)

Bu tarz dil imkânlarının başarılı bir şekilde kullanılmasını ve bunların zamanla alışkanlık haline getirilmesini sağlamak, yazma çalışmaları ve ebebiyat eserlerinin okumaları içerisinde bunlara yer verilmektedir. Zamanla bu yapılar psiko-motor davranışlar gibi kolayca bilinç altına yerleştirilecektir. (Cemiloğlu; 2015, s. 100)

Türkçede isim-fiil

1. -mak/-mek ekleri ile yapılan isim-fiili. İsim-fiilin (mastarın) kısaltılmış şekli ise **-ma/-me** ve hal ekleriyle oluşturulur.

-maya, -meye	Datif halinde mastar
-mayı, -meyi	Akusatif halinde mastar
-ması, -mesi	İyelik eki almış mastar
-masının, -mesinin	-in halindeki mastar
-masına, -mesine	Datif halinde mastar
-masını, -mesini	Akusatif halinde mastar
-masından, -mesinden	Çıkma halinde mastar
-mak istemek, -mek istemek	İstemek eylemi ile kullanılan mastar
-maktan, -mekten	Çıkma halinde mastar
-makta, -mekte	Bulunma halinde mastar

-mak/-mek mastar ekiyle kullanılan fiiller: *ekmek (mbjell)*⁶⁷, *yemek (ha)*, *çakmak (ngul)*, ve *isim fiil olarak kullanılan isimler ekmek (bukë)*, *yemek (gjellë)*, *çakmak (çakmak)*.

2. -maya/-meye Datif halinde mastar

Bu dil birliği ile kullanılan fiiller: *başlamak (filloj)*, *karar vermek (vendos)*, *inanmak (besoj)*, *çalışmak (punoj, përpigem)*, *gitmek (shkoj)*, *gelmek (vij)*, *gayret etmek (bëj durim)*, *devam etmek (vazhdoj)*, *sevinmek (më pëlqen të...)*, *çağırma (thërras)*, *yardım etmek (ndihmoj)*, *izin vermek (lejoj, i jap leje)*, *engel olmak (pengoj)*, *karişmak (ngatërroj)*, *alışmak (mësohem të)*, *benzemek (ngjaj)*, *davet etmek (ftoj)* vs.

Boş zamanlarımda bol bol kitap okumaya çalışıyorum. - *Në kohën e lirë përpigem të lexoj*

67 Arnavutça çevirisi.

shumë libra.

Biz hala eski dostlarımızla görüşmeye devam ediyoruz. - *Ne vazhdojmë të takohemi me miqtë e vjetër.*

Dün oğlum yürümeye başladı. - *Dje djali im filloi të ecë.*

Kendime yeni ve güzel bir çanta almaya karar verdim. - *Unë vendosa të blej një çantë të re dhe të bukur.*

Berna dün akşam bizi çay içmeye davet etti. - *Berna dje në mbrëmje na ftoi për të pirë çaj (na ftoi të pijmë çaj).*

3. -mayı, -meyi Akusatif halinde mastar

Bu yapı ile kullanılan fiiller: *denemek (provoj), bilmek (di), beğenmek (pëlqej), tavsiye etmek (këshilloj), öğrenmek (mësoj), bırakmak (lë, braktis), becermek (ia dal), öğretmek (mësoj të tjerët), unutmak (harroj), bitirmek (mbaroj), unutmak (harroj), başarmak (arrij, ia dal), kabul etmek (pranoj), önermek (propozoj), planlamak (planifikoj), reddetmek (kundërshtoj), tamamlamak (plotësoj, përfundoj) v.s.*

Arkadaşlar gelecek hafta bize gelmeyi düşünüyorlar. - *Shokët mendojnë të vijmë tek ne javën që vjen.*

Yarın pikniğe gitmeyi planlıyoruz. - *Nesër kemi planifikuar të shkojmë në piknik.*

Benim küçük kardeşim araba sürmeyi hiç bilmiyor. - *Vëllai im i vogël nuk di fare të ngasë makinën.*

Boş zamanlarımı arkadaşlarımla geçirmeyi çok seviyorum. - *Kohën time të lirë dua shumë ta kaloj me shokët e mi.*

O, geçen yıl bizi kendi doğum gününe çağırmayı unutmuştu. - *Vitin që kaloi ai kishte harruar të na thërriste për ditëlindje.*

4. -maktan, -mekten Çıkma halinde mastar

Bu dil birliği ile kullanılan fiiller: *nefret etmek (urrej), bezmek (bezdis), zevk almak (marr kënaqësi), zevk duymak (ndjej kënaqësi), kaçınmak (shmangem, tërhiqem), korkmak (kam frikë), bahsetmek (bëj fjalë për, përmend) kurtulmak (shpëtoj), sıkılmak (mërzitem), usanmak (mërzitem), vaz geçmek (heq dorë), yorulmak (lodhem), şikayet etmek (ankohem).*

İlkbaharda akşamları parkta dolaşmaktan çok hoşlanırım. - *Kënaqem shumë të shëtis [nga të shëtiturit (shëtitja) mbrëmjeve të pranverës në park.*

Küçükken evde yalnız kalmaktan çok korkuyorlardı. - *Kur ishin të vegjël kishin shumë frikë të rrinin [nga të ndenjurit (ndenja) vetëm] vetëm në shtëpi.*

Arkadaşımınla beraber dükkanların vitrinlerini seyrederek gezmekten çok büyük zevk alıyorum. - *Kënaqem shumë të shëtis [nga të shëtiturit (shëtija)] së bashku me shokun tim duke parë vitrinat e dyqaneve.*

Ders çalışmaktan nefret eder. - *Urren të studiojë [të studiuarit (studimin)].*

Tatilde Paris'e gitmekten vazgeçti. - *Hoqi dorë të shkonte [nga të shkuarit] në Paris për pushime.*

5. -makta, -mekte **Bulunma halinde mastar**

Bu dil birliği ile kullanılan fiiller: *güçlük çekmek (heq zor, ka vështirësi), sıkıntı çekmek (kam hequr, kam patur vështirësi), geç kalmak (bëhem vonë), zorlamak (detyroj), acele etmek (nxitoj).*

Ali sayısal dersleri anlamakta güçlük çekiyor. - *Aliu ka vështirësi të kuptojë [në të kuptuarit e mësimeve] mësime e matematikës.*

Ben küçükken başkalarıyla konuşmakta zorlanıyordum. - *Kur isha e vogël e kisha të vështirë të flisja [të folurit] me të tjerët.*

Bizim şirketin yıllık mali raporunu vergi dairesine vermekte geç kaldım. - *Unë u vonova të dorëzoj [në të dorëzuarit/në dorëzimin] raportin vjetor financiar të firmës në zyrën e taksave.*

O, kazadan sonra borçlarını ödemekte çok sıkıntı çekti. - *Ai, hoqi shumë (mezi ia doli) të paguante [në të paguarit] borxhet pas aksidentit.*

Böyle karlı bir teklifi reddetmekte acele etme. - *Mos nxito të refuzosh [në refuzimin] një ofertë të tillë me leverdi.*

6. -ması/-mesi

Kısaltılmış mastar + iyelik eki

Benim	sev + me + m	të dashurit e mi	(dashja ime)
Senin	sev + me + n	të dashurit e tu	(dashja jote)
Onun	sev + me + si	të dashurit e tij/saj	(dashja e tij/e saj)
Bizim	sev + me + miz	të dashurit tonë	(dashja jonë)
Sizin	sev + me + niz	të dashurit tuaj	(dashja juaj)
Onların	sev + me + leri	të dashurit e tyre	(dashja e tyre)

Bu dil birliği ile kullanılan fiiller: mümkün (e mundur), imkansız (i pamundur), olanaksız (e

pamundur), *problem olmak (bëhet problem)*, *zarar vermek (dëmtoj)*, *yasak (e ndaluar)*, *yasaklanmak (ndalohet)*, *yasak edilmek (bëhet e paligjshme)*, *manasız (e pakuptimtë)*, *gereksiz (e panevojshme) v.s.*

Yeni kitaplar hakkında biraz görüş**memiz** mümkün mü? - *A mund të flasim mbi librat e rinj.*

Bunu yarına kadar bitirmem**imiz** imkansız. - *Është e pamundur që ta mbarojmë deri nesër.*

Yarın sabah üniversiteye git**meleri** olanaksız. - *Është e pamundur të shkojnë nesër në mëngjes në universitet.*

Öğrencilerin şehirler arası telefon et**meleri** yasak. - *Është e ndaluar që studentët të telefonojnë [të telefonuarit e studentëve] jashtë qytetit.*

7. -masının/-mesinin + iyelik eki + -in hali eki -(n)ın

Fiil kökü + -ma/-me + iyelik eki + hal

Benim	geç kal + ma + m + ın	të bërit e mi vonë	(bërja ime vonë)
Senin	geç kal + ma + n + ın	të bërit e tu vonë	(bërja jote vonë)
Onun	geç kal + ma + sı + n + ın	të bërit e tij/saj vonë	(bërja e tij vonë)
Bizim	geç kal + ma + mız + ın	të bërit tonë vonë	(bërja jonë vonë)
Sizin	geç kal + ma + nız + ın	të bërit tuaj vonë	(bërja juaj vonë)
Onların	geç kal + ma + ları + n + ın	të bërit e tyre vonë	(bërja e tyre vonë)

Bu dil birliği ile kullanılan fiiller: sebebi (arsyeja), zararı olmak (dëmi)...

-masının/-mesinin yapısı ile kullanılan sözcükleri: *nedeni (shkaku)*, *sorumlusu (përgjegjësia e tij)*, *manası olmak (ka kuptim)*, *anlamı olmak (ka kuptim)*, *faydası olmak (ka dobi) v.s.* Bu dil birliği tamlayan görevinde görünür çünkü yukarıdaki sözcüklerle bir isim tamlaması oluşturur.

Benim [hasta ol**ma**-m-in tek sebab-ı] bu soğuk havalar. - *Arsyeja e vetme që unë u sëmura është koha e ftohtë.*

Senin burada [kal**ma**-n-in bir sebabı] var mı? - *A ka ndonjë arsye që të qëndrosh këtu.*

8. -masına/-mesine + iyelik eki + datif eki datif eki

Fiil kökü+-ma/-me+iyelik eki+-n-+-a/-e

Benim	çalış + ma + m + a	të punuarit tim / punës time
Senin	çalış + ma + n + a	të punuarit tënd / punës tënde

Onun	çalış + ma + s1 + n + a	të punuarit e tij / e saj / punës së tij
Bizim	çalış + ma + mız + a	të punuarit tonë / punës tonë
Sizin	çalış + ma + nız + a	të punuarit tuaj / punës tuaj
Onların	çalış + ma + ları + n + a	të punuarit e tyre / punës së tyre

Bu dil birliği ile kullanılan fiiller: *karışmak (përzihem)*, *izin vermek (jap leje)* vs.

Babam dışarı çık**mama** izin vermedi. - *Babai nuk më dha leje të dilja [për të dalë] jashtë.*

Benim sinemaya izinsiz git**meme** çok kızmış. - *Ai u nxeh që unë shkova pa leje në kinema.*

Sen benim en sevdiğim işle ilgilen**meme** karışamazsın. - *Ti nuk mund të ngatërrohesh me punën që unë dua të merrem më shumë.*

Bu örnekler Türkçeden Arnavutçaya Arnavutçanın istek kipi ile çevrilmiştir. Parantez içinde Arnavutçanın partisip yapısı ile çevrilmesi verilmiştir. İkinci örnek Türkçeden Arnavutçaya Arnavutçanın bildirme kipinin basit zamanı ile çevrilmiştir.

9. -masını/-mesini + Akusatif hali

Fiil kökü+-ma/-me + iyelik eki+-n-+

akusatif eki

Benim	oku + ma + m + 1	të lexuarit tim	(leximin tim)
Senin	oku + ma + n + 1	të lexuarit tënd	(leximit tënd)
Onun	oku + ma + s1 + n + 1	të lexuarit e tij	(leximi i tij)
Bizim	oku + ma + mız + 1	të lexuarit tonë	(leximi ynë)
Sizin	oku + ma + nız + 1	të lexuarit tuaj	(leximi juaj)
Onların	oku + ma + ları + n + 1	të lexuarit e tyre	(leximi i tyre)

Bu dil birliği ile kullanılan fiiller: *söylemek (them)*, *rica etmek (lutem)*.

Doktor daha çok dinlen**memi** tavsiye etti. - *Doktori më këshilloi të pushoja [për të pushuar, për t'u çlodhur] më shumë.*

Bütün anne ve babalar çocuklarının küçük yaşta sporla ilgilen**melerini** isterler. - *Të gjithë nënat dhe baballarët duan që fëmijët e tyre të merren [marrjen e fëmijëve me sport] me sport në moshë të vogël.*

Genel müdür muhasebeciye şirketin yıllık gelir ve gider hesaplarını getirmesini söyledi. - *Drejtori i përgjithshëm i tha llogaritarit të nxirrte (të sillte) [nxjerrjen e llogarive] e të ardhurave dhe shpenzimeve vjetore të firmës.*

Fabrika işçileri maaşlarının iki kat arttırılmasını istiyorlar. - *Punëtorët e fabrikës duan që pagat e tyre të rriten [rritjen dyfish] dyfish.*

10. -masından/-mesinden çıkma hali Fiil kökü+/-ma/-me+iyelik eki+-n-+-dan/-den hal eki⁶⁸

Benim	yap + ma + m + dan	nga të bërit e mi	(nga bërja ime)
Senin	yap + ma + n + dan	nga të bërit e tu	(nga bërja jote)
Onun	yap + ma + sı + n + dan	nga të bërit e tij, e saj	(nga bërja e tij/e saj)
Bizim	yap + ma + mız + dan	nga të bërit tonë	(nga bërja jonë)
Sizin	yap + ma + nız + dan	nga të bërit tuaj	(nga bërja juaj)
Onların	yap + ma + ları + n + dan	nga të bërit e tyre	(nga bërja e tyre)

Bu dil birliği ile kullanılan fiiller: *hoşlanmak (kënaqem), bıkmak (lodhem) v.s.*

Ablamın benim işlerime karışmasından hiç hoşlanmıyorum. - *Nuk më pëlqen kur motra ime ngatërrohet [nuk më pëlqen fare të ngatërruarit e motrës në punët e mia] në punët e mia.*

Şehirdeki otobüslerin düzensiz çalışmasından bıktım. - *U lodha (u mërzita) me autobuzët e qytetit tonë që punojnë [nga të punuarit] në mënyrë të çrregullt.*

İnsan özel hayatlarına karışılmasından nefret ederler. - *Njerëzit urrejnë kur të tjerët ngatërrohen [nga të ngatërruarit] në jetën e tyre private.*

Gece dışarıda tek başına gezmenden korkuyorum. - *Unë kam frikë të shëtis [nga të shëtiturit] natën.*

-ma/-me eki almış her fiil kökü ya da kökeni yan cümle şeklinde kullanılmakta ve buna adlaştırma denir. Yüzey yapıda tek bir cümle şeklinde görünür, fakat derin yapıda en azında iki cümle bulabiliriz.

Yüzey yapı

Öğretmenin gelmemesi öğrencileri üzdü.

Mosardhja e profesorit i mërziti

studentët.

Derin yapı

Öğretmen öğrencileri üzdü.

Profesori i mërziti studentët.

68 Kononov, Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazyka, Moskva, 1956, § 637-638.

Dönüşüm kuralları:

Şahıs ekinin silinmesi (Öğretmen gelmedi) öğrencileri üzdü. - (*Mësuesi nuk erdhi*) *studentët i mërzi*.

Zaman ekinin silinmesi (Öğretmen gelme) öğrencileri üzdü. - (*S'vjen mësuesi*) *studentët i mërzi*.

Adlaştırma ekinin eklemesi (Öğretmen gelme-me) öğrencileri üzdü. - (*Mosardhja e profesorit*) *studentët i mërzi*.

Benim Doktora Tezimin konusu Türkçe ve Arnavutçada isim-fiil ve istek kipi (admirativ kipi) yapılarının karşılaştırılmasıdır. Çalışmamdan istek kipi ve isim-fiil ile örnekleri incelemek için seçtim.

Orhan Pamuk'un "Benim Adım Kırmızı" romanından 200 sayfa seçilmiş örneklerinden 34 örnekte Türkçenin istek kipinin kullanmasını tespit edilmiştir. 34 örnekten, çevirmen 4 örnek isim-fiil, 20 örnek Arnavutçanın istek kipi ve sadece 7 örnek bildirme kipi ile çevirmiştir.

Örnekler: Orijinal eserde istek kipinin kullanımı ve Arnavutça çevirisi:

Bu güzel kahvede, aramızda Kuran-ı Kerim okumaz kitapsızlar bulunduğundan değil, şöyle hafızaları **tazelevelim**. (s. 20) - *Jo sepse në këtë kafene të këndshme ku jemi ulur, midis nesh mund të gjenden edhe nga ata injorantë që nuk e kanë lexuar Kuranin, por, thjesht për të rifreskuar kujtesën tuaj [le të rifreskojmë kujtesën tuaj] (s. 26)*

Sessizlik **uzamasın** ve aynı konuya **dönülmesin** diye. (s. 112) - *Për të prishur qetësinë, [që të mos zgjaste më shumë kjo heshtje] si dhe për të ndërruar temë thashë. (s. 128)*

Bu örnekte Türkçenin Emir Kipi İstek anlamıyla verilmiş ve Arnavutçada isim-fiil ile çevirmiş. Parantez içinde bir çeviri varyantı da verdik ve bu varyantta istek kipi kullanabilir. Bu örneklerde isim -fiil yapısı karşısında eşdeğer olarak istek kipi kullanılmaktadır.

Hinoğluhin usta sarraf, bakalım senin altının kalp mı, **ver ısırayım**, deyip köylünün altınını alıp ağzına attı. (s.122) - *Për të provuar nëse floriri i fshatarit ishte fallco argjendari mjeshtër që ishte shumë dinak, e futi paranë midis dhëmbëve dhe e kafshoi. (s. 140)*

Türkçenin istek kipi Arnavutçaya isim-fiil ile çevrilmiştir.

İncelediğimiz diğer örneklerde Türkçenin İstek Kipi Arnavutçanın istek kipi ile çevirmiş. Bakalım romanda çevirmen Türkçenin istek kipi Arnavutçaya nasıl çevirmiştir.

Aşağıdaki örneklerde istek kipinin farklı fonksyonlarda kullanımı seçmeye çalıştık. Bütün örneklerde Türkçedeki istek kipi Arnavutçada da istek kipi ile çevrilmiştir. 34 örnekte, Türkçede istek kipinde 20 örnek Arnavutçada istek kipi ile çevrilmiştir. Fakat bunlardan istek kipinde bir örnek çevirmen Arnavutçaya emir kipi ile verilmiştir. Örnek: Katilim olacak orospu çocuğunu bulun, ben de size öte dünyada göreceklerimi tek tek **anlatayım!** - *Gjejeni atë të poshtër pastaj unë do t'ju tregoj atë që do të shoh në botën e përtejme.*

İzni verin de her şeyi **düşünmeyeyim**: kendime birşeyler **saklayayım**. (s. 25) - *Më lejoni të shkëputem për disa çaste nga këto mendime e t'i fsheh disa gjëra vetëm për vete: (s. 33)*

Ustalar ustası, nakşın piri Behzat'ın bir resmini **ele alalım**. (s. 25) - *Le të analizojmë një nga vizatimet e ilustratorit të vjetër dhe të mjeshtrit të madh, Behzatit. (s. 33)*

O da bize, iyiyle kötüyü **ayırdedelim** diye bir akıl vermiş. (s. 28) - *Për këtë na e ka dhënë mendjen Ai, që të dallojmë të mirën nga e keqja. (s. 36)*

Bu parayı şimdi sen kabul et ki bizi onlara, ihbar etmeyeceğini **anlayalım**. (s. 29) - *Merri tani këto para të fshehura këtu që edhe unë të jem i sigurt se nuk do të na spiunosh tek ata. (s. 37)*

Isınmak için önce yolumun üzerindeki evlatlarımdan birine **uğrayayım** dedim. (s. 98) - *Fillimisht mendova të kaloja [thashë të kaloja] sa për t'u ngrohur pak nga shtëpia e njërës prej bijave të mia.(s.113)*

Ölenle birlikte ben de **ölevim**, bırakın ben de onunla birlikte mezara **gömülevim**, diye bağınyordum, mezara **düşmeveyim** diye belimden tuttular. (s.114) - *Po bërtisja se doja të vdisja edhe unë së bashku me të, por më kapën nga mesi që të mos bija në gropë. (s. 131)*

Şimdi tuhaf olan duruma dikkat **cekeyim**. (s.122) - *Tani më lejoni t'ju tërheq vëmendjen për diçka të çuditshme. (s.140)*

Vaktimin çoğunu akıllı bir paranın yapması gerektiği gibi İstanbul'da keseden keseye, kuşaktan cebe dolaşarak geçirdiğimi iftiharla **söyleyim**. (s.122) - *Me mburrje mund të deklaroj se shumicën e kohës e kalova ashtu siç do të vepronte çdo monedhë e zgjuar nëpër Stamboll, nga një qese në një tjetër, nga një brez në një xhep.*

O küçük delikte neler çektiğimizi hiç **anlatmayayım** size. (s.123) - *Nuk po jua tregoj se ç'kam hequr në atë ngushticë. (s.142)*

Bu örneklerde kişiler arası konuşma olduğu için Türkçenin istek kipinin kullanılmasını görüyoruz. Doğrudan anlatımı ve bazı devrik cümleler oldukları için istek kipinin kullanımı görülüyor ve bu kullanım özel bir üslup yaratıyor. Arnavutçada İstek Kipi çok kullanılıyor. Bu yüzden Türkçedeki kullanılan istek kipi Arnavutçada da istek kipi ile verilmektedir.

-mak/-mek ve **-mak/-mek** ekleri ve **“için”** edatı kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

O ise, iğrenç rezil, beni öldürdüğünden iyice emin **olmak için** nefesimi dinledi, nabzıma baktı, sonra böğrüne bir tekme attı, beni kuyuya taşıdı, kaldırıp aşağı bıraktı. (s. 9) - *Ndërsa Ai, maskarai i pafytyrë, për t'u siguruar [që të sigurohej] nëse kisha vdekur ose jo më përgjoi frymëmarrjen, më mati pulsën dhe pasi më goditi me shkëlqim në fytyrë, më barti gjer te gryka e pusit dhe më lëshoi në fundin e tij. (s. 13)*

Kimi yerlerde, birbirlerine karşılıklı uzanmış evler arasına sıkışmış sokaklarda, üzerleri yüklü atlara çarpmamak **için** duvarlara, kapılara sürüne sürüne yürümek zorunda kaldım. (s. 14) - *Në disa vende, aty ku rrugicat qenë ngushtuar nga shtëpitë që i bënin karshillëk njëra-tjetrës, u detyrova të fshihesha rrëzë mureve e portave për të mos u bërë pre [që të mos përplaseshim me ...] e kuajve të ngarkuar që kalonin aty pranë. (s. 19)*

Katil olmadan önceki mutlu hayatımı hatırlamak, neşelenmek **için** bir iki akşam bu kahvede meddahı dinlemeye geldim. (s. 24) - *Kam dy net që vij dhe dëgjoj rapsodin në këtë kafene vetëm që të rikthej gëzimin e të rikujtoj ditët para kimit. (s. 31)*

Sanki, birlikte geçirdiğimiz çıraklık yıllarımızda kendimizi Üstat Osman'ın dayağından korumak **için** bir kabahati örtmeye çağırıyordu beni. (s. 28) - *Dukej sikur po mundohej të më fuste në valle për të mbuluar [që të mbulonte] gabimin e bërë, siç vepronin dikur kur ishim shegertë për të shpëtuar [të shpëtonim] nga druri i mjeshtrit Osman. (s. 35)*

Yukarıda seçilen örneklerde **-mak/-mek** isim-fiili **“için”** edatı ile birlikte kullanılmaktadır. **-mak/-mek** isim-fiili ile 198 örnek seçildi. Bu örnekler arasında **-mak/-mek** isim-fiili ve **“için”** edatı ile birlikte kullanımı da içermektedir. Gördüğümüz kadarıyla Arnavutça çevirisinde Türkçenin **-mak/-mek** isim-fiilinin **“için”** edatı ile birlikte kullanımı Arnavutçaya isim-fiil (**për të + fiilin ortacı**) ile verilmiştir. **-mak/-mek** isim-fiili ile **“için”**

edatı kullanıldığı zaman Arnavutçanın tam partisip yapısı görülmektedir. Örneklerin çoğu -**mak/-mek** mastar şekli ile seçilmiştir.

-maya/-meye ekleri kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

Romandan, **-maya/-meye** ekleri kullanımı ile 99 örnekten, 61 örnek Arnavutçanın istek kipi, 1 örnek 'admirativ', 26 örnek bildirme kipi, 9 örnek isim-fiil ve 3 örnek fiilden isim yapım ekleri ile çevrilmiştir.

Sanki bütün alem benim içimde bir yerde sıkışarak **daralmaya** başlıyor. (s. 11) - *Në ato çaste më duket sikur e gjithë bota përpiqet të strehohet brenda këtyre përmasave fare të vogla. (s. 15)*

Hüsrev ile Şirin'i birbirlerine aşık **etmeye** niyetlidir Şapur. (s. 51) - *Shapuri i vë detyrë vetes që t'i bënte ata të bien në dashuri me njëri-tjetrin. (s. 61)*

Konuşmaya, dostluk **etmeye**, nakşımı görmeye gelmiş. (s. 91) - **Paskësh ardhur të bisedojë, të lidhë miqësi, të shohë** punimet e mia. (s.105)

Türkçenin **-maya/-meye** ekleriyle kullanımı Arnavutçaya Admirativ kipi ile çevrilmiştir. 'Gelmiş' fiili yüzünden Arnavutçaya '**paskësh ardhur**' Admirativ Kipinin bileşik zamanı ile çevrilmiştir. '**të bisedojë, të lidhë miqësi, të shohë**' fiilleri Arnavutçanın İstek Kipinin basit zamanı ile çevrilmiştir. Çeviri çok doğrudur.

Bu örneklerde Türkçenin **-maya/-meye** yapısı Arnavutçada İstek Kipinin basit zamanları ile çevrilmiştir. Bu en çok kullanılan isim fiil örneklerindedir. İsim ile çevrildiğinde stilistik nüansı için yapı değiştirilmiştir. Bu yapı, Arnavutçaya isim ile çevrildiği zaman stilistik nüansı için Türkçedeki yapıyı değiştirmiştir.

-mayı/-meyi kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

Romandan **-mayı/-meyi** ekleri kullanımı ile 34 örnek değerlendirilmiştir. **-mayı/-meyi** ekleri kullanımı ile 34 örnekten, 19 örnek Türkçeden Arnavutçaya istek kipi, 3 örnek bildirme kipi, 7 örnek isim (Admirativ Kipi kullanıldığında), 4 örnek isim-fiili, bir örnek gerundium ve bir örnek kalıplaşmış bir yapı ile çevrilmiştir.

Azarlan**mayı** sevdiklerinde olsa gerek, bütün bostancılar, hassa gılmanları, helvacılar, ayak takımından kalabalık ve kendi gibi pek çok vaiz bu adama kul köle olmuşlar. (s. 19) - *Siç dukej, kësaj turme që përbëhej prej njerëzish të rëndomtë si bostanxhinj, hallvaxhinj dhe*

shumë kadinj si ai vetë, u pëlqente t'u bërtisnin që vazhdonin t'i bëheshin urë këtij njeriu. (s. 23)

Önüme çıkıveren berbat meseleyi adam öldürmeden çözebilme*y*i çok isterdim, ama hemen de anladım başka bir yol olmadığını.(s. 23) - *Dëshiroja aq shumë që ta zgjidhja këtë mesele të ngatërruar pa vrarë askënd, por shumë shpejt e kuptova se nuk kisha rrugëdalje tjetër. (s. 30)*

Bütün bü örneklerde **-mayı/-meyi** ekleri kullanımı Türkçeden Arnavutçaya İstek Kipinin basit zamanları ile çevrilmişler. Bir ya da iki örnekte Türkçenin isim-fiili kullanımı Arnavutçaya bir isim yapısı ile çevrilmiştir.

-ması/-mesi kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

İyelik eki almış bu mastar şekli ile 63 örnek bulunmuştur. Bu 63 örnekten, Türkçeden Arnavutçaya 19 örnek istek kipi, 16 örnek bildirme kipi, 13 örnek isim yapısı (başka bir öge ile bir tamlamanın parçası olarak), 5 örnek ortacı ile çevrilmişler ve 6 örnekte iyelik eki almış bu mastar şekli çeviride kayıp ya da başka bir yapıya dönüştürerek gitmiştir. Eğer iyelik eki almış bu mastar şekli, “**için**” edatı ile birlikte kullanılıyorsa o zaman Türkçeden Arnavutçaya Arnavutçanın partisip yapısı ile çevrilmektedir. Ayrıca iyelik eki almış bu mastar şekli “**gerekir**” modal fiili ile ilişkilendirildiği durumlarda Türkçeden Arnavutçaya Arnavutçanın istek kipi ile çevrilmesi gerekiyor. İyelik eki almış bu mastar şekli yukarıda anlattığımız izafet tamlamalar söz konusu ve -i/-u/-ü veya -sı/-si/-su/-sü ekleri alınca tamlanan durumunda bulunmaktadır. Bu durumda fiilden isim olan bir isim olmalı, ancak yine de bu bağlam tarafından belirlenir.

Cennet, Cehenem neresiyse kaderim, ruhumun oralara **yaklaşabilmesi için** gövdemin pisliğinden **çıkabilmesi gerekir**. (s. 11) - *Kudo qoftë e shkruar që të përfundojë shpirti im, në Parajsë apo Ferr, për t'ju afruar [që t'u afrohet...] këtyre vendeve, më parë duhet që të çlirohet nga kërma trup. (s. 15)*

Bir köpek tencereyi yaladı diye o tencerenin ya atılması ya kalaylanması gerektiği yalanını ancak kalaycılar çıkarabilir. (s. 21) - *Ç'janë bestytini të tilla si hedhja në plehra apo kallajisja e tenxhereve, [Ç'janë këto bestytini të hedhësh në plehra apo të kallajisësh tenxheren...] nëse aty ka futur kokën ndonjëri prej nesh me pretekstin se e keqja mund të nxirret vetëm nga ndonjë kallajxhi. (s. 27)*

-makta/-mekte kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

Bulunma halinde mastar ile 27 örnek bulunmuştur. Bu 27 örnekten, Türkçeden Arnavutçaya 15 örnek Arnavutçanın bildirme kipi, 7 örnek Arnavutçanın istek kipi, 2 örnek Arnavutçanın Admirativ kipi ve 2 örnek isim ile çevrilmiştir.

Renk karıştırmakta, cetvel çekmekte, sayfa istifinde, konu seçiminde, yüz çizmekte, kalabalık savaş ve av meclislerini yerleştirmekte, hayvanları, padişahları, gemileri, atları, savaşçıları, aşıkları resmetmekte, nakşın için ruhun şiirini dökmekte, hatta, tezhipte de en usta benim. (s. 25) - *Askush prej tyre nuk mund të matet me mua në mjeshtërinë e përzierjes së ngjyrave, skicimin e linjave, zbukurimin e fletëve, zgjedhjen e temave, vizatimin e linjave të fytyrës, skicimin e grumbujve të luftëtarëve dhe gjahtarëve, vizatimin e kafshëve të ndryshme, padishahëve, anijeve, kuajve, luftëtarëve, dashnorëve, duke i ngjizur ato me poetikën e shpirtit.* (s. 32) Bu örnekte **-makta/-mekte** dil birliği Türkçeden Arnavutçaya isim ile çevrilmiştir.

Hüner yalnız yazıyı değil, mektubun tümünü okumakta. (s. 48) - *Marifeti nuk është të lexosh vetëm shkrimin, por edhe përmbajtjen e një letre.* (s. 57)

Türkçede bulunma halinde mastar biçimi çoğu durumda yüklem işlevidir ve bu nedenle cümlenin sonunda durur ve -ydi veya -ymiş ekleri alır. eşlik eder. Bu kullanım şekli şimdiki zamanın anlamını vermekte ve bu nedenle Arnavutçaya bildirme kipi ile çevirmesi doğrudur.

-maktan/-mekten kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

Çıkma halinde mastar ile 25 örnek bulunmuştur. Bu 25 örnekten Türkçeden Arnavutçaya 14 örnek Arnavutçanın bildirme kipi, 4 örnek Arnavutçanın istek kipi ve 7 örnek fiilden isim yapısı ile çevrilmiştir.

Üstat Osman'ın körlük ve hafıza üzerine sorusunu, Kara'nın bana gerçekten cevabımı öğrenmekten çok, eşyalarım, odama resimlerime bakarken rahat edebilmek için sorduğunu elbette biliyordum. (s. 97) - *Unë e dija mirë se pyetjet e mjeshtër Osmanit mbi humbjen e dritës së syve dhe kujtesën, Zezi i kishte bërë jo se e hante shumë merakun për përgjigjen [për të mësuar përgjigjen], por për të fituar kohë tek vëzhgonte sendet, dhomën e pikturat e mia.* (s. 112)

Bu evde sizinle oturmaktan başka hiçbir şey istemiyorum. (s. 106) - *Mjafton që të jetosh me babanë tënd nën këtë çati.* (s. 122)

-masına/-mesine kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

İyelik eki ile birlikte datif halinde mastar ile 15 örnek bulunmuştur. Bu 15 örnekten, Türkçeden Arnavutçaya 8 örnek Arnavutçanın bildirme kipi, 2 örnek Arnavutçanın istek kipi, 1 örnek arnavutçanın mastar şekli, 1 örnek çekimsiz fiilin olumsuz şekli ve 1 örnek deyimleşmiş bir yapı ile çevrilmiştir.

Kendi dertlerimle şu akşam vakti biraz kıssa, biraz hisse almak isteyen siz dostalımı üzmemek istemem, benim kızgınlığım vaiz efendinin kahvehanelerimize atıp tut**masına**. (s. 21) - *Këtë mbrëmje nuk dua t'ju lodh me hallet e mia, ju miq që po ndani shqetësimin me mua: zemërimi im ka lidhje vetëm me predikuesin që **hedh** fjalë këtu në kafene.* (s.27)

Bir akılsız iftirası yüzünden bütün nakkaşlar camiasının tehlikeye atıl**masına** izin vermedim. (s.23) - *Nuk mund të lejoja që, për shkak të shpifjeve të një të marri, **të vihej** në rrezik i gjithë rrethi i artistëve.* (s. 30)

-masını/-mesini kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

İyelik eki ile birlikte akusatif halinde mastar ile 7 örnek bulunmuştur. Bu 7 örnekten Türkçeden Arnavutçaya 3 örnek Arnavutçanın istek kipi, 1 örnek Arnavutçanın bildirme kipi, 2 örnek Arnavutçanın ortaç yapısı ve 1 örnek isim ile çevrilmiştir.

Köpekler konuşur, ama dinle**mesini** bilene. (s.18) - *Edhe ne qentë flasim, por vetëm për ata që dinë **të na dëgjojnë**.* (s. 24)

Çünkü, Allah nakşın bir şenlik ol**masını** istemiştir ki, alemin de, bir şenlik olduğunu bak**masını** bilene gösterebilirsin. (s. 83) - *Sepse Zoti, duke e krijuar ilustrimin si një hare, ka **dashur t'i tregojë** atyre që dinë **të dallojnë** se edhe bota është një harmoni gjërash.* (s. 96)

-masından/-mesinden kullanımı ile romandan seçilen örnekleri:

İyelik eki ile birlikte çıkma halinde mastar ile romanda 7 örnek bulunmuştur. Bu 7 örnekten, Türkçeden Arnavutçaya 4 örnek Arnavutçanın bildirme kipi, 1 örnek Arnavutçanın ortaç yapısı ve 2 örnek isim ve istek kipi ile çevrilmiştir.

Şimdi şikayetim, dişlerimin kanlı ağzıma leblebi gibi **dökülmesinden**, yüzümün tanınmayacak kadar **ezilmesinden**, ya da bir kuyunun dibine sıkışıp kalmış olmaktan değil: hala yaşıyor **sanılmaktan**. (s. 11) - *Tashmë nuk ankohe më për dhëmbët që **po më bien** si farëza në gojë e mbushur plot me gjak, **nga shpërfytyrimi i fytyrës** apo nga heqjet e një trupit*

të mbetur në cep të një pusi, por nuk mund të duroj faktin që disa syresh më kujtojnë akoma të gjallë. (s. 16)

-masının/-mesinin kullanımını ile romandan seçilen örnekleri:

İyelik eki ile birlikte -nın halinde mastar ile 5 örnek bulunmuştur. Bu 5 örnekten Türkçeden Arnavutçaya 1 örnek Arnavutçanın istek kipi, 2 örnek Arnavutçanın bildirme kipi, 1 örnek Arnavutçanın ortaç yapısı ve 1 örnek isim ile çevrilmiştir.

Ama yine de daha eve girer girmez merdivenlerde ikinci katın her zaman daha kuru olduğunu, kemiklerimdeki ağrılara ikinci kata taşınmanın iyi geldiğini söyledim. (s. 34) - *Megjithatë, pa vënë mirë këmbë në shtëpi, teksa ngjiteshim shkallëve i tregova se u barta (taşınmanın) në katin e dytë, pasi ishte më pak i lagësht, gjë që më bëri mirë për dhimbjen e kockave. (s. 42)*

Ama haremindeki iyi kalpli bir Çerkez güzeli, usta nakkaşı kör etmesinin yeterli olacağını hatırlatmış ona. (s. 92) - *Por, njëra nga bukuroshet zemërmira çerkeze të haremit, i kujtoi se mund të mjaftohej duke i marrë mjeshtrit vetëm dritën e syve. (s.107)*

-mak/-mek kullanımını ile romandan seçilen örnekleri:

İstemek fiil ile birlikte kullanılan **-mak/-mek** mastarı ile 10 örnek bulunmuştur. Bu 10 örnekten Türkçeden Arnavutçaya 10 örnek Arnavutçanın istek kipi ile çevrilmiştir.

O hiç beklemediğim taş darbesiyle kafatasım kenarından kırıldığında, o alçağın beni öldürmek istediğini hemen anladım da öldürebileceğine inanmadım. (s. 11) - *E kuptova menjëherë që ai i poshtër po mundohej të më vriste kur cepi i kafkës sime u kris nga goditja e rrufeshme e një guri, por nuk e besova që do t'ia arrinte. (s.15)*

Müsaadenizle, bu vaiz efendinin son sözünü cevaplamak istiyorum. (s. 20) - *Me lejen tuaj dua t'i jap një përgjigje fjalëve të fundit të imamit. (s. 26)*

Sizlere Kuran'ı Kerim'in en güzel surelerinden Kehf suresini hatırlatmak isterim. (s.20) - *Dua t'ju kujtoj njëherë prej syresh më të bukura të Kuranit, syren Kehf. (s. 26)*

Sonuç olarak Türkçe ve Arnavutça farklı dil ailelerinde yer almakta ve farklı biçimbilgisel yapıları sunmaktadır. Türkçede istek kipi Arnavutçaya istek kipi ile çevrilmektedir. Türkçede isim-fiil yapıların çoğu Arnavutçada istek kipi ile çevrilmektedir.

Türkçede mastar kavramı vardır ve bu mastar sadece -mak/-mek ekleri ile kullanılmamaktadır. Örneklerde ek almış durumları da inceledik. Arnavutçada ise mastar

kavramı yoktur. Geg lehçesinde eskiden 'me punue' master şekli vardı. Fiilin sınıflandırma şekli olarak dilcilerin ağız birliğiyle fiilin bildiri kipi, şimdiki zamanı, birinci şahıs, tekil şekli kabul edilmiştir. O yüzden Arnavutçada daha çok istek kipi geliştirmiştir ve Arnavutçada bu kipin basit ve bileşik zamanları çok kullanılmaktadır.

Çeviride Türkçenin isim-fiil dil birliği birçok fonksiyonlarda görülmektedir. Türkçenin adlaştırmada isim-fiil yapısı çok önemli bir yer almakta ve çok kullanılmaktadır.

Bir dilden diğerine çeviri yaparken bu farklı yapıları iyi seçmemiz ve kullanmamız gerekmektedir çünkü hem istek kipi hem de isim-fiil (master) yapısı çok önemli yapılarıdır ve bu iki dilin özelliği olarak önümüzde çıkmaktadır.

LİTERATÜR

- Üstünova, K. (2002). *Türkçede yapı kavramları ve söz dizimi incelemeleri*. Bursa:
- Ergin, M. (1995). *Üniversite için Türk Dili*. İstanbul:
- Cemioğlu, M. (2015). *Dil Bilimi Açısından Türkçe Yazılı Anlatımı ve Anlatım Teknikleri Öğretimi*. Bursa: Aktüel
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK.
- Abdiu, Xh., ve Kadiu, S. (2007). *Uygulamalı Biçimbilgisi*. Tiranë:
- Banguoğlu, T. (2000). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK.
- Polisi, M. (2002). *Gramatika e gjuhës turke (Fonetika dhe Morfologjia)*. Prishtinë:
- Üstünova, K. (2012). *Ad işletimi (Biçimbilgisi)*. Bursa:
- Akademia e Shkencave. (2002). *Gramatika e Gjuhës shqipe I*, Tiranë: ADSH.
- Aksan, D. (2006). *Anlambilim, Anlambilim konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara:
- Bayraktar, N. (2004). *Türkçede Fiilimsiler*. Ankara: TDK.
- Çeliku, M. (1999). *Statusi sintaksor i formave të pashtjelluara dhe i ndërtimeve të formuara me to*. Tirane: Studime Filologjike, N. 3-4.
- Demiraj, Sh. (1971). *Rreth zhdukjes së paskajores në gjuhën shqipe*. Tirane: SF, N.1
- Deny, J. (2004). *Türk Dili Gramerlerinin Temel Kuralları (Türkiye Türkçesi)*, Ankara: TDK.
- Dizdaroğlu, H. (1976). *Tümce Bilgisi*, Ankara: TDK Yayınları 426.
- Emre, A. (1955). *İsim Cümlesi*. Ankara: TDAY-Belleten.
- Ercilasun, Ahmet B. (1984). *Kutadgu Bilig Grameri-Fiil*, Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları 33.
- Pamuk, O. (2010). *Benim adım kırmızı*.

Pamuk, O. (2010). *Emri im eshte e kuqja*. Tirane: Skenderbeg Books.

Kononov. (1956). *Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazyka*.
Moskva: § 637-638.

ÖZBEK ATASÖZLERİNDE SIFAT FİİLLİ YAPILARIN KULLANIMI

Yasin KARADENİZ⁶⁹

Özet

Bu çalışmanın konusunu Özbek atasözlerinde sıfat fiillerin kullanım biçimlerinin incelenmesi oluşturmaktadır. Atasözleri bir dilin geçmişten gelen özelliklerini günümüze aktaran, atalarımızın uzun deneyimleri sonucunda ulaştıkları tecrübeleri aktaran kalıplaşmış anonim sözlerdir. Ayrıca atasözleri, uzun geçmişi rağmen dilin geçirdiği değişimlerden en az etkilenen ve dilin yapısal özelliklerini görebilmemizi sağlayan sözvarlıklarıdır. Bu nedenle bu çalışmada Özbek Türkçesindeki yazılı metinlerde kullanılan atasözlerinden hareketle bir inceleme yapılması konu olarak seçilmiştir. Eserlerde kullanılan atasözlerinde tespit edilen sıfat fiilli yapılar morfo-sentaktik açıdan incelenecektir. Ayrıca inceleme yapılırken Özbek Türkçesi atasözleri lügatinden de faydalanılacaktır. Yapılan gramer çalışmalarında genel olarak morfoloji başlığı altında incelenen sıfat fiiller, aslında tek başına değerlendirilemeyecek morfo-sentaktik bir yapıdadır. Bu çalışmada Özbek atasözlerinde kullanılan sıfat fiilli yapıların sentaktik boyutuna dikkat edilecektir. Bu açıklamalara uygun Özbek Türkçesinin edebî eserlerinden örnek atasözleri verilecektir. Sonrasında bu atasözlerinin Türkiye Türkçesindeki karşılıkları irdelenecektir.

Bir dilin yargı birimleri olarak kabul edilen tümceler, öğelerinin dizilişi bakımından dünyadaki dillere göre farklılık gösterse de bu tümcelerin kuruluşunda yer alan öğeler benzerlik gösterir. Dillerdeki bu öğelerin ortaklığı, tümce çözümlemelerinde çeşitli yöntemlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Özbek Türkçesinde daha çok (-gän, -(ä-y) ydigan, -(ä)yätgän) gibi sıfat fiil ekleriyle kurulan sıfat fiilli yapılarda derin yapıda iki ayrı yargı bildiren tümcelerin üst yapıda/temel cümlede birleştiği görülmektedir. Özbek atasözlerinde kullanılan sıfat fiilli yapıların örneklerle izah edileceği bu çalışmada atasözleri Türkiye Türkçesine de aktarılacaktır. Böylelikle iki farklı lehçe grubunda yer alan Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki atasözlerindeki sıfat fiilli yapılar mukayese edilmiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Atasözü, Sıfat fiilli yapı, Özbek Türkçesi, derin yapı, temel cümle.

⁶⁹ Arş. Gör. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ykaradeniz57@gmail.com

Use of The Relative Clause Constructions in Uzbek Proverbs

Abstract

The subject of this study is to examine the use of the relative clause constructions in Uzbek proverbs. Proverbs are stereotyped anonymous words that convey the features of a language from the past to the present day and convey the experiences of our ancestors as a result of their long experiences. In addition, proverbs, despite their long history, are the least affected by the changes of language and allow us to see the structural features of language. Therefore, in this study, it is chosen to make an examination based on the proverbs used in written texts in Uzbek Turkish. The relative clause constructions found in the proverbs used in the works will be examined in terms of morpho-syntactic. In addition, Uzbek Turkish Proverbs Dictionary will be used during the examination. In general, the adjective verbs examined under the title of morphology in grammar studies are in fact a morpho-syntactic structure that cannot be evaluated alone. In this study, the syntactic dimension of the relative clause constructions used in Uzbek proverbs will be considered. Proverbs of Uzbek Turkish literary works will be given in accordance with these explanations. Turkish oppositions in Turkey will be discussed after these proverbs.

Although the sentences accepted as judicial units of a language differ in terms of the arrangement of their elements compared to the languages of the world, the elements in the establishment of these sentences are similar. The commonality of these elements in languages has led to the emergence of various methods in sentence analysis. In Uzbek Turkish, it is seen that the sentences declaring two different jurisdictions in deep structure are combined in the superstructure / basic sentence in the structures of the relative clause constructions, which are established with adjective verb appendices such as (-gän, - (ä-y) ydigan, - (ä) yâtgän). This the relative clause constructions used in Uzbek proverbs will be explained with examples will be transferred to Turkey as the Turkish proverbs. Thus, two different dialects of Turkish and Uzbek groups located in Turkey will be comparable the relative clause constructions in the Turkish proverbs.

Key Words: Proverb, the relative clause constructions, Uzbek, deep structure, basic sentence.

Giriş

Ataların uzun denemelere, gözlemlere dayanan yargılarını, genel kural, bilgece düşünme ya da öğüt veren ve kalıplaşmış bir biçimi olan kamuca benimsenmiş kısa, özlü sözler (Püsküllüoğlu 7) biçiminde değerlendirilen atasözleri, kültür aktarımının önemli bir unsuru olduğu gibi, uzun yıllara rağmen dilin kurallarının ve söz varlığının korunmasında oynadığı rol bakımında da önemlidir. Atasözleri, söz kalıpları oldukları için atasözündeki bir sözcük, aynı anlama gelen başka bir sözcükle yer değiştirilemez ve sözdizimi de bozulamaz. Buna rağmen, atasözlerinin bölgelere göre farklı varyantları görülebilmektedir. Atasözleri toplumların tecrübelerini gelecek nesillere aktarmada önemli bir rol oynamaktadır. Bu yönüyle atasözleri, toplumların ve bireylerin geçmişteki tecrübelerinden hareketle öngörude bulunmasına yardımcı olmaktadır.

Atasözü için Özbekistan’da *maqol*, Kazakistan’da *makal*, Azerbaycan’da *atalar sözü*, Türkmenistan’da *atalar sözü/nakıl*, Doğu Türkistan’da *maqal* terimleri kullanılmaktadır. Günümüze kadar Türk lehçelerinde atasözleri konusunda pek çok çalışma yapılmıştır ve yapılmaya da devam edilmektedir. Bazı çalışmalarda Türk lehçelerindeki atasözlerinin mukayesesi yapılırken, bazı çalışmalarda ise atasözlerindeki çeşitli unsurlardan hareketle inceleme yapılmaktadır. Yapılan bu çalışmada ise atasözlerindeki sıfat fiiller ek temelinde değil, yapı temelinde değerlendirilmiştir. Yani sıfat fiil ekleri, ifade ettiği zamanın yerine cümle içinde aldığı role göre yapı bakımından değerlendirilmiştir. Ayrıca çalışmada sıfat fiilli yapılar, semantik ve morfo-sentaktik açıdan değerlendirilmiştir.

Türkiye Türkçesinde sıfat fiil konusu üzerinde çalışan araştırmacılar sıfat fiilin yanı sıra partisip ya da ortaç gibi terimler de kullanılmaktadır. Sıfat fiiller kimi zaman A. Von Gabain, Kemal Eraslan gibi araştırmacılar tarafından isim-fiil başlığı altında incelenmiştir (Gabain 82-84; Eraslan 1-6). Kimi zaman da Vecihe Hatiboğlu, Ahmet Cevat Emre ve Jean Deny gibi araştırmacılar tarafından ortaç başlığı altında sıfat fiiller ve isim fiiller birlikte incelenmiştir (Deny 733; Emre 48; Hatiboğlu 73). M. Ergin partisip olarak adlandırdığı sıfat fiilleri, nesnelere hareket vasıflarını karşılayan fiil şekilleri olarak adlandırmıştır (Ergin 333). Bilgehan Atsız Gökdağ ise Ergin’in sıfat fiiller konusunda yapmış olduğu tespitlere ve görüşlere katıldığını belirtmiştir (Gökdağ 26).

Bu çalışmada Özbek atasözlerinde yer alan sıfat fiilli yapıların kullanımını tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmada “Özbek Maqollarining İzahli Lugati” , “Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü”, “Özbek Halq Maqollari” isimli eserler taranmış ve sıfat fiilli

yapılar tespit edilmiştir. Atasözleri önce Özbek Türkçesinde transkripsiyon alfabesi ile sonrasında ise Türkiye Türkçesindeki karşılığı verilmiştir. Ayrıca tespit edilen sıfat fiilli yapılar, semantik ve morfo-sentaktik açıdan değerlendirilmiştir.

Özbek Türkçesi gramer çalışmalarında “*sifatdaş*” olarak adlandırılan sıfat fiil ekleri -*Gän*, -(i/y)*digän*, (ä)*yätgän*, -(ä)*r*, -(u)*vçi*, -*Guçi*, -*Gusi*, -*äcäk*, -*äsi*, -*miş*, -*Gudäk*, *Gliq/-Gluq*, -*diK* biçiminde sıralanmaktadır. Yapılan incelemede sıfat fiilli yapıların kullanıldığı atasözlerinin neredeyse tamamında -*Gän* sıfat fiil ekinin kullanıldığı, sadece bir örnekte -*är* ekinin kullanıldığı görülmektedir. Bu veriden hareketle Özbek Türkçesinin genelinde olduğu gibi atasözlerinde de sıfat fiil eki olarak çoğunlukla -*Gän* ekinin kullanıldığı söylenebilir. Şimdi sıfat fiilli yapıların kullanıldığı atasözlerinin incelemesine geçebiliriz.

1. Çatı Bakımından Sıfat Fiilli Yapılar

1.1. Etken Yapılar

Özbek Türkçesinde etken çatıdaki atasözlerinde, özneler kullanılmakla birlikte bazı hâllerde özne düşürülüp sıfat fiilli yapının özne konumunda kullanıldığı görülmektedir. Bu tür kullanımlarda sıfat fiilli yapı, özne konumuna geçtiği için üzerine hâl eki de alabilmektedir. Aşağıdaki örnekler bu yapıdaki kullanıma örnektir:

Eläkkä **kir-gän** hâtinniñ ellik ägiz gäpi bär. “Ateş almağa gelen kadının otuz ağız sözü var.”

Äybsiz yâr **kidir-gän** yârsiz qâlär. “Ayıpsız yar/dost isteyen, yarsız/dostsuz kalır.”

Bil-gänniñ bir toqqız, **bilme-gänniñ** toqsan toqqız. “Bildığın dokuz, bilmediğin doksan dokuz.”

Bilgän bil-gänniñ işler, **bilmegänniñ** bärmâgın tişlär. “Bilen bildiğini işler, bilmeyen parmağını dişler.”

İşlä-gän tişläydi, **işlämä-gän** kişnäydi. “Çalışan kişi aç kalmaz/İşlemeyen dişlemez.”

Köp **kül-gän** köp yiğlär. “Çok gülen, çok ağlar.”

Arpä **ek-kän** arpä olär, buğdäy **ek-kän** buğdäy olär. “Ne ekersen onu biçersin.”

1.2. Edilgen Yapılar

Türkiye Türkçesinde olduğu gibi Özbek Türkçesinde de edilgen yapı oluşturmak için *-il, -l/ -in, -n* ekleri kullanılmaktadır. Bu ekler, ufak değişikliklerle Tarihî Türk lehçelerinden çağdaş Türk lehçelerine kadar bütün Türk lehçelerinde kullanılagelmiştir. Bu yapılarda fiile önce edilgenlik eki, sonrasında ise sıfat fiil eki getirilmektedir. Böylelikle sıfat fiilli yapının kullanıldığı tümce, edilgen çatılı yapılmaktadır.

Äyt-il-gän söz **ät-il-gän** oq. “Söylenen söz atılan ok.”

Täkdirgä **yâz-il-gän**, tädbir bilän bozulmäydi. “Ecele çare bulunmaz.”

Örnek verilen bu atasözlerinde hem sıfat fiilli yapı hem de atasözü edilgen yapıdadır. Ancak bazı örneklerde, eylemin kim tarafından yapıldığı ya da yapılan eylemden etkilenen belli olmadığı durumlarda ise sıfat fiilli yapı edilgen olmasına rağmen cümle etken çatıda olabilmektedir. Bu yapıdaki kullanımlar ise şöyledir:

Çillädä **suğâr-il-gän** bağ çil bätmän uzum berär. “Çillede sulanan bahçe çil batman üzüm verir.”

Yiq-il-gän kuräşgä toymas. “Yenilen pehlivan güreşe doymaz.”

Eg-il-gän başni qiliç kesmez. “Aman diyene kılıç kesmez.”

1.3. Etken Görünümlü Edilgen Yapılar

Bu çalışmada esas dikkat çekmek istediğimiz husus etken görünümlü ya da etken çatılı edilgen yapılardır. Köktürkçe döneminden itibaren bu türdeki yapılar Türk dilinde kullanılmaktadır. Özbek Türkçesinde de önemli ölçüde kullanılmaktadır. Bu yapılar özellikle şiir dilinde ve atasözlerinde çok sık karşımıza çıkmaktadır. Bu yapıda tespit edilen örnekler şu şekildedir:

Çâqirgän yergä bär, **çâqirmägän** yerdä körünmä. “Çağırılan yere erinme, çağırılmayan yerde görünme.”

Äytär sözni äyt, **äytmä**s sözdän qayt. “Söylemeyi bilmiyorsan susmayı bil.”

Buradaki örneklerde sıfat fiilli yapı, etken çatıda kullanılmış olmasına rağmen, ifade ettiği anlam edilgendir. Yani “**çâqirgän yer**” yapısı aslında çağırılan yer, “**äytär söz**” ise söylenen söz anlamını ifade etmektedir. Türkiye Türkçesinde “**yak-acak odun**”, “**yi-y-ecek**

ekmek” gibi daha çok gelecek zamanı ifade eden sıfat fiil ekleriyle etken çatılı edilgen sıfat fiili yapılar oluşturulmaktadır (Karabulut 161-163).

Åg'izdän **chiqqan** söz qaytmäs. “Söylenen söz/Atılan ok geri dönmez.”

Yine buradaki örnekte de söz aslında ağızdan birisi tarafından çıkarılmaktadır. Aynı şekilde “**ätqan** oq” ifadesinde de aslında ok birisi tarafından atılmaktadır.

1.4. Baş Adsız Sıfat Fiilli Yapılar

Soragänniñ bir beti qârä, bermägänniñ iki beti qârä. “İsteyenin bir yüzü kara, vermeyenin iki yüzü.”

İlk olarak Saussure tarafından dile getirilen ve zamanla Chomsky'nin geliştirdiği *Yönetim ve Bağlama Kuramına* göre dil iki katmandan (derin yapı ve yüzey yapı) oluşmaktadır. *Yönetim Bağlama Kuramına* göre yüzey yapıda tek bir cümle gibi görünen ve kurallı olan bu yapı, derin yapıda iki yargının/cümlenin birleşmiş hâlidir. Yukarıdaki örnekte derin yapıda “*Soragän kişinin*” ve “*bermägän kişinin*” biçiminde tamlama oluşturan etken yapıların öznesinin düşürülmesi ile sıfat fiil baş adın rolünü üstlenmiştir. Böylelikle sıfat fiil duruma göre geçici ya da kalıcı isimler oluşturmaktadır. Türkçede tarihi dönemlerden günümüze kadar neredeyse bütün sıfat fiil eklerinin zaman içerisinde haber kipi görevinde kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Sıfat fiil eklerindeki bu değişimin sebebi eklerin yapısındaki hareketin hâlini ifade etmesidir (Ergin 334). Buna rağmen, sıfat fiil eklerinin kalıcı isimler yapımında kullanılması, eklerin daha önceleri isim kökenli olarak kullanılırken zamanla fiil görevini de üstlendiği görüşünü kuvvetlenmektedir.

Aşağıdaki örneklerde baş adın düşürüldüğü yerde oluşan boşluk (*b*) biçiminde gösterilmiştir:

(DY) **Sora-gän** kişiniñ bir beti qârä.

(DY) **Bermä-gän** kişiniñ iki beti qârä.

(YY) **Soragänniñ** (*b*) bir beti qârä, **bermägänniñ** (*b*) iki beti qârä.

Böylelikle sıfat fiil, baş adın üzerindeki iyelik veya ilgi hâli ekini üzerine alabilir. Buradaki örnekte baş adın üzerindeki ilgi hâli ekinin sıfat fiile getirildiği görülmektedir.

Äyrilgänni äyiq yer, **bölingänni** böri. “Sürüden ayrılanı kurt yer.”

(DY) **Äyri-gän kişini** äyiq yer.

(DY) **Bölin-gän kişini** böri yer.

Äyri-gänni (b) äyiq yer, **bölingänni (b)** böri.

Yine buradaki örnekte de derin yapıda iki farklı cümle biçiminde olan yapının öznesindeki “*kişini*” unsuru düşürülmüş ve bu unsurdaki hâl eki, sıfat fiile eklenmiştir. Aynı şekilde aşağıdaki örnek cümlede de öznenin unsuru düştüğü için sıfat fiilli unsur özne konumuna geçmiştir.

Ber-gän-niñ betigä qarämä. “Verenin yüzüne bakma.”

Birikmägän birläşmäs. “Birer birer bin olur/damlaya damlaya göl olur.”

Bu örnekte ise baş ad düşmüş olmasına rağmen baş ad yalın hâlde olduğu için sıfat fiil de herhangi bir ek almamıştır.

2. Sözdizimsel İşlevleri:

2.1. Özne Görevi:

Daha önce verilen örneklerde görüleceği gibi sıfat fiilli yapılar, özne görevinde sıklıkla kullanılmaktadır. Bu şekildeki kullanımlarda isim veya sıfat tamlaması biçiminde olan özne kalıplarında, tamlamanın bir unsurunun düşmesiyle sıfat fiil ekini alarak isimleşen unsurun doğrudan özne konumuna geçtiği görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde sıfat fiil ekleri ve sıfat fiilli yapılar özne görevinde kullanılmıştır:

Axtär-gän tâpar. “Arayan bulur.”

Orgän-gän köñil qoymäs. “Dadanmış kudurmuştan beterdir.

Äq-qan äriq äqmäy qalmäs. “Akacak kan damarda durmaz.”

Ät äyä-gän yergä qarär, quş **äyä-gän** kökkä qarär. “Ay arayan yere bakar, kuş arayan göğe bakar.”

Köp kül-gän köp yiğlär. “Çok gülen, çok ağlar.”

İntil-gän egilmäs. “İşleyen işildar.”

Cäfä çekmägän säfä qadrini bilmäs. “Cefayı çekmeyen âşık, sefanın kadrini bilmez.”

Ye-gän bilmäydi, **kes-gän** bilädi. “Yiyen bilmez, doğrayan bilir.”

2.2. Nesne Görevi

Buradaki örneklerde de sıfat fiilli yapının oluşturduğu tamlamalar, cümlede nesne görevinde kullanılmıştır:

Egil-gän başni qiliç kesmä. “Eğilen baş kesilmez.”

Başä **tüş-gän-ni** köz körädi. “Başa gelmedik iş olmaz.”

Tädädän **äyri-gän** qoyni böri yutär. “Sürüden ayrılanı kurt kapar.”

Yät-gän ilänniñ başini gozgätmä. “Uyuyan yılanın kuyruğuna basma.”

2.3. Tümleç Görevi

Özbek Türkçesinde sıfat fiilli yapıların cümlede dolaylı tümleç veya zarf tümleci görevinde kullanıldığı örnekler de oldukça fazladır. Aşağıdaki örneklerde sıfat fiilli yapılar, dolaylı tümleç görevinde kullanılmıştır.

Suv **iç-kän-gä** ilän häm tegmäydi. “Su içene yılan bile dokunmaz.”

Ät bäsümäymen **de-gän** yerini uç bäsär. “At basmayacağım dediği yere üç kez basar.”

Bir kün uriş **bol-gän** uydan, qırq kün bäräkät ketär. “Bir gün döğüş olan evde kırk gün bereket gider.”

Çiqmä-gän cändän ümit bär. “Çıkmayan candan ümit kesilmez.”

Äftäb **kirmä-gän** üygä täbib kirädi. “Güneş girmeyen eve doktor girer.”

Qäl-gän işgä qär yağär. “Kalan işe kar yağar.”

Sinämä-gän ätniñ sirtidän ötmä. “Huyunu bilmediğin atın ardına dolanma.”

3. Hâl Ekiyle Birlikte Zarf Fiil Oluşturan Sıfat Fiiller

Sıfat fiiller bazı durumlarda üzerine aldıkları bulunma hâli ekiyle birlikte zarf fiil yapısını oluşturmaktadır. Bu yapılar Özbek Türkçesinde de çok sık kullanılmaktadır. Bu yapılar Türkiye Türkçesine aktarılırken ifade ettiği anlama göre farklı zarf fiil ekleriyle kullanılmaktadır.

Ätgä täkä **qâkkändä**, kurbaqa âyâqini kötärär. “Atı nallasan, eşek ayağını kaldırır.”

Ät **turgändä**, eşäk minilmäs. “Attan inip, eşeğe binilmez.”

Sâçgändä sözläsmäsän, hirmändä hirilläşäsän. “Sabanda söyleşen harmanda çekişmez.”

Sonuç

Yapılan incelemelerde Özbek atasözlerinin neredeyse tamamında *-Gän* sıfat fiil ekinin kullanıldığı görülmektedir. Bunda;

- a) Atasözlerinde daha çok geniş zaman haber kipinin kullanılması,
- b) *-Gän* sıfat fiil ekinin geniş, şimdiki ve gelecek zamanı ifade edebilmesi etkili olmuştur.

Etken çatıdaki atasözlerinde genellikle gerçek özne kullanılmakla birlikte bazı hâllerde tamlama biçiminde öznenin bir unsuru düşürülüp sıfat fiilli unsurun özne konumuna geçtiği görülmektedir. Bu kullanımlarda sıfat fiilli yapılar geçici veya kalıcı isimler oluşturmaktadır.

Diğer Türk lehçelerinde olduğu gibi Özbek Türkçesinde de *-il*, *-l/ -in*, *-n* ekleri edilgen yapı oluşturmada kullanılmaktadır. Sıfat fiilli yapı edilgen hâle getirilirken önce edilgenlik eki, sonrasında ise sıfat fiil eki getirilmektedir.

Atasözlerinde hem sıfat fiilli yapı hem de yüzey yapıdaki atasözünün ana cümlesi edilgen olabilir. Ya da sıfat fiilli yapı edilgen, ana cümle etken olabilir. Fakat bazı durumlarda ise sıfat fiilli yapı ve ana cümle etken görünümde olmasına rağmen edilgen anlam ifade edebilmektedir.

Kaynakça

Albayrak, Nurettin. *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2009.

Püsküllüoğlu, Ali. *Türk Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 1995.

Deny, Jean. *Türk Dil Bilgisi*. Çev. Ali Ulvi Elöve. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2012.

Emre, Ahmet Cevat. Resimli Osmanlı Lisânı Dersaâdet 1330. *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: TDK Yayınları, 1945.

Hatiboğlu, Vecihe. Türk Gramerinde Yeni Araştırmalar. *DTCF Dergisi*. IX.3 (1951): 261-275.

Ergin, Muharrem. *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım, 2013.

Eraslan, Kemal. *Eski Türkçede İsim-Fiiller*. İstanbul: İstanbul Ü. Edebiyat Fak. Yayınları, 1980.

Gökdağ, Bilgehan Atsız. *Oğuz Grubu Türk Şivelerinde Sıfat-Fiiller*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.

Karabulut, Ferhat. *Türk Dilinde ve Dünya Dillerinde Edilgen Yapı Tipolojisi Dil Bilimsel Bir İnceleme*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2011.

Çobanoğlu, Özkul. *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004.

Şomaqsudov, Ş., Şorahmedov, Ş. Hikmät-nâmâ: Özbek Mäqällärining İzähli Lügati. Taşkent: Sovyet Ensiklopediyası Baş Redaksiyası, 1990.

Mirzayev, T., Musaqllov, A., Sarımsaqov, B. Özbek Hälq Maqälläri. http://n.ziyouz.com/books/uzbek_xalq_ogzaki_ijodi, 2008.

KUTADGU BİLİG'DE PERİFRASTİK BİR YAPI UNSURU OLARAK *bol-* FİİLİNİN KULLANIMLARI

Dr. Yaşar TOKAY

Özet

Kökeni Yunanca olan *periphrazen* "dolaylı yoldan konuşmak; değiştirip yazmak" sözcüğü Latinceye *periphrasis* biçiminde geçmiştir. Bu terimi genel olarak bir kelime ile ifade edilebilecek bir anlamın dolaylı yollardan birden fazla dil birimiyle ifade edilme yöntemi olarak açıklanabilir.

Perifrastik, terim olarak önceleri edebiyatın alt disiplinlerinde, Batı dillerinden yapılan tercümelemler vasıtasıyla *dolaylama*, *itnab-ı makbul* ve *kinaye* gibi bazı söz sanatlarını karşılamış ancak geniş bir çerçevede yer bulamamıştır. Buna karşın, Türkçe dilbilgisi kitapları içerisinde perifrastik terimini kullanan ilk araştırmacı Jean Deny'dir (Ali Ulvi Elöve, tercümesinde bu terimi *yerindelik* karşılığıyla çevirmiştir). Türkçede perifrastik yapılara yönelik çalışmalarda kompleks yapı, karmaşık fiiller, analitik ve bi(r)leşik fiil gibi karşılıklarla ifade edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, ortaya konan çalışmalar, Türkçenin fiil çekim kategorisini değil, türetme morfolojisine yönelik incelenmiştir. Özellikle *ol-* fiiliyle ilgili çalışmalar dikkat çekmektedir. Batılı bilim insanlarının yazdıkları Türkçe gramer kitaplarında (1612 yılında Megiser ve 1680'de Meninski'nin kitaplarında) dahi bu konuyla ilgili tespitler bulunmaktadır. Türkçenin tarihî yazı dillerindeki perifrastik yapılarla ilgili ilk tasnif A.von Gabain'e aittir. Gabain, Eski Türkçenin Grameri'nde, perifrasis terimini kullanmış ve bu yapıları er-, bol- ve tur- fiilleri olmak üzere üç ana kategoride değerlendirmiştir. Gabain'e göre, bu üç fiil, hiçbir zaman zarf-fiille bağlanmaz, çekimli fiille ya da isim durumunda olanlarla bağlanırlar: *bışılır bolur, ıdalamış bolur men, kıltaçı bolgaylar* gibi. Ahmet Bican Ercilasun, er- ve bol-fiilleriyle gerçekleştirilen çekimleri, fiillerin iki kipli çekimleri olarak adlandırır ve bu fiillerin sıfat-fiilli yapılarda birbirlerine çok benzediğini ancak aralarında önemli farkların olduğunu aktarır. Marcel Erdal bu tip yapıların, özellikle de *bol-* fiiliyle kurulanların kılınış değil, görünüş bildirdiğinin altını çizer.

Bu bildiride perifrastik terimi, bir çekim morfolojisi unsuru olarak ele alınmış; zaman, görünüş, kılınış ve gramatikal ekseni, Kutadgu Bilig temelinde *bol-* fiili etrafında araştırılmıştır. Kutadgu Bilig'de tespit edilen yapılar; *I. Sözcükbirimsel İşlev*, *II. İsimde Koşaç İşlevi*, *III. Fiilde Koşaç İşlevi* ve *IV. Şart İşlevi* yönlerinden ele alınmış ve irdelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Perifrasis, *bol-* Fiili.

THE USAGE OF THE VERB *bol-* AS A PERIPHRASTICAL STRUCTURE İN KUTADGU BİLİĞ

Abstract

Periphrazen "speak indirectly; change" whose origin is Greek, has been translated into Latin in the form of periphrasis. This term can generally be explained as a method of expressing a meaning that can be expressed with a word in more than one language units indirectly.

Perifrastik, as a term, met some of the rhetoric in the sub-disciplines of literature as *dolaylama*, *itnab-ı makbul* and *kinaye* by means of translations from Western languages, but could not find a wide scope. On the other hand, Jean Deny was the first researcher to use the term perifrastic in Turkish grammar books. In the studies on perifrastic structures in Turkish, *complex structure*, *complex verbs*, *analytical and combined responses* are tried to be expressed. Therefore, the studies that have been put forward have been examined for the morphology of derivation, not the verb inflection category of Turkish. Even in the Turkish grammar books written by Western scientists (Megiser in 1612 and Meninski's books in 1680), there are even findings on this subject. The first classification of perifrastic structures in the historical written languages of Turkish belongs to A.von Gabain.

In this paper, the term perifrastic is considered as an element of gravity morphology; time, appearance, rendering, and grammatical axis have been explored around the verb on the basis of Kutadgu Bilig. The structures identified in Kutadgu Bilig are in the form of the main title, I. Lexical function, II. Runner function in name, III. It is considered as a verb function in verb and IV. Conditional Clause.

Key Words: Kutadgu Bilig, Periphrasis, the verb *bol-*.

1. Giriş

Kökeni Yunanca olan *periphrazen* "dolaylı yoldan konuşmak; değiştirip yazmak" sözcüğü Latinceye *periphrasis* biçiminde geçmiştir. Bu terim genel olarak bir kelime ile ifade edilebilecek bir anlamın dolaylı yollardan birden fazla dil birimiyle ifade edilme yöntemi olarak açıklanabilir. Eski Latin gramerlerinde *conjugatio periphrastica* terimi kullanılırken, bu terimle kast edilen dilde çok fazla karşılaşılmayan ve bir kaç sözlükbirimin birleşmesiyle oluşan yapılardır (Haspelmath 2000: 655). Matthews, *periphrasis* terimini, iki ya da daha fazla sözcüğün birleşerek oluşturduğu paradigmlar bütünü olarak tanımlar (Matthews 1981: 55). Trask, birden fazla yardımcı fiilin bulunduğu özellikli olarak yeni bir eylem biçimi oluşturan yapıları bu başlık içine dâhil etmiştir (Trask 1993: 12). Bonami, iki ayrı sözlük birimin bir

araya gelmesiyle oluşan dolaylı fiil çekimini perifrasis olarak adlandırmıştır (Bonami 2015: 64). Demir, Türkçedeki perifrastik yapıları incelediği çalışmasında bu terimi, çekim morfolojisindeki boşlukların doldurulamadığı durumlarda herhangi bir sözcükbirimin zaman, görünüş, kutup gibi unsurlarla karşılandığı takımların genel adı olarak tanımlar. Kısacası dilde ortaya çıkan boşluklar perifrastik işaretleyicilerle doldurulmaktadır (Demir 2015:5).

Perifrastik, terim olarak önceleri edebiyatın alt disiplinlerinde, Batı dillerinden yapılan tercüme vasıtasıyla *dolaylama*, *itnab-ı makbul* ve *kinaye* gibi bazı söz sanatlarını karşılamış ancak geniş bir çerçevede yer bulamamıştır.

Türkçedeki -özellikle Türkiye Türkçesi- perifrastik yapılarla ilgili çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu noktadaki temel konu, bu gramer çalışmalarının neredeyse her birinde ayrı terimlerin kullanılması ve bu yapıların adlandırılmasındaki istikrarsızlıktır. Çalışmalarda kullanılan terim adlandırmalarına geçmeden önce Batı dillerinde kullanılan *periphrasis* sözcüğüne verilen bazı Türkçe karşılıklara bakmak faydalı olacaktır. Türkçede perifrasis terimine karşılık olarak *yerindelik* (Deny [Elöve] 1941: 465), *dolaylama* (Vardar vd. 1998: 84), *dolambaçlılık* (Karabulut 2011: 180), *artıklı çekim* (Karaağaç 2013: 156), *çevrik* (Banguoğlu 2000: 451) karşılıkları kullanılmıştır. Ancak bu terimlerin yaygınlık kazandığı söylenemez.

Türkçe perifrasis yapıları üzerine yapılan çalışmalar XVII. yüzyıla kadar götürülebilir. Türkçenin gramerlerini yazan Batılı filologlar, *periphrasis* başlığı altında olmasa da konuyla ilgili önemli kayıtlar düşmüşlerdir. Bunlardan ilki 1612 yılında Megiser'in, *Institutiones Language Turcicae* adlı çalışmasında Osmanlı Türkçesindeki bazı fiil birleşmelerine dikkat çekerek *gelecek olmak*, *sever olmak*, *dönmez olmak* gibi yapıları *mixtum* başlığı altında ele alması örnek gösterilebilir. Megiser, bu yapıların kolay kolay açıklanamayan birleşik fiil gruplarından oluştuğunu ve Türkçeye mahsus bir kullanım olduğu ifade eder (Demir 2015: 47). 1666 yılında *Grammatica Latina-Turcico* kitabını hazırlayan Albert Bobowski (Ali Ufkî Bey), bahsi geçen yapılardan *ol-* fiilini ele alarak bu fiilin kullanımlarını *mixtum* başlığı altında değerlendirmiştir. Aynı terimi Meninski de kullanmıştır. Meninski, *olmuş olam*, *görmüş olam*, *imiş olam* gibi yapıların *perfectum* yani *bitmişlik*, *sona ermişlik* başlığı altında değerlendirilebileceğini örneklerle göstermiştir (Meninski 1680: 69). Meninski, yalnızca geçmiş zaman ifade eden yapıları değil geniş zaman, gelecek zaman ve sıfat-fiil eklerinin *ol-* fiili ile beraber kullanımlarından da ayrıntısıyla bahsetmiştir (Meninski 1680: 83-84).

Türkçe gramer kitaplarında *perifrastik* (Fr. periphrastique) terimi ilk kez Jean Deny tarafından kullanılmıştır. Deny, bu tip yapıların temelinde ise *ol-* fiilinin kullanımları olduğuna dikkat çekmiştir (Deny 1941: 465). Tahsin Banguoğlu (Banguoğlu 2000: 482) ve

Haydar Ediskun (Ediskun 1985: 239) ol- fiilini, fiil çekim kategorisi altında değil *karmaşık fiiller* adı altında çeşitli başlıklar altında tasnif etmiştir. Muharrem Ergin, *gezer ol-, ölecek ol-* gibi yapıları birleşik fiil adı altında ele almıştır (Ergin 1993: 365). Tahir Nejat Gencan, ol-fiilini yardımcı fiiller başlığı altında anlatmıştır (Gencan 1979: 323). Van Schaaik, ol- fiilinin zaman ekleriyle kullanımını zaman, görünüş ve kılınış yönleriyle ele almıştır (Van Schaaik 2001). Zeynep Korkmaz, ol- fiilinin kullanıldığı tüm yapıları *birleşik fiil* olarak değerlendirmiştir (Korkmaz 2003: 808).

Türkçenin tarihî dönemlerinde de konuyla ilgili önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaları von Gabain'in *Eski Türkçede Fiil Birleşmeleri* adlı incelemesiyle başlatmak yanlış olmayacaktır. Gabain, makalesinde, Türkçe fiil birleşmelerini üçe ayırmıştır:

- a) Esas manayı taşıyan bir fiil ile yardımcı fiilli yapılar: *i-* ve *ol-* fiiliyle kurulanlar
- b) Esas fiil ile ona eklenen tasvirî fiil: *köre tur-*, *kele kör-*, *yata tüş-* gibi.
- c) Bir esas fiil ile kip görevinde kullanılan bir yardımcı fiilden meydana gelenler: Zarf-fiille kurulan yapılar: *yuyunu başla-*, *körmege kel-* gibi (Gabain 1953: 24).

Tarihî Türk yazı dillerindeki yapılarla ilgili perifrasis terimini *Alttürkische Grammatik* (Eski Türkçenin Grameri) adlı eserinde ilk defa kullanan da Annemarie von Gabain'dir. Gabain'in perifrastik olarak ele aldığı üç fiil vardır: *bol-*, *er-* ve *tur-* (Gabain 2000: 129). Eseri Türkçeye çeviren Mehmet Akalın *periphrase* terimini *istiare* karşılığıyla tercüme etmiştir (Demir 2015: 57).

Ahmet Bican Ercilasun, Kutadgu Bilig'deki *er-* ve *bol-* fiilleriyle gerçekleştirilen çekimleri, *iki kipli* çekimler olarak adlandırmıştır (Ercilasun 1984: 151).

Karabeyoğlu, Orhon Yazıtlarında *bol-* ve *er-* fiillerinin kullanılışıyla ilgili ayrıntılı bilgi vermiştir (Karabeyoğlu 2007).

Marcel Erdal, *er-*, *bol-* ve *tur-* fiillerini *analitik fiil öbekleri* (analytical verb phrase) olarak adlandırmış ve örneklerle benzerlikleri ile farklarını ortaya koymuştur (Erdal 2004: 245-247).

Eski Uygurcada perifrastik yapılarla ilgili *Fiil+ -mAk + bol-* kalıplaşmasını ele alan Ağca, bu yapıların sadece Maniheizt ve Budist Türkçe metinlerinde kullanıldığını ve "niyet, arzu, yakarış" işleviyle eserlerde yer aldığını göstermiştir (Ağca 2007).

Eski Anadolu Türkçesi metinleri üzerine Gürer Gülsevin (Gülsevin 1992), Zikri Turan (Turan 1999) ve Gülşah Bulut (Bulut 2014)'un çalışmaları bulunmaktadır.

2. Kutadgu Bilig'de *bol-* Fiili

Türkçenin tarihî dönemlerinden kalan eserlere bakıldığında temel ve yardımcı bir fiil olarak *bol-* "olmak" fiilinin oldukça çok kullanıldığı görülür. Bu eserlerden biri de Kutadgu

Bilig'dir. Kutadgu Bilig'in hacimli bir eser olması, bol- fiilinin perifrastik kullanımlarını tespit etme noktasında önemli bir noktada bulunmasını sağlamaktadır. Bu çalışmada, Kutadgu Bilig'de kullanılan bol- fiili dört ana başlık altında ele alınmıştır:

2.1. Sözcükbirimsel İşlev

bol- fiilinin Kutadgu Bilig'deki işlevlerinden biri biçimbirimlerin yerine kullanılması olarak özetlenebilir. Kısacası, bir ekle verilebilecek bir anlam, *bol-* fiili üzerinden aktarılmaya çalışılmıştır. Bu yapıların *İsim+bol-* biçiminde kurulduğu görülür. Sözcükbirimsel işlevde semantik boşlukların bol- fiiliyle doldurulduğu görülür. Bir şiir metni olan Kutadgu Bilig'de bu tip yapılara sıkça yer verilmesi, bol- fiilinin zaman zaman bir ahenk unsuru olarak kullanılmasıyla ilgilidir.

I-V numaralı örneklerin hepsinde aynı durumun ortaya çıktığı söylenebilir. Aşağıdaki örneklerde bol- fiilinin yerine çeşitli biçimbirimlerin kullanılabileceği görülmektedir; ancak semantik boşluğu doldurma çabası ve metnin bir şiir yapısına sahip olması, bol- fiilinin farklı bir perifrastik unsur olarak tercih edildiğine işaret eder.

- (I) Bu iki birikse **bolur** er **tükel**
Tükel er ajunug tamam yér tükel (KB 225)
- (II) **Bolur** ötrü işler **bütün** hem bışıg
Biliglig kişiler bışıg yér aşıg (KB 330)
- (III) Kişi barça igler kör **edgü bolur**
Saña yalğuz ermez bu ig ay unur (KB 1081)
- (IV) Yise toğsa kıkı **bolur bugragu**
Kalı karnı açsa bilip yér agu (KB 1126)
- (V) Özünni yawuzrak biliriñ için
Boğunda sen **edgü bolur** sen küçün (KB 5127)

2.2. İsimde Koşaç İşlevi

bol- fiilinin Kutadgu Bilig'de tespit edebildiğimiz işlevlerinden biri de koşaç (bildirme) gibi kullanılarak ifadeye kesinlik anlamı katmasıdır. Kısacası bol- fiili, kimi durumlarda isimleri yüklem haline getirir. Bahsedilen örneklere eserde sıkça rastlanılır.

- (I) Bu tört iş maña tört tadu teg turur
Tüzülse tadu çın **tiriglik bolur** (KB 60)
- (II) Biligsiz kişi barça **iglig bolur**
İgig emlemese kişi terk ölür (KB 157)
- (III) Ukuş bolsa erke kör asgı üküş
Bilig bilse ötrü **bolur** er **küsüş** (KB 160)

- (IV) **Ökünçlüg bolur** tutşı öwke işi
Yazuklug bolur işte buşsa kişi (KB 324)
- (V) Yori edğülük kıl ay edğü kişi
İtiglig bolur tutçı edğü işi (KB 345)
- (VI) Yawa sözlese söz neçe yas kılur
Eger sözleyü bilse **asğı bolur** (KB 987)

2.3. Fiilde Koşaç İşlevi

bol- fiilinin en dikkat çekici kullanımları fiillerde koşaç işlevi görmeleriyle alakalıdır. Bol- fiili, kendisinde önce gelen bir sıfat-fiil (zaman) ekiyle birleşerek genellikle zaman bakımından farklı bir çerçeve oluşturur. Bu çerçevenin oluşumunda kullanılan sıfat-fiil eki oldukça belirleyicidir. Bununla birlikte kimi durumlarda birleştiği zaman ekiyle tamamen farklı bir zamanı da işaret edebilir. Kutadgu Bilig'de *bol-* fiilinin koşaç işleviyle ilgili tespitler aşağıdaki alt başlıklar halinde ele alınabilir:

2.3.1. -mİş bolur

Daha çok geleceğe yönelik çıkarımları ifade eden *-mİş bolur* yapısı, kimi durumlarda varsayım anlamını da işaret eder. Geçmişte başlamış bir olayın gelecekte ne durumda sonlanacağı ifade edilir. Kutadgu Bilig'de *-mİş bolur* öbeğine on altı örnekte rastlanılmıştır.

I-VI arasındaki tüm örneklerde gelecek yönelik bir çıkarım söz konusudur. VII-X numaralı örneklerde ise geleceğe yönelik çıkarımın hasta iyileştirme/ilaç kullanma ya da hazırlama bağlamı içerisinde aktarıldığı açıkça görülmektedir. Neticede ilaç kullanımı da gelecek zaman çerçevesinde sonuçlanan bir eylemi göstermektedir.

- (I) Kişi iki ajunnu tutsa kutun
Kutadmış bolur bu sözüm çın bütün (KB 352)
- (II) Kalı bérmez erse yetilse ecel
Bitilmiş bolur bu ecelke ezel (KB 1232)
- (III) Negü kolsa kolmış tilekin bulur
Negüg bol tise ol **tilemiş bolur** (KB 3901)
- (IV) Kayusı **kötürmiş bolur** küç irinç
Kayusı çıgaylık bile yir sakınç (KB 5242)
- (V) Kayu aç kayusı **yalınmış bolur**
Kayu kadgu birle **ulınmış bolur** (KB 5243)
- (VI) **Ötemiş bolur** sen özün hakların
Olar ma **ötemiş bolur** öz hakkın (KB 5583)
- (VII) Anı kan **küçemiş bolur** belgüüg

Ayu bér kan alsun añar ülgülüg (KB 6008)

- (VIII) Sarıgı **küçenmiş bolur** ay böğü
Özini boşutgu terengbib yigü (KB 6010)
- (IX) Bu sevda **küçenmiş bolur** ay kadaş
Ot içgü meşesin arıtgu adaş (KB 6012)
- (X) **Küçenmiş bolur** kör anıñ balgamı
İsig neñ yitürgü içürgü emi (KB 6014)

2.3.2. -mAz bolur

Kutadgu Bilig'de *bol-* fiilinin en yaygın perifrastik kullanımı *-mAz bolur* öbeğinde görülür. Bu öbek, Türkçenin tarihî dönemlerinde yazılan metinlerinde sıkça başvurulan bir yapıdır. Bu öbekte anlam merkezi eylemin yavaş yavaş bitmeye başladığı üzerinedir. Bunun yanında metinlerdeki anlamsal çerçevede bitmemiş bir alışkanlığın vurgulandığı görülür. Kutadgu Bilig'de *-mAz bolur* öbeğine yirmi sekiz örnekte rastlanılmıştır.

Örnekler incelendiğinde I, III, VII ve IX numaralı metinlerde eylemin bitmemişliği -*sa* biçim biriminin etkisiyle biçimlenmiştir. Bununla birlikte eylemin sonuçlanması bir şarta bağlanmış olsa da bitmemiş alışkanlık paradigması tam olarak anlaşılmaktadır.

- (I) Köñül kimni sewse kamuğı sewüg
Körür közke ursa **körünmez bolur** (KB 537)
- (II) Kamuğ üç ağaklıg **emitmez bolur**
Üçegü turur tüz **kamıt maz bolur** (KB 802)
- (III) Kim eğgü tiler erse eğgü kılur
Basınçak ya satgagka **bakmaz bolur** (KB 912)
- (IV) Kişi aslı eğgüg **unitmaz bolur**
Kişi urgı köñlin **emitmez bolur** (KB 1637)
- (V) Bu eğgü kılı tur ay eğgü kişi
Karımaz bolur eđgü meñgü yaşı (KB 1639)
- (VI) İsiz eğgü birle **yaraşmaz bolur**
Köni egri birle **küreşmez bolur** (KB 2249)
- (VII) Tetig bolsa malka **muğadmaz bolur**
Bilig bilse işte **yañılmaz bolur** (KB 2447)
- (VIII) Köñüllüg kişi söz **unitmaz bolur**
Köñülsüz sözüg keç **tutumaz bolur** (KB 2470)
- (IX) Ögi bolsa yalñuk **unitmaz bolur**
Sanu saknu işler **yañılmaz bolur** (KB 2770)

- (X) Bu yalnız yorıglı kişi kıwçakı
Kişiğe **tusulmaz bolur** ay akı (KB 3407)

2.3.3. -(X)r bolur

Kutadgu Bilig'de yalnızca üç örnekte tespit edebildiğimiz -(X)r *bolur* öbeği, belli bir zamanı vurgulamadan eylemin başlangıcına işaret eder. Başka bir deyişle eylemin süreklilik değerlerinin yayılmasını ifade eder. Bu durum genellikle başlamalı alışılmış bitmemişlik (inchoative habitual imperfective) olarak adlandırılmıştır (Demir 2015: 131). Bu anlamda geniş zaman sıfat-fiilinin anlamsal etkisi ağır basmaktadır.

- (I) Söz asgı bile kör yağız yağız yerdeki
Yaşıl kökke **yoklar bolur** tördeki (KB 1002)
- (II) Tilese **törütür bolur** kolmışı
Tilep boldı barça anıñ kılmışı (KB 1346)
- (III) Takı bir uruglug tüp aslı kolar
Ulugluk atıña **küwenür bolur** (KB 4488)

2.3.4. -gU bolur

Kutadgu Bilig'de gelecek zaman biçimbirimlerinden biri olan -gU birçok işlevinin yanı sıra, perifrastik kullanımlarıyla da dikkat çekmektedir. -gU *bolur* öbeğinin temelinde hem gelecek hem de geniş zaman sıfat-fiillerinin birleşiminden kaynaklanan bir alışkanlık (habitual) ve süreklilik anlamı ağır basar (Johanson 1971: 97).

- (I) Kısa tutsa oğlın kör edgü bolur
Atası anası **yarungu bolur** (KB 1219)
- (II) Kişi êldin êlke söz **ıdgu bolur**
Bitig bolmasa söz neçe sözleyür (KB 2701)
- (III) Et özni negü teg **kitergü bolur**
Meger kim ölüm tutsa kalsa kalur (KB 3593)
- (IV) İçinde tatıg bolmasa ol kagun
Anı taşın **atgu bolur** ay sığun (KB 5111)
- (V) Bir işni ikigüke ayma tilin
İşengü bolur iş kalur kılmadın (KB 5533)
- (VI) Bağır sak kişi özke közüngü bolur
Añar baksa kılkı yañı **tüzgü bolur** (KB 5619)

2.3.5. -gU bolmaz

Tıpkı -gU *bolur* öbeğinde olduğu gibi hem gelecek hem de geniş zaman sıfat-fiillerinin birleşiminden kaynaklanan bir *alışkanlık* (habitual) ve *süreklilik* anlamı ağır basar.

Ancak bu yapıdaki fark anlamın olumsuz yönde işaretlenmiş olmasıdır. Kutadgu Bilig'de bu perifrastik yapıya yalnızca iki örnekte rastlanılmıştır.

- (I) Apa oğlanı körse arkış sanı
Örüg **turgu bolmaz** örügler kanı (KB 1386)
- (II) İsiz öñdi urma ay elçi böğü
İsiz bolsa **bolmaz** ajunug **yigü** (KB 1459)

2.3.6. -gAn bolur

Türkçede temel sıfat-fiil biçimbirimlerinden olan -gAn, eserde genel olarak bu görevde kullanılmıştır. Ancak tespit ettiğimiz üç örnekte bu biçimbirimin bol- fiiliyle birleşerek perifrastik bir öbek halini aldığı görülür. Bu öbekte -gAn *bolur*, fiilin sürekliliğini artırıcı ve kalıcı hale getirici bir rol üstlenmiştir.

- (I) Sizlik ot ol ot **küyürgen bolur**
Yolunda keçig yok **ötülgen bolur** (KB 249)
- (II) **Unitgan bolur** körse ögsüz kişi
Bu ögsüz ağıcı buzar öz işi (KB 2771)
- (III) Kişide yawuzrakı yalğan bolur
Yawuzda yawuz va' de **kıygan bolur** (KB 5077)

2.4. Fiilde Şart İşlevi

2.4.1. -sA bolur

Kutadgu Bilig'de *bol-* fiilinin en yaygın perifrastik kullanımı -mAz *bolur* öbeğinde görüldüğünü belirtmiştik. Bu anlam örgüsü içerisinde birkaç örnekte -sA biçimbiriminin eylemin bitmemişliğini bir şarta bağladığı göstermiştik. Bu şarta bağlanma durumunun daha açık ve saf biçimi -sA *bolur* öbeğiyle oluşturulmuştur. Kutadgu Bilig'de bu şekilde kullanılan dört örnek tespit edilmiştir. Özellikle metin bağlamında *inan-* fiilinin anlamsal bir kalıplaşmaya uğrayarak kullanılması da dikkat çekicidir. Şüphesiz bu durum, *inan-* "İnanmak" fiilinin anlamını kuvvetlendirmeye yönelik bir birlikteliktir.

- (I) Añar ötrü begler **mansa bolur**
Tilemiş tilekin beg andın bulur (KB 2416)
- (II) Bu yanlıg kişike **mansa bolur**
Kişilik tilese anıñdın kelür (KB 2738)
- (III) Özünj 'ukbi kolsa az zahid bulur
Muyan edgü mundın **iletse bolur** (KB 3976)
- (IV) Tapugka negü teg **mansa bolur**
Tapındım tiyü bilse müflis kalur (KB 3985)

2.4.2. -sA bolmaz

Kutadgu Bilig'de çok dikkat çekici perifrastik yapılardan biri de *-sA bolmaz* öbeğidir. Metinlerde tespit edilen örneklerin daha çok "nasihat, öğüt" niteliğinde olan beyitlere yerleştirildiği görülür. Bu perifrastik öbek, şart anlamından ziyade yapılmaması gereken davranışların kesinlik çizgisine katkıda bulunmuştur. Bu noktada bol- fiilinin geniş zaman olumsuzluk sıfat-fiiliyle birleşerek anlamı pekiştirdiği açıktır. Bizce, bu kullanımlar eserin yazarı olan Balasagunlu Yusufun üslup özelliğiyle alakalıdır. Genel olarak bir nasihat metni kabul edilen Kutadgu Bilig, metinlerin içerisinde yerleştirilen *-sA bolmaz* gibi öbeklerle anlamsal bütünlük gösteren bir yapıt olarak dikkate değerdir. Verilen nasihatın/mesajın etkisi bu tip yapılarla güçlendirilmiş ve okuyucunun odak noktası haline getirilmiştir. Kutadgu Bilig'de *-sA bolmaz* öbeğinin yirmi üç kez kullanıldığı tespit edilmiştir.

- (I) Tiriglik tidükün bu yel teg keçer
Kaçar **tutsa bolmaz** anı kim bulur (KB 693)
- (II) Tilig **sökse bolmaz** telim öggüsü
Sözüg öggüsü bar yime sökgüsü (KB 1020)
- (III) Kalın sü yayılsa için bulgaşur
Anı **etse bolmaz** yaragsız tuşur (KB 2336)
- (IV) Kılıç birle alsa kayu el küçün
Anı **sürse bolmaz** üküş yıl öçün (KB 2427)
- (V) Bilig tegmese kimke erse ülüg
Tirig **tise bolmaz** anı tut ölüg (KB 2450)
- (VI) Tilemişte bulsa tilegli neñin
Yanut **kılsa bolmaz** canında öñin (KB 2819)
- (VII) İdi kız erür bu tiriglik küni
Yawa işke **işletse bolmaz** munı (KB 3544)
- (VIII) Yawuz **tise bolmaz** bu dünya neñin
Yise berse halkka kızartsa eñin (KB 3977)
- (IX) Tükel **bilse bolmaz** kılıklarını
Yime **alsa bolmaz** alıklarını (KB 4757)
- (X) Bayat berdi bizke bu kün bu künüg
Yawa **kılsa bolmaz** bu bulmış ödüg (KB 6408)

3. Sonuç

Kutadgu Bilig, sahip olduğu söz varlığının yanı sıra, içerdiği sözlükbirimlerin kullanım özelliklerini ve gramerleşme süreçlerini takip edebilmemizi sağlayan bir eser olarak ön plana çıkmaktadır. Temelde "Var olmak, mevcut olmak" anlamında kullanılan bol- fiili de oldukça geniş bir tabanda ele alınması gereken bir sözlükbirimdir.

Bu çalışmada, Kutadgu Bilig'de oldukça yaygın bir şekilde kullanılmış olan bol-fiilin perifrastik kullanımları ele alınmaya çalışılmış ve tespit edilen örnekler dört ana başlık altında incelenmiştir: *I. Sözcükbirimsel İşlev, II. İsimde Koşaç İşlevi, III. Fiilde Koşaç İşlevi, IV. Fiilde Şart İşlevi.*

Sözcükbirimsel işlevde, bol- fiilin semantik boşlukları doldurarak bazen bağlı biçimbirimlerin yerine kullanılabilirdiği saptanmıştır. Bu tip yapılar her zaman *İsim + bol-* biçiminde kurulmuştur. Kutadgu Bilig'de bu örneklere sıkça rastlanması, bol- fiilin zaman zaman şiirde bir ahenk unsuru olarak kullanıldığı gösterir.

İsimde koşaç işlevinde bol- fiilin bazı durumlarda isimleri yüklem haline getirdiği ve anlama kesinlik katma ya da anlamı pekiştirme noktasında kullanıldığı görülmüştür. Başka bir deyişle *bol-* fiili, perifrastik bir yapı olarak bildirme işlevini yerine getirmiştir.

Fiilde koşaç işlevi, bol- fiilin en ilgi çekici kullanımlarını barındırır. Çeşitli alt başlıklar halinde incelediğimiz bu yapıların ortak özelliği ise bir zaman biçimbiriminin bol-fiiliyle birleşerek yeni zamansal boyutları işaret etmesidir. Bu yapılar sırasıyla *-mİş bolur, -mAz bolur, -(X)r bolur, -gU bolur, -gU bolmaz* ve *-gAn bolur* öbekleridir.

Fiilde şart işlevinde ise önemli kalıplaşmalara dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Özellikle *-sA bolmaz* öbeğinin daha çok "nasihat, öğüt" niteliğinde olan beyitlere yerleştirildiği görülür. Bu perifrastik yapı, şart anlamından ziyade yapılmaması gereken davranışların kesinlik çizgisine katkıda bulunmuştur.

KAYNAKÇA

- Ağca, Ferruh (2007). "Maniheist ve Budist Türkçe Metinlerde *Fiil+ -mAk+İyEk bol-* Yapısı Üzerine". *Türkbilig* 14, s. 3-21.
- Arat, Reşit Rahmeti (1979). *Kutadgu Bilig, III: İndeks*. Haz. Kemal Eraslan-Osman Fikri Sertkaya- Nuri Yüce, Ankara: TKAE Yayınları.
- Arat, Reşit Rahmeti (1991). *Kutadgu Bilig, I: Metin*. Ankara: TDK Yayınları.
- Banguoğlu, Tahsin (2000). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Bonami, Oliver (2015). Periphrasis as Collocation. *Morphology* 25, p. 63-110.

- Bulut, Gülşah (2014). *Tarihî Türkiye Türkçesindeki Perifrastik Fiil Yapıları (olmak Yardımcı Fiiliyle Kurulan Birleşik Çekim Yapıları)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Demir, İmdat (2015). *Türkçede Perifrasıs (Fiil Çekim Kategorisi)*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Deny, Jean (1941). *Türk Dil Bilgisi*. Çev. Ali Ulvi Elöve, İstanbul: TDK Yayınları.
- Ediskun, Haydar (1985). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ercilasun, Ahmet Bican (1984). *Kutadgu Bilig Grameri: Fiil*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Erdal, Marcel (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden-Boston: Brill.
- Ergin, Muharrem (1993). *Türkçe Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Gabain, Annemarie von (1953). "Türkçede Fiil Birleşmeleri", *TDAY Belleten 1953*, s. 16-28.
- Gabain, Annemarie von (2000). *Eski Türkçenin Grameri*. Çev. Mehmet Akalın, Ankara: TDK Yayınları.
- Gencan, Tahir Nejat (1979). *Dil Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gülsevin, Gürer (1992). "Eski Anadolu Türkçesinde Birleştirilmiş Özel Şekiller", *Türk Dili*, S. 489
s. 256-261.
- Haspelmath, Martin (2000). *Periphrasis, Morphology: A Handbook on Inflection and Word Formation*. p. 654-664, Berlin: Walter de Gruyter.
- Johanson, Lars (1971). *Aspekt im Türkischen: Vorstudien zu einer Beschreibung des Türkeitürkischen Aspektsystems*. Uppsala. Almqvist-Studia Turcica Upsalienia.
- Karaağaç, Günay (2013). *Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Karabeyoğlu, Adnan Rüştü (2007). "Orhon Yazıtlarında bol- ve er- Filleri Üzerine", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 22: s. 87-100.
- Karabulut, Ferhat (2011). *Türk Dilinde ve Dünya Dillerinde Edilgen Yapı Tipolojisi: Dilbilimsel Bir İnceleme*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Matthews, Peter Hugoe (1981). *Morphology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meninski, F. (1680). *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae-Persicae Lexicon Turcico-Arabico Persicum IV:Grammatica Turcica*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Trask, Robert Lawrence (1993). *A Dictionary of Grammatical Terms in Linguistics*. London-New York: Routledge.
- Turan, Zikri (1999). "Eski Anadolu Türkçesinde ol- Cevherî Fiili", *TDAY Belleten 1996*, s. 265-289.

Van Schaaijk, Gerjan (2001). "Periphrastic Tense/Aspect/Mood", Ed. Eser Erguvanlı Taylan, *Verb in Turkish*, p. 61-95, Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins Publishing.

Vardar, Berke-Güz, Nüket-Huber, Emel-Senemoğlu, Osman-Öztokat, Erdim (1998). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: ABC Kitabevi.

BAZI TARİHİ METİNLERDEKİ ÇİFT HAREKE VE HARFLE YAZMA GELENEĞİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. ZEKİ KAYMAZ⁷⁰

Özet

Arap alfabesiyle yazılmış metinlerimizin bazılarında, yazının yetersizliği nedeniyle çeşitli yöntemler geliştirilmiş ve böylelikle daha doğru bir imlaya ulaşılmaya çalışılmıştır. Bildiride Memlûk Türkçesi eserlerinden bu tür bir imla özelliği gösteren, Bulgatü'l-Müştâk, Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye ve Ed-Dürretü'l-Mudi'a fi'l-Lugati't-Türkiyye El-Kavânînü'l-Küllîyye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye ile bu eserlere nazaran daha az örnek bulunan Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî adlı eserler üzerinde durulacaktır.

Örneğin Bulgatü'l-Müştâk'ta şu örneklerle karşılaşırız: den/ñiz (10 a); t/demür (10a); t/delik (10a); uk/hu (11a); köş/ç (11b); bekmes/z (13a); satun almag/ñız (22a).

Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye'deki bazı örnekler de şöyledir: aru/ı (36b); yaru/ım (20b); şa/ıldıradı (15a); sıy/ğındı (5b); tağı/arçı/uk (11b); artı/uk (18a); t/dene (12b) vb.

Ed-Dürretü'l-Mudiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye'deki pek çok örnekten bazıları da şu şekildedir: yıldı/uz (2a); ilgeri/ü (3a); arp/fa (6a); kamş/çı (8b); ş/çokmar (8b); yancı/uk (10a); meni/üm (19b); işledi/üm (22a); bili/ür sen (23b).

Memlûk Türkçesini temsil eden eserlerle sınırladığımız çift hareke ve harfle yazma özelliği gösteren eserlerdeki örnekler değerlendirilecek ve bu imlâ özelliğinin nedenleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: çift hareke, çift harf, imla geleneği, Memlûk Türkçesi.

Giriş

1250-1517 yılları arasında 250 yıldan fazla Mısır ve Suriye'de hakim olan Memlûkler devleti döneminde Türkçenin büyük bir önem kazanması sonucunda devrin Türkçesini anlatmaya ve öğretmeye yönelik eserler yazılmıştır. Kitabü'l-İdrak li-Lisani'l-Etrak, Bulgatü'l-Müştâk fi Lugati't-Türk ve'l-Kıfçak, Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye, Ed-Dürretü'l-Mudiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye, Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî

⁷⁰ Ege Ü. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü-İzmir, zekikaymaz@gmail.com

ve Mugalî, El-Kavâninü'l-Külliyeye li-Zabti'l-Lugati't-Türkiyye, Kitâbü'l-Ef'âl, İdrâk Haşiyesi, Eş-Şüzûrû'z-Zehebiyye ve'l-Kıtai'l-Ahmediyye fi'l-Lugati't-Türkiyye bu gayeyle yazılmış ve dönemi dil yönünden temsil eden eserler olmuşlardır. Bu eserlerin her birinin kendine özgü yöntemleri ve özellikleri vardır ve ayrı ayrı incelenmeye muhtaçtır. Bu bildiride yukarıdaki eserlerden Bulgatü'l-Müştak, Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye, Ed-Dürretü'l-Mudi'a fi'l-Lugati't-Türkiyye, El-Kavâninü'l-Külliyeye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye ile Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî adlı eserlerde dikkati çeken çift hareke ve harfle yazılmış örnekler üzerinde durulacaktır.

Çift Hareke ve Harfle Yazılmış Örneklerin Tespiti ve Tasnifi:

I. *Bulgatü'l-Müştak Fi Lugati't-Türk ve'l-Kıfçak*'ta şu örneklerle karşılaşırız:

d~t

d/temür (10a); t/delik (9b); d/tıktı, d/tıkar (47b); d/tuzak (16b); süt/d (13a); kurt/d (15a).

d~t

t/donluk (12a); d/ıard/ıar (16b); balı/dur (17b); d/ıan (17b); tı/duz (13b); kara kuruı/d (13a).

ş~ç

ş/çeker, munuı ş/çeker (13a); köç/ş (11b).

n~ı

den/ıiz (10a); sin/ıir (13b); ödedin/ıiz (31a); alın/ıız (21a); saıun alın/ıız (22a) yun/ıız (30a); ban/ıladı (32b). B. Müştak'ın fiiller kısmında hemen hemen bütün fiillerin 2.çokluk kişi belirli geçmiş zamanı ve emri, n~ı ile kaydedilmiştir. Ör. kalın/ıız; ordın/ı; kustum/ıız; kusun/ıız; düğmelen/ıiz; düğmelemen/ıiz vb.

k~ı

uı/ku (11a); kı/ıoşdaş (14a).

k~k

avlamak/k (54a); kapmak/k (43b).

s~ş

s/şünük (13b).

ğ~ı

saṭun almağ/ıız (22a).

s~z

bekmes/z (13a).

II. *Et-Tuhfetü 'z-Zekiyye fi 'l-Lugati 't-Türkiyye'* deki örnekler de şöyledir:

d~t

ķırķd/tı (12b1); d/tene (12b11); d/tere (38a7).

ş~ç

bonş/çuk (14b4).

a~ı

taṭa/ındı (7a3); şa/ılzıradı (15a1); yara/ık “ışık” (23a5); ı/antlım (22a8); yanşa/ık (33a1);

e~i

e/imçek (10b11); ze/irek (16a1); e/irdi (16b2); i/eygü/i (14a9); şe/irşe (25a10); ke/ilerpü/iç (23b12).

ı~u

artu/ık (18a6); yarı/uķ, yarı/um (20b2); toğ/ıru/ı [toğru~toğırı] (29b8); toru/ı (30b10); kamsu/ı (33b12); bıçķı/u (34a3); aru/ı (36b5); artu/ık (18a6); kayğū/ırmaķ (12b10); tamu/ı (11a8); sı/uzladı (23a1); sıyu/ındı (17b8).

i~ü

erü/ik (29a4); şü/iprek (29a2); sü/ipirdi (31b1); emzi/ürçi (32b5); egrü/ik (26b12); ki/üندی/ek (18b11); keskü/i (34a3).

a~o

ķa/ovun (7b12); a/orman (26b5).

u~∅

uv/uru (12b9).

o~1

so/ıyu/ılmış (33b10); so/ıktı (13b10).

ı~Ø

mıh/ıladı (20a5); kaş/ıka (26b6); k ak/ımak (26b8); kır/ıkdı (30a1); kavş/ıladı 39a3); aş/ıtmak (25b3).

k~ö

k/ökerçin (13a10).

III. *Ed-Dürretü'l-Mudiyye fi'l-Lugati't-Türkiyye* 'de ise şu örneklerle karşılaşırız:

d~t

t/demür kömlek (11a); şäkird/t, (14a),

d~d

d/duvar (3a).

ş~ç

neç/şü/ik (3b); kamç/ş1, ç/şoqmar (8b); ç/şeti/ük (8a); bıç/şak; ç/şuvaldız (10a); ağaç/ş (10b); yeniş/çke, üş/ç (14b); saş/ç (12b).

p~f

arp/fa (6a); köp/fük (7b).

m~n

köm/nkök (9a).

ş~s

ş/saçal (13a); s/şatın (23a).

t~t̄

kurt/t̄ (9b).

Z~Z

boz/z (8b).

e~i

ye/ir (2a); taşlu ye/ir (3a); te/iñiz (3b); te/iñiz suyu, tatlı te/iñiz, acı te/iñiz (4a).

a~ı

ağırşa/ık (10a).

i~ü

kümü/iş (2b); ilgerü/i (3a); meni/üm bile, bizi/üm bile, sizi/ün bile, (3b); işkerü/i (4b), si/üpi/ürge (10b); bilezi/ük (12b); kümü/iş ayak (10b); neşi/ün, meni/üm, keli/ür sen, tezleti/ür sen, yeşiti/ür sen (19b); esi/üri/ür sen, neşi/ün, ketmedi/üm (20a); meni/üm (20b); bili/ür sen, meni/ümle, sevi/ün, yemedi/üm, işmedi/üm (21a); neşi/ün [iki kere], öğrendi/üm, meni/üm (21b); sevledi/üm, neşi/ün, işledi/üm (22a); neşi/ün bizi/ümle sevleşmes sen (22b); keldi/üm (24a).

ı~u

yıldı/uz, (2a); altu/in, (2b), tuzlu/u su (4b); yatharu/ı ‘ardınca, arkasından’(3b); keşi boynu/uzı (5a); sarmı/usağ (7a); sançı/uğ (8b); çadı/ur (9a); yançı/uğ (10a); kaşı/uğ, altı/un ayak, (10b); sığırıcı/uk (12a); hatu/in, gavu/ır (14a); canı/um, kanı/um, Toğu/ımu/iş (18b), aytı/ur, aytı/ur sen, vıyalı/ur sen, (19b); kolu/ını, satı/un alı/ur sen (20a); aşmadı/um, kaçı/umda, tanı/uğluk (20b); alı/ur sen, (21b); satı/un (23b); kargışladı/um, algışladı/um (24a).

IV. *El-Kavânînü'l-Küllîyye Li-Zabtî'l-Lügati't-Türkiyye*'den şu örnekleri verebiliriz:

d~t

d/tüş (65a).

d~t

d/tuğ /79b).

d~d

almad/duğ; yazmad/duğ; almad/dın/ı; almad/dınız (17a).

n~ı

kelmedin/η, sen kelmedin/η, kelmedin/η sen (17a) sen mi keldin/η (20b), kayda yedin/η, ne yedin/η, kimni urdun/η, neşe at satın aldın/η, neşe atlar satın aldın/η (22b); neşeler kördün/η, neşik yattın/η, neşik kaçtın/η, neşün keldin/η (23a); neşün kelmedin/η, neden yığladın/η, neden taldın/η, neden kaçtın/η (23b); bu eşeke ben/ηzer (37a); yedin/η, iştin/η, yattın/η (57a).

e~i

ke/ittiler (65a).

a~ı

aşa/ık (45a).

i~ü

ketkeli beri körmedi/üm; bargalı beri körmedim (50b).

ı~u

sen tırmasaydın tırdı/um men (27a); sen tırsaydın tırdı/um men (27b); bazardadı/ur (44b).

V. *Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî* adlı eserdeki az sayıdaki örneklerimiz de şunlardır:

d~t

d/terin (7b);

d~t

ot/d (18a).

t~t

at/t (12b, 13b).

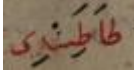
ng~η

öng/η ayakları (13b).

ı~u

yı/uldırım (6a).

Et-Tuhfetü 'z-Zekiyye fi'l-Lugati 't-Türkiyye''nin özgün metninden bazı örnekler:



Değerlendirme ve Sonuç:

Memlûk Türkçesini dili yönünden temsil eden eserlerle sınırladığımız çift hareke ve çift harfle yazma geleneğini gösteren örneklerin değerlendirilmesiyle şu sonuçlara ulaşılabileceğini düşünmekteyiz:

- a) Memlûk Türkçesini temsil eden gramerlerin yayımlanmasında çift hareke ve çift harfle yazılma durumuna dikkat edilmediği görülmüştür. Alanın eserlerinden yalnızca Recep Toparlı tarafından yayıma hazırlanan Ed-Dürretü'l-Mudiyye Fi'l-Lügati't-Türkiye'de bu imlâ özelliği göz önünde bulundurulmuş ve birkaç eksikle yayına yansıtılmıştır.
- b) Bu durum söz konusu kelimelerin varyantlarının değerlendirilememesi sonucunu doğurmuştur. Çift hareke ve çift harfle yazılan kelimelerin ayrı ayrı değerlendirilmesi durumunda, tarihî Memlûk Türkçesinin kelime hazinesinin sayıca daha da zenginleşeceği açıktır.
- c) Farklı imlâ tercihlerinin Memlûk Türkçesinin kendi içerisindeki ağızları temsil etmesi olasıdır. Eğer durum böyleyse, bu tür farklılıkların ayrı ayrı incelenmesi gerekir.
- d) Farklı imlâ tercihleri, farklı boyların ağızlarını gösterebilir. Örneğin Kâşgarlı Mahmud, "Kelimelerdeki bütün t'ler Oğuzlar ve onlara uyanlarda de'ye döner. Örnek: "Deve" için kullanılan **tewe**'ye onlar **deve** ismini verirler." diyerek #t >#d değişimine dikkat çeker. İncelediğimiz metinlerde görülen demür, duzak, düş gibi örnekler açıkça Oğuz/Türkmen etkisini göstermektedir.
- e) Türk dilinin diğer tarihi metinleri de harekeleri açısından bu gözle yeniden değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

Al-Turk, Gulhan (2006), Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Luġati't-Türkiyye Üzerine Bir Dil İncelemesi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi (Yayımlanmamış), Ankara.

Atalay, Besim (1945), Et-Tuhfet-üz-Zekiyye fi'l-Lûgat-it-Türkiyye, İstanbul: TDK Yay.

Cemâleddin Ebû Muhammed Abdullah et-Türkî, Bulġatü'l-Müştak Fi Luġati't-Türk ve'l-Kıfçak, Paris: Bibliothèque Nationale, Suppl. Turc 293.

Caferoġlu, Ahmet (1931), Abû Hayyân, Kitâb al-İdrâk li-lisân-al-Atrâk, İstanbul: Türkiyat Enstitüsü Yayınları.

Ercilasun, Ahmet B., Akkoyunlu, Ziyat (2014), Kâşgarlı Mahmud Dîvânü Luġati't-Türk, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin, ankara: TDK Yay.

Toparlı, Recep (2003), Ed-Dürretü'l-Mudiyye Fi'l-Lüġati't-Türkiyye, Ankara: TDK Yay.

Toparlı, Recep, Çöġenli, M.Sadi, Yanık, Nevzat H. (2000), Kitâb-ı Mecnû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî, Ankara: TDK Yay.

Toparlı, Recep, Çöġenli, M.Sadi, Yanık, Nevzat H. (2000), El-Kavânînü'l-Küllîyye Li-Zabti'l-Lüġati't-Türkiyye, Ankara: TDK Yay.

JEAN-BAPTISTE DE FIENNES'İN LATİN HARFLİ TÜRKÇE-FRANSIZCA SÖZLÜĞÜ

Züleyha Hande AKATA⁷¹

Özet

Jean-Baptiste de Fiennes, dil öğretmeni ve çevirmendir. 1669-1744 yılları arasında yaşayan Fiennes, çeşitli diplomatik görevlerde bulunmuş ve kralın çevirmenliğini yapmıştır. Türkçe ve Arapça gibi Doğu dillerinin öğretim görevini de yerine getirmiştir. Jean-Baptiste de Fiennes'in Osmanlı Türkçesi ile yazılmış, Dil Oğlanları Okulu'nda okutulan eserleri bulunmaktadır. Fiennes'in Osmanlı Türkçesi ile yazdığı bilinen üç eserden ikisi sözlük, biri ise dil bilgisi kitabıdır. Türkçe-Fransızca iki dilli, iki sözlüğü bulunmaktadır. Her iki sözlük de 17. yüzyılın sonlarında yazılmıştır. 1233 sayfalık, Osmanlı Türkçesi-Fransızca sözlükte madde başlarında Arap alfabesi ile Osmanlı Türkçesi sözcüğe, açıklama kısmında ise Latin harfleri ile Fransızca karşılığına yer verilmiştir. Türkçe-Fransızca olan diğer sözlüğü ise Latin harfleri ile yazılmıştır. Sözlük 360 sayfadır. Sözcükler Latin harfleriyle Arap alfabesine göre sıralanmıştır.

Jean-Baptiste de Fiennes'in Latin harfli Türkçe-Fransızca sözlüğü Osmanlı dönemi Türk sözlükbilimi açısından önem taşımaktadır. Sözlüğün Latin harfleri ile yazılmış olması, Osmanlı Türkçesinin sesletimi ile ilgili çıkarımlarda bulunulmasına olanak tanır. Sözlüğün içerdiği madde başı sayısı, dönem söz varlığına katkı sağlayacak niteliktedir. Günlük dil kullanımları ve dönem toplum yapısı ile ilgili ipuçları sunacak çok sayıda öge içermektedir. Bu çalışma ile Fiennes'in Latin harfli Türkçe-Fransızca sözlüğünün tanıtımını yaparak alan için önemini tespit etmek amaçlanmıştır. Sözlük, Osmanlı Türkçesinin hem söz varlığına katkı sağlayacak hem de sesletimi ile ilgili çıkarımlarda bulunulmasına olanak sunacaktır.

Anahtar Sözcükler: Jean-Baptiste de Fiennes, Dil Oğlanı, Türkçe-Fransızca Sözlük, Osmanlı Türkçesi, 17. Yüzyıl.

⁷¹Araştırma görevlisi, Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi/ Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. İletişim: zuleyhahandekata@ardahan.edu.tr

JEAN-BAPTISTE DE FIENNES'S TURKISH-FRENCH DICTIONARY WITH LATIN ALPHABET

Abstract

Jean-Baptiste de Fiennes was a language teacher and a drogman (enfants de langue). Fiennes, who lived between 1669 and 1744, held various diplomatic posts and served as the king's translator. He also fulfilled the teaching duties of Eastern languages such as Turkish and Arabic. Jean-Baptiste de Fiennes has written works at the School of Drogmans, written in Ottoman Turkish. Two of the Ottoman Turkish works by Jean-Baptiste de Fiennes are dictionaries and one is a grammar book. Fiennes has two Turkish-French bilingual dictionaries. Both of the dictionaries are Turkish-French bilingual and were written in the late 17th century. One of the Ottoman Turkish-French dictionaries is 1233 pages. The Arabic alphabet was used for Ottoman Turkish and the Latin alphabet was used for its French equivalent. The other Turkish-French dictionary is written in Latin alphabet and contains 360 pages. The words are written in Latin alphabet but listed according to the Arabic alphabet order.

Jean-Baptiste de Fiennes's Turkish-French dictionary in Latin alphabet is important for Turkish lexicography during the Ottoman period. The fact that the dictionary is written in Latin alphabet allows to make inferences about the pronunciation of Ottoman Turkish. The dictionary is also important in terms of the number of items it contains. It contains many items that will provide clues about daily language usage and social structure of the era. The aim of this study was to determine the importance of Fiennes for the field by introducing the Turkish-French dictionary in Latin alphabet. It is thought that the current study will contribute to the field of Ottoman Turkish in terms of both vocabulary and pronunciation.

Key Words: Jean-Baptiste de Fiennes, Drogman, Turkish-French Dictionary, Ottoman Turkish, 17th Century.

Giriş

Çok kültürlü bir yapıda olan Osmanlı Devleti'nde diplomatik çeviri etkinliklerinin güvenilir bir düzlemde gerçekleştirilmesi için çeşitli kurumlar oluşturulmuştur. Bu kurumlardan biri de *dil oğlanları okulları*dır. Dil oğlanları okulları, güvenilir çevirmen

yetiştirme ihtiyacının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır; “İstanbul’daki yabancı elçilikler de ilkin Osmanlı tebaasından tercümanlarla çalışıyorlardı. Ancak zaman içinde kendilerine sadık tercümanlar yetiştirmek istiyorlar ve böylece ilkin Venedikliler ‘*Dil oğlanları*’ okulunu kuruyor” (Eruz 71). 1551’de başlayan bu ilk girişim sonrasında Osmanlı’da ve Batı’da Doğu dillerinin öğretimini amaçlayan çok sayıda okul kurulmuştur. 17. yüzyılda Fransızların açtığı *Dil Oğlanları Okulu* ise Osmanlı Devleti için önem taşıyan kurumlardan biridir.

Dil oğlanı (Fr. *enfants de language*), Fransa tarafından çevirmen sorununu çözmek için küçük yaşta alınıp Doğu dilleri öğretilerek yetiştirilen ve daha sonra çeşitli görevlerle çevirmenlik yaptırılan kişiler için kullanılan bir terimdir; “Diplomasi ve ticarete ihtiyaç duyulan Doğu dilleri tercümanlarını yetiştirmeyi amaçlayan bu ‘Dil oğlanları’ okulu” (Hitzel, *Dil Oğlanları* 19) 1669’da kurulmuştur. Temel amacı çevirmen yetiştirmek olan okul, etkinlikleri ve ürünleri ile Batı’da Doğu kültürünün tanınmasında ve Doğu biliminin kurulmasında önemli bir rol oynamıştır. Dil oğlanları, Osmanlı Türkçesi ile ilgili çok sayıda sözlük, dil bilgisi kitabının yazılmasına, çok sayıda eserin çevrilmesine ve kültürel bir birikimin oluşmasına katkı sağlamışlardır; “Dil oğlanlarının Türkçe öğrenmesi için uygun kitaplar bulunmaması nedeniyle çokkültürlü tercümanlar bu alanda kitaplar yazıyor ve çok dilli sözlükler hazırlıyorlar ve Osmanlı tarihine ve Osmanlı’da her alana yönelik çeviri yapıyorlar ve Türkçe araştırmaları için sayısız kaynak bırakıyorlar” (Eruz 80). Osmanlı Türkçesi için önemli olan bu eserleri toplu olarak değerlendiren bir çalışma bulunmamaktadır.

Türk sözlükbiliminin her döneminde yazılan iki dilli sözlüklerin sayısı, Osmanlı döneminde dil oğlanları okullarının açılmasıyla artmıştır; “Batı’da daha XVI. yüzyılda Osmanlı Türkçesini öğrenmek amacıyla iki dilli sözlükler yazılmaya başlanmıştır. Batı’da düzenlenen iki dilli sözlükler Osmanlı topraklarında kaleme alınan Arapça-Türkçe, Farsça-Türkçe sözlüklerden gerek yöntem gerekse içerdiği sözcükler açısından oldukça farklıdır” (Yavuzarslan 14). Dil öğretimi ve çeviri gibi sebeplerle yazılan bu sözlükler günümüzde dönem dil özelliklerinin aydınlatılması ve söz varlığının tespit edilmesinde önemli bir kaynağa dönüşmektedir. Yöntem ve içerik açısından bir yeniliğe işaret eden ve çoğunlukla dil oğlanları tarafından yazılmış olan bu sözlükler, çağdaş Türk sözlükbiliminin de ilk örnekleri arasında kabul edilebilir.

Jean-Baptiste de Fiennes de Osmanlı döneminde iki dilli Türkçe sözlük yazan dil oğlanlarından biridir. Eserleri, *Dil Oğlanları Okulu*’nda ders kitabı olarak kullanılmıştır. Bu

çalışma ile Jean-Baptiste de Fiennes, eserleri ve özellikle Latin harfli Türkçe-Fransızca sözlüğü ile ilgili bilgi vererek tanıtımını yapmak amaçlanmıştır.

1. Jean-Baptiste de Fiennes

Jean-Baptiste de Fiennes ile ilgili bilgi veren kaynak sayısı oldukça sınırlıdır. Kralın çevirmeni ve dil öğretmeni olarak tanımlanan Fiennes, 1669 yılında doğmuştur. Eğitimini Fransa'da tamamlamış, Mısır'da İskenderiye Konsoloslugu'nun ilk çevirmeni olarak seçilmiş ve Kahire'de de bulunmuştur. (Hitzel, Fiennes 388). 1692-1706 yılları arasında Mısır'da yaşadığı belirtilen Fiennes'in eserlerindeki künye bilgilerine bakarak bir süre İstanbul'da bulunduğu söylenebilir. Dil bilgisi kitabı ve bir sözlüğünü 1689'da İstanbul'da tamamladığı belirtilir (Fiennes, Grammaire/Dictionnaire turc-français). 1706 yılında Fransa'ya dönerek Collège de France'da Arapça kürsüsünün başına geçmiştir. Aynı yıl *kralın çevirmeni* olarak atanmıştır. Libya, Tunus ve Cezayir'de çeşitli diplomatik görevlerle bulunmuştur. 1721 yılından ölümüne kadar Dil Oğlanları Okulu'nda Arapça ve Türkçe eğitiminin denetiminden sorumlu olmuştur. Ölüm tarihi ise 1744'tür.

2. Jean-Baptiste de Fiennes'in Eserleri

Jean-Baptiste de Fiennes'in Osmanlı Türkçesi ile yazılmış bilinen iki sözlüğü ve bir dil bilgisi kitabı bulunmaktadır. Fiennes, Dürrî Ahmed Efendi'nin *Sefâretnâme* adlı eserini Fransızcaya çevirmiştir (Hitzel, Fiennes 388). Bu eser çevirisiyle tanınmıştır. Aynı isimdeki oğluyla eserleri zaman zaman karıştırılsa da künye bilgilerinde *baba/oğul* ifadelerine yer verilerek ayırt edilmesi sağlanmaktadır. Türkçe-Fransızca olan iki dilli sözlükleri, 17. yüzyıl Osmanlı Türkçesinin söz varlığını ve konuşma dilini yansıtır.

2.1.Dil Bilgisi Kitabı

Fiennes'in Türkçe dil bilgisi kitabı; "Grammaire de la langue turque, composée par de Fiennes, à Constantinople, en 1689" (Fiennes tarafından derlenen Türkçenin dil bilgisi Konstantinopolis'te, 1689'da) başlığı ile Bibliothèque nationale de France'ın el yazmaları bölümünde Supplément turc 684 numarası ile kayıtlıdır (Fiennes, Grammaire). Eserin yazımı 1689 yılında İstanbul'da tamamlanmıştır. 295 sayfa olan eser, yabancıların Türkçe öğrenim gereçlerinden biridir. Hitzel, Dil Oğlanları Okulu'nda öğrencilerin 1680'lerde Fiennes tarafından yazılmış ve hiçbir zaman basılmamış bir el yazması dil bilgisi kitabını uzun süre kullandıklarını belirtir (L'École des Jeunes de langue d'Istanbul 28). Bu eserin girişinde Fiennes, Osmanlı Türkçesini *ekmek* metaforu ile açıklar. Osmanlı Türkçesini mükemmel

öğrenebilmek için Arapça, Farsça ve Türkçe bilmenin önemine vurgu yapar; “un gibi olan Arapça gereklidir ... onu baharatlamak için Türkçe ... ve iyice baharatlamak için de Farsça tuzu gereklidir” (akt. Hitzel, L'École des Jeunes de langue d'Istanbul 28). Bu metafor, yabancı bir dil oğlanının Osmanlı Türkçesine bakış açısını göstermektedir.

2.2.Türkçe-Fransızca Sözlük (Arap Harfli Osmanlı Türkçesi-Latin Harfli Fransızca)

Fiennes'in sözlükleri söz varlığı açısından oldukça hacimlidir. İki dilli Türkçe-Fransızca sözlüklerinden ilki “Dictionnaire turc-français, par Jean-Baptiste de Fiennes, professeur au Collège de France, et interprète du Roi pour les langues orientales” (Türkçe-Fransızca Sözlük, Jean-Baptiste de Fiennes tarafından, Fransa Koleji Profesörü ve kralın oryantal dil çevirmeni) başlığıyla kayıtlıdır. Bibliothèque nationale de France'ın el yazmaları bölümünde Supplément turc 688 numarası ile yer alır (Fiennes, Dictionnaire turc-français, par Jean-Baptiste de Fiennes). 1233 sayfa ve 28x18 santimetre boyutlarındadır. Kahverengi Türk cildi ile ciltlenmiştir. Fiennes, sözlüğün yazımını 1689 yılında İstanbul'da tamamlamıştır. Sözlüğün Dil Oğlanları Okulu kütüphanesinin bir parçası olduğu belirtilir; “Dil oğlanları tarafından yaygın olarak kullanılmıştır” (Hitzel, L'École des Jeunes de langue d'Istanbul 29). Osmanlı Türkçesine ait söz varlığı Arap alfabesi, Fransızca karşılıkları ise Latin harfleri ile yazılmıştır. Sözlükte yaklaşık 22.180 madde başı sözcük vardır. Osmanlı Türkçesinin söz varlığı içinde yer alan Arapça, Farsça ve Fransızca kökenli sözcüklere de madde başı olarak yer verilmiştir. Sözlüğün giriş kısmında *pâd* ve *şâh* sözcükleri Osmanlı Türkçesi ile açıklanmış ve padişaha hitaben kullanılan sözcükler belirtilerek bazılarının Fransızca karşılıklarına yer verilmiştir. Devam eden sayfada sayıların Osmanlı Türkçesindeki karşılıkları ile harflerin ebced hesabındaki değerlerinin tablosu verilmiştir. Bazı sözcüklerin yanında ebced hesapları da belirtilmiştir. Sözlükte Osmanlı Türkçesine ait söz varlığının yazımında hareke kullanılmış olması, sözcüklerin sesletimi ile ilgili de bilgi vermektedir.

2.3.Türkçe-Fransızca Sözlük (Latin Harfli)

Fiennes'in Latin harfli Türkçe-Fransızca Sözlüğü, Bibliothèque nationale de France'ın el yazmaları bölümünde Supplément turc 690 numarası ile kayıtlıdır (Fiennes, Dictionnaire turc-français, sans titre). “Dictionnaire turc-français, sans titre, ni nom d'auteur, probablement par de Fiennes, le turc en caractères latins, mais disposé suivant l'ordre alphabétique de l'alphabet turc” (Türkçe-Fransızca sözlük, başlık ve yazarının adı yok, muhtemelen Fiennes tarafından Latince karakterlerle Türkçe yazılmış, ancak Türk alfabesinin alfabetik

sıralamasına göre düzenlenmiştir) başlığı altında yer alır. Yazmada yazar adını belirten bir bölüm yer almamasına karşın sözlüğün Fiennes'e ait olduğu düşünülmektedir. Yazım tarihi olarak 1686-1700 yılları belirtilir. Sayfa numaraları belirtilen eserde, her sayfa iki sütuna ayrılmıştır. Her sütunda önce Latin harfleri ile Osmanlı Türkçesine yanında ise Latin harfleri ile sözcüğün Fransızca açıklamasına yer verilmiştir. 360 sayfa olan eser 32,5x22 santimetre boyutlarındadır. Batı tarzı deri cilde sahiptir. Sözcükler Arap alfabesine göre sıralanmıştır ancak ara maddelerin yazımında zaman zaman alfabetik sıranın bozulduğu görülür. Sözlükte ara maddeler de dâhil olmak üzere yaklaşık 14.000 madde yer almaktadır.

3. Jean-Baptiste de Fiennes'in Latin Harfli Türkçe-Fransızca Sözlüğü

Jean-Baptiste de Fiennes'in Latin harfli Türkçe-Fransızca sözlüğü döneme özgü söz varlığını, konuşma dili öğelerini ve sesletim özelliklerini içermesinden dolayı önemlidir. Sözlüğün tanıtımında öncelikle fiziksel ve genel özelliklerine değinilmiş, sonra içeriği ile ilgili bilgiler verilmiştir. Atkins ve Rundell'in sözlük sınıflamasında kullandığı *tür, kapsam, boyut, ortam, tasarım, kullanıcının dili, kullanıcının eğitimi ve kullanım amacı* (24-27) ölçütlerine Fiennes'in sözlüğünün özellikleri saptanmıştır. Fiennes'in Latin harfli Türkçe-Fransızca sözlüğü, iki dilli sözlüktür ve genel dile özgü söz varlığını içermektedir. Sözlük, cep ya da el sözlüğü özelliği göstermez, standart boyutlardadır. Yazma eser kategorisinde olan sözlük, elektronik ortamda da yer almaktadır. Madde başları Osmanlı Türkçesi, açıklamalar ise Fransızca ile yapılmıştır. Dilbilimciler ve diğer dil uzmanları ile okuryazar yetişkinlere hitap etmektedir. Sözlük, yabancı dilden kendi diline çevirme (çözümleme), bir metni kendi dilinden yabancı bir metne çevirme (şifreleme) ve dil öğretimi (şifreleme) gibi amaçlarla yazılmıştır. Dil oğlanlarının dil öğrenimine katkı sağlamak ve çeviri etkinliklerinde kullanılması için bu sözlüğün yazıldığı düşünülmektedir.

Jackson tarafından *toplumun kültürel dokusunun bir parçası* (43) olarak nitelendirilen sözlükler, *makroyapı* ve *mikroyapı* (48-50) olmak üzere iki boyutta değerlendirilir. Sözlük makroyapı açısından giriş, gövde ve ekler bölümleri içerip içermemesine göre değerlendirilmiştir. Sözlükte önsöz niteliği taşıyan ya da açıklama içeren bir giriş bölümü bulunmaz. *Lexicon* başlığının ardından gövde bölümü gelir. Sözlükte ek bölüm yoktur. Sözlük mikroyapı açısından değerlendirilecek olursa; sözcüklerin Fransızcadaki karşılıklarına ve açıklamalarına yer verilmiştir. Yazım bakımından 17. yüzyıl Osmanlı Türkçesinin sesletimini yansıtmaktadır. Sözcüklerin sesletimine dair özel bir bilgiye yer verilmemiş olmasına karşın kullanılan Latin alfabesi ile sesletim özellikleri belirtilmiştir. Çekimlenme biçimlerine yer

verilmemiştir. Günlük dile özgü ifadelerde çekimli örneklere rastlanır. Sözcük sınıfı madde başlarında özel olarak belirtilmemiştir. Ana maddelerde sözcüklerin kullanım örneklerine yer verilmez ancak sözcükle ilgili ögelere ara maddeler ile yer verilmiştir. Sözcüklerin köken bilgisi belirtilmemiştir.

Sözlüğün genel yazım ve içerik özelliklerine aşağıda değinilmiştir. *Dictionnaire turc-français, sans titre, ni nom d'auteur, probablement par de Fiennes, le turc en caractères latins, mais disposé suivant l'ordre alphabétique de l'alphabet turc* adlı sözlükten alınan örnekler için sadece sayfa numaraları belirtilmiştir.

- a. Türkçe sesleri karşılayan harfler şunlardır; a sesi=a harfi, b=b, c=ğ, ç=c, d=d, e=e, f=f, g=g/ğ/g', ğ=gh, h=h/ch, ı=y, i=i, j=-, k=k (kalın), k'/k' (ince), l=l, m=m, n=n, o=o, ö=ö, p=p, r=r, s=s, ş=s', t=t, u= u, ü=ü, v=w, y=j, z=z.
- b. Æ ligatürünün kullanımına bazı sözcüklerin yazımında rastlanır. Fransızcada Latineden alınan az sayıdaki sözcüğün yazımında görülen æ ligatürünün Osmanlı Türkçesi için kullanımı, bir sesletim farklılığına işaret ediyor olabilir; *æhmer* (11), *baštæ oturmak* (82), *kælb* (268) ve *kæjalyk* (282) örneklerinde görüldüğü gibi. Bu harfin kullanımı, sesletime dair bir özelliğe işaret ediyor olabilir.
- c. Sözlükte ana maddelerin altında ara maddelere yer verilir. Sözcüklerin çeşitlerine ve özelliklerine yer veriliyor oluşu sözlüğün kültürel çalışmalara da kaynaklık etmesine olanak sunmaktadır. Örneğin; *aghry* ana maddesinin altında *karn aghrysi*, *ic aghrysi*, *baš aghrysi*, *bil aghrysi*, *gian ewün aghrysi*, *göz aghrysi*, *diš aghrysi*, *iürek aghrysi* ve *aghrysi gëcti* (32) alt maddeleri yer alır. *Ekmeğ* ana maddesinden sonra *ekmekici*, *ekmek kabughy*, *etmek churdesi*, *bejaz etmek*, *syjah etmek*, *chass etmek*, *boghdai etmeği*, *ciawdar etmeği*, *bajat etmek*, *chæmyrsyz*, *majesyzyz etmek*, *ew etmeği*, ... *etmekci*, *etmekçilik* (6) maddeleri yer alır. Ana madde ile ilgili diğer sözcükler, ana maddenin ardından verilir. Sözcüğün kullanıldığı bağlamlar ve günlük yaşamdaki kullanım örnekleri de bu ara maddeler ile belirtilir. Sözlükte ara maddelerin de ana madde gibi yazılması, sıralamada karışıklığa sebep olmakta ve aranan bir ögenin bulunmasını zorlaştırmaktadır.
- d. Arapça ve Farsça kökenli sözcük sayısı azdır. Genelde konuşma diline özgü yabancı sözcüklere yer verilmiştir. Arapça/Farsça sözcükler kimi durumlarda Türkçe eş anlamlısı ile beraber verilmiştir; *næsyhæt*, *ögüt* (331).

- e. Arapça sözcüklerin çoğul ve tekil biçimlerine bazı durumlarda madde başında beraber yer verilmiştir; ekabir, ekber (36).
- f. Sözlüğün içerdiği söz varlığı ve ifadeler çoğunlukla konuşma diline özgüdür. Kartallıoğlu; “Yabancıların konuşma örnekleri, birkaç örnek haricinde kendilerinin halkın arasına karıştıkları zaman kullanmak zorunda oldukları konuşmalardan ibaret” (13) olduğunu belirtir. Fiennes’in sözlüğünde yer alan günlük konuşma diline özgü ifadeler de bu tespiti doğrular niteliktedir; *işi gûği iok* (74), *andan biktum* (96), *bir tellal nida itty* (170), *karnüm dojdı* (180), *bun-a ne dirler, bu ne dimektür, dimek isterler kî, dimem bu dür kî, iok dimek’* (181), *hæk tæ-âla bana rahm ejlesün* (184), *şen olalüm* (213) ve *salywer, ko beni, inğitme* (217). *İssi ot, zingefil* (24), *dil pejniri* (169), *şam fistüğü* (206) ve *limün rengi* (312) gibi ana maddeler ise günlük dile özgü ögelere örnek olarak verilebilir.

Sözlükte *tebdil suretlü* (225) ifadesinin karşılığı olarak *travesti* ögesi verilmiştir. Döneme ait başka bir sözlükte sözcüğün anlamı *personatus* (başka birini taklit eden) (Tulum 1718) olarak verilir. Toplumsal yaşamdaki birey tiplerine dair sunulan bu adlandırma, hem *tebdil suretlü* ögesinin yeni bir anlamına işaret eder hem de toplumsal yapıyla ilgili çıkarımlarda bulunulmasına olanak sunar.

- g. Küfür ve argo ögeler de sözlükte yer alır; *ruspi oghly* (187), *kæhbet, kæhpe* (260), *kodoş* (274).
- h. Sözlükte çok sayıda atasözü ve deyim yer verilmiştir. *El benüm etek’ seniün* (5), *andan el jujub etek silkmisidum* (5), *asylagiak sujæ boghulmaz* (28), *göz kuirughy ile bakmak* (33), *şejtan ghururine aldanmak* (43), *bu fækir dünjade sagh oldukçe sen neden elem çekersin* (46), *ol chæber kulaghyne degdy* (168), *bir padişah dikmek’* (168), *chastalyghæ düsmek’* (175), *sakalæ gülmek’* (198) ve *burnyny bile kanatmady* (256) Fiennes’in sözlüğünde yer alan bazı atasözü ve deyimlerdir.

Sonuç

Fransa kralının çevirmeni ve dil öğretmeni olan Jean-Baptiste de Fiennes, 17. yüzyıl Osmanlı Türkçesinin söz varlığını içeren geniş kapsamlı iki sözlük ve bir dil bilgisi kitabı yazmıştır. Fiennes’in eserleri 17. yüzyılda yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan dil öğretim gereçleri olarak da değerlendirilebilir. Fiennes’in sözlükleri dönem söz varlığını içerdiği için Osmanlı dönemi Türk sözlükbilimi açısından değerlidir. Özellikle Latin harfli Türkçe-Fransızca sözlüğü, dönem sesletim özelliklerinin görülebilmesine olanak tanır.

Döneme özgü söz varlığını ara maddeleriyle çok yönlü olarak sunan sözlük, çok sayıda atasözü ve deyim içermektedir. Sözlüğün içerdiği dil malzemesi, Osmanlı Türkçesinin konuşma dilini yansıtmaktadır. Sözlük içeriğiyle kültürel çalışmalara da kaynaklık edebilecek niteliktedir. Bu çalışma ile Osmanlı dönemi Türk sözlükbilimi içinde değerlendirilen Jean-Baptiste de Fiennes'in sözlüğünün tanıtımını ve alana sağlanabilecek katkıların bir ön çalışmasını yapmak amaçlanmıştır.

Kaynakça

Atkins, Berly T., Rundell, Michael. *The Oxford Guide to Practical Lexicography*. New York: Oxford University, 2008.

Eruz, Sâkine. *Çokkültürlülük ve Çeviri: Osmanlı Devleti'nde Çeviri Etkinliği ve Çevirmenler*. İstanbul: Multilingual, 2010.

Fiennes, Jean-Baptiste de. *Dictionnaire turc-français, par Jean-Baptiste de Fiennes, professeur au Collège de France, et interprète du Roi pour les langues orientales*. Paris/Fransa: Bibliothèque nationale de France, 1689. Erişim adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b100822157.r=jean-baptiste%20de%20fiennes?rk=42918;4> 15.09.2019.

Fiennes, Jean-Baptiste de. *Dictionnaire turc-français, sans titre, ni nom d'auteur, probablement par de Fiennes, le turc en caractères latins, mais disposé suivant l'ordre alphabétique de l'alphabet turc*. Paris/Fransa: Bibliothèque nationale de France, 1686-1700. Erişim adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10082216p.r=jean-baptiste%20de%20fiennes?rk=21459;2> 15.09.2019.

Fiennes, Jean-Baptiste de. *Grammaire de la langue turque, composée par de Fiennes, à Constantinople, en 1689*. Paris/Fransa: Bibliothèque nationale de France, 1689. Erişim adresi: https://ccfr.bnf.fr/portailccfr/jsp/index_view_direct_anonymous.jsp?record=eadbam:EADC:NE0090820 FRBNFEAD00009402183785.15.09.2019.

Hitzel, Frédéric, ed. *Enfants de language et Drogmans (Dil Oğlanları ve Tercümanlar)*. Çev. Mehmet Sert. İstanbul: Yapı Kredi, 1995.

- Hitzel, Frédéric. “FIENNES Jean-Baptiste Hélin de (père).” Ed. François Pouillon. *Dictionnaire des orientalistes de language française*. Paris: IISMM-Karthala, 2008. 388.
- Hitzel, Frédéric. “L’École des Jeunes de langue d’Istanbul, un modèle d’apprentissage des langues orientales.” *Les langues du commerce en Méditerranée (XVIe-XIXe siècle)*. Ed. Gilbert Buti, Michèle Janin-Thivos, Olivier Raveux. Aix-en-Provence: l’université de Provence, 2013. 23-31.
- Jackson, Howard. *Sözlükbilime Giriş*. Çev.: Mehmet Gürlek, Ellen Patat. İstanbul: Kesit, 2016.
- Kartallıoğlu, Yavuz. *Osmanlı Konuşma Dili*. İstanbul: Kesit, 2017.
- Tulum, Mertol. *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011.
- Yavuzarslan, Paşa. *Osmanlı Dönemi Türk Sözlükçülüğü*. Ankara: Tiydem, 2009.

**KÜLTÜR – HALK BİLİMİ - HALK
EDEBİYATI**

KUTADGU BİLİG’DE GEÇEN “BİÇİŞ” SÖZCÜĞÜ VE KAZAK TÜRKLERİNDEKİ “JIRTIS” GELENEĞİ

Doç.Dr. Ainur MAYEMEROVA

Özet

Balasagunlu Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig, Türkçemizin tarihî izlerini, zengin sözcük hazinesini ve kültürel değerlerimizi araştırmak açısından şüphesiz en zengin eserlerden biridir. Kutadgu Bilig’de sadece bir yerde geçen “bıçış” sözcüğü Kaşgarlı Mahmud’un Dîvânu Lugâti’t-Türk adlı eserinde “büyüklerin ziyafetine giden kimselere verilen ipekli kumaş parçası” şeklinde açıklanmıştır.

Günümüzde kumaş parçası hediye etme veya dağıtma geleneği Kazak Türkleri arasında hâlâ canlı olarak devam ettirilmektedir. Bu anane Kazaklar arasında “jirtis” ismiyle yaşatılmaktadır.

Jirtis geleneğini bugünlerde iki durumda müşahade etmek mümkündür.

Birincisi, gelin evine giden damat adayı gelinin yengeleri ile arkadaşlarına hediye etmek üzere değerli kumaş parçalarını götürür. *Jirtis* geleneği Kazakistan’ın bölgelerine göre değişim gösterebildiğinden gelini kendi evine götürmeye gelen kayınvalide tarafından da değerli kumaş parçalarından oluşan *jirtis* getirilir ve köyün, ailenin büyük bayanlarından başlamak üzere kız tarafına dağıtılır.

İkinci durumda ise yaşça büyük olan bir kimsenin cenaze törenine katılanlara genelde aynı renkte olan ipek, kadife ve kadifeye benzer kumaş parçaları dağıtılır.

Eskilerden beri devam etmekte olan *bıçış* / *jirtis* ananesi Türk geleneklerinden biridir. Astarında derin tarihî ve etnokültürel anlam bulunan *jirtis* geleneğinin iyi ve kötü günlerini paylaşan insanlar arasında saygı ve sevgiyi arttırıcı, ilişkileri pekiştirici işlevi bulunmaktadır.

Bu bakımdan kültürel değerlerimizi muhafaza etmek, yeni kuşaklara aktarabilmek ve anlatabilmek için yazılı kaynaklarımızın yeniden doğru analiz edilmesi gerektiği düşüncesindeyiz.

Anahtar sözcükler: Kutadgu Bilig, bıçış, jirtis, gelenek

Abstract

Kutadgu Bilig is undoubtedly one of the richest in terms of researching our vocabulary and cultural values. In Kutadgu Bilig, the word “bıçış” is mentioned in the Kaşgarli Mahmud’s Dîvânu Lugâti’t-Türk work as “a piece of silk fabric given to people who go to the feast of adults”.

Today, the tradition of giving or distributing pieces of cloth is still alive among Qazaq Turks. This old custom is alive among the Qazaqs under the name “jirtıs”.

First, the groom candidate who goes to the bride's house takes the pieces of fabric to give to bride's aunts and her friends as gifts. Since the jirtıs tradition can vary from region to region in Kazakhstan, the jirtıs consisting of valuable pieces of cloth is brought by the mother-in-law who comes to bring the bride to her own home and is distributed to the girl's side of the village starting from the older ladies of the family.

In the second case, silk, velvet and velvet-like fabric pieces of the same color are distributed to those attending the funeral of an older person

The old custom that has been going on since the ancient times is one of the Turkic traditions. The jirtıs tradition, which has a deep historical and ethnocultural meaning has a function of increasing respect and love and reinforcing relations between people who share the good and bad days.

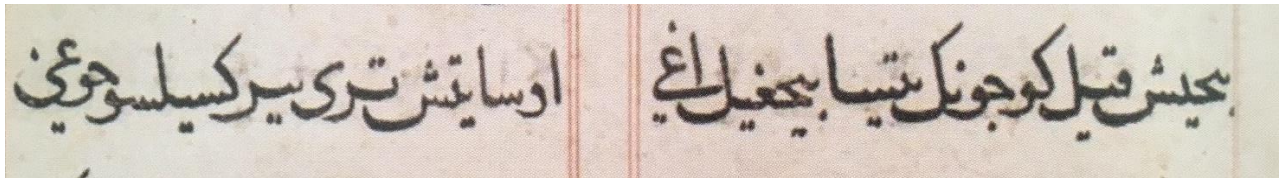
In this respect, we believe that our written resources should be re-analyzed correctly in order to preserve our cultural values, transfer them to new generations and explain them.

Key words: Kutadgu Bilig, bıçış, jirtıs, tradition

Balasagunlu Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig, Türkçemizin tarihî izlerini, zengin sözvarlığımızı ve kültürel değerlerimizi araştırmak açısından şüphesiz en değerli eserlerden biridir. Kendi dönemine ait toplumsal, sosyal, siyasi, ahlaki ve etik değerlerin yoğrularak işlendiği bir öğüt kitabıdır. Türk sözlü geleneğine ait bolca örneklerin bulunduğu eserde kültürel değerlerimiz de büyük bir özenle yazıya aktarılmıştır.

Kutadgu Bilig'in “Ögdülmiş'in Oğurmuş'a Ziyafete Davet Usûlünü Söyler (Ögdülmiş Oğurmuşka Aşka Okımak Törüsün Ayur)” bölümünde ziyafet vermenin adabı okuyucuya tek tek anlatılmış ve misafirin memnun olması için neler yapılması gerektiği konusunda öğütler verilmiştir. Ziyafetin sonunda gelen misafirlere hediye verilmesi hususu aşağıdaki şekilde açıklanmıştır:

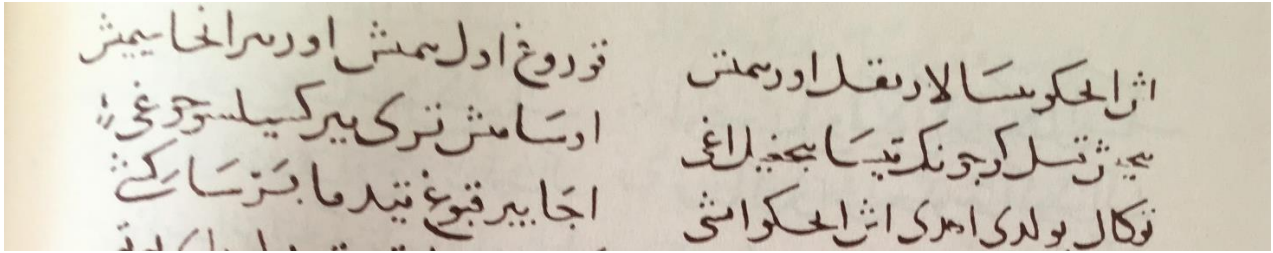
Fergana/Nemengan nüshasında:



(4661) bıçış kıl küçüng yetse bıçıl ağı

usa tiş teri bir kesilsü çoğı (Arat 1947, 467)⁷²

Mısır nüshasında:



bıçış kıl küçün yetse bıçğıl ağı

usamış teri bir kesilsü çoğı

Bu cümleler R.R. Arat tarafından aşağıdaki şekilde aktarılmıştır:

Hediye ver; gücün yeterse, ipekli kumaş ver; mümkün ise, dış kirası⁷³ ver ki, gelenlerin ağzı kapansın (Arat 1959, 137).

Bu satırlar Ä.Qurısjanulı tarafından KT'ne aşağıdaki şekilde aktarılmıştır (QB 2004, 354):

Äliñ kelse – jibekten ber jirtıstı (Gücün yeterse ipekten ver *jirtıs*),

Daw şıqpasın – bärine ber birtüsti (Kavga çıkmasın, herkese ver tek renkte).

Aynı satırlar Kutadgu Bilig'i KT'ne kazandıran A.Egewbay tarafından aşağıdaki şekilde aktarılmıştır (QB 2006, 468):

Şaman kelse, jirtıs jirtıp, sıy bergin (Gücün yeterse *jirtıs* yırt ve hediye ver),

Jön-jönimen teñ bölüwdi üyrengin (Yoluna yordamına uygun olarak eşit paylaştırmayı öğren).

Görüldüğü üzere Kutadgu Bilig'teki *bıçış* sözcüğü KT'ndeki aktarmalarında doğrudan *jirtıs* sözcüğü ile karşılanmıştır.

Bu satırlarda geçen "*bıçış*" sözcüğü Kaşgarlı Mahmud'un Dîvânu Lugâti't-Türk adlı eserinde "*büyüklerin ziyafetine giden kimselere verilen ipekli kumaş parçası*" (Ercilasun-Akkoyunlu, 585) olarak ve B.Atalay'ın çalışmasında "*büyüklerin konukluğuna, düğününe,*

⁷² Arat'ın Metin kitabında bu satırların hem Mısır hem Fergana nüshalarında geçtiği belirtilmiştir (B 336; C 276). Drevnetyurkskiy Slovar'de de Kutadgu Bilig'in Kahire Nüshası (QBK 276₂) olarak gösterilmiştir. B.Atalay Fergana nüshası olarak gösterirken, Ä.Qurısjanulı da KT'ne Namangan nüshasını aktardığını belirtmiştir.

⁷³ Dış kirası, bugünlerde unutulmuş Osmanlı geleneklerinden biridir. Devletin büyükleri tarafından verilen iftar sofrasına gelen misafirler ayrılırken onlara küçük kadife keseler içinde hediyeler takdim edilir. Ev sahibi bununla; "Misafirim oldunuz, benim sevap kazanmam için siz eziyet çektiniz, dışlerinizi yordunuz, bu da sizin dışınızın kirası olsun." demek isterdi.

Misafirler iftarını yapıp teraviye gitmek üzereyken hane sahibi tarafından kadife keseler içerisinde gümüş tabaklar, kehribar tesbihler, oltu taşı ağızlıklar, gümüş yüzükler, gümüş akçe veya altın paralar bir kadife kese içerisinde dış kirası olarak verilir (https://www.yenisafak.com/ramazan/dis-kirasi-gelenegi-nedir-2479739).

davetine gidenlere verilen ipekli kumaş” (DLT IV, 88) anlamında gösterilmiştir. Clauson’un sözlüğünde ise “*the word for any piece (qit’a) of brocade given to a guest who attended banquets given by notables, and feasts*” açıklaması yapılarak sadece bir defa rastlanan Karahanlı (Hakaniye) Türkçesine ait bir sözcük olduğu belirtilmektedir (Clauson 1972, 296). Drevnetyurkskiy Slovar’da *bīčīš* sözcüğü “*hediyelik ipek kumaş parçası*” anlamında verilmiştir (DTS 1969, 105). DLT’ün KT’ndeki aktarmasında da *vışış*, *bışış* olarak transkribe edilen sözcüğün karşılığı *pişiş*, *jirtis* olarak verilmiştir (QM, 423).

Bu bilgiler bağlamında ayrıca KT’ndeki karşılığı *jirtis* olabileceği ileri sürülen (QM 1997, 101) ve “örtü, üste giyilen, örtülen nesne” (Arat 1979, s.162) anlamı verilen ve kumaş dağıtma geleneğiyle ilgi kurulan Kutadgu Bilig’deki *eşük*⁷⁴ sözcüğü de ilgi çekicidir. Dîvânu Lugâti’t-Türk’te bu sözcüğün iki farklı anlamı verilmiştir. Birinci sözcüğün anlamı “han ve beyleri yüceltmek maksadıyla mezarlarına serilsin diye gönderilen, artanı fakirlere dağıtılan kumaş”. İkinci sözcüğün anlamı da “sarınmak için kullanılan örtü; üste giyilen veya bürünülen şey” olarak açıklanmaktadır (Ercilasun-Akkoyunlu 2014, 34, 647). Burada da kumaş dağıtma geleneğinden bahsedilmektedir. Kaşgarlı eserinin KT’ne aktarma çalışmasında *eşük* sözcüğünün aynı şekilde iki anlamı belirtilmiş, “han ve beyler öldükten sonra mezarlarının üzeri örtülen, daha sonra fakirlere, özörlölere, yoksullara dağıtılarak verilen ipek kumaş” olarak aktarılmış ve *jirtis* sözcüğüyle eşleştirmiştir (QM, 101).

***Bışış* sözcüğünün günümüzdeki durumu**

Bışış sözcüğü günümüzde TT’nde de KT’nde de kullanılmamaktadır. Ancak sözcüğün kökenindeki *bıç*/*bıç*- fiili ve ondan türeyen diğer sözcüklerin her iki lehçede de çok sık kullanımına rastlanmaktadır. Örneğin TT’nde *bıç*- ve bu fiilden türeyen *bıçem*, *bıçim*, *bıçki* sözcüklerine rastlanır. TT’nde *bıç*- fiil kökü kullanılmamasına rağmen ondan türeyen *bıçak*, *bıçki*, *bıçkın* gibi sözcükler sık kullanılanlar arasındadır (TS, 180-184). Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü’nde “kesik, bıçılmış” anlamında kullanılan *bıçik* ve “parça parça” anlamına gelen *bıçik bıçik* kullanımlarına da tesadüf edilmiştir (DS II 1965, 683). KT’nde ise *piş*- fiili ve ondan türeyen *pişim* “bıçim, kalıp”, *pişe pişe* “ayrı ayrı, parça parça”, *pişin* “şekil, bıçim” gibi sözcükler kullanılmaktadır (QATS, XII, 428-431). KT’nde aynı şekilde TT’nde olduğu gibi *piş*- fiil kökü kullanılmamasına rağmen *pişaq*, *pişqi* gibi sözcükler bulunmaktadır (QATS, XII, 417-419).

⁷⁴ Fergana nüshası (B360) 5003.satırda yer almaktadır.

Tarama Sözlüğünde de *bıçış* sözcüğüne rastlanmamış, ancak *bıçmek* “kesmek, kökünü kazımak”, *biçik* “kesik, kesilmiş”, *biçin* “biçim, kesim” (TarS 1995, C.1, 544-545) kullanımları tespit edilmiştir.

***Jirtis* sözcüğünün anlamı**

Günümüzde kumaş parçası hediye etme veya dağıtma geleneği Kazak Türkleri arasında hâlâ canlı olarak devam ettirilmektedir. Bu gelenek Kazaklar arasında “*jirtis*” ismiyle yaşatılmaktadır. Kazak Türkçesindeki “*jirtis*” sözcüğünü *jirt-i-s* < *jir-t-* < *jir-* şeklinde “*jir-*” fiil köküne indirebiliriz. *Oy-*’tan *oyıq*, *tes-*’ten *tesik* gibi sık kullanım alanı bulunan *jırıq* “yırtık, kesik” sözcüğü buna delalet eder.

Türkiye’deki Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü’nde “kumaş, basma vb.” anlamına gelen *yırtım*, “manifaturacı” anlamındaki *yırtımcı*, “tülbent” anlamındaki *yırtma* ve “beyaz tülbent” demek olan *yirtmeç* kullanımları ilgi çekicidir (DS XI 1979, 4274, 4275, 4280).

Türkçe Sözlük’te *yirtış* sözcüğü madde başı olarak alınmış, ancak KT’nde olduğu gibi bir gelenek ismi değil, “yırtmak işi veya biçimi” olarak açıklanmıştır (TS, 1633).

Jirtis sözcüğünün Kazak Türkçesi sözlüğündeki anlamları şu şekildedir: 1. Kumaşın ayrılma şekli, yırtılan parçası; 2. Sevinci paylaşmak amacını güden düğünlerde genelde bayanlar arasında dağıtılan kumaş parçaları; 3. Kazak halkının geleneksel cenaze törenine katılan erkeklere mezarlıkta dağıtılan, ölçüleri mendil kadar olan kumaş parçası; ihtiyar kimselerin vefatında kumaş şeklinde verilen teberrük; 4. Gelin eviyle tanışmak için gelen damadın kadınlara dağıtmak için götürdüğü kumaş hediyeler (QATS 2011, 8-9).

Kazak Geleneksel Kültürünün Ansiklopedik Sözlüğü’nde 1. kumaşın ayrılma şekli, yırtılan parçası; 2. gelinin evini görmeye giden damadın kadınlar arasında paylaşılması üzere götürdüğü hediyelik kumaş; 3. ihtiyar kimselerin vefatında kumaş dağıtma geleneği şeklinde açıklanmıştır (QDMES 1997, 299).

Moğolistan Kazaklarında da *jirtis* “düğünlerde kumaş olarak verilen hediyedir.” (QTAS 2005, 282).

Günümüzdeki *bıçış* // *jirtis* geleneği üzerine

Yukarıdaki bilgilerden anlaşılacağı üzere, Kutadgu Bilig’de *bıçış kıl-* şeklinde geçen eylemin karşılığı Kutadgu Bilig’in Kazak Türkçesi versiyonunda *jirtis ber-// jirtis jirt-* şeklinde aktarılmıştır. Bu göstergelerden yola çıkarak Karahanlı döneminde *bıçış* geleneğinin var olduğunu ileri sürebilir ve Kazak Türkleri dahil olmak üzere ileride sözkonusu olacak Türk boyları arasında bu geleneğin günümüzde de canlı olarak devam ettirilmekte olduğunu söyleyebiliriz. Karahanlı döneminde bu geleneğin uygulanışı ile ilgili bilgilere ulaşmak

mümkün olmamıştır. Ancak Kazaklar ve diğer Türk boyları arasında bu geleneğin doğum, düğün ve ölüm gibi geçiş dönemlerinde yaşatıldığını tanımlamak mümkündür.

Bu gelenek; Kazak Türkleri arasında iki durumda uygulanır; ilk olarak yeni ev kurmanın sevincinin paylaşılmasıyla ilgilidir; gelin evine giden damat gelinin yengeleri ile arkadaşlarına hediye etmek üzere değerli kumaş parçalarını götürür. *Jirtis* geleneği Kazakistan'ın bölgelerine göre değişim gösterebildiğinden gelini kendi evine götürmeye gelen kayınvalide tarafından da değerli kumaş parçalarından oluşan *jirtis* getirilir ve köyün, ailenin yaşça büyük hanımlarından başlamak üzere kız tarafına dağıtılır.

Gelin adayını görmeye gelen damat tarafının gelin evine getirdiği *jirtis* iki çeşittir: *üy jirtis* ve *awıl jirtis* (QTAS, s.282). *Üy jirtis*'i gelinin annesi, *awıl jirtis*'i köy veya ahali arasında yaşça büyük ve saygın olan bir kadın dağıtır. İçinde *jirtis* bulunan heybeyi açana da *jirtis söğüw* isminde hediye verilir (Kämalaşulı 1995, 18). Semey bölgesinde *jirtis*'in kızın babasına verildiği belirtilmektedir (QHDÄĞ, 50). Orınbor Kazaklarında başlık parası tam ödendikten sonra damat gelinin annesine *jirtis* geleneğine göre 15 arşın kırmızı kadife, 15 arşın basma (pamuklu kumaş) ya da ucuz kumaş hediye etmelidir (QHDÄĞ, 147).

Damadın gelin tarafına gideceği sırada anne babası ziyafet verir ve ziyafet at yarışıyla sonlanır. Damadın evindeki bu ziyafet "*jirtis salğan*" ya da "*jirtis toy*" olarak isimlendirilir (QHDÄĞ, 198).

Gelin tarafı da damat tarafına *jirtis* dağıtabilir. Gelin kendi evinden uzatılarak damat evine ulaşınca çeyizlerinin bulunduğu *sandık açma* adeti yerine getirilir⁷⁵. Gelinin sandığına annesi tarafından özel kumaş konulur ve *sandık açma* törenine katılan bayanların tümüne yırtılarak dağıtılır. Darısı başına niyetiyle dağıtılan *jirtis* kıymetli hediye olarak nitelendirilmektedir⁷⁶. Bazı durumlarda gelin kendi evinden uğurlandıktan sonra gelinin annesi tarafından ziyafet verilir ve ziyafet sırasında gelen bayanlara *jirtis* dağıtılır.

İkinci olarak ise ölüm olayı çevresinde bu geleneğin uygulamalarına rastlanır. Sadece yaşça büyük ve saygın olan (tahminî olarak 60 yaş ve üstünde olanlar) bir kimsenin cenaze törenine katılanlara genelde aynı renkte olan ipek, kadife veya kadifeye benzer kumaş parçaları dağıtılır. Bayanlara beyaz, siyah ve kırmızı kumaş parçalarının, erkeklere belirli miktarda para dağıtıldığı da belirtilmektedir (Fiyelstrup 2002). *Jirtis* olarak beyaz basma ve

⁷⁵ Türkiye'deki nişan sandığı // nişan bohçası geleneği ile bağlantı kurulabilir. Ancak günümüzde kumaş konulmaz, daha çok özel eşyalar konulur.

⁷⁶ https://e-istory.kz/kz/publications/view/traditsionnaya_zhizn_v_stepi_sunduk_hranitel_tain_kochevnikov_1242

kırmızı pamuklu kumaş da verilirdi. Zengin olanlar siyah ve kırmızı renkli kadife dağıtmışlardır (QHDÄĞ, 274).

Semey bölgesi Kazaklarında rahmetlinin oğulları ya oğulları olmadığı durumda akrabaları tarafından mezarlığa *jirtis* kumaşı getirilir. İmam cenazede süreyi okuduktan sonra akrabalar *jirtis*'ı yüksekçe bir yere götürür, diğerleri mezarın yanbaşıda bulunur. *Jirtis*'ı dokuzar parça olacak şekilde bölerek toplananların arasında bulunan boyların temsilcilerinin her birine dokuzar parça verilir ve kendi aralarında paylaşılması söylenir (QHDÄĞ, 59).

Cenazede dağıtılan *jirtis*'ın bir ucuna “birilerine borçlu kalmasın” niyetiyle madeni para bağlanır. Ölen kişi bayansa *jirtis*'ın bir ucuna iğne tutturulur. *Jirtis* olarak kumaş yerine kumaş mendiller de dağıtılabilir. *Jirtis* yerine kullanılan kumaş mendillerin ucuna madeni para bağlanması ölen ihtiyar kişinin iyi meziyetleri ile yaşına ulaşılacağına inanılarak dağıtılıyor olmalı görüşü de bulunmaktadır (QEKUADJ 2012, 353-354).

Bu geleneğin aynısı Türkiye’de Erzurum’da da gözlemlenmektedir. Hayır için cenazenin üstünde tülbent veya mendil dağıtılır. Tülbentlerin uçlarına para bağlanır ve bu tülbentler dul kadınlara, yetimlere verilir. Bolçay’ın makalesinde dağıtılacak paranın iki şekilde belirlendiği, birincisinde miras olarak kalan altın tartıldıktan sonra para miktarının belirlendiği ve tülbentlere konularak mezarı kazanlara, dul kadınlara ve yetimlere verildiği belirtilmiştir. İkincisinde ise bu parayı kişi ölmeden önce tülbentlerinin veya mendillerinin ucuna kendi koyup bağlamış. Cenazeyi yıkayan hocaya da hakkını helal etsin diye para ve elbiselik verirler. Elbiselik kumaş genelde cenazenin sandığında bulunur, kumaşı cenazenin sandığından çıkarıp verirler (Bolçay, 113).

Diğer Türk boylarında da *jirtis* geleneği canlı olarak yaşatılmaktadır.

Azerbaycanlılarda düğün öncesi gelinin evinde kadınlar (50-100 kişi) tarafından “paltar kesti” geleneği uygulanır. Gelin için alınan hediyelik elbiselerin sergilendiği merasimde damat ve gelin tarafından seçilen, güvenilir yaşlı kadın gelini damat evine götürme işini üstlenmekle birlikte kumaş parçasını yırtar. Damat tarafından bir kadın gelin tarafından olan kadına bu işi üstlendiği için de hediye olarak para verir (Kulieva 2012, s.30). Bu gelenekle birlikte nişan günü gelinin omuzuna gelen kadınlar tarafından “bahtı açılsın, mutlu olsun” dilekleriyle kumaş parçaları da asılır.

Başkurtlarda gelin damat evine uğurlandığı sırada hediye olarak dağıtılan kumaş parçalarına *yirtış* denir (Başkiri, 193). Başkurtlarda oyun havasında geçen ilginç *yirtış* geleneğinden de söz etmek gerekir. Gelin gerdek gecesinde ağabeyinin evinde damattan gizlenir. Damat gelinin gizlendiği evi bulunca yengelerine fidye ve başörtüleri hediye eder. Yengeleri kapı önünde kırmızı renkte kumaşı gererek tutar. Damat güçlü bir hamleyle kumaşı

yırtmalıdır. Yırtılan kumaş ertesi gün birkaç parçaya ayrılır ve misafirlige gelen bayanlara hediye edilir⁷⁷.



Karakalpak Türklerinde *cirtıs* 1) gelin akrabalarına yapılan düğün hediyeleri; 2) ölüyü anma hediyeleri şeklinde açıklanmıştır (QRS, 278).

Kırgızlarda *cirtıs* olarak geçen sözcük “cenazede dağıtılan hediyeler (0,5-3 metre aralığında dağıtılan kumaş parçaları)” olarak belirtilmiştir (KRS, 284).

Tatar Türklerinde *yirtıs* 1) ceset kabre indirildiği sırada kenara giderek hıçkırıklarla kumaşı parçalara ayırma geleneği; 2) ceset kabre indirildikten sonra dört metrelik kumaş parçası bir kenarından biraz yırtılarak yoksul kimseye verilirdi (TTDS, 179).

Özbeklerde *yirtıs* ölenin cenazesine katılanlara ve yakınlarına ölen kişinin anısına dağıtılan kumaş parçaları (beyaz tercih edilir) anlamındadır (URS, 192).

***Jirtıs* olarak alınan kumaş parçaların değerlendirilmesi**

⁷⁷ https://proufu.ru/news/culture/53311-svadebnye_obychai_u_bashkir_sovremennyy_vzglyad/

Jirtis için hazırlanan kumaş parçalarının ölçüleri 30x30 cm ve 50x50 cm aralığında değişmektedir. *Jirtis*'i dağıtan ailenin maddi durumuna göre tek renklerde olan ipek, kadife, çuha, pamuklu ve pelüş kumaşlar seçenekler arasında yer almaktadır.

Jirtis olarak alınan kumaş parçaları Kazak toplumunda farklı yerlerde kullanılır. Yaşça büyük ve saygı gören bir kimsenin cenazesinde dağıtılan *jirtis* parçaları evladının uzun ömürlü olması ve herkesçe sevilip sayılması dileğiyle çocuğun yeleşinin iç tarafına dikilir.



Düğünlerde alınan *jirtis*'lar “darısı bizim de başımıza” anlayışıyla evin hamarat bayanları tarafından *quraq körpe* “kırkyama” hâline getirilir. Kazaklarda yeni evlenen çifte *jirtis*'lardan yatak örtüsü yapılır ve bu şekilde gençlerin birbirine daha hızlı alışmaları ve onların aile bağlarının sağlam olacağına inanılır (Tohtabayeva, 75-76).

Jirtis parçalarından oluşturulan *quraq körpe*'nin göçebe kültür hayatında yukarıda da belirtildiği gibi çok büyük sembolik anlamı vardır. *quraq* sözcüğünün kökenindeki *qura*-filinin semantik bakımdan birleştirici, bir araya getirici, toplayıcı manaları vardır. Böylelikle sevincin paylaşılması üzerine dağıtılan ayrı ayrı kumaş parçaları tekrar bir araya getirilerek birlik ve mutluluk kaynağına dönüşür. *Quraqların* nazardan ve kötü ruhlardan koruduğuna inanılır.

Burada Altay Türkleri arasındaki *ayılçıga kur kurçaarı* (misafire kuşak kuşanması) adlı bir geleneğe de değinmek gerekir. Bu geleneğe göre ev sahibi her misafirin beline yeni bir kumaştan birkaç metre dolayarak kuşak oluşturur. Erkeklerle tek renk, kadınlara ise çok renkli, büyüklere ve saygın misafirlere ise beyaz kuşak takılır. Bu gelenek düğünde de aynı şekilde tekrarlanır, gençler gelinin ailesine ilk misafirlğe gittiklerinde mutlaka kayınpederinin beline kuşak takarlar. Böylece onun yabancı soydan oluşu ortadan kalkmış ve mutluluk paylaşmış olur (Dilek, 2014).

Kırgız Türklerinde gelin tarafında *jirtis* olan kumaş parçalarından *köşögö* olarak isimlendirilen ve düğün öncesi gelini yad gözlerden gizleyen gelin perdesi de yapılır. Yeni

çiftin *köşögö*'de kullanılan parçalar kadar mal mülk sahibi, çocuk sahibi, hayvan sahibi olacağına inanılırdı⁷⁸.



⁷⁸ https://kghistory.akipress.org/unews/un_post:7775



Kazaklarda *jirtis* olarak alınan kumaş parçalarından yeni doğan bebeklerin ilk zıbınları (Kazakçası *it köylek*) da dikilirdi. Bebeğin kırkı çıkana kadar giydirilen zıbın bir versiyona göre kırk kumaş parçasından yapılırken (Tohtabayeva, 75-76) ikinci versiyona göre yedi kumaş parçasından dikilirmiş (Şahanova, 50).

Sonuç

Eskilerden beri devam etmekte olan *bıçış* // *jirtis* ananesi Türk geleneklerinden biridir. Karahanlı döneminde ziyafete gelen kimselere kumaş hediye etme geleneği günümüzde Türk boyları arasında halen canlı olarak yaşatılmaktadır. Türkiye'deki gelin bohçası geleneğinde bohçaya eskiden kumaş ve mendiller konulurken bugün yerini hazır giyime bırakmıştır.

Ancak bu gelenek aynı şekilde insanları yakınlaştırma, mutluluğu paylaşma görevini sürdürmektedir.

Astarında derin tarihî ve etnokültürel anlamı bulunan *jirtis* geleneğinin iyi ve kötü günlerini paylaşan insanlar arasında saygı ve sevgiyi arttırıcı, ilişkileri pekiştirici işlevleri bulunmaktadır. Toplum bireylerinin geleneklerimiz aracılığıyla birbirine olan karşılıklı sevgi ve saygı değişiminde bulunmaları aralarındaki iletişimi ve bağı güçlendiren unsurlardandır.

Kültürel değerler olan geleneklerin korunması millî değerlerin korunması anlamına gelmektedir. Gelenek göreneklerimiz ve örf adetlerimizin Türk kimliğini aynı anda oluşturucu ve pekiştirici görevi bulunmaktadır. Aynı şekilde toplumdaki sosyal ilişkileri yansıtmasıyla birlikte bireylerin kişilik eğitiminin ihtiyaçlarına cevap vererek toplum ve cemiyet olarak yaşamının esas şekillerini oluşturma amacını da gütmektedir.

Bu bakımdan başlangıçtan günümüze kadar değişim süreçlerinden geçmesine rağmen manevi kıymetini yitirmeyen kültürel değerlerimizi muhafaza etmek, yeni kuşaklara aktarabilmek ve anlatabilmek için yazılı kaynaklarımızın yeniden doğru analiz edilmesi gerektiği düşüncesindeyiz. Çünkü “...gelenek cemiyetin hafızasıdır,... Cemiyetin topyekün tecrübesi onun içinde gizli ya da aşıkâr olarak mevcuttur.” (Tatar, 200).

Bildiride Türk kültürünün özünü oluşturan ve günümüzde unutilan ya da unutulmaya yüz tutan gelenek ve âdetlerimizin bugün Türk dünyasında halen varlığını koruyarak yaşatılmaya devam ettirilen örnekleri aracılığıyla sesler, ekler ve şekillerde olduğu gibi, rekonstrüksiyonunun, yani yeniden yapılandırılması ve canlandırılmasının mümkün olduğu belirtilmek istenmiştir.

Kaynaklar:

- Arat, Reşit Rahmeti. Kutadgu Bilig Metin, C.I, İstanbul, 1947;
 Arat, Reşit Rahmeti. Kutadgu Bilig Tercüme, C.II, Ankara, 1959;
 Arat, Reşit Rahmeti. Kutadgu Bilig Endeks, C.III, İstanbul 1979;
 Balasağun, Jüsip Has Qajıb. Quttı Bilik/ köne Türk Tilinen Audarğan, Alğı Sözi men Ğılımiy Tüsiniktemelerin Jazğan A.Egewbay, Almatı: Ölke, 2006 (QB 2006);
 Balasağuniy Y. Qutadğu Bilik, Türkistan: Turan Baspahanası, 2004 (QB 2004);
 Başkırı. Etničeskaya İstoriya i Traditsiyonnaya Kultura, 2002;
 Bolçay E. Erzurum’da Cenaze gelenekleri // Türkbilig, 2014/28: 111-118
 Clauson, Sir Gerard. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, Oxford, 1972;
 Dilek, İbrahim. Türk Mitoloji Sözlüğü, Ankara 2014;

- Divanü Lûgat-it-Türk Dizini “Endeks”, Ankara, 1991;
- Drevnetyurkskiy Slovar, Leningrad: Nauka, 1969 (DTS);
- Fiyelstrup F.A. İz Obryadovoy Jizni Kirgizov Naçala XX veka, Moskva: Nauka, 2002;
- Kämalaşılı, B. Moñğoliyadağı Qazaqtardıñ Salt-Dästürleri. - Ölgıy, 1995;
- Kirgizsko-Russkiy Slovar, C.1, Frunze, 1985;
- Kulieva, N. Azerbaycanda Düğün Gelenekleri, İrs. Miras, No: 3, 2012, s.28-33;
- Qaraqalpaqşa-Rusşa Sözlük, Moskva 1958 (QRS);
- Qaşqari, Mahmut. Türk Tiliniñ Sözdigi (Diwani Luğat-it Türk)/ Qazaq Tiline Alğı Sözi men Ğılımiy Tüsiniktemelerin Jazğan A.Egewbay, 1 t., Almatı: Hant, 1997 (QM);
- Qazaq Ädebiy Tiliniñ Sözdigi, T.VII, T.XII, Almatı: Arıs, 2011 (QÄTS);
- Qazaq Halqınıñ Salt-Dästürleri, Almatı: Köşpendiler Baspası, 2004 (QHSD);
- Qazaq Halqınıñ Dästürleri men Ädet-Ğurıptarı, T.2, Almatı: Arıs, 2006 (QHDÄĞ);
- Qazaq Tiliniñ Aymaqtıq Sözdigi, Almatı: Arıs, 2005 (QTAS);
- Qazaqtıñ Etnografiyalıq Kategoriyalar, Uğımdar men Atawlarınıñ Dästürli Jüyesi. Entsiklopediya, C.2, Almatı: DPS, 2012 (QEKUADJ);
- Quralılı, A. Qazaq Dästürli Mädeniyetiniñ Entsiklopediyalıq Sözdigi. – Almatı: Sözdik-Slovar, 1997;
- Şahanova, N. Mir Traditsiyonnoy Kulturu Kazahov (Etnografiçerskiye Oçerki), Almatı, 1998;
- Tarama Sözlüğü, I, 3.baskı, Ankara: TDK, 1995;
- Tatar, T. Gelenek ve Gelecek // İstanbul Journal of Sociological Studies 0 / 26 (Eylül 2011), s.199-215;
- Tatar Teleneñ Dialektologik Süzlege, Kazan, 1969 (TTDS);
- Tohtabayeva, Ş.J. Şedevrı Velikoy Stepı, Almatı, 2008;
- Türkçe Sözlük, Ankara: TDK, 1988 (TS);
- Türkiye’de Halk Ağızlarından Derleme Sözlüğü C.II, C.XI, Ankara: TTK Basımevi, 1965, 1979 (DS);
- Uzbeksko-Russkiy Slovar, Moskva, 1959 (URS).

KUTADGU BİLİĞ VE ENERJİSİ TÜKENMİŞ BİR DESTAN KAHRAMANI VE METNİ: ALP ER TUNGA

Prof. Dr. Ali DUYMAZ

Özet

Alp Er Tunga, Orhun Anıtlarında Tonga Tigin, Divanü Lügat'it-Türk'te Alp Er Tunga olarak anılan ve Kutadgu Bilig'de yer alan bir bilgiden hareketle Fars destanı Şehname'deki Efrasiyab ile birleştirilen bir Türk destan kahramanıdır. Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig adlı eserinde Tonga Tigin'in Farslar tarafından Efrasiyap olarak anıldığından söz ederek Türk dilinin en eski metinlerini içeren Orhun Anıtları ve Divanü Lügat'it-Türk'teki bilgileri bir araya getirmemizi ve böylece bir destan kahramanını, en azından hakkındaki sagu ile de bir destan parçasını Türk kültürüne kazandırma konusunda önemli bir işlev yerine getirmiştir. Efrasiyab'ın Türk kültür ve medeniyet tarihindeki değişmeler dolayısıyla Alp Er Tunga'yı "arkaik" bilinçte sınırlayarak yazılı ve tarihsel bir ortama taşımaya yeterince izin vermediği anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle Alp Er Tunga, hem isim olarak hem de kahraman modeli olarak "tarihselleşme" sürecini bir başka dildeki metne atlayarak sürdürmek durumunda kalmıştır. Türk kültür tarihinde sıkça rastladığımız bu durum özellikle Çince ve Farsça kaynaklardaki tarih ve destan izleri arayışlarına sebep teşkil etmiştir. Nitekim Alp Er Tunga da gerek Çin kaynaklarında gerekse Farsça Şehname ve Şehname etkisinin yansıdığı Fars kaynaklı Türkçe eserlerde kendisini ancak Efrasiyap olarak meşru ve görünür kılabilmiştir. Bu bildiride Kutadgu Bilig'de paralelliğine dikkat çekilen Alp Er Tunga ile Efrasiyap destan tiplerinin ve destan parçalarının, neden mesela bir Oğuzname gibi müstakil ve bütüncül bir destan tipi/metni mahiyeti kazanamayışı açıklanmaya çalışılacaktır. Bildiride özellikle Mircea Eliade ve Yuri Lotman'ın eserlerinde yer alan teorik yaklaşımlar esas alınacaktır. Teorik olarak "arkaik bilinç" kavramı, metnin enerjisi, sınırlılıkları, sözden yazıya, bir dilden başka bir dile, bir türden bir başka türe geçiş gibi teorik meseleler üzerinde durularak Alp Er Tunga destanına dair sorunlara çözüm odaklı yaklaşımlarda bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacıp, Alp Er Tunga, Tonga Tigin, Efrasiyap, Destan.

Kutadgu Bilig and Energy Extinct One Epic Hero and Text: Alp Er Tunga

Abstract

Alp Er Tunga is a Turkish epic hero in the Orkhon monuments of Tonga Tigin, Divanü Lügat-Türk, which is referred to as Alp Er Tunga and is joined by a knowledge in Kutadgu Bilig with the Efrasiyab in the Persian epic Şehname. Yusuf Has Hacip, in Kutadgu Bilig, said that Tonga Tigin was referred to as Efrasiyap by the Persians and that we would bring together the information in the ancient texts of the Turkish language, the Orkhon monuments and the Divanü Lügat-Türk, and thus a epic his hero, at least with his sagu, has fulfilled an important function in the Turkish culture of the epic. It is understood that Efrasiyab does not allow enough to move to a written and historical environment by limiting Alp Er Tunga to "archaic" consciousness in the history of Turkish culture and civilization. In other words, Alp Er Tunga, both as a name and as a hero model, has remained in the process of skipping "historisation" to the text in another language. This situation, which we frequently encountered in the history of Turkish culture, has caused the search for history and epic traces in Chinese and Persian sources. As a matter of fact, Alp Er Tunga has also been able to make itself legitimate and visible in Turkish works of Persian origin, which is reflected in both the Chinese sources and the Iranian martyr and Şehname effect. In this statement, the parallels of the Kutadgu Bilig, Alp Er Tunga and the epic fragments of the Eprasiyap epic, such as an Oğuzname, such as a detached and holistic epic of the type/text will try to be explained. The statement will be based on theoretical approaches especially in the works of Mircea Eliade and Yuri Lotman. Theoretically, the concept of "archaic consciousness,, the energy of the text, its limitations, theoretical issues such as the transition from word to writing, from one language to another, and from one genre to another will be focused on solutions to the problems of the Alp Er Tunga epic.

Keywords: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacip, Alp Er Tunga, Tonga Tigin, Efrasiyap, Epic.

Bu bildirinin konusu tarih, sanat tarihi, arkeoloji, dil, edebiyat, mitoloji ve folklor araştırmalarında araştırılma süreci devam eden Alp Er Tunga ile ilgili klasik ve genelde sonuçsuz kalmaya mahkûm tartışmalara girmek değildir. Birçok destan ve kahramanı gibi Alp Er Tunga da çoğunlukla tarihçi bakış açısı ile çok boyutlu ve yönlü olarak araştırılmış ve tartışılmıştır. Biz bu bildiride göstergebilimin ve halkbiliminin bazı yöntemlerinden hareketle

Alp Er Tunga'ya sırasıyla mit, destan ve tarih bağlamında yaklaşmayı deneyeceğiz. Başka bir ifadeyle Yuri Lotman'ın⁷⁹ ifade ettiği üç “semiyotik işlev” açısından Alp Er Tunga'yı değerlendirmeye çalışacağız. Bu işlevler ve nitelikleri şu şekilde tasnif ve tarif edilebilir:

1. Mevcut bildirimlerin (metinlerin) aktarımı: Bu kısım, “karşılıklı olarak çevrilemez olan ve eşzamanlı olarak birbirlerine yansıtılan, konvansiyonel (süreksiz, sözel) ve ikonik (sürekli, uzamsal) dillerin karşılıklı gerilimi sonucunda ortaya çıkan anlam-üretme mekanizması”dır. Bu kısımda salt “metin” yer alır.

2. Yeni bildirim yaratılması, yani zaten var olanın içinden verili algoritmalara göre basit biçimde çıkarsanamayan, belli bir ölçüde öngörülemezliğe sahip olan metinlerin yaratılması. Bu kısımda semiyosfer kavramı yani kültürün sınırlarını dolduran ve ayrı semiyotik yapıların işleme ve aynı zamanda, ortaya çıkma koşulu olan eşsüremliliği semiyotik uzam geçerlidir. İlk kısmın merkezinde metin bulunuyorsa da, ikincisinde buna karşılık gelen yeri kültür alır.

3. Bellek: bildirimi (metinleri) saklama ve yeniden üretme yeteneği. Üçüncü kısım bellek, yani derinliğin artsüremi ve anlaksal etkinlik olarak tarih sorunlarına ayrılmıştır. Burada temel sorun tarihin semiyotiğidir.

Öncelikle Alp Er Tunga ile ilgili “mevcut bildirim” veya “metin”lerden söz edelim. Alp Er Tunga adına bağlı olarak nispeten daha yeni dönemlerdeki dilsel metinlerden hareketle en eski arkaik dönemlere kadar uzatılabilen bir “bildirim” söz konusudur. Bu “bildirim”lerin günümüz açısından tespit ve değerlendirmesi, konuyu araştırma nesnesi olarak alan üç bilim alanıyla ilgisi noktasında şöyledir:

Çoğunlukla sınırlı malzemedan hareket ederek “geçmişe doğru bir öngörü” üretme mecburiyetinde kalan tarihçi bakış açısıyla değerlendirilen Alp Er Tunga, en genel ifadeyle Sakalardan/İskitlerden başlayarak tarihsel bir şahsiyet olarak somutlanmaya ve çizgisel-kesintili bir tarihsel dönem içine yerleştirilmeye çalışılmış bir Turan/Türk hükümdarıdır. Emel Esin, “*Tonga-Alp'in efsanevi şahsiyetine tarihî bir hüviyet vermek isteyen tarihçilerin başında, Prof. Togan gelmekte idi.*” der ve Togan merkezli olarak tarihçilerin Alp Er Tunga ile ilgili görüşlerini değerlendirip ayrıntılarıyla tartışır (Esin 1985). Zeki Velidi Togan'dan itibaren Bahaeddin Ögel, İbrahim Kafesoğlu, Faruk Sümer ve son dönem tarihçileri İlhami

⁷⁹ Burada yapılan tasnif ve içeriği, Yuri Lotman'ın eserinden düşünce ve söz alıntılarıyla düzenlenmiştir (Lotman 2012: 8-10).

Durmuş, Saadettin Gömeç gibi isimlerin konuyla ilgili çalışmaları mevcuttur. Ayrıca Bahaeddin Ögel'in *Türk Mitolojisi II* adlı eserindeki konuyu özetleyen ve özgün değerlendirmeler içeren bölümü de önemlidir (Ögel 1995: 57-63). Tarih bakış açısını yansıtmaya açısından burada Ögel'in *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki saguyu kastederek "Alp Er Tonga hakkında, bize bir bilgi vermeyen bu şiirleri, buraya almıyoruz." demesi de ilginç bir yaklaşımdır (Ögel 1995: 60).

İkinci olarak bilhassa Türkçe eserler oldukları için Kutadgu Bilig'teki bilgiler ile *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki sagudan ve bazı başka dil malzemelerinden hareket eden dil ve edebiyat araştırmacıları, söz konusu dilsel metnin dil ve şiir boyutundaki teknik nitelikleriyle ilgilenmişlerdir. Fuat Köprülü'den başlayarak araştırılan ve yorumlanan bu hususlarla ilgili olarak Talat Tekin'in eserinde ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler yer almaktadır (Tekin 1989: 1-11). Bu hususta da Fuat Köprülü, Atsız, Orhan Şaik Gökyay, Ahmet Bican Ercilasun gibi tarihe yakın duran dil ve edebiyat tarihi araştırmacılarını sayabiliriz.

Üçüncü olarak ise Alp Er Tunga'yı somut olmasa da metinsel bir "ikon" veya "alplik ongunu" olarak değerlendiren sanat tarihçilerinin ve arkeoloji uzmanlarının değerlendirmesi gelmektedir. Bu değerlendirmelerde Alp Er Tunga, "savaş tanrısı" şeklinde ikonik bir simge olarak ele alınmıştır. Mesela Emel Esin, "tonga"nın tarihsel kaynaklarda ad, unvan ve ongun olarak kullanılmasına dikkat çekerek Alp Er Tunga'nın kızı olan "Kaz"ın da "ruh simgesi" ongun kuşlardan biri olduğuna dikkat çeker. "Öd/Ödleg" sözünü Türk kozmolojisinde gök tanrısından hemen sonra gelen bir tanrı olan yir tengri-kanı'na (Yer tanrı hanı) yakın bulan Esin, onu "*zaman ve ölüm tanrısı*" olarak niteler ve "*Ödleg ile Ajun begi Alp-Er-Tonga'nın mücadelesi, alpin veya hükümdarın, zaman ve ölüm tanrısıyla savaşını anlatan daha da eski destanlara bağlanabilmektedir.*" (Esin 2001: 74-75) der. Bu arada Emel Esin'in Avesta'daki Fransıyan'ın IX. yüzyıl Müslüman müelliflerinin eserlerinde Frasyab veya Afrasyab adını aldığı, Türk Hakanı olarak tanıtıldığını kaydetmesi ve Afrasyab'ın M. XI. yüzyıl metinlerinde Türkçe adı olan "Alp-Er-Tonga" olarak tanıtıldığını kaydetmiş olması da ilgi çekicidir (Esin 1978: 28). Yaşar Çoruhlu da bilhassa "tonga" sözünün "kaplan" anlamı taşıdığını vurgulayarak kaplanın Şamanist, Budist ve İslâmî dönemlerde alegorik sembolizminin devam ettiğini belirtir ve "*IX. yüzyıldan beri sözü edilen Alp-Er-Tunga'nın (tunga kaplan demektir) eski savaş tanrısı Ch'ih-yo'yla ilişkili olduğunu ve Alp-Er-Tunga hakkındaki inanışların İslamiyetten sonra da devam ettiğini ve onun Şehnâme'de Efrasiyab olarak anıldığını ileri sürüyorlar.*" (Çoruhlu 1999: 152-153; 2000: 33, 138-139) demektedir. Kısaca Alp Er Tunga,

bilhassa kaplan anlamından hareketle Türk alplarının en eski töz, ongun veya simgelerinden biri olarak değerlendirilir ve astrolojiyle de ilişkilendirilir.

Elbette yukarıda belirttiğimiz isimler ve eserler dışında da pek çok araştırmacı konuya dair değerlendirme ve tespitler yapmışlardır. Ancak ayrıntılı bibliyografik bilgiler bu bildirim konusunu kapsamında olmadığı için mevcut çalışmaları en genel ve ana hatlarıyla özetlemeye çalıştık.

“Yeni bildirim yaratılması, yani zaten var olanın içinden verili algoritmalara göre basit biçimde çıkarsanamayan, belli bir ölçüde öngörülemezliğe sahip olan metinlerin yaratılması” süreci de Alp Er Tunga için söz konusudur. Başka bir ifadeyle yeni bir semiyosfere giren Türk kültürü, arkaik bilincinde var olan “bildirim”leri yeniden yaratma durumunda kalmıştır. Bu süreç, ritüel metnin dilsel bir varlığa dönüşmesi süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreçte zaten uzun süredir yazılı ve gelişmiş bir kültüre sahip olan periferik kültürlerdeki model ile Alp Er Tunga modeli arasında izomorfik bir karşılaştırmanın önünü açan ilişkiler kurulmuştur. Bu süreçte din, coğrafya ve kültür değişimlerinin de tesiriyle Alp Er Tunga, periferik dillerdeki modellerin etkisi altında yeni ve “evrensel” bir kimlik kazanarak yaşatılmaya çalışılmıştır. İşte burada, bu sürecin en etkili metni olan Şehname devreye girmiş ve Alp Er Tunga, benzer bir model olan Efrasiyab’ın adı altında bir yeniden üretime veya dil-kültür atlamaya tabi tutulmuştur. Mesela Uzun Firdevsî’nin Süleymannâme adlı eserindeki Efrasiyab-ı Türk böyle bir yeniden üretme sayılabilir (Bk. Alptekin-Şenocak 2019). Alp Er Tunga’nın yerine Efrasiyab’ı koyma ve bu kahraman modelini devlet katında örnek alma anlayışı süreci, XVI. yüzyıl sonlarına kadar güçlü bir biçimde devam etmiştir⁸⁰. Şüphesiz ki bilhassa Kuran ve Tevrat ağırlıklı Nuh oğlu Yafes oğlu Türk gibi “İsrailiyat” kokan yeni model dönüşümleri de söz konusudur. Ancak Alp Er Tunga bu süreçte “mevcut bildirim”inden kopmuş, mitsel arketip veya çekirdek özelliğini büyük oranda yitirmiştir. Başka bir ifadeyle enerjisi tükenmiştir. Buna yeniden üretme demek pek de mümkün değildir. Bir bellek kopuşu söz konusudur ve değişim sadece Alp Er Tunga gibi sözlü metinlerinin değişimiyle sınırlı kalmamıştır. Ancak kabul etmek gerekir ki kolektif

⁸⁰ Çaldıran savaşından önce Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmail arasındaki mektuplaşmalarda Sultan Selim’in Farsça yazdığı mektuplarda kendisini eski İran şahlarına, Şah İsmail’i ise Efrasiyab diye andığı bilinmektedir. Fatih Sultan Mehmet’in de İstanbul’a girdiği gün harap bir halde gördüğü sarayda şu beyti söylediği Tursun Bey Tarihi’nden naklen kaynaklara geçmiştir:

“Bûm nevbet mî-zened der kal'a-i Efrâsiyâb
Perde-dârî mî-küned der tâk-ı Kîsrâ ankebût”

“Efrâsiyab'ın damında baykuş nöbet borusu öttürüyor,
Kayser'in sarayında örümcek kapı-bekçiliği ediyor” (Baykal 1956)

hafıza bu “model”i her ne kadar Efrasiyab ismi altında olsa da yeniden üretmek üzere zihnin derinlerinde bir yerlere saklamıştır.

Bir başka işlev ise “bellek” eksenlidir ve bildirim (metinleri) saklama ve yeniden üretme yeteneğinin sonucudur. Bu aşamayı iki boyutta ele alabiliriz:

Birincisi XI. yüzyıl eserleri olan Kutadgu Bilig ile Divanu Lugâti't-Türk'teki hatırlatmalar ve buradan hareketle Orhun yazıtları ile Şehname'deki bilgilere ulaşma yoluyla elde ettiğimiz mitik Alp Er Tunga kimliğidir. Bu hususta Karahanlı döneminin iki eseri son derece önemlidir. Bu iki eserdeki bilgileri kısaca hatırlatmakta fayda görüyoruz.

Kutadgu Bilig, bize çok önemli ve değerli iki bilgi aktarmaktadır. Bunlardan birincisi Tonga Alp Er ile Efrasiyab arasında bağ kurabilmeyi mümkün kılan bilgidir. İkincisi ise Tonga Alp Er ile ilgili olarak aktardığı “yazısız” veya “sözlü” bilgilerdir. Bu konuda herhangi bir yazılı veya sözlü kaynağa atıfta bulunmayan Hacip, ihtimal ki kendisinin de içinde bulunduğu Türk kültür dairesindeki sözlü bilgileri aktarmaktadır. Çünkü Şehname'deki Efrasiyab ya da Tonga Alp Er bu nitelikleri haiz birisi olarak tanıtılmaz. Hacip, bütün buna rağmen İranlıların kitaplarına geçmeseydi Tonga Alp Er'in unutulmaya mahkûm olduğunu, onu kimsenin tanımayacağını da vurgulayarak bir hakkı teslim etmektedir. Yusuf Has Hacip böylece “yazı”nın değerine atıfta bulunarak “kitap”ın bir bellek görevini ve işlevini vurgulamaktadır. Kutadgu Bilig, biraz kendi metninin teması ve işlevi gereği biraz da Şehname'deki olumsuz algıya muhalif bir çizgide Alp Er Tunga'yı bilgili, erdemli, anlayışlı ve seçkin bir “bey” olarak gösterme gayreti içinde bir güncellemeye gitmek istemiştir. A. Dilaçar'ın ifadesiyle Kutadgu Bilig'de Türk büyüğü Alp Er Tunga, Musa, İsa, Büyük İskender, Lokman gibi isimlerle birlikte anılır (Dilaçar 1995: 148).

Dîvânu Lugâti't-Türk'ün önemi “yoğ” ritüelinin sözlü kısmını yani mitosun bir parçası olan “sagu”yu bizlere aktarmış olmasıdır (Bk. Tekin 1989; Ercilasun-Akkoyunlu 2015: 19, 409, 496-497). Hiç şüphesiz ki bu metin, Türk sözlü kültürünün ürünü olması hasebiyle son derece değerlidir ve Kutadgu Bilig'de belirtilen soyut değerlerle yapılan “bey” nitelendirmelerinin ölüm sonrası olsa da somut bir örneğidir. Burada ritüelin saguyu muhafaza ettiği ya da tam aksine ritüeli yazılı olarak anlatmanın imkânsız oluşundan dolayı bir manzum parçanın yazıya geçirilmek suretiyle ritüele dair bilgileri de koruyarak günümüze ulaştığı değerlendirilebilir. Lotman'ın belirttiği gibi ritüel, yani buradaki şekliyle “yoğ” ritüeli ve ona eşlik eden mitos olarak “sagu”, Alp Er Tunga hatırasını en azından yazıya kadar muhafaza etmiş iki önemli kültür ögesidir.

Yoğ töreni ve isimdeki benzerlik bizi daha geri zamanlara, Orhun yazıtlarına taşır. Yazıtlardaki Tonga Tigin'e dair yoğ töreninden bahsedilmesi ve Tonga Tigin'in kimliği, tarihsel bir kimlik olmakla birlikte arketipleşmenin sonucunda mitsel başkalaşıma uğrar ve Alp Er Tonga ismi Tonga Tigin ile birleşir.

Alp Er Tunga Mitosu

Bu çerçevede Alp Er Tunga'nın mitik niteliği üzerinde şimdiye dek birtakım değerlendirmeler yapılmıştır. Alp Er Tunga'yı arkaik bir mitos kahramanı olarak görenlerin başında Emel Esin gelir. Esin, *“Ödleg ile Ajun begi Alp-Er-Tonga'nın mücadelesi, alpin veya hükümdarın, zaman ve ölüm tanrısıyla savaşını anlatan daha da eski destanlara bağlanabilmektedir: ... Alp-Er-Tonga destanında, Ödleg, Ajun begi'ni öldürmekle, zaman tanrısının ölüm tanrısı Erklig Kan yüzünü göstermiş olmaktadır. Böylece Öd-Ödleg, Türk kozmolojisinde gök tanrısından hemen sonra gelen bir tanrı olan yir tengri-kanı'na (Yer tanrı hanı) yaklaşıyordu. Yir tengri-kanı da gök tengri kan'ı gibi, zaman kavramının bir yönü olunca, yer ve gök, zaman çarkının dolanımı içinde buluşmaktaydı.”* (Esin 2001: 74-75) diyerek Alp Er Tunga'nın tarihsel bir kahramandan ziyade tanrılarla mücadele eden bir mitik kahraman olduğunu belirler. Aynı şekilde Alp-Er-Tonga'nın kızının adı olan Kaz'a dair değerlendirmede bulunan Esin, bu durumu da *“Türklerde ruh simgesi olabilen kuşlar (turna, kuğu, sungur)”* arasında sayar (Esin 2001: 89).

Tonga/ Toña/ Tunga sözlerinin kaplan, pars, yolbars, leopar gibi anlamlar taşıdığını öne süren araştırmacılar, hayvan ata inancına gönderme yaparak kaplanın *“alplık ongunu”* olduğunu vurgularlar. Nitekim kaplan veya panterin soy atası olarak görülmesine dair Orta Asya antik dinlerinde pek çok inanış ve mitos da vardır. (Baldick 2011: 156, 159, 166). Jean Poul Roux da açıkça belirtmese bile aynı görüşü paylaşır (Roux 2002: 196). Emel Esin ve Yaşar Çoruhlu da tongayı (kaplan) Köktürk dönemi alplık ongunlarından biri olarak kabul ederler (Esin 2001: 139; Çoruhlu 1999: 152-153; 2000: 33, 138-139). Alp Er Tunga'nın muhtemel destanında bir ejder olarak da tasavvur edilebilecek güçlü ve vahşi bir kaplanı veya parsı yendiği, yani doğa güçlerini temsil eden bir vahşi gücü alt ederek kahramanlık kazandığı, kaplana veya parsa dönüştüğü, kaplanın gücünü, ruhunu ve adını aldığı bir epizot olmalıdır. Daha sonra ise *“tonga”* sözünün güçlü, kuvvetli, yiğit, kahraman ve buradan hareketle de bir rütbe ve unvana dönüştüğü düşünülebilir. Nitekim Efrasiyab sözünün *“pars alp”* anlamı taşıdığına dair görüşler de mevcuttur.

Kısaca özetlediğimiz gibi tonga sözünden hareket eden araştırmacılar “alp” ve “er” sözlerinin anlam dünyasının da katkısıyla Alp Er Tonga'nın “hayvan ata”, “soy atası”, “dip ata” , “eponim”, “köken miti” olduğu şeklinde değerlendirmeler yapmışlardır. Şüphesiz ki “alplık ongunu”, “töz” gibi kavramlaştırmalar da bu çerçevededir ve mitolojik anlayışın tezahürüdür.

Tarihselleşme Mitoşlaşma Döngüsü

İkinci boyut ise tarihselleşme aşamasıdır. Tarihselleşmeyle ilgili en temel kaynak şüphesiz ki Orhun yazıtlarıdır. Çünkü buradaki bilgi yeterince ayrıntılı olmasa da somut bir tarihsel bilgi olarak dikkati çeker.

Alp Er Tunga'nın “tarihsel” bir dip ata olarak kabulü, Efrasiyab ile birleştirilmesini müteakip Karahanlı, Selçuklu gibi devletlerin yöneticileri tarafından seslendirilmiştir. Tacik ve Fars ayırımına dikkat çeken Ögel, *“Göktürkler'den sonra gelen bu çağda, Tacikler ve dolayısıyla İran kültürü ile ilişki kuran Türkler, onlardan çok şeyler almışlardı.”* der ve İran mitolojisinin Türkler arasına sızması hususunda Karahanlılar ve Selçukluların kökenlerini Afrasiyab'a bağladıklarını anlatır. Her iki devletin yöneticileri de soy kökü olarak kendilerini Afrasiyab'a bağlamaktadırlar. Şah İsmail ile Yavuz'un mücadelesine dek kendini gösteren bu “soy kök”ünün Afrasiyab'a bağlanması anlayışı, Fars kökenli bir köken miti olarak yayılmıştır. Yani bir anlamda Ögel'in ifadesiyle Fars mitolojisi Türkler arasına sızmıştır (Ayrıntılı bilgi için bk. Ögel 1995: 57-63). Bu hususta kısa bir özet geçen Emel Esin'i de kaydetmeliyiz (Esin 2006: 295). Tarihselleştirme son derece geniş bir coğrafyada ve zaman diliminde yaygın biçimde görülmektedir. “Tunga'nın Sibiryaya panteri olduğuna kuvvetle inanmaktayım” diyen Jean-Paul Roux, “Kahraman Erkek Kaplan” anlamını uygun gördüğü ve bir çeşit tarihsel ata olarak kabul ettiği Alp Er Tunga'nın Uygur prensi Buku Han'la da özdeşleştirilmiş oluşuna da vurgu yapar (Roux 2002: 196-197). D'ohsson da bugünkü Seyhun vadisi olarak bilinen çoğunlukla Uygurların yaşadığı Türkistan bölgesinin XII. yüzyıldaki hanı Hakan Mahmud'un eski Türk hanı Efrasiyab'ın (Alpertunga) torunlarındanım dediğini kaydeder (D'ohsson 2008: 78).

Alp Er Tunga ile Afrasiyab'ı birleştiren iki kaynağın da Karahanlı döneminde ve Türk-Fars ilişkilerinin yoğun olarak yaşandığı coğrafyada yazılmış olması, Tacik-Fars yazılı kültüründeki soy ata olan Afrasiyab'ın Türk arkaik bilincindeki soy ata olan Alp Er Tunga ile yer değiştirmesini sağlamış olmalıdır. Tacik-Fars kültürünün yazılı niteliği bunu özellikle üst ve yönetici kesimde etkili kılmış, bu mitos da tarihselleşerek halk kesimine sirayet etmiş

olmalıdır. Zira Karahanlı dönemi eserlerinden Divanu Lugâti't-Türk'teki sagu halk arasında Alp Er Tunga'nın hatırasının canlı biçimde, muhtemelen ritüeliyle birlikte yaşadığını ortaya koymaktadır.

Burada Efrasiyab'ın İslâmiyet'in etkisiyle ve özellikle de Oğuzların ortaya çıkışıyla bir dönüşüm yaşadığı daha düşünülebilir. Nitekim Karahanlıları takip eden süreçte batıya doğru yönelen Türkler, "Tevrat ve Kur'an geleneği" gereği "Nuh oğlu Yafes oğlu Türk" soy kütüğüne yönelirken "*Efrasyab ile Alp Er Tonga kalkmış ve onun yerine, Türk gelmişti.*" (Ögel 1995: 62). Bu arada boy ve soy yapısını koruyarak göçer evli Oğuzların da Alp Er Tunga mitosunun da etkisiyle "Oğuz Han" soy kökü mitlerini ürettiğini söyleyebiliriz. Bir başka ifadeyle Oğuzlar, tarih sahnesine çıkışlarıyla birlikte enerjisi yabancı yazılı kültürlerin etkisiyle tükenmiş ve aslından oldukça uzaklaşmış bir soy ata efsanesi yerine Alp Er Tunga'yı güncelleyerek/yeniden yaratarak Oğuznameleri⁸¹ ve son kertede de Dede Korkut Kitabı'nı üretmeyi başarmışlardır.

Değerlendirmeler ve Sonuç

Avesta'dan Şehname'ye kadar İran-Turan mücadeleleri, Balasagun, Karakurum, Ordukent gibi şehirlerde birlikte yaşamalar ve özellikle yazılı kültür bakımından zengin ve gelişmiş olan Tacik-Fars kültürünün etkisiyle Alp Er Tunga, yabancı dil ve kültürlerin etki alanına girmiştir. Bu durumu en net olarak isimlendirmelerde görürüz. Alp Er Tunga çerçevesine giren isimlerin önemli bir kısmı Türkçe kökenlidir. Bu, bize ilk aşamayı, yani kökeni işaret eder. Ancak birçok yabancı dilde de Alp Er Tunga ile çoğunlukla geriye doğru özdeşleştirilen isimler vardır. Avesta, Herodot Tarihi, Şehname gibi yabancı kaynaklardaki değişik kahramanlar Alp Er Tunga ile birleştirilir. Aynı şekilde Türkçe kaynaklardaki isimler de birbirine benzer yönler taşımakla birlikte farklılıklar gösterirler. Alp Er Tunga, genellikle çeşitli "öteki" dil kökenli adlandırmalarla ve "yazılı" eserlerde karşımıza çıkan "arkaik" bir kahramandır. Dîvânu Lugâti't-Türk'teki saguyu saymazsak parça halinde dahi sözlü rivayeti günümüze kadar ulaşmamıştır.

Köktürk kitabelerindeki "yoğ" töreni ile Dîvânu Lugâti't-Türk'teki "sagu", Alp Er Tunga'nın ölümü üzerine Türk kültür geleneğinden gelen birbirini tamamlayan iki ritüel ve sözlü geleneksel üründür. Sagu ve yoğ töreni yani mit ve ritüel, yazısız kültürde yazının yerini tutan bellek unsurlarıdır. Burada saganın "yoğ" ritüelinin bir parçası olduğunu ve "poetik"

⁸¹ Zeki Velidi Togan, Alp Er Tunga ile Oğuzname arasındaki bağlantıya temas etmektedir (Togan 1982: 98, 127). Oğuzname geleneğine dair bilgiler içeren Yazıcıoğlu'nun Selçukname'sindeki Efrasiyab oğlu Alp Arız da bu çerçevede değerlendirilebilir (Gökyay 1972). Bu hususta ayrıca bk. Onay 2013.

olarak işlenmiş bir metin olduğunu ifade etmeliyiz. Dairenin kapanmasını temsil eden bu iki ögenin dairenin başlangıcı veya açılışı olan kısmına dair bir metin veya bilgi yoktur. Yuri Lotman, “*Ritüelden kopan ve bağımsız dilsel bir varlık kazanan metin, çizgisel yerleşiminde, otomatik olarak başlangıç ve sonun belirginliğini kazanmıştır. Bu anlamda eskatolojik metinlerin mitin bozulmasının ilk kanıtı ve anlatsal olay örgüsünün işlenmesi olarak kabul edilmesi gerekir.*” (Lotman 2012: 208) der. Bu cümleleri Alp Er Tunga ile ilgilendirerek yorumlarsak şu değerlendirmeleri yapabiliriz: Alp Er Tunga sagusu bir yandan yoğ ritüelinden kopup dilsel bir varlık kazanmış, öte yandan mitin çevrimsel metninin kahramanı ile ilgili bir anlatı iken çizgisel bir sözcelenmeye uğramıştır. Daha açık söylersek Alp Er Tunga sagusu, çizgisel-tarihsel bir sonu anlatan bir metindir. Ancak başı, maceraları yani kronolojik tarihsel çizgisinin ölüm öncesi eksiktir. Yani bir çevrimsel ve kesintisiz bir mitos, tarihselleşerek bir destana dönüşme sürecini tamamlayamamış, mit çekirdeği halinde kalmıştır. Ancak her ne şekilde olursa olsun Alp Er Tunga’nın bir mitostan destana yöneliş sürecine girdiği ve böylece dilsel bir varlık haline gelmeye başladığı iddia edilebilir. Bu durumda ise Lotman’ın belirttiği gibi Alp Er Tunga ile ilgili herhangi bir metin, dilsel bir varlık olarak “...*kültürün periferisinde ortaya çıkan saf dilsel metinlerle karşılaştırılır olur.*” (Lotman 2012: 215). Bu ise en yoğun biçimde temasta olunan Tacik-Fars geleneğinin izomorfik kahramanı Efrasiyab ile özdeşleştirilmiş olmak demektir. Şüphesiz ki Şehname yazan Fars toplumu, sözlü geleneğini yazıya dönüştürme çabası içindeki Turan’ın hükümdarı Alp Er Tunga’yı, tıpkı İran’ın Turan’ı yenişini anlatması gibi yenecektir. Bunda elbette Türk seçkinlerinin ve idarecilerinin “yabancı” kültürlerle karşı ilgisi de etkin bir rol oynayacaktır. Yusuf Has Hâcîp, Kutadgu Bilig’de “*tejikler bitigde bitimiş muni / bitigde yok erse kim ukgay anı*”⁸² (Arat 1947: 43) diyerek üstü örtülü olarak Farslara ve Firdevsî’ye bir anlamda teşekkür de etmektedir. Bu bir alt okuma olarak Türklerin o çağın “tarih”i de diyebileceğimiz “yazılı destan” kültürüne uzaklıklarının da bir itirafı sayılsa gerektir. Çünkü Şehname, Lotman’ın da ifade ettiği gibi “mitolojik olmayan türden kesintili üst-dillere uygunsuz çeviri” (Lotman 2012: 199-201) olarak değerlendirilebilir. Oysa Alp Er Tunga’nın olası sözlü destanı, arkaik kültüre uygun olarak “kesintisiz” bir mitolojik metin olmalıdır.

Alp Er Tunga’nın bilhassa Köktürk yazıtlarındaki Tonga Tigin ile birleştirilmesi onun bir unvanını daha ortaya koyar. Tigin, yani prens anlamı bu kahramanın aristokrat kimliğini gösterir ve bu durum da bir destan türü için uygun ve gerekli bir kimlik unsurudur.

⁸² “İranlılar bunu kitaba geçirmişlerdir; kitapta olmasa idi, onu kim tanırdı.” (Arat 1959: 31)

Tam burada yazılı kültüre veya tarihe geçmeye direnen bir sözlü Türk kültürünün varlığını da vurgulamalıyız. Mircea Eliade, arkaik insanın "tarih"e güçlkle katlandığını ve dönem dönem onu yok etmeye çalıştığını, insanın tekerrür yoluyla arketipe dönüşme mekanizmasını işlettiğini, kolektif belleğin tarihsel olayın anılarını korumadığını, her savaşçının bir kahramanı taklit ettiğini ve bu arketipik modele olabildiğince yaklaşmaya çalıştığını vurgular (Eliade 1994: 49). Alp Er Tunga da zaman zaman tarihsellik niteliği taşıyan metinlerde, mesela Orhun yazıtlarında karşımıza “tarihsel bir anı” ile çıkar. Ancak kolektif bellek ya da arkaik toplum, onu arketipik modele yaklaştırarak günceller. Dîvânü Lugâti't-Türk'teki durum böyledir. Nitekim Ögel de “*Şimdiye kadar elimize geçen vesika ve yorumlar, Türkler arasında Alp Er Tonga adlı bir kişi veya hakanın yaşamadığını, gösteriyor.*” (Ögel 1995: 60) demiştir. Muhtemelen arketiplere, mitoslara, ritüellere daha yakın duran “yazısız” Türk kültürü, böylesi bir kahramanı tarihselleştirmeye yanaşmamış, zaten pek fazla olmayan yazılı abidelere geçirmekte sınırlı davranmış, adına bir destan düzmeyi gerekli görmemiş, bu kahraman modeli de “düşman” kahramanı olarak Fars mitolojisinde kendine yer bulmuş olmalıdır. Başka bir ifadeyle nasıl Sezar isminden çar, kayser gibi batı toplumlarında “model” ve “unvan” niteliğine bürünmüş isimler ortaya çıkmışsa benzer biçimde Türk arkaik bilincinde yaşamakta olan Alp Er Tunga da böyle bir işlev üstlenmiştir. Ancak bu mitik model, XI. yüzyıldan sonra Fars kahramanı Efrasiyab'ın baskısı altına girmiş ve yerini ona terk etmiştir.

Alp Er Tunga destanı sözlü gelenekten yazıya aktarılmamış, arkaik toplumun “mitolojik çekirdeği” veya “külçesi” olarak kalmıştır. Açılan destan dairesi kapanmamıştır. Yani mitolojik yaratıcılık, Yuri Lotman'ın dediği gibi, mitolojik çekirdeklerden başlayıp onların “açıldığı” yazılı anlatım metnine kadar uzanan bir alanı kapsamamıştır. Oysa Alp Er Tunga'nın varsaydığımız destanı, Lotman'ın dediği gibi mitolojik külçelerin yelpaze gibi açılması gibi açılmalı ve armonik şekilde yazılı anlatım düzlemine geçmeliydi.

Sonuçta Alp Er Tunga “sagu”sunu bir anlatı veya metin, “yoğ” törenini de ona eşlik eden bir ritüel olarak düşünürsek bunların “arkaik bilinci” veya “mitolojik öz”ü temsil ettiğini söyleyebiliriz. Ancak aynı zamanda bu sagunun metinselleşmesi arkaik bilincin çöküşüne de işaret eder. Böylece mitten destana, ritüelden de trajediye geçiş söz konusu olur. İşte bu durum dahi kültürel bir geçiş sürecini işaret eder. Ancak ifade etmeliyiz ki Alp Er Tunga mitostan eposa geçiş sürecinde kültürel etkilerden dolayı “destan”laşmamıştır veya müttekâmil bir destan formu kazanamamıştır. Mesela kendisiyle ilgili kaynaklarda şehirler kurduğu belirtildiği halde o “medenileştirici bir destan kahramanı” kimliği kazanamamıştır.

Muhtemelen tam destanlaşma sürecine girildiğinde ise zamanın ve mekânın en yaygın ve etkin destanı olan Şehname ile karışmıştır. Başka bir ifadeyle Firdevsî, Alp Er Tunga'nın bir başka isim ve kimlikle destanını da söylemiş ve yazmıştır. Şehname ile olsa da destanlaşan Alp Er Tunga, destanın en yakın olduğu alan olarak “tarih”e de kaynaklık etmeye başlamıştır ve Alp Er Tunga'nın dönemselleşerek tarihin malzemesine karışması sonucu doğmuştur. Alp Er Tunga sagusu mutlaka sesli okunarak veya söylenerek, yani sözlü biçimde icra edilen bir metin parçası olmalıdır. Bunu okurken dahi dizelerden rahatlıkla anlayabiliriz. Sözlü gelenekte enerjisi tükenen Alp Er Tunga, bir yandan rakip üst-dillere atlamış, ancak bir iki hatır bilir âlimin eserinde kendine yer bulabilmiş ve kendi dilinde yazılı eserlere sızabilmiştir. İster başka bir dilde, isterse kendi dilinde olsun yazılması/yazıya geçmesi ise aslında durgunluk ve neticesinde ölüm demektir. Nitekim Alp Er Tunga, bir soy ata simgesi, gayrişahsî ve timsali bir kahraman, bir köken miti, bir model olarak XI. yüzyılda ölmüş ve sagusu ile yoğ ritüeli yazıda kalmıştır. Onunla birlikte Türk arkaik bilinci de çökmüştür. İkame kahraman modelleri olarak Efrasiyab'a, Yafes'in oğlu Türk'e ve nihayetinde yeni bir bireşim olarak Oğuz'a dönüşmüştür. Halen Türk arkaik bilinci toparlanma sürecinde Alp Er Tunga'ya ihtiyaç duymaktadır. Metinleri, Lotman'ın ifadesiyle “bildirimleri saklama ve yeniden üretme yeteneği” olan bellek, Alp Er Tunga'yı çok kısıtlı malzemeye rağmen yeni ve güncel form ve türlerde yeniden üretmenin çabası içindedir. Bu da arkaik bilince yeniden ihtiyaç duyulmasını sağlayan sosyal ve kültürel ortamın, yani yine Lotman'ın ifadesiyle semiyosferin bir gereği veya sonucudur.

Kaynakça

Alptekin, Ali Berat-Şenocak Ebru (2919). “Alper Tunga Destanı'nın Yeni Bir Kaynağı Olarak: Süleymannâme”, *Journal of Turkish Language and Literature*, 5(2): 127-143.

Arat, Reşit Rahmet (1947). *Kutadgu Bilig I Metin*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, s. 43)

Arat, Reşit Rahmeti (1959). *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig II Tercüme*, Ankara Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Atsız (1941). “Alp Er Tunga Destanı”, *Çınaraltı* (19): 12-14.

Baldick, Julian (2011). *Hayvan ve Şaman Orta Asya'nın Antik Dinleri*, Türkçeleştiren: Nevin Şahin, İstanbul: Hil Yayın.

Baykal, Bekir Sıdkı (1956). “Fatih Sultan Mehmed’in Muhiti ve Şahsiyeti Üzerinde Bir Deneme”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 14(3-4): 69-82.

Çoruhlu, Yaşar (1999). *Türk Mitolojisinin ABC’si*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Çoruhlu, Yaşar (2000). *Türk Mitolojisinin Anahatları*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

D’ohsson, Abraham Konstantin (2008). *Moğol Tarihi Denizler İmparatoru Cengiz*, Türkçesi: Bahadır Apaydın, İstanbul: Nesnel Yayınlar.

Dilâçar, A. (1995). *900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Durmuş, İlhami (2015). “Belge, Destan ve Rivayetlere Göre Alp Er Tonga”, *Yeni Türkiye Özel Sayı Kafkaslar II*, 21(72): 224-236.

Eliade, Mircea (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*, Çev. Ümit Altuğ, İstanbul: İmge Kitabevi

Ercilasun, Ahmet Bican-Akkoyunlu, Ziyad (2015). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâti’t-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (2. Bs.).

Esin, Emel (1978). *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş (Türk Kültürü El Kitabı II. Cild I/b’den Ayrı Basım)*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Esin, Emel (1985), “Tonga-Alp-Er (Kültür ve Sanat Tarihi Bakımından Bir Deneme)”, *Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi Ord. Prof. Dr. Ahmed Zeki Velidi Togan Özel Sayısı*, 1(13), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.

Esin, Emel (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Esin, Emel (2006). *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Gökyay, Orhan Şaik (1972). “Divanü Lûgat-it-Türk ve Alp Er Tunga”, *Türk Dili Divanü Lûgat-it-Türk Özel Sayısı*, Ekim 1972, C: XXVII, S: 253, s. 56-59

Gömeç, Sadettin (2000), “Tonga Tigin’in Kimliği Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, [2001] 2000, s. 205-210.

Lotman, Yuri (2012). *Düşünen Dünyaların İçinde İnsan Metin Semiyosfer Tarih*, Çev. Sabri Gürses, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Onay, İbrahim (2013). “Türk Kültür Tarihi Bakımından Oğuz Kağan Destanı ve Önemi”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (171): 29-44.

Ögel, Bahaeddin (1995). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar) II. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Roux, Jean-Paul (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Tekin, Talât (1989). *XI. Yüzyıl Türk Şiiri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Togan, Zeki Velidi (1982). *Oğuz Destanı Reşideddin Oğuznâmesi Tercüme ve Tahlili*, İstanbul: Enderun Yayınları (2. Bs.).

ORTAK TÜRK ABİDESİ “KÖROĞLU” DESTANINDA ANTROPONİMLERLE İFADE OLUNAN HİTAPLARIN KULLANIM ÖZELLİKLERİ

Dr. AYGÜN MEHERREMOVA⁸³

Özet

Ortak Türk abidesi “Köroğlu” destanında hitaplar üslup açısından çeşitli işlevler gerçekleştirir. Karakterin manevi dünyasını yansıtmak, onun topluma münasebetini, yaşam ve düşünce tarzını öğrenmek, kendine olan ilişkisini belirlemek için hitapların büyük önemi var. Destanın nesir ve nazım kısmında rengârenk, zengin semantik-gramer özelliklere sahip hitaplar kullanılmıştır. Cümlede hitap görevini yapan herhangi bir ifade hiçbir fonetik-gramer değişikliğe uğramıyor, ama metin içerisinde belirli duygusal yaklaşımı ifade etmeye hizmet ediyor. Bu tür hitaplar çeşitli ifade araçlarına sahiptir ki, bunlardan biri de antroponimlerdir. Destanın dilinde hitap fonksiyonunda kullanılan antroponimler birçok farklı özellikler taşımaktadır:

1. Destanda şahıs adları ile belirtilen hitaplar izah gerektiren söz ve ifadeler olmadan kullanılır. Örn.: *Köroğlu, indi fikrin nedir?*

2. Destanda iştirak eden çeşitli tabakaların temsilcilerine, ayrıca aynı tabakanın çeşitli zümrelerinden olan kişilere toplumdaki sosyal konumlarına göre hitap ediliyor. Bu açıdan “*hotkar, sultan, han, bey, paşa*” vb. titül bildiren kelimeler antroponimlerle birlikte hitap konumunda kullanılır.

3. Antroponimler bazen kişinin meslek adı ile birlikte kullanılır. Bu iki ismin birlikte çağırılması ad sahibine saygıdan doğan münasebetin ifadesidir: Örn.: *Ahmet tacirbaşı, şimdi siz benim misafirimsiniz.*

4. Antroponimler tamlayan cümle üyesi ile, özellikle de epitlele birlikte hitap gibi kullanılır. Örn.: *Şimdi, Koç Köroğlu, geçene güzeşte derler.*

5. Bazı hitaplar antroponimle lakabın birleşmesinden oluşur. Örn.: *Köse Sefer, Kel Hamza* vb.

6. Destanda bir karaktere durumdan asılı olara farklı şekilde hitap edilir. Örn.: Köroğlu farklı durumlarda Kel Hamza’ya *Keloğlan, kel, canım Hamza* vb. şekillerde hitap etmiştir.

⁸³ Azerbaycan, Bakü Devlet Üniversitesi, Azərbaycan Dilliliği Bölümü, E-mail: maharramova.a@mail.ru

Araştırmamızda “Köroğlu” destanının dilinde hitap konumunda kullanılan antroponimlerle ilgili tüm bu dil olguları diğer ortak Türk destanları ile mukayeseli şekilde öğrenilecektir.

Anahtar Kelimeler: Köroğlu, Hitaplar, Antroponimler, Müracaat, Lenguistik Özellikler.

The Use of Addresses Expressed with Anthroponyms in Common Turkic Epos "Koroghlu"

Abstract

Address in common turkic epos "Koroghlu" realizes different stylistic functions. Addresses are of great importance for detecting spiritual world of images, learning their attitudes towards men, their way of life and thoughts, and for identification of images' attitudes towards themselves. Colorful, rich semantic-grammatical addresses were used in epo's prose and poetry. Address had no phonetic-grammatical change, but it served to express a certain emotional attitude. Such addresses have various expressive means, one of which is turkic anthroponyms which have various features:

1. Personal names are used without explanatory words. *Koroğlu, indi fikrin nədir?* (*Koroghlu, what is your opinion now?*)

2. Members from different levels, even different groups of the same level are addressed according to their position in the society. “*Sultan, paşa*” (*sultan, pasha*) and other words expressing titles are used with anthroponyms.

3. Anthroponyms are sometimes used with the names of persons for the respect to the owner of the name. *Əhməd tacirbaşı, indi siz mənim qonağımsınız.* (*Chief merchant Ahmed, you are my guest now.*)

4. Anthroponyms are used with attributes, especially with epithets as addresses. *İndi, Qoç Koroğlu, keçənə güzəşt deyərlər.* (*Goch Koroghlu, they say, newer cry over spilt milk.*)

5. Some names consist of anthroponyms and nicknames. *Kosa Səfər, Keçəl Həmzə* (*Kosa Sefer, Kechel Hemze*).

6. One person is addressed with diverse forms. For instance: *Koroghlu addresses to Kechel Hemze as- Kaloglan, kechel, etc.*

Turkic anthroponyms, used as addresses in “Koroghlu”, will be discussed in the research, and language facts will be compared with other common turkic eposes.

Key words: *Koroghlu, addresses, anthroponyms, turkic origin, linguistic features.*

* * *

Xitablar zəngin struktur-semantik xüsusiyyətlərə malikdir, onların müraciət obyektinə də maraq doğurur. Xitabların müraciət obyektinə görə müxtəlif növləri vardır: a) insana müraciət; b) başqa canlı varlıqlara (heyvanlara, quşlara) müraciət; c) cansız varlıqlara müraciət (Kazımov, 2004: 245).

Xitablar xalqların etno-psixologiyası ilə çox bağlıdır. Şifahi xalq ədəbiyyatının nümunələrində forma və məzmununa görə seçilən xitablara rast gəlinir. Türk xalqlarının ümumi dünyagörüşü ilə bağlı olan qəhrəmanlıq dastanı “Koroğlu”da çox çeşidli formalarına və məzmununa görə fərqlənən xitablar işlənmişdir.

Dastanda danışılacaq dilində olan müraciət formaları özünü daha dinamik göstərir. İnsana müraciətin çoxluğu digər müraciətlərdən kəskin fərqlənir, belə ki, burada əsas müraciət məhz insanadır, digər canlı və cansız varlıqlara müraciət nisbətən azdır. Bunlara da daha çox şeir dilində rast gəlmək mümkündür. Məsələn: *Göydən gedən beş durnalar, Bizim ellər yerindəmi?* (Azərbaycan dastanları, 1969: 131); *Canım Qırat, gözüüm Qırat; Bu döyranlar ərzənindi (133); Başı ərsə duran dağlar; Dağlar, Eyvazı neynədiz?!(147); Keçər dövran, belə qalmaz; Şad ol, könül, nə məlulsan?!(183).*

Göründüyü kimi, digər canlı və cansız varlıqlara müraciət cəmi bir neçə yerdədir və leksik vahid kimi də məhduddur; yalnız “*durna, Qırat, dağ, könül*” sözlərindən ibarətdir ki, onların da hər biri iki, bəzən isə üç dəfə xitab kimi işlənmişdir.

Xitabların ilkin funksiyası, təbii ki, insana müraciətlə bağlıdır. Bu zaman xitabların intonasiyası digər məqsədlər üçün istifadə edilən xitabların intonasiyasından fərqlənir, daha doğrusu, məqsəd və intonasiyadan asılı olaraq dəyişən cümlənin intonasiyasına uyğun şəkildə olur. Bu tip xitablar, bir qayda olaraq, nəqli cümlələrdə olur, çünki bu cümlələr sadəcə, hər hansı informasiyanın verilməsinə xidmət edərək, adi tonla deyilir. Bu məqamlarda A.R.Sayfullayev onları hətta baş və ikinci dərəcəli cümlə üzvlərinin ekvivalenti hesab edir (Sayfullayev, 1984: 128). Həm də bu xitablar nəsr dilində daha çox müşahidə olunur, şeir dili isə istənilən səviyyədə emosional münasibəti özündə daşıyır. Buna baxmayaraq, bəzi hallarda adi informasiyanın verilməsinə xidmət edən şeirdə də belə xitablara rast gəlmək olur. Digər tərəfdən isə, bu xitablar sırf nominativ mənalı sözlər olur, daha doğrusu, müraciət olunanın adı, titulu, vəzifəsini bildirən sözlər vasitəsilə ifadə olunur. Məsələn: *Həsən xan, mənə demişdilər ki, sənin yaxşı cins aygırlıq atların var* (Azərbaycan dastanları, 1969: 22); *Dedi:- Ata, bir dəstə ağ atlı yetirhayetirdədir(30); Xanım, mən cəlladdan-zaddan qorxan adam deyiləm (44); Bəlli Əhməd dedi: Koroğlu, mən buraya qorxudan, ürkiüdən, ya da ki aclıqdan gəlməmişəm(65); Sənə deyim, aşuq Cünun, Gözlərimdə yaş inildər (114); Dəmirçioğlu, Ərzuma gedirsən(89).*

“Koroğlu” dastanında xitab müxtəlif üslubi funksiyaları həyata keçirir. Obrazın daxili mənəvi aləmini açmaq, onun ətraf aləmə, insanlara münasibətini, həyat və düşüncə tərzini öyrənmək, nəhayət, obrazın özünə olan münasibəti müəyyənləşdirmək üçün xitabların böyük əhəmiyyəti var. Dastanın həm nəsr, həm nəzm hissəsində rəngarəng, zəngin semantik-grammatik xüsusiyyətləri ilə səciyyələnən xitablar işlədilmişdir.

Xitab kimi çıxış edən hər hansı bir ifadə normal dəyişikliyə uğramadan mətn daxilində müəyyən emosional münasibəti ifadə etməyə xidmət edir. Bu zaman həmin ifadədə formal dəyişiklik olmadıqda, daxili mənə qatında dəyişilmə, zənginləşmə, leksik mənəsində bir başa olmasada, dolayısıyla fərqlənmə özünü göstərir. Həmin ifadənin yeni intonasiya, melodika, pauza, ritmlə deyilməsinə səbəb olur. Belə xitablar müxtəlif ifadə vasitələrinə malikdir ki, bunlardan biri antroponimlərdir. Məlum olduğu kimi, antroponimlər şəxs adlarıdır və müraciət olunarkən onlardan dastanda daha çox poetik mühiti yaratmaq üçün istifadə edilir.

Xitablar müxtəlif məqsədlərlə işlədildiyindən onlar struktur-semantik cəhətdən də rəngarəng olur. Şəxs adları ilə ifadə olunan xitablar, bəzən izahedici, aydınlaşdırıcı üzv, söz və ifadədən istifadə edilmədən işlədilir. Burada danışanın şəxsə xüsusi münasibəti ayrıca seçilmir, neytral münasibət özünü göstərir. Demək lazımdır ki, dastanın dilində xitabın bu cür işlədilməsinə az rast gəlinir. Fikrimizcə, bunun iki əsas səbəbini göstərmək olar: birincisi odur ki, sosial mövqeyindən, həyat tərzindən və digər cəhətlərdən asılı olaraq, xalq içində insanlara yalnız adı ilə deyil, titulu, ləqəbi nisbəsi və s. ilə birlikdə müraciət olunur. İkincisi isə, dastanı yaradan və ya söyləyən aşığın hər hansı obraza olan şəxsi münasibəti də burada müəyyən rol oynayır. Dastanda yalnız şəxsə öz adı ilə müraciət formaları da vardır. Məsələn: *Koroğlu, indi fikrin nədir?* (Azərbaycan dastanları, 1969: 121); *Dəmirçioğlu, orasını çox düz deyirsən ki, “söhbətdimi, sazımı ola” çoxdandı ki, dava eləməmişik (260); Afərin sənə, Tanrıtanımaz (265).*

Məlumdur ki, insanların adları cəmiyyətdəki sinfi mövqeyini də əks etdirə bilər. “Koroğlu” dastanı XVI-XVII əsrlər əhvalatlarını əks etdirdiyindən burada müxtəlif təbəqələrin nümayəndələri, habelə eyni təbəqənin müxtəlif zümrələrindən olan adamlar iştirak edir və təbii olaraq, onlara cəmiyyətdəki ictimai mövqələrinə görə müraciət olunur. Bu baxımdan “xotkar, sultan, xan, bəy, paşa” və s. titulları bildiren sözlər antroponimlərlə birlikdə işlənir və bunlardan, təbii olaraq, müraciət məqamında da istifadə olunur. Dastanda “xotkar”la bağlı obraz olmasına baxmayaraq (İstanbul xotkarı Nigarın atasıdır), bu titulun işlədilməsi faktına rast gəlmədik. Görünür, ondan böyük və ikinci o cür vəzifə daşıyan şəxs olmadığı üçün xotkarın adı ilə adlandırılmasına ehtiyac hiss olunmur. Belə ki, xotkar bir nəfər

olduğundan hamı üçün kim olduğu anlaşılıqdır, başqasından fərqləndirmək ehtiyacı yoxdur, ona konkret şəxsi adı ilə müraciət olunması əhəmiyyət daşımır. Lakin digər titullar şəxs adları ilə birlikdə işlənir. Məsələn: *Cəfər paşa, bu gün qisas günüdür* (Azərbaycan dastanları, 1969: 104); *Laf eyləmə, Hasan paşa//Ağır-ağır ellərim var* (202); *Laf eyləmə, Aslan paşa//Sədrəzəm qaçdı sandım* (156); *Həsən xan, insan üçün dünyada hər naz-nemətdən şirin şey gözdür* (223); *Gəl sənə söyləyim, Ələmqulu xan//And veri-rəm, bu gün döyüş olmasın*(261); *Dağıdar elini gəlsə, Qara xan!*(281); *Əhməd xan, bil, mənim yolum, // Dağıstandan gələr oldu* (347); *Bolu bəy, mən bu yerləri tanıyıram*(286).

Dastanda xotkarın oğlu, Nigar xanımın qardaşı olan “*Bürcü Sultan*” adlı obraz var. Burada həmin şəxsə adı ilə müraciətə rast gəlmədik, lakin bir neçə yerdə həmin şəxsə başqa formada müraciət edilmişdir. Belə ki, qarşısını kəsən Bürcü Sultana Koroğlu ironiya ilə “xotkar oğlu” deyə müraciət edir ki, bu da onu müstəqil insan, qoçaq, igid adam kimi qəbul etmədiyinə işarədir. Məsələn: *Koroğlu dedi: -Xotkar oğlu, istəsəm, bu saat səni yerə vurub parça-parça elərəm*(61).

Maraqlı faktlardan biri ondan ibarətdir ki, bəzən titul sözlə onu daşıyan adama yox, onunla əlaqəsi olmayan başqa adama müraciət olunur. “Koroğlunun Ərzurum səfəri”ndə öldürüləcəyindən qorxan keşikçi Koroğluya “ağa” deyə müraciət edir. Məsələn: *Keşikçi onun ayaqlarına yığılıb başladı yalvarmağa: -Sənə qurban olum, ağa Koroğlu*(82).

Burada bir məsələyə toxunmaq lazımdır: məlum olduğu kimi, “*xanım*” sözü qədim zamanlardan dilimizdə titul məzmununa malik olsa da, hal-hazırda bütünlükdə qadınlara müraciətlə, yaxud da sadəcə adlandırma zamanı işlədilir. Tarixi abidə kimi feodalizm dövrünü əks etdirən “Koroğlu” dastanında həmin söz məhz birinci anlamında—titul kimi işlənir. Bu cəhətdən diqqət çəkən faktlardandır ki, bu dastanda sadəcə xalq içindən çıxmış qadın obrazı, demək olar ki, yoxdur. Elə bu baxımdan da “*xanım*” sözünün sadəcə, qadınlara aid edilən forması diqqətimizi cəlb etmədi. Dastanın dilində “*bəy*”, “*paşa*”, “*xan*” sözləri kimi, “*xanım*” sözü də məhz titul kimi işlədilmişdir. Məsələn: *Sən heç qorxma, Ruqiyyə xanım!*(270); *Telli xanım, Koroğlu mənə deyib ki, gərək yerdə də olsa, göydə də olsa Telli xanıma gətirəsən*(98); *Həmzə dedi: -Dona xanım, axırı ki, bu bəhanən də kəsil-di* (203).

Qeyd edək ki, yüksək zümrədən olan qadınlara, bir qayda olaraq, “*xanım*” deyə müraciət edilir, lakin onu da demək lazımdır ki, ailələrdə yaxınlıq əlaməti olaraq, adətən, qadının yalnız adı çəkilir, “*xanım*” sözündən istifadə olunmur. “Koroğlu” dastanında Nigar ən yüksək rütbəli insanın - İstanbul xotkarının qızıdır və təbii olaraq, onun adı “*xanım*” sözü ilə birlikdə işlədilməlidir. Dastanda belə də işlədilmişdir; belə ki, həm təhkiyə dilində, həm də

müxtəlif şəxslərin müraciətlərində “Nigar xanım” birləşməsindən istifadə edilir. Məsələn: *Hər cümə günündən cümə gününə xotkar qızı Nigar xanım məscidə gedir*(42).

Lakin Nigar xanıma müraciət formasında dastan yaradıcıları maraqlı bir məqamı izləmişlər; Koroğlu cavan yaşında, Nigar xanımla rastlaşdığı ilk vaxtlarda ona “Nigar xanım” deyərək müraciət edir. Məsələn, “Koroğlunun İstanbul səfəri”ndən: *Koroğlu atı yançıdar eləyib, göy çəmənə buraxdı, sonra Nigar xanıma dedi: Nigar xanım, mən bir az yatım, sənin gözün atda olsun*(60).

Daha sonrakı qollarda Koroğlunun Nigar xanıma müraciətində başqa məqamla qarşılaşırıq; belə ki, “Nigar xanım” ifadəsi ilə yanaşı, “xanım” titulu olmadan da, yalnız “Nigar” antroponimi ilə müraciət etdiyi məqamlar da çoxdur. Fikrimizcə, bu, yaxınlıq əlaməti ilə bağlıdır, çünki azərbaycanlılarda yaxın adama adı ilə müraciət daha geniş yayılmış formalardandır. Məsələn: *Koroğlu dedi: Nigar xanım, sən Çənlibeldən, dəlildən yaxşı muğayat ol*(122).

Bu cür müraciət forması məqsəddən asılı olaraq, digər xanımlara da tətbiq edilə bilər. Əsərdə Eyvazın sevgilisi Hürü xanım obrazı da mühüm yer tutur. Dastanda iştirak etdiyi qol boyu həm təhkiyədə, həm müraciət zamanı məhz ona “Hürü xanım” formasında xitab edilir. Koroğlunun dilindən də “Hürü xanım” adı işlədilsə də, bir yerdə şeirin ritminə, vəzninə uyğunlaşdırılaraq, Koroğlunun müraciətində “Hürü” şəklində işlədilir. Məsələn: *Hürü, Allahu sevir sən//Qoy tökülsün şux tel-lərin*(333).

Elə hal da olur ki, şəxs adı əsərdə məlum olan birləşmə şəklində, daha doğrusu, şəxsin müəyyən olmuş, tanınmış bütöv adı ilə deyil, yalnız antroponimlə verilir. Məlum olduğu kimi, dastanda “Ərəb Reyhan, Bolu bəy” kimi obraz adları vardır. Onlara bu şəkildə xitab da vardır ki, əvvəlki nümunələrdə bunu gördük. Lakin bəzən bunların ləqəb və ya titul hissəsi müəyyən məqsədlə işlədilmir. Bu hissənin istifadə edilməsi daha çox həmin adamı kiçiltmək, təhqir etmək məqsədi daşıyır ki, həmin adamlara bu cür müraciət məhz Koroğlu tərəfindən olur. Məsələn: *Mərdən, gəl meydana Reyhan*(134).

Bu vəziyyətdə Koroğlunun Ərəb Reyhana başqa cür müraciəti ilə də rastlaşırıq; döyüşdə çətin vəziyyətdə qalan Ərəb Reyhana hətta daha da alçaltmaq məqsədilə adı ilə deyil, ironiya şəklində “ərəb oğlu” deyərək müraciət edir. Məsələn: *Yaxşı yerdə axşamladın//Ərəb oğlu, ərəb oğlu*(328).

Amma orası da var ki, Koroğlu Ərəb Reyhana adı vəziyyətdə, hətta onun mərdliyini görəndə “Ərəb Reyhan” deyərək müraciət də edir. Məsələn: *Ərəb Reyhan, Mən Koroğluyam*(134); *Koroğlu dedi:-Sən elə bilirdin ki, mən səndən qorxub qaçırdım? Yox, Ərəb Reyhan!*(136).

Bəzən isə şəxsə adı ilə deyil, titulu ilə müraciət olunur. Bu cür müraciət özü də iki halda olur: birincisi, müraciət edən müraciət olunanın adını bilmədikdə. Məsələn, Koroğlu Eyvazın atası Qəssab Alı ilə qarşılaşarkən ona hörmət əlaməti olaraq, həm də böyük sürü sahibi kimi “ağa” deyərək müraciət edir: *Bəs, ağa, bunların qiyməti neçədir?* (124).

Antroponim bəzən şəxsin peşə adı ilə birlikdə işlənir. Bu iki adın birlikdə işlədilməsi ad sahibinə hörmətdən irəli gəlir. Belə ki, adətən, cəmiyyətdə müəyyən müvqeyə malik olan, insanlar tərəfindən yüksək peşə sahibi kimi qəbul edilən insanlara yalnız adları ilə, yaxud peşələrinin adları ilə müraciət etmək ədəbdən kənar sayıldığından bu iki söz birlikdə istifadə edilir. Lakin qeyd edək ki, peşə adı antroponimdən sonra da, əvvəl də işlənə bilər. Bu cür ifadələrdən birincisindən danışarkən dilçilər onları xüsusiləşməyən əlavəli birləşmələr adlandırırlar (Orucova, 2007: 162; Abdullayev, 2007: 213). Bizə belə gəlir ki, əlavəli birləşmənin xitab kimi işlədilməsi ad sahibinə hörməti də öz məzmununda əks etdirir. Məsələn: *Əhməd tacirbaşı, indi siz mənim qonağımsınız* (Azərbaycan dastanları, 1969: 243); *Telli xanım dedi: -Aşıq Cünun, danışmaq vaxtı deyil, atı min!* (83).

Qeyd edək ki, əsərdə Mehtər Murtuz obrazı var və təhkiyədə həmin obraz məhz bu şəkildə adlandırılır, lakin ona bütöv şəkildə müraciət işlədilmir. Ona əsərdə cəmi bir yerdə müraciət vardır ki, bu da bütöv şəkildə yox, yalnız antroponimlə, yəni peşə adı olmadan baş verir. Məsələn: *Murtuz, dərdi bilən dərmanın da bilər* (169).

Bəzi adlar antroponimlə ləqəbin birləşməsindən ibarət olur. Məlum olduğu kimi, Koroğlu dəliləri çoxdur və onları başqaları da, elə Koroğlunun özü də Koroğlu dəliləri kimi tanıyır və təqdim edirlər. Lakin onların adları, onlara müraciət formaları fərqli səciyyəyə malikdir. Məsələn, Eyvaz, Dəmirçioğlu və başqaları bir sözdən ibarət antroponimlərdir; bunlara “Dəli Eyvaz, Dəli Dəmirçioğlu” kimi müraciət olunmur. “Dəli Həsən, Bəlli Əhməd” adları isə antroponimlərin müvafiq olaraq, “Dəli”, “Bəlli” ləqəbləri ilə birləşməsindən yaranmışdır və müraciətdə də bu cür işlədilmə özünü göstərir. Məsələn: *Yox, Dəli Həsən, səni Çənlibeldən kənara qoya bilmərəm* (86).

Bəzən antroponimlər təyinedici üzvlə, xüsusən də epitetlə birlikdə xitab kimi işlənir. Xitabın bu cür işlədilməsi emosionallığa xidmət edir. Məsələn: *İndi, Qoç Koroğlu, keçənə güzəşt deyərlər* (21,s.242); *Ala gözlü Nigar xanım//Üzün məndən niyə döndü?* (185); *Nə süzürsən ala gözü//Sənə deyim, Telli Nigar?!* (283).

Qeyd edək ki, təyinedici üzv tək-cə antroponimlə ifadə olunan xitablarla deyil, habelə digər xitablarla da işlədilir. Bu, xitabın emosional təsirini gücləndirməyə, obrazlılığı artırmağa xidmət edir. Məsələn: *Çənlibeldən səni deyib gəlmişəm//Alma gözlüm, qız*

birçəklim Qırat, gəl!(201); Başına döndüyüm mərd, igid oğlan, //Sənin Ərəb atın mən dağda gördüm (91).

Bəzən isə antroponimlərin əzizləyici “can” sözü ilə işlədilməsi halı özünü göstərir. Qeyd edək ki, nominativ halda “bədən”, yaxud “ruh” mənasına malik olan bu söz əzizləmə məzmununda nida kimi işlənir. Nida funksiyasında bu söz əslində ayrılıqda işlənir, lakin xüsusilə danışıqda, o cümlədən “Koroğlu” dastanının dilində xitabla birlikdə də işlədilir və bu zaman məhrəmlik, əzizləmə məzmununu formalaşdırır. Məsələn: Can aşiq, qurban olum sənə, bir az Koroğludan de (116); Can Koroğlu, mən bilirəm ki, bu başla sən mənə nə kababçı eləməyəcəksən, nə şərəbçi (172); Can Məhəbub xanım, sən bunun fikrini heç cəkmə (224).

Hətta bəzi məqamlarda daha böyük yaxınlığı və ya əziz münasibəti, məhrəmliyi bildirmək üçün “can” sözü birinci şəxsin mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlədilir. Məsələn: Kürdoğlu aldı görək nə dedi:-Canım usta, mənə bir qılnc qayır (341).

Dastanda xitabın verilməsi ilə bağlı maraqlı cəhətlərdən biri də eyni bir adamın eyni şəxsə situasiyadan asılı olaraq, müxtəlif şəkildə müraciət etməsi məqamıdır. Məlum olduğu kimi, xitab cümlənin ümumi məzmunu, daha doğrusu, semantikasi ilə birbaşa bağlı deyil, sadəcə olaraq, cümlədəki fikir xitab olan varlığa müraciətən deyilir. Ona görə də cümlədəki fikrin müraciət olunana nə dərəcədə təsir etməsi danışan və dinləyənin münasibətindən asılı olduğu kimi, bu münasibətə təsir göstərmək gücünə də malikdir. Ona görə də danışan müraciət edərkən seçdiyi xitaba xüsusi diqqət yetirir, onu vəziyyətə uyğun seçməyə çalışır.

Koroğlu müxtəlif vəziyyətlərdə Keçəl Həməyə müxtəlif formalarda müraciət edir. Zirəkliyindən xoşu gəldiyində “Kaloğlu”, dəyirmanda acıqlandığı məqamda “keçəl”, vəziyyətin çətinliyini görüb onu dilə tutmaq istədikdə yenidən “Kaloğlu”, Qıratı incitdiyini və əlindən bir şey gəlmədiyini görəndə “canım Həmə, gözüm Həmə”, artıq heç nə edə bilməyəcəyini yəqinləşdirəndə sadəcə “Həmə”, nəhayət, vəziyyətin çətinliyindən kövrəlib yumşalanda “bala”, çıxış yolu tapmayıb zarafata salmaqla vəziyyəti yoluna qoymağa çalışdıqda “a zalım” deyərək müraciət edir: Ay Kaloğlu, sən ata nə yaxşı muğayət olurmuşsan (173); Ayə! Ay keçəl! Belə çıx! (176); Ayə, Kaloğlu, atı yeyin sürmüşəm, tərləyib (177); Canım Həmə, gözüm Həmə//Həmə, incitmə Qıratı (177); Həmə, mən bilirəm ki, sən bu atı aparıb saxlayan, mənə deyilsən (178); Bala, indi ki belədi, düş, atı ver özümə...(178); A zalım, belə atı da bir qıza verərlərmi? (179).

“Koroğlu” dastanınındakı xitablar, əsas etibarilə, cümlənin əvvəlində işlədilsə də, ortada və sonda işlənən variantlar da az deyil. Sonda işlənən variantlar daha çox şeir hissəsində özünü göstərir ki, bu da şeirdə dinamikanı gücləndirməyə xidmət edir.

KAYNAKÇA

1. Abdullayev, Əlövsət; Seyidov, Yusif; Həsənov, Ağamalı. (2007). Müasir Azərbaycan dili. IV c., Sintaksis, Bakı: Şərq-Qərb.
2. *Azərbaycan dastanları*. (1969). 5 cildə, IV c., ("Koroğlu" dastanı). Bakı: Azərb.SSR EA nəşri.
3. Kazımov, Qəzənfər. (2004). Müasir Azərbaycan dili. Sintaksis. Bakı: Təhsil.
4. Orucova, Şəkər. (2007). Türk dillərində xitab. Bakı: Nurlan.
5. *Müasir Azərbaycan dili. Sintaksis*. (1959). Bakı: ADU nəşriyyatı.
6. Сайфуллаев, А.Р. (1984). Семантико-грамматические особенности членов предложения в современном узбекском языке. Ташкент: Фан.

KUTADGU BİLİG’DE ŞİKÂYET

Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN*

Özet

Yakınma, gayri memnun olma, sızlanma anlamlarına gelen şikâyet, edebî literatürde olduğu gibi doğrudan “şikâyet” kavramıyla ifade edilirken “tazallum (sızlanma, yanıp yakınma)” veya “tazallum-ı hal (halinden şikâyet etme)” ifadeleriyle de karşılanmaktadır. Buradan anlaşılan iki temel kavram, “şikâyet”, genel olarak memnuniyetsizliği ifade ederken, “tazallum” dışarıdan gelen bir etkiyle uğranılan haksızlık, zulüm karşısında şikâyetçi olma hâlidir. Kavram ister tazallüm, ister şikâyet olsun, bunların karşısında metanet ve sabır kavramları vardır.

Kutadgu Bilig, yazıldığı dönemin toplumsal yapısı ve zihniyet dünyası, buna bağlı olarak o toplumda yaşayan ve toplumu dönüştürme iddiası olan bir eserdir. Müslüman Türk toplumunun zihniyet dünyası ile Yusuf Has Hacib’in fikrî yapısında şikâyet ve şikâyetin iki yönü; kişinin kendinden kaynaklanan pişmanlıkları ile dışarıdan gelen etkiyle maruz kaldığı olumsuzluklar karşısında gösterdiği tepkinin şikâyete dönüşmesi (tazallum) eserde örneklerle yer almaktadır.

Bildiride; Kutadgu Bilig’de “şikâyet” ve şikâyetin sebepleri ile nasıl giderilmesi gerektiği, bunun beslendiği dinî ve fikrî kaynaklar üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, Şikâyet

Şikâyet, genelde kişinin kendine ve içinde yaşadığı/ içine doğduğu topluma yabancılaşması anlamındadır. Zira toplumun değerleriyle olgunlaşan insan, zaman içinde yaşadığı ve yaşattığı değerleri veya değerlerden bir kısmını benimsemez, kendine yabancı görür. Dolayısıyla kendisi de o yabancılaşan değerlerin yaşandığı topluma yabancılaşır. Yabancılaşma sonunda kişi, bir yandan kendinden şikâyetçi olurken bir yandan da çevresini kuşatan toplum ve onun kurumlarından şikâyetçi olur. Buradan hareketle şikâyetin fert için bir yabancılaşma, yalnızlaşma problemi olduğu ortaya çıkar.

Toplumsal değerlerin merkezini uyum içinde yaşayan toplum/ toplumların kabuller dünyasını oluşturan inanç, yaşanan medeniyet dairesi, kültürel kodlar gibi unsurlar oluşturmaktadır. Toplumunu oluşturan kişiler, kurumlar veya topyekûn yaşanan hayatın olumsuzlukları kişi veya bir grubu mutlu etmediği zamanlarda şikâyet, yakınma, dolaylı

* G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi; ayucel@gazi.edu.tr

şikâyet, hiciv, ironi ortaya çıkar. Bunların birçok gerekçesi olabilir. Kimi zaman doğrudan kabullenilen inanç dünyasına bağlı olumsuzluklar, bazen ekonomik, bazen siyasi hoşnutsuzluklar kişi veya grubu ya da toplumun tamamını mustarip edebilir.

Kutadgu Bilig, Türk toplumunda erken İslamî dönemde kaleme alınan bir eser olması münasebetiyle dinî alanı tam içselleştirmemiş bir topluma, yeni bir devlet modeliyle yönetim yasası veya en azından yeni bir yönetim tarzının teklif edildiği bir eserdir.

Bozkır hayat tarzının yaşandığı Türkistan coğrafyasında, tarım havzasının dışında kalan Türk topluluklarının hayat tarzı daha önceki dönemlerde yerleşik hayata geçen veya İslamiyet'in erken kabul edildiği Ortadoğu toplumlarındaki gibi mütecanis değildir. Böyle olması da beklenemez. Zira geniş bir coğrafyada yaşayan ve buna bağlı olarak ekonomik yapıları, inançları hatta inançlarını yaşamaları farklı olan geniş bir Türk kitlesinin varlığı söz konusudur. Türklerin yaşadığı geniş coğrafya, aynı zamanda farklı milletlerle kültürel alışveriş yapmasına vesile olur. Dolayısıyla bu yapıda bir toplumun bir devlet çatısı altında, bir arada yaşaması oldukça zorlaşır. Yusuf Has Hacib, eserini yazdığı dönem itibariyle bunları gözlemlemiş tespit etmiş olmalıdır. Zira eserinde toplumu oluşturan çeşitli gruplar ve grup davranışlarıyla ilgili bilgi vermektedir. Yusuf Has Hacib'in verdiği bilgiler çoğu zaman toplumu oluşturan kişi ve kurumların uyumlu biçimde bir arada yaşamasına yönelik fikirler olmakla beraber zaman zaman kişi, kurum, devlet ve uygulamaları hakkında eleştirel, hatta şikâyete varan tespitleri bulunmaktadır.

Kutadgu Bilig'in bilgi kaynağı birinci derecede eserin kaleme alındığı dönemin Türk kültür kodları ve İslamî esaslardır. Karahanlı medreselerinde verilen bilgilerle edilinen bu bilgilerin yanında Hint-Fars ve Arap kaynaklarındaki siyasetname ve pendname türü eserlerden de faydalandığı bilinmektedir (Bombaci, 1953: 66; İnalçık. 2000: 12). Bilgi kaynaklarına bağlı olarak Kutadgu Bilig'de model olarak sunulan devlet modeli de kendine özgü bir yapı göstermektedir. Zira eserde işlenen devlet modeliyle ilgili teokratik devletten demokratik devlet modeline kadar birçok görüş ortaya atılmıştır (Arslan, 1987; Adalıoğlu 2013).

Kutadgu Bilig, dönemin sosyal hayatı, düşünce sistemi, inanç ve değer yargıları ile “insana her iki dünyada, tam manası ile kutlu olmak için lazım olan yolu göstermek maksadı ile kaleme alınmış bir eserdir” (Arat 2007:XXV). Yusuf Has Hacib, dönemin fikrî yapısı ile fikrî şahsiyeti ekseninde “ideal insan” ile “ideal tipler”i tasvir eder. Eser bu yönüyle bir nasihatname hatta vasiyetname niteliğindedir.

Eser Türk kültürünü, Türk kültürünün beslendiği kaynakları, Türk nizamını, Türk zihniyetini anlatır (Başer, 1990:VII). Dolayısıyla Kutadgu Bilig Türk hayat felsefesinin

ifadesidir. Yusuf Has Hacib, temsili dört karakter ile bunları karşılayan töre-kanun-adalet, kut, akıl ve akıbet arasındaki diyaloglarla bu kavramlara yüklenen anlamlar, fonksiyonları ifade eder. Burada Türk kültüründe birbirini tamamlayan dört temel kavram ve ilgili olan bilgi, akıl, irfan, hikmet, gönül, merhamet, şefkat, tevazu, vb. değerlerle “ideal insan” tasvir edilir. Eserde, “Bütün kötü huylardan arınmış, bilgi, fazilet ve hüner sahibi “ insanın nitelikleri anlatılır. Arat, eserin kaleme alınma maksadını “Birbiri ile çok sıkı bağları olan fert, cemiyet ve devlet hayatının ideal bir şekilde elde edileceği ve nasıl kullanılacağı üzerinde duran” (2007:XXV) ifadeleri ile açıklar. Bununla birlikte idealize edilen cemiyet tasvir edilirken yaşanan dönemde kendi toplumundan şikâyet edilir, eleştirilir (Arat,2007:XXIV-XXV).

Yusuf Has Hacib, ideal insan, idealize edilen toplum ve devlet yapısında olması gereken vasıflara dikkat çekerek bu düşünce ve tavırların yaşandığı dönemde bulunmadığını ifade eder:

*kişi erdi erse olar ne üdün/ Eğer o vakit bunlar insan idi iseler,
negü ol ayu bér bu künki bodun /söyle bakayım, bugünkü insanlar nedir (KB
6427)*

Yaşadığı dönemin “en geniş manada bir âlimi ve mütefekkeri” (Arat 2007:XXIV) olan Yusuf Has Hacib, her iki dünyada da kutlu olmak için lazım olan doğru yolu göstermek sorumluluğu ile eserini kaleme alır. Buna göre eser sanat amacından ziyade didaktik bir yapı gösterir ve yaşanan zamanda tespit edilen problemleri eleştirel gözle tahlil eder, şikâyetlerinin giderilmesi için de çözüm önerileri getirir.

Yusuf Has Hacib, eleştirel olarak baktığı sosyal yapının her kesimini tahlil ederken, geçmişle hali karşılaştırır, geleceğe dair düşüncelerin de beslendiği bilgi kaynaklarına atıf yapmak suretiyle işler. Bilgi kaynaklarından biri geçmişte yaşanan örnek hayatlar ve şahsiyetlerdir. Yaşanılan zamanda şahsi ihtirasların, geçici menfaatlerin peşinden koşan tiplerden şikâyet eder:

*kalır karşı ordu saray pâk saña/ Saray, köşk ve konaklar boşalır, sana kalır;
alıp sen tutar sen bu bend tép maña/sen alır ve kendine bend ettim zannı ile, onları
kullanırsın.*

*kalın sü idisi ajunçı kanı/ Kalabalık bir orduya sahip olan o cihan beyi hani;
süsin kodtı boldı kara yér sanı/ordusunu bıraktı, kendisi kara toprak oldu.*

kanı ol suk ilçî ilim az tédi /Hani o memleketim az diyen haris hükümdar;

üküş él küçedi yéyü bilmedi /birçok memleketleri hâkimiyeti altına aldı, fakat elinde tutamadı.

*kanı ol küçegli kişiler yérin /Hani o başkalarının memleketine göz diken kimse;
kulaç yér alındı yatur inçikın/şimdi bir kulaç yerde ıztırıp çekip yatar.*

*kanı ol müsülmân kanı tökgüçi/ Hani o müslümanların kanını döken insan,
nelük kirdi yérke kanı ol küçi/ niye toprağa girdi, onun gücü, kuvveti ne oldu*

*kanı ol kişig satğağuçı kişi/ Hani o başkalarına iftira eden adam,
nelük boldı satğağ kara yér tuşı/bu müfteri nasıl toprağa kalboldu.*

*kanı ol tirigli tawar kodmadın /Hani o mal, mülk, ne varsa kendinin olmasını isteyen
insan;*

iki böz ilette tilemez adın/ o beraberinde ancak iki bez götürebildi.

kanı ol üküş yér tilegli kişi /Hani o çok yer isteyen adam

*kara yér töşendi itildi işi/ kendisi kara toprağa döşendi ve dâva bitti. (KB 6436-
6444)*

Kutadgu Bilig’de şikâyet edilen insanî davranışların olumluya evrilmesi için geçmişte topluma örnek olmuş davranış ve davranışlarıyla temayüz etmiş şahsiyetler örnek gösterilir. İslamiyet’in ilk dönemlerinden dört halife ile Türk tarihinden Alp Er Tunga örnek gösterilir:

*‘atîk erdi aşnu kamuğda oza/Başta, her kesten önce, Tanrıya inanmış,
bayatka bütügli köñül til tüze/ gönülü ve dili dürüst (sıddîk) olan Ebû Bekir gelir.*

*basa fârûk erdi kişi üdrümi /Sonra insanların seçkini, halk içinde mümtazı,
tili köñli bir teg bodun ködrümi /dili ve gönülü bir olan Ömer vardı.*

*basa ‘usmân erdi uwutluğ silig /Sonra hayâ sahibi, yumuşak huylu/
kişide üdürmiş akı kên elig /insanların seçkini, cömert ve eli açık olan Osman idi*

‘alî erdi munda basakı talu /Ondan sonra seçkin, cesur;

kür ersig yürekliğ meñesi tolu /yiğit, kahraman ve akıllı Ali vardı

*bu tört eş maña tört tadu teg-turur/Bu dört sahibe benim için dört unsur gibidir;
tüzülse tadu çın tiriglik bolur /unsurlar denkleşirse, gerçek hayat vücûda gelir.(KB
51-60)*

*körü barsa emdi bu türk begleri /Eğer dikkat edersen, görürsün ki,
ajun beglerinde bular yégleri /dünya beyleri arasında en iyileri Türk beyleridir*

*bu Türk beglerinde atı belgölüg/ Bu türk beyleri arasında adı meşhur
toña alp er erdi kutı belgölüg /ve ikbâli ayan-beyan olanı Tonga Alp-Er idi.*

*bedük bilgi birle üküş erdemi/ O yüksek bilgiye ve çok faziletlere sahip idi;
biliglig ukuşluğ bodun ködrümi /bilgili, anlayışlı ve halkın seçkini idi*

*ne üdrüm ne ködrüm ne ersig eren/ Ne seçkin, ne yüksek, ne yiğit adam idi;
ajunda tétig er yédi bu cihân /zâten âlemde ferasetli insan bu dünyaya hâkim olur
(KB 276-279)*

Kutadgu Bilig, yazıldığı dönemin toplumsal yapısı ve zihniyet dünyası, buna bağlı olarak o toplumda yaşayan ve toplumu dönüştürme iddiası olan bir eserdir. Kutadgu Bilig’de işlenen konulardan biri toplumun dönüşmesi, kendini meydana getiren tek tek fertler ve nihayet toplumun olumsuzluklarının sonlandırılması ve iyiye evrilmesi, tespit edilen olumsuzlukların şikâyete konu olmasıdır. Buradan şikâyetin iki yönü ortaya çıkmaktadır. Biri kişinin kendinden kaynaklanan sızlanmaları, biri de dışarıdan gelen etkiyle maruz kalınan olumsuzluklar karşısında gösterdiği tepkinin şikâyete dönüşmesi (tazallum) ve pişmanlıklarıdır. Yusuf Has Hacib, devrindeki olumsuzlukları, insan, toplum ve idareyi sebep – sonuç ilişkisiyle ele alır ve eleştirir.

Yaşanılan Dünyadan Şikâyet

X-XII. yüzyıllar Türkistan coğrafyasında müslümanlaşma, geleneksel unsurlarla İslamî değerlerin terkibi olarak benimsenir. Toplumsal yapıya “ideal nizam” vermek amacıyla kaleme alınan Kutadgu Bilig, ideal insan, toplum ve Türk devlet idealini tasvir eder. Eser; Türkistan’daki hayatın sembolü olan Türk fikir hayatını yansıtır ve birbirini tamamlayan dört temel karakterle yeni bir toplum, devletin inşasını dile getirir (Şeker, 2011:18-19). Bu bakımdan Yusuf Has Hacib, hayatı, insanı, toplumsal yapıyı, devlet idaresini hem olumlu hem olumsuz yönleriyle tasvir eder.

Kutadgu Bilig'in fikrî zeminini İslamî unsurlar oluşturur. İslamlaşma sürecinde faal rol oynayan sufileri karşılayan zahidin karakteristik özelliklerinin başında uzlet ve inziva gelir. Kutadgu Bilig'in dört karakterinden biri olan ve kanaati temsil eden Odgurmuş, toplumdaki uzak, münzevi hayatı idealleştirir (Şeker, 2011:92-93). Yusuf Has Hacib, Odgurmuş'un ağzından yaşanan dünyayı yorumlar. Ona göre dünya bütün olumsuzlukları bünyesinde barındıran, iyi ve güzel şeylere engel olan vefasız ve cefakârdır. Odgurmuş bundan dolayı kaçıp inzivaya çekilir:

*awındım bu dünyâka köñlüm béríp / Bu dünyaya gönülümü vererek, avundum;
vefâ kılmağı kör meniñdin irip / bak, o benden usandı, bana vefa göstermedi.*

*méni arđı dünyâ okıdı sewe / Dünya beni aldattı; severek, yanına çağırđı;
köñül bérdim erse irikti iwe / ona gönül verdim, fakat benden çabuk bıktı.*

*cefâ kıldı dünyâ karıdı bu kut / Dünya cefa etti, bu saadet ihtiyarladı;
séni armasunu munu sözke büt/ bu söze inan, seni de aldatmasın (KB 1171-1173)*

*ayur ay inançsız ajun bi-vefâ /Ey vefasız, güvenilmez dünya,
nelük kıldıñ emdi maña sen cefâ/-dedi-niçin şimdi baha cefa ediyorsun.(KB 1511)*

*yayığ dünyâ irsel kutı ewrülür/ dünya vefasızdır, saadeti kararsızdır;
negü bérđi erse yana terk alır /ne verdi ise, yine çabucak alır (KB 3533)*

*yana dînka ölçlüğ bu dünyâ neñi/Bir de bu dünya malının dine karşı kini vardır;
yése dünyâ dîn yér baka kör munı/dünyaya nail olunca, din ihmâl edilir buna dikkat
et.*

*bezenip bu dünyâ özin körkitür/ Bu dünya insanın karşısına süslenerek çıkar;
itinmiş kelin teg köñül yilgitür/ süslü bir gelin gibi, gönülü heyecanlandırır.*

*köñül bérse kurtğa bolur bir turı /Gönül verirsen, huysuz bir acuze olur;
yaka yeñ tutar künde kesmez urı/ yaka ve yene yapışır, dırdırının ardı-arkası
kesilmez.*

yana kılkı irsel kılınçı yayığ/ Tavır, hareketi de vefasız ve dönektir;

begi birle turmaz tükel üç ayığ/ kocası ile doğru-dürüst üç ay bile geçinmez.

*kim erse köñül badı erse anar/ Bir kimse ona gönül bağlarsa, yazık,
yawa kıldı isiz tiriğlik muñar/ hayatını boşuna ona feda etmiş demektir. (KB 3533-
3543)*

Dünyayı insanın en büyük düşmanı olarak nitelendiren Yusuf Has Hacib, dünya nimetlerinin insanı Tanrı'dan uzaklaştırdığını düşünmektedir:

*bu dünyâ yağı ol et öz bir yağı/ Bu dünya bir düşman, vücut ise, başka bir
düşmandır;*

bu iki yağınıñ yadığlığ ağı/ bu iki düşmanın ağı her tarafa yayılmıştır.(KB 3589)

*bayattın yıratır bu dünyâ kişig /Bu dünya insanı Tanrıdan uzaklaştırır;
tıdar kıldru ıdmaz bu edgü işig /iyi işlere mâni olur ve yapılmasına meydan
vermez.(KB 6115)*

Yusuf Has Hacib'e göre bilgisiz insana dünya Cennet iken bilgili insana zehirli yılan ve çıyanlarla dolu yerdir. Zahid ve âbid bundan dolayı her şeyi bırakıp münzevi bir hayatı tercih eder:

*bilgisizke uçmak-turur bu ajun /Bilgisiz için bu dünya cennettir;
erej birle awnur yorır muñsuzun /o huzur içinde avunur ve hiç bir şeye ihtiyaç
hissetmeden yaşar*

*tiken ol ukuşluğka dünyâ tolu /Akıllı insan için dünya dikenler ile doludur;
adak ursa yérke kirür saklağı/ yere basınca, ayağına batar, dikkat etmek lâzımdır*

*ağı ol biligligke dünyâ içi /Bilgili insan için dünya zehir ile doludur
anın aş yéyümez üzer öz küçi/ bundan dolayı o yemek yemez, güçten-kuvvetten
kesilir.*

*anın kaçtı zâhid oğul kız kodup/ Zâhid bundan dolayı çoluk-çocuğunu bırakıp kaçtı;
munın kodtı 'âbid tapuğka udup/ âbid onun için dünyayı bırakıp, kendini ibâdete
verdi*

*bu kün biz ilinmiş-tururmız muñar/ Biz bugün buna kendimizi kaptırmış bulunuyoruz;
küdezsün bayat bu belâdin sıñar /Tanrı bu belâdan bizi korusun.(KB6382-6386)*

Kutadgu Bilig’de tasvir edilen hayat insan, sosyal yapı ve devlet yaşanan dönemden farklıdır. Dolayısıyla insandan hareketle toplumsal yapıda olması gereken özellikler dikkate alınır.

*kişi erdi erse olar ne üdün/ Eğer o vakit bunlar insan idi iseler, söyle bakayım,
negü ol ayu bér bu künki bodun/ bugünkü insanlar nedir.*

*kalı biz kişi ersemiz ay bügü/ Ey hakîm, eğer biz insan isek,
olarığ séziksiz fırişte tigü /onlara, şüphesiz, melek demek lâzımdır.(KB 6427 -6428)*

mısralarında ifade edildiği gibi dönemin insanlarından şikâyet edilir. Müfteri (KB 6441), muhteris (KB 6443) insanlar tasvir edilerek bunların sayısının arttığından üzüntüyle bahsedilir. Dönemin âlim, fikir adamlarından olan Yusuf Has Hacib, sorumluluk bilinciyle âlimlere seslenir:

*körü bar ay bilge bu künki üdüğ /Ey âlim, bugünkü zamana dikkat et,
öñin boldı barça kamuğ iş küdüğ /işler tamamen değışti.(KB 6451)*

ifadeleriyle dönemini şiddetle eleştirir. Yaşadığı dönemde memlekette kötü insanların çoğalması Yusuf Has Hacib’in şikâyetlerinin haklılığını da gösterir. Zira bilgili hakir, fesat mert, samimi ve dürüst insan ise münafık sayılmış, haram –helal ayırımı da yok olmuştur (KB 6452-6459)

Kişinin kendinden şikâyet

Tanrı, insanı İsrâ Suresinde ifade edilen; “Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık” (İsra:70) mealinden de anlaşıldığı gibi eşref-i mahlûk olarak nitelendirilmiştir. Tanrı tarafından bahşedilmiş, kişinin sahip olduğu özellikleri onu yüceltir. Yusuf Has Hacib, insanın en büyük özelliğinin akıl, akılla kazanılan bilgi ve anlayışa sahip olduğunu bilir.

*basa aydım emdi munu yalñukuğ /Bundan sonra imdi insandan bahsettim;
ağırlıkı boldı bilig ög ukuğ /onun değeri bilgi, akıl ve anlayışdır.*

*törütti üdürdi seçü yalñukuğ /Tanrı insanı yarattı, seçerek yükseltti;
añar bérdi erdem bilig ög ukuğ /ona fazilet, bilgi, akıl ve anlayış verdi.(KB 147-148)*

Yusuf Has Hacib, insanın bu özellikleri veya özelliklerden birini taşımayan kişileri kendi şahsında eleştirir, bilgisizlikten şikâyet eder. Bilgisizliği yaşlılıkla da ilişkilendiren Yusuf Has Hacib, bilginin üretilmesi ve kullanılması için uygun dönemin olgunluk dönemi olduğu fikrindedir. Oysa olgunluk döneminde bilginin olmayışı hicvedilir ve şikâyete dönüşür. Yusuf Has Hacib'in şikâyeti kendisine değil, kendi şahsında kişinin kendini şikâyetidir:

*harâm birle könlüm kara boldı kir /Gönlüm haram ile karardı ve kirlendi;
bilig işke tutmaz özüm yüzde bir /ben bilgiyi yüzde bir işte dahi kullanmam.*

*et öz eglü bilmez havâ bulnadı /Vücût artık eğilmez, hevâ ve heves onu esir etti;
tapuğka tegümez özüm açtı sır ben artık /ibâdetle meşgul olamıyorum; işte sırrımı açtım. (KB 6463- 6464)*

Kişinin kendisini şikâyet etmesi, içinde yaşadığı toplumun da problemidir. Zira kişi, toplumun yaşadıklarını yaşar, hissettiklerini hisseder. Yusuf Has Hacib, geçmişi anarak yaşanan zamanı eleştirir, ondan şikâyetçi olur:

*ajun kalmasunu seniñsiz kuruğ /Bu dünyaya ne kadar iyi insanlar, âlim ve hakimler geldi;
bayat kesmesüni seniñdin uruğ /bütün arzularına rağmen, ebedî hayata nail olamadılar. (KB 6401)*

*biliglig uçuz boldı tutnur özin/ Bilgili hakir oldu, bir tarafa sinip kalıyor;
ukuşluğ ağın boldı açmaz sözün /akıllı dilsiz oldu, ağzını açmıyor.*

*telim boldı élde bu yawlak kişi/Memlekette fena adamlar çoğaldı;.
yavaş boldı satğağ kötürmez başı /halîm insanlar ayak altında kaldı, başlarını kaldıramıyorlar*

*borun yüz yuğuçı namâz kodğuçı /Şarap ile yüzlerini yıkayan ve ibâdeti bırakanlar
kür ersig atandı yoritür küçi/ şimdi yiğit sayılıyor ve istediklerini yapıyorlar.*

*fesâd fisk idisi atandı eren /Fesat ve fisk yapanlar merd sayıldı;
bor içmez kişi atı boldı saran/şarap içmeyen kimseler hasis sayıldı.*

*namâz rûza^ birle yoriğli kişi/ Namazına ve orucuna devam eden insanlar
munâfık atandı ay élçi başı/münafık sayıldı, ey memleketin başında bulunan insan*

*halâl yitti barça haram üstedi /Halâl büs-bütün ortadan kalktı, haram çoğaldı;
harâm yégli köñlin kara kir tudı/ haram yiyenin gönlü kara kirle kaplandı.*

*halâl atı kaldı körüglisi yok/ Halâlin ancak adı kaldı, onu gören yok;
harâm karma boldı toduglısı yok /haram kapışıldı, hâlâ ona doyan yok*

*kani bu harâmıñ haram tégüçi/ Hani bu harama haram diyen,
harâmığ kodup bir halâl yégüçi/ haramı bırakıp, halâl yiyen insan nerede*

*sakinuk tégüçi kim ol çin köni/ Gerçekten dürüst ve takva sahibi denilecek kim kaldı;
könilik küni bar yarutur küni/ fakat güneşi parlayan bir kıyamet günü vardır.(KB
6452-6460)*

*müslmân karıştı için et yéşür /Müslümanlar karıştı, birbirlerinin etlerini yiyorlar
tükel inçke tegdi bu kâfir yatur/; kâfirler ise, tam bir huzur içinde yaşıyorlar (KB
6481)*

*ajun boldı âhır törü artadı /Dünyanın sonu geldi; nizam bozuldu;
isizlerig edgü körü artadı /iyiler kötülere bakarak, değıştiler. (KB 6489)*

Sonuç:

Erdemli insanlardan oluşan bilgi ve adalet temelli toplumu tasvir eden Yusuf Has Hacib olumsuzluklardan da şikâyet eder. Eserde idealize edilen toplumda dünyevî ve uhrevî olanı aynı potada eriten bir anlayış hâkimdir.

“Her insanın amelini (veya kaderini) boynuna bağladık. İnsan için kıyamet gününde, açılmış olarak önüne konacak bir kitap çıkarırız” (İsra:13) ve “Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta

yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır.” (Hadid:22) âyetlerinde de belirtildiği gibi kadere inanmak imanın esaslarındandır. Yusuf Has Hacib bu itibarla kadercidir. O, zaman zaman kendinden, devrinden, toplumun yaşayışından, devlet idaresinden, yöneticilerden şikâyetçi olsa bile sonunda olup bitenin Tanrı'nın takdiri olduğu bilincindedir. O;

*bu yañlığ-turur dünyâ hâli kamuğ/ Bütün dünyanın hâli böyledir;
ukuş birle körgil açılğay kapuğ /anlayış ile bakarsan, idrâk kapılan açılır.*

*erejleri emgek sewinçi sakınç/ Onun huzuru zahmet, sevinci keder,
ağır uçuzluk awınçı irinç /izzeti zillet ve rahatı mihnettir.*

*negü kelse yüdgil sen inçıklama/Ne gelirse; yüklen, şikâyet etme;
erej erse erter ne emgek yéme/ huzur olsun-zahmet olsun, ikisi de geçer.*

*ay ni'met idisi şükür kıl yégil/ Ey nîmet sahibi, bundan şükür ederek istifâde et;
ay mihnet idisi habır kıl egil /ey mihnet sahibi, kaderine boyun eğ, tahammül et*

*sabır kılsa mihnet bolur ni'metiñ/ Sabır edersen, mihnet senin için nîmet olur;
şükür kılsa nimetka artar tigil/ nîmet için şükür edersen, bu nîmet daha da
artar, bunu böyle bil. (KB 6445-6450)*

demek suretiyle bütün şikâyetlerin aslında yaşanan dünyanın, toplumun bir nizam içinde yaşaması maksadıyla olduğu söylenebilir. Yusuf Has Hacib, mensup olduğu geleneğin icabı, unsurları ve İslâmî tesirle sıkıntı, mihnet ve belaya şükür ve sabırla katlanılması gerektiğine vurgu yapar. Dolayısıyla şikâyeti haklı olsa bile sonunda bunun, yani toplumda, kişilerde, devlet, devlet yönetimi, yönetim biçimi veya yöneticilerde bazı olumsuzluklar görülmüş olsa bile bunun Tanrı'nın takdiri olduğu kanaatindedir.

Kaynakça

Adalıoğlu, H.H. (2013), Bir Siyasetnâme Olarak Kutadgu Bilig, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 34, 238-253.

Arslan, M. (1987), Kutadgu-Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay. No. 3414.

Başer, S.(1990). Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre, Ankara, KBY.

İnalçık, H. (2000), “Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri” Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet, İstanbul, Eren Yay.

Levend, A.S.(1963), “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız”, TDAY Belleten, 89-115.

Şeker, F. M. (Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig, İstanbul.

Yusuf Has Hacib, (1988), Kutadgu Bilig-I-Çeviri (Terc. R. R. Arat), Ankara, TKK Yayınları.

Yusuf Has Hacib, (2007), Kutadgu Bilig-I-Tercüme (Terc. R. R. Arat), Ankara, TDK Yayınları.

Yûsuf Hâs Hâcib, Kutadgu Bilig Metin (Haz. Mustafa S. Kaçalın),
[Www.Kulturturizm.Gov.Tr](http://www.kulturturizm.gov.tr)

UYGULAMALI HALK BİLİMİ AÇISINDAN KUTADGU BİLİG'DEKİ ZİYAFET-İKTİDAR İLİŞKİSİ

Ebru PURTAŞ⁸⁴

Özet

Bu çalışmada Türk kültür tarihinin İslami devrinin bilinen ilk eseri olma özelliği taşıyan Kutadgu Bilig'in uygulamalı halk bilimi esaslarına göre yemek ve ziyafet anlayışı, yemek-iktidar ilişkisi ile birlikte hediyeleşme geleneği incelenmiştir. Bir siyasetname özelliği taşıyan Kutadgu Bilig ile ilgili çalışmalar devlet yönetimi, vatandaş devlet arasındaki ilişkiler, bilgiyi kullanabilme ve hükümdarlık minvalinde olması uygulamalı halk bilimi açısından da incelenmesi gerekliliğini doğurmuştur. İslamiyet öncesi eserlerde hükümdarın yetki ve saygınlık kaynağı olan kut anlayışı göksel özellikler taşırken yeni dinin etkisi ile kut birtakım bölünmelere uğrayarak dönüşmüş ve gökten ziyade yerelleşme eğilimi ile dünyevî bir özellik kazanarak hükümdarın halkına karşı saygınlığını ziyafet sofraları aracılığıyla göstermesine imkan tanımıştır. İktidar anlayışının ve hükümdar tasvirinin Orhun Yazıtları'nda niteliği ve işlevselliği gökle irtibatlandırılarak halk nazarında sağlamlaştırılırken sonrasında bu iktidarın nitelikleri Kutadgu Bilig'de acı-şeker gibi tatlarla ilgili bir tasvire yerine bırakmıştır. Böylece gelenek kendisine ziyafet ve yemek sofrası gibi yeni bir kanal bularak devamlılığını sağlamıştır. Kutun bu bölünme alanlarından sayılabilecek ziyafet sofraları İslamiyet öncesi özelliği olan meşru güç olma durumunu sofralara taşımıştır. Kutadgu Bilig'de yenilen yemeklerin içeriğinden ziyade ziyafet adabından bahsederek bu iktidar anlayışının önemsendiğini göstermektedir. Ziyafetlerin ardından verilen hediyeler de bu iktidar anlayışının yansıması niteliğindedir. Sonuç olarak her toplumun yemek ve ziyafet anlayışı, hediyeleşme geleneği o toplum hakkında önemli bilgiler verir. Kutun sağladığı iktidar geleneği gökle ilişkilendirilmek yerine yemek sofralarına taşınmıştır. Geleneğin kendisini insan hayatının önemli geçiş dönemleri kabul edilen düğün, cenaze ve sünnet gibi merasimlerde sürdürdüğü saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, iktidar, ziyafet

⁸⁴ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi

BANQUET-POWER RELATIONSHIP IN KUTADGU BİLİĞ IN TERMS OF APPLIED FOLKLORE

Abstract

In this work, Kutadgu Bilig, which is the first known work of the Islamic period of Turkish cultural history, is examined according to the applied folklore principles, food and feast understanding, food-power relationship and the tradition of gifting. Studies related to Kutadgu Bilig, which has the characteristics of a politician, have led to the necessity of examining the relations between the state administration, the citizen state, the ability to use the information and the fact that it is in the sovereignty of ministry in terms of applied folklore. In the pre-Islamic works, the sovereign understanding of the sovereign's authority and dignity had celestial characteristics, but under the influence of the new religion, the saints were transformed by a number of divisions and became more earthly with the tendency of localization rather than heaven, allowing the sovereign to show his dignity towards his people through banquet tables. In Orkhon Inscriptions, the quality and functionality of the understanding of power and depiction of the sovereign were strengthened in the public eye by being connected to the sky, and then the qualities of this power were replaced with a depiction of tastes such as bitter-sugar in Kutadgu Bilig. Thus, tradition has provided itself with a new channel such as banquet and food table. Kutun banquet tables, which can be considered as one of these division areas, have brought the status of being a legitimate power which is a pre-Islamic feature to the tables. In Kutadgu Bilig shows that this understanding of power is important by mentioning the feast of manners rather than the content of the dishes eaten. The gifts given after the feasts are a reflection of this power. As a result, every society's understanding of food and feast and the tradition of gifting gives important information about that society. The tradition of power provided by the box was moved to the dining tables instead of being associated with the sky. Was determined that the tradition itself continued in ceremonies such as weddings, funerals and circumcision which were accepted as important transition periods of human life.

Key Words: Kutadgu Bilig, power, banquet

Yemek ve yemekle ilgili eylemler biyolojik olmakla beraber sosyolojik ve kültürel birçok sonucun doğmasına ve ritüelleşmesine yol açmıştır. Bireyin geçmişten itibaren kazandığı deneyimler neticesinde yemeğe pek çok toplumda kutsiyet atfedilmiştir. Bu kutsiyet gerek toplumsal statünün oluşmasında gerekse de ayinlerde, törenlerde ve şöenlerde kendini göstermiştir.

Türk toplumunda da yemeğin bireyin hayatının önemli noktalarını teşkil eden doğum, düğün ve cenazede kendisine yer bulduğu görülmektedir. Eski Türk toplumlarında da törenler ve ziyafetler hükümdarla halkın ortak buluşma alanları olmuştur. Bahaeddin Ögel Uygur Hakanlarının halka büyük şöenler düzenlediğini ve ziyafet verdiğini ifade ederek Türk hakanlarının halkı bir araya getirerek yemek yedirmeye önem verdiğini ifade etmektedir(1971:125).

İbrahim Kafesoğlu, ‘‘Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri’’ adlı kitabında Vambery’nin ilk defa olarak bize Türklerin içtimai ve idari durumlarına göz atmak imkanını veren eser olarak bahsettiğini nakleder(1980:5). Bundan dolayı Kutadgu Bilig halk biliminin de konusu olmuştur. Kutadgu Bilig üzerine yapılan belli başlı çalışmaların ardından uygulamalı halk bilimi açısından da değerlendirilme ve çalışılma zarureti doğmuştur. Bu çalışmada da ziyafet usulleri, ziyafete davet ve de dış kirası geleneği incelenecektir. Devlet adamlarının, beylerin ve halkın iştirak ettiği yemekler Türk kültüründe her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Oğuz Kağan Destanı’nda Oğuz Kağan, ülkesini oğulları arasındaki paylaşımını bir yemek sofrasında yapmıştır. Hükümdarın kut sahibi olduğu düşünüldüğünde bu kutlu gücün yemek masasında bölüştürülmesi kuta bir mekân yaratmıştır. Dede Korkut’ta da şöen yemekleri ve yağma geleneği kendisine geniş yer bulmuştur. Kutadgu Bilig’de hükümdarlığın nitelikleri yiyecekler aracılığı ile tasvir edilmiş olması bu makalenin yazılmasında itici güç olmuştur. İlgili beyit:

‘‘ Kümüş kürsi urmuş üze oldurur

Bu kürsi adakı üç adrı turur

Bedük bir biçekig eligde tutar

Solındın uragun onındın şeker ‘‘ (771-773) (Önler, 2004:7 -8).

‘‘Yukarıdaki tasvirde üç ayaklı kürsünün ayakları, hüküm verme, ceza ve adaleti sağlama, kavramlarını temsil etmektedir. Bir başka deyişle, hükümdarın üzerinde oturduğu

kürsünün, hüküm, adaleti sağlama ve ceza olmak üzere üç işlevi bulunmaktadır. Kürsünün üç ayağının karşılıkları, hükümdarın elindeki bıçak "hükmü", uragun "cezayı", şeker "adaleti sağlamayı, ödül" karşılamaktadır. Hükümdarın bu üç dayanaktan her hangi birine meyl etmemesi, her üçüne eşit ağırlık vermesi, kürsünün (toplumsal düzenin) sürerliği için bir zorunluluktur”(Önler, 2004:8).

Hükümdarın, kut sahibi olan kişinin meşruiyet sınırları çizilirken yemek ve ağız tadı ile ilgili kavramların bulunması yemek- iktidar ilişkisine örnek teşkil etmektedir. İslamiyet öncesi eserlerden olan Köktürk Yazıtları'nda kut sahibi olduğuna inanılan kişi gökle ilişkili bir meşruiyet alanı sunarken Kutadgu Bilig'de bu durum görülmemektedir. Bu durumda da kutun göksel özelliği kendisine dünyevi bir özellik katarak devamlılığını sağlamıştır.

Kutadgu Bilig'de ziyafet anlayışı kategorilendirilmiştir. Erkek çocuğu için doğum ve sünnet olmak üzere iki türlü yemek verilmiştir. Oğuz Kağan Destanı'nındaki yemek sofrasında taksim edilen veraset anlayışının dönüşmüş bir şekli karşımıza çıkmaktadır. Bunların dışında düğün, ölünün ardından verilen yemek ve de bir unvan alınınca yabancılara verilen yemekler de bulunmaktadır.

“Olarda birisi küdenke aş ol, ya sünnet aşı ya toğursa oğul” (4895)

“Yoğ aşı bolur ya ölüg atıña, ya ol at bulup aş berür yatıña”(4897)

Bu dizede yukarıda bahsettiğimiz ziyafet türlerinden bahsetmektedir. Düğün, erkek çocuğunun doğumu, ölü yemeği ve de unvan yemeğidir.

Kutadgu Bilig hangi davete icabet etmenin gerektiği hangisine gerekmediği hakkında da bilgiler verir.

“Adaş koldaş ardaş kadaş aşları, bolur erse körgü barıp işleri”(4899)

“Yakın koşını aşını aş itse saña, azu teñrilik iş okısa toña” (4901)

“Olarka yeme bar küdezigil köñül, sevindür olarnı sevin ay oğul”(4902)

Yakın bir komşunun davetine gitmenin uygun olduğunu söylemesi önemlidir. Komşuluk ilişkilerinin yemekler aracılığıyla pekiştirildiği anlaşılmaktadır.

“Kalı itsele aş saña oğrayu, ol aşka yeme bar sevindür yeyü” (4903)

Kendisi için ziyafet verildiğinde de gitmenin uygun olduğu söylenmektedir.

‘‘Apañ munda taştın bolur erse aş, anar barmasa yeg köñül bolğa baş’’ (4904)

Bütün bu davetlerin dışında bir yemeğe gitmenin uygun olmadığı gönlü yaralayacağı ifade edilmiştir.

‘‘Negü ter eşitgil boğuz tıdğuçı, özi boğuzına erk bolup tutğuçı’’ (4908)

‘‘Boğuzun küdez bolma erniñ eli, bu boğuzun üçün bolma yalñuk kulı’’(4909)

Gerektiğinde kendisini yemekten men eden insanın makbul olduğu ifade edilmiştir. İnsanın boğazına dikkat etmesi önemli bir meziyet olarak kabul edilmiştir.

‘‘Kayu törlüg aşka barır erse sen, edeb birle aş ye bilir erse sen’’ (4914)

‘‘Oñ elgiñ bile sun bayat atı ay, yegü üdregey hem özün bolğa bay’’(4917)

‘‘Seniñde uluğ aşka sunsa elig, sen ötrü elig sun bu ol kör bilig’’(4916)

‘‘Bıçak tartma anda kötürme süñük, ayı bolma kovdaş ne silkim sepük’’ (4919)

‘‘Yegü alsa tişle uşak tançula, işig aşnı ürme sen ağzın bile’’ (4921)

‘‘Yer erken aşığ türtme tirki öze, kişi körki buzma kılınçın tüz’’(4922)

Yemek esnasında nasıl davranılması gerektiğinden de bahsedilmiştir. Yemek boyunca edepli davranmak gerektiği uygun görülmüştür. Yemeğe sağ elle ve besmele ile başlamak gerektiği ifade edilmiştir. Kemik sıyırmamak gerektiği ve sünepe gibi oturmamak gerektiği dile getirilmiştir. Ufak ufak ve üfleyerek çiğnemenin gerektiği söylenmiştir. Ve de başkalarını rahatsız etmeden yemenin uygun olduğu dile getirilmiştir.

‘‘Neçe me tok erse yeyü turğu aş, kişi aş kişike körü ber kadaş’’(4411)

Ne kadar tok olunursa olunsan ikram edilen yemeğin geri çevrilmemesine dikkat edilmesi gerektiğini söylemektedir.

‘‘Törüsüzlük ol bu törüçe yorı, törüsüz kişiler kişike korı’’ (4923)

‘‘İdi yakşı aymış törülüg kişi, törü bilse yalñuk bulur tör başı’’ (4924)

Töreyi bilen baş köşede olacağını söylemesi de kayda değerdir. Hem töreyi bilmenin hem de hep birlikte oturlan sofraya verilen önemi göstermektedir. Ziyafet sofraları da törenin sınırları içerisindedir.

Eserde ziyafete davet etme usullerinden de bahsedilir. Ziyafet öncesinde hazırlıkların başlaması gerektiği ifade edilir. Kullanılacak yiyeceklerin, içeceklerin, eşyaların temiz ve özenli olmasına dikkat edilir. Yemek esnasında ve sonrasında dikkat edilmesi gereken kurallara da değinilir:

Kişi aş yese sen öze içgü tut, anı içse içgü yeme ök anut(4653)

Kayuda yegü bolsa içgu kerek, yegü içgü birle teşeşgü kerek (4654)

Yegü bolsa içgü anuk bolmasa, ağu boldı sakın ol aşını yese(4655)

Tözuke tegür aş körü kodmağıl, söke barmasunlar açın ıdmağıl(4659)

Aş içgü yeseler nukul ur yimiş, kuruğ öl yimiş ur bir ança simiş(4660)

Bıçış kıl küçün yetse bıçğıl ağı, usa tiş teri bir kesilsü çoğı(4661)

Tükel boldı emdi aş içgü işi, aça ber kapuğ barsa tıdma kişi(4662)

Eser bize gerek ziyafet veren ve ziyafete iştirak eden kişiler hakkında gerekse de kişilerin yiyeceklerinin ve içeceklerinin sağlık, yaş gibi durumlara dikkat edilerek yenmesi gerektiğini ifade eder. Sofrada ve sonrasında dikkat edilmesi gereken hususlara değinir.

Ziyafete gelen kişiler uğurlanırken verilen ve “tiş teri” olarak ifade edilen gelenek Anadolu’ya da taşınmıştır. Osmanlı Devleti döneminde bir ramazan ayı geleneği olan ve “diş kirası” olarak bilinen gelenek Kutadgu Bilig’deki hediyeleşmenin dönüşmüş şeklidir. Gelen misafirin damak zevkinin misafirlik süresince ev sahibine kiraladığı ve ağzının yorulduğu düşünülmüştür. Ramazan ayının da etkisi ile tarihi süreç içerisinde tiş teri geleneği ziyafet sofralarından iftar sofralarına taşınmıştır.

Gelen konuk ihtiyaç sahibi ise verilen diş kirasının para şeklinde olduğu zengin ise kıymetli bir hediye tercih edildiği bilinmektedir(Derman, 1969:20). Osmanlı döneminde sadrazamların ve devlet adamlarının iftar daveti ve de sonrasında diş kirası verdiği bilinmektedir.

Hem ev sahibi hem de gelen konuk ile tek yönlü bir yardımlaşmadan ziyade çift yönlü bir yardımlaşma söz konusudur. Gelen kişinin yorulması ve ev sahibinin de buna binaen hediye ile göndermiş olması bu çift yönün iki kutbunu oluşturmaktadır. Bahaeddin Ögel de Türklerde toyların yemeksiz düşünülemeyeceğini, toyların içtimai bir hadise ve dayanışma

olduğunu bununla beraber aile ve devlet düzeni ile de alakalı olan bağını ifade eder(1978:404-405).

SONUÇ

Kutadgu Bilig Türk toplum hayatındaki kut anlayışının değiştiğini ve yemek sofrası gibi göksel özelliği bulunmayan bir mekan bularak devamlılığını sağladığını göstermektedir. Bu mekan kendisini modern Türk toplumunda düğün, cenaze, söz kesme, nişan gibi toplantılarda göstermektedir. Misafir kabul eden ev sahibinin çeşitli hediyeler vermesi ve ikramda bulunması yine başlangıçtaki meşru güç kaynağını ve statüleşmeyi anımsatmaktadır. Türk mevlid geleneğinde lokum dağıtılması yahut da pirinç ve su gibi yiyecek maddelerinin okutulması inancı da kutsalın yiyeceğe sirayet edeceği düşüncesi kutun kendisine bulunduğu bu mekanı hatırlatıcı niteliktedir. Hıdırellez günlerinde de etle ve de toplanan çiçeklerle yapılan yemeklerin yenilmesi de kutsalın yine yemek yolu ile aktarıldığının göstergesidir. Kandil günlerinde simit dağıtılması benzer kutsal aktarma ve de statü gösterme alanlarını oluşturmuştur. Enerji kaynağı ve hayatın devamlılığını sağlamanın yanı sıra yiyecekler Türk toplumunda kutsi özelliğini gelenekler üzerinden canlı tutmaktadır.

KAYNAKÇA

Arat, Reşit Rahmeti, Kutadgu Bilig 1 Metin, TDK Yayınları, Ankara, 1947.

Arat, Reşit Rahmeti, Kutadgu Bilig 2 Tercüme, TTK Basımevi, Ankara, 1959.

Aydemir, Özgür Kasım, ‘‘Kutadgu Bilig’in Dilinde Bilgi Kavramı ve İşlevi’’, Turkish Studies, Ankara, 2013.

Beşirli, Hayati, ‘‘Türk Kültüründe Güç, İktidar, İtaat ve Sadakatın Yemek Sembolizmi Esasında Değerlendirilmesi’’.

Çot, Döner, ‘‘Kutadgu Bilig’de Mitoloji’’, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Yüksek Lisans Tezi, Denizli, 2011.

Derman, M. Uğur, ‘‘Diş Kirası’’, Hayat Tarih Mecmuası, Y.4, S.12, 1969.

Genç, Reşat, ‘‘Eski Ziyafetler ve Diş Kirası Âdeti’’, 2. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, s.175-181, 1982.

Goode, Judith, ‘‘Yemek’’, çev: Fatih Mormenekşe, Milli Folklor, Ankara, 2005.

Gündüzöz, Güldane, Bektaşî Kültüründe Yemek Motifi, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü:Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2012.

Hacıb, Yusuf Has, Kutadgu Bilig (Hzl: Mustafa S. Kaçalın), Kültür Bakanlığı Yayınları.

- İnan, Abdülkadir, Makaleler ve İncelemeler, TTK Yayınları, c.2, Ankara, 1991.
- Kafesoğlu, İbrahim, Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980.
- Kaya, Doğan, “Sivaslı Âşıklardan Yemek Destanları”, Milli Folklor, Ankara.
- Kaya, Doğan, “Türk Halk Edebiyatında Yemek Destanları”, Motif, 2007.
- Kılıç, Sami, Albayrak Ali, “İslamiyetten Önce Türklerde Yiyecek ve İçecek”, Turkish Studies, Bahar 2012.
- Oğuz, Öcal, Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.
- Oğuz, Öcal, “Halkbilimi Çalışmalarının Yeni Dönemi: Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi”, Milli Folklor, Y.15, S.60, Ankara, 2003.
- Orkun, Hüseyin Namık, Eski Türk Yazıtları, TDK Yayınları, Ankara, 1987.
- Ögel, Bahaeddin, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971.
- Ögel, Bahaeddin, Türk Kültür Tarihine Giriş 4, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1978.
- Önler, Zafer, “Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”, Türk Dilleri Araştırmaları, c.14, İstanbul, 2004.
- Önal, Mehmet Naci, “Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri: Tanrısal Simgencilik”, Milli Folklor, Ankara, 2009.
- Özünel-Ölçer, Evrim, “Türk Anlatı Geleneğinde Kahraman, Mitoloji ve İktidar İlişkisi”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü:Doktora Tezi, Ankara, 2010.
- Tezcan, Mahmut, “Folklorik ve Antropolojik Yönleriyle Hediye Geleneği ve Türk Kültüründeki Yeri.”
- Uçar, Erdem, “Kutadgu Bilig’in Kronolojik Kaynakçası (1825-2016) [Tekmilleştirilmiş Versiyon], Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, 2015/6.
- Yavuz, Kemal, “Yusuf Has Hacib ve Kutadgu Bilig”.

KUTADGU BİLİĞ VE GÜNÜMÜZ KÜLTÜREL BELLEĞİNDE RÜYA YORUMLAMA

Dr. Emine ÇAKIR*

Öz

Türk-İslam kültür ve edebiyat sahasının önde gelen klasik yapıtlarından biri olan Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* adlı eseri hakkında birçok disiplin kapsamında araştırma yapılmıştır. 2019 yılı "Kutadgu Bilig'in Yusuf Has Hacib tarafından yazılışının 950. Yıl Dönümü UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programına" alınmıştır. Bu çalışmada *Kutadgu Bilig*'de yer alan "rüya yorumlama" düşüncesiyle ilgili ifadeler, sözlü kültür ortamında yapılan derleme verileri ve yazılı literatürden hareketle mukayeseli olarak halk bilimi disiplini kapsamında incelenmiştir. Rüyanın her toplum için farklı ya da benzer inanış ve uygulamaları beraberinde getirmesi, kavramı tartışmalı kılmaktadır. Zira rüya; dinî, mitik ve ritüelistik uygulamaları bünyesinde barındırmaktadır. *Kutadgu Bilig*'de rüya yorumlama düşüncesine odaklanıldığında, Türkiye'de biri ilahiyat diğeri eski Türk edebiyatı alanında olmak üzere iki çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Her iki araştırmacı da *Kutadgu Bilig*'de Oğurmuş'un gördüğü rüyadaki bazı nesne ve eylemleri, İslamiyet öncesi ve sonrası inanışlar doğrultusunda çözümlemiştir. Bu çalışmadaki amaç ise, yazıldığı günden bugüne yaklaşık bin yıl geçen ve Türklerin ilk yazılı edebî eserlerinden biri olan *Kutadgu Bilig*'de rüya yorumlama düşüncesi etrafındaki inanış örüntülerine ait kültürel kodun, 21. asrın ilk çeyreğinde, günümüz kültürel hafızasında nerede durduğunu görmek ve mukayese etmektir. *Kutadgu Bilig*'de düşünce olarak ifade edilen kavramla ilgili Yusuf Has Hacib "Düşün kime yorumlatılması gerektiği, düşün yorumlayan kişide bulunması gereken özellikler, kötü düşün görülünce ne yapılması gerektiği, düşte görülenin tersinin çıkıp çıkmayacağı, düşün kişiden kişiye yorumunun değişip değişmeyeceği, düşün yormaya başlamadan önce bir şey söylenip söylenilmediği, düşün yorumlanmasında zamanın önemli olup olmadığı ve son olarak düşte görülen bazı sembollerin nasıl çözümleneceğine" dair bilgi vermektedir. Bu sorular, sözlü kültür ortamında kaynak kişilere yöneltildiğinde ise eserin yazıldığı coğrafyanın farklı olmasına ve aradan bin yıl geçmesine karşın rüya yorumlama etrafındaki Türk inanış ve düşünce sisteminde bazı farklılıklar olmakla birlikte geleneğin büyük oranda korunduğu, "Türk-İslam" düşüncesinin rüya yorumlama düşüncesi etrafında senkretik doku oluşturduğu belirlenmiştir. İlâveten, *Kutadgu Bilig*'de "özlü söz" olarak geçen bazı mitik düşüncelerin günümüz belleğinde çeşitlenen ritüelistik inanış ve uygulamalarla karşımıza çıktığı tespit

* Ordu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, eminecakir.thb@gmail.com

edilmiştir. Bu çalışmanın karşılaştırmalı halkbilim araştırmaları özelinde, gerek diğer Türk devletlerinde gerekse başka ülkelerde rüya yorumlamayla ilgili yapılacak çalışmalar açısından araştırmacılara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Halkbilimi, *Kutadgu Bilig*, sözlü kültür, halk inanışları, rüya yorumlama.

***KUTADGU BİLİĞ* AND TODAY'S CULTURAL MEMORY DREAM INTERPRETATION**

Abstract

The study of *Kutadgu Bilig* by Yusuf Has Hacib, one of the leading classical works of Turkish-Islamic culture and literature, has been conducted in many disciplines. In 2019, the 950th Anniversary of *Kutadgu Bilig*'s writing by Yusuf Has Hacib was included in the UNESCO Commemoration and Celebration Anniversaries Program. In this study, the expressions about the idea of "dream interpretation in *Kutadgu Bilig* were examined in the context of folklore discipline in comparison with the written data from the oral culture environment and written literature. The fact that the dream brings different or similar beliefs and practices to each society makes the concept controversial. Because the dream; religious, mythic and ritualistic practices. When *Kutadgu Bilig* thoughts focused on dream interpretation, theology one another in Turkey is seen that the two studies done in the area including the old Turkish literature. Both researchers analyzed some of the objects and actions dreamed by Odgurmış in *Kutadgu Bilig* in the light of pre-Islamic and post-Islamic beliefs. The aim of this study is to see and compare where the cultural code of belief patterns around the interpretation of dream in *Kutadgu Bilig*, which is one of the first written literary works of Turks, which lasted for a thousand years since its writing, stands in the cultural memory of today in the first quarter of the 21st century. Yusuf Has Hacib about the concept expressed as a dream in *Kutadgu Bilig* "Think to whom it should be interpreted, the features that should be interpreted in the dream, what should be done when the bad dream is seen, whether the opposite of the dream will come out, think whether person will change the interpretation of the person before the fatigue begins whether something is said or not, whether time is important in the interpretation of thought, and finally how to resolve some of the symbols seen in the dream. When these questions are directed to the source persons in the oral culture environment, although the geography in which the work is written is different and a thousand years have passed, there are some differences in the Turkish belief and thought system around dream interpretation; It was determined. In addition, it has been found that some mythical

thoughts, which are referred to as ‘‘pithy words’’ in Kutadgu Bilig, are encountered with ritualistic beliefs and practices that are diversified in today’s memory. It is thought that this study will contribute to the studies on dream interpretation in the comparative folklore studies, both in other Turkish states and in other countries.

Key Words: Folklore, Kutadgu Bilig, oral culture, folk beliefs, dream interpretation.

Giriş

İnsanın yaratılışının bir parçası olan rüya, terim olarak anlamında her ne kadar ‘‘gerçek olmayan’’ gibi bir ifadeyi barındırmış olsa da insanlık tarihi boyunca varlığı hiç şüphesiz tartışılmamıştır. Her milletin kendi dilinde ürettiği rüya kavramını karşılayan sözcükler bunun ispatı olarak gösterilebilir. Ayrıca ‘‘rüya görmek, rüyasında görse hayra yormamak, aç tavuk düşünde darı görür, korkulu rüya görmektense uyanık yatmak yeğdir, çoban kulübesinde padişah rüyası görmek’’ gibi deyim ve atasözleri de rüyanın gerçek hayatın bir parçası olduğunun kanıtı olarak yorumlanabilir. Rüyanın birey için evrensel kabulünün ötesinde, bilim adamları sadece insanların değil, hayvanların da rüya gördüklerini ileri sürmektedir. Rüya, geçmişten günümüze başlı başına bir ilim olarak düşünülmüş ve bu konuda ilahiyat, edebiyat, psikoloji, felsefe, halkbilim gibi birçok disiplin kapsamında farklı teoriler öne sürülmüştür.

‘‘Rüya görmeyen biri var mıdır?, Rüya görmek yasaklanabilir mi?, İnsanlar, gördüğü rüyadan dolayı cezalandırılabilir mi?, Kişinin rüyası neyse, kişi o mudur?, Rüya yorumlamada toplumsal cinsiyet faktörü önemli midir?’’ gibi, birçok felsefi sorunun yanıtı, insanlık tarihi boyunca aranmış ve hâlâ aranmaktadır. Farklı mekânlarda farklı milletlerin cevabını aradığı bu sorular, beraberinde benzer ve aynı mitsel ve rituel toplumsal uygulamaları ortaya çıkarmıştır. Bu durum beraberinde her milletin rüya etrafında örüntülenen kendine has inanış ve uygulayış sisteminin oluşmasını sağlamıştır. Örneğin; İngilizler ya da Japonlar kendilerine rüya anlatıldığında ‘‘hayra çıksın, gündüz niyetine olsun, hayırdır inşallah’’ anlamlarına gelen sözlerle mi rüyayı yorumlamaya başlıyorlar ya da kötü rüya gördüklerinde rüyalarını suya anlatıp sadaka mı veriyorlar, yoksa sola dönüp ‘‘üç kere tü’’ mü diyorlar? Elbette bu durum kültürler arasındadır ve değişkendir. Ayrıca ilkel toplumlarda bireyin gördüğü rüyadan dolayı halk hukuku gereği cezalandırılması da bu durumun toplumdan topluma değiştiğini göstermektedir. Örneğin, ‘‘İlkelerde sıradan insanların rüyalarının bir anlamı yoktu, yalnızca kabile şeflerinin ve büyücülerin rüyalarının anlamlı olduğunu düşünüyorlardı (Jung, 2018: 48). E. Fromm’un ‘‘Doğu kültürlerinde rüya belirli dinî ve ahlaki kalıplara göre yorumlanır’’ (2015: 118) söylemi de karşılaştırmalı dünya halkbilim çalışmaları açısından rüya özelinde

önemli bir tespittir. “Rüyalar, kültür ve medeniyet dairesinin ürünleridir. Bu açıdan bakıldığında her milletin ve dinin kendine özgü rüya kabulleri ve tabir gelenekleri vardır. Rüyalar, medeniyetler tarihinde öncelikle bilgi kaynağıdır. İlkel insan için bu bilgi çoğu kez koruyucu olarak kabul edilen ruhlardan gelir” (Sarıkaya, 2016: 347). Öyleyse öncelikli olarak, Türk kültüründe rüya yorumlamaya dair kültür kodunu tespit etmek için Türkiye başta olmak üzere diğer Türki devletler de dâhil sözlü kültür ortamında derleme yapmak, genel değerlendirmede bulunmak daha sonra diğer ülkelerle bu verileri karşılaştırmalı olarak çalışmak gerekmektedir.

Rüya, terim olarak Arapça kökenli bir kelime olup Türkçesi “düş”tür. TDK’da, “1. Uyurken zihinde beliren olayların, düşüncelerin bütünü, 2. Gerçek olmayan şey, imge. 3., Gerçekleşmesi istenen şey, umut” (<https://sozluk.gov.tr>), Osmanlıca Sözlük’te ise rüyet kökünden gelen bu kelime; “1. Düş, 2. Gerçekleşmesi beklenen şey, umut. Rü’yet: Görme, bakma, görülme (Devellioğlu, 2000: 902) anlamlarına yer verilmektedir. “Gidiyorum işte gör/Hayalde gör düşte gör/Kıymetimi bilmedin/ Bir kötüye düş de gör” manisinde olduğu gibi sözlü anlatılarda bu kelimeye “düş” olarak da tesadüf edilmektedir. Rüyalar, anlamında her ne kadar, “gerçek olmayan” vurgusu söz konusu olsa da gerçek hayattan tamamen bağımsız değildirler. Zira ilkel toplumlarda rüyanın bizzat hayat kadar gerçek kabul edildiği bilinmektedir. Bununla birlikte, rüyanın ilahi işaret olarak görülmesinden dolayı gerçek hayatın karar verme mekanizmasında aktif belirleyici olduğunu örneklediren birçok ritüel vardır. Sözlü anlatımların dışında rüya, gerçek hayatın içinde fonksiyoneldir. Çoğu zaman gelecekte haber veren, ilahî bir işaret ya da ikaz olarak görülen rüya, bireyin fiziki hayatına doğrudan yön vermektedir. Rüya etrafında örüntülenen rit ve mitler doğrultusunda birey, gerçek hayatında rüyanın tetikleyici etkisiyle karar verebilir. Örneğin; rüyada doğacak çocuğun adını görmek ve ona göre koymak, rüyada görülen adın çocuğa verilmemesi durumunda ilahî bir güç tarafından cezalandırılacağını düşünmek; evleneceğin kişiyi rüyada görmek, istihareye göre olumlu ya da olumsuz karar vermek, Hıdırellez’de rüyaya yatmak, yeni yattığın evde yastığın altına anahtar ya da elma kabuğu koyarsan evleneceğin kişiyi görmek gibi. E. Fromm’un deyimiyile “Rüya herkesin emrinde olup her zaman bizi uyaran ve hiçbir zaman da şaşmayan bir kâhindir. Bu kâhin bize gelecekte gerçekleşecek mutlulukların haberini önceden verebilir. Rüyalar bazı tehlikeleri de önceden gösterebildikleri için bu tehlikelere karşı hazırlıklı olabiliriz” (2015: 135). Dede Korkut Kitabı’nda da rüya motifinin gelecekte haber verdiği, ikaz içerikli olduğu görülmektedir. Kötü rüya; “kara kaygulu vakıa” olarak geçer (Ergin, 2011). “Kitab-ı Mukaddes’te anlatıldığına göre rüya, insanlara tanrı tarafından iletilen ve açıklanan bir vizyonu temsil etmekteydi” (Fromm, 2015: 120). “Rüya

yaşamının ne olduğu sorusuna tarihin her döneminde zıt yanıtlar veren bu iki karşıt görüş o çağlarda da geçerliydi. Rüyalar ikiye ayrılıyordu: Bir kısmı hakikî ve değerli rüyalar, uyarmak ve geleceğe dair kehanette bulunmak üzere uyuyan kişiye gönderiliyordu. Diğerleri ise batıl, aldatici ve değersiz rüyalar ve amaçları, rüyayı göreni yanlış yönlendirmek ve kötülüğe sürüklemektir” (Freud, 2017: 45).

“Rüya yorumlama anlamında kullanılan “tabir” kelimesi ise, Arapçadaki köprü veya nehrin bir yakasından diğerine geçme anlamına gelen “ubur” kökünden gelir. Bu anlamıyla tabir, rüyalarındaki olay ve sembollerin ilk anlamlarına ulaşma çabasıdır. Dolayısıyla rüyanın tabir edilmesi, rüyalarda görülen şeylerin birer sembol ve remiz oldukları ön kabulüne dayanır. Tabir ile bu sembollerin asıllarına ulaşarak ne anlama geldikleri çözülmeye çalışılmaktadır” (Küçük, 2016: 32).

Kültürel bellekte rüya denildiğinde ilk akla gelen hiç şüphesiz, Hz. Yakub’un gördüğü rüya ve Hz. Yusuf’un rüya yorumlamasına ilişkin dinî anlatıdır. Beraberinde evliyaların rüya kerametleri, tasavvufta kişinin rüya yoluyla irşat edilmesi (Üveysilik), Yunus Emre, Nasreddin Hoca gibi tarihi ve menkıbevi şahsiyetlerin rüya ile ilgili anlatıları, destan ve halk hikâyesi gibi halk edebiyatı yaratmalarındaki rüya motifleri, “âşığın rüya görerek sade kişilikten sanatçı kişiliğe geçmesi” (Günay, 1992), âşığın rüyasında fotoğrafını gördüğü kişiye âşık olması, rüya ve halk hekimliği ilişkisi gibi rüyayla ilgili birçok inanışın halk edebiyatı yaratmalarında tezahürünü görmek mümkündür.⁸⁵Alptekin ise çalışmasında rüyanın halk hekimliğiyle ilişkisine (2011: 83-89) yer verir.

B. Ögel (2010: 571) eserinin “Rüyalar ve Türk Mitolojisi” adlı bölümünde “Her kavmin hayatında kendi kültür çevrelerinde müşterek ve birleşik olan bazı inanış ve düşünceler olduğunu, özellikle rüya yorumlarının tarihin ve Türk kavminin çok derinliklerinden gelen, inanış ve geleneklere göre kalıplaştığını ve sınırlandırıldığını söyler. Herkesin rüyayı, anne ve atasından duyduğu gibi yorumladığını, bu kalıpların bazı gelişme ve değişmelerle bugüne geldiğini ifade eder. Bu konuda Türklere, diğer dinler ile İslamiyetten de bazı tesirler gelmiştir. Ayrıca Ögel, bu çalışmasında “Kutadgu Bilig’de Rüya Yorumu” başlığı altında Yusuf Has Hacib’e göre insanların kötü rüya karşısında paniğe ve ümitsizliğe kapılmamasını vurguladığını ifade eder.

⁸⁵ Mehmet Surur Çelepi, “Türk Halk Kültüründe Rüya” adlı çalışmasında, Türk halk edebiyatının anlatı türlerinden mitoloji, destan, masal, halk hikâyesi ve efsaneleri özelinde rüyanın işlevini sorgular. Kapsamlı bilgi için bakınız: (Çelepi, 2017).

Steven M. Oberhelman, *Bizans'ta Rüya Tabirnameleri* adlı eserinde rüya yorumlamayla ilgili şunları söyler: “Bir rüyanın doğru tabiri, yeterli sayıda rüyadan ve onların sonuçlarından edindiği tecrübelerin bilgisine ve gözlem gücüne sahip tabircinin yeteneklerine bağlıdır. Tabircinin ilk işi, rüyayı altı stoicheia (analizin unsurları) ile analiz etmektir: Doğa, gelenek, alışkanlık, meslek, isim ve zaman; daha sonra rüyanın bu unsurların herhangi biriyle uyumlu mu karşı mı olduğunu belirlemelidir. Bununla birlikte iki temel stoicheia, doğa ve gelenek ve ikincisi yazılı olmayan toplumsal kurallar ve yazılı kanunlar şeklinde iki alt kategoriye bölünmüştür. Dolayısıyla doğayla uyumlu rüyalar iyi haberler verirken, doğaya karşıt rüyalar kötü şeyleri sembolize eder (Oberhelman, 2019: 35).

Şimdiye kadar üç farklı rüya yöntemi ortaya konulmuştur. İlk yöntem, Freud'a aittir ve tüm rüyalar, akıldışı ve asosyal insan doğasının bir ürünü olarak görülmektedir. İkinci yöntem ise Jung'a ait görüşleri yansıtır. Burada rüyalara, bilinçdışımızda yer alan yüce bir bilgeliğin kendini ortaya koyuş biçimi olarak bakılmaktadır. Üçüncü ve son yöntemde ise rüyaların, ruhsal faaliyetlerimizin sonuçları oldukları ileri sürülür ve rüyalarda hem akıldışı yönlerimizin ama aynı anda hem de akılcı yönlerimizin (yani içimizdeki iyi ve kötü her şeyin “aklımızın ve ahlak anlayışımızın bile”) dışavurulduğu kabul edilir (Fromm, 2015: 117). E. Fromm gibi, rüyaların hem akıldışı hem de akılcı yönlerimizin bir dışavurumu ve yansımasıdır. Rüya yorumlama sanatının amacı da bu görüşe uygun olarak hangi rüyaların iyi yönlerimizi ve hangilerinin de kötü ve hayvani yönlerimizi gösterdiğini ortaya çıkarmak olmalıdır (2015: 146), der. Freud'a göre, “Rüyalar anlamsız değildir, saçma değildir; rüya görmek için hayal gücümüzün bir kısmı uyanmaya başlarken diğer bir kısmının uykuda kalması gerekmez. Rüyalar geçerli ruhsal olgulardır, yani bir isteğin, arzunun gerçekleşmesidir” (Freud, 2017: 161). “Kadim kültürlerde rüyaların bu âlem ile başka bir âlem arasında bir tür köprü olduğu, gelecekteki olaylara işaret eden ipuçları barındırdığı inancı, insanın rüyalara ilgisine zemin hazırlamıştır” (Küçük, 2016: 19).

Türkiye özelinde rüyaya iki farklı perspektifle bakıldığı söylenebilir: İslamiyet öncesi ve sonrası. Bu durum, rüyanın görüldükten sonra yorumlanması ve sonraki pratiklerde ortaya çıkmaktadır. İslamiyette rüyalar; rahmani, şeytani ve nefsi olarak kendi içinde kategorize edilmektedir. İslamî inanişâ göre rüyalar yorumlanırken pratik olarak sadece rüyadan uyandıktan sonra sol tarafa dönüp salavat getirip üç kez “tü” denilerek fakirlere sadaka verilmektedir. İslamiyet öncesi rüyayla ilgili pratikler ise Şamanizm inancının kalıntılarını barındırmaktadır.

Bu çalışmada, Türk edebiyatının ilk dönem edebî eserlerinden *Kutadgu Bilig*'te geçen “rüya yorumlama” düşüncesinin kültürel kodu, günümüz belleğiyle mukayeseli olarak

incelenmiştir. “UNESCO 39. Genel Konferansı APX Komisyonu’nda 2018-2019 yılı için 48 Anma ve Kutlama Yıl Dönümü kabul edilen ve bu kapsamda, Türkiye’nin önerisi, Azerbaycan ve Kazakistan’ın desteğiyle 2019 yılı için “Kutadgu Bilig’in Yusuf Has Hacib tarafından Yazılışının 950. Yıl Dönümü” UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programına alınmıştır”.⁸⁶ Bu sebeple 2019 yılı Yusuf Has Hacib’i ve *Kutadgu Bilig*’i anlama ve yorumlama açısından ayrı bir önem taşımaktadır.

Bu çalışmadaki amaç ise 11.asra ait Türk edebiyatının önemli yapıtlarından olan *Kutadgu Bilig*’de geçen “rüya yorumlama” düşüncesi etrafında şekillenen ritüellerin ve mitlerin, 21. asrın sözlü kültür ortamında bu kültürel kodun ne anlam ifade ettiğini açıklamak ve yaklaşık bin yıl öncesine ait bu inancın izdüşümlerini belirleyerek mukayeseli olarak analiz etmektir. Farklı bir coğrafyada ve yaklaşık bin yıl önce kayda geçen rüya yorumlamayla ilgili düşünceler, 21. asrın ilk çeyreğinde, Türkiye’de ne anlam ifade etmektedir? Kısaca, Yusuf Has Hacib’in yetiştiği kültürel çevredeki toplumun inandıkları ile günümüz kültürel belleğinin inandıkları arasında neler değişmiş ya da değişmiş midir? Çalışmada bu sorular yanıtlanmıştır.

Kutadgu Bilig ve rüya yorumlama düşüncesi özelinde biri ilahiyat diğeri eski Türk edebiyatı alanında olmak üzere iki çalışma yapılmıştır: İlki Özer Çetin’in 2013’te yayımlanan “Kültürel Din Psikolojisi Açısından Geçiş Dönemi Rüyaları: Kutadgu Bilig Örneği”, adlı makalesidir. Bir diğeri ise Erdem Sarıkaya’nın 2016’da yayımlanan “Eski Türk Edebiyatında İlk Edebî Rüya: Odgurmuş’ın Rüyası”, adlı makalesidir. Her iki araştırmacı da eserinde Odgurmuş’ın gördüğü rüyayı İslamî ve İslamiyet öncesi inanışlar doğrultusunda çözümlemiştir. Kutadgu Bilig’de Odgurmuş’ın gördüğü rüya hem İslamî hem de İslamiyet’ten önceki inanışlar doğrultusunda senkretik doku oluşturacak şekilde yorumlanmıştır. Merdiven, Şamanizm’de ölüm iken, İslamiyet’te makam mansıp anlamıyla yorumlanmıştır. Sarıkaya bu rüyayı şu şekilde yorumlar: “Odgurmuş’ın rüyası elimizdeki yazılı kaynaklar dikkate alındığında edebiyatımızdaki ilk edebî rüya metnidir. Rüya kahramanı ve doğrudan rüyanın anlatımıyla ilgili bir hazırlık bölümüne sahip olan bu edebî rüya metni diyalog üslubuyla kurulmuş ayrıntılı bir anlatıma sahiptir. Odgurmuş’ın rüyası sembolik öğeler ve olağanüstülükler içerir. Yapısal özellikleri bakımından orijinal olan bu rüya, rüyanın sahibi tarafından tabir edilmiş ve bu tabir üzere aynen gerçekleşmiştir. Rüya, kendisini deneyimleyen kişinin hayatında ya da davranışlarında bir değişim meydana getirmemiş, sadece okuyucuyu Odgurmuş’ın hikâyeden ayrılışına hazırlamıştır. Rüyanın kurgulanışı ve

⁸⁶ Bkz: <http://www.unesco.org.tr/Home/AnnouncementDetail/40>.

eserde kullanılışı gerek yapı gerek fonksiyon açısından yapaylıktan uzak ve başarılıdır” (2014: 357).

***Kutadgu Bilig* ve Günümüz Belleğinde Rüya Yorumlama**

Kutadgu Bilig'de rüya kelimesi yerine düş kelimesi geçmektedir. Düş, eserde Tanrı tarafından insana verilmiş bir ilim olarak görülür ve İslamî düşünceyle de desteklenir: “4370- Bu düş ilmüne bak merhametli Tanrı/ Kulunun iyiliğini arzuladı ve ona düşte alametler gösterdi (Arat, 2008:753). Yusuf Has Hacib, eserinde rüya meselesine iki farklı şekilde değinir: Birincisi“Ögdülmiş'in Hakan'a Elçi Gönderilecek Kişinin Nasıl Biri Olması Gerektiğini Söyler” bölümünde olup şöyledir: Elçi olacak kişi, “2632-Yıldızları bilmeli ve tıptan anlamalı/Düş yormasını bilmeli ve sözü yorduğu gibi çıkmalı” (Arat, 2008: 497). Burada elçilik vasfı için, düş yorabilmenin önemli bir yetenek olduğu anlaşılmaktadır. Bir diğeri ise; Ogdurmuş'ın rüyasını Ögdülmiş'e yorumlamasıyla ilgili bölümdür. Özellikle, Ogdurmuş ile Ögdülmiş arasında geçen konuşmalarda, o dönemin rüya yorumlama etrafındaki inanışlarını görmek mümkündür. Burada özetle, rüyayı yorumlayacak kişide bulunması gereken özellikler, rüyanın kime anlatılıp kime anlatılmayacağı, kötü ve iyi rüya görüldüğünde neler yapılması gerektiği, rüya ile zaman kavramı arasındaki ilişki, rüyadaki bazı (merdiven, atlı, su, göğe yükselmek, kaybolmak) sembollerin yorumlanması, rüya yorumunun kişiden kişiye yaştan yaşa değişip değişmediği, rüyayı ilk kez yorumlamanın önemi, rüyada görülenin hakikatte tersinin çıkıp çıkmayacağı gibi sorular, yanıtlanmıştır.

a) Rüyayı Yorumlayacak kişinin özellikleri nelerdir?, Rüya kime yorumlatılmalıdır?

E. Fromm, “Rüya yorumlamak bir sanattır. Her sanatta olduğu gibi burada da bilgi, yetenek, tecrübe, sabır yapılan işin vazgeçilmez unsurlarındandır” (Fromm, 2015: 149) derken Yusuf Has Hacib ile aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. İbni Arabî'den aktaran Küçük göre ise rüyanın gerçekleşmesinin ta'birine bağlı olduğunu, rüyanın rastgele kimselere anlatılmaması ve rüyanın akıllı ve dost olan kimseye anlatılması gerektiğini (2016: 36) vurgular. Yusuf Has Hacib, bilgili ve içten insanların düşü yorumlaması gerektiğine inanır, zira bu kişi düş kötüyse bile onu iyiye çevirme kabiliyetine sahiptir. Eserinde düş ilmüne vakıf olmanın kolay olmadığına, herkesin rüya yorumlayamayacağına, düşü bilen birisinin yorumlaması ve düşün herkese anlatılmaması gerektiğine, düşün birden fazla anlamlarla yorumlanabileceğine değinir:

4374-Düşleri böyle iyi yoran bunlardır /Bilgileri ve gönülden bağlılıklarıyla insana iyilik ederler / 5993- Düşü yorabilmek için ilk önce/Bu yorum ilmini çok iyi bilmek gerekir / 5995-Bilgisize düşünüyü açma ve anlatma/ Düşünü bilene sor ve bunu geciktirme/ 5997-Bu düş yorumu, dikkat edersen birçok şarta bağlıdır/ Buna akıl erdirmek için önce şunları

bilmek gerekir/ 5998-Düş görünce onu kendi gönlüne göre yormamalı/ ve herkese bunu söylememelidir/ 6000- Düşünü yorma, yorarsan bunu bilerek yor/ve manasını dikkatle mukayese et / 6021-Düş görünce, onu bilir bilmez yormamalı/ o düş nasıl yorulursa öyle çıkar /6023-Her düş aynı şekilde yorumlanmaz/bunu çok iyi düşünmeli, ey ağırbaşlı/6019-Bunların hepsini iyice bilmeli, anlamalı, ayırmalı/ seçmeli ve sonra düşleri yorumlamalı” (Arat, 2008: 995, 999).

Sözlü kültür ortamındaki kaynak kişilerin rüya yorumlayacak kişinin niteliklerine dair görüşleri ise şöyledir: “Eskiden rüya gördük mü yaşlı, tecrübeli kişilere sorardık, şimdi ben rüya kitaplarına bakıyorum, genelde aile içi, dost bildiğin, içinden ısındığın insana anlatılır rüya” (Hatice Gülsever 2019), “Ben kendi rüyalarımı kendi içimde yorumlarım, kimseye sormam. Kendi hislerime göre yorumlarım. Her rüya herkese göre değişiyor” (Hacer Akdoğan, 2019), “Rüya yoran kimse pozitif biri olmalı, yani hakkımda iyi düşünebilecek birine rüyamı yorumlatırım” (Belgin Güler, 2019), “Namazında niyazında abdestli kişilere yorumlatırım” (Emel Yıldırım, 2019), “Rüyayı her zaman iyiye yormak lazım, rüya iyi yorana yorulur, kötü yorana yorulmaz, eşine dostuna bilen birine” (Nuriye Çakır 2019), “Genelde arkadaşlar güvendikleri için rüyalarını bana anlatırlar. Onların beklentilerini bildiğim için ben de o doğrultuda yorumlarım. Ben rüya gördüm mü internette diyanet rüya tabirine bakarım” (Meryem Çakır 2019), “Bizde herkes rüya yorumlar, ama en çok anneannem yorumlar. Küçüklüğümüzden beri zihnimize kodlanan şöyle bir şey var: Rüyayı ilk yorumlayanın yorumu çıkar, bir ikincisi de rüyayı iyi yorumlanırsa iyi çıkar. O yüzden mesela anneannem küçüklüğümüzden beri biz ne görürsek görelim hep iyiye yorumlar, iyi olacak der, yaşlı, tecrübeli ve iyi niyetli olduğu için anneanneme yorumlatırız. Genel anlamda ise rüya yorumlama çok önemli, yorumlayan iyi niyetli gerçekten de senin hakkında iyilik talep edebilecek, güvendiğin biri ve birazcık da inançlı biri ve işaretleri sezebilecek biri rüyayı yorumlamalı, rüya yorumlayıcının iyi olması Allah’la irtibatının güçlü olması lazım” (Zeynep Erdoğan 2019), “Rüyayı eskiden yaşlı, bilgili kişiye anlatırlardı başka kimseye anlatmazlardı” (Dilferuz Minkan 2019), “Rüyayı yorumlayan kişi inançlı olmalı ve geleceği Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğini de bilmeli” (Seval Halledici, 2019), “Rüya gördüğüm zaman bazen kendi kendime yorumlarım, yaşadıklarımla ilgili. Bazen de çok etkilerse beni, rüya tabirlerine girerim, internet üzerinden bakarım. Pek öyle kimseye de anlatmam yani” (Nihal Yaşar Halıcı, 2019), “Rüya tabir kitabı hiç kullanmadım. Rüyalarımı da fazla anlatmıyorum” (Engin Halıcı 2019).

Özetle, Yusuf Has Hacib’in belleğinde düşü yorumlayacak kişi “akıllı, bilgili, yetenekli, sezgili, içten ve iyi niyetli” olmalıdır: Yusuf Has Hacib’den yaklaşık bin yıl sonra

günümüz kültürel belleği ise rüyanın kime yorumlatılacağı konusunda şu nitelikleri belirlemiştir: Rüya yorumlayacak kişi; “bilgili, tecrübeli, sezgili, yaşlı, iyi niyetli, inançlı, eş-dost, güvenilir, pozitif” biri olmalıdır. Bunlara ilaveten, rüya kimseye anlatılmayıp rüya gören kendi kendine yorumlamaktadır. Ayrıca ikinci sözlü kültür ortamı gereği, rüya tabirname kitabı ve rüya tabir eden internet sitelerinden de bu konuda yardım alındığı görülmektedir.

“E. Fromm“Cinsiyeti, ya, şı, varlığı ya da yaptığı işi dolayısıyla hiç kimse, rüya yorumculuğunda özellikli ve ayrıcalıklı bir konuma sahip değildir” (2015: 134) der, fakat görüldüğü üzere onun bu savı, hem Yusuf Has Hacib hem de sözlü kaynak kişilerin görüşleriyle örtüşmemektedir. Kısaca Türk kültür kodunda, rüya yorumlayanın kimliği ve niteliklerinin özellikli ve ayrıcalıklı konuma sahip olduğu anlaşılmaktadır.

b) *Rüyayı yorumlamaya başlamadan önce bir şey yapılır mı? Rüyanın ilk yorumu neden önemlidir?*

Toplumda rüyayı yoran kişinin, rüyayı gören kişi anlatmaya başlayınca “hayır olsun” anlamına gelen ifadeyi dile getirmesinin bir gelenek olduğu görülmektedir. Örneğin, “Türkmen aşiretinde rüya anlatacak adama bir ağızdan “sonu uğur ola” demek âdettendir. Rüyalar obalarda, en yaşlı adamlar ve kadınlar tarafından yorumlanır, daima hayırlı yorumlar yapılır” (Yalman [Yalgın], 1993: 283). Bu geleneğin izi, sözlü edebî yaratmalarda da takip edilebilir. Mustafa Gültekin’in Balıkesir yöresinden derlediği “Ahmet’in Rüyası” adlı masalda buna tesadüf edilir. Anlatının epizot yapısı şöyledir: “Bir çiftçinin mektebe giden Ahmet adında oğlunun tanıtılması, bu çocuğun gittiği mektepteki hocanın, gördüğü rüyayı “Hayır olsun” demedikleri takdirde kimseye anlatmamasını söylemesi, çocuğun önce annesine sonra babasına rüyasını anlatması, fakat ne annesinin ne de babasının hayır olsun dememeleri, çocuğun rüyasını onlara anlatmaması ve ailesinin tepkisi üzerine evden ayrılması (Gültekin 2005: 541) üzerine kurulmuştur. Umay Günay bu konuya, “Âşık Edebiyatında Rüyanın Yeri ve Fonksiyonu” başlığı altında yer verir. Rüyaların birden fazla fonksiyonu icra ettiğini söyler ve bir maddede de “Hikâyenin tertibi doğrudan doğruya rüya motifine bağlıdır. Hayırlı rüya ismini taşıyan masalda olduğu gibi, masal bir rüya ile başlar. Rüyada gördüklerine bir aman veremez. Rüyasını anne ve babasına anlatmadığı için evinden kovulur. Bir kuyu içine atılır. Kuyudan bir başka ülkeye geçer. Hikâyenin sonunda yaşadığı olaylarla rüyası mana kazanır ve tabir edilmiş olur” (1992: 90). “Masalın iletisi, rüyanın “Hayır olsun” anlamlarına gelen iyi dilek sözü söylenmeden anlatılmaması gerektiğidir. Bu mesaj, yöredeki geleneksel uygulamalarla da örtüşmektedir. Türkiye’nin hemen her bölgesinde, rüya gördüğünü söyleyen kişinin, herhangi bir iyi dilek sözü söylemeden rüyasını açıklamaması gerektiği, eğer açıklarsa rüyada görülen iyiliklerin gerçekleşmeyeceği, ama kötülüklerin başa

geleceği inancı yaygındır” (Gültekin, 2005: 544). Rüya yorumlama kurgusu başka anlatılarda da mevcuttur. Ali Çelik çalışmasında yer verdiği “Rüya Tabiri” adlı hikâyede, ülkenin padişahının üç kez rüya görmesi ve gördüğü rüyayı vatandaşlara yorumlatmak istemesi yani rüya yorumu üzerine kurgulanmıştır (1999: 190-193). Görüleceği üzere, sözlü anlatı geleneği içerisinde “rüya yorumlama ve yorumu dinleme” başlı başına bir gelenektir.

Yusuf Has Hacib de düşü yoran kişinin düşü iyiye yorarsa bunun iyi çıkacağını, bu yüzden yorumlayan kişinin dikkatli ve akıllı olması gerektiğini, bilip bilmeden rüyanın yorumlanmaması gerektiğini, zira düşün nasıl yorumlanırsa öyle çıkacağını (Arat, 2008) vurgular. Özetle düşü yoran kişi, düşü hayırlara çevirme gücüne sahiptir:

4366-Bir ilim de düş ilmidir/Düş görünce yoran kişi onu hayra çevirir/ 4367-İnsan uyuyunca düş görür/Yorumcu yormasını bilirse dediği hemen çıkar/ 4368-Düşü yoran kişi onu iyiye yorarsa/ Düş daima iyi çıkar ve insan sevinir/ 6001-İnsan nasıl yorarsa, düş ona göre gerçekleşir/ Yorumlamasını bilmezsen, düşün faydası yoktur/ 6003-Düş yormaya bakar, düşün/ Dikkatle, bilerek ve anlayarak yor/ 6004-Düşü nasıl yorarsan, sonucu ona göre olur/ Düşü kötüye yorma, sana zararı dokunur (Arat, 2008: 753, 995).

Sözlü kültür ortamında ise rüya yorumlamaya başlamadan bazı klişe sözlerin gelenekselleştiği görülmektedir: Biri rüyasını anlatmaya başladı mı “Hayır çıksın, hayırlara çıksın, Allah hayırlara çıkarsın (Hacer Akdoğan, 2019; Seval Halledici, 2019; Meryem Çakır 2019), “Allah’ım hayra çevir, böğün bir şey olmasın” (Dilferuz Minkan 2019), “Hayırlı olsun, hayırdır, hayra yorulsun” (Hatice Gülsever 2019; Belgin Güler 2019; Emine Tosun 2019), “Hayırlara gitsin” (Emel Yıldırım), “Hayırdır inşallah, Allah’ım hayırlara tebdil eyle” (Nuriye Çakır 2019); hayırlısı, hayra çıksın gündüz niyetine olsun, hayırdır inşallah (Nihal Yaşar Halıcı, 2019), hayır olsun, çok fazla takılma rüyana (Engin Halıcı 2019) gibi sözler söylenilmektedir.

Rüyanın iyiye yorumlanması hakkında da sözlü kültür ortamında farklı görüşler mevcuttur. *Kutadgu Bilig*’de “iyi rüya anlatılmaz” gibi bir ifade bulunmamaktadır, fakat sözlü kültürde bu konuda iki farklı görüş bulunmaktadır: “Bir de rüyanı herkese anlatma derler. İyi olan rüyayı anlatma derler” (Emine Tosun 2019), “Güzel rüyayı anlatırsın. Güzel rüya gördüm hayır olsun, deriz. Büyüklerimize derdik, şu rüyayı gördük nasıl yorumlayım diye sorardık. Onlar da hayırına lokma ver gitsin derlerdi, ama o lokmaya soğan goymazlardı” (Dilferuz Minkan 2019), “Rüya iyi de olsa kötü de olsa anlatılmamalı” (Seval Halledici, 2019), “Ben pek rüya yorumlatmam da öyle şeylere de inanmam. Rüyanı yorumlayanın yorumu çıkar diye inanmam” (Nihal Yaşar Halıcı, 2019). “İyi rüya özellikle dini rüyaysa anlatılmaz, bir daha göremezsin yoksa, normal bir rüyaysa anlatılır, ama kötü rüya

anlatılmaz” (Nuriye Çakır, 2019). “Kötüyü saklama var, iyiyi saklama yok ama iyiyi de herkese anlatma yok, haset ve kıskançlık gibi ihtimallerden dolayı herkese anlatamazsın” (Zeynep Erdoğan, 2019).

Rüyayı yorumlatmanın ötesinde önemli olan bir diğer konu da rüyanın anlatıldığı kişinin yaptığı ilk yorumla ilgilidir. Kültürel bellek bu konuda kaynak kişinin “Küçüklüğümüzden beri zihnimize kodlanan şöyle bir şey var: Rüüyayı ilk yorumlayanın yorumu çıkar bir, ikincisi de rüyayı iyi yorumlanırsa iyi çıkar” (Zeynep Erdoğan 2019), söylemi kültürel bellekteki inancı özetlemektedir. Ayrıca bu düşünceyi pekiştirmek yani nesiller arası bu kültürel kodu aktarmak için sözlü kültür ortamında kıssaların anlatıldığı tespit edilmiştir:

“Rüya yorumlamayla ilgili anneannemin anlattığı bir kıssa vardı. Adamın biri bir gün rüyasında evini yılanların bastığını görüyor. Bunu yorsa yorsa en iyi imam yorar deyip, imamın yanına geliyor. Rüyada yılan görmenin kötü bir şey olduğunu düşünerek, imama rüyasında yılanları kendi evinde değil de komşusunun evinde görmüş gibi anlatıyor. İmam da diyor ki ‘Git komşuna müjdeyi ver, yılan zenginlik, mala mülke dalalettir’. Tabi adam pişman oluyor, keşke kendi evim deseydim, rüyamı olduğu gibi anlatsaydım diye, ama rüya bir kere tabir edilmiş oluyor ve gerçekten de komşusu zenginleşiyor (Belgin Güler, 2019). Bu anlatının bir diğer varyantı ise şöyledir: “Bi de anneannem yılan üzerinden anlatırdı rüyayı. Birisi rüyasında evinin kendi ev kapısının çatısında yılanların gezdiğini görüyor. Gidiyor bir âlim zata, efendim ben rüyamda komşumun evinin kapısının üstünü böyle yılanlarla kaplanmış bir şekilde gördüm diye anlatıyor. Âlim de ‘Git komşuna müjde ver, komşuna devlet kapısından çok büyük kazanç geliyor’ diyor. Bunun üzerine adam da âlime diyor ki “Efendim ben komşum diye anlattım ama asıl kendi evimin kapısında görmüştüm yılanları”. Âlim de diyor ki, “Ama sen komşumun kapısı diye anlattın rüyayı, o yüzden gelecek kazanç, komşuna gelecek artık rüyan yorumlandı bir kere” (Zeynep Erdoğan 2019). Rüyanın ilk kez yorumlanmasıyla ilgili sözlü kültür ortamından tespit edilen diğer bir kıssa ise şöyledir: “Rüyayla ilgili şöyle bir hikâye anlatılmıştı bana. Zamanında küçük çocuğun biri, medresede eğitim alıyor, parlak da bir öğrenci. Rüyasında denizi içtiğini görüyor çocuk, koşarak rüyasını hocasına anlatmak için yola çıkarken yolda karşısına bir kadın çıkıyor. ‘Nereye gidiyorsun böyle koşarak’, deyince kadın ‘ben hocamın yanına rüyamı anlatmaya gidiyorum’, diyor çocuk. Ne gördün deyince kadın, çocuk rüyasını anlatıyor. Bunun üzerine kadın ‘oo iyi ki çatlamaşsın’ diyor. Sonra çocuk hocasının yanına gidiyor, rüyasını anlatıyor. Hocası diyor ki ‘Rüyayı başkasına anlattın mı benden önce’. Çocuk da anlattığını ve kadının yorumunu söylüyor. Bunun üzerine hocası da ‘Ooo geçmiş olsun artık yapacak bir şey yok’ diyor.

Aradan birkaç gün geçtikten sonra çocuk, hastalığa yakalanıyor ve ciğerleri çatlayarak ölüyor. Buradan anladığım rüyayı ilk yorumlayanın yorumu çıkar, dolayısıyla ne görürsen gör, iyiye yorumlamalısın” (Zeynep Erdoğan 2019). Görüldüğü üzere her üç kıssa da rüyanın yorumlanması ve yorumlatılması konusunda ikaz içeriklidir. Rüyanın nasıl yorumlanırsa öyle çıkacağı ve rüya yorumlayan kişinin önemli olduğu kültürel kodu kıssa üzerinden aktarılmakta ve vurgulanmaktadır.

c) *Kötü rüya görülürse ne yapılmalıdır? Kötü rüyanın etkisinden korunmak için pratikler mevcut mudur?*

Kültürel bellekte, kötü rüyanın yorumlatılması konusunda hem İslamî hem de İslamiyet’ten önceki inanç izlerini açıkça görmek mümkündür. Örneğin; “Kişi şeytani rüya görürse şayet, İbnü’l Arabi, bu türden rüya gören kişiyle ilgili nebevi tavsiyelerini hatırlatır. Üç kez sol yanına tükürmeli, şeytanın şerrinden Allah’a sığınmalı, kalkıp nafile namaz kılmalı ve rüyasını kimseye anlatmamalıdır” (Küçük 2016: 33). Yaşar Kalafat ise “Türk Destanlarında Su Bir Tabu mu idi?” adlı çalışmasında “Su iyisi ki bu güç iyelerden geliyorsa, büyü ve benzeri kötülükleri uzaklara götürebiliyor, karamsarlığa yol açabilen rüyalardaki karabeti uzaklara taşıyabiliyordu. Azerbaycan sözlü kültüründe karşılığı Anadolu Türklerinde de yaşayan “Pis yuhunu suya danışır/ Korkulu rüya suya anlatılır” diye bir söz vardır. Diğer varlıkların iyeleri ve iççileri itibarıyla en güçlü iye ve iççi suda idi. Daha sağlıklı bir ifade ile su içmesi/iççisi daha güçlü idi (Kalafat 2012: 121), derken günümüzde kötü rüya görülünce suya anlatılmasının arkasında mitik bir inanın bir başka ifadeyle iyelik sisteminin var olduğunu vurgular. Adem Öger, Kazakistan’da yaptığı derlemede “İyi rüyanın Allah’tan, kötü rüyanın şeytandan geldiğine inanılır, kötü rüya görüldüğünde ‘Ey Allah, şeytanın rüyasını şeytana ver, bana iyilik nasip et!’ diye dua edilir ve rüya için sadaka vermek gerekir (Öger 2019: 505) ifadelerine yer verir. Ayrıca Kazaklarda kötü düş görüldüğünde “Tüs tülkinin boğı, yani rüya tilkinin tezeğidir, boş ver, önem verme” (Bekarys Nuriman, 2019) anlamına gelen bir deyim kullanılmaktadır.

Görüldüğü üzere, kötü rüyanın yorumlanması İslamî ya da Şamanik bazı ritüelistik eylem ve söylemleri içermektedir. Yusuf Has Hacib’e göre ise şayet kişinin rüyası “densiz ve kötüyse” yoksullara mal, sadaka verip kişi kendi bedenini korumalıdır. Eğer fakir fukaraya gümüş, davar, mal gibi sadaka verilir, Allah’a dua edilirse, böylece Allah da kişinin başına gelecek kaza ve belayı savmış olur. Şeytani rüya gören ise suyla yıkanmalıdır. Kötü ya da karışık düş ise hiç yorumlanmamalıdır (Arat, 2008).

4369-Eğer düş münasebetsiz ve kötüyse fakirlere sadaka verip/ Vücudu onun şerrinden korumak gerekir, 4371-Düş iyi olursa, onu görünce sevinmeli/ Kötü bir düş görünce de kalkıp

rabba sığınmalı/ 4372-Fakirlere gümüş ve mal dağıtılsa/ Tanrı insanı bela ve kazalardan korur/ 6015- Bir de bir tür karışık düşler vardır; Ey kudretli, bu düşlere yorum yoktur (Arat, 2008: 753, 997).

Sözlü kültür ortamında kötü düşle ilgili kaynak kişilerin aktarımları ise şöyledir: “Diyelim kötü rüya gördüm, uyanınca dua okurum. Suya anlat derler, ama denemedim. Sol tarafa oku, diye duydum. Kötü rüyayı kimseye anlatmam, her rüya anlatılmaz” (Hacer Akdoğan, 2019), “Kötü rüyayı pek anlatmaktan yana değilim. Tedbirli olurum, çocuklarımı tedbirli olsunlar diye uyarırım. Kötü rüyayı anlatmamak hepsinden hayırlıdır. Kötü rüya gördüm mü sadaka lokma veririm. Mesela oldu ki birini gördüm, komşum karınca kadarınca bir ‘lokma bin kadayı salar derler’, tavuk olur, börek yapar, bir fakire bir kilo et alıp dağıtırım” (Hatice Gülsever 2019), “Eğer kötü rüya gördüysem anlatmam ya da suya anlatırım ki akıp gitsin diye” (Belgin Güler, 2019), “İyiye anlatma, kötüye suya anlat, derler. İyi rüyayı anlatmazsan çıkar. Kötü rüyayı da suya anlat, akıp gitsin inancı var. Kötü rüya gördün mü birine sadaka ver, derler” (Emel Yıldırım, 2019), “Kötü rüya gördün mü akan suya anlat, derler ama akan su bulamadığımız için musluğa anlatırım. Bir kez kötü rüyayı musluğa anlattım. Genelde kötü rüyayı kimseye anlatmam. Geçenlerde çok kötü rüya gördüm, çok korktum kendime bile anlatmıyorum. Ayrıca Sivaslı bir arkadaşımın annesi o kötü rüya gördüğünde yastığına nazar boncuğu takarmış (Meryem Çakır 2019), “Kötü rüyayı kimseye söylemeden bir çeşmeyi açıp söylemek lazım ki akıp gitsin. Babaannem söyledi kötü rüya çeşmeye anlat diye ama ben hiç anlatmadım” (Nuriye Çakır 2019), Anneannem, küçükken velevki kötü rüya gördük mü hemen onu suya anlat derdi ya da kendisi iyiye yorardı. Eğer kötü rüya gördüysen bunu haberci rüya olarak görüyorsan namaz kıalarsın, dua edersin, sadaka verirsin. Kötü bir şey gördün mü soluna üç kere tükürür estağfirullah dersin, uykuna devam edersin. Kötü rüya gördün mü sadaka verirsin, kötü rüyayı kötüye yorma ki kötü çıkmasın” (Zeynep Erdoğan 2019), “Ben kötü rüya gördüğümde peygamber efendimizin söylediğini yapıyorum. Sol tarafıma dönüp üç kere tü deyip ayetel kürsi okuyup Allah’ım gördüğüm bu rüyanın şerrinden sana sığınırım, diyorum. Bir de kötü rüya gördün mü bi yerin mi açık kaldı denilir” (Seval Halledici, 2019), “Kendi içimden yorumlarım sadece. Ne derler, ritüellerim yok” (Nihal Yaşar Halıcı, 2019), “Kötü rüya gördüğüm zaman salavat getiririm, dua okurum. Kimseye de pek fazla anlatmam” (Engin Halıcı 2019), “Kötü rüya gördüğüm zaman suya anlatırım. Bir de namaz, abdest alır, kokar sedefi cezvede kaynatır, sağ baştan başlayıp odaların kapılarına, eşğine su çilerim (su serperim). Eşyalara da yaparım, bir de üç yudum da

kendin içersen daha iyi olur; ama abdestli olacaksın. Bu saat 12'den önce, öğleden önce yapılır, günün dolusu derler” (Emine Tosun 2019), “Rüya, uyudun mu sen de ölüsün. Gözünü açtın mı...İyi rüya var kötü rüya var. Kötü rüya görünce anlatmam, anlatması da günahtır kötü rüyayı. Kötü rüya gördün mü anlatmazsın, içinde kalır, gördün mü sadaka verirsin. Ölülerimin canı için rüyanın hayrına gitsin diye fakir fukaraya kelle soğan goyulur verilir ki acı acıyı götürsün. Kötü rüya gördün mü içinde galıyo, yok, anlatması da günah oluyo, kalkınca bir kişiye sadaka verin, sadaka çıkarın ya da birine ekmek alan verin, köylerde ekmek şey yoktu tabağa bulgur gordun, üstüne tuz bir soğan katıp verirdin. Acısın gitsin diyerekten... Bu rüyama karşılık olsun diyerek de illa ki bir şey çıkarıp verirdin, ölülerimin canı için rüyam hayrına deyiverirdin. En fazla pişmeklik bulgur gordardı. Tuz atarlar bir de büyük kelle soğan, soğan acıdır ya acı acıyı götürsün diye öyle yaparlardı. Bu rüyama karşılık gelsin diye rüyamın hayrına deyi illaki verirdik, ama en fazla bulgur şu pişmeklik bulgur goyarlar bir de yanına bir de büyük kelle soğan verirdi ki acı acıyı götürsün diye” ... (Dilferuz Minkan 2019). Başka bir kaynak kişi ise “Kötü rüya gördüm mü kaya tuzu alıp akan suya bırakırım, kötü rüyanın tıpkı tuz gibi suda eriyip gitmesi için dua ederim (Nuriye Kasapçı, 2019) der. Görüleceği üzere kötü rüyanın yorumlanması konusunda kültürel hafızada İslamî ve Şamanik olmak üzere iki farklı görüşün olduğu, kimi zaman ise bu görüşlerin iç içe geçerek senkretik yapıya bürünmektedir. Kaynak kişilerin kötü rüya görüldüğünde “rüyayı anlatmamak, sol tarafa üç kez tükürmek ve dua okumak, sadaka vermek” gibi uygulamaları İslami kültürün tesiriyle açıklanabilirken, kötü rüyayı “suya/akan suya anlatmak, saçı saçmak (sadaka), evden soğan gibi acı bir şey sadaka olarak vermek, suya kaya tuzu atmak, yastığa nazar boncuğu koymak, sedefi kaynatıp suyunu evin dört bir yanına, eşığe serpmek ve içmek” gibi uygulamalar ise Şamanizm inancının bir yansıması olarak yorumlanabilir. Kültürel bellekte, rüya yorumlama konusunda söylem olarak İslamî, eylem olarak ise Şamanik bir tutumun benimsendiği söylenebilir. Bu durum aslında tabu ve büyü kavramlarıyla açıklanabilir. “Tabu, insanoğlunun en ilkel ve kalıcı içgüdüleriyle aynı kaynaktan doğar: şeytani güçlerin etkisinden duyulan korku. İlkel insan arzu ettiği olayın gerçekleşmesini sağlayan şeyin arzu ettiği şeye çok benzemesi dolayısıyla, büyüün kendisi olduğuna derinden inanır. Düşüncenin animist aşamasında, gerçek durumun hiç de hayal edildiği gibi olmadığını anlamak için gerekli vesileler henüz ortada yoktur” (Freud 2017: 127). Frazer'den aktaran Freud, “Bu büyüye taklitsel ve homeoptik büyü diyor. Eğer yağmur yağmasını istiyorsam, yağmura benzeyen ya da onu hatırlatan bir şey yapmam gerekir” (2017: 123) derken kötü rüyanın çıkacağından korkulması, anlatılmasının günah kabul edilmesi bir nevi tabu olarak düşünülebilir. Frazer'in de bahsettiği taklitsel büyü yani analogik bir ritüelle, bir

başka deyişle kötü rüyayla analogik bağ kurulan “acı soğan”ın evden çıkarılmasıyla kötü rüyanın etkisinden korunmak içindir. Örnek’in ifade ettiği gibi bu durum, taklit büyüsüyle ilişkilendirilebilir: “Taklit büyüsü: Bir şeyin taklidini yapmakla o şeyin esasını etkileme. Bu büyünün yapısı taklit yoluyla istenilen sonucu elde etmeye, benzer işlemlerle istenilen şeyi ya da olayı öne almaya, böylece o şeyin ya da o olayın yakın bir gelecekte meydana gelmesini zorlamaya dayanır. Taklit büyüsünün esası, “benzer benzeri etkiler” ilkesinde temellenmektedir. Bu “benzer”likler göze görünür dış benzerlikler ile tutum ve davranıştaki benzerlikler ya da çağrışıma yatkın düşünce zincirlerinden çıkan büyüsel özelliklerdir. Çok yaygın olan bu büyüye analogi büyüsü denildiği gibi homeopatik maji de denilmektedir” (2017: 208). Bununla ilgili olarak, kaynak kişinin kötü rüyanın etkisini yok etmek için tıpkı taklit büyüsünde olduğu gibi “benzer benzeri etkiler” düşüncesiyle “acıyı acıyla savma” pratiği geliştirdiği, kötü rüyayı temsilen evden acı soğan sadaka olarak verdiği belirlenmiştir. Bu durum, büyüsel ve analogik bir uygulama olarak gösterilebilir.

ç) Rüyada görülenin tersi mi çıkar?

“Talmud’daki rüya yorumlama yöntemi, rüyaların çoğunlukla ters olarak görüldüğü düşüncesine dayanmaktadır” (Fromm, 2015: 131). Yusuf Has Hacib de rüyada görülenin tam tersi çıkacağı fikrini vurgular. Bunu ağlamak ve gülmek eylemleri üzerinden örneklendirir:

6022-Kederli bir düş görülürse, bunun karşılığı sevinçtir/Sevinç görülürse kaygı gelir ve insanı ağlatır, 6025-Kim düşünde neşe, oyun ve dans görürse/Keder ve kaygılar başlayacak demektir, 6026- Eğer biri düşünde ağlar ve keder görürse/O kişi rahatlık içinde avunur, bin türlü sevinç bulur (Arat, 2008: 999).

Günümüz belleğinde ise bu konuda iki farklı görüş tespit edilmiştir: “Ben rüyada birini öldü görüyorsam, o kişi hasta ise sağlığına kavuşur. Rüyada tersi çıkar derler. Ağlamak sevinmektir” (Hatice Gülsever 2019), “Rüyada görülen şeyin tersi çıkacağına dair, özellikle eğer kötü bir şey rüyada görüldüyse, tersi çıkar denilerek teselli edilir, bence üzüntüsünü hafifletmek için böyle söylenir” (Belgin Güler, 2019), “Rüyada tersi çıkar derler, mesela ağlarsan güleceksin, öldüysen uzun yaşayacaksın derler. Rüyada gördüğünün zıttı çıkar, derler. Ama ben rüyadaki ortama da dikkat ediyorum. Sıkıntılı mı ferah mı, buna göre kendimi rahatlatıyorum.” (Seval Halledici, 2019), “Bazen mesela derler ki ölü gördüğünü diri görürsün, uzun zamandır görmediğini görürsün ama ben çok da ters olduğunu düşünmüyorum. Olumlu görürsen olumlu olur” (Nihal Yaşar Halıcı, 2019), “Gördüklerim gerçekleşmiyor. Ters olarak bir şey oluyor. Genelde tersi çıkıyor. Benim rüyalarım da gördüğüm birinin başına bir şey gelir. Ya iyi bir şey ya kötü bir şey” (Engin Halıcı 2019), “Bazı rüyalarda zıttı çıkar, insana göre değişiyor. Kendi kendime denerim, mesela kedi

gördüysem bana yaramaz, mesela bulanık su gördüm mü o evde hasta olur, kendime göre belirli işaretlerim var, yılan gördüm mü birinin iftirasına uğrarım, ama başkasına iyi gelebilir, kendi kendime hastalanacağımı görürüm mesela. Dışarsını değil, kendimi bilirim. O rüyayı görüyorsun başına geleceği biliyorsun ama gidip yaşıyorsun. Benim rüyalarım düz çıkar” (Hacer Akdoğan 2019). Kutadgu Bilig’de rüyaların tersine çıkacağı yorumu yapılırken, görüldüğü üzere kültürel bellekte “tersi” çıkacağına dair inanış yaygın olmakla birlikte rüyaların olduğu gibi yani “düzü” çıkacağına dair inanış da mevcuttur.

d) Rüyanın yorumu rüyayı gören kişiden kişiye değişir mi?

Yusuf Has Hacib, rüya yorumunun kişiden kişiye değişeceğini vurgular. Halkı yöneten ile halkın rüyasının veya yaşlı ile gencin rüyasının aynı yorumlanamayacağını ifade eder:

6024-Avam düşünün yorumu başka/Beylerinki ise başkadır; dikkat et, 6028-Düş adamına göre yorumlanır/ Yorarken akıl ona uygun olanı yakıştırır, 6029-Düş vardır ki, onu gören sıhate kavuşur/Aynı düş başka birini hasta eder, 6009- Yılın mevsimi yaz ve düş gören delikanlıysa, düşünde sarı/Pembe renklerle safran veya öğütülmüş bir şey görürse, 6011-Yılın mevsimi güz ve insan da geçkin bir yaştıysa... (Arat, 2008: 997, 999).

Bu durum günümüzde de söz konusudur: “Rüya yorumu, cinsiyete yaşa, mevkiye göre değişir bence” (Belgin Güler, 2019), “Düş kişiye göredir. Halktan biri kendinden yüksek makam sahibi birini görürse yükseleceksin derler mesela” (Emel Yıldırım, 2019), “Bence değişir, insanların yaşadıklarıyla alakalı” (Nihal Yaşar Halıcı, 2019), “Diyelim aynı rüyayı kadın gördüyse farklı, erkek gördüyse farklı yorumlanır, hatta bekârsa ayrı evliyse de ayrı yorumlanır” (Nuriye Çakır, 2019). Görüldüğü üzere rüyayı görenin kimliği, nitelikleri rüya yorumlamada önemlidir. Yusuf Has Hacib’in ve kaynak kişilerin bu konudaki söylemleri ortaktır. Özetle, rüya yorumcusu rüyayı yorumlarken rüya gören kişinin özgeçmişini ve biyolojik özelliklerini göz önünde bulundurmaktadır.

e) Rüyanın yorumlanmasında düşün görüldüğü zaman önemli midir?

Yusuf Has Hacib, rüya yorumlanmasında rüyanın görülme zamanı ile rüyada görülenlerin zamanla ilişkisi konusunda iki farklı açıklamada bulunur. Gece görülen rüya ile gündüz görülen rüyanın aynı olmayacağı, hatta mevsimine göre bile rüyanın yorumunun değişeceğini vurgular:

5996-Gece gördüğün düşün yorumu başka/Gündüz gördüğün düşün yorumu başkadır/ 6006-Bazı düşler vardır ki, yılın mevsimlerine bağlıdır/ Ahlattan biri güçlenerek düşü kendi aslına çeker/ 6007-Yılın mevsimi bahar ve insan da çok gençse/ Her şeyi kızıl ve yeri kara görürse, 6013-Mevsim kış ve düş gören de yaşlıysa... (Arat, 2008: 995, 997).

Sözlü kültür ortamında kaynak kişilerin bu konudaki görüşleri ise şöyledir: “Uyanacağıın saat rüyayı gördüysen o rüya çıkar, derler. Sabah uyanmadan gördüğün rüya çıkarmış” (Hatice Gülsever 2019), “Gece ya da gündüz görülen rüyalar farklı yorumlanır. Sabah ezanından önce görülen rüyanın Allah tarafından malum edildiği yani rahmani olduğu söylenir. Sabah namazından sonraki ise tamamen bilinçaltı olduğu için dikkat edilmemesi gerektiği söylenir. Rüyada mevsimlerle ilgili olarak, diyelim ki mevsimi dışında bir meyve gördün, bu iyiye yorulmaz, mevsiminde ise iyi. Mesela yazın kar yağdığını görmek kötüye dalalettir” (Belgin Güler, 2019), “Gece rüyaları daha önemli bence, çünkü gece uykusunda yarı ölüm hâlinde olduğundan bana daha inandırıcı geliyor. Mevsimler de rüya yorumlamada önemli, mevsiminde meyve sebze görmek iyi, değilse kötü” (Seval Halledici, 2019), “Gündüz görülen rüyaların sahih olmadığına inanılır, çıkmaz denilir. Özellikle sabah namazından sonra görülen rüyaların sahih olduğu söylenir. Bizde şey derler, kışın çok kötü rüya görersen “kış rüyası önemseme” derler. Yazın kar gördün mü kötü, mevsimi dışında bi şey görürsen iyi çıkmaz, derler. Mevsimi dışında bir şey görülürse olumsuzdur kısaca” (Emel Yıldırım, 2019). Görüleceği üzere *Kutadgu Bilig* ile gününüz kültürel belleği bu konuda birebir örtüşmektedir.

f) “Odgurmuş Ögdülmiş’e Gördüğü Düşü Söyler” başlıklı bölümde Odgurmuş’ın rüyasındaki sembollerin çözümlenmemesi

Kutadgu Bilig’de rüyanın anlatılması ve rüyadaki sembollerin çözümlenmesi açısından “Odgurmuş’ın rüyası” başlı başına önemlidir. Daha önce bahsedilen iki akademik çalışmada Odgurmuş’ın rüyasının çözümlendiği vurgulanmıştı. Odgurmuş’ın rüyası şöyledir:

6032-Odgurmuş söze başladı ve şöyle dedi:/ Pekala, sen şimdi dikkatle dinle/6033-Düşümde bir merdiven gördüm, elli basamağı vardı/ Yüksek ve enliydi, karşıma dikilmişti/ 6034-Bu basamaklara birer birer basarak yukarı çıktım/ Sonuna kadar kaç basamak olduğunu saydım/ 6035-Son basamakta bir atlı bana su uzattı/ Ben de alıp sonuna kadar içtim ve suya kandım/ 6036- Ondan sonra havaya yükselerek göğe uçtum/ ve yükselip gözden kayboldum (Arat, 2008: 1001).

Odgurmuş, düşünüy Ögdülmiş’e anlatır. O da düşü iyiye yorumlar. Ögdülmiş, Odgurmuş’a düşü ilk kendisi yorumladığı için “6038-Niçin düşünüy kendine kötü yoruyorsun/Düş yorumuna göre çıkar, ey nefesine hakim ol” (Arat, 2008: 1001) diyerek uyarır.

6037-Öğdülmiş yanıt verdi ve dedi ki/ Bu çok iyi, çok güzel bir düşür/ 6039-Bütün düşlerde yükselme itibara delalet eder/ İnsan yükseldiği oranda şeref bulur 6040-Düşünde insan ne kadar yükselirse/ Onun bahtı ve hâli de o kadar yükselir, 6041-Merdivenden çıkar gibi, onun mutluluğu yükselir/Adı büyüklük ve şöret bulur, 6042-İşte bu söz buna tanıktır, düş yorumcusu/ Bunu böyle yorup bırakmıştır/ 6043-Düşte merdiven izzettir, insan yükseldiği oranda/ve her basamak için ayrı bir itibar görür/6044- Ne kadar yükselirse o kadar hürmet görür/ Mutluluk, talih ve dünya malından nasibini alır, 6045- Kaptaki suyu alıp içmek kendinin ve neslinin/ uzun hayata ulaşacağına delalettir, 6046-Kalkıp göklere uçarak en yükseklere çıkman ise/ Tanrının senin arzularını yerine getireceğine delalet eder (Arat, 2008: 1001,1003).

Odgurmuş ise kendi rüyasını şöyle yorumlar:

6047- Odgurmuş yanıt verdi: Ey dostum/ Düşümün yorumu böyle değildir, 6048-Eğer uykuda bu düşü sen görmüş olsaydın/Bunun yorumu da senin güzelce yorduğun gibi olurdu, 6049-Senin gayretin hep bu dünya içindir/Bu dünyayı isteyen bu dünyayı bulur, 6050-Bense bu dünyayı bırakıp kaçtım/ Zahmetlere katlanarak burada yaşıyorum, 6051-Sen benim düşümü tam olarak yormadın/ Dinle bu düşü ben sana yorayım, 6052-Gördüğüm basamaklı yüksek merdiveni/ Ey kardeş ben hayat olarak yoruyorum, 6053-Merdivenin başına kadar yükselmem/ yaşımın tükenmesi, hayatımın tamamlanmasıdır, 6054-Merdivenin başına kadar yükseldim/ve atlının gelerek bana verdiği suyu alıp içtim, 6055-Evlatları babasız bırakan/Bu atlıdır, ey temiz kalpli/6056-Düzenlenmişleri bozan ve hayattakileri/ Canlıları hareketsiz bırakan bu atlıdır, 6057-Benim kaptaki suyu alıp içmemi/ Sen hayata yordun ve ömrümü uzattın, 6058-Su eğer yarısı içilir ve yarısı bırakılırsa/ Senin dediğin gibi hayata delalet eder, 6059- Ben de suyun yarısını içip yarısını bırakmış olsaydım/ Ömrümün yarısı kalmış olurdu, 6060-Kaptaki suyun tamamını içtim ve /Hayatımı tamamladım, sen sağ ve esen kal/6062-Düşte bir kaptaki suyun yarısı içilirse/ Hayatın yarısı tükendi ve yarısı kaldı, 6063-Eğer suyun tamamı sonuna kadar içilirse/ Hayat sonuna erdi ve mezar kazıldı demektir, 6064-Benim yukarı çıkıp kaybolmam/Mavi göğe çıkıp boşluğa karışmam, 6065-Temiz canın bu kalıbından çıkarak, bir daha yerine/ Dönmemek üzere uçmuş olmasına delalet eder, 6066- Tanrı bana şimdi bunu düşte bildirdi/ Ey kahraman, artık ölüme hazırlanmam gerekir, 6067-Bu düşün yorumu böyle olur; ey kudretli/Sen bunu bana başka türlü yoruyorsun, 6068-Sen benim gönlümü teselli etmek istiyorsun/Fakat ölüm karşıma geldi, bunun çaresi ve devası yoktur (Arat, 2008: 1003, 1005).

“Eserde, rüyanın biri olumlu diğeri olumsuz olmak üzere iki tabiri vardır. İlk tabir Öğdülmiş⁸⁷’e aittir. Öğdülmiş’e göre bu rüya çok iyi ve güzeldir. Bütün rüyalarda yükselme

⁸⁷ Öğdülmiş’in adı yazar tarafından Öğdülmiş olarak yazıldığı için yazıma müdahale edilmemiştir.

itibara delalettir. İnsan yükseldiği oranda şeref bulur. Rüyada merdiven izzettir. Merdivenden çıkar gibi ne kadar yükselirse kişinin mutluluğu, bahtı ve hâli de o kadar yükselir. Kişi yükseldikçe mutluluk, talih ve dünya malından nasibini alır. Adı büyüklük ve şöhrete kavuşur. Kaptaki suyu alıp içmek ise kendinin ve neslinin uzun hayata ulaşacağına delalettir. Kalkıp göklere uçarak en yükseklere çıkmak ise onun arzularını Tanrı'nın yerine getireceğine işarettir” (Sarıkaya 2014: 351). Ö. Çetin ise, “Rüyadaki merdiven, su, atlı yiğit ve uçma sembolleri Kur'an, hadis ve Yusuf Has Hacib'in vefatı öncesi yazılmış tabir kitaplarındaki anlamlarıyla Türk kültüründeki anlamlarını karşılaştırır. Oğurmuş'un sembollerin yorumunda öncelikli olarak yaşadığı kültürü ve Kur'an'ı referans aldığı, rüya tabir kitaplarından fazla etkilenmediğini” (2013: 335) söyler. Doğumun ve kutsallığın nesnelere simgeleştiği rüyalar” başlığı altında Çelepi, “Oğurmuş'un rüyasında gördüğü merdiveni yorumlar. Metinde elli basamaklı bir merdivenden gökyüzüne doğru çıkarken, son basamakta bir atlının verdiği suyu kana kana içip gökyüzüne uçan Oğurmuş'un bu rüyayı ölüme yorması sonucu duyduğu endişeden bahsedilmektedir. Türk mitolojisi ve destanlarında hükümdarın yanında rüyaları yorumlayan büyücü veya bilge kişiyi eserde Ögdülmiş temsil eder. Ögdülmiş, rüyada yükselmenin itibara, bahta, saadete, şöhrete; merdivenin ise izzete, hürmete, nasibe işaret olduğunu söyler ve kaptan içilen suyun soyun geleceğine; uçmanın ise Tanrı katında isteklerin kabul olacağına işaret olduğunu söyler” (Çelepi 2017: 68-69). “*Kutadgu Bilig*'deki bu rüya, kutsanmaya işarettir. Ruhani yolculuklar, maddi unsurlarla gerçekleştirilmiştir. Bu yolculuk kemale erme yolculuğu olarak düşünülebilir. Göğe doğru yükselme hem bu dünyada hem de öteki dünyada merhaleler aşmaya işarettir. Rüyada kana kana içilen su, uzun ömür olarak yorumlanır. Rüyayı gören Oğurmuş ise bu rüyadan tamamen farklı anlamlar çıkarmıştır. Merdiveni kullanarak gökyüzüne doğru tırmanmayı hayatın sonu olarak düşünür. Bu düşünceyi kuvvetlendiren bir diğer motif ise bu yolculuk sonunda bir atlının verdiği suyun kana kana içilmesidir. Bu dünyadaki yaşamın, bu dünyadaki nimetlerin kendisi için bittiğini belirtir niteliktedir” (Çelepi 2017: 70). “Göğe Yükselme ve Uyanırken Görülen Rüya Simgeciliği” Büyülü Uçuş, başlığı altında Mircea Eliade, “Şamanın uçuşu ölüm ritüelinin muadilidir. Ruh bedeni terk eder, canlıların ulaşamadığı yerlere uçarak gider.” (2017: 113) der. “Merdiven, bir varlık biçiminden diğerine geçişin en önemli simgesidir. Ontolojik başkalaşım yalnızca bir geçiş âyiniyle gerçekleşebilir; gerçekten de doğum, erişirme, cinsellik, evlilik ve ölüm geleneksel toplumlarda pek çok geçiş ayini oluşturur. Merdivenin basamaklarından çıkmanın gördüğümüz gibi bizi sadece kutsala-yani “düzlemi yok eden” en önemli şeye değil, aynı zamanda ölüme de götürmesinin nedeni budur. Ölünün ruhunun bir dağın tepesine çıktığı veya bir ağaca tırmandığı pek çok gelenek vardır” (Eliade, 2017: 129).

“Rüyalarda ve imgelemde bu kadar sık görülen “uçma” ve “yükselme” imgeleri ancak, özgürlük ve aşkınlığa dayalı fikirleri açıkça ifade ettikleri mistisizm ve metafizik düzeyinde tam olarak kavranabilir” (Eliade, 2017: 130-136). Yükselme mitleri, “ölüm, insan ruhunun aşkınlığı ve ‘öteye geçiş’ anlamına gelir. Öbür dünyayı Gök veya bazı yüksek mekânlara yerleştiren dinlerde ölenlerin ruhu dağa doğru yürür veya bir ağaca tırmanır ya da bir iple yukarı çıkar (Eliade 2005: 139). Freud ise Merdiveni cinsellikle açıklar cinsellik sembolleri araştırmalarından rüyada merdiven görme ve merdiven çıkma neredeyse her zaman cinsel ilişki sembolü olarak (2017: 396) yorumlar. Oberhelman ise uçmayı, “Eğer biri rüyasında yerin [üstünde] uçtuğunu görürse, yaşadığı bölgede yüceltilecek. Eğer çok yüksek bir rakıma çıktıysa ama hâlâ aşağıdaki insanlara görünebiliyorsa, itibarlı ve para kazanan biri olarak görüldüğü yabancı bir toprağa doğru yola çıkacak. Ama eğer bulutların da üzerine çıkar ve böylece tamamen görünmez olursa, hayatından mahrum kalmak üzeredir. Bu rüya Lehenes’in oğlunun ölmeden hemen önce gördüğü rüyadır (Oberhelman, 2019: 210) şeklinde yorumlar.

Bu rüyada geçen “50 merdiven çıkmak, merdivenin sonunda bir atlının verdiği suyun tamamını içmek, yükselmek ve kaybolmak” eylemlerinin sözlü kültür ortamındaki yorumları ve çözümlenmeleri ise şöyledir:

“At murat derler, atın rengine bakarlar. Uçmak bir şeylerden kurtuluyorsun derim. Hayalini bir bir çıktım, hayaline ulaştın demektir. Yaşlı biri görseydi bu rüyayı, ölür diye yorumlarım, yapacağı bir şey kalmamış. Yapacağı her şeyi yapmış demek. Bulanık su gözyaşındır” (Hacer Akdoğan 2019), “Basamak her zaman yükselmektir. Su aydınlıktır. At murattır. At iyidir. Amaçlarına ulaşacaktır. Su nerde görürsen gör, duru su aydınlıktır. Düşmeyecek ömrün. Eğer bu rüyayı yaşlı görse; ömrünü doldurmuş merdivenin sonuna yani ömrünün sonuna gelmiş. Allah’ın gönderdiği, rızık suyun bitmesi rızık bitmesi, uçup gitmesi kaybolması da ölüp gitmesi olarak yorumlarım” (Hatice Gülsever 2019), “Hayalinden fazlasını bile elde edeceksin. Yani hayalin merdivenin sonuna gelmek, ama birisi sana yardım edecek o birisinin yardımıyla hayallerinin bile üstüne çıkıyorsun, at da murattır” (Belgin Güler, 2019), “Merdiven görmek eğer ki merdiveni çıkarsan bulunduğun ortamda makam mertebe alacaksın demektir. Merdivende çıkmak makam mevkidir, bulunduğun ortamda yükseleceksin demektir, su da tezdır. Yani tez vakitte eğer su da temizse çok iyi, tez vakitte muradına ereceksin demektir” (Emel Yıldırım, 2019), “Merdiveni nasıl çıktığını bilmekte fayda var. Zorlukla çıktıysan ve sonunda içtiğin su seni rahatlattıysa sıkıntı çekip de feraha ulaşacağını düşünürdüm. Kolaylıkla çıktıysan başarı ve mevkide yükselme diye düşünürdüm. İçilen su da saf bir ödül. Su veren kişi, iyilik eden bir adamın etrafında olması şeklinde yorumlardım” (Seval Halledici, 2019), “Merdiven çıkması, su verilmesi, göğe yükselip yok

olması... Ben olsam yaşlı ve hasta birisinin şifa bulacağına yorumlarım. Ama şöyle de yorumlanabilir; ölecek, iyi bir yerlere gidecek. İncancına göre cennete gideceğine yorumlanabilir” (Nihal Yaşar Halıcı, 2019), “Bu adama derdim ki; “Artık sana yol göründü, daha dönüşün yok, gidiyorsun, derdim. Yaşantının son zamanları. Çünkü ölen bir kişinin de ağzına su verirler genelde. Ölmek üzereyken su ile ıslatırlar. Öyle yorumlardım” (Engin Halıcı 2019). Görüleceği üzere nesne ve eylemler, çoğunlukla olumlu yorumlanmıştır, fakat rüyayı görenin hasta ve yaşlı olması durumunda yorumlar olumsuz olmuştur. Bu durumda kaynak kişilerin genel yorumları, Ögdülmüş’in yorumuyla benzerken, kişinin yaşına göre yapılan yorumlar ise Ogdurmuş’un yorumuyla örtüşmektedir.

Sonuç

2019 yılı “Kutadgu Bilig’in Yusuf Has Hacib tarafından Yazılışının 950. Yıl Dönümü” UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programına alınması” açısından ayrı bir önem taşımaktadır. *Kutadgu Bilig* ile ilgili birçok disiplin kapsamında günümüze kadar çalışma yapılmış ve hâlâ yapılmaktadır. Kültürel anlamda hemen her konuda başvuru eseri olan *Kutadgu Bilig* hakkında halk bilimi perspektifiyle çok fazla çalışmanın olduğu söylenemez. Bu çalışmada ilk yazılı edebî eserlerden olan *Kutadgu Bilig*’e, “rüya yorumlama” düşüncesi kapsamında odaklanılmıştır. *Kutadgu Bilig* ve rüya özelinde, biri ilahiyat diğeri eski Türk edebiyatı alanından olmak üzere iki çalışmanın yapıldığı tespit edilmiştir. Her iki araştırmacı da Ogdurmuş’un rüyasını İslamiyet’e ve İslamiyet’ten önceki inanışlara göre yorumlamıştır. Bu çalışmada ise, 11.asrın rüya yorumlama etrafındaki inanış ve uygulamaları ile 21. asrın kültürel belleğini mukayese edilmiş, benzerlik ve farklılıklar ortaya konulmuştur. Bu kapsamda yaklaşık bin yıl önce farklı bir coğrafyada Türk kültür kodunu barındıran rüya kavramı, günümüz eylem ve söylemleri üzerinden analiz edilmiş ve her iki kültürel belleğe de aynı sorular yöneltilerek cevaplar mukayese edilmiş ve özetle şu veriler tespit edilmiştir:

Rüyayı Yorumlayacak kişinin özellikleri nelerdir?, Rüya kime yorumlatılabilir?: Yusuf Has Hacib bu soruya rüya yorumlayan kişinin, “bilgili, akıllı, sezgili, iyi niyetli, yetenekli, içten” olması gerektiğini söylerken, günümüz belleği “bilgili, tecrübeli, sezgili, yaşlı, iyi niyetli, inançlı, eş-dost, güvenilir, pozitif” biri olmalıdır cevabını vermiştir. Ayrıca günümüz ikinci sözlü kültür ortamı gereği, rüya tabirname kitabı ve rüya tabir eden internet sitelerinden de bu konuda yardım alındığı ya da rüyanın kimseye anlatılmadığı belirlenmiştir.

Rüyayı yorumlamaya başlamadan önce bir şey yapılır mı? Rüyayı ilk yorumu önemli midir?: *Kutadgu Bilig*’de rüya yorumlayan kişinin rüyayı hayra yorması gerektiği ve rüya nasıl yorumlanırsa öyle çıkacağı bilgisi verilmiştir. Sözlü kültür ortamında da benzer ifadeler

olmakla birlikte, rüyayı yorumlamaya başlamadan önce “hayırdır inşallah, hayırlısı, hayırlara çıksın, Allah’ın hayırlara tebdil eyle, hayra yorulsun, Allah’ım hayra çevir böğün bir şey olmasın, gündüz niyetine olsun” gibi sözleri söylemenin gelenek hâline geldiği tespit edilmiştir. Ayrıca rüyanın ilk kez yorumlanması konusunda da Yusuf Has Hacib ile günümüz belleğinin örtüştüğü görülmüştür. Yalnız *Kutadgu Bilig*’de özlü söz olarak kısaca verilen bu bilginin, toplumsal bellekte kıssa ve hikâye şeklinde anlatıya dönüştüğü, ikaz içerikli ileti içerdiği belirlenmiştir. Rüyayı ilk yorumlayanın yorumunun çıkacağına dair bu anlatılar, kültürel hafızada bireye tedbirli olması konusunda mesaj vermektedir.

Kötü rüya görülürse ne yapılmalıdır? Kötü rüyanın etkisinden korunmak için pratikler mevcut mudur?: Kötü rüyanın yorumlanmasında İslamî ve Şamanik eylem ve söylemlerin iç içe geçerek senkretik yapı oluşturduğu tespit edilmiştir. Yusuf Has Hacib’e göre ise şayet kişinin rüyası “densiz ve kötüyse” yoksullara mal, sadaka verip kendi bedenini korumalıdır. Eğer fakirlere gümüş, davar, mal gibi sadaka verilir, Allah’a dua edilirse, böylece Allah da kişinin başına gelecek kaza ve belayı savmış olur. Şeytani rüya gören ise suyla yıkanmalıdır. Kötü ya da karışık düş ise hiç yorumlanmamalıdır. Sözlü kültür ortamında kaynak kişilerin söylemlerinden de bu senkretik yapı açıkça anlaşılmaktadır. Kötü rüya görüldüğünde “rüyayı anlatmamak, sol tarafa üç kez tükürmek ve dua okumak, sadaka vermek” gibi uygulamalar İslamî kültürün tesirini yansıtırken, kötü rüyayı “suya/akan suya anlatmak, saçı saçmak (sadaka), yastığa nazar boncuğu takmak, evden soğan gibi acı bir şey sadaka olarak vermek, sedefi kaynatıp suyunu evin dört bir yanına, eşige serpmek ve içmek” gibi uygulamalar ise Şamanizm inancının bir yansıması olarak yorumlanabilir. Ayrıca kaynak kişinin kötü rüyayı “acıyı acıyla savar” diyerek evden acı soğan çıkartmasının ise taklit büyüsü yani analojik bir uygulama olduğu belirlenmiştir. Benzer şekilde, kötü rüya görüldüğünde kaya tuzunun suya atılması da taklit büyüsüyle açıklanabilir. İlâveten “rüya anlatılmaz günahdır” söylemi ise tabu olarak yorumlanabilir.

Rüyada görülenin tersi mi çıkar?: Yusuf Has Hacib rüyada görülenin tersi çıkacağını ifade ederken, günümüz belleğinin ise bu konuda genellikle “tersi çıkar” demekle birlikte olduğu gibi yani “düzü çıkar” diyerek iki farklı görüşe sahip olduğu görülmektedir.

Rüyanın yorumu rüyayı gören kişiden kişiye değişir mi?: Rüyanın yorumunun kişiden kişiye değişmesi hem Yusuf Has Hacib için hem de günümüz belleği için ortak bir kültürel koddur. Rüyayı gören kişi, genç ya da yaşlıysa rüya yorumu da değişmektedir. Ayrıca kadın ya da erkek olması, medeni durumu gibi unsurların da rüya yorumunu etkileyen faktörler olduğu, kısaca rüyayı görenin özgeçmiş ve biyolojisinin bu konuda önemli olduğu tespit edilmiştir.

Rüyanın yorumlanmasında düşün görüldüğü zaman önemli midir? Rüya zaman ilişkisi nasıldır?: Bireyin rüyasını gece ya da gündüz görmesi, kışın ya da yazın görmesi de rüyanın yorumunu belirleyen bir unsur olarak hem Yusuf Has Hacib de hem de günümüz belleğinde ortak kültürel kod olarak tespit edilmiştir.

f. Odgurmuş Ögdülmiş'e Gördüğü Düşü Söyler” başlıklı bölümde Odgurmuş’ın rüyasındaki semboller nasıl çözümlenebilir?: Yusuf Has Hacib bu sembolleri iki şekilde çözümlenmiştir. Yusuf Has Hacib, Ogdurmuş’ın rüyasındaki “50 merdiven çıkmak, merdivenin sonunda bir atının su vermesi, suyun tamamını içmek, yükselmek ve gözden kaybolmak” eylemlerini Ögdülmiş’e olumlu yorumlatırken, Ogdurmuş’a ise olumsuz yorumlatmıştır. Ogdurmuş, içinden rüyayı ilk kez yorumladığı için de onun yorumu çıkmıştır. Günümüz belleğinde ise bu rüya, şayet rüyayı gören genç biriyse olumlu, yaşlı ve hasta biriyse olumsuz yorumlanmıştır.

Kısaca yazıldığı günden bugüne yaklaşık bin yıl geçen ve önemini kaybetmeyen *Kutadgu Bilig*’de “rüya yorumlama” gibi başkaca kültürel unsurlar da geçmişle bugünü mukayese edilerek incelenebilir. Terazinin bir kefesine Yusuf Has Hacib’in yaşadığı dönemin düşüncesini, belleğini diğer kefesine günümüzün kültürel belleğini koyduğumuzda, Türk örf, âdet ve an’anesinin tarihî ve coğrafi kültürel izi daha iyi takip edilmiş olacaktır.

Rüya özelinde ise, öncelikli olarak Türkiye sahasında daha kapsamlı bir çalışma yapılabilir ve tespit edilen veriler, bir sonraki adımda diğer Türk devletlerdeki inanış ve uygulamalarla mukayese edilebilir. Türk kültürüyle ilgili genel değerlendirmeler yapıldıktan sonra ise karşılaştırmalı dünya halkbilim çalışmaları kapsamında diğer milletlerin kültürlerindeki rüya yorumlama etrafındaki inanışlarıyla bu veriler mukayese edilebilir, benzerlik ve farklılıklar ortaya konularak daha evrensel bir tartışma yürütülebilir.

Kaynak Kişiler

Bekarys Nuriman, 1986 Kızılorda doğumlu, 14 Eylül 2019 tarihinde E. Çakır tarafından yapılan görüşme]

Belgin Güler, 1983 Bursa doğumlu, üniversite mezunu, öğretmen [E. Çakır tarafından 12.9.2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır]

Dilferuz, Minkan, 1955 Kahramanmaraş doğumlu, ev hanımı, okuma yazma yok, [E. Çakır tarafından 18 Ağustos 2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır]

- Emel Yıldırım, 1984, Trabzon/ Hayrat, Üniversite mezunu, öğretmen.[E. Çakır tarafından 12.9.2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır]
- Emine Tosun, 1970 Muğla/Fethiye doğumlu [E.Çakır tarafından 27 Ağustos 2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].
- Engin Halıcı, 49 yaşında Ordu/ Ünye doğumlu, Lise mezunu, serbest meslek. [K.H. Halıcı tarafından 19.09.2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].
- Hacer Akdoğan, 1962 Bolu/Mengen, ilkokul, evhanımı [E. Çakır tarafından 18. 09. 2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].
- Hatice Gülsever, 1969 Sivas doğumlu, ilkokul, ev hanım. [E. Çakır tarafından 12.9.2019. tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].
- Meryem Çakır, 1978 Trabzon/Köprübaşı doğumlu, kuran kursu hocası; 1 Ağustos 2019. [E. Çakır tarafından 12.8.2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].
- Nihal Yaşar Halıcı, 47 yaşında, Bayburt doğumlu, Lise mezunu, ev hanımı [K.H. Halıcı tarafından 9.19.2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].
- Nuriye Çakır, 1956 Trabzon/Köprübaşı doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, 1 Ağustos 2019. [E. Çakır tarafından 12.8.2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].
- Nuriye Kasapçı, Trabzon/ Köprübaşı, 86 yaşında, okuma yazma yok, ev hanımı. [E. Çakır tarafından 29 Kasım 2019 tarihinde yapılan görüşme].
- Seval Halledici, 1982 Samsun doğumlu, memur. [E. Çakır tarafından 10.09. 2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].
- Zeynep Erdoğan, 1986, Malatya, akademisyen [E. Çakır tarafından 13 Temmuz 2019 tarihinde yapılan görüşme kaydından alınmıştır].

Kaynaklar

- Alptekin, Ali Berat (2011). *Halk Bilimi Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çelepi, Mehmet Surur (2017). *Türk Halk Kültüründe Rüya*. Konya: Kömen Yayınları.
- Çelik, Ali (1999). *Trabzon-Şalpazarı Çepni Kültürü*. Trabzon: T.C Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- Çetin, Özer (2013). “Kültürel Din Psikolojisi Açısından Geçiş Dönemi Rüyaları: Kutadgu Bilig Örneği”, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 6/3, s.335-357.
- Devellioğlu, Ferit (2000). *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Eliade, Mircea (2005). *Dinler Tarihi*. Çev. Mustafa Ünal. Konya: Serhat Kitabevi.
- Eliade, Mircea (2017). *Mitler, Rüyalar ve Gizemler*. Çev. Cem Soydemir. Ankara: DoğuBatı.
- Ergin, Muharrem (2011). *Dede Korkut Kitabı -I*. Ankara: TDK Yayınları.

- Freud, Sigmund (2017). *Rüyaların Yorumu*. Çev. Dilman Muradoğlu. İstanbul: Say Yayınları.
- Freud, Sigmund (2017). *Totem ve Tabu*. Çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Fromm, Erich (2015). *Rüyalar Masalalar Mitler*. Çev. Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten. İstanbul: Say Yayınları.
- Gültekin, Mustafa (2005). “Bir Balıkesir Masalının Motif ve Tıp Yapısı”, Balıkesir 2005 Sempozyumu. 541-550.
- Günay, Umay (1992). Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi”. Ankara: Akçağ Yayınları.
- [http://www.unesco.org.tr/Home/AnnouncementDetail/40.](http://www.unesco.org.tr/Home/AnnouncementDetail/40;); erişim tarihi 19.09.2019.
- <https://sozluk.gov.tr>; erişim tarihi 3.10.2019.
- Jung, Carl G. (2018). *İnsan ve Sembolleri*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2012). *Türk Halk İnançlarında Tabu*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Küçük, Osman Nuri (2016). *İbnü’l Arabi Sayılar ve Rüyalar*. İstanbul: Nefes Yayınları.
- Oberhelman, Steven M. (2019). *Bizans’ta Rüya Tabirnameleri*. Çev. Arzu Akgün. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2010). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öger, Adem (2019). “Çağatayca Yazılmış Bir Rüya Tabiri Üzerine”. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, C.7, S.17, s. 502-521.
- Örnek, Sedat Veyis (2017). Etnoloji Sözlüğü. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Sarıkaya, Erdem (2016). “Eski Türk Edebiyatında İlk Edebî Rüya: Odgurmuş’ın Rüyası”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 26/2, s. 345-370.
- Yalman [Yalgın] Ali Rıza (1993). *Cenupta Türkmen Oymakları 1*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yusuf Has Hacib (2008). *Kutadgu Bilig*. Çev. Reşit Rahmeti Arat. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİNDE KUTADGU BİLİĞ VE KÜLTÜREL DEĞERLER AKTARIMI

Fadime BOZTOPRAK

İstanbul Arel Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Öğrencisi

nuraaan_18@hotmail.com

Özet

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde temel amaç, sadece temel dil becerilerini kazandırmak değildir. Çünkü dil, bir milletin kültür kodlarını, tarihini, ezelinesi ve ebedini üzerinde taşır. O dilin sahip olduğu milletin düşünce dünyası, yaşayış biçimi hedef dilin içinde gizlidir. Türkçe öğretiminde, Türk kültür kodlarını aktarmada en büyük yardımcılarından biri, İslami Dönem Türk edebiyatının ilk eseri olarak bilinen Kutadgu Bilig'dir. Bilindiği gibi UNESCO'nun 30 Ekim-14 Kasım 2017 tarihlerinde gerçekleştirilen 39. Genel Konferansında 39 C/15 sayılı belgesi çerçevesinde alınan karar gereğince "Kutadgu Bilig'in Yusuf Has Hacib Tarafından Yazılışının 950. Yıl Dönümü" Azerbaycan ve Kazakistan'ın desteğiyle 2019 UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri arasına alınmıştır. Bu vesileyle Yusuf Has Hacib'in ve onun eseri Kutadgu Bilig'in Avrupa Dil Portfolyosu'ndaki yeri ve önemi de artmıştır. Türkçenin yabancılara öğretiminde ders ortamına ve ders için hazırlanan materyallere dikkat edilip Türkçenin doğru bir şekilde aktarılması gerekmektedir. Avrupa Dil Portfolyosu'nda da belirtildiği üzere, dil öğrenme bir kültürleşme sürecidir. Bu çalışmada, kültürleşme sürecinden yola çıkılarak, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde Kutadgu Bilig'den faydalanılarak dört dil becerisinin kazanılmasına nasıl etkisi olabileceği incelenmiştir. Kutadgu Bilig'den faydalanılarak öğrencilerin; dinlediğini anlama, okuduğunu anlama, konuşma, yazma temel dil becerilerinin yanı sıra, telaffuz ve iletişim gibi becerileri geliştirmeyi de amaçlanmıştır. Çalışmada verilen örnekler, Avrupa Dil Portfolyosu'nda belirlenen B1 seviyesinde oluşturulmuştur. Etkinliklerde her etkinlik farklı beceri alanını kapsamaktadır. Bu çalışmayla Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi aşamasında Türk kültür kodlarının taşıyıcısı konumunda olan Kutadgu Bilig'in kültürleşme sürecine yardımları ve kültür aktarımındaki rolleri üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yabancı Dil Öğretimi, Türkçe, Kültür, Kutadgu Bilig

KUTADGU BİLİĞ AND CULTURAL VALUES IN TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

Abstract

The main purpose of teaching Turkish as a foreign language is not only to gain basic language skills. Because language carries the cultural codes, history, eternity and eternity of a nation. The language of thought and the way of living of that nation is hidden in the target language. Kutadgu Bilig, who is known as the first work of Turkish literature in Islamic Period, is one of the biggest assistants in teaching Turkish and transmitting Turkish cultural codes. As it is known, in accordance with the decision taken within the framework of the document 39 C / 15 at the 39th General Conference of UNESCO on 30 October-14 November 2017, 950 950th Anniversary of the Speech of Kutadgu Bilig by Yusuf Has Hacib 201 with the support of Azerbaijan and Kazakhstan 2019 UNESCO Commemoration and Celebration Anniversary. On this occasion, the position and importance of Yusuf Has Hacib and his work Kutadgu Bilig in the European Language Portfolio has increased. In teaching Turkish to foreigners, it is necessary to pay attention to the course environment and the materials prepared for the course and to transfer the Turkish language correctly. As stated in the European Language Portfolio, language learning is a process of acculturation. In this study, the effect of Kutadgu Bilig on the acquisition of four language skills in the teaching of Turkish as a foreign language is examined based on the process of acculturation. Using Kutadgu Bilig; In addition to the basic language skills of listening comprehension, reading comprehension, speaking, writing, it is aimed to develop skills such as pronunciation and communication. The examples given in the study were created at the B1 level determined in the European Language Portfolio. In the activities, each activity covers different skill areas. In this study, Kutadgu Bilig, who is the carrier of Turkish cultural codes during the teaching of Turkish as a foreign language, has been tried to focus on the aids in the process of culturalization and their role in cultural transfer.

Key Words: Foreign Language Teaching, Turkish, Culture, Kutadgu Bilig

GİRİŞ

Bir milletin kimliğini anlayabilmek için diline bakmak gerekir. Kültür taşıyıcısı ve aktarıcısı konumunda olan dili, kültürden ayrı düşünmek yanlıştır. “Dil kültürle yaşar, kültür de dil ile gelişir ve birikir.” (Günay, 1995,s. 9). “İletişimi sağlamanın yanında dilin önemli

bir özelliği kültürün ve değerlerin aktarıcısı olmasıdır.(Mert, Alyılmaz, Bay ve Akbaba, 2009.s. 279-287) Öyleyse ikinci bir dil öğreniminde hedef dilin kültürü de öğrenilmiş ve aktarılmış olur. Yabancı dil öğretimi, aynı zamanda kültür öğretimi ve aktarımıdır. Bu yüzden yabancı dil öğretiminde öncelikle öğreten kişinin kendi kültürünü iyi bilmesi gerekmektedir. Yanlış bir aktarım, bütün topluma mâl edilmiş olur.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kültürel öğelerin bütün dil seviyelerine uygun olacak şekilde yerleştirilmesi gerekir. Avrupa Dil Portfolyosu'na göre dil seviyeleri A1,A2,B1,B2,C1,C2 şeklinde yer almaktadır. Bu seviyelere göre Türk kültür kodlarını aktarmada en büyük yardımcılarından biri, İslami Dönem Türk edebiyatının ilk eseri olarak bilinen Kutadgu Bilig'i Türkçenin Yabancı Dil olarak öğretiminde materyal olarak kullanılabilir uygun kaynaklardan birisidir. UNESCO'nun 30 Ekim-14 Kasım 2017 tarihlerinde gerçekleştirilen 39. Genel Konferansında 39 C/15 sayılı belgesi çerçevesinde alınan karar gereğince "Kutadgu Bilig'in Yusuf Has Hacib Tarafından Yazılışının 950. Yıl Dönümü" Azerbaycan ve Kazakistan'ın desteğiyle 2019 UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri arasına alınmıştır. Bu vesileyle Yusuf Has Hacib'in ve onun eseri Kutadgu Bilig'in Avrupa Dil Portfolyosu'ndaki yeri ve önemi de artmıştır. Türk kültür kodlarını taşıyan Kutadgu Bilig, milli ve manevi değerler doğrultusunda büyük önem taşımaktadır. Kutadgu Bilig içerik itibarıyla Yusuf Has Hacib'in "Din, devlet, siyaset, terbiye, beyler ve halk üzerindeki görüşlerini anlatan, nasihat, felsefe, din ve siyaset kitabıdır." (Öz, 2011,s. 20).

Kutadgu Bilig; adil olma, aile birliğine önem verme, barış, bilimsellik, çalışkanlık, dayanışma, duyarlılık, dürüstlük, estetik, hoşgörü, misafirperverlik, sağlıklı olmaya önem verme, saygı, sevgi, sorumluluk, temizlik ve yardımseverlik gibi değerlerin başyapıtıdır. Sadece bağımsızlık, özgürlük ve vatanseverlik değerlerine rastlanmamıştır. Yusuf Has Hacib, eserinde din, mitoloji, felsefe, psikoloji, eğitim öğretim, aile düzeni, yasa ve töre bilgisi, devlet ve saray düzeni, siyaset ve diplomasi, ordu, tarih, coğrafya, etnoloji, sofrâ âdâbı, efsunculuk, gök bilimi, matematik, hayvan ve bitki bilimi, edebiyat, şiir, sağlık bilgisi gibi çok çeşitli konulara ağırlık vermektedir. "Kutadgu Bilig'in yapısı, sahneye konmuş alegorik, dört kişi arasında geçen bir münazaraya ya da atasözleri ve bilge deyimleriyle süslenmiş diyaloglu bir sahne yazısına benzer." (Dilaçar 1972, s.70). Bu bağlamda "mutluluk veren bilgi" anlamına gelen eser, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde, kültür aktarımında materyal olarak kullanılabilir en önemli araçtır.

Kültür Aktarım Sürecinde Kutadgu Bilig

Kültür aktarım süreci, dil öğretim süreciyle orantılıdır. Türkçenin öğretiminde kullanılan sözcüklerin önemi büyüktür. Çünkü kullanılan her sözcük kültür taşıyıcısı konumundadır. Bu yüzden Türkçe öğretiminde dört dil becerisi kullanılırken her kelimenin anlam önemi büyüktür. Avrupa Dil Portfolyosu'na göre dört dil becerisi şunlardır:

-Dinlediğini Anlama

-Okuduğunu Anlama

-Konuşma

-Yazma

Bu dil becerilerinin bütün dil seviyelerinde aynı oranda olması gerekmektedir. Dil öğrenimi dört dil becerisi gerçekleştiğinde olmaktadır. Dinleme ve okuma, algılamayla; konuşma ve yazma üretmeyle ilgili dil beceri alanlarıdır.

Türkçeyi yabancılara öğretirken kültürü göz ardı edemeyiz. “Yabancı dil öğrenen kişi iletişim açısından gerekli olan kültürel verilerini öğrenmeli, iletişim becerilerini edinmelidir” (Demircan 1990: 26). Bu yüzden öğreten kişinin kültürünü iyi bilmesi, iyi tanıtması ve yaşatması gerekmektedir. Yanlış öğretilen her kültür ilmiği toplumsal bir düğüm olarak gelecekte karşımıza çıkabilir. Bunu önlemek adına kültür kodlarının birçoğunu bünyesinde taşıyan eserleri metin olarak derse getirmeliyiz.

Kutadgu Bilig, Türk milletinin yaşam tarzı ve tarihiyle ilgili bilgiler içermektedir. Bu bağlamda eser, Türk milletinin 950 yıldır başyapıt eserlerindedir.

Yöntem

Çalışmada tarama yöntemi kullanılmıştır. Kutadgu Bilig’de yer alan öğüt ve bilgi içeren beyitler tespit edilmiştir. Bu beyitlerin, eserin yazıldığı dönem için olduğu kadar günümüz için de taşıdıkları değer ortaya konulmuştur. Nitel araştırma yöntemlerinden “doküman incelemesi” tekniğiyle Kutadgu Bilig’de kullanılan değerler, kültür kodları tespit edilerek bu materyallerin bilginin aktarılmasında ve konuların anlatımında oynadığı rol ortaya

konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde Türk kültür aktarımı açısından önemi üzerinde durulmuştur.

Bulgular ve Yorumlar

Yusuf Has Hacib'in kaleme aldığı Kutadgu Bilig; mesnevî nazım biçimiyle kaleme alınmış, 6645 beyitlik bir siyasetnamedir. Ancak, burada çeşitli görüş ve düşünceler içeren beyitlerin nasihatname tarzında kaleme alındığı da dikkati çekmektedir. Eser, dört unsuru temsil eden sembolik dört şahsiyetin diyalogu üzerine kurulmuştur. Bu dört unsur ve eserdeki görevleri şu şekildedir:

İsim	Anlamı	Meslek	Sembolü
Kün-Togdı	Gün Doğdu	Hükümdar	Adalet
Ay-Toldı	Ay Doldu	Vezir	Mutluluk
Ögdülmiş	Övülmüş	Bilge: Vezirin Oğlu	Akıl (ya da Bilgi)
Odgurmuş	Uyanmış	Derviş: Vezirin Akrabası	Akıbet(Yaşamın Sonu)

Tablo 1: Kutadgu Bilig'deki isimler ve bunların özellikleri

Yusuf Has Hacib; eserinde sembolik kişiler aracılığıyla görüş, düşünce, açıklama, bilgi, öneri ve öğütlerini ortaya koyduğu görülür. Yapılan bu çalışmayla doğrudan kültürel değerler aktarımında kullanılacak beyitler tespit edilerek bu beyitler aracılığıyla Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi esnasında kültür aktarımından istifade etmek amaçtır. Amaç doğrultusunda Türk milletinin değerleri yabancılara tanıtılarak Türkçenin doğru ifadesi, doğru anlaşılabilirliği sağlanmış olacaktır.

“Eserin içine girip, zevkine varacak kadar sabır ve sebat edenler, şüphesiz, Kutadgu Bilig’i, yalnız yazıldığı devir içinde değil, bugünkü şartlar içinde de seveceklerdir. Yusuf Has Hâcip’in beşeri meseleleri ele alış tarzı ve bunu yaparken gösterdiği samimilik hâlâ gönüllere hitap etmekte ve insanı düşündürmektedir.”(Arat, 2006,s. 31)

1. Adaletli Olmak

Negü tir eşit emdi köngli odug Sözi kör çiçek teg tümen tü bodug	Şimdi dinle, gönlü uyanık insan ne der; bak, onun sözü çiçek gibi binlerce renge bürünmüştür.
Bu beglik ulugluk idi edgü neng Yorıkı köni erse ay kızgu eng	Ey yüzü sevinçle parlayan bahtiyar kişi, insan dürüst hareket ederse bu beylik ve ululuk çok iyi bir şeydir.
İdi edgü beglik takı edgürek Törü ol anı tüz yoritgu kerek	Beylik çok iyi bir şeydir fakat daha iyi olan yasadır ve onu doğru

	uygulamak gerekir.
Ne kutlug bolur öd budunka küni Begi edgü bolsa yorisa köni	Bey ne kadar doğru olur ve iyi hareket ederse, halk için o kadar kutlu bir devir başlar.
Be kutlug kut ol erke edgü atı Bu edgü atı bardı mengü kutı	İyi ad insan için ne kadar kutlu bir mutluluktur; onun bu iyi adı ve mutluluğu ölümsüz oldu.

Tablo 2: Kutadgu Bilig, Beyit 452-456, s.158-161

Hükümdar Kün-Toğdı'nın anlatıldığı bölüme ait beyitlerde, yasaların varlığının ve doğru uygulanmasının; yöneticilerin doğru olmalarının ve iyi hareket etmelerinin halka kutlu, huzurlu bir devir yaşatacağına dikkat çekmiş, adil olmayı vurgulamıştır.

Könilik özele keser men işig Adırmaz men begsig ya kulsig kişig	Ben işleri doğruluk ile hallederim; insanları bey veya kul olarak ayırمام.
Bu böğde biçek kim eligde turur Bıçığı kesigli turur ay unur	Elimde tuttuğum bu bıçak, biçen ve kesen bir alettir, ey becerikli.
Biçek teg bıçar men keser men işig Uzatmaz men davi kılığlı kişig	Ben işleri bıçak gibi keser atarım; hak arayan kişinin işini uzatmam.
Şeker ol kişi bir angar küç tegip Törü bulsa mindin kapugka kelip	Şekere gelince, o zulme uğrayarak kapıma gelen ve adaleti bende bulan kişi içindir
Şeker teg süçiyü barır ol kişi Sevinçlig bolur anda yazlur kaşı	O kişi benden şeker gibi tatlı tatlı ayrılır; sevinir ve yüzü güler.

Tablo 3: Kutadgu Bilig, Beyit 809-815, s. 220- 221

Hükümdar Kün-Toğdı, Ay-Toldı'ya adaletli olmayı, değeri telkin etme yaklaşımıyla doğaçlama tekniğini kullandığı düşünülerek adalet, hem kesen hem de biçen bir değerdir. Bütün işlerini adaletli yap. İnsanları seçkin veya sıradan insan diye ayırma. Kapına adalet için gelen insanlara ayırım yapmadan ve zaman geçirmeden adaleti sağla. Çünkü devlet yöneticisi, haksızlığa uğrayan kişiye hakkını kısa zamanda iade eden kişidir. Devlet yöneticisi, halkı arasında ayırım yapmadan adaleti sağlarsa haksızlığa uğrayan insanlar bu uygulamadan memnun olurlar.

2. Bilgili Olmak

<p>Tilekim söz erdi ay bilge büğü Ukuşug biligig özüm sözlegü</p> <p>Ukuş ol yula teg karangku tüni, Bilig ol yarukluk yaruttı sini</p> <p>Ukuşun agar ol biligin bedür Bu iki bile er ağırık körür</p> <p>Mungar bütmeşe kör bu nuşin revan Ukuş közi birle yaruttı cihan</p>	<p>Ey bilge hakîm, söz söylemekti dileğim; akıl ve bilgiden bahsetmek istedim.</p> <p>Akıl karanlık gecede bir meşale gibidir; bilgi seni aydınlatan bir ışıktır.</p> <p>Kişi akıl ile yükselir, bilgi ile büyür; kişi bu ikisiyle itibar görür.</p> <p>Buna inanmazsan, Nûşin-Revan'a bak; o akıl gözü ile dünyayı aydınlattı.</p>
--	---

Tablo 4: Kutadgu Bilig, Beyit 288-291, s. 134-137).

Bilgiyi ışığa, akli meşaleye benzetmiş; meşalenin ışığı olmadan işe yaramadığı gibi, aklından da bilgi olmadan işe yaramadığına dikkat çekmiştir. Kişi akıl ile yükselir fakat o konumda yükselmek, saygı görmek bilgi ile sağlanır. Bilgili olmak değerini öğretirken, adaletli olmak değeri ile ilişkilendirmiş; adaleti ve doğruluğuyla bilinen Sasani Hükümdarı Nuşin-Revan'ı örnek göstererek, yasanın doğruluk ile uygulanması ile halkın zenginleşeceği sonucuna dikkat çekmiştir.

3. İyiliksever Olmak

<p>Kişi merigü bolmaz bu merigü atı Ann merigü kaldı bu edgü atı</p> <p>Kalı bolsa elging budunka uzun Kamug edgölük kıl kılınçın sözün</p>	<p>Kişi ölümsüz değildir, ölümsüz olan adıdır; iyilerin adı bunun için ölümsüz kalmıştır.</p> <p>Eğer halkı idare edecek bir duruma gelirsen, işle ve sözle her zaman iyilik et.</p>
---	--

Tablo 5: Kutadgu Bilig, Beyit 228, s. 126-127, Beyit 230, s. 126-127

Hacib bu beyitle, devlet yöneticisinin bulunduğu konumun rahatlığına kapılarak sözleriyle ve yaptıklarıyla halkı incitmemesi gerektiğini, sözleriyle ve yaptıklarıyla iyiliği ortaya koymasını gerektiğini vurgulamıştır. Türk tarihi boyunca Türk milletinin başına geçen

hükümdarlara bakıldığında hala isimlerinin anılmasındaki en büyük nedenlerden biri de iyi, hoşgörülü olmalarıdır.

4. Bilim Adamları ile İstişarede Bulunmak

Negü tir eşit bu sınamış kişi Başında keçürmiş yetürmiş işi	Tecrübeli, başından çok iş geçmiş ve yaşını başını almış kişi ne der, işit.
Basutçı kerek erke yarıcılar Ukuşlug biliglig bögü ilçiler	İnsana yardım edecek ve destek olacak akıllı, bilgili ve hâkim idareciler gereklidir.
Basutçı kerek barça işni bilir Bilip işlese er tilekke tegir	Bütün işleri bilir bir yardımcı gereklidir; insan bilerek hareket ederse dileğine erişir.
Basutçı telim bolsa beg emgemez İşi barça itlür törü artamaz	Yardımcı çok olursa, bey zahmet çekmez; onun her işi yoluna girer ve düzen bozulmaz.
Basutçı kerek barça işte bilin Bu beglik işinge takı köp kılın	Bil ki, her işte yardımcı gereklidir; beylik işindeyse, daha çok yardımcı edinmeye bak.

Tablo 6: Kutadgu Bilig, Beyit 426-430, s. 154-157

Devlet yönetme işinde, devlet yöneticisinin, her konuda gerekli özellikleri taşıyan yardımcıları edinerek, her işte doğru kararlara varması sağlanır. Doğru kararlar ile ülke gelişir ve işler düzenli şekilde yürür. Bunun içinde tecrübeli, kişilerle fikir alışverişinde bulunmanın önemi vurgulanmıştır.

5. Mütevazı Olmak

Sanga tegse beglik ulugluk oka Kiçiglik anuk tut örüng bolguka	Sana beylik ve büyüklük erişirse, bu devlet içinde saç ve sakalının ağarması için kendini küçük tut ve mütevazı ol.
Kelir erse devlet kişike küle Tutup berklegüsi kiçiglik bile	Devlet gelir ve kişinin yüzüne gülerse bil ki, onun devamını sağlayacak şey Gösterişsizliktir.
Köçüt teg bolur kut tüpi hem tözi Köngül kodkısı al anıng yıldızı	Mutluluk aslında göç atı gibidir, göçer gider; onu bulunduğu yerde tutan kök, alçak gönüllülüktür.
Ulug boldı begler kutun belgülig Kiçig tutgu könglin kötürse ilig	Beyler, şüphesiz mutlulukla büyük olurlar; bundan nasip alabilmeleri için gönüllerini küçük tutmalıdırlar.

Tablo 7: Kutadgu Bilig, Beyit 552, s. 176-177, Beyit 1703, s. 360-361, Beyit 1704, s. 360-361

Toplumunu yöneten kişilere seslenen yazar, kendilerini büyük görmemeleri gerektiğini ve mütevazı olmaları gerektiğini, yöneticinin gösterişten uzak durması gerektiğini vurgular. Mutluluk bilgisi olan ‘Kutadgu Bilig’ adlı eserde, mutlu olmanın birçok yolundan biri alçak

gönüllülüğü; sürekli göçen, giden mutluluğu sabitleyen bir köke benzeterek, mutlu olmak için alçak gönüllü olmayı öğütlemiştir.

6. Cömert Olmak

Atı edgü bolmış atanmış akı Akı ölse atı tirig tip uki	İyi ad kazanmış ve cömertlik ile şöhret bulmuştur; bil ki cömert insan ölse bile adı yaşar
Saran bolma ilig akı bol akı Kalır mengü ölmez akılık atı	Ey hükümdar, cimri olma, cömert ol cömert; cömertliğin adı ebedi kalır, ölmez
Üle neng kişike yitür hem içür Sini neng keçürgey sen anı keçür	Gözü tok, başkaları üzerinde tuz ekmek hakkı olan, cömertlerin namı ne der dinle.
Esenlik kerek erke neng eksümez Tiriglik kerek kuşka meng eksümez	Mahını insanlara dağıt, yedir ve içir, mal seni kullanacağına, sen onu kullan.

Tablo 8: Kutadgu Bilig, Beyit 257, s. 130-131, Beyit 1402, s. 314-315, Beyit 1191-1194, s. 282-283

Yazar, halka ait olan devlet malını, halka cömertlikle, eti ekmeği yetecek şekilde sunan devlet yöneticilerinin, cömertlik sıfatı ile sürekli hatırlanacağını, unutulmayacağını belirtmiştir. Devleti yöneten kişiler devlet malını, bütçeye uygun şekilde, halka cömertçe dağıtmalıdır. Yöneticiler halkın emaneti olan devlet malına sahip çıkmalı, devlet malından haksız kazanç elde etmemeli ve fazla mal sahibi olmak için uğraşmamalıdır.

7. Misafirperver Olmak

Yatig yarlıkagıl içür bir yigü Ümeg edgü tutgıl ay bilge bügü	Yabancıнын kusurunu başışla, onu yedir içir; ey bilge hakim, misafire iyi davran.
Yatig edgü tutsa yarur er közi Ümeg edgü tutsa yadıldı sözi	Yabancıya karşı iyi davrananın yüzü güler; misafirlere iyi davrananın şöhreti yayılır

Tablo 9: Kutadgu Bilig, Beyit 495-496, s. 166-167

Yazar bu beyitlerle devlet yöneticilerinin yabancılara ülkeyi iyi tanıtmak amacıyla ikramda bulunması gerektiğini ve yabancıların kusurlarının başışlanmasını tavsiye etmiştir. Toplumu yöneten kişi misafirlige gelen yabancıyı, ülkesinin iyiliğini gösterme, ününü yaymak için bir fırsat olarak görmeli, bu fırsatı ülkesi için iyi değerlendirmelidir. Dış ilişkilerde misafirperverlik çok önemlidir. Türk milletinin en özelliklerinden biridir.

8. Çocuk Yetiştirmek

Ogul kız törüse senin ay tenin Evinde igidgil igidme öhin	Senin ay gibi bir oğlun veya kızın doğarsa, onu kendi evinde terbiye et, bu işi başka ellere bırakma.
Avurt ası edgü kişi tut arıg oğul Kız arıg kopga turgay karıg	Süt ninesi olarak İyi ve temiz bir kadın tut; oğlun kızın temiz büyür ve uzun ömürlü olur.
Oğul kıza öğret bilig hem Edeb anar iki ajun anın asgı tap	Oğul-kıza bilgi ve edep öğret; bu her iki dünyada onlar için faydalı olur.
Kamug erdem öğret ogulka tükel Ol erdem bile bu tire birge mal	Oğula bütün faziletleri tam olarak öğret; o bu faziletler ile ileride mal sahibi olur.
Süre ıdma boşıag ogulug yava Yava bolga boşıag yügürgey ive	Oğulu başı-boş dolaşmağa bırakma; başı boş kalırsa, her tarafa gider ve yazık olur.
Kısa tutsa oğlı kör edgü bolur Atası anası yaranğu bolur	Baba çocuğunu sıkı bir terbiye altında yetiştirirse, annesi ve babası bundan dolayı saadet duyar.
Ata pëndini sen katıg tut katıg Kutađgay kününg birge künde tatıg	Baba nasihatini sen sıkı tut, sıkı; günün kutlu olur ve sana her gün bir sevinç getirir.

Tablo 10: Kutadgu Bilig, Beyit 1218, 1219, 1225, 1226, 1491, 1568, 1624

Şair çocuk terbiyesini ailede, kendi evinde yapılması gerektiği vurgular. Anne ve babanın eğitimin, terbiyenin, ahlakın önemi üzerinde durur. Esere bakıldığında Türk milletinin değişmez özellikleri üzerinden yüzyıllar öncesine ve bugüne ayna tutmaktadır. Türk milleti geçmişte de bugün de çocuklarının eğitiminde ve aile kavramı üzerinde büyük hassasiyetleri olan bir millettir. Beşikten mezara anlayışı bugün de devam etmektedir.

9. Sofra Âdâbı

Seninde uluğ aşka sunsa elig, Sen ötrü elig sun bu ol kör bilig	Senden büyük yemeğe başladıktan sonra, sen elini uzat; bak, âdet böyledir.
Oñ elgiñ bile sun bayat atı ay, Yegü üdregey hem özün bolğa bay	Yemeğe sağ elini besmele ile uzat; böylece yemeğin bereketi artar, sen de zengin olursun.
Kişi utruki türmek alma tigü, Öz utru negü erse alğu yegü	Başkasının önündeki lokmalara dokunma; kendi önünde ne varsa, onu al ve ye.
Bıçak tartma anda kötürme süñük, Ayı bolma kovdaş ne silkim sepük	Sofrada bıçak çıkarma ve kemik sıyrma; çok obur olma ve pek de sünepe oturma.

Tablo 11: Kutadgu Bilig, Beyit 4596- 4599

Türk kültüründe büyüklerin yemekte beklenilmesi, saygının önemi, yemek yemenin kuralları gibi kültür öğelerini bu beyitlerle Yusuf Has Hacip aktarmıştır. Türk milleti için sofranın önemi, ailenin her bireyi sofrada bulunarak birlik ve beraberliğin simgesi konumundadır. Bu görüntü başta aile büyüğü olmak üzere her bir fert için sorumluluk haline dönüşmüştür. Her dönemde, her koşulda ve tarihi belgeler ışığında Türk milletinin medeniyeti tarihten günümüze ortadadır. Bu beyitler ışığında Türk milleti için sofranın, ailenin, büyüğe saygının ve yemek yeme adabının önemi vurgulanmıştır.

10. Atasözleri

Negü ekse yirke yana ol önür	Yere ne ekilirse yine o biter.
Bu küinki işing komda kılma yarın	Bugünün işini yarına bırakma.
Ökünçlüg bolur tutşı övke işi	Öfkeyle kalkan pişmanlıkla oturur.

Tablo 12: Kutadgu Bilig, Beyit 324, 1394, 5503

Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'deki gayelerinden belki de en önemlilerinden birisi olarak topluma doğru davranışları aşılama düşüncesinin hayata geçirilmesinde eserinde kullandığı atasözlerinin önemli katkısı olmuştur. Yazıldığı dönemde kullandığı bu sözlerin atasözü olarak bilinip bilinmediği kesin değildir lakin bugün bu sözler atasözü olarak kullanılmaktadır.

Kutadgu Bilig Uyarlama Örneği - 1

Sofra Âdâbı

-Merhaba Ayşe.

-Merhaba Mary.

-Nereden geliyorsun?

- Bizim sınıftaki Ahmet'in evinden geliyorum. Çok ilginç bir durumla karşılaştım.

- Ne oldu, bana anlatır mısın?

- Yemeğe gittim. Çok acıkmıştım. Sofrada her şey hazırda ama kimse oturmuyordu.

Ahmet'e

Sordum: Neden yemek yemiyoruz?

Ahmet de: "Babamı bekliyoruz." dedi.

Çok şaşırdım, masaya oturup yemeğe başlamak için büyüklerin gelmesi gerekiyormuş, âdet böyleymiş. Geçen gün derste okuduğumuz Kutadgu Bilig metninde de bu yazıyordu. Büyük gelmeden yemek yenilirse saygısızlık olurmuş.

Bulgu ve Yorumlar

Uyarlanmış Kutadgu Bilig örneği B1 seviyesindeki 12 öğrenciye dinletilmiş. Boş bırakılan bölümlerin öğrencilerden doldurmaları istenmiştir. Tablo 1’de öğrencilerin boşluk doldurmaları doğru yazan, yanlış yazan, boş bırakan ve boşluklara farklı kelimeler yazanların sayıları verilmiştir.

	DOĞRU	YANLIŞ	BOŞ	FARKLI
A	10	2	0	0
B	7	1	0	4
C	4	5	1	2
D	8	2	1	1

Tablo 13: Boşluk Doldurma Formu

Verilen cevaplardan “sofra” sözcüğü incelendiği zaman öğrencilere verilen boşluk doldurma formunun ilk sorusunda 10 öğrencinin doğru olarak yazdığı görülmektedir. 2 öğrencinin ise kendisinden yazılması istenilen kelimeyi yanlış olarak yazmıştır. Bu yanlış cevapların içinde “sopra” ve “sufra” cevapları sıklık göstermektedir. Boş bırakan öğrenci yoktur. Beklenen cevapla hiç ilintili olmayan kelime kullanımı bu soruda görülmemektedir.

Örnek uygulama metinden anlaşılacağı üzere ders içindeki uygulanan metin seviye gruplarına göre farklılık göstermektedir. Metin sayesinde hem dil becerileri ölçülmekte hem de kültürel öğeler aktarılmaktadır.

SONUÇ

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde Kutadgu Bilig önemli bir kaynaktır. Yusuf Has Hacib eserinde Türk kültür kodlarını kullanarak Türk devlet adamlarına ve hükümdarlara öğütler vermektedir. Kültürel unsurların yer aldığı bu eserde hedef kitleye öğretilmesi gereken dil becerilerinin yanı sıra kültür aktarımı da mevcuttur. Bu sayede kültürleşme

gerçekleşmektedir. Türk tarihinden, coğrafyasından, gelenek ve göreneklerinden birçok kodu içinde barındıran bu eserler ve şahsiyetler Türkçe öğretiminde Türk kültürünün aktarılmasına yardımcı olan başyapıtlardır.

Türkçenin yabancılara öğretiminde dil yeterlik düzeyleri kontrol edilerek Kutadgu Bilig uyarlamalarına, metin örneklerine dikkat edilmelidir. Kültür aktarımına uygun örneklerle desteklenerek verilmelidir. A1-A2 seviyelerinde basit cümleler ve sade cümleler olmasına özen gösterilmelidir. B1-B2 seviyelerine olayları ve kültürel kodları orta düzeyde olacak şekilde yerleştirilmelidir. C1-C2 seviyeleri akademik ve ana dile yakın seviyeler olduğu için orijinal metinler verilmesi gerekmektedir.

Türkçe ve Kutadgu Bilig, dille kültürün harmanlanmış halidir. Bu sebeple Türkçenin Yabancılara öğretiminde Kutadgu Bilig metninden faydalanılması yerinde olacaktır. Ayrıca UNESCO'nun 30 Ekim-14 Kasım 2017 tarihlerinde gerçekleştirilen 39. Genel Konferansında 39 C/15 sayılı belgesi çerçevesinde alınan karar gereğince “Kutadgu Bilig’in Yusuf Has Hacib Tarafından Yazılışının 950. Yıl Dönümü” Azerbaycan ve Kazakistan’ın desteğiyle 2019 UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri arasına alınmıştır. Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü olan bu kuruluş Avrupa Dil Portfolyosu’na da kaynaktır. Bu yüzden Kutadgu Bilig’in öneminin bilinmesi ve aktarımındaki hassasiyeti yabancılara Türkçe öğreten herkesin koruması gerekmektedir. Bu manada ders içi materyal kullanımında öncelikle kullanılması gereken edebi metin örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkçe öğreten kişilerin edebi metin örneği olarak Kutadgu Bilig’i kullanmaları yerinde olacaktır.

KAYNAKÇA

Adıyaman, Y. Z. (2008). *İlköğretim Okullarında Öğretmenin Kullandığı Yöntem, Teknik ve Etkinliklerin Öğrencilerin Derse Katılımına Etkisi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Arat, R. R. (1991). *Kutadgu Bilig*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arat, R.R. (2008). *Kutadgu Bilig*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.

Arslanoğlu, İ. (1996). “Kutadgu Bilig’de Eğitim, Bilim, Akıl” . *Yeni Forum Dergisi*, 17 (331): 43-48.

Bağdatlı, Ö. (2007). *Kutadgu Bilig’de Devlet ve Adalet İlişkisi*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Birkan, G.Z. (2016). *Kutadgu Bilig'de Değerler Öğretimi*. İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya.

Dilaçar, A. (1995), *Kutadgu Bilig İncelemesi*. TDK Yayınları, Ankara (2003), *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Emiroğlu, S. (2012). *Kutadgu Bilig'de Çocuk Eğitimi*. *Turkish Studies*, 7(1), 1027-1041.

Ercilasun, A. B. (1985). *Karahanlı Devri Türk Edebiyatı*. Türk Klasikleri I. İstanbul: Ötüken-Söğüt, s. 114-184.

Günay, D. (1995). "Roman Çözümlemesine Toplum-dilbilimsel Bir Yaklaşım". *Dil Dergisi*,35, 5-24.

Hacib, Yusuf Has. *Kutadgu Bilig*. Çev. A.Çakan.(2017). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (1980). *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Kara, M. (1991). *Kutadgu Bilig'de Aile*. Türk Aile Ansiklopedisi 1. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.

Mert, O. Alyılmaz, S. Bay, E. ve Akbaba, S. (2009). *Orhun Yazıtlarındaki Toplumsal Değerlerin Öğretmen Adayları Tarafından Algılanma Düzeyleri Üzerine İnceleme*. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(9), 279-287.

Silahdaroğlu, F. (1996). *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Şeker, F.M. (2011). *Türk düşünce tarihi açısından Kutadgu Bilig*.(1. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Öz, Ş. (2011). *Kutadgu Bilig'de Türk Cihan Hâkimiyeti Düşüncesi*. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11(1), 19-35.

Yavuz, K. (2007). *Yusuf Has Hacib ve Kutadgu Bilig*. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 37(37), 137-180.

KUTADGU BİLİĞ'İN AVUSTURYA/AVRUPA GELENEĞİNDE TANITIMI VE ETKİLERİ

Mag. phil. Dr. Fatma AKAY-TÜRKER

Viyana/ Avusturya

Özet

Bu bildirinin amacı Yusuf Has Hacib'in eseri Kutadgu Bilig'in bugüne yansımalarının Avusturya/Avrupa geleneğindeki tanıtımı ve etkilerini ele almaktır. Avusturya Milli Kütüphanesi el yazmaları arşivinde Kutadgu Bilig'in tıpkıbasımı, Viyana Nüshası, Kahire Nüshası, Fergana nüshası ve 1870 yılında Vambéry Armin tarafından neşredilmiş tercümesinin yanında bir de Fransızca eser olmak üzere toplamda dokuz eser bulunmaktadır. Viyana Üniversitesi Kütüphanesinde ise eser ile alakalı 160 adet çalışma yer almakta olup, Almanya kütüphaneleri de mümkün mertebede taranacaktır. Avrupa'da Oryantalistik/Şarkiyat bölümlerinin düzenlediği sempozyumlara ve bilimsel araştırmalara da dil, tarih ve edebiyat, sosyal hayat ve dini açıdan konu olan "Kutadgu Bilig nasıl değerlendirilmiştir, Batı dünyasını ve özellikle Türkologları nasıl etkilemiştir" konuları bildiride değerlendirilecek ve özellikle Almanca kaynakların üzerinde durulacaktır.

Çok uzun süre ihmal edilmiş olan Kutadgu Bilig gerek Batılı gerekse Türk akademisyenler tarafından üzerinde çalışılmış ve çalışılmaya devam ediyor olsa da dil, tarih ve edebiyat açısından bu denli önemli bir kaynağın sadece akademik camiada kalmaması, Avrupa Türklüğüne ve yeni nesillere tanıtılması da elzemdir.

Anahtar Kelimeler: Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, Avusturya'da Kutadgu Bilig, Avrupa'da Kutadgu Bilig.

INTRODUCTION AND EFFECTS OF KUTADGU BILIG IN AUSTRIAN / EUROPEAN TRADITION

Abstract

The aim of this paper is to discuss the reflections of Kutadgu Bilig, the work of Yusuf Has Hacib, to the present and its effects in the Austrian / European tradition. In the archive of the manuscripts of the Austrian National Library, there are a total of nine works, including a copy of Kutadgu Bilig, a copy of Vienna, a copy of Cairo, a copy of Fergana, and a translation published by Vambéry Armin in 1870. In the library of the University of Vienna there are 160 works related to the work and the libraries of Germany will be searched as much as possible. In the symposiums and scientific researches organized by Orientalistic / Oriental studies in Europe, the subjects of "How Kutadgu Bilig has been evaluated, influenced the

Western world and especially Turkologists dan which are the subjects of language, history and literature, social life and religion will be evaluated in the paper and especially German sources will be discussed.

Kutadgu Bilig, which has been neglected for a long time, has been studied by both Western and Turkish academics, and it is essential that such an important resource in terms of language, history and literature does not remain in the academic community alone and is also very important that it's introduced to European Turkishness and new generations.

Keywords: Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, Kutadgu Bilig in Austria, Kutadgu Bilig in Europe.

KAZAK DESTANLARINDAKİ AT MOTİFİ

Dr. Gulnaz Dautova⁸⁸

Özet

Epik destanlardaki kahramanın yol arkadaşı olan at motifine epik destanlarının metninden yola çıkarak analiz yapılacaktır. Atın kahramanın yardımcısı fonksiyonu araştırılacaktır. Epik destanların türünün farklılık gösterdiği gibi yardımcısı olan atların da fonksiyonunda görülen farklılığa değinilecektir. Epik destanlarda atın önemi büyüktür. Sebebi Türk halklarında at büyük bir öneme sahiptir. At, kahramanın tipik özelliklerinin yanı sıra onun yardımcısı, dostudur. Kahramanın yardıma ihtiyacı olan zamanda atın konuşabilmesi, tavsiyelerde bulunması, zor zamanlarında yardım etmesi gibi unsurlar örneklendirilecektir. Makalenin ana konusu Türk haklarının ruhani mirası, özellikle folklor mirasını modernizasyon etmektir. Kahramanın tip özelliklerini göstermek için onun yardımcılarının da araştırılması gerekmektedir.

Atın betimlenmesi destanın tür özelliklerine bağlıdır, destanın her bir türü atı tasvir etmenin ayrı yöntemini, örneğini ortaya koyar; ikincisi ise at, arkaik destanlardaki olağanüstü özelliklere sahip hayvandan son devirlerde yazılan romantik, aşk destanlarındaki atı gerçekçi bir sıfatla betimlemeye kadarki tarihî gelişim yolundan, değişimlerden geçmiştir. Destanın başkahramanına bağlı olmasını, ikincil bir unsur olarak betimlenmesine nazaran “tulpar” Kazak bozkırında meydana gelen destanların büyük çoğunluğunda eserin en önemli unsurlarından biridir ve o olmadan destanın olay örgüsünün gelişmesi mümkün değildir. Türk-Moğol coğrafyasında ve Kazak bozkırlarında ortaya çıkan destanların hepsinin olayları at üzerinde, kahramanın atı kullanmasıyla gerçekleşir. At destanın en önemli unsurlarından, kahramanlarından biridir. Destanın metni ne kadar eski ise o destandaki atın işlevi de o kadar çoktur. Arkaik destanda olağanüstü unsurların, mitolojik motiflerin çok fazla olması, ayrıca henüz gelişmemiş olan toplumsal bilinç atı kapsamlı bir şekilde tasvir etmeyi engellemiş ise, lirik destanın konusunun savaş ve kahramanlık değil aşk hikâyeleri olması da destandaki atın çok yönlü bir şekilde betimlenmesine engel olmuştur. Tarihî destanların, genelde, kahramanlık destanlarına göre kısa olması oradaki atın genişçe ve çok yönlü bir şekilde tasvir edilmesine imkân vermemiştir. Bu yüzden Kazak destanlarında derince ve çeşitli özellikleriyle anlatılan bir at imgesinin kahramanlık destanlarıyla oluştuğunu söylemek mümkündür.

⁸⁸ Al Farabi Üniversitesi Filoloji, Edebiyat ve Alem Dilleri Fakültesi Kazak Edebiyatı Bölümü

Epik destanlardaki *At* motifinin epik destanlarla aynı geçmişe uzanan, arkaik bir unsur olduğu gözden çıkarılmamalıdır. Epik destandaki kahramanın tip özelliklerini açmak için at motifine değinilmesi gerekmektedir.

Anahtar kelimeler: kahraman, at, motif, arkaik destan, destansı kahraman yardımcıları, at özellikleri

THE IMAGE OF A HORSE IN KAZAKH EPICS

Abstract

The image of the horse, which is a friend of the epic hero, is comprehensively analyzed on the basis of epic texts. The image of the horse, which is the companion of the epic hero, is comprehensively analyzed on the basis of the texts of the epic. In the epic, much attention is paid to the horse. While in the Turkic people the role of transport cattle as a horse was special and one of the main values. The horse is characterized as the main assistant of the main character, an integral companion of the hero. In specific examples understand that when you need the help of the hero horse will be language, to give advice, to rescue from the sad moments. The main direction of the article is aimed at the spiritual revival of the cultural heritage of the Turkic peoples, including the folklore heritage. Batyr's friends in revealing the image of an epic hero is a topic that requires a comprehensive study in folklore.

The character of the horse depends on the genre features of the epic, each genre of the epic creates its own means, samples of the equestrian image; secondly, the image of the horse has passed the historical path of development from animals with fantastic properties in archaic epics to descriptions in the pure realistic character of horses in the romance, lyrical epics written in recent times. Despite the fact that the epic is subordinated to the main epic hero, the image of the horse is one of the most necessary images for most of the epic published in the Kazakh land, without which further development is impossible. In the Turkic-Mongolian space and in the Kazakh land, almost all the events of the epic take place on a horse, using a horse as the main character. The horse is one of the most important participants-the heroes of the epic. The more ancient the text of the epic, the greater are the functions performed by the horse.

If in the archaic epic too predominance of fantastic elements, mythical motives, still not perfecting public consciousness prevents the creation of a full-scale horse image, the main theme of the lyre-epic was the emergence of love stories.

Keywords: hero, horse, motif, archaic epic, like-minded epic hero, horse features

Eski (arkaik) epik destanlarımızın hemen hemen hepsinde sadece ana kahraman odak noktamız olup, onun atı hem önemli hem ikinci önemli roldedir. Kahramanın atı motifini destancılar hayali olarak eklememiştir. Epik destanların ve kahramanın bir tarihî gerçeğe dayandığı akılda tutulursa, onların bindikleri atın da varlığı bir gerçeğe dayanır ve saf kanlığı söz konusudur. Kahramanın atının da günümüze efsane olarak gelmesi, onların o zamanki varlığının bir delilidir. Eski mitlere dayanarak son devirlerde çıkan türev arkaik epik destanlardaki at motifi aşağıdaki özellikleri barındırır, bu tür eserlerde de epik destanlarındaki gibi at motifi yaygın olarak yer alır. Arkaik unsurların çok olmasına rağmen türev destanlarda at motifi eski epik destanlardaki at gibi kendi başına hareket edebilen, bağımsız bir karakter değildir. Bu eserlerdeki olağanüstülükler, arkaik motifler son zamanların algısına göre redakte edilmiş; gelişmiş ve stilistik açıdan en üst düzeyde olan epik destanlarla aynı konuma ulaşmıştır. Genelde Kazak epik destanlarındaki at motifi dönem dönem değişiklik göstermektedir. arkaik ve mitlerden kalan olağanüstü at motifi, realist bir motif olana kadar gelişme süreci geçirmiştir.

Türk halkları için atın önemi büyüktür. Ata binmenin önemini atalarımız çok eskiden fark etmiştir. Araştırmacı R.Berdibaev'e göre, eski Sakaların atlı askerlerinin gücü hakkında çok sayıda tarihî delil vardır (Berdibaev, 1982: 116). Atı ehlileştirmenin, ata binmenin Türk halklarının çok eskiden beri süregelen geleneği olduğu günümüzde kanıtlanmıştır. İngiliz araştırmacısı Kimberli Brown, Horse dergisinde yayınlanan makalesinde atı ilk ehlileştirilen bölgenin Asya olduğundan bahseder.

Türk halklarının epik destanlarında at motifleri unutulmaz, çok etkileyici bir şekilde görünür. At, kahramanın hem yardımcısı hem dostudur. Genel olarak fonksiyon açısından at motifi Türk halklarında hemen hemen aynı olmasına rağmen, epik destanın türüne göre fonksiyonunda genişleme veya daralma vardır.

Türk halklarındaki ortak epik destanlarındaki atın fonksiyonları hakkında Kazak araştırmacısı R.Berdibaev yedi unsur tespit etmiştir:

1. Uçan kuştan hızlılığı;
2. Kahramanın hem karakteri hem de ne istediği konusunda hissiyatlı olması, düşmanın kötü niyetini hissetmesi;
3. Zor zamanlarda konuşabilmesi, kahramana akıl vermesi, tavsiyelerde bulunması;
4. Uzun yollarda hiç yorulmaması, gücü;
5. Zor zamanlarda şekil değiştirebilmesi;
6. Düşmanın yaklaştığını önceden hissedip, sahibine haber vermesi;

7. Kahraman öldüğü takdirde cesedini bırakmayıp obasına getirmesi v.b. (Berdibaev, 1982: 3).

Bununla beraber, atın ya sahibinin yanında ya da tek başına düşmanla mücadele etmesi, kazanması, kuş, balık şekline ya da olay için gerekli başka bir hayvan veya insan kılığına girebilmesi, gökyüzüne uçması veya yer altına girmesi Türk destanlarında atların olağanüstü özelliklerindedir.

Türk halklarının destanlarında kahramanın kendine layık olan atı seçmesi, onunla karşılaşması da özel bir durumdur. İlk başlarda kahramanın kendine layık atı bulması biraz zor olur. Layık atı bulmasına bazen akıllı eşi yardımcı olur, bazen atın yürüyüşü ve duruşundan kendisi tanır. Bazı destanlarda ise at, kendini sahiplenmesini istediği kahramanı kendisi seçer.

Avcılık, kuş yetiştirme yetenekleri göçebe halka özel bir durumdur. Eskiden halkın atı, kuşu iyi tanıyabilmesi bir yetenektir. Bu yetenek aynı zamanda geleneğimizin bir parçası, asırlardır süregelen bir tecrübedir. Bunun ilk örneklerini epik destanlarda görebiliyoruz. Kahraman ilk başta atını tanıması, test etmesi lazımdır, sonradan ikisi arasında özel bağ kurulur. Bu özel durumu örneklendirecek olsak, Alpamıs'ın Bayşubar'ı bulması, atı kuyruğundan tutup durdurması, atın da sahibini sürekli yere vurması gibi olaylardan sonra gerçekleşir. Savaşta at da sahibi de birbirine güç gösterisi yaparlar. Sonrasında Bayşubar başını eğmiştir.

Edige Batır destanında ise, Er Edige, Cılkıbay'ın birçok atının içinden iyi at bulamayıp, bir fakirin kötü atını istemiştir. Bu atı Cılkıbay iki ata değiştirip kahramana getirmiştir. Bu kötü atı Edige kendisi eğitip güzelleştirmiş ve sonradan yardımcısı, dostu olmuştur.

Köroğlu destanında ise Köroğlu'nun babasının kötü zannedilen bir atı seçmesi üzerine cezalandırılması motifinin yanısıra, Köroğlu'nun Arap Rayhan ile savaşı nüshasında bu motif yenilenmiş biçimdedir. Burada Köroğlu, Arap Rayhan'ın bindiği gök atı çok beğenir ve âşık olur. Bu atı kendisinin boz kırsığıyla çifleştirmek ister. Bu olayla ilgili ikisi arasındaki hadise büyür ve birbirlerine düşman olurlar. Rayhan onun atına âşık olmasından, atının soyunu istemesinden faydalanarak Batır'ın yengesi Barşagül'ü kaçıır. Bu olay destanın bu kolunun konusu olmuştur. Olayın gelişme noktası budur ve sonrasında Köroğlu'nun yüreğinde kin birikir, bu da konu örgüsünü oluşturur.

Bazı destanlarda, örneğin Manas destanında at kahramanın kendisiyle aynı anda dünyaya gelir. Bu motif sadece Manas destanında değil, başka Kırgız destanlarında da, hatta Türk halklarının başka destanlarında da görülür. Bu konu hakkında araştırmacı Lipetz'in

Türk-Moğol destanları konusunda “Türk-Moğol destanlarındaki Batır Tipi ve At Motifi” (Lipetz, 1984: 262) adlı kitabında değindiği bir önemli husus vardır: Epik destanlardaki at ve sahibinin arasındaki özel bağ ikisinin aynı günde dünyaya gelmesi, kaderlerinde birlik olmasındandır.

Atı tanıyabilme yeteneğine bazen kahramanın eşi sahip olabilir. Bazı destanlarda atın kendisini değil bu özel ata hamile olan kısrağı tanımaya da rastlanır. Bu konudan araştırmacı Putilev, “Kahraman kendine ait olan o atı bulması ve eğitmesi lazım, bunun için de onlara genelde kadın kahramanlar, eşleri yardım ediyorlar” der (Putilev, 1988: 68).

Kobılandı Batır destanında ise bu süreçte kahramanın âşık olduğu kız Kurtka devreye girer. Hamile kısrağın karnından kendisinin çıkarttığı yavru atı Kurtka kendisi eğitir. Tayburıl tam eğitilmediğinden, Karaman’ın hilesinden dolayı Kobılandı’nın çok sinirlendiği olayda da Kurtka, ata sahip çıkar.

Kahramana layık atı onun eşinin tanınması ve seçmesi Karakıpşak Kobılandı Batır destanında daha da güzel anlatılır. İlk 1914 yılında Kazan şehrinde yayımlanan Karakıpşak Kobılandı Batır destanının B. Tolımbaev nüshasındaki Kurtka’nın bu özel yeteneği şu şekilde ifade edilir: Onlar göç ettiler ve yeni bir yurda kondular. Kondukları yurtta da çok at varmış. Bu bir çok atın içinden Kurtka Kız’ın gözleri bir kısrağı seçer ve Batır’a, “Batır, beni dahi verseniz de bu kısrağı alın” der. Kobılandı, seni verecek olsam bütün bir ulusun malını almam lazım der. Kurtka da, “Bu kısrağın karnında çok hızlı bir attan olan yavru var, sağ salim yavrusunu dünyaya getirirse sana at olarak vereceğim, şu an bindiğiniz at ne düşmana ne de kavgaya değer” der. Batır’a layık olan saf kan atı tanıyabilen eşi kendisini atla değiştirme pahasına olsa bile bu atı mutlaka almasını söyler. Kahramanın eşinin bu ata kendisinden bile daha çok önem vermesi, destandaki motif açısından kahramandan sonra ikinci sırada atın geldiğini açıkça gösterir.

Epik destanlarda bahadır ve atı insan dilinde anlaşılabilirler. Örneğin, Er Gökçe destanında, Sarı Tulpar da aniden insan dilinde konuşur. Bazı destanlarda sahibi ve atı arasında özgün diyaloglar yer alır. Genelde atın konuşması zor zamanlarda gerçekleşir. Sarı at, Er Kosay’ın babası Er Gökçe ile savaşan Canbırışı batırın şehrini üç kez dolayıp Er Kosay’a geri döner. Geri geldiğinde: ... “o şehirde bir kahverengi at varmış, bir sarı çocuk varmış, doksan ineğin sütünü içermiş. İkisini de öldürmen lazım! Yedi gün yedi gece koşturamazsam bana utanç, koşuşturamazsan sana utanç. Bir at değil bin at koşturmuş gibi yapayım, arkada iki Bayterek (ağaç) yapayım”, der. Er Kosay: “Ben kendi sesimi bin kişinin sesi gibi yapayım, başımı dağ gibi yapayım, gözümü şarırak (çadır evin tepesi) yapayım, yedi gün, yedi gece koşturamazsan sana utanç, savaşamazsam bana utanç!” (Babalar Sözi: 2006:

480) diye ant içer. Buradan gördüğümüz gibi at sadece sahibinin dediklerini yapmaz, kendi başına da hareket eder, sahibine ne yapması konusuna tavsiyede bulunur, adeta bir dostu gibidir. At şehrin sadece dışında koşarak içinde olağanüstü bir at ve çocuğun olduğunu bilmesi de bir yetidir.

“Karakıpsak Kobılandı Batır” destanının B. Tolımbaev nüshasında Kobılandı Kazan şehrine kadarki 40 günlük yol için tasalanır ve Burıl’a bir kamçı basar. Burıl at insan dilinde konuşmaya başlar, ikisi uzun uzun konuşur.

Sonuç: “Hangi kahramanlık destanı olursa olsun, atsız olanı yoktur. Hızlı atların yer aldığı çok eser vardır. Ama bunların en hacimlileri kahramanlık destanlardır”. Bu düşünceyle hemfikir olmakla beraber at motiflerinin epik destanlarda kahramanla birleştirilmiş olduğunu görüyoruz.

Epik destanların binlerce yıla dayanan tarihini aklımızda tutarsak, tarihî olayların dönem dönem değişmesi, toplum ve düşüncenin farklılaşması nedeniyle, destanların katmanlaşması yani yeni bölümlerin ve içeriğin eklenmesi doğaldır. Buna rağmen epik destanlardaki at motifinin destanla yaşıt olduğu, çok eskiye dayandığı unutulmamalıdır. Epik kahramanın tip özelliklerini açmakta ve eserin sanatsal görünümü, hikaye kusursuzluğu açısından at motifi önemlidir. Bugüne kadarki araştırılan eserler de buna tanıklık eder.

Kaynakça

- Babalar sözi (2006). *100 tomdıq. Batırlar jırı*: Astana: Foliant
- Berdibaev, R. (1982). Qazaq éposı: *Janrlıq jäne stadiyalıq mäseleler*. Almatı: Ğılım
- Lipetz, R. (1984). *Obrazı batıra i ego konya v tyurko-mongol'skom épose*. Moskva: Nawka
- Putılov, B. (1988). *Geroičeskiy épos i deystvitel'nost'*. Lenıngrad: Nawka

KAZAN TATAR FIKRALARINDA ZENGİN FAKİR ÇATIŞMASI

Arş. Gör. Dr. Gülşah YILMAZ

Özet

İnsanlık tarihi kadar eskilere dayanan gülme, insan beyni ve ruhu gibi hala çözülmeye çalışılan bir yapıdır. Tarih boyunca psikoloji, fizyoloji, felsefe, edebiyat gibi çeşitli bilim dallarının incelediği gülme, hâlâ gizemini korumaya devam etmektedir. Edebî alanda gülmeyi çözümlmek için günümüze kadar mizahi içerikli çeşitli dergi ve gazeteler, tiyatro oyunları, sinema filmleri, romanlar, hikâyeler vb. edebî ürünler incelenmiştir. Gülmeyi açıklamakta aracı olan en etkin edebî ürünlerden biri de fıkra metinleridir. Güldürürken düşündürme işlevi ile öne çıkan fıkra metinleri toplumda yaşanan aksaklıkları, toplum üyelerinin hayata bakış açılarını yansıtan, toplumsal kültürün nabzını tutan önemli folklor ürünlerindedir. Mizah insan hayatını kolaylaştıran, zor durumdan kurtulmanın çıkar yolu, eğlenme, saldırı ve savunma aracı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla insanlar geçmişten geleceğe, tarih boyunca maruz kaldıkları olaylara karşı, o anki duygu durumlarına göre fıkralar üretmiş ve kullanmışlardır.

Gerçek hayatın izlerini taşıyıp, hayatın içinden kahramanlarla aktarılan fıkra metinleri her zaman aynı amaca hizmet etmemektedir. Kimi zaman eleştiri, kimi zaman öğüt içermekle birlikte daima bir mesaj barındırmaktadırlar. Bu mesaj toplumsal bakış açısının en saf yansımasıdır. Bireyler arasındaki gelir dağılımdaki dengesizlikler de toplum üyeleri tarafından çeşitli açılardan değerlendirilmektedir. Kimi bu adaletsizliğe başkaldırırken kimisi de zengine karşı pozitif, fakire karşı ise negatif davranış geliştirip hakir görür. Bu konudaki genel algıyı nükte, mecaz vb. söz sanatları ile bezenmiş, günümüzde halk arasında daha çok eğlence amacıyla kullanılan mizahi folklor ürünlerinden biri olan fıkra metinleri yansıtmaktadır.

Çalışmada fıkra metinleri aracılığıyla yüzyıllar boyu Rus hâkimiyeti altında yaşamış ve pek çok adaletsizliğe maruz kalmasına rağmen dili ve kültürünü korumayı başaran Kazan Tatar toplumunun zengin ve fakir algısı, mizahi gülme çerçevesinde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkra, Mizah, Gülme, Kazan Tatar, Zengin, Fakir

The Poor And The Rich Conflict In Kazan Tatar Anecdotes

Abstract

Dating back to the history of humanity, laughter is a structure which has been tried to be understood just like human mind and soul. Throughout the history, laughter has been analysed by various scientific fields such as psychology, physiology, philosophy, and

literature and it is still a mystery. In order to analyse laughter in terms of literature, various journals, newspapers, theatre plays, movies, novels, and stories etc. which have humorous content have been analysed. One of the most effective literary works to explain laughter is anecdote. Having the characteristic of making people think while making them laugh at the same time, anecdote texts are important folklore products which reflect problems in the society and people's perspectives and they reveal the culture of a society. Making life easier, humour is used as a means of getting out of a difficult situation, and as a means of entertainment, attack and defence. Therefore, people have produced and used jokes from past to future, against events they have been exposed to throughout history based on their current mood.

Carrying the traces of real life and transferring jokes with heroes from life, anecdote texts do not always serve for the same purpose. They sometimes contain criticism, sometimes advice, but always have a message. This message is the purest version of social perspective. Inequalities in income distribution among individuals are also evaluated from various perspectives by community members. While some people rebel against this inequality, others develop a positive attitude towards the rich and a negative attitude towards the poor and despise them. The general perspective about this subject is reflected through anecdote texts which are one of the humorous folklore products generally used among the people to entertain and created through figure of speech such as wit, metaphor etc.

In this study, through the texts of anecdotes, the rich and the poor perception of Kazan Tatar society, which lived under Russian rule for centuries and managed to protect its language and culture despite being subjected to many injustices, was analysed within the framework of humorous laughter.

Keywords: Anecdote, Humour, Laughter, Kazan Tatar, Rich, Poor

YUSUF HAS HACİB'İN “KUTADGU BİLİG” ABİDESİNDE RENKLERİN SEMBOLİK ANLAMI

Doç. Dr. Mehemmed MEMMEDOV⁸⁹

Özet

XI. yüzyılda Yusuf Has Hacib “Kutadgu Bilig” kitabında İslam felsefesi ile eski Türklerin töre, Tanrıçılık, yaşam ve düşünce felsefesini birleştirerek Türkün toplumsal-sosyal felsefi görüşlerini ifade etmiş, Türkün hak, adalet, devlet, hukuk, ahlak kavramlarını sistemleştirmiştir.

Dünyada renklerin sayısı çok olsa da, beyaz, siyah ve kırmızı rengin ilkel toplum çağında evren modelinin üniversal üçlük sisteminde cihet ve semt dizilişi açısından özellik taşımasına üstünlük verilmiştir.

Türk düşüncesinde karanlık, ölüm, yas vb. gibi olumsuzluğu belirten siyah renk eserin “Gökyüzü üzerine keçirdiği kara kömleği yırttı ...” beytinde / 4966 / gecenin son bulması, güneşin doğması, “... zina kılma fâsık atanma kara” beytinde /b.1334/ “ahlaksızlık, günah” anlamlarını bildirmektedir.

Türk tarihinde kara renk toplum içerisinde hiyerarşik durumu da ifade etmektedir. Siyah ve beyaz çatışmasını gösteren “Kara kul karası bolur beg örüng ...” / b.2080 / ifadesinde “kara” kula, hizmetçiye, beyaz veya ürüng renk ise adalet, güç sembolü olarak beye, hakana, kutu olan seçilmiş insanlara aittir.

Karahan devletinin adındaki “kara” kelimesi “büyük, ulu, yüce” vb. anlamları taşımaktadır.

Kutsallık, sonsuzluk, Gök, Tanrı işareti olan gök // mavi renk “Yağız yir, yeşil suv yaraştı bile...” beytinde /b.3212/ suya verilmekle onun canlılığın, saflığın, hayatın simgesi olmasını sembolleştirir.

Ögdülmişin beylere vezir olacak insanın nasıl olması gerektiğini anlatırken söylediği “...Yeşil suv kızıl otka bolmaz konuk” /b.2250/ ifadesinde güneşi, ateşi, savaş tanrısı vb. belirten kırmızı//kızılı renk ateşi sembolleştirmekle beraber doğanın önemli unsurları olan

⁸⁹Azerbaycan, Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan Halk Edebiyatı Bölümü. E-mail: mehammedmemmedli@mail.ru

ateşle suyun birbirine zıt olduğunu gösterir, “... İtindi kolı kaşı kök al kedip” /b.69/ ifadesi baharın gelişyle ölü tabiatın canlanmasını sembolleştirir.

“Kutadgu Bilig”den getirdiğimiz örnekler büyük düşünürün renkleri ustalıklı kullandığını açık şekilde kanıtlıyor.

Anahtar Kelimeler: *Kutadgu Bilig, Renk, Kara, Beyaz, Bey, Halk, Ulu.*

THE SYMBOLISM OF THE COLORS IN “KUTADGU BILIG”

Abstract

In the XI century Yusif Khas Hajib Balasaqunlu combining islam philosophy with the ancient turks’ philosophy, which is coming from their traditions, divineness, lifestyles and thoughts, indicated turkish’s public and social reviews and also systematized turk’s conceptions of right, justice, state, law and morality.

Although there are a number of colors in the world, it was preferred white, black and red colors as a symbol of universal model of universe in the primitive society.

In Turkish thought black color expresses darkness, death, mourning and other negativity but in the “Kutadgu Bilig” in the verse “Gökyüzü üzerine keçirdiği kara kömleği yırttı...” /4966/ was given as “the ending of the night, and sunrise”, in the verse “...zina kılma fasik atanma kara” /b.1334/ the definition of it was given as immorality and sin.

In the History of Turkish the black color means hierarchical position among the society. Showing contrast between white-black in the expression “Kara kul karasi bolur beg örüng...” /b.2080/ the word “kara” (black) belong to slave, servant, but “ag” or “urung”(white) belong to justice people, as a symbol of strength to “bey” ,”khan” (king), or choosing ones.

The word “kara” (black) in the name of the state Karahan means “great, big, high”, etc. The blue color as a symbol of saintdom, eternity, sky, God, in the verse “Yağız yir, yaşıl suv yaraştı bile ...” /b.3212/ was symbolized as a symbol of life such as water’s vitality, fury.

Oydulmuş addressed these words “...Yaşıl suv kızıl otka bolmaz konuk” /b.2250/ to the persons who want to be vizier (vezir) as well as he symbolized red color as a symbol of Sun, fire, War God and he also mentioned to be at variance between the main elements of nature fire and water.

The expression “...İtindi kolı kaşı kök al kedip” /b.69/ is symbolized the death nature’s reviving after coming the spring. Given these samples from “Kutadgu Bilig” obviously prove how the thinker masterly used colors.

Key words: *color, black, white, bey, nation, great.*

Makro ve mikro kozmik modeli renkler aleminin dışında düşünmek mümkün değildir, yani bu modelde renkler kendi karakteristik çizgileri ile kapsamaktadır. Renkler nesne ve olayların mahiyetini, insanların karakter ve duygularını belirleyen bir semboldür. Dünyada renklerin sayısı çok olsa da, onların sırasından beşi önemseniyor: Beyaz, siyah, kırmızı, lacivert (mavi, yeşil) ve sarı. Beyaz, siyah ve kırmızı rengin ilkel toplum çağında evren modelinin evrensel üçlük sisteminde jeo-semبولi karakter taşımasına üstünlük verilmiştir. Jeo-sembolde renkler daha çok semtlerle - cihetlerle etnosun, soyun, boyun, aşiretin, devletin arazi boyunca yerleşmesi ve hatta kurumun teşkilat sistemi ile belirleniyor.

Kaynaklarda ister Orta Asya ve onlarla komşu olanların, isterse atlı türk ve türk kültüründen etkilenen moğolların dünya yönlerini renklerle işaretlemeleri şöyle belirtilmiştir: Kuzey-siyah renk, güney - kırmızı renk, doğu - mavi/gök renk, batı - beyaz renk, merkez - sarı renk (Kononov, 1975:160) .

Savaş taktikleri bile öyle semtleri (yönleri) simgeleyen renkler üzerinde kurulmuştur. Hun hakani Mo-tun'un talimatı ile düşmana karşı saldırı taktiğinde renklere göre atlılar yönler üzere böyle düzümlenir: Batıda beyaz renkli atlılar, doğuda mavi (kır), kuzeyde - siyah (yağız) renkli atlılar, güneyde kırmızı (al) atlılar. Çinliler Mo-tun'un bu taktiğinden özellikle de beyaz atlıların kendilerinin batı kanadında durmasından korkmuş ve çoğu da öyle canlarını saran bu korku altında mağlup olmuşlardır (Ögel, 1991: 176-177).

XI yüzyılda Yusuf Has Hacib Balasaqunlu tarafından kaleme alınmış türk halklarının abidesi yayılan "Kutadgu bilig" kitabında yazar islam felsefesi ile eski türklerin töre, tanrıçılık, hayat ve düşünce tarzından gelen felsefesini komple halinde birleştirerek türk'ün ictimai-sosyal felsefi görüşlerini ifade etmiştir. R.Rehmeti Arat'ın sözleriyle söylersek, Y.Balasaqunlu bu eseri ile "Türklerin manevi tarafını, siyasi ve yönetim görüşlerini ortaya koyarak Türk devletinin sosyo-politik temelini tanıtmayı başarmıştır"(Kafesoğlu,1980: 4). Büyük bilimci bu eseri ile türk'ün hak, adalet, devlet, hukuk, ahlak anlayışlarını

sistemleştirmiştir. Türk'ün devletçilik duygusunu ve milli devlete sevgisini, saygısını ifade etmek açısından "Qutadğu bilig" kitabı kültür tarihimizde örnek eserlerden biri sayılır.

Siyah (kara) renk

Türk kültüründe manevi, milli ve dini anlamları belirten renklere "Qutadğu bilig" kitabında da rast gelinmektedir.

Siyah renk Türk kültürel tarihinde al ve ak (beyaz) renkler gibi bazen olumlu bazen de olumsuz manalar ifade etmiştir. Bununla birlikte siyah rengin taşıdığı olumsuz anlamlar da ön planda görülmektedir.

Siyah renk türk mitolojik düşüncesinde karanlık, boşluk, ölüm, yas, kötülük, kuzey vs. gibi negatifikleri belirten olumsuz durumları ifade ediyor. Türk mitolojisinde kötülük veya ölümle ilgili mitlerde yer alan tanrılar, karmaşa ortam, şeytan vb. gibi birçok şey siyah renkle ifade edildiği halde, karanın (siyahın) kuzeyde bir yer (şehir, nehir, göl vs), ya da kuzeyde yaşayan bir toplumu anlatmak için; şiddet, güç ve yoğunluğu, gerçeği vurgulamak için; iyi veya iyilik prensibinin karşısında olumsuz ya da kötü olan prensibi belirtmek için; yas, ölüm gibi insanın hayatında oluşabilecek üzücü durumları belirtmek için; olumlu veya olumsuz olarak göstermeden iki farklı şeyi belirtmek için kullanıldığı görülmektedir (Çoruhlu, 2000:183).

Siyah (kara) rengin türk kültüründe kuzeyi simgelemesi, çeşitli kültürlerde kuzeyin karanlıklar ülkesi olduğu şeklinde kavramlara sahip oldukları gerçeğinden karanın hızla aynı zamanda kuvvetli bir şekilde karanlığı ifade etmesi durumunu doğurmuştur. Müslümanlardaki diyari-zülmet ifadesi kültürlerarası paralel kavrayışın bir örneğini oluşturmaktadır (Genç, 1999: 47-48).

«Dede Korkut»ta «kara (siyah)»nın büyüklük ifade etmesi yönünde örnekler de vardır. Çağatay kültür çevresinde «Kara Çerik» büyük ve yürüyüş halindeki ordu demektir; ayrıca «Kara Orman, Kara Yış»da kalabalık, büyük orman, aynı zamanda da «büyük, karanlık, sihirli bir düşünce» anlamlarına da gelmektedir. Meselen, Karadağ «yüce, göklere yükselen büyük dağ» anlamına gelmektedir (Heyet, 1996: 57). Kara dağ sakral, hayırseverlik, yüceliği temsil ettiğinden şerri, kötülüğü kendi üzerine almayan dağ olduğundan Tepegöz, Tekgöz gibi mitolojik varlıklar bu coğrafyada olmaları ile kendilerine idam cezası veriyorlar. Bizce tanımlayıcı "kara", yani yücelik, yükseklik olan Kara dağ bu belirtileri ile birlikte hem yurdun, el-obanın, daha geniş anlamda devletin sembolüdür.

İyi ve kötü kavramları mitoloji, kültür ve dinde var olan temel kavramlar olup, insanları kategorize etmiş, tanrılar, ruhlar, melekler, şeytan, büyü kimi olgularla semvolize edilmiştir. Renkler anlambilimi açısından bu kavramlar içerisinde birbirine zıt olan beyaz//ağ renk iyiliği, siyah/kara renk kötülüğü sembolize etmiştir.

«Kara yer» «kara toprak» ifadesi mezar olarak algılanmaktadır. «Kara yer olmak», «kara yer katı» ifadeleri de ölümlle ilgili olarak kullanılıyor (Ögel, 1995: 256). Mikro uzayın alt katmanının sembolü olması yaşamakta ve işlenmekte olan bedduada (qarğış) da kendini korumuştur. Siyah renkle ifade edilen "siyah yer" Oğuz tasavvurunda ev, oda inşa edilen dünyanın alt, karanlık, yani kara renkli siyah katıdır. Bazı ilçelerde yeri anlatmak için "yağız" sözcüğü de kullanılmaktadır. Ancak yağız, siyah ile altın (kızıl) karışımı bir renktir ve «yağız yer» ifadesinde bir kutlu kabul edildiği halde «kara yer» ifadesi ölüm ve mezarı hatırlatmaktadır (Ögel,1995: 261).

"Siyah çelik yüz kılıç" ifadesinde" kara kılıçın büyüklüğünü ifade eden tanımlama belirtisi olarak sembolik nitelik taşımaktadır. Siyah renkteki "siyah" dağa ait edildikte yücelik, yükseklik anlamına uygun geliyor, kendisinde olumlu durumları taşıyor.

Türkler yabancı kabile, aşirete ait olanlara negatif anlamlı, kötü işaretli siyah renk tanımlamasını koşmuşlar. Adlarına "siyah" eklediklerini soylu, asıl türk gibi görmemişler. "Siyah" renge böyle bir yaklaşımı Göytürklerin devletlere verdikleri isimlerde görürüz. Göytürklarin on kabilesinden beşi "Sarı Türkeş", beşi ise "Siyah Türkeş" devleti yaratıyor. Birinci beş kabile kendini asıl türk bildiği için devlete "Sarı Türkeş" ismi vermiştir. Sonraları Siyah Türkeş devleti Sarı Türkeş devletini mağlup edip zengin ve ihtişamlı bir devlete dönüşse de "siyah" ayamasını üzerinden ala bilmemiştir (Abdulla, 2004: 66). Ama unutmayalım ki, oğuzların da arasında, "kara" ile başlayan isimler vardır. M.Kaşgarlı isimlere eklenen "kara" nın hakanlıkta hanların ödülünü belirtmek anlamında olduğunu söylemiştir. (Kaşgarlı, 1998: 221). A.N.Kononov ise M.Kaşgarlının bu söylediğini "unvan" değil, başkan, büyük olarak açıklamıştır (Kononov, 1975: 162). A.Caferoğlunun görüşüne göre ise "Dede Korkut"daki "siyah" sıfat fonksiyonu taşımakla "cesaret ve güçlük damgasıdır" (Abdulla, 2004: 67).

Kara renk türk düşüncesinde geniş biçimde ölüm, keder, hüzn ve ölümden duyulan yasin ifadesidir. Yeraltı dünyadaki bir çok unsur kara renkle ifade edilir. Altay mitolojik metinlerinde "Kara Han'ın oğlu Erlik Han yerin altında yaşıyor. Orada siyah güneş yaratmış,

onun siyah ışığı da yer altını aydınlatmıştır. Erlik'in gözleri ve kaşları kömür gibi siyah, çatal sakalı dizlerine kadar uzanmıştır..." (Uraz, 1995: 51).

Kırgız-Kazak türklerinin efsanelerine göre Albastı biri siyah, öteki sarı olmak üzere ikiye ayrılır. Kara Albastı veya Kara ciddi ve ağırbaşlı bir ruhtur. Kara Albastı onu görmek iktidarına malik olan ocaklı adamdan başka kimseden korkmaz (İnan, 1998: 259-260). «Kara gece», «kara gün» ifadeleri Türk kültüründe gecenin bir doğal hali olarak dünyayı bürüyüp, insanları sükunet ve geçici ölüme hazırlatıcı olarak algılanması, karanlığın ve onu simgeleyen kara rengin aynı zamanda bir ölüm ve matem rengini belirtmesini de akla getirmektedir (Heyet, 1996: 55-57).

Kalık yırttı kedmiş kara könglekin

Açıldı yaruk yüz kötürdi egin (Arat, 2005:840, b.4966).

/Gökyüzü üzerine geçirdiği kara gömleği yırttı,

Peçesini kaldırdı ve parlak yüzü açıldı/

Bu beyitte «gece» sözü olmasa da, «gökyüzünün kara gömleği giymesi» kelimesi «gece» anlamındadır. Beyitte gecenin sona çatması ile sabahın açılması, güneşin doğuşu gösteriliyor. Görüldüğü gibi «gece» olumsuzluk (negativlik), yas keder, sesliyi sembolize eden "siyah renk" ile anlatılmaktadır. Günümüzde olan bütün kötü, şer işlerin gece olduğuna, hatta şeytanın da geceleri ortaya çıktığına inanılır.

İnsanların karakter ve ahlaklarında görülen olumsuzlukların, negativliyin gösterilmesinde kara (siyah) reng kullanılmaktadır. Türkçedeki «kara ruhlu, içi kara, gönlü kararmış, gözü kararmış» gibi ifadeler, insanın karakter ve duygusundaki olumsuz durumları dillendirmek üzere kullanılmaktadır. Bu şekilde, doğruluk yolunda olmayan, kötü amel olarak algılanan işlerin kara ile tanıtıldığı görülmektedir. Kutadğu Bilig'deki "siyah kılıçlı erkekler" ifadesi iş ve davranışları kara (siyah-kötü) olan kimseleri belirtiyor (Ögel, 1995: 437-438).

İslamdan önce eski türk düşüncesinde, hem de İslamdan sonrası türklerde zina çok kötü bir davranış olarak görülüyordu. O kadar ki, bu hareketin cezası çoğu zaman ölüm olmuştur. "Kutadğu Bilig" *âbidesinin 1334-cü beyitinde* "zina kılma fasık, atanma kara" ifadesi açıkça bunu gösteriyor. Çünkü "kara atanma" sözü hem ahlaksızlığı, hem de günahı ifade ediyor (Ögel, 1995: 439).

"Haram yiyenin gönlü, kara kir tuttu" ifadesinde "kara" haram olarak görülen diğer durumları simgeliyor. Türklerde manevi temizliğe, ahlaki saflığa büyük bir önem verildiği için "siyah" İslam inancında olumsuz bir durum olan "haram"ı ifade etmiştir. Beyitte "siyah" rengin yanında olumsuzluğu sembolize eden "haram" kelimesi gelince negativlik, olumsuzluk daha da çoğalmıştır.

Halal yitti barça haram üstedi

Haram yigli könglin kara kir tutdı (Arat, 2005: 1062, b.6457).

/Helal büsbütün ortadan kalktı, haram çoğaldı

Haram yiyenin gönlü kara kirle kapandı/.

Türk halklarında toplum içerisinde sosyal farklılaşma ve hiyerarşik durumu da renklerle ifade etmişler. Türk kültüründe toplum içerisinde siyah rengi ile ilgili bir grup kategori ya da bir kısım tabakanın alemi olarak işletildiğini görüyoruz. Hiyerarşik konumları ya da manevi tutum ve değerleri ifade etmek üzere rahip kıyafetlerinde kullanılan renkler bu konuda çarpıcı bir örnek oluşturmaktadırlar (Toker ,2009: 105).

Kara kul karası bolur beg örüng

Karalı örüngli adıptı körüng (Arat, 2005: 418, b.2080).

/Siyah kul rengidir, bey beyaz olur;

Siyah ve beyaz böyle ayırt edilmiştir/

Bu beytte «kara» renk kulun, «ak» renk ise hem hiyerarşide yüksekte olan hem de manevi yönden tam donanımlara sahip olan beyin, hakanın renkidir. «Kutadğu Bilig» bir taraftan beylerin çok okumuş, adalet ve erdem sahibi olmak üzere donatılmış kimseler olduklarına, diğer taraftan ise halkın «kara cahil» olduğuna, beyin yardım ve yol göstermesine mühtaç olduğuna ilişkin ifadeler içermektedir (Toker, 2009: 107). «Halk» sözünün zıt kısmında beğ (bey) yer almaktadır. Dolayısıyla Beylerin karası, beye bağlı olan halkı ifade etmektedir (Ögel, 1982: 194-195). «Ak kemik//Kara kemik» ifadeleri idare edilenlerle edenleri birbirinden ayıran paraleldedir. «Ak kemik» deyiminin beyler zümresi, «kara kemik» ifadesi ise halk anlamında kullanıldığı belirtilmektedir. Halk kütlesini ifade eden «kara kemik / kara kamık» sözü, Göktürk yazılarında geçmektedir. Göktürk yazılarında geçen «kara budun, kara kemik» ifadeleri de sonra «Kutadğu Bilig»de de görülmektedir.

Kara Han devletinin adındaki «kara» renk bu olumsuz özelliklerin dışında «büyük, ulu, yüge» anlamında kullanılmıştır (Dilaçar, 1995: 15).

Ak (Beyaz) renk

Beyaz (ak) rengin çok eski dönemlerden itibaren kültürel yaşantımız çerçevesinde çeşitli sembolik ve manevi anlamlar taşıdığı bilinir. Eski türklerde “ak” (beyaz) yerine “ürüng” kelimesi kullanılmıştır. “Ak” sözcüğü ise anlaşıldığı kadarıyla Oğuzlar tarafından geliştirilmiştir. Bugün beyaz şekline dönüşen “ak” sözcüğü, daha manevi durmakta ve duygu, madde beyazlığını dile getirmektedir. Oğuzların “ağ” sözcüğü “ürüng”ün yerini almış, daha sonra Türklerin İslamı kabul etmesile yerini “beyaz”a burakmıştır (Toker, 2009:98).

Türklerde esas yön olan Batının “ak” ile simgelenmiş olması ile bu rengin türk kültüründeki tüm ölümlü durumları ifade etmek için tercih edildiğinin gözlenmesi, ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında evrensel düzeyde de bahs edilecek bu tercih Türk kültüründe çok kuvvetli vurguları bulunmaktadır. Zaten “ak” renk, diğer tüm renklerin anası olarak açıklanmaktadır (Narimanoğlu, 1996: 64).

“Ak” renkin sembolize ettiği bir çok anlamlar vardır. Bunların ta önünde “ululuk” ifadesi gelmektedir. “Ak” renk, bu anlam açısından yaşlılık, deneyimle dolu olma ve kocalık, büyüklüğü simgelemektedir (Ögel, 1991: 377-378).

“Ak” renk, aynı zamanda, devletin ululuk, adalet ve güçlülüğünün bir sembolü olarak siyasi bir anlam da taşımaktadır. Bu durum, devlet büyüklerinin giydikleri kiyafetlerde ortaya çıkmaktadır. Buna göre üst rütbeli subay ve komutanlar, kendilerini askerlerden ayırmak üzere beyaz giymekteydiler (Toker, 2009: 99).

Kara kul karası bölür beg örüng

Karalı örübgli adırttı köüng (Arat, 2005: 418, b.2080).

/Siyah kul rengidir, bey beyaz olur;

Siyah ve beyaz böyle ayırt edilmiştir/.

Bu beyitte “ak” renk ululuk, adalet, güçlülüğün sembolü olarak beyi, hükümdarı simgelemektedir. “Ak” rengin bir diğer özelliği de itibarlık ve saygınlıktır. “Dede Korkut”

kitabında “Ağban evüm” ifadesi insanın kendi evine karşı bağlılık ve saygısını ifade ediyor (Ögel, 1991: 385).

Ak renk Türk kültüründe aynı zamanda meşruluğun bir simgesi olarak da işlev görmektedir. Bunun için devletin başına hak ve kanun yoluyla gelen kimseye “meşru yönetici” anlamında Ak-han denilmektedir. Bunun karşısında ise zorbalık ve hiyleye dayanan, kanun ve töre ile tanınmayan “qayrı meşru” Kara-han almaktadır (Toker, 2009: 99).

Beyaz, ak renk Türk mitolojisi ve kültüründe yaygın olarak kullanılan bir renktir. Türk şamanizminde Ülgen, hayır ilahıdır. Ülgen şaman dualarında Beyaz Parlak (Ak Ayas), Parlak Hakan (Ayas Kaan) ve b. şekilde hitab ediliyor. Ülgenin yarattığı insana karşılık, kardeşi Erlikin yarattığı insan, farklı renklerle sembolize edilmiştir: Birincisinin yarattığı “Ak kavim”, ikincisinin ise “Kara kavim” olarak adlandırılmaktadır. Bu inanışlardan kaynaklanarak, Altay Türk Halk edebiyatında hayır ilahi Ülgeni temsil eden ak “cennet” anlamında da kullanılmaya başlanmıştır. Bu sebeple şamanlar kulahlarını bilhassa beyaz kuzu derisinden yaptırırlardı. Çünkü itikadlarına göre beyaz renk temiz ruhların hoşuna giderdi. Demek “ak” sözü ve renki şamani Türk inançlarında arılık ve yüceliğin bir sembolü haline gelmiştir. Bu yüzden de ak renk için “baş renk” de diyebiliriz” (Genç, 1999:6). Aslında eski çinlilerde de ak, açık renk Tanrı'yla ilişkilidir. Yine Ülgene beyaz//ak kurban kesilmekteydi. Çünkü Türk mitolojisinde yeryüzünde hayır, bereket ve ışık tanrı Ülgene bağlıdır (Nerimanoğlu, 1996: 68-69).

Oğuzların bayrağının beyaz renkte olması onun zafer simgesi gibi simgeliyor. Cengiz Han'ın dokuz parçalı ünlü bayrağı "Büyük beyaz bayrak" adlanmış ve düşmanlar daha çok hep önde giden bu bayraktan korktukları için savaşız teslim olurlarmış. Çeşitli kaynaklara baktıktan sonra bizde böyle bir görüş oluşmuştur ki, zamanında her devletin, aşiret ve kabile birliklerinin genel olarak 3 bayrağı olmuştur: Beyaz, kırmızı ve siyah renkli bayrak. Beyaz renkli bayrak - zafer sembolü, kırmızı renkli bayrak tarafların birbirine savaş ilan etmesi sembolü, siyah renkli bayrak güç, kudret sembolüdür (Abdullah, 2004:31). "Dede Korkut" kitabında beyaz bayraklı oğuzlar kafirlerin siyah renkli bayraklarını kılıçlamakla onların kendilerini güçlü, kudretli sanma hayallerini boşa çıkarıyorlar.

Türk yaratılış destanlarında insanlığın ilk atasının (dedesinin), muhtemelen Ademin karşılığı olarak “Ak Atadan” söz edilir. “Ak Ata”, üstün ve arı yaratılışı sembolize etmektedir (Ögel, 1991:381).

Ak rengin önemli yer tuttuğu şamanlıkta “Ak şamanlar”ın insanlığa gökten demiri getirmiş olduklarına inanılmaktadır. “Ak” renk Orta Asyadaki Şamanların başlıca üç renginden biridir. Ortaya çıkan mistik manzarada ak renk, dini içeriği sembolize etmektedir (Ögel, 1991; 388).

Türk devlet kuruluşunda âlem (tuğ-M.M.), sancak, bayrak azadlık, bağımsızlık sembolü olarak her zaman yüksek değerlendirilmiştir. Ölümün kara renk ile sembolize edilmiş karşılık, şehitlik durumunda beyaz rengin kullanıldığı görülmektedir. Türklerde “şehit bayrağı” beyaz renktedir. Alp Arslanın Malazgirt meydan savaşından önce beyaz elbise giymiş olması ilginçtir (Ögel, 1991: 383). Savaşa giden türk hakanları askerlerine örnek olmak için şehitlik simgesi gibi önceden beyaz renkli elbise giyiyormuşlar. Hakan beyaz âlem götürmekle zaferden başka şehitlik yolunu seçmiş olduğunu gösteriyor. Bunun İslam geleneklerine uygun olarak kefenlemeye karşılık, eski türklerde bazı yas tutma törenlerinde beyaz elbise giyilmesi bu adetin daha eski köklere sahip olduğunu doğruluyor.

Gök-mavi

Doğu yönünün simgesi olan mavi, göğün de rengi olmasından dolayı çoğu kere gök unsuruna işaret eden çeşitli öğelerden simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu renk genellikle olumlu ve kutsi ifadeler için kullanılır. «Mavi» renk olan «gök» reng de kutsilik taşımaktadır, çünkü «göğün rengidir, «gök»e aittir.

Birçok halklarda gök (mavi) sonsuzluk, ebedilik, sadıklık sembolü olarak bilinmiştir (Jukovskaya, 1988: 162). Türk halklarında, ayrıca Azerbaycan türklerinde bu renk huzurun, sevincin, iyi haberin de sembolü gibi bilinmekle Gökyüzünün ismini taşıyor. B.Ögel belirtiyor, "Türkler göğe Gök Tanrı, yani mavi gök deyirlər. Bugünkü türkçemizde söylediğimiz "gök" sözü göğün renginden başka bir şey değildir. Gök renk qutsal göğün olduğu kadar Tanrı'nın da sembolü idi. Bir şeyi gök rengine büründürmek veya gök kelimesi ile beraber söylemek o şeyi kutsal sanmak veya Tanrı ile ilişki kurmak isteğinden ileri gelecekti (Ögel, 1989: 42). "Gök- Tanrı" adındaki "gök" içeriği hiç de sadece göğün rengini değil, onun kutsallığını, yüceliğini anlatan gök rengine bürünmeyi, enginliği, sonsuzluğu ve derinliği, Tanrının gökyüzüne bağlılığını, ululuğu, Yüceliği ve azametini anlatmıştır. "Gök-Tanrı" - Yüce Tanrı, Ulu Tanrı demektir (Beydili, 2007: 101).

«Kazak kültüründe beyaz, siyah ve mavi renklerinin özel anlamları vardır... Kazak inanlarında gök rengi ebediliği, uzun yaşamı bildirir» (Kadişeva, 1996:95). Kaynaklardan

öyreniyoruz ki, eski çağlarda türkler demiri kutsal saydıkları için onu "gök demir" adlandırmışlar. Bu demirden yapılan kılıç da "gök demir kılıç", "gök çelik kılıç" demiş ve ona yemin etmişler. M.Kaşgarlı "Gök demir geri durmaz" ata sözünü "Gök demir boş durmaz" anlamında, yani "dokunduğu her çeyi keser" gibi açıklamıştır. Bu ata sözünün başka bir anlamı da vardır: Kırgız, Yabaku, Kıpçak ve daha başka boyların halka yemin ettikleri veya sözleşdikleri zaman demire saygı göstermek için kılıcı kılıfından çıkarır ve önlerine koyarlardı. Bundan sonra kılıç üzerinde böyle yemin ederlerdi: "Bu gök girsin, kızıl çıksın". Anlamı böyledir: "Sözünde durmazsan, bu gök renkteki kılıç, senin kanına bulanarak kızıl çıksın ve senden öcünü alsın". Çünkü türkler demiri ulu ve kutsal sayıyorlar (Kaşgarlı, I, 1998: 361-362).

Gök veya gök ile ifade edilen mavi renk genelde kutsallığı ve olumlu anlamları simbolize etdiyi halda, bazı kaynaklarda mavi rengin olumsuz anlamları ifade ettiğini görmekteyiz. Ortaçağ Türk metinlerinden anlaşıldığı üzere bu en çok cenaze, cenaze evi, ölümle ilgili yas ifadelerinde karşımıza çıkıyor. Özellikle «Manas» destanı ve «Dede Korkut»ta bu tip ifadeler rastlıyoruz (Çoruhlu, 2000: 189). Bu âbidelerde kimse yaşlı olduğunu bildirmek için evini-bartını siyah renkle beraber hem de gök renkle süslüyordu. Kendi de gök renkli elbise giyordu. Bizce yasla, ölümle bağlı gök renkten, daha doğrusu gök renkli nesnelere kullanılmama genel değil, özel işaret olarak biliniyordu.

«Kutadgu Bilig»e ait aşağıdaki beyitte «mavi renk» suyu niteleyen bir unsur olarak görünmektedir:

Yağız yır yaşıl suv yaraştı bile

Ara ming çiçekler yazıldı küle (Arat, 2005: 578, b.3212)

/Kara toprak, mavi su birbirine yaraştı;

Ortada binlerce çiçek gülerek açıldı/.

Bu beyitte, suyun torpağa karışmasıyla, «kara toprak»tan çiçekler açtığını belirtiyor. Olumsuz olan «kara» renk toprağa verilmiştir, çünkü karadır, cansızdır, yani hayat yoktur. Buna karşın canlılığın, diriliyin, saflığın, hayatın sembolü olan su «mavi» renkle verilmiştir. Bu canlılık, hayat vericilik ölü toprakla birleşerek olumlu olmuştur.

Nasıl mavi «gök» rengi ise yeşil de doğanın, ormanın, canlılığın, hayatın rengidir. «Gök ve yer kavram çiftleri nasıl birbirini bütünlüyorsa aynı şekilde mavi ve yeşil de birbirini

bütünlediğinden Türk mitolojisi ve Türk kültürüyle ilgili eski metinlerde zaman zaman bu iki renk birbirinin yerine kullanılmıştır» (Çorunlu, 2000: 192).

Türk inanış sistemi içerisinde yeşil renk olumlu anlamlar taşımaktadır. Bu renk içerdiği olumlu anlamların yanında bazı Türk topluluklarında hükümdarlık simgesi de olmuştur. Ayrıca İslamiyet ile birlikte yeşil sancak kavramı oldukça önem kazanmıştır. Orta Asyada egemenlik kuran Kırgız Türklerinin IX yüzyılda yeşil kumaştan bayrak kullandıklarına dair Arap seyyahı Ebü Dülef'in kaydı, artık Orta Asiya türklerinde yeşilin hakimiyet sembolü ve bayrak rengi olarak yaygınlık kazandığının bir işareti olmalıdır» (Genç, 1999: 12).

Yeşil renk İslam öncesi ve İslam sonrası Türk topluluklarında genelde olumlu anlamlar taşımıştır. Bununla birlikte bazan olumsuz anlamları da içerdiğine dair görüşler vardır. «Türklerde görülen yeşil renk ile ilgili anlamlar genel dünya simgeçiliğindeki anlamlarına uygundur. Bu bakımdan ele alındığında genclige, umuda, yeniden doğuşa, cennete, koyu olduğu takdirde ise ölüme işaret edebilir. Ayrıca gençlik ve kıskançlığı da ifade edebilir» (Çoruhlu, 2000: 193).

Yaşıl kök yarattı yaruttı kün ay

Kara tün yaruk kün sakışlıg yıl ay (Arat, 2005: 576, b.3193)

/Mavi (yeşil) göğü yarattı, güneşi ve ayı aydınlattı; karanlık gese

Ve aydınlık gün, yıl ve ay hesabını bulmak içindir/.

«Kutadğı Bilig»in bu beyitinde «gök»ün yeşil rengiyle nitelendiğini görürüz. Özellikle İslamiyet'ten sonraki Türk mimarisinde göğü simgeleyen kubbelerde en çok firuze diye anılan mavi-yeşil karışımı rengin kullanılması anlamlıdır» (Çoruhlu, 2000: 192). «Yaşıl» sözünün kökü «yaş»tır. Yaş olan şey canlıdır, gençdir. Yeşil rengi varoluşun kaynağı mahiyetindedir. Kuru olanda, ya da «kara» olanda hayat yoktur. «Gök»ün yeşil rengiyle nitelenmesi, «yer»e canlılık katmasına, «yağız yer»in yeşermesine kaynaklık etmesindedir:

Yağız yir yaşıl torqu yüzke badı

Hıtay arkışı yadı tavgaç edi (Arat, 2005: 102, b.68)

/Yağız yeryüzüne yeşil ipek bağladı;

Hı tay kervanı da bunun üstüne Çin kumaşı yaydı/.

Kurumuş yığaçlar tonandı yaşıl

Bezendi yipün al sarıg kök kızıl (Arat, 2005: 102, b.67)

/Kurumuş ağaçlar yeşiller donandı;

Doğa mor, al, yeşil ve kızıla bezendi/.

Bu beyitlerde baharın gelişi, her tarafın yeşillenmesi, canlanması anlatılmaktadır. Kışın adeta bir ölüyü andıran doğa baharla birlikte canlılığın, hayatın sembolü olan yeşil rengine bürünmüştür.

Yeşil renk hem de din, iman ve ebediyet simgesidir. Ulu peygamberimizin ehli-beyti ve evlatlarının da alamet ve simgeleri yeşil olmuştur. (Hey'et, 1996: 59).

Kara tün yaruk künke yakmaz yağuk

Yaşıl suv kızıl otka bolmaz konuk (Arat, 2005: 442, b.2250).

/Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz

Yeşil su kırmızı ateşe konuk olmaz/.

Ögdülmiş, beylere vezir olacak insanın nasıl olması gerektiğini anlatırken «Kötü iyiyle hiç bir zaman anlaşamaz; doğru egriyle heç bir zaman başa çıkamaz» diye söylemesinden sonra hemin yukarıdaki beyiti söylemiştir. Gece ile gündüz, iyi ile de kötü ne kadar birbirine zıt ise ateş ile su da bir-birine o kadar zıttır. Ateşin rengi kırmızı ve kızılıdır, suyun rengi de mavi ve anlamlandırılmasına göre yeşildir. Ateş ile su ikisi de doğanın dört mühim unsurlarından olsa da birbirine zıttır, birbirini yok edicidir.

Al-Kızıl-Kırmızı – Al renk çok koyu turuncu ya da alev rengini andıran kırmızıyı ifade ederken, kızıl daha çok açık renkteki parlak kırmızı olarak ifade edilebilir. "Al" kırmızı renk sınıflandırmasına ait olsa da, çok anlamlı sözdür. O, çok anlamlarla beraber hem de nesil, tayfa, ön-karşı, yüce, yüksek, kan, yalan, hile vs. bildiriyor (Abdulla, 2004:83).

Abdulkadir İnan, al ile ilgili şunları kadetmektedir: «...Al ruhu, eski Türk panteonunda kuvvetli, belke hamı tanrılardan biri olmuştur. Al kelimesinin ateş kültüyle

alakalı olması bilhassa bu ruhun en eski devirlerde hami ruh, ateş ve ocak ilahesi olduğunu göstermektedir» (Genç, 1999: 8-9). Baheddin Ögel de «Al rengin bütün Türklerde mukaddes sayılmasının ve Türklerin en eski devirlerden beri al bayrak kullanmalarının bu Al Ateş ve Al Tanrısı kültü ile bağlı bir anane olacağı hatıra geliyor» demektedir (Ögel, II c, 1995: 516). Albastı ruhunu korkutmak yahut uzak tutmak olmasıyla halin loğuşa dönemindeki kadınların başına al renkli örtü bağlanır. İnanişâ göre Albastı, aldan korkmaktadır ve koruyucu anlam taşıdığına inanılan «al» renk bu gelenekte bu manasıyla yerini alır. "Al"ın kırmızı renk yanı sıra "yalan, hile (kurnazlık)" anlamına geldiği de doğrudur. B.Abdulla "al dili" kelimesini aldatma, hile manasında olmasını, işleri aksine yapan Al karısı, Albastı vs. isimlerle tanınan mitolojik varlıklarla ilişkilidir.

Kutadğu Bilig'de uzun ve küfürlü bir dil için "altın dil" terimi kullanılmıştır.

Kızıl til kılur kısğa yaşlığ seni

Esenlik tilese katığ ba anı (Arat, 2005: 273, b.964).

/Kızıl dil senin ömrünü kısaldar

Salamat olmak dilesen, onu kıs/ (Balasagunlu, 2006: 89).

Âbidenin 966. beyitinde "Kara başın yağısı kızıl dildir// O neçe baş yeyip, yine de yiyor" olması fikri yazar tarafından vurgulanıyor.

"Al tuğ", yani al bayrağı 11. yüzyıl eseri olan Kutadğu Bilig'de de görüyoruz:

Yaşık örledi, yerde koptı toğı,

Yaka geldi aşnu, tokuz al tuğı! (b. 4993)

/güneş yükseldi, yerden toz kopup, kalktı;

(hakanın) dokuz al tuğu, en önde yaklaşmaya başladı!/.

İkinci satır, biraz karanlıktır. Ancak hakanın tuğu çıkınca toprak, yani toğı yerde; güneş de gökte yükseliyor ve al bayrak da, gök ile yerin büyük varlıkların arasında dalgalanıyordu (Ögel, 1991: 36-38) Yukarıda sunduğumuz vesikada al sözünün, hakanların bayrağı ve ayrıca, devlet büyüklerinin atlarının üzerine örtülen, al renkte bir kumaş olduğunu görmüştük. Belki de bu al kumaşlar, büyük memurlara veriliyordu.

Türk kültüründe al renk, bir çeşit kutluluk mutluluk ve güzelliğin bir sembolü olmuştur. Örnek olarak Dede Korkut'taki “al yanaklım, al duvak, al şerab, al aygır, alça kan” vs. demek olar.

Eski türk kaynaklarında geçen yalnızca türklere mahsus “kıızıl bayrak” bağımsızlık, şehadet ve kan dökmenin bir sembolüdür..

«Kırmızı» sözü eski Türkçede yoktur. Onun yerine kıızıl sözü kullanılır. Kırmızı sözü Soğdca veya Farsçadan Türkçeye geçmiştir. «Kırmızı» renk esas renklerden ve tabiatta bu rengin ateş (od) ve «kan»ı simgelediği, bu yönüyle de heyecan, kudret ve akıcılık sembolü olduğu belirtilir (Hey'et, 1996: 58).

Bu renk, güneşin ve tüm savaş tanrıalarının rengidir. Aynı zamanda merkezin güneyini ifade eden bu renk, türk kültürü ya da mitlerinde hem gök, hem de yer unsuruyla ilgili çeşitli alanlarda karşınıza çıkar. Bu da rengin hem olumlu, hem de olumsuz taşıdığına işaret eder. Her iki anlamında da kuvvet, güc, iktidar, şiddet, yoğunluk ifade eder (Çoruhlu, 2000: 186).

Türkdilli kaçınlerde kırmızı renk qutsal sayılıyor. Onların inancına göre, göz ruhu kırmızı renklidir, onun giyimi de hep kırmızı renkde oluyor (Aleksyev, 1984: 74-75). Unutmayalım, göz seğirmesi başarısızlık alameti olarak düşünülmüştür. Eskiden göz seğirende onun üst kapağına kırmızı renkli iplik, kumaş kırıntısı yapıştırılıyor. Belki buradaki kırmızı renkli iplik, kumaş göz ruhunun sembolüdür. Gözün üst kapağına yapıştırarak gerçekleşecek hatayı atlatmayı ondan iltimas ediyorlar.

Kırmızı / al renk Güneşi simgeliyor. Şer güçler ise Güneşten, güneşin yerdeki niteliği olan ateşten, ocaktan korkuyorlar. Nitekim koca evine giden gelin baba evinde ocağın, ateşin çevresine dolandırılıyor. Bununla da şer güçlerin geline yaklaşabilmeyeği zannedilir.

Eski türklere ateş de kırmızı renkle temsil edilmesi “Kutadgu Bilgi”de kendisini gösteriyor:

Kara tün yaruk künke yakmaz yağuk

Yaşıl suv kıızıl otka bolmaz konuk (Arat, 2005:442, b.2250)

/Karanlık gece aydınlık güne yaklaşmaz,

Yeşil su kırmızı ateşe konuk olmaz/.

«Kırmızı» renk aynı zamanda güneşle de alakalıdır. Çünkü güneş doğarken ve batarken etrafına kızılık saçmaktadır. «Kutadgu Bilig»de bu renk doğaya ait diğer renklerle işlenmiştir.

Yazı tag kır oprı töşendi yadıp

İtindi kolı kaşı kök al kedip (Arat, 2005:102, b.69)

/Düzlükler, dağlar, kırlar ve ovalar bunu yayıp dözendi;

Vadiler ve yamaclar al ve yeşil giyerek süslendi/.

Bu beyitte baharın gelmesiyle, ölü tabiat, çiçeklerle canlılık ve hareketlilik kazanmıştır. Aynı zamanda hemin beyitte eski Türk geleneğindeki kızların kıyafetlerinde ve süslerinde yeşil ve kırmızı renklerinin kullanımı benzetme yapılarak doğaya yansıtılmıştır.

Altın, yakut veya sarı renk

Azerbaycan türklerinde sarı renk kuraklığın, kıtlığın, kıskançlığın, umutsuzluğun simgesi olduğu halde, bazı halklarda etkinlik, merhamet, şafak sembolü bildirmiştir. Göktürkler'de kibar türklere "sarı türkler", kibar hesap olunmayanlara "siyah (kara) türkler" demişler (Abdullah, 2004: 102).

Bir çoğu ülkelerin mitolojilerinde «sarı» renk genel olarak güneşe ait bir simgedir. C.Heyet bu renk hakkında böyle yazıyor: «Sarı renk güneşin rengi ve elametidir. Ona göre, bazı estetikçiler bu rengi ferahlandırıcı ve parlaklık ve aydınlık remzi gibi değerlendirmişler ve onu ilim, marifet, zeka, akıl ve hakikat timsali bilmişlerdir. Çin ve Garp Hristian medeniyinde Sarı renk mukaddeslik sembolü olmuştur... Fakat Sarı renk kara renk ile karıştığı zaman büyük ressamların tablolarında korkaklık, kıskançlık, hile, hiyanet ve hastalık sembolü olarak kullanılmıştır. Fars kültüründe birçok yerlerde sarı renk nefret ve hastalık alameti gibi tanınmıştır (Heyet, 1996:60).

Hem şamanist hem de Müslüman Türk topluluklarında «Sarı» renk bazen olumlu, bazense olumsuz anlamlar taşımaktadır.

Türklerde sarı renk, dünyanın merkezinin sembolü olarak kullanılmıştır. Bu anlayışın da onların en eski inanclarından olan Şamanizmden kaynaklandığı görülmektedir. Ülgenin tahtı nasıl devletin, ülkenin ve dünyanın merkezinde olarak alqılanmış ise, tıpkı onun gibi sarı renk de dünyanın merkezinin sembol rengi olmuştur (Genç, 1999; s.14-15).

Türk toplulukları içerisinde «Sarı» renk hükümlerlik simgesi ve mitolojik anlamda koruyucu özelliğiyle bilinmiştir. «Sarı» rengin aynı zamanda bazı olumsuz anlamlar taşıdığı da görülmektedir. Bugün bile hastalık sembolü olarak halk arasında tanınan «sarı» renk Türk kültürü içerisinde bazen de insanların közü huylarına işaret eder şekilde kullanılır. Y.Çoruhlu yazır ki, Çindeki tam aksine «Sarı» renk kötülüğün ve felaketlerin haberçisi sayılmıştır (Çoruhlu, 2000: 194).

Altın rengi bu renkle ilişkilidir. «Kutadgu Bilig»de «altın rengi» yani «Sarı» renk Güneş'in rengi olarak verilmiştir:

Ajun kırtışı boldı altın öngi

Yaşık zaferan kıldı yakut öngi (Arat, 2005: 994, b.5669)

/Dünya yüzü altın rengine girdi;

Güneş yakut rengini safrana çevirdi/.

Bu beyitte sabahın oluşu, yani gün doğumundaki kızılık tasvir edilmiştir.

Araştırmamızda geldiğimiz sonuç böyle ki, Yusuf Balasagunlu "Kutadgu Bilig" eserinde kendi fikirlerini ifade etmek için renklerin taşıdığı anlamlarından ustalıkla kullanmıştır.

KAYNAKÇA

1. Abdulla, Behlul. (2004). "Kitabi-Dede Korkut"ta Renk Sembolikası. Bakü: Çarşoğlu.
2. Arat, Reşit. (2005). Kutadgu Bilig. İstanbul: Kabaçlı Yayınevi.
3. Beydili, Celal. (2007). Türk Mitoloji Obrazlar Sistemi: Struktur ve Fonksiyon. Bakü: Mütercim.
4. Heyet, Cevat. (1996). "Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri". *Nevruz ve Renkler. Türk dünyasında Renkler. İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri* (Yayına hazırladı: Sadık Tural, Elmas Kılıç). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s. 55-61.
5. Çoruhlu, Yaşar. (2000). Türk Mitolojisinin Anahatları. İstanbul: Kabaçlı Yayınevi.
6. Dilaçar, Ahmet. (1964). Kutadgu Bilig İncelemesi. Ankara: TDK.
7. *Divanü Lüğat-it-Türk*.(1998). Çeviren Besim Atalay. I.Cilt. Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi.

8. *Divanü Lüğat-it-Türk* (1998). Çeviren Besim Atalay. III. Cilt. Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi.
9. Genç, Reşat. (1999). Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı Kırmızı Yeşil . Ankara: T.C. Başbakanlık AKM Başbakanlığı Yayınları.
10. İnan, Abdulkadir. (1998). “Al Ruhü Hakkında”. *Makaleler ve İncelemeler*. I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 259-260.
11. Jukovskaya, Natalya. (1988). *Kategori i Simvolika Tradisionnoy Kulturu Monqolov*. Moskva: Nauka.
12. Kafesoğlu, İbrahim. (1980). *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizde Yeri*. İstanbul: Kültür Bakanlığı.
13. Kadaşeva, Karlıgaş. (1996). “Kazak Medeniyetindeki Semboller”. *Nevruz ve Renkler, Türk Dünyasında Nevruz İkinci bilgi Şöleni Bildirileri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, s.95-97.
14. Kononov, Andrey. (1978). “Semantika Svetooboznaçeniy v Tyurkskih Yazıkah”. *Tyurkologičeskiy Sbornik*. Moskva: Nauka, s.159-179.
15. Nerimanoğlu, Kamil Veli. (1996). “Türk dünya bakışında Reng”. (Yay. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. *Nevruz ve Renkler. Türk Dünyasında Nevruz: İkinci Bilgi Şöleni bildirileri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, s.63-73.
16. Ögel, Baheddin. (1995). *Türk Mitolojisi*. 2 Ciltte. 2. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
17. Ögel, Baheddin. (1982). *Türklerin Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
18. Ögel, Baheddin. (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş*. VI. Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
19. Toker, İhsan. (2009). “Renk Simgeçiliği ve Din: Türk kültür Yapısı içinde Ak-Kara Renk Karşıtlığı ve Bu karşıtlığın Modern Türk Söylemindeki Tezahürleri Üzerine”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:2, s.93-112.
20. Uraz, Murat. (1994). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
21. Yusuf, Has Hacip. (2000). *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*. Uyarlayan: Fikri Silahdaroğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
22. Yusuf, Balasagunlu. (2006). *Gutadğu Bilig*. Bakü: Avrasiya Press.

KUTADGU BİLİG'DEN GÜNÜMÜZE TÜRK DÜNYASINDA ZAMANDAN ŞİKÂYET ŞİİRLERİ

Prof. Dr. Naciye ATA YILDIZ⁹⁰

Özet

Kutadgu Bilig'te zamandan şikâyet, “Ey âlim, bugünkü zamana dikkat et, işler tamamen değişti” mısralarıyla başlar; “Dünyanın sonu geldi; nizam bozuldu; iyiler kötülere bakarak değiştiler” mısralarıyla, bütün şikâyet edilen konuların kıyamet habercisi olduğuna işaret edilir. Yusuf Has Hacib, zamandan şikâyet ederken bilgisizlik, kötülük, inançsızlık, haram-helal kavramının ortadan kalkması, dünyanın tabiatının değişmesi, vefasızlık, akraba ve arkadaş tanımama, esnafın dürüst olmaması, paranın insanları kul köle etmesi, camilerin çoğalıp cemaatin azalması, Müslümanların birbirine düşmesi, hırs ve tamahın artması, fakir ve yetimleri kimsenin gözetmemesi, evladın ana-babaya hürmet etmemesi gibi olumsuzluklar üzerinde durmaktadır.

Bu konular daima edebiyatı ilgilendirmiştir. Türk Dünyası halk edebiyatı incelendiğinde Anadolu'da da diğer Türk coğrafyalarında da her dönemde benzer konulardan şikâyet edildiği; zamandan, dönemden şikâyet eden şairlerin ve şiirlerinin sayısı oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bu şiirler, Kutadgu Bilig'te dikkat çekilen konulara, her dönemde hassas olduğunu gösterir mahiyettedir. Hatta bu tür şiirleri söyleyen halk şairleri Kazak ve Kırgız edebiyatında bir ekol de oluşturmuşlardır. Bu şairlerin hepsinin şiirlerini değerlendirmek kapsamlı bir çalışmanın konusunu teşkil edeceğinden bu bildiri de zamandan şikâyet konusunu işleyen halk şairlerinden örneklemeler yapılacak, benzer ve farklı yönler tespit edilmeye çalışılacaktır. 17. Yüzyıl Anadolu sahası şairi Katibî, 18. Yüzyıl Tatar sahası şairi Abdurrahim Otuz İmeni, 19. Yüzyıl Kırgız şairi Kalıgul, 19 yüzyıl Kazak şairi Şortanbay Kanayulı ve Kerderi Abubekir; zamandan şikâyet konusunu işleyen halk şairlerine farklı coğrafyalardan birer örnektir. Bu şairlerin şiirleri değerlendirilerek Kutadgu Bilig'te yer alan zamandan şikâyet mısralarıyla mukayese edildiğinde Kutadgu Bilig'ten, yani 12. yüzyıldan bu yana her dönemde benzer konulardan şikâyet edildiği, dönemle ilgili olumlu herhangi bir unsura değinilmediği ve bütün olumsuzlukların “ahir zaman”a bağlandığı, ortaklıkların yanı sıra farklı zaman dilimleri ve coğrafyalarla ilgili olumsuzlukların da, şiirlere yansdığı görülmektedir.

⁹⁰ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi naciye.yildiz@hbv.edu.tr

Anahtar kelimeler: Kutadgu Bilig, ahir zaman, olumsuzluk, halk şiiiri.

From Kutadgu Bilig to the Present Day, Poems Complaining About Time in Turkish World

Abstract

In Kutadgu Bilig, the complaint begins with the verse, “O my scholar, beware of the present time, things have changed completely. “The world has come to an end; order is broken; The good are changed by looking at the bad ”in their verses, it is pointed out that all the complained subjects are the messengers of apocalypse. Yusuf Has Hacib, while complaining about time, emphasizes negativity such as ignorance, evil, unbelief, disappearance of the concept of illicit/licit, the changing nature of the world, disloyalty, not to know relatives and friends, lack of honest trades, indulgence, multiplication of mosques and decreasing congregation, Muslims being enemies to each other, increased ambition and greed, no one helps the poor and orphans, disregard for the parents. These subjects always concern literature. When the Turkish World folk literature is examined, it is seen that similar issues have been complained in every period in Anatolia and in other Turkish geographies; the number of poets and poems complaining about time and period is quite high. Bu şiiirler Kutadgu Bilig'de vurgulanan konuların her dönemde hassas olduğunu göstermektedir. In fact, folk poets who sing such poems have also formed a school in Kazakh and Kyrgyz literature. Since evaluating the poems of all of these poets will be the subject of a comprehensive study, samples will be made from the folk poets who deal with the subject of time in this paper and similar and different aspects will be determined. 17th century Anatolian poet Katibi, 18th century Tatar poet Abdurrahim Otuz İmeni, 19th century Kyrgyz poet Kalıgul, 19th century Kazakh poet Şortanbay Kanayulı and Kerderi Abubekir are examples from different geographies of folk poets who deal with the issue of time. When the poems of these poets are evaluated and compared with the complaints of the time in Kutadgu Bilig, since Kutadgu Bilig, that is, since the 12th century, observed that similar issues are complained in every period, no positive elements are mentioned in the period and all negativities are connected to the “End Times,, and negativity related to different time periods and geographies are reflected in poems.

Key words: Kutadgu Bilig, end times, negative, folk poetry.

Giriş

Kutadgu Bilig, Türklerin İslamiyet’i kabul ederek yeni bir kültür dairesine girdikleri bir dönemde kaleme alınmış ve bin yıla yakın zamandan, günümüze de ışık tutabilecek nitelikte bir eserdir. Eserin geçmişten günümüze hemen hemen hiç değişmeden varlığını sürdüren değer yargıları, dikkatleri, öğütleri yanında, günümüz edebiyatında da çok işlenen “ahir zamandan şikâyet”, bu tebliğin konusunu teşkil etmektedir.

Zamandan şikâyet etmek, eskiyle mukayese edildiğinde yaşanan bazı değişimleri ahir zamanın işareti olarak görmek, hemen her yüzyılda Türk halk edebiyatında yaygın bir şekilde işlenen konulardandır. Yusuf Has Hacib’in Kutadgu Bilig’de 6451 ile 6494. beyitler arasında işlediği bu konu, Kazak, Özbek, Türkmen, Kırgız ve Oğuz grubu halk şairleri tarafından da yaygın bir şekilde işlenmiş; 19. yüzyılda Kazaklarda Muhtar Awezov’un ilk defa adlandırdığı gibi “Zar zaman” (Kazak Edebiyetinin Kıskaca Tarihi, 2011:14); Kırgızlarda da “Zamane” akınları adı verilen bir ekolün temel konusunu teşkil etmiştir (Kırgız Sovet Ensiklopediyası, 1983:364). Bu konuyu işleyen şairlerin şiirlerinde Rusya’nın Türkistan topraklarını işgali ile başlayan maddi ve manevi açıdan sıkıntılı sürecin de ele alındığı görülmektedir. Bu konuda Mayramgül Dıykanbayeva, “Ruslarla iç içe yaşayan Tatarların başına gelenleri gören Kazak şairleri Kazakistan’ın, Kırgız şairleri ise Kırgızistan’ın başına aynı şeylerin gelebileceğini düşünerek endişelenmişler ve “zamane şiiri” geleneğini oluşturmuşlardır” sözleriyle (2016:80) söz konusu ekolün oluşmasındaki Rus etkisine dikkati çekmekte ve makalesinde özellikle Kırgız akınlarından Arstan ve Kalıgul’un bu konuyu işleyen şiirlerini değerlendirmekle birlikte Şeydayı, Bukar Jırav, Duvlat Babatayulı, Şortanbay Kanayulı, Aldaş Moldo, Moldo Niyaz gibi Türkmen, Kazak ve Kırgız akınlarının özellikle de Rus işgali sonrasında yaşanan sıkıntılı hayatı ve olması muhtemel olumsuzlukları dile getiren şiirlerinden örnekler de vermektedir (2016: 77-90). Mayramgül Dıykanbayeva tarafından kaleme alınan söz konusu çalışmada, “Zamane” şairleri tarafından yaşadıkları dönemin adaletsizliğini, fakir-zengin ilişkilerini, topraklarının Ruslar tarafından nasıl işgal edildiğini, verimli topraklardan Kırgızların nasıl kovulduğunu, Ruslarla beraber gelen değişimi nasıl işlediği üzerinde durulmaktadır.

Bu tebliğde örnek olarak alınan şiirlerdeki Rusların yayılcı ve Ruslaştırma politikaları dolayısıyla edilen şikâyetler üzerinde durulmayıp yaşanan dönemi “ahir zaman” olarak kabul etme ve ahir zaman işareti olarak görülen olumsuzluklar üzerinde durulmuş ve

döneme ait şikâyetlerini dile getiren 17. Yüzyıl Anadolu sahası şairi Kâtibî, 18-19. Yüzyıl Tatar sahası şairi Abdurrahim Otuz İmeni, 19. Yüzyıl Kırgız şairi Kalıgul, 19. Yüzyıl Kazak şairi Şortanbay Kanayulı ve Kerderi Abubekir'in, şiirleri Kutadgu Bilig'de yer alan zamandan şikâyet ile mukayese edilmiştir.

Bildiride örnekleme ve karşılaştırma metodu uygulanmıştır.

Kutadgu Bilig'de Ahir Zamandan Şikâyet:

Yusuf Has Hacib, “Ey âlim” diye seslenerek, bugünkü zamana dikkat edilmesini söyledikten sonra şunlardan şikâyet etmektedir (Arat 1991: 462-465):

1. İşler tamamen değişmiştir.
2. Bilgili kişiler hakir olmuş; bir tarafa sinip kalmıştır.
3. Akıllı kişiler dilsiz yani konuşamaz olmuştur.
4. Kötü insanlar çoğalmıştır.
5. Sakin sessiz insanlar ayak altında kalmıştır, başlarını kaldıramamaktadırlar.
6. Şarap ile haşır neşir olanlar yiğit sayılmakta ve istediklerini yapmaktadırlar.
7. Şarap içmeyenler cimri olarak görülmektedir.
8. İbadetlerini bırakanlar yiğit sayılmaktadır.
9. Namaz ve oruca yani ibadete devam edenler münafık olarak görülmektedir.
10. Fesatlık edenler mert sayılmaktadır.
11. Helal kazanç ortadan kalkmıştır.
12. Helalin sadece adı kalmıştır.
13. Helal yiyen kalmamıştır.
14. Haram çoğalmıştır.
15. Haram yiyenlerin gönlü kara kirle kaplanmıştır.
16. Haram yiyenler asla ona doyamamaktadır.
17. Harama haram diyen kalmamıştır.
18. Dürüst kişi kalmamıştır.
19. Takva sahibi kişi kalmamıştır.
20. Kıyamet günü yaklaşmıştır, güneşi parlamaktadır.
21. Bilgi, yüzde bir işte bile kullanılmamaktadır.
22. Bilgili kişi sözünü dosdoğru söyleyememektedir.
23. Heva ve heves vücutları yani insanları esir etmiştir.
24. Dünyanın tabiatı tamamen değişmiştir.

25. İnsanların gönlü ile dilleri birbirine uymamaktadır, yani ikiyüzlülük had safhadadır.
26. Halkta vefa kalmamıştır.
27. Cefa çoğalmıştır.
28. Güvenilecek kimse azalmıştır.
29. Akrabalar arasında yakınlık, birlik ve beraberlik kalmamıştır.
30. Candan arkadaşlıklar kalmamıştır.
31. Küçüklerde terbiye yoktur.
32. Büyüklerde bilgi kalmamıştır.
33. Kaba insanlar çoğalmıştır.
34. Nazik insanlar ortadan kalkmıştır.
35. İnsanlar para uğruna dostluk, yakınlık kurar olmuştur.
36. İnsanlar paraya kul olmuştur.
37. Doğruluk ve hakikatle iş yapan yoktur.
38. Emanete sahip çıkma sözde kalmıştır.
39. Nasihatın adı vardır, tutan yoktur.
40. Mârûf emredilmektedir.
41. Münker nehyedilmektedir.
42. Satıcılar güvenilirliklerini kaybetmiştir.
43. Kadınlarda hayâ kalmamıştır.
44. Camiler çoğalmış, cemaatler azalmıştır.
45. Doğruluk ile hareket eden kalmamıştır, doğruluğun sadece kokusu kalmıştır.
46. Allah rızası için iş gören kalmamıştır.
47. Dünyanın her yeri bozulmuştur, buna hayret eden de kalmamıştır.
48. Müslümanlar birbirini yemektedir.
49. Kâfirler huzur içinde yaşamaktadır.
50. Müslümanların malı çalınmış, yağma edilmiştir.
51. Kimse haram ve helali birbirinden ayırmamaktadır.
52. Fesad ve fiske yüzünden insan geceleri uyuyamaz hâle gelmiştir.
53. İlim yok olmuştur.
54. Kur'an sesi duyulmamaktadır.
55. Gönüller katılaşmıştır.
56. Diller yumuşamıştır (olumsuz anlamda)
57. Oğul babaya babalık etmektedir (olumsuz anlamda); oğul bey, baba ise kul olmuştur.
58. Hayat zorlaşmıştır.

59. Endişe çoğalmıştır.
60. Hırs ve tamah artmıştır.
61. Huzur azalmıştır.
62. Fakir, dul ve yetimlere şefkat gösterilmemektedir.
63. Dünya başka bir kalıba bürünmüştür; buna şaşırana da yoktur.
64. Dünyanın sonu gelmiştir.
65. Nizam bozulmuştur.
66. İyiler de kötülere bakarak değişmiştir.
67. Yıldan yıla, aydan aya, gündün güne dünya bozulmuştur.
68. Oğul-kız babaya hürmeti bırakmıştır.
69. İhtiyar kelimesi hakaret olmuştur.
70. Nizam ve kanunlar değişmiştir.
71. Ak ile kara birbirinden farksız olmuştur.
72. Bunların hepsi kıyamet gününün alametidir.

Metin değerlendirildiğinde beş beyitte Yusuf Has Hacib'in "haram" ve "helal" konusuna değinmesi, bu konuya verdiği önemi göstermektedir. Kendi döneminde bozulmuş olan değerlerden dolayı kıyamet gününün yaklaştığını düşünen Yusuf Has Hacib'in şikâyetleri günümüz açısından değerlendirildiğinde, birçoğunun hâlâ geçerli olduğu görülmektedir.

M. Fuad Köprülü'nün 18. Yüzyıl âşıklarından olarak kabul ettiği, ancak şiiirlerinden IV. Murad'ın Bağdat seferine (1638) katılmış olduğu anlaşıldığından, 17. yüzyılda yaşamış olduğu kesinleşen Anadolu sahası âşıklarından Kâtibî de zamandan şikâyet eden halk şairleridir. Şiirine "Aceb ahir zaman oldu gaziler" (Köprülü, 1962:416) mısraıyla başlayarak, yaşadığı dönemin ahir zaman olduğunu vurgulayan âşık, şiirinde şunlardan şikâyet etmektedir:

1. Büyük küçük birbirini beğenmemektedir.
2. Müminler de münafıklar da cennete gitmeyi arzulamaktadır.
3. Kimse Tanrı'nın nasip ettiğini beğenmemektedir.
4. Kediler köpeklerle savaşmaktadır.
5. Uğursuzlar, namus sahiplerine sataşmaktadır.
6. Ahlaksız kadınlar kendi evlerini beğenmemektedir.

7. Bülbül gle konmak için teklif beklemektedir,
8. Pervaneler dŖp ateŖte yanmaktadır.
9. Genç delikanlılar kır atı beğenmeyip, doru at istemektedir.
10. Babası, anası tarafından koyun gttrlen, dağ baŖında kavalını ottren, kazma ile baŖını tıraŖ ettiren berber beğenmemektedir.
11. Bazı kiŖiler sofuluk taslayarak aŖıkların aŖk eserini beğenmemektedir.
12. Oğrenciler, stadlarını, pirlarını beğenmemektedir.

Yedi dörtlükten oluŖan Ŗiirde, Ktib, bazı Ŗikyetlerini doğrudan dile getirirken bazılarını da dolaylı yoldan, mecazlarla ifade etmektedir. Bu Ŗiir Kutadgu Bilig'deki zamandan Ŗikyet ile karŖılaŖtırıldıęında, küçüğün büyüğü saymaması, büyüklerin küçükleri esirgememesi, din inançlarda bağnazlığın artması, insanların hrslarının çoğalması, hak sahiplerinin haklarını elde edememesi, ahlaksızlığın artması, kadınların ahlakının bozulması gibi ortak konuların iŖlendięi görülmektedir.

Kazak halk Ŗairi Ŗortanbay Kanayulı'nın (1818-1881) zamandan Ŗikyet eden Ŗiirinde (Jeti Gasır Jırlaydı, 2008: 217-219):

1. İyiler horlanmaktadır.
2. Kötüler glenmiŖtir.
3. nceki zenginler yoksul olmuŖtur.
4. Ŗimdiki zamanda yoksullar zengin olmuŖtur.
5. İnsan kıymeti bilmeyen kötü kiŖiler, yol yordam bilmeyen cahil kiŖiler halka yönetici olmuŖtur.
6. Zenginler mallarını kaybetmiŖtir.
7. Byk-küçük bilinmez olmuŖtur.
8. Babaya çocuğu dert olmuŖtur.
9. Çocuklara baba sözü yaramaz olmuŖtur.
10. İnsanlar doğru yoldan ŖaŖmıŖtır.
11. İnsan nesli oęalmıŖtır.
12. Hayrı olmayan zengin oęalmıŖtır.
13. Sevap iŖlemeye tıyneti, üstüne binip gezmeye gücü olmayan akçe denen mal oęalmıŖtır.
14. Ay ile günün arası kısalımiŖtir.

15. Terazinin ortaya konulacağı hesap günü yaklaşmıştır.
16. Azmış halkın mollası da tövbe, tevfik bilmemektedir.
17. İhlas, iyi niyet kalmamıştır.

Şair, şikâyet ederken bir yandan da ahir zamanın gelmiş olmasından, dinin elden gitmesinden, yoksulların hâlinden endişe duymaktadır. Şortanbay Kanayulı, Yusuf Hac Hacib'ten daha kısa bir şekilde ahir zamanı tasvir etmektedir ancak bütün şikâyetleri Yusuf Hac Hacib'in şikâyetleriyle örtüşmektedir.

Bir başka Kazak şairi Kerderi Abubekir'in (1865-1905) zamandan şikâyet eden şiiri (Jeti Gasır Jırlaydı, 2008:371-373) değerlendirildiğinde, İslami dönem özelliği olarak besmeleyle başlanan şiirde, akının kendi zamanından şu bakımlardan şikâyet ettiği görülmektedir;

1. Yaşadığı zaman kaygılı bir dönemdir.
2. Bu dönemde zaman değil, halk yoldan çıkmıştır.
3. Sularda balık kalmayıp göller kurumuştur.
4. Bol, bereketli yerlerin adı kalmamış, toprak kirlenmiştir.
5. Öncekilerden günümüze hiçbir şey kalmamıştır.
6. İyilerden kimse kalmamıştır.
7. Büyükler büyüklüğünü unutmuştur.
8. Küçükler küçüklüğünü unutmuştur.
9. Ataların töresi unutulmuştur.
10. Oğullar babalarını, kızlar analarını yönetir olmuştur.
11. Kullar, sahiplerini yönetir olmuştur.
12. Çocuklar on beş yaşına geldiğinde anaya babaya hürmet göstermez olmuştur.
13. Büyük kardeş küçüğünü, küçük kardeş büyüğünü ve akrabalarını bilmez olmuştur.
14. Kızlar babalarının verdiği kişiyle evlenmemektedir.
15. Kızlarda edep kalmamıştır, şeytan onları yoldan çıkartmıştır.
16. Yiğitlerde de ar-namus kalmamış; edepten, terbiyeden ayrılmışlardır.
17. Kadınlar kocalarının sözlerine boyun eğmemektedir.
18. Kadınlarda kocalarına hizmet kalmamıştır.
19. Kadınlar sert söze katlanmamakta, gezip tozmuyorlarsa vardığı yerde durmamaktadır.
20. Kur'an sözü terk edilmiştir.
21. Yaşlılarda da ağırbaşlılık kalmamıştır.

22. Sofularda sabır kalmamıştır.

Bunlara ek olarak Kerderi Abubekir, zamanı hızlı koşan deveye benzetmekte, bu devenin üstünden düşmekten de endişe duymaktadır.

Bu metin Kutadgu Bilig ile karşılaştırıldığında, Kutadgu Bilig'e göre daha kısa olması nedeniyle daha az noktaya dikkat çekildiği görülmekte, ancak tabiattaki bozulmaya dikkat çeken sularda balığın azalması ve toprağın bozulması dışındaki yirmi bir maddenin ortak olduğu görülmektedir.

18. Yüzyıl Tatar şairlerinden Abdurrahim Otuz İmeni (1752-1835) de zamandan şikâyet etmektedir (<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/12198,abdulmennanmuslimoglu.pdf>):

İmeni'nin yaşadığı zamanda:

1. İnsanlar azmış ve yoldan çıkmıştır.
2. Haram-helal ayrılmamaktadır.
3. Âlimler de dürüstlükten ayrılmıştır.
4. Zenginler kibir içindedir.
5. Herkes âlimden fazla ilim bildiğini düşünmektedir.
6. Baba oğluna, anne kızına söz geçirememektedir.
7. İyiler, kötülerden talim almaktadır.
8. Oğul babasına yol göstermektedir.
9. Büyüklere, aksakallara hürmet kalmamıştır.
10. Büyük yakalı elbiseler ortaya çıkmıştır.
11. Gençler saçını uzatmakta, sakalını ise kesmektedir.
12. Mezhep bilmeyenler ortaya çıkmıştır.
13. Kimse anlamasın diye yabancı dilde konuşanlar çoğalmıştır (gençler).
14. Fakirler zenginmiş gibi kibirlenmektedirler.
15. Herkes âlimlerden daha çok bildiğini düşünmektedir.
16. Baba oğulu, ana kızını durduramamaktadır.
17. İyiden ve kötüden ders alma düşüncesi kalmamıştır.
18. Oğul, babayı susturup konuşur.
19. Sen anlamazsın diyerek gençler sırrını büyüklere söylemez.

Şiir değerlendirildiğinde, şikâyetlerin bu şiirde de hemen hemen aynı olduğu görülmektedir.

Kırgız halk akını Cenicok Ötö Kökö uulu'nun (1860-1918) "Zamana" başlığı taşıyan şiirinde (Abdılayev 1990: 265-268) zaman bir ejderha yılanı benzetilmektedir. Şiirde zamandan şikâyetin dışında mukadderat konusu da işlenmektedir. Cenicok'un zamandan şikâyeti şu sebeplerle:

1. Zaman insanları ejderha yılan gibi büyülemektedir.
2. Ejderha yılan her şeyi yalayıp yutmaktadır.
3. Azrail'in geleceği zamandır.
4. Şeytan çoğalmıştır.
5. Yıldan yıla zaman bozulmaktadır ve tadı kalmamıştır.
6. Zekât vermeyen, merhametsiz zenginlerin çoğaldığı zamandır.
7. İdareciler biçareleri ve garipleri ezmektedir.
8. Fakirlerin eziyeti çoğalmıştır.
9. Kudurmuş köpek gibi zaman rahat vermemektedir.
10. Beyler köle bulamamaktadır.
11. Kurtlar koyunlara saldırılmaktadır.
12. Güçlüler güçsüzleri kırmaktadır.
13. Haksızlıklar artmıştır.
14. Cahil karanlığında insana değer verilmemektedir.

Cenicok'un bu şiirdeki zaman anlayışı, Ahmet Uysal'ın tespitleriyle, Hz. Muhammet'ten evvelki devirlerde Zaman (dahr, wakt, hin) bilhassa Arap memleketlerinde, bütün dünyevi kötülüklerin ve belâların sebebi olarak bilinen, "günler" ve "geceler" gibi kelimelerle ifade edilen ve daima "ısırması"ndan, "değişikliklere sebep olmasından", "hedeflerini hiç şaşmayan oklar atması"ndan, "taşlar fırlatması"ndan (1964:71) bahsedilen genel bir zaman anlayışına yakındır.

Sonuç: Şiirlerden çıkartılan sonuçlar değerlendirildiğinde, her dönemde yaşanan olumsuzluklar birbirine benzerdir. Her dönemin şairi haksızlık, adaletsizlik, saygı ve sevginin olmayışı, din adamlarının yoldan çıkması, ilme gereken önemin verilmemesi, insanlarda kibrin artması gibi konulardan şikâyet etmekte, her dönemde kadından itaat eden bir kişilik beklenmekte ve bütün bunların eksikliği de ahir zamana yani dünyanın sonunun geldiğine yorulmaktadır.

Kaynakça

Abdıldayev, Melis Kurmanali uulu. *Muras*, Frunze: 1990.

Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig* (Çev. Reşit Rahmeti Arat). Ankara: TTK Yayını, 1991.

Dıykanbayeva, Mayramgul. “Zamane Şiirlerinin İlk Temsilcileri Kalıgul ve Arstanbek”. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2006: 77-90.

Kazak Edebiyetinin Kıskaca Tarihi. Kazak Üniversitesi Basması, Almatı: 2011.

Kırgız Sovet Ensiklopediyası. Frunze: Kırgız SSR Basması, 1983.

Köprülü, M. Fuad. *Türk Saz Şairleri*. Ankara: Güven Basımevi, 1962.

Jeti Gasır Jırlaydı I. Almata: Jazıvşı, 2008.

Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatı C.19.

Uysal, Ahmet, “Edebiyat Açısından Doğu Ve Batı Mistisizminde Zaman Düşüncesi”. *DTCF Dergisi*, 1964 (1/2): 71-99.

<https://ekitap.ktb.gov.tr/> Ulaşım tarihi:02.09.2019

TÜRKİYE TÜRKÇESİ VE ÖZBEK TÜRKÇESİNDE “KULAK” İLE İLGİLİ DEYİMLERİN ANLAM ÖZELLİKLERİ

Rıdvan OKUL

Özet

Kısa ve kalıplaşmış söz öbeklerinden oluşarak geniş kapsamlı ve etkili anlamlar içeren deyimler toplumların dünya görüşlerini, yaşam tarzlarını, değer yargılarını ve toplumsal yaşam neticesinde uzun zamanlar içinde ortaya koydukları birikimleri yansıtır. Deyimler bu bakımdan incelendiğinde söz konusu toplumlar hakkında önemli bilgiler sağlar.

İlkel insanın tanımlamaya ve isimlendirmeye kendinden ve yakın çevresinden başladığı düşünüldüğünde, görünen ve işlevi açıkça gözlemlenebilen organların ilk isimlendirilen nesnelere olduğu düşünülebilir. Bir kavramın dilde erken tanımlanmasının ve isimlendirilmesinin deyimleşme açısından önemi, deyimlerin içerdiği mecazî anlamların ve benzetme ilgisiyle kurulan bağlantıların erken dönemde tanımlanan kavramlarla ilişkilendirilerek oluşturulmasından ileri gelmektedir. Türkçede organ adlarıyla yapılan deyimlerin, bu dildeki toplam deyim sayısı içerisinde geniş bir yer tutması bu düşünceyi desteklemektedir. Bu bağlamda, duyu organlarından biri olan “kulak” organının da ilk isimlendirilen nesnelere biri olarak deyim oluşturmada önemli bir kullanımı vardır.

Organ isimleriyle oluşturulan deyimler içerdikleri organ adının gerçek anlamını referans alarak yeni anlamlar oluştururlar. Örneğin “ağız” sözcüğüyle oluşturulan deyimlerin *konuşmak, söylemek, anlatmak* kavramlarıyla ilgili olması beklenebilir. Aynı şekilde “kulak” sözcüğüyle oluşturulan deyimlerin de *işitmek, anlamak, kavramak, dinlemek* kavramlarıyla ilgili olduğu beklenir. Ancak deyimlerin içerdiği yoğun mecaz ve etkili anlatım deyimlerin içerdiği ve anlamını kendisine dayandırdığı organla ilgili ilk akla gelen söz konusu temel kavramları aşarak yeni ve soyut anlamlar da kazanabilir.

Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ve Özbek Türkçesinde “kulak” sözcüğüyle yapılan deyimler anlam özellikleri bakımından karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Söz konusu deyimlerin her iki lehçede birebir karşılıklarının bulunup bulunmadığı, bu deyimlerin ne tür paralellikler veya farklılıklar taşıdığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Tüm bu tespitlerle ortaya çıkacak olan sonuçlar söz konusu iki lehçede “kulak” organıyla yapılan deyimlerin anlam özellikleri hakkında fikir verecektir.

Anahtar Kelimeler: Deyim, Özbek Türkçesi, Türkiye Türkçesi, Kulak, Organ Adları.

MEANING CHARACTERISTICS OF IDIOMS ABOUT “EAR” IN TURKISH AND UZBEK LANGUAGE

Abstract

Idioms that contain broad and effective meanings and consist of short and stereotyped phrases reflect societies' world views, lifestyles, value judgments and long-term accumulations as a result of social life. While analysed in terms of that, idioms provide important information about the mentioned societies.

Considering that primitive man begins to identify and name himself and his immediate environment, it can be thought that the organs that are visible and whose function is clearly observable are the first named objects. The importance of early definition and naming of a concept in terms of idiom is due to the constitution of the metaphorical meanings of the idioms and the connections established with the interest of analogy to the concepts defined in the early period. The fact that the idioms made with the names of organs in Turkish have a wide place in the total number of idioms in this language supports this idea. In this context, the organ “ear” which is one of the sensory organs has an important use in idiom formation as one of the first named objects.

Idioms created by organ names form new meanings by referring to the actual meaning of the organ name they contain. For example, the idioms created by using the word “mouth” can be expected to be about the terms *understand, comprehend, listen*. In the same way, it is expected that the idioms created by the word “ear” shall be about the terms *hear, understand, comprehend, listen*. However, the intense metaphor and effective narrative contained in the idioms can gain new and abstract meanings by surpassing the basic concepts that first come to mind about the organ that the idioms contain and the meaning of which is based on them.

In this study, the idioms created by using the word “ear” in Turkish and the Uzbek language shall be discussed comparatively in terms of their meaning

characteristics. It shall be tried to determine whether these idioms have verbal equivalents in both dialects and what parallels or differences these idioms carry. The results of these findings shall give an idea about the meaning characteristics of idioms made by the "ear" organ in these two dialects.

Keywords: Idiom, Uzbek Language, Turkish, Ear, Organ Names

Giriş

Türkçe sözlükte "*genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, ilgi çekici bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği, tabir*" (Türkçe Sözlük, 2005:517) olarak tanımlanan deyim teriminin Özbek Türkçesindeki karşılığı *ibara / frazeologik birlik* (Gürsoy Naskali, 1997:32) şeklindedir.

Türk toplumlarının yaşam felsefesini, dünya ve hayat görüşünü yansıtan deyimler, kısa, öz ve etkili anlatım araçlarıdır. Türkçe deyimlerin konuşma dilinde kullanılması, özellikle yabancıların Türkçeyi öğrenirken en fazla güçlük çektikleri noktayı oluşturmaktadır. Bu bağlamda yabancılara Türkçe öğretiminde deyimlerin öğretilmesi önemli bir aşamayı teşkil eder. Deyim öğretiminde ve incelenmesinde onları yapı ve anlamlarına göre sınıflandırmak daha verimli sonuçlar elde edilmesini sağlayacaktır.

Bu çalışmada Özbek Türkçesinde "kulak" sözcüğünü içeren deyimler anlam özellikleri bakımından olarak ele alınacak, bu deyimlerin Türkiye Türkçesindeki karşılıkları incelenecektir. Bulunuyorsa bu deyimlerin ne tür paralellikler veya farklılıklar taşıdığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Tüm bu tespitlerle ortaya çıkacak olan sonuçlar söz konusu iki lehçede "kulak" organıyla yapılan deyimlerin anlam özellikleri hakkında fikir verecektir.

1. Deyimlerin Anlamlarına Göre Sınıflandırılması

Özbek Türkçesinde "kulak" organ adını içeren deyimler anlam bakımından şöyle sınıflandırılabilir:

1.1. Duymak, dinlemekle ilgili deyimler:

Dış dünyadaki sesleri duyma aracı olan *kulak* organı ile yapılan deyimlerin ilk akla gelen anlamı duymak ve dinlemek kavramlarıyla ilgili olmalıdır:

a. **ИККИ ҚУЛОҒ(И) БИЛАН:** Dikkatle ve önemseyerek (dinlemek).

b. **ИККИ ҚУЛОҒИМ СЕНДА / СИЗДА:** Sözünü dikkatle dinliyorum.

İkki kulog'i bilan ve *İkki kulog'im senda / sizda* deyimlerinde işitme organı olan kulakların her ikisinin de aynı anda dinlemeye koyulması yoluyla söylenenin dikkatle ve konsantre olunarak dinlendiğini ifade eder. Bu deyimlerin muadili olabilecek Türkiye Türkçesindeki *kulaklarını dört açmak* deyiminde ise kulak sayısının abartma yoluyla artırılmasıyla anlam daha da pekiştirilmiştir.

c. **ҚУЛОҚ БЕРМОҚ:** Dinlemek.

Türkiye Türkçesinde de aynı anlamda kullanılan *quloq vermoq* deyimini yine “dikkatle dinlemek” anlamını taşımaktadır.

d. **ҚУЛОҚДАН ҚОЛМОҚ:** Duyma yetisini yitirmek

e. **ҚУЛОҒ(И) ОҒИР:** Duyma yetisini önemli ölçüde yitirmiş olan.

Özbekçede duyma yetisini kaybetmek ve güçlkle duymak gibi anlamlar taşıyan *quloqdan qolmoq* ve *qulog'i og'ir* deyimlerinin Türkiye Türkçesindeki muadili sayılabilecek *ağır işitmek* deyimini mevcuttur.

f. **ҚЎЛОҚ[ЛАР]НИ ҚОМАТГА КЕЛТИРМОҚ:** Çok yüksek sesli olduğundan kulakları sağır etmek.

g. **ҚУЛОҒ(И)НИ БАТАНГА КЕЛТИРМОҚ:** Çok yüksek sesli olduğundan kulakları sağır etmek.

Quloqlarni qomatga keltirmoq ve *qulog'ini batangga keltirmoq* deyimleri aşırı yüksek bir sesin kulaklar üzerindeki olumsuz etkisini ifade eder. Türkiye Türkçesinde *kulakları sağır etmek* ve *kulakları patlatmak* deyimleri de bu anlamda kullanılmaktadır.

h. **ҚУЛОҒ(И)ГА ЧАЛИНМОҚ:** Bir sözü veya sesi belirsiz bir biçimde duymak.

Qulog'iga chalinmoq deyimini Türkiye Türkçesinde de mevcuttur ve Özbek Türkçesinde olduğu gibi bir sözü net olmayacak şekilde duymak anlamına gelmektedir.

1.2. Anlatılanların dikkate alınıp önemsenmesiyle ilgili deyimler:

a. **ГАП(И)НИ ҚУЛОҚҚА ОЛМОҚ:** Dile getirilen fikre uyup, ona göre hareket etmek.

b. **ҚУЛОҒ(И)ГА ОЛМОҚ:** Birinin fikrine uyup ona göre hareket etmek.

Özbekçede “birinin söylediklerine uymak ve bu doğrultuda hareket etmek” anlamına gelen *gapini quloqqa olmoq* ve *qulog’iga olmoq* deyimlerine Türkiye Türkçesinde anlam bakımından en yakın olan deyim *kulağına küpe etmek* deyimidir.

c. ҚУЛОҚ СОЛМОҚ: 1 Dinlemek. 2 Söyleneni yapmak.

Quloq solmoq deyimini “Dinlemek, söylenene uymak” anlamlarına gelir. Türkçesinde bu anlamlara en yakın olarak kullanılan deyim *kulak asmak* ifadesidir.

d. ҚУЛОҒ(И)ДАН НАРИ КЕТМАСЛИК: Üzerinden uzun zaman geçse de sanki şimdi söylenmiş gibi hatırlamak.

Özbek Türkçesinde “uzun zaman önce duyulmuş olmasına rağmen unutmamak” anlamına gelen *qulog’idan nari ketmaslik* deyiminin Türkiye Türkçesindeki karşılığı *aklından hiç çıkmamak* deyimidir. Burada iki lehçede aynı anlamı oluşturmak için farklı organların kullanıldığı görülmektedir.

e. ҚУЛОҒ(И) ДИНГ: Dikkatle dinlemeye hazır.

f. ҚУЛОҒ(И) ДИНГ БЎЛДИ: Dikkatle dinlemeye hazır olmak.

Türkiye Türkçesinde muadili bulunmayan *qulog’i ding* ve *qulog’i ding bo’ldi* deyimleri “dinlemeye hazır olmak” anlamındadır.

g. ҚУЛОҒ(И)ГА ҚУЙМОҚ 1: 1 Uyarlamak. 2 Sıkıca aklında tutmak.

Türkiye Türkçesinde de bulunan *kulağına girmek* deyimini, söylenene önem vermek, onu dikkate almak anlamına gelir.

1.3. Anlatılanların dikkate alınmayıp önemsenmemesiyle ilgili deyimler:

a. БУ ҚУЛОҒ(И)ДАН КИРИБ, У ҚУЛОҒ(И)ДАН ЧИҚИБ КЕТМОҚ: Söylenene önem vermemek, akılda tutmamak.

Özbek Türkçesindeki *bu qulog’idan kirib, u qulog’idan chiqib ketmoq* deyimini ile Türkiye Türkçesindeki *bir kulağından girip diğer kulağından çıkmak* deyimleri anlam bakımından eşdeğerdir.

b. ҚУЛОҒ(И)ГА КИРМОҚ: Özel bir dikkatle veya ilgiyle dinlememek.

Qulog’iga kirmoq deyimini Özbek Türkçesinde “özel bir ilgi ve dikkatle dinlememek” anlamına gelir ve Türkiye Türkçesindeki anlamsal karşılığı *kulak asmamak* deyimini ile karşılanabilir.

c. ҚУЛОҒ(И)ГА КИРМАСЛИК: 1 Dalgınlıktan, aşırı heyecandan veya meşguliyetten dolayı kendisine söyleneni anlamamak veya duymamak. 2 Önemsememek, kabul etmemek.

Qulog'iga kirmaslik deyiminin Özbek Türkçesinde iki anlamı vardır. İlk anlamı “dalginlik, heyecan veya başka bir şeye odaklanmış olmaktan dolayı söyleneni anlamamak veya duymamak” iken ikinci anlamı ise “söyleneni önemsememek ve kabul etmemek” şeklindedir.

1.4. İletişime kapalı olmak, olanlardan habersiz olmak anlamındaki deyimler:

a. **КЎЗ(И) КЎР, ҚУЛОҒ(И) ҚАР:** Her şeyden habersiz.

b. **КЎЗ(И) КЎР, ҚУЛОҒ(И) ҚАР БЎЛДИ - КЎЗ(И)НИ КЎР, ҚУЛОҒ(И)НИ ҚАР ҚИЛМОҚ:** Hiçbir şeyi görmemiş ve duymamış olmak.

Her şeyden habersiz, hiçbir şeyi görmemiş ve duymamış olmak anlamlarına gelen *Ko'zi ko'r qulog'i kar* ve *ko'zi ko'r, qulog'i kar bo'ldi* deyimlerinin Türkiye Türkçesinde farklı sözcüklerle oluşturulan bazı deyimler yakın anlamlara sahip olsa da *kulak* sözcüğüyle yapılan ve söz konusu anlamlarda kullanılan bir deyimle Türkiye Türkçesi deyimler sözlüklerinde karşılaşılmamıştır.

1.5. Bilinmeyen, Duyulmayan, Tanınmayan:

a. **КЎЗ КЎРМАГАН, ҚУЛОҚ ЭШИТМАГАН:** Tamamıyla belirsiz, tanınmayan, hiç kimsenin bilmediği.

“Tanınmayan, bilinmeyen, duyulmayan” anlamlarına gelen bu deyim *kulak* sözcüğü içeren bir muadiline Türkiye Türkçesi deyim sözlüklerinde rastlanmamıştır.

1.6. Çok sevinmek, mutlu olmak anlamındaki deyimler:

a. **ОҒЗ(И) ҚУЛОҒ(И)ГА ЕТДИ:** Çok sevinmek, sevincinden ötürü dudaklarını birleştirememek.

b. **ОҒЗ(И) ҚУЛОҒИДА:** Son derece mutlu.

Türkiye Türkçesindeki *ağzı kulaklarına varmak* deyimini Özbekçedeki *og'zi qulog'iga yetti* ve *og'zi qulog'ida* deyimlerinin muadilidir.

1.7. Muhtelif Durumları İfade Eden Deyimler:

a. **ОСМОНГА УЧСА ОЁҒ(И)ДАН, ЕРГА ҚИРСА ҚУЛОҒ(И)ДАН ТОРТМОҚ:** Kurtulmasına izin vermemek.

Kulağın insan vücudunun en üst kısmındaki organlardan biri olmasından yola çıkılarak en alçağa inildiğinde bile bu noktadan çekilerek yakalanması suretiyle

kurtulmasına izin vermemek anlamında kullanılan bu deyim Türkiye Türkçesinde muadiline rastlanmamıştır.

b. ОЧ ҚОРНИМ, ТИНЧ ҚУЛОҒИМ: Fazlasını elde etmek için uğraşmamayı, mevcut duruma kanaat edip yaşamaktan yana olmayı ifade eder.

Türkiye Türkçesinde *azıcık aşım, kaygısız başım* şeklinde muadili bulunan bu deyim aza kanaat ederek daha huzurlu yaşamaktan yana olmayı ifade eder.

c. «ОҒЗИНГ ҚАНИ?» — ДЕСА, ҚУЛОҒ(И)НИ ҚЎРСАТМОҚ: Fazlasıyla işe yaramaz, kalın kafalı, aptal.

Türkiye Türkçesine “ağzın nerede dendiğinde kulağını göstermek” şeklinde aktarılabilen bu deyim Özbek Türkçesinde *işe yaramaz, kalın kafalı, aptal* anlamlarına gelmektedir.

d. УЗУН ҚУЛОҚ I: Söz yayan, dedikodu duymaya ve yaymaya eğilimli kişi.

e. УЗУН ҚУЛОҚ II: Kulaktan kulağa yayılan, doğruluğu bilinmeyen.

Özbek Türkçesinde iki farklı anlama gelen *uzun quloq* deyimine Türkiye Türkçesinde anlam bakımından en yakın deyim *kulağı deliktir*. Ancak bu deyimde Özbekçedeki muadilinden farklı olarak “dedikoducu” anlamı çok belirgin değil; daha çok “olup bitenleri çabuk haber alan, hemen her şeyden haberi olan” anlamına gelmektedir.

f. ҚУЛОҚ КЕРАК БЎЛСА, ҚЕСИБ ОЛ [ИНГ]: Gevezelik edip konuşmayı, gürültü patırtıyı kes(in).

Bu deyim Türkiye Türkçesinde bir muadili yoktur.

g. ҚУЛОҚ[ЛАР] (И) ОСТИДА ШАВЛА ҚАЙНАТМОҚ: Başının yan tarafına sertçe tokat atmak.

Bu deyim Türkiye Türkçesinde bir muadili yoktur.

h. ҚУЛОҚ-МИЯ [(СИ)] НИ ЕМОҚ: Sorularıyla, gevezeliğiyle beyni yormak; gürültüsüyle bezdirmek.

Türkiye Türkçesinde bu deyime anlam bakımından en yakın deyim *kafa şişirmek* deyimidir.

i. ҚУЛОҒ(И)НИ БУРАБ ҚЎЙМОҚ: 1 İstenmeyen şeyin tekrarlanmaması için ceza vermek. 2 Ne söyleneceği ve ne yapılacağı hakkında önceden karar vermek.

Türkiye Türkçesindeki *kulağını bükmek* ve *kulağını çekmek* deyimleri “istenmeyen bir durumun tekrarlanmaması için cezalandırmak” ve “uyarmak” anlamlarını taşımaktadır.

j. ҚУЛОҒ(И)НИ ПИШИТМОҚ: Ne söyleneceği ve ne yapılacağı hakkında önceden karar vermek.

Türkiye Türkçesinde bir muadili yoktur.

k. ҚУЛОҒ(И)НИ ТИШЛАБ ҚЕТМОҚ: Boş yere yok olup gitmek.

Türkiye Türkçesinde bir muadili yoktur.

l. ҚУЛОҒИ ОСТИДА ҚОЛДИ: Aniden ölmek.

Türkiye Türkçesinde bir muadili yoktur.

m. ҚУЛОҒ(И) ПИШ[И]ДИ: Duyarak, çokça öğrenip, tecrübe kazanmak.

Anlam bakımından birebir eşdeğer olmamakla birlikte Türkiye Türkçesindeki *kulak dolgunluğu* deyimini “duya duya elde edilen yüzeysel bilgi” anlamına gelmektedir.

n. ҚУЛОҒ(И) ТИҚҚАЙДИ: Herhangi bir olumsuz sözü duymaya hazır olmak.

Türkiye Türkçesindeki *kulaklarını dikmek* ve *kulaklarını takınmak* deyimleri “dinlemeye hazır duruma gelmek” anlamında kullanılır. Ancak duyulmaya hazır olunan sözün olumsuz bir ifade olması gerekmez.

o. ҚУЛОҒ(И) ТИНЧИДИ: Her türlü olumsuz sözden, sitem ve saygısızlıktan kurtulmak.

p. ХЎКИЗНИНГ ҚУЛОҒИГА ТАНБУР ЧЕРТМОҚ: Boş yere uyarmaya çabalamak.

Sonuç

Bu çalışmada *kulak* sözcüğünü bünyesinde barındıran ve deyimlerin anlamını oluştururken bu sözcüğü temel alan deyimlerin tespiti sırasında *O'zbek Tilining Frazologik Lugati, Örnekleleriyle Deyimler Sözlüğü* adlı eserlerden faydalanılmıştır.

Özbek Türkçesinde *kulak* organ adını içeren deyimler taşıdıkları anlam bakımından 6 grupta sınıflandırılmış ve varsa Türkiye Türkçesindeki muadilleri verilmiştir. Çalışmada incelenen 39 Özbekçe deyimden 27'sinin Türkiye Türkçesinde birer deyimsel karşılığı varken 12'sinin karşılığına ise incelenen Türkiye Türkçesi deyimler sözlüklerinde rastlanmamıştır. İncelenen eserlerde Özbek Türkçesinde *kulak* organ adını içeren deyimlerin toplam sayısı 41; Türkiye Türkçesinde aynı organ adını içeren deyimlerin toplam sayısı ise 98'dir.

Çalışmada anlam bakımından yapılan sınıflandırmada en fazla sayıya sahip grup *kulak* organının temel işlevi olan *duymak* ve *dinlemekle ilgili deyimlerin* oluşturduğu

gruptur. Sayısal olarak en fazla deyim içeren ikinci grup ise *anlatılanların dikkate alınıp önemsenmesiyle ilgili deyimlerin* oluşturduğu gruptur. Bunun nedeni *kulağın* dış dünyayı algılamak için *göz* ile birlikte kullandığımız en önemli organımız olmasıdır. Bir diğer önemli grup ise ikinci grubun olumsuz biçimi olacak şekilde *anlatılanların dikkate alınmayıp önemsenmemesiyle ilgili deyimlerin* oluşturduğu gruptur.

Söz konusu deyimlerin büyük ölçüde her iki lehçede de muadillerinin bulunması iki toplumun yaşam tarzı ve kültür bakımından ortaklıklarını ve yakınlıklarını ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Aksoy, Ö. A. (1991). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. İstanbul.

Gürsoy Naskali, E. (1997). *Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu*. Ankara:Türk Dil Kurumu Yayınları.

O'zbek Tilining Frazeologik Lugati (1992). Taşkent.

Türkçe Sözlük (1993). Ankara:TDK Yayınları.

Uzbek Tiliniñ İzohli Luğati (1981). Moskva.

Yurtbaşı, M. (1996). *Örnekleriyle Deyimler Sözlüğü*. İstanbul:Özdemir Yayıncılık.

YUSUF HAS HACİB'İN “KUTADGU BİLİĞ” ESERİ VE TÜRK MİTOLOJİK DÜŞÜNCESİNİN AZERBAYCAN EDEBİYATINDA İZLERİ

Doç. Dr. Sevinç GOCAYEVA⁹¹

Özet

“Kutadgu Bilig” yazılı edebiyatta mitolojik tefekkürü yansıtan eski abidedir. Bu eserde dağ, nehir, astral tasavvurlarla bağlı mitlere, su ve ateşle ilgili inançlara müracaat edilmiştir. Sema cisimleri, dört unsur vb. ile ilgili görüşler Azerbaycan şairlerinin edebî yaratıcılığında da yer almıştır. Bu, Müslüman Türk yazarlarının mitoloji ve dini tasavvura yakından tanık olması ile bağlıdır. Her şairin kendine özgü fikirler ve bireysel yaratıcılık özelliklerinin olması ise aynı bir olayın terennümünde yeniliğe neden oluyor.

“Kutadgu Bilig”in V. bölümünde 7 gezegen, 12 burç ve 4 unsurla ilgili dini-mitolojik görüşler yer almıştır. Azerbaycan şairlerinden farklı olarak göğün 9 katından bahsedilirken düzenliliğe riayet edilmiyor. “Çarkı daima dönen” 9. katmandan sonra burçların bulunduğu 8. felekten değil, sonraki katmanlardan ve oradaki gökyüzü cisimlerinden konuşuluyor. Bundan sonra 8. felekle - burçlarla tanışma başlıyor. Abidedeki 4 unsurla bağlı fikirlerden etkilenen Nizami Gencevi “Hüsrev ve Şirin”de bu anlamı yeniden kaleme almıştır. Her iki düşünür unsurların biri birle uyuşmasını vurgularken Doğu felsefesine dayanmışlar: unsurlar arasında aşılmaz bir sınır yoktur, onlar bir birine dönüşebilirler.

Türk mitolojisinde dağların ve denizlerin oluşumu ile ilgili mitler vardır. “Kutadgu Bilig”de şu fikirlerde Göktürk düşüncesinin etkisini görüyoruz. Bu etki ortaçağ Azerbaycan edebiyatında da kendini göstermektedir. Dağda ibadet ise dinlerden ve sufilikten gelmektedir. “Kutadgu Bilig”de ölüm denize benzetiliyor. Burada denizde gark olarak Allah’a kavuşma gibi sufi düşüncesi yer almıştır. Klasik Azerbaycan yazarlarına göre gemide kurtuluşa erenler mutluluğa kavuşurlar. Burada Nuh’un kıssası güçlü etkisini göstermektedir. Azerbaycan edebiyatında da bilgiyle deniz ilişkilendiriliyor. Bazen varlık denize benzetilir ki, bu denizin sahili nutuktur, söz sedef, bilgi ise kalp cevahiridir.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Türk, Mitoloji, Unsur, Deniz.

⁹¹ Azerbaycan, Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan Edebiyatı Tarihi Bölümü. E-mail: sevincmalikqizi@mail.ru

Yusif Khas Hajib's "Gutadgu-Bilik" and Traces of The Turkic Mythical Thinking in Azerbaijani Literature

Abstract

"Gutadgu-bilik" is the ancient monument that reflects the national mythical thinking in the Turkic written literature. This work refers to the myths connected with the mountain, river, tree, wolf, astral notions, beliefs related to the water and fire. The views connected with the celestial bodies, four elements etc. took a place in the Azerbaijani medieval poets' creation. This can be explained by the Turkic Islamic masters' close acquaintance with the Turkic mythology and religious notions. Every poet has his original ideas and individual creative peculiarities, so there is novelty in glorifying the same event and it does not appear to be repeat. There are religious-mythological views related to 7 planets, 12 constellations and 4 elements in the chapter V of "Gutadgu-bilik". The Turkic names of the planets and constellations are mentioned here. Unlike the Azerbaijani poets, there is no consistency in the description of 9 layers of the sky. The author first describes the "Ever-whirling wheel" of the 9 layer but then he proceeds to consider the following layers after the 8 layer and constellations. Yusif Khas Hajib's thoughts concerning 4 elements influenced Nizami who described this meaning in a completely new style in his poem "Khosrow and Shirin". Both thinkers emphasizing interaction of these elements based themselves on Oriental philosophy. According to the Oriental philosophers, there is no impenetrable boundary between these elements, they can transform into one another. There are different myths connected with the formation of mountains and seas in Turkic mythology. There is influence of Goyturk thinking in such ideas in "Gutadgu-bilik". This influence manifests itself in Azerbaijani medieval literature, too. Adoration, asceticism in the mountains come from religions and Sufism. The death is likened to the sea in "Gutadgu-bilik". There is also such a Sufi idea in this work as to drown in the sea and merge with God. According to the Azerbaijani classics, those who were saved on the ship can achieve perfection, happiness. The story of Noah's Ark connected with the Flood is particularly evident here. In the Azerbaijani poets' creation like in "Gutadgu-bilik" knowledge is connected with the sea. Sometimes unlike the ancient Turkic monument existence is likened to the sea, i.e. speech is the shore of this sea, a word is pearlcent, knowledge is spiritual value.

Key words: "Gutadgu-Bilik", element, Turkic, mythology, sea.

* * *

Yusif Xas Hacibin “Qutadğu-bilig” əsəri türk yazılı ədəbiyyatında milli mifik təfəkkürü əks etdirən ilk qaynaqlardandır. Bu əsərdə dağ, çay, ağac, eləcə də astral təsəvvürlərlə bağlı miflərə, qurdla bağlı inanclara müraciət olunduğunu müşahidə edirik. Yusif Xas Hacibin yaradıcılığında səma cisimləri, dörd ünsür və s. ilə bağlı görüşlər sonralar orta əsrlər Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığında yeni biçimdə yer alır ki, bu türksöylü islam dininə mənsub sənətkarların türk mifologiyasına və dini təsəvvürə yaxından bələd olması ilə izah oluna bilər. Hər şairin özünəməxsus ideyalar aləminin və fərdi yaradıcılıq xüsusiyyətlərinin olması sayəsində eyni bir hadisənin tərənnümündə yenilik – orijinallıq yarana bilər və beləliklə, həmin təsvirlər təkrar təsiri doğurmur.

“Qutadğu-bilik” əsərinin beşinci fəslində yeddi ulduz, on iki bürc və dörd ünsürlə bağlı dini-mifoloji görüşlər yer almışdır. Ulduzları bürclərdə yerləşdirən uca Tanrıdır. Onun hökmü ilə səyyarələr, qaranlıq gecə və işıqlı gündüz yaranmışdır. Yusif Xas Hacib ulduzların türkcə adını qeyd edir. Cəkəntir, Onqay, Kürüd, Yaşiq, Sevit, Arzu və s. Bürclərin də adı türkcə verilir. Əsərdə göyün doqquz qatı ardıcıl göstərilir. Dini təsəvvürə görə, doqquzuncu qat Ətləs fələyidir. Bu fələk Şərqdən Qərbə doğru daima çərxcvari hərəkətdədir. On iki hissəyə ayrılan səkkizinci fələkdə isə bürclər yerləşir. Digər yeddi qatda Saturn, Yupiter, Mars, Günəş, Venera, Merkuri, Ay yer alır. M.Füzuli “Mətləül-etiqağ” əsərində fələklərin ardıcıl sıralanmasını göstərmişdir. Y.X.Hacib beşinci fəslin üçüncü beytində “çərxi daima dönür” deyərək doqquzuncu fələyə işarə edir, lakin on iki bürcün yerləşdiyi səkkizinci fələkdən bəhs açmadan digər fələklər və bu fələklərdə yerləşən səma cisimləri haqqında məlumat verir. Bundan sonra bəziləri bir, bəziləri iki evli olan bürclərlə, yəni səkkizinci fələklə tanışlıq başlayır. Qədim türklər daim hərəkətdə olan göy qübbəsinə “Göy çağırısı” deyirdilər. Çığrı sözü fələk və çarx mənalarında da anlaşılır (Ögel, 2014: 196). İslami düşüncəyə görə, doqquzuncu fələyin – Ətləsin üstündə Ərşi-Kərim – Kürsü qübbəsi yerləşir. Ərş Kürsüdən yüksəkdədir. Nizami Gəncəvi “Yeddi gözəl” əsərində “Ərşdən də yüksəkdə olan aləmdən danışır. Bu, Ərşin hüdudlarından “yetmiş min pərdə” ilə ayrılmış səviyyədir. Bu nümunədən (Nizami Gəncəvinin “Yeddi gözəl” əsərinin meracnaməsindən – S.Q.) aydın olur ki, yetmiş min pərdədən sonra Tanrının nur aləmi durur” (Abdullayeva, 2009: 298).

Bürclərin fəsilərlə təsnifatından sonra fəslin sonlarında yaradılışın əsasında duran dörd ünsürdən danışılır. Burada yer alan fikirlərdən XII əsr Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi təsirlənərək “Xosrov və Şirin” əsərində bu mənani özünəməxsus üslubda, lakonik tərzdə qələmə almışdır. Hər iki mütəfəkkir “ünsürlərin bir-biri ilə uyuşması” dedikdə Şərq fəlsəfəsinə əsaslanırlar. Şərq filosoflarına görə, ünsürlər arasında mütləq hədd, keçilməz sədd

yoxdur, onlar bir-birinə çevrilə bilirlər. Belə ki, od söndükdə hava olur, hava qəlizləşdikdə su olur, su qəlizləşdikdə və bərkidikdə torpaq olur.

Yusif Xas Hacib yazır:

- ¹⁴³ Bunlardan üçü od, üçü su, üçü yel,
Üçü torpaqdır, bunlardan dünya yaranıb.
- ¹⁴⁴ Bunlar bir-birinə yağdır,
Allah yağya yağ çıxartdı, savaş kəsildi.
- ¹⁴⁵ Uyuşmayan yağlar barışdılar,
Görüşməyən yağlar öclərini ortadan götürdülər.
- ¹⁴⁶ Hər şeyi nizamlayan Tanrı bunu da nizamladı,
Düzdü, tənziplədi, barışdılar.

Nizami “Xəmsə”də bu fikirləri belə ifadə edir:

Hərçənd ki, torpaq, külək, su, od
Bir-biri ilə xoş bir gəl-get edərlər.
Ancaq Allahdan fərman xətti gəlməyincə
Heç bir vücuda can gəlməz.

(Gencevi, 2004a: 28-29).

Şeyx Mahmud Şəbüstəri “Gülşəni-raz” əsərində od, su, hava və torpaqla bağlı maraqlı fikirlər irəli sürür. O, “bu dörd ünsür arasındakı əlaqəni ziddiyyətlər birliyi kimi götürür, onları qarşılaşdırır (isti və soyuq, quru və yaş) və göstərir ki, zidd tərəflərin bir-birinə keçməsi əsasında dörd ünsürün bir-birinə çevrilməsi baş verir, yəni quru yaş olur, isti soyuyur, yaş quruyur, soyuq istiləşir və bu əsasda od havaya, hava suya, su torpağa, torpaq oda çevrilir” (Memmedov, 1976: 110). Sıralanma odla başlayıb odla da tamamlanır. Təsəvvüfi bir əsər olan “Gülşəni-raz”da od əsas götürülür, su ilə torpağın da od və hava vasitəsilə yaranması göstərilir. Qeyd olunmalıdır ki, Şərq əsatirlərində “torpaqla su daha kobud, odla hava isə daha zərif və ali sayılmışdır” (Evsyukov, 1988: 10). Təsəvvüfə meyil edən Azərbaycan şairlərinin torpaq və su müqabilində odla havaya üstünlük verməsi ilə bağlı A.Qasımova Qurani-Kərimə və İncilə əsaslanaraq bildirir ki, “bu insana ilahi ruh üfürülməsi və adətən, müqəddəs, ilahi varlıqların odla, işıqla əlaqələndirilməsi ilə bağlıdır” (Kasımova, 2005: 44). Təsəvvüfi deyildir ki, “Qutadğu-bilig”də maddi olan dünyadan üz çevirmiş obrazın adı odla əlaqəlidir. Dağda

yaşayan Odqurmuş obrazının əsərdə yer alması Yusif Xas Hacibin əsatiri görüşlərə, eləcə də sufi simvolikasına yaxından bələd olmasının göstəricilərindəndir. Məlumdur ki, “əski türkdilli insanlar Günəşə – oda tapınmış və hətta Günəşi tanrı kimi tanımışlar... Əski insana görə, qaynağı Sayan kimi dünyanın ən böyük və uca dağlarından birində olan çayın başlanğıcı göyə, Günəşə yaxın idi. Günəş və ümumiyyətlə, tanrıların çoxu göydə olduqlarına görə, insan onlara tapınacağı yerin göyə yaxın olması üçün dağların zirvələrini, çay başlanğıclarını seçərmiş” (Seyidov, 1983: 149-150). Bu məlumatla tanış olduqda soydaşımız Məhəmməd Hüseyin Şəhriyarın “Dağlar Allaha daha yaxın olduqları üçün onlara ehtiramla yanaşırım” sözləri yada düşür.

Türklərdə od tanrısının dağ ruhu ilə bircə yaşaması ilə bağlı inam da vardır, ilk od da daşdan-dağdan alınmışdır. M.Seyidov A.İnanın altaylıların folklorundan örnək gətirdiyi alqışlardan birində yer alan “Alovlı atəşimin sahibi (ruhu) daş ocaq” müraciətinə əsaslanaraq odun dağla-daşla əlaqədar olması qənaətinə gəlir (Seyidov, 1983: 160).

“Qutadğu-bilig”də Odqurmuş obrazının dağla əlaqələndirilməsində türk mifik görüşlərinin də təsiri var.

Odqurmuş “Qutadğu-bilig”də diqqəti cəlb edən zahid obrazıdır. O, dünyadan üz çevirərək bir dağda gününü ibadətlə keçirir. Yusif Xas Hacibə görə, dağlarda ibadət könlü saflaşdırır. Tanrı öz işığını Musaya Tur dağında saçmış, Məhəmməd peyğəmbərə ilk vəhy Hira dağında nazil olmuşdur. Yusif Xas Hacib Öydülmüşün dili ilə insanların kəndləri, şəhərləri buraxıb dağlara çəkilmələrinə tərəfdar olmadığını bildirir. Bu, kütləvi hal alarsa, insan nəslinin kəsilməsinə belə səbəb ola bilər. Bu fikir Nizami yaradıcılığında da yer almışdır. Şairin “İsgəndərnamə” əsərindəki miniatür hekayələrdən birində belə nəql olunur: “Bir qəbilənin adamları zahid həyatı keçirməyə qərar verirlər. Hətta qadınları bir gəmiyə yığaraq özlərindən uzaqlaşdırır, nəfslərini paklaşdırmağı düşünürlər. Nəticədə həmin tayfada insan nəsli kəsilir”. İbadəti günahların bağışlanması üçün vacib sayan Yusif Xas Hacib ifrata varmağı təqdir etmir, bilik və bacarıqla cəmiyyətə xidmət etməyə vaxt ayırmağı təlqin edir (Balasagunlu, 2006: 275; 674-675). Gündoğdu Odqurmuşun ağıllı məsləhətlərindən faydalanırsa, Nizami yaradıcılığında qoca zahid cəsarətlə zalım hökmdara “əgər güzgü səni pis göstərsə, onu qırmağa cəhd etmə, öz zahirindəki qüsuru aradan qaldırmağa çalış” deyərək nəsihət edir (Gencevi, 2004c: 126).

“Qutadğu-bilig”də, eləcə də orta əsr klassiklərinin əsərlərində yer alan dağda ibadət motivinin öz qaynağını dini miflərlə yanaşı, əski türk əsatirlərindən alma ehtimalı da vardır. Əsatirlərdən birində deyilir ki, Zərdüşt həqiqət axtarışlarında zahidlik yolunu tutaraq bir dağa çəkilir, burada ibadətlə məşğul olur. İbadət zamanı göydən üzərinə böyük bir atəş saçılaraq

dağı bürüyür. Zərdüşt bu oddan heç bir ziyan görmür, əksinə, bu hadisə ilə ilahi hikmət əldə edir (Lelekev, 1991: 218).

XIII-XIV əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatında türklərin odla bağlı inancları geniş yer almışdır. Q.Bürhanəddin və İ.Nəsimi yaradıcılığında odla bağlı mifik görüşlər daha çox özünü büruzə verir. Təsəvvüfə meyil edən bir çox şairlərimiz mifologiyadan bədii özünü ifadə etmə vasitəsi kimi yararlanarkən odla bağlı əsatirlərə müraciət edirlər. Ə.Təbrizi və başqa sənətkarların yaradıcılığında zahid obrazları ilə yanaşı, dağda ibadət motivi də vardır.

XX əsrin böyük mütəfəkkiri H.Cavid “Səyavuş” əsərində belə bir inamı əks etdirir ki, kim günahkardırsa, o, odda, yanacaq, günahkar olmayan isə sağ-salamat oddan keçəcəkdir. M.Seyidova görə, “əski çağlarla bağlı bu mifoloji inam azərbaycanlılar arasında mövcud imiş və öz əksini bədii ədəbiyyatda – tapmacalarda da tapmışdır” (Seyidov, 1983: 167).

“Qutadğu-bilig”də türk mifologiyasının dağla danışma motivinə rast gəlinmir. Nizami yaradıcılığında İsgəndər və Fərhad obrazlarının dağla danışdığını görürük. Fərhadın Şirinin rəsmini dağa həkk etməsi də milli folklordan gəlir.

Azərbaycan ədəbiyyatında Qaf dağı tez-tez xatırlanır və əskər hallarda Simurqla əlaqələndirilir. İran mifologiyasına görə, Sam adlı atanın övladı Zal anadan ağ saçlı doğulur. Ata bunu bədbəxtlik əlaməti hesab edərək körpəni Qaf dağından atdıqda Simurq gəlir, uşağı qanadları üstünə alaraq xilas edir. “Qutadğu-bilig”də Sam və Zalla bağlı rəvayət əks olunmasa da, əsərin müəllifi ağ saçlı ölüm qasidi kimi mənalandırır:

¹¹⁰⁵ Qara saçın ağarması ölümdən xəbər gətirən qasiddir,
Həyatın qədrini bilməyə çağırır.

Nizami Gəncəvi isə ağ saçlı kəfənə bənzədir. O, “Xosrov və Şirin”də yazır: “Varlıqdan yoxluğa qədər ümid bir tük qədərdir. O tük də ağ tükdür. Qara saçlarına ağılıq gələrsə, ümitsizlik nişanı yaranar. Qulağının ardı pambıqdan kəfən geymişdir, hələ də pambığı qulağından çıxartmırsan”.

XVII əsrdə yaşamış Saib Təbriziyə görə, ağ saç barmağa iplik dolamaqdır – yəni ölümdən xəbər verir. Saib bir beytində bildirir ki, “körpə ikən qidalandığım süd ahıl yaşlarımda ağ saç olaraq büruzə çıxdı”. Qocalıq, ahıllıq isə insan ömrünün son dövrü deməkdir. H.Cavidin “Şeyx Sənan” əsərinin sonlarında müəllif diqqəti Sənanın saç və saqqalının ağarmasına yönəldir. XII əsrdə yaşamış Xaqani isə bu fikirdədir ki, ağ tük nur deməkdir.

“Qutadğu-bilig” əsərində günəş ədaləti təmsil edir. Ədalət olan yerdə xoşbəxtlik olur. Nizamiyə görə, ədalət, Simurq quşunun qanadları altında gizlənidir. Simurq əfsanəvi quşdur, insanlar onu görə bilmirlər. Yer üzündə ədalət bərqərar olarsa, Simurq o zaman insanlara görünər. Simurq nağıl qəhrəmanlarına qaranlıq dünyadan işıqlı dünyaya çıxmaqda yardımçı olur. Nəsimi yaradıcılığında Simurqun Qaf dağından uçuşu Tanrının təcəllisinə bənzədilir. Nizami Gəncəvi yaradıcılığında da “Qutadğu-bilig”də olduğu kimi, “dünyanı aydınlaşdıran günəş” ifadəsinə rast gəlirik. O da bu fikirdədir ki, Günəş, sevinc və xoşbəxtlik mənbəyidir.

“Qutadğu-bilig” əsərində əks olunan bir çox atalar sözləri və məsəllərdən Nizami, Xaqani, Füzuli və b. faydalanmışlar. “Qutadğu-bilig”də yer alan “yeri-göyü yaradan” ifadəsinə Azərbaycan ədəbiyyatında çox rast gəlinir. Qədim türklərə görə, Yerin və Göyün yalnız bir yaradıcısı vardır. Bu düşüncə Quran ayələrində geniş yer almışdır. Orta əsrlər Azərbaycan şairlərinin qələmə aldıkları məsnəvilərin tövhid və minacatlarında Allahın göyün və yerin yeganə yaradıcısı olduğu vurğulanır. Burada türk mifik təfəkkürü ilə İslam düşüncəsi çulğalaşır. Milli mifik təsəvvürlərin bədii yaradıcılıqda yer alması onların əsərlərindəki türk ruhunu daha da qüvvətləndirmişdir. Orta əsrlər dönəmində ərəb və fars dilində əsərlər yazan sənətkarların yaradıcılığında türk təfəkkürü özünü aydın şəkildə büruzə verərək bu şairlərin milli mənsubiyyəti ilə bağlı mübahisələrə aydınlıq gətirir. Bu baxımdan qədim türk mədəniyyətinin varlığından soraq verən “Qutadğu-bilig”dəki bir çox məcazlar Azərbaycan şairlərinin ədəbi irsində “sincab”, “vaşaq”, “samur” və s. bənzətmələrin meydana çıxmasına təsir etmişdir (Araslı, 2004: 89).

Şərq inanclarına görə, yuxunu ilk yozan şəxs xeyrə yozarsa, yuxu xeyir gətirər. Rəya pis yozulduqda bədbəxtlik gətirir, “Qutadğu-bilig”də deyilir:

⁶⁰⁰⁴Yuxunu necə yozarsan, nəticəsi elə olar,

Yuxunu pisə yozma, zərəri dəyər.

Həzrət Məhəmməd buyurmuşdur: “Yuxu onu ilk yozana görə anlaşılır”. Yusif Xas Hacibin yuxu və yuxuyozma ilə bağlı fikirlərində İslam düşüncəsi ilə milli inancların vəhdətini görürük. Yuxu yozmaq Allah vergisidir. “Qutadğu-bilig”də Odqurmuşun yuxusu ilk olaraq Öydülmüş tərəfindən yozulur. Odqurmuş yuxunu başqa cür yozur. Odqurmuş bildirir ki, əgər həmin yuxunu sən görmüş olsa idin, bu yozum düz olardı. Çünki sən bu dünyaya bağlı birisən. Mən isə dünyadan qaçaraq tənhalığa çəkilmişəm. Odqurmuş onun dedikləri ilə razılaşmayaraq, yuxusunu dəqiq xatırlayır və bu rəyanın Tanrının xəbərdarlığı olduğunu, tezliklə özünün dünyadan köçəcəyinə işarə etdiyini deyir. Onun yozumu doğru olur. İslama

görə, möminlərin yuxusu yalan olmaz. Xalq inancında deyilir ki, “yuxu ki var, sifarişdir”. Odqurmuşun yuxusu sadıq rüyalardandır ki, “bu qism yuxular Allah tərəfindən ya müjdə, ya da xəbərdarlıq mahiyyəti daşıyır” (Topbaş, 2009: 444). Yuxunu kimin görməsi ilə bağlı yozum məsələsinə gəlincə, “insanların xarakterləri də bir-birindən fərqli olduğu üçün eyni yuxunu görən iki şəxsin yuxusunun yozumu bir-birindən fərqli ola bilər. Bu incəliyi qavraya bilmək isə mənəvi bir səlahiyyət istəyir” (Topbaş, 2009: 446). “Qutadğu-bilig” dəki yuxu motivi bəzi cəhətləri ilə “Dastani-Əhməd Hərami” əsərindəki Güləndamın rəyası ilə əlaqələnir. Güləndam yuxuda ona ziyan vurmaq istəyən qara it görür. O, rəyada hücum edən iti otaqdan çıxarmağa müvəffəq olaraq təhlükədən qurtulur. Bu yuxunu yaxşılığa yozmağa çalışsa da, rahatlıq tapmır, yuxunun ona xəbərdarlıq olduğunu hiss edir. Bir gecə yuxudan oyandıqda qəddar düşməni olan Əhməd Həramini başı üstündə görərək rəyasını xatırlayır. Bir təsadüf nəticəsində Əhmədi pilləkəndən itələyərək ölümdən xilas olur (Dastani-Ahmet Herami, 2004: 101-103).

İnanclara görə, yuxuda qara it kinli, qəddar düşməne işarədir. Adətən, insanlar gərgin psixoloji durumlarda bu kimi yuxular görürlər. Güləndamın belə yuxu görməsi təsadüfi deyildi. Qadın, daim Əhməd Həraminin onu tapacağından qorxur və təşviş keçirirdi. Rəyası çin çıxır və o, düşməninə qurtula bilir.

“Qutadğu-bilig”də dənizlə bağlı düşüncələr də yer almışdır. Dənizin yaradılmasına dair fikirlərdə Göytürk düşüncəsi İslam baxışları ilə çulğalaşır:

²¹ Minlərlə saysız-hesabsız canlı,

Çölü, dağı, dənizi, təpə və dərələri sən yaratdın.

Dəniz, dağ və s. Vahid Allah tərəfindən yaradılması ilə bağlı mənalar, Azərbaycan klassiklərinin əsərlərində geniş yer almışdır. Yusif Xas Hacibin əsərində dəniz və ölümlə bağlı düşüncələr diqqəti cəlb edir. Ölüm də dəniz kimi ucsuz və bucaqsızdır, dərinlikləri görünməz. Orta əsr Azərbaycan şairləri əksər hallarda nicatı sahilə aramışlar ki, burada Nuhla bağlı qissənin təsiri özünü aydın göstərir. Təsəvvüfə meyil edən şairlərin yaradıcılığında dəryada vəhdətə qovuşaraq vüsala çatma kimi sufi anlayışı da yer alır. Nəsimi yaradıcılığına nəzər salaq:

Vüsəlın qiyməti dürdür, nəhayətsiz dəniz eşqin,

Bu dürrün kanın ol buldu ki, qərğ oldu bu dəryayə.

Nəsimi bir beytində könlünü vəhdət dənizinə bənzədir:

Ey Nəzimi, çünki könlün vəhdətin dəryasıdır,
Yeddi dəniz qübbəsinə mövc uran dərya imiş.

Yusif Xas Hacibin “Ey Dəniz bilgili” ifadəsi bilgi ilə dənizi əlaqələndirir. Dənizi ölçmək mümkün olmadığı kimi, biliyi də tərəzidə çəkmək imkansızdır. Dənizin elmlə, biliklə əlaqələndirilməsinin mənşəyi çox qədim dövrlərə aiddir. İnanca görə, yuxuda dənizdən su içmək bilgiyə yozulur. M.Mahmudov “Ərəbcə yazmış azərbaycanlı şair və ədiblər” (VII-XII əsrlər) adlı tədqiqatında ərəb mənbələrinə əsaslanaraq XII əsr Azərbaycan mütəfəkkiri Ş.Sührəvərdi ilə bağlı belə bir məlumatı diqqətə çatdırır: “Şeyx Seyfəddin əl-Amədi demişdir: Sührəvərdi ilə Hələbdə görüşəndə mənə dedi: - Mən mütləq yer üzünə sahib olmalıyam. Mən ona dedim: - Bu fikir haradan başına gəlmişdir? Dedi: - Yuxuda görmüşəm ki, mən dənizin suyunu içib qurtarmışam. Dedim: - Ola bilsin ki, bu sənin elm və ona bənzər sahələrdə məşhurlaşmağına işarədir. Heç bir cavab vermədi (Mahmudov, 2006: 119).

Bu mənaya Azərbaycan ədəbiyyatında XII-XIV əsr şairlərinin poeziyasında rast gəlinir. Ş.M.Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” əsərindəki məzmun isə bir qədər fərqlidir:

Varlıq dərya, nitqdir onun sahili,
Sədəf sözdür, bilgi qəlb cəvahir.

Beləliklə, Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığında da “Qutadğu-bilig”də olduğu kimi, biliklə dəniz əlaqələndirilir. Bəzən isə qədim türk abidəsindən fərqli olaraq, varlıq dənizə bənzədilir ki, bu dənizin sahili nitqdir, sədəf söz, bilgi isə qəlb cəvahiridir.

Tanrının sarayı göylərdə olduğu üçün qədim türklər səmanı müqəddəs sayırdılar. XX əsr şairi H.Cavid yazırdı:

Mən fəqət hüsnü-xuda şairiyəm,
Yerə enməm də səma şairiyəm.

“Qutadğu-bilig”də deyilir:

¹⁷⁸³ Gözünü göyə dikdi, əlini qaldırdı,
Dedi: - Ey rəbbim, bilik verən sənsən.

“Qutadğu-bilig” əsərindən gətirdiyimiz beytin ikinci misrası ilə Quranın “Bəqərə” surəsində yer alan ayələrə eyham edilir. Uca Allah Adəmi xəlq etdi, ona bilgi verərək xəlifəsi təyin etdi. Cavid yazır:

Kişi irfan işığından parlar,
Şübhsiz bildidə Allah gücü var.

Türk mifologiyasında eldə müqəddəs sayılan müdrək qoca obrazları vardır: Xızır, Qorqud, Gök Ayuk, Gökçin Saqqal və s. Yusif Xas Hacib əsərdə bir neçə yerdə Gök Ayuku xatırlayır. Gök Ayukluq Allah vergisidir, səadətə yetməkdir. İnsan ağılla rütbə qazana bilər, müqəddəs türk qocaları isə əbədi şöhrətə çatanlardır.

Orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatında bu missiyanı Xızır yerinə yetirir. Xızır bəzən Gök Ayuk kimi nəsihət, məsləhət verirsə, bəzən Tanrının təqdiri ilə xilaskar kimi çıxış edir. Xaqani “Töhfətül-İraqeyn”də Xızırın dəyərlı sözləri və tövsiyələri ilə rahatlıq tapırsa, Nizaminin “Yeddi gözəl” əsərində o, Mahanın xaos aləmindən çıxmasına yardımçı, İsanın “Mehri-Vəfa” əsərində Allahın izni ilə Vəfanın yenidən həyata qayıtmasına vasitəçi olur. Azərbaycan şifahi ədəbiyyatında Xızır sevənləri çətin vəziyyətdən çıxarır. Nizami, Xaqani, Nəsimi, Xətai, Füzuli, Saib, Kişvəri və b. yaradıcılığında da Boz atlı Xızır yaşıllığın hamisi, dirilik suyundan içərək əbədiyyəti qazanmış bir şəxs, gənclərə buta verən, darda olanların yardımına çatan bir müqəddəsdır. M.Seyidov Xızırın türkdilli xalqların, o sıradan azərbaycanlıların doğma təfəkkürünün məhsulu olduğunu bildirərək yazır: “Xızır ya yazın istiliyinin, hərərətinin, qüvvəsinin – qutunun insaniləşdirilmiş mifik obrazıdır, ya da həmin şeyləri gətirəndir. Axı deyəsən, Xızır elə istilikdir, qüvvədir və buna görə də onun gəlişi ilə istilik özünü göstərir” (Seyidov, 1983: 110). Təsadüfi deyildir ki, Xızırın butasını içən gəncin sinəsi od tutub yanır. “Nuru, işığı “Asimana bülənd edən Xızır da, badə də Günəşlə – Yaşıqla bağlıdır” (Seyidov, 1983: 130). Yusif Xas Hacib də “Qutadğu-bilig”də göyün qatlarından bəhs açarkən Günəşin adını əski türklərdə deyildiyi kimi – Yaşıq kimi verir. Xızır arxipinin oyanan təbiətlə əlaqələndirilməsi, dirilik suyu içib əbədiyyətə çatması Azərbaycan poeziyasında tez-tez rast gəlinən motivlərdir. Əski çağların örnəyi olan “Ural Batır”da “Dirilik bulağı”ndan bəhs olunur ki, bir div ona sahib olaraq insanları bu suya yaxın qoymur. Klassik ədəbiyyatda, “Dirilik çeşməsi” zülmətdə yerləşir. Mifik düşüncədə div zülmətin rəmzidir. Qədim Başqırd dastanında “bu düşüncə, yəni “Dirilik bulağı” və onu içənin ölməz olması fikri, inamı türkdilli xalqların doğma, özünəməxsus mifoloji ideyasıdır” (Seyidov,

1983: 121-122). İstər Göy Ayuk, istərsə də Xızır obrazına müraciətlər yazılı ədəbiyyatda türk mifik təfəkkürünün təcəssümüdür. Qədim türk mədəniyyətinin varlığından xəbər verən “Qutadğu-bilig” əsəri qədim türk mədəniyyətini əks etdirən mənəvi bir xəzinə kimi orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatına təsir göstərmiş, orta əsr şairləri bu dəyərli sənət abidəsinin poetik ruhundan qidalanmışlar.

KAYNAKÇA

1. Abdullayeva, M. (2009). Klasik Poeziya: Ezoterik Hazine. Bakü: Bakü Universitesi.
2. Araslı, N. (2004). Nizami'nin Poetikası. Bakü: İlim.
3. Balasagunlu, Y. (2006). Gutadğu Bilig. Bakü: Avrasya Press.
4. *Dastani-Ahmet Herami*. (2004). Bakü: Şerg-Gerb.
5. Fuzuli, M. (2005). Eserleri. 6 Ciltte. II. Cilt. Bakü: Şerg-Gerb.
6. Fuzuli, M. (1987). Metle ül-Etigad. Bakü.
7. Gencevi, N. (2004). Hosrov ve Şirin. Bakü: Lider.
8. Gencevi, N. (2004). İskendername. Şerefname. Bakü: Lider.
9. Gencevi, N. (2004). Sırlar Hazinesi. Bakü: Lider.
10. Gencevi, N.. İskendername. İkbalname. Bakü: Lider.
11. Hüseyin, C. (2005). Eserleri. 5 Ciltte. Bakü: Lider.
12. İmadeddin, N. (2004). Seçilmiş Eserleri. 2 Ciltte. II. Cilt. Bakü: Lider.
13. İnan, A. (1986). Tarihte ve Bugün Şamanizm. Materyaller ve Araştırmalar. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
14. Kasımova, A. (2005). Kuran Kıssaları XIV.-XVI. Asrlar Azərbaycan Edebiyatının İdea-Bedii Kaynaklarından Biri Gibi. Bakü: Nurlan.
15. Lahıcı, Ş.M. (2008). Şerhi-Gülşeni-Raz. 2 Ciltte. I. Cilt. Bakü: Adiloğlu.
16. Mahmudov, M. (2006). Arapça Yazmış Azərbaycanlı Şair ve Edipler. VII.-XII. Asrlar. Bakü: Şerg-Gerb.
17. Memmedov, Z. (1976). XI.-XIII. Asrlarda Azərbaycan'da Felsefi Fikir. Bakü.
18. Ögel, B. (2014). Türk Mifolojisi. II. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
19. Seyidov, M. (1983). Azərbaycan Mifik Tefəkkürünün Kaynakları. Bakü: Yazıcı.
20. Topbaş, O.N. (2009). İmandan İhsana Tasavvuf. Bakü: İpekyolu.
21. Evsyukov, V.V. (1988). Mifi o Vselennyoy. Novosibirsk: Nauka.
22. Lelekev, L.A. (1991). Zaratuştra – Mifologičeskiy Slovar. Moskva.

KUTADGU BİLİG'DE “SİYAH” KAVRAMI VE ANLAMLANDIRILMASI

* Yağmur KARAHASANOĞLU

Öz

“Siyah” kavramı tarihi ve çağdaş Türk lehçelerinde genellikle renk adı olarak kullanılmıştır. Renk kavramları, kültürel özelliklerle bir araya geldiğinde ise temel anlamları dışında farklı anlamlar kazanmaya başlamışlardır. Yan ve mecaz anlamlar olarak ortaya çıkan bu farklılıklar, Türk kültür hayatı hakkında önemli bilgiler vermektedir.

İslami Türk edebiyatının bilinen ilk eseri olan Kutadgu Bilig, bu bağlamda incelendiğinde siyah kavramının temel anlamı dışında “kötü”, “yanlış”, “hizmetçi/köle” ve “genç” yan anlamlarıyla kullanıldığı tespit edilmiştir. Çağdaş Türk lehçeleri incelendiğinde ise siyah rengin ayrıca; “suçlu/günahkâr”, “yas/matem”, “eğitimsiz”, “toprak”, “güzel” ve “esmer” gibi yan anlamlarının da olduğu tespit edilmiştir.

Renkler, kültürel özelliklerle sembolleşmiş olup çoğu zaman duygu, düşünce ve davranışların ifadesinde kullanılmaktadır. Renk kavramlarının anlam alanının geniş olması sebebiyle biz çalışmamızda yalnızca “siyah” renk kavramını ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Kutadgu Bilig, Çağdaş Türk Lehçeleri, Renk Kavramı, Siyah.

Kutadgu Bilig Concept of “Black” and Meaning

The term "black" is used as a color in historical and contemporary Turkish dialects. In the written sources of Turkish, it is seen that color names gain different meanings besides their basic meanings. These differences, which emerge as side and metaphorical meanings, provide important information about Turkish cultural life.

Kutadgu Bilig, the first known work of Islamic Turkish literature, is examined in this context; In addition to the basic meaning of the concept of black, “bad”, “wrong”, “servant / slave” and “young” have been used with the meaning of the meaning. When the examples in contemporary Turkish dialects are examined, black color is also; “guilty”, “mourning”,

* Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Tezli Yüksek Lisans Öğrencisi, yagmurkarahsn@gmail.com

“uneducated”, “earth”, “beautiful” and “brunette” semantic were found to have side meanings.

Colors are symbolized by cultural characteristics and are often used in expressing emotions, thoughts and behaviors. Due to the wide range of color concepts and meaning, we only dealt with the concept of “black” color in our study.

Keywords: Turkish Culture, Kutadgu Bilig, Contemporary Turkish Dialects, Color Concept, Black.

GİRİŞ

Kutadgu Bilig, İslami Türk edebiyatının bilinen ilk eseridir. Yusuf Has Hacib tarafından 1069 yılında kaleme alınmıştır. 6645 beyitten oluşan ve mesnevi tarzında yazılan eser, İslami Türk edebiyatının en hacimli eserlerindedir. Eser dört temel unsur üzerine kurulmuştur ve bu unsunlar dört karakter ile okuyucuya verilmiştir. Dönemin sosyal ve siyasal durumunu yansıtması bakımından Kutadgu Bilig, siyasetname özelliği göstermektedir. İlk bakışta siyasetname özelliği gösterse de içerik bakımından çok zengin olması sebebiyle siyasi yönüyle sınırlı kalmamıştır. İçeriği kadar dili de zengin olan Kutadgu Bilig’de verilen öğütler sade bir anlatım verilmemiştir. Sanatlı söyleyişlerin fazlalığı Yusuf Has Hacib’ in kaleminin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir.

İncelemiş olduğumuz ‘siyah’ renk kavramı için Kutadgu Bilig’de temel anlamı dışında beş farklı kullanım şekli bulunmaktadır. Temel anlamı dışında yan anlamların da olması dili kullanmadaki becerinin bir göstergesidir.

Eserin yazılma amacı; insanın dünyada ve ahirette mutluluğu yakalayabilmek için yapması gerekenlerdir. Kutadgu Bilig’de siyah kavramının kullanıldığı anlamlara bakacak olursak genel amacı ile paralel anlamlar kazandığını görebiliriz. İnsanı iyiliğe, doğruluğa yönlendirmek için öğütlerin verildiği bölümlerde siyah kavramı ‘kötü’ ve ‘yanlış’ anlamlarıyla kullanılarak anlatım güçlendirilmiştir. Bunun yanında ahirette mutlu olmak için dünyevi işlere önem verilmemesi gerektiğinin öğütlendiği kısımlarda siyah kavramı ‘gençlik’ anlamıyla kullanılarak anlatım güçlendirilmiştir. Bu bağlamda Kutadgu Bilig’i sadece siyasetname olma özelliğiyle değil pek çok farklı yönüyle araştırmak mümkündür.

Renkler, kültürel özelliklerle sembolleşen çoğu zaman duygu, düşünce ve davranışların ifadesinde kullanılan unsurlar arasındadır. Her kültürde olduğu gibi Türk toplumlarında da çeşitli dönemlerde renkler sembol olarak kullanılmışlardır. Yaşayış tarzı ve inanışlar bazı renklerin kutsal olarak görülmesine neden olmuştur. Türkler için verilebilecek en iyi örnek: “mavi” renktir. Türklerin Gök tanrı inancına sahip olmaları, bu rengi kutsallaştırmış ve sembol haline getirmiştir. Bu sembollerin yanı sıra renkler zamanla manevi anlamlar da üstlenmişlerdir. Yas törenlerinde siyah rengin tercih edilmesi, iyiliğin beyaz renk ile özdeşleşmesi renklere zamanla manevi anlamlar yüklediğinin bir göstergesidir.

Yüklenen bu anlamlar vasıtasıyla renk kavramları zamanla temel anlamları dışında yan ve mecaz anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır. Ortaya çıkan anlam farklılıkları kültür hayatı hakkında önemli bilgiler verdiği için renk kavramları, araştırılması gereken bir konu haline gelmiştir. Her bir renk, tek başına araştırma konusu olacak kadar geniş anlamlar içermektedir. Bu sebeple biz çalışmamızda yalnızca “siyah” renk kavramını ele aldık.

Siyah renk tarihi ve çağdaş Türk lehçelerinin hepsinde temel anlamıyla kullanılmıştır. Siyah renk ışığı ve tüm renkleri emen bir renktir. Siyah rengin simgesel anlamlarına bakacak olursak; rengin oluşum durumuyla da ilişkilendirebileceğimiz anlamlar ortaya çıkmaktadır. Örneğin; siyah rengin ölüm, yas, korku gibi kavramların anlatımında kullanılması gözde oluşturduğu duygudan ileri gelmektedir.

1.KUTADGU BİLİĞ’DE “SİYAH” KAVRAMI VE ANLAMLARI

1.1.“Kötü” Anlamı

ğarağa yağuma ay kılkı örüng örüngke ğara terk yukar ol körüng (Arat, 1979, s. 426 A122 4239)

‘Ey ak-pak tabiatlı insan, sen karaya yaklaşma; dikkat et, beyaza siyah çabuk bulaşır.’ (Arat, 2003, s. 306 4239)

Türkiye Türkçesinde ‘siyah’ kavramının kötü anlamı halen kullanılmaktadır. Bu kullanım şekli kalıplaşmış ifadeler halinde konuşma dilinde yaşamaktadır. Örneğin: ‘kara haber’ dendiğinde kötü bir durum anlatılır.

Kutadgu Bilig’ de bu kavramın aynı şekilde kullanıldığını görmek mümkündür. Bu beyitte anlayacağımız üzere kara kavramı açık bir şekilde ‘kötü’ anlamında kullanılmıştır.

İnsanın iyi huylu olması gerektiği ve kötülüğe başvurmaması gerektiği öğütlenmiştir. Siyah kötülüğü, beyaz temizliği iyiliği anlatmak için kullanılmıştır.

1.2.“Yanlış” Anlamı

ķamuğ teğşürüldi törü öngdiler ķaralı örüngli bir ök boldılar (Arat, 1979, s. 640 C384 6492)

‘Nizam ve kanunların hepsi değışti; ak ve kara birbirinden farksız oldu.’ (Arat, 2003, s. 465 6492)

Kutadgu Bilig’ de siyah renge yüklenen bir diğer anlam ‘yanlış’ anlamıdır. Düzenin ve kanunların değıştiğini; doğru ve yanlışın birbirinden farksız olduğunu ifade eden bu örnekte siyah kavramı, olumsuz bir anlamda kullanılmıştır.

köni sözde taştın sözüğ söz time Köni eğri farkı örüngli ķara (Arat, 1979, s. 652 A185 6622)

‘Doğru sözden başkasına söz deme; doğru ile eğri arasındaki fark beyaz ile siyah arasındaki fark gibidir.’ (Arat, 2003, s. 475 6622)

Siyah kavramının yine “yanlış” anlamında kullanıldığı bir örnek görmekteyiz. Bu örnekte: insanın doğru söze itibar etmesi gerektiği düşüncesi vurgulanmıştır. Siyah ve beyazın zıtlığından yararlanılmıştır. Verilmek istenen mesaj renkler vasıtasıyla ifade edilmiştir.

1.3.“Hizmetçi/ Köle” Anlamı

ķara ķul ķarası bolur beg örüng ķaralı örüngli adırttı körüng (Arat, 1979, s. 224 C108 2080)

‘Siyah kul rengidir, bey beyaz olur; siyah ve beyaz böyle ayırt edilmiştir.’ (Arat, 2003, s. 157 2080)

Karavaş sözcüğü, eski Türkçede hizmetçi köle anlamında kullanılmıştır. Kutadgu Bilig’de de hizmetçi için ‘kara kul’ ifadesi kullanılmıştır. Siyah kavramının bir diğer anlamının hizmetçi olduğunu görmekteyiz.

1.4.“Genç” Anlamı

örüng boldı erse qara saq saqal Anunġu bısugçı ölümke tükel (Arat, 1979, s. 127 B19 1103)

‘Kara saq ve saqal aġarınca pusuda yatan ölüme iyice hazırlanmak lazımdır.’ (Arat, 2003, s. 90 1130)

İyilik, gençlik ve güzellik genellikle beyaz renk ile ifade edilmiştir. Bu bölümde ise siyah rengin gençliği ifade etmek için kullanıldığını görüyoruz. Saçların ağarması yaşlanmayı ifade ettiği için saçların ve sakalın siyah renkte olması henüz ağarmaya başlamaması gençliği anlatmak için kullanılmıştır.

qara saq örüngi ölimdin yumuş kılur ol tirigke tiriglik küşü (Arat, 1979, s. 128 C47 1105)

‘Kara saçın ağarması ölümün işaretidir; o yaşayana hayatın kıymetini artırır.’ (Arat, 2003, s. 90 1105)

Beyaz renk genellikle iyi anlamlarda kullanılmıştır fakat bu örnekte ölümü anlatmak için kullanılmıştır. Beyaz ve siyahın zıtlığından ortaya çıkan anlatımlarda siyah rengin her zaman kötü anlamlarda kullanılmadığını görmekteyiz.

1.5. “Avam” Anlamı

qara kul qarası bolur beg örüng qaralı örüngli adırttı körüng (Arat, 1979, s. 224 C108 2080)

‘Siyah kul rengidir, bey beyaz olur; siyah ve beyaz böyle ayırt edilmiştir.’ (Arat, 2003, s. 157 2080)

Türkçede kara ‘siyah’ sözcüğü VII. yüzyıldan günümüze kadar “sıradan, bayağı” anlamında kullanıldığı görülmektedir. (Otyzbay, 2019, s. 161)

2.ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİNDE “SİYAH” KAVRAMI VE ANLAMLARI

2.1. GÜNEY-BATI TÜRK LEHÇELERİ

2.1.1. Türkiye Türkçesinde Siyah (Siyah/Kara)

Çağdaş Türk lehçelerinin hepsinde siyah renk için ‘kara’ kavramı kullanılır. Türkiye Türkçesinde kara kavramının yanında siyah kavramının kullanımı da yaygındır. Siyah kavramı Farsça kökenlidir.

Türk Dil Kurumu sözlüğünde siyah kavramı için üç farklı anlam mevcuttur. Bu anlamlar aşağıdaki verilmiştir.

1. *isim* Kara (II), ak, beyaz karşıtı:

"İri siyah gözlerini kalın kaşlarıyla beraber kaldırdı." - Ömer Seyfettin

2. *sıfat, mecaz* Bu renkte olan:

Siyah ekmek.

3. *isim* Baskıda başka harflerden daha kalın görünen harf türü. (Türk Dil Kurumu, 2019)

Türk Dil Kurumu sözlüğünde kara kavramı için yedi farklı anlam mevcuttur. Bu anlamlar aşağıda verilmiştir.

1. *isim, jeoloji, Arapça kārra*

Yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü, toprak:

"Kurbağa karada da soluk alır, suda da." - Nazım Hikmet

2. *isim* En koyu renk, siyah, ak, beyaz karşıtı.

3. *sıfat* Bu renkte olan:

"Kara gözlüm efkârlanma gül gayri / İbibikler öter ötmez ordayım" - Bekir Sıtkı Erdoğan

4. *isim* Esmer.

5. *sıfat, mecaz* Kötü, uğursuz, sıkıntılı.

6. *isim, mecaz* Yüz kızartıcı durum, leke.

7. *isim, mecaz* İftira. (Türk Dil Kurumu, 2019)

Türkiye Türkçesinde yaygın olan iki kullanımın atasözleri ve deyimlerde incelenmesi durumunda ‘kara’ kavramının kullanıldığı tespit edilmiştir. Bunu birkaç örnekle açıklamak mümkündür.

Başına karalar bağlamak: çok kederlenmek (Deyim)

Bahtı kara olmak: sürekli olarak talihi yaver gitmemek, mutsuz olmak. (Deyim)

Ak koyunun kara kuzusu da olur: iyi bir ailenin çocuğu kötü de olabilir. (Atasözü)

Ak akçe kara gün içindir: çalışarak kazandığımız para, dar zamanımızda bizi sıkıntıdan kurtarır. (Atasözü)

Genel manada kötü anlamlar üstlenen kara kavramı, Türkiye Türkçesinde atasözleri ve deyimlerde halen kullanılmaktadır.

2.1.2. Azerbaycan Türkçesinde Siyah (Qara: kara)

Azerbaycan Türkçesinde siyah, on altı farklı anlamda kullanılmıştır.

1.sif. Bütün rənglərin ən tündü, ən tutqunu; his, kömür rəngi (ağ ziddi)	2.is. mənasında; cəm şəklində qaralar-şahmat, dama oyunlarında qara rəngli fiqurlar, daşlar.
3.sif. Çirkli, kirli, tünd bir şəyə boyanmış, yaxud adi rənginə nisbətən daha tünd, daha tutqun.	4.is. Yazı, xətt, hərf.
5.is. Bir yazının qaralaması, ilk mətni, layihəsi.	6.sif. məc. Ağır, mənhus, pis, kədər doğuran, qəm gətirən, qorxulu.
7.sif. məc. Cinayətkar, mənfur, mürtəce, fitnəkar.	8.is. Yas, matəm mənasında.
9. Qoşulduğu sözlərə mənfilik, mənhusluq, məşumluq mənası verir.	10.sif. köhn. Cəmiyyətin yuxari siniflərinə mənsub olmayan, istismar olunan; adi, avam.
11.sif. Qədim Rusiyada: dövlətə məxsus olan, dövlətin ixtiyarında olan, öz xüsusi mülkiyyəti olmayan.	12.sif. köhn. İxtisası olmayan, ixtisas tələb etməyən, ağır işdə işləyən; adi.
13.is. Dəyərsizlik, əhəmiyyətsizlik, həçlik mənasında.	14.is. Bəzi bitki və həyvan adlarının tərkib hissə kimi.
15. Yer kürəsinin torpaqla örtülü hissəsi.	16. Plov üzərinə, yanına qoyulan xuruş.

(Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti, 2006, s. 424,425)

2.1.3. Gagauz Türkçesinde Siyah (Kara)

Gagauz Türkçesinde kara kavramı için iki farklı anlamda kullanılmıştır.

1.Kara. Kara er: Kara yer, mezar. (İsmail Kaynak, 1991, s. 134)	2.Somurtkan; haşin (mec.)
--	---------------------------

2.1.4. Türkmen Türkçesinde Siyah (rapa: gara)

Türkmen Türkçesinde kara kavramı sekiz farklı anlamda kullanılmıştır.

1. at. Kömrüň reňkindäki, gurum reňkli. Gazana ýanaşsaň, garasy ýokar (Nakyl).	2.Adamyň ýa-da bir zadyň uzakdan, garaňkylykda aýdyň görünmeýän, saýgaryp bolmaýan sudury, salgymy, şekili. Ýagşy derde düşer, aglar ýamana, Namart gara görse, geler
--	---

	amana (Magtymguly). Tamlaryň garasy görnüp başlady.
3. Bir zadyň daş görnüşi,gabara.	4. Köwşe çalyňyan gara reňkli krem (ser. Gara 1.). Köwşe gara çalmak.
5. Bir zat degip galdyran hapa yzy. Çagajyk eliniň garasyny ýuwup aýyrdy.	6. göç.m. Erbetlik, günä, aýyp, etmiş. Gara ýöňkemek. Gara sürtmek.
7. Oýnalýan kartyň bir güli, garahal.	8. Oglana dakylýan at.

(Türkmen Dılımň Düşündirişli Sözlügi, 2016, s. 400,401)

2.2. GÜNEY-DOĞU TÜRK LEHÇELERİ

2.2.1. Özbek Türkçesinde Siyah (қопа: қара)

Özbek Türkçesinde kara kavramı on beş farklı şekilde kullanılmıştır.

1. Rang-tüsi mawcud ranglarning barçasidan tok; kázan küya, kömir tüsidagi.	2. Şahmatda ákka zid dãnalar va şu danalar bilan oynâvçi tãmân.
3. Äk bolmagan, ädmi kiyim yâki mâta (mâtam belgisi)	4. Tünda, tumanda yâki uzâqdan ğira-şira köringan şarpa, kölanka.
5. Molcalga âlingan yâki âlinadigan narsa, nişan; molcal.	6. Okımagan, savâdsiz, avam.
7. Dastlabki, hâmakî.	8. Mahsus malaka, hünar talab kılmaydigan, kol küçi bilan har kim kılaverdigan.
9. Köngilsiz, nâhuş, ma'şum.	10. Äĝirçilik, vazminlik bilan bağliq bolgan; maşakqatli.
11. Qorqinçli, dahşatli, vahimali, mudhiş.	12. Cüda ham yâmân, razil, kabih; Yâvuz; cinai.
13. Revolyutsion harakatga demokratiyaga qarşi harakat kıladigan, eskilikni himâya kıladigan.	14. Nâtuĝri, yâmân, nâhaq iş.
15. Nâmiga, şa'niga daĝ tüşgan, aybli kişi; aybdâr, günahkâr.	

(Otyzbay, 2019, s. 139)

2.2.2. Yeni Uygur Türkçesinde Siyah (قارا: қара)

Yeni Uygur Türkçesinde kara kavramı on iki farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Qara iş, qara hizmet: amele işi	2. Qara toruk: koyu kırmızı
3. uzaktan görünen şey: Jırakta bir qara körümdi. (Uzakta bir şey görüdü.)	4. Qara buğday: çavdar.
5. Qara mal: büyükbaş hayvan.	6. İçi qara: kötü niyetli.
7. Qara tutmak: yas tutmak, yasta olmak.	8. Yüzi qara: namussuz, alçak; jürigi qara: dürüst olmayan.
9. Qara boran: yoğun fırtına; kara çangal: yoğun bakir orman.	10. Qara kaşlık, qara közlük: güzellik ifadelerinde kullanılır.
11. Qarakumçak: esmer, yağız.	12. Köz qarasi: göz bebeği

(Necip, 2008, s. 221)

2.3. KUZEY-BATI TÜRK LEHÇELERİ

2.3.1. Kazak Türkçesinde Siyah (қаpa: қара)

Kazak Türkçesinde kara kavramı on farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Kara, siyah; siyah renkte olan.	2. Bir şeyin gölgesi, karartısı.
3. Yas tutarken örtülen siyah örtü.	4. Avamdan olan, halktan biri.
5. Taş yürekli, merhametsiz.	6. Kuru, sert, soğuk, ayaz.
7. cimri, cömert olmayan.	8. Zifiri karanlık.
9. Büyükbaş hayvanların genel adı.	10. Çavdar ekmeği.

(Koç, 2003, s. 289,290)

2.3.2. Kırgız Türkçesinde Siyah (қаpa: кара)

Kırgız Türkçesinde kara kavramı on iki farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Mal, büyükbaş hayvan; sığır.	2. Siluet, karaltı.
3. mec. Destek, dayanak, direk.	4. Saf, katıksız, halis.
5. mec. Yazı, alfabe.	6. Önüne geldiği sözcüğe kötü anlamı katar.
7. Yas, matem; kara ölümle ilgili kavramlarda kullanılır.	8. Suçlu, suçu olan.
9. Karsız, kar bulunmayan, kar yağmayan.	10. Sıradan, herhangi bir, bayağı.
11. Halk, kalabalık.	12. Köle ve cariyeler için kullanılan 'kimsesiz' anlamındaki söz.

(Kırgızca-Türkçe Sözlük , 2019)

2.3.3. Tatar Türkçesinde Siyah (қаpa: кара)

Tatar Türkçesinde kara kavramı on farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Kara, siyah.	2. Göz hastalığı.
3. Kötü niyetli.	4. Mürekkep.
5. Satranç oyunu.	6. Kirli, çamurlu, yıkanmamış.
7. Aşırı, çok acı; çok üzüntülü.	8. Zalim.
9. Niteliksiz, belirli bir uzmanlık talep edilmeyen.	10. Fiziksel güç gerektiren ağır iş.

(Hüseynova, 2019)

2.3.4. Başkurt Türkçesinde Siyah (қаpa: қара)

Başkurt Türkçesinde kara kavramı on farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Siyah renk	2. Koyu renk
3. Esmer tenli	4. Satrançta, dama oyununda siyahlarla oynamak.
5. Çamurlu, kirli	6. İş yerindeki arka kapı
7. Fiziksel olarak ağır olan, vasıfsız iş.	8. Üzüntülü
9. Zalim, cani	10. Siyah elbise.

2.3.5. Nogay Türkçesinde Siyah (Kara)

Nogay Türkçesinde kara kavramı dört farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Siyah	2. Koyu renk
3. Yas, yasta olmak.	4. Siyah leke, karalama, gölge.

(Otyzbay, 2019)

2.3.6. Karaçay-Malkar Türkçesinde Siyah (къара: қара)

Karaçay-Malkar Türkçesinde kara kavramı yedi farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Siyah	2. Esmer
3. Satranç oyunu	4. Kirli, kirli olan.
5. İş, emek hakkında.	6. Eğitimsiz, aydınlanmayan.
7. Ağır, zor.	

(Otyzbay, 2019)

2.4.KUZEY-DOĞU TÜRK LEHÇELERİ

2.4.1. Tuva Türkçesinde Siyah (кара: кара)

Tuva Türkçesinde kara kavramı dokuz farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Siyah	2. Siyah, gri ekmek
3. Kara yağız at	4. Sıradan, asilzade olmayan
5. Gözbebeği	6. Şüpheli, şüphelenmek, şüphesiz.
7. Çok, pek, tamamen.	8. Şaşırtıcı, hayret verici.
9. Cahil	

(Ekrem Arıkoğlu, Klara Kuular, 2003, s. 65)

2.4.2. Saha Türkçesinde Siyah (хара: хара)

Saha Türkçesinde kara kavramı yedi farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Siyah	2. Koyu esmer, koyu tüylü (av hayvanı hakkında)
3. Adam olmak, adamlar arasına girmek, yükselmek.	4. Kara yağız at
5. Esmer	6. Karanlık orman, sık, balta girmemiş orman
7. Kötü, bedbaht, günah, kabahat, kötü huy, ahlak	

(Otyzbay, 2019, s. 137)

2.4.3. Çuvaş Türkçesinde Siyah (xupa: hura)

Çuvaş Türkçesinde kara kavramı sekiz farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Siyah	2. Koyu renk, karanlık
3. Kara yağız at	4. Çamur, çamurlu, kirli
5. Kaygılı üzüntülü, acısı olan	6. Zalim, cani
7. Kötü düşünceler	8. Ağırılık, otorite, saygınlık, etkinlik

(Otyzbay, 2019, s. 137)

2.4.4. Hakas Türkçesinde Siyah (xapa: hara)

Hakas Türkçesinde kara kavramı dört farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Kara	2. Dua
3. Tamamıyla yalnız, tek başına	4. Yağız

(Arıkoğlu, 2005, s. 147,148)

2.4.5. Altay Türkçesinde Siyah (kapa: kara)

Altay Türkçesinde kara kavramı dört farklı anlamda kullanılmıştır.

1. Kara, siyah, kuzguni	2. Kötülük, suç
3. Şamanların fikirlerinde var olan kötü ruhlar	4. Tek başına

(Emine Gürsoy-Naskali, Muvaffak Turanlı, 1999, s. 97,98)

Siyah kavramı ayrıca yön bildirmek için kullanılmıştır. Karadeniz bölgesinin konumuna bakıldığında kuzeyi ifade ettiği ve ‘kara’ kelimesiyle kurulduğunu görmekteyiz.

Çağdaş Türk lehçelerinin hepsinde siyan temel anlamıyla kullanılmıştır. Gözde oluşturduğu duyumdan ileri gelen ‘karartı, gölge’ anlamı birçok lehçede bulunmaktadır. Yine gözde oluşturduğu duyum ile bağlantı olarak; insanlar ve hayvanlar için kullanılan ‘esmer’ anlamı da birçok lehçede bulunmaktadır. Bu tespit bize renklerin anlamlandırılmasında gözde oluşturduğu duyumdan yararlandığını göstermektedir.

Genellikle siyah kavramının daha çok kötü anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Bu, iyi anlamların olmadığını göstermez. Kötü anlamlara göre iyi anlamlar daha azdır.

SONUÇ

Tarihi ve çağdaş Türk lehçeleri incelendiğinde siyah kavramı, temel anlamları dışında yan anlamlarıyla kullanıldığı tespit edilmiştir.

İncelediğimiz siyah kavramı da temel anlamı dışında birçok yan anlamda kullanılmıştır. İslami Türk edebiyatının bilinen ilk eseri olan Kutadgu Bilig’ de siyah renk kavramı incelendiğinde; “kötü”, “yanlış”, “hizmetçi/köle”, “avam” ve “genç” yan anlamlarıyla da kullanıldığı tespit edilmiştir.

Çağdaş Türk lehçelerindeki örnek incelendiğinde ise tespit edilen dört anlamın dışında yeni anlamlar bulunmuştur. Bu anlamlar: “suçlu/günahkâr”, “yas/matem”, “eğitimsiz”, “toprak”, “güzel” ve “esmer” olmak üzere farklı anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Kaynakların çoğaltılmasıyla birlikte bu anlamların artacağını düşünmekteyiz. Çağdaş Türk lehçelerinde siyah/kara kavramının anlamlarına bakıldığında genellikle kötü anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz.

Çağdaş Türk lehçelerinin sözlük anlamları incelenmiştir. Yalnızca sözlük anlamları incelenmesine karşın farklı anlamların belirlenmesi, siyah kavramının anlam alanının geniş olduğunu göstermektedir. Yapılacak çalışmalar ile birlikte tespit edilen anlamlara daha birçoklarının ekleneceği açıktır. Bunun için; çağdaş Türk lehçelerine ait yeni çeviriler görmek yeni bulguların elde edilmesini sağlayacaktır.

Renk kavramlarının duyuları evrenseldir. Bu kavramlara yüklenen anlamlarla birlikte renkler, kültürel öğelere dönüşmektedirler. Elde edilen bulgular doğrultusunda siyah kavramının genel duyumundan ziyade Türk toplumlarına has özellikler kazandığı açıktır.

Kaynakça

Türkmen Dilinin Düşündürürlü Sözlüğü (2016). (s. 400-401). içinde Aşgabat: Türkmenistanyň Ylymlar Akademiyasy Magtymguly Adyndaky Dil We Edebiyat Instituty.

Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig I-Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arat, R. R. (2003). *Kutadgu Bilig II-Çeviri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arıkoğlu, E. (2005). *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük* (s. 147-148). Ankara: Akçağ Yayınları.

Ekrem Arıkoğlu, Klara Kuular. (2003). *Tuva Türkçesi Sözlüğü* (s. 65). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Əliheydər Orucov, Bəhrüz Abdullayev, Nərgiz Rəhimzadə. (2006). *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti* (C II s. 424-425). içinde Bakı: Şerq-Qerb.

Emine Gürsoy-Naskali, Muvaffak Turanlı. (1999). *Altayca- Türkçe Sözlük* (s. 97-98). içinde Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Hüseyinova, T. (2019). *Acedemia*. Acedemia: https://www.academia.edu/30493131/TATARCA_T%C3%9CRK%C3%87E_S%C3%96ZL%C3%9CK...TATARCA-T%C3%9CRKC%C6%8F_L%C3%9C%C4%9E%C6%8FT adresinden alındı

İsmail Kaynak, A. M. (1991). *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü* (s. 134). Ankara: Kültür Bakanlığı.

Kırgızca-Türkçe Sözlük . (2019). Kırgızistan Türkiye- Manas Üniversitesi Sözlüğü: <http://sozduk.manas.edu.kg/index.php> adresinden alındı

Koç, K. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Necip, E. N. (2008). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Otyzbay, Z. (2019). *Türk Kavram Sisteminde Renkler*. Ankara: SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık.

Türk Dil Kurumu. (2019). http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5da583950745c6.80880892. adresinden alındı

Türk Dil Kurumu. (2019). http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=S%C4%B0YAH. adresinden alındı

AZERBAJYCAN VE TÜRKİYE TÜRKÇELERİNDE SOMATİK DEYİMLER

Prof. Dr. Zemfira ŞAHBAZOVA⁹²

Özet

Deyimlerin incelenmesi halkın etnografik özelliklerini, tarihini, tefekkürünü belirli bir anlamda anlamak ve keşfetmek için belli bir zemin oluşturuyor. Azerbaycan ve Türkiye Türkçelerinin söz varlığının ayrılmaz parçası olan deyimleri araştırırken belirli ilkelere dayanmak gerekir. Ortak döneme ait çeşitli yazılarda görülen deyimler tüm Türk halklarının ortak kültürünün göstergelerinden biridir. Bu ifadeler aynı halkın günlük yaşamına, tarihine, tefekkürüne dayanarak olaylara belli bakış açısından kaynaklanan şekilde söylenmiş ve zamanla kalıplaşmışlar. Her iki Türk lehçesinde kullanılan deyimlerde fonetik, leksik, semantik farklılıkların varlığını inkâr etmek olmaz. Bu ifadelerin daha fazla işlek ve dinamik kısmına somatik deyimleri ekleyebiliriz. Somatik deyimler insanın vücudundaki organlarla ilgili olan ifadelerdir. Bu tür deyimler Türk halklarının etnik kökeni, tarihi, psikolojik duyuları ile sıkı sıkıya bağlı olan, onların sosyolojik durumlarından haber veren mecazi ve duygu yönünden etkili özelliğe sahip ifadelerdir. Gerçekten de *ürəyi düşmək, gözdən salmaq, bağına basmaq, göz yummaq, gözdən itmək, üz döndərmək* vb. ifadeler birçok Türk lehçelerinde ortak kullanılmaktadır. Örn.: *bağına basmaq* (Azerb.); *bağına bastı* (Türk); *bavrina bastı* (Kazak); *böruna bastı* (Kırgız); *kükregine kıstı* (Tatar); *beğrige bast* (Uygur) daha çok kullanılan somatik deyimlerdir. Makaledeki teorik fikirler her iki Türk lehçesine ait bedii örneklerle netleştirilecektir. Azerbaycan ve Türkiye Türkçelerinde deyimlerin lengüistik analizi gösteriyor ki, belli bir dönemde tecrid olunmuş ve bu şekilde gelişerek kalıplaşmış ifadelerin fonetik açıdan ayrılmasının objektif nedenleri var. Leksik-semantik açıdan yapılan incelemeler sonucunda ise çok farklı anlam değerlerine sahip oluşumların ortaya çıktığı gözlemleniyor. Fakat bu, ifadelerin keskin şekilde değiştiği anlamına gelmemektedir. Sadece her iki lehçe arasında belirli anlamsal farklar oluşmuştur. Çalışmamızın konusu da bu fonetik-leksik farkların araştırılması zemini üzerine kurulmuştur.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan Türkçesi, Türkiye Türkçesi, somatik deyimler, lengüistik özellikler, lehçe farklılıkları

⁹² Azerbaycan, Bakü, Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan Dilciliği Bölümü, E-mail: prof.shahbazova@mail.ru

THE SOMATIC PHRASEOLOGICAL COMBINATIONS IN THE AZERBAIJANI AND TURKISH LANGUAGES

Abstract

Study of the phraseological units provides a basis for comprehension and research of the people's ethnographical peculiarities, history, thinking. Research of the idioms that are an integral part of the lexical basis of the related to the Azerbaijani and Turkish languages must be based on the certain principles. The phraseological units that occur in the different medieval written monuments must be considered to be all Turkic peoples' common culture. These idioms based on the people's everyday life, history, thinking, mentality were said with regard to the certain events and having passed the test of time became the models. It can not be denied that there are phonetic, lexical, semantic distinctions between the idioms of both languages for the known reasons (geographical-political isolaton, etc.). The somatic idioms can be related to the most frequently used and dynamic part of them. The somatic idioms are connected with the human body parts. Such idioms being closely linked to the Turkic peoples' ethnogenesis, history, psychological sense have figurative and emotional-expressive peculiarities that inform about their sociological positions. Actually, such idioms as *ürəyi düşmək, gözdən salmaq, bağına basmaq, göz yummaq, gözdən itmək, üz döndərmək, baş əymək, əl çəkmək*, etc. are commonly -used in the different phonetic variants in most Turkic languages: *bağına basmaq* (Azerbaijani), *bağına bastı* (Turkish), *bavırına bastı* (Kazakh), *böruna bastı* (Kirghiz), *kükrəkinə bastı* (Kirghiz), *kükrəginə kıstı* (Tatar), *beğrigə bastı* (Uyghur). The theoretical theses of the article are illustrated by the artistic examples from both languages. The linguistic analysis of the phraseological units in the Azerbaijani and Turkish languages shows that there are objective reasons of the phonetic difference between the "petrified" idioms that were isolated during the certain period and developed in this form. The lexical-semantic analysis allows to observe formation of the various shades of meaning. But it doesn't mean that these idioms drastically changed. Really, the observed phonetic-lexical distinctions create fertile ground for our research. We'll consider the objective and subjective reasons of such factors in our research. One of the main requirements of the present time is a creation of the common Turkic language that makes our research more urgent.

Key words: the Azerbaijani language, the Turkish language, phraseological combinations, somatic idioms, distinctive features.

* * *

Frazeologiya dildə olan sabit söz birləşmələrinin ümumi adıdır. Bu ifadələrin tərkibində olan sözlər həqiqi mənalarından uzaqlaşaraq məcazi mənə qazanır və özünün dinamikliyini itirir, bir məfhumu ifadə edən sabit söz birləşmələrinə çevrilir. Ümumxalq dilinin incəliklərinə qədər qavranılmasına, xalqın duyğu, düşüncələrini, təfəkkür tərzini, müəyyən mənada tarixini öyrənmək baxımından «frazelogiyanın» öyrənilməsi əhəmiyyətli və aktualdır. Azərbaycan və türk dillərində frazeologizmin təşəkkül tarixini ümumtürk arealında axtarılmalıdır. Qədim dövrlərə aid müxtəlif səpkili yazılar, bu yazılarda müşahidə olunan ilkin frazeoloji vahidlər bütün türk xalqlarının ortaq mədəniyyətidir. Bu mədəniyyət isə dilçilərin dediyi kimi, «İnsanoğlunun hadisələrə münasibəti əsasında dərin məntiq, müşahidə və şəxsi baxışı» və (M.Hacıyeva) ilə uzun danışmağı sevməyən türk müəllifi (H.Adıgözəl) qəlibləşmiş, donmuş, sümükləşmiş halda rast gəldiyimiz deyimləri (M.Yurtbaş) yaratmışdır.

M.Mirzəliyeva qeyd edir ki, frazeoloji vahidlərin türk dillərində üst-üstə düşməsi bu və ya digər dərəcədə eyniliyi məhz onların ümumitürk dilində və arasında yarandığını formalaşdığını xəbər verir. Həmin dillərin tarixən bir kökdən eyni bir mənşədən olduğunu bir daha nümayiş etdirir. Onu da qeyd etməliyik ki, türk dillərinin bugünkü mənzərəsi, leksik-qrammatik təbiəti göstərir ki, onlar sonrakı inkişaf mərhələlərində heç də bir-birindən kəskin fərqlənən dillərə çevrilməmiş, istər leksik mənası, istər fonetik tərkibi, istər morfoloji quruluşu, istərsə də sintaktik funksiyası etibarını ilə cüzi dəyişikliyə uğramışlar.

Türk dillərinin bu xüsusiyyəti onun frazeoloji sistemində özünü daha qabarıq biruzə verir. Belə ki, frazeoloji vahidlərin əksəriyyəti türk dillərinin demək olar ki, hamısı üçün eynidir».

Həqiqətən, bu gün dilimizdə işlətdiyimiz **bağrına basmaq, qurban olmaq, at oynatmaq meydan oxumaq, burun soxmaq** və s. kimi ifadələrə əksər türk dillərində rast gəlirik. Nümunə üçün bağrına basmaq frazeoloji vahidinə türk dillərində nəzər yetirək:

Zeynəbi (nəvəsini) qucağına aldı, yanaqlarından öpdü və **bağrına basdı** (Azərbaycan dilində); Zeynepi qucağına aldı, iki yanağından optü və **bağrına bastı** (Türk dilində); Zeynepti quşağına aldı, eki betinen süydi, əne **bavırına bastı** (Qazax dilində); Zeynepti quçaqtadı, eki betinen öptü cana **börünə bastı** (Qırğız dilində); Zeynepti kosağına aldı, iki

yanağınan üpti həm **kükrəginə kıstı** (Başqırd dilində); Zeynepni koçağına aldı, iki yanağınan üpti həm **kükrəginə kıstı** (Tatar dilində); Zeynəbni kuçağığa aldı, ikki yanagindən öpti və bağırgə bastı (Özbək dilində); Zeynebi qucağına aldı, iki yanağından öpdü və **bağrına basdı** (Türkmən dilində); Zeynepni kuçığığa aldı, ikki yanığını söydi və **beğriğə bastı** (Uyğur dilində) və s.

Azərbaycan və türk dillərində zəngin frazeoloji vahidlərinin olması M.Kazım bəyi də düşündürmüş, hətta Budaqovun «Хрестоматий и словарь» əsərinə yazdığı rəydə də bunu bir daha xatırlatmış, türk və Azərbaycan ləhcələrinin cüzi fərqlərini qeyd etmişdir. Şübhəsiz, zaman keçdikcə bu fərqlər daha qabarıq sezildiyini N.Cəfərovun tədqiqatlarında nəzərindən yayınmamışdır. Onun mülahizələrinə görə «XVII əsrdə fars ədəbiyyatı süqut dövrü keçirir, halbuki eyni zamanda Azərbaycan ədəbiyyatında da milliləşmənin təsiri ilə çiçəklənmə prosesi gedir; osmanlı ədəbiyyatı ilə müştərək məqamlər minimal həddə çatır. Müştərək məqamlar nə qədər minimal həddə çatsa da, xalqlarımızın təfəkküründə «sümükləşmiş» frazeoloji vahidlərə az təsir göstərmiş, bir sıra hallarda isə həmin ifadələrin variantları artmış, müxtəlif törəmələri yaranmışdır. Şübhəsiz, bəzi hallarda müəyyən ərazi, yer, hadisə ilə bağlı ayrı-ayrı xalqlarda özünəməxsusluğu ilə seçilən frazeoloji vahidlərə də təsadüf olunur bu da təbiidir.

Azərbaycan dilində:

Dağların lalasına

Gözlərin qarasına,

Analar **qurban olsun**

Öz körpə balasına.

Gəncədən gəl, Gəncədən

Atın **yesin yoncadan**

Sevib ala bilməsən

Belin sınısın incədən.

Türk dilində:

Burası Muşdur,

Yolu yokuşdur,

Geden gelmiyor,

Eceb ne işdir?

Azanda ay azanda

Hedik, kaynar kazanda

Kendine **kurban ollam**

Topuş - topuş gezende.

Azərbaycan bayatılarının hər ikisinin mətnindən və lüğət tərkibindən məlum olur ki, onların yaranma məkanı Azərbaycan, türk dilində verilmiş nümunədən isə məkanın türkiyəyə məxsusluğu aydın olur.

Baxmayaraq ki, **qurban olmaq, beli sınmaq, gedər-gəlməz** kimi ifadələr hər iki dil üçün ümumişlək frazeoloji vahidlərdəndir. Bununla belə, ədəbi nümunələrin leksik tərkibi və məzmunu onların məkanlarını ayırmağa imkan verir. Bəzən ağız ədəbiyyatı nümunələrinin harada yarandığı bəlli olmur və bu isə dil fərqləri də nəzərə çarpmır. Belə olan təqdirdə həmin

əsərlər ya «anonim», ya da «ortaq» adı altında verilir deyən M. Ata Çatıqqaşın fikrinə tamamilə şərik çıxır, yeri, məzmunu, hansı dilə məxsusluğu anlaşılmayan xalq deyimləri və ağız ədəbiyyatını dərsliklərdə «ortaq ədəbiyyat» (Edebiyyat kılavuzu, 1989: 348) adlandırılmasının tərəfdarıyıq.

Buradan bir az keçmişimizə nəzər saldıqda türklərin, ümumiyyətlə türk dünyasının hansı həcmdə və hansı səviyyədə xəzinə yaratdıqlarının bir daha şahidi olursan. Ziya Göyalpın - «Başqa millətlər bugünkü mədəniyyətə girmək üçün keçmişlərindən uzaqlaşmağa məcburdurlar; halbuki türklərin bugünkü mədəniyyətə girmələri üçün yalnız əski keçmişlərinə dönüb baxmaları yetər-deməsi, bu fəxrətdən doğur. Bu deyilənlərdən aydın olur ki, Azərbaycan və türk dilləri frazeologiyasının-frazeoloji vahidlərinin təşəkkülü çox güman ki, şifahi ədəbi dilimizin təşəkkül dövrlərinə təsadüf edir. Belə olan təqdirdə frazeoloji vahidlərin də mənbəyi genişlənir.

Bir ifadənin frazeoloji vahidə çevrilməsi uzun əsrləri, ictimai-iqtisadi formasiyaların, dövlət quruluşlarının səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə bağlı olur.

Dildə işlənən frazeoloji birləşmələrin bir hissəsini somatik frazeologizmlər təşkil edir. Somatik frazeologizmlər birləşmələr dedikdə insanın bədən üzvləri bildirən sözlərlə bağlı ifadələr nəzərdə tutulur. Somatik frazeologizmlər xüsusi araşdırmaya cəlb ediləcək aktual mövzudur, çünki belə ifadələrin bütün dillər üçün xarakterik olduğu bu sahədə müxtəlif dillərin əsasında tədqiqat apararı dilçilər dönə-dönə bu fikri təsdiq etmişlər. (İ. İbrahimova, M. Mirzəliyeva, H. Həsənov)

Tatar dilçisi İ. İbrahimova tatar, ingilis dili materialları əsasında apardığı araşdırmalarda «avız (ağız), ayak (ayaq), baş, kul (qol)» sözlərinin əsasında qurulan somatik frazeologizmləri toplamış, müqayisə etmiş və bu nəticəyə gəlmişdir ki, belə somatik frazeologizmlər xalqlar arasında olan ümumi adətlərin də mövcudluğunu önə çəkir.

İnsan fəaliyyətinin müəyyən hissəsi onun göz, baş, burun, ayaq, dil, ağız kimi bədən üzvləri ilə bağlıdır. Bu sözlər digər vahidlərlə bağlanaraq birləşmə yaradır, tarixin müəyyən inkişaf mərhələsində bu birləşmələr sabitləşir, məcazlaşır və sonda somatik frazeologizmlərin yaranmasına səbəb olur. Bu ifadələr obrazlıq, emosionallıq birləşdirməklə xüsusi seçilir. Bu haqda M. Mirzəliyeva yazır: Frazeoloji vahidlərdə ifadə olunan emosionallıq, bəlkə də, insanın ən əsas bədən üzvlərinin ifadəsi ilə bağlı hallarla əlaqədardır. Məsələn ürəyi düşmək, ürəyi çəkmək, ürəyinə salmaq, gözdən düşmək, gözdən salmaq (Azərbaycan); yürəgi ağzına gəlmək, yürəgi az etmək, yürəgi geniş, yürəgi kabartmaq, yürəgi kalkmaq, yürəgi oynamaq,

yürəgi yanmaq, göz hakkıgöz kaymaq, gözə girmək, göz kulak olmaq (türk).

Somatik frazeoloji birləşmələri Azərbaycan və türk dili ilə ümumi müqayisə etdikdə aşağıdakı mənzərə ilə qarşılaşırıq.

1. Azərbaycan və türk dillərində somatik birləşmələrin eyni formalı və eyni mənalı olması.

2. Formaca müxtəliflik və mənada yaxınlıq. Belə somatik frazeologizmlər Azərbaycan dilində variant hesab edilir.

3. Bu qrupa daxil olan somatik frazeologizmlər formaca oxşar olsalar da, leksik-semantik mənasına görə təməmlə fərqli olurlar.

I qrupa daxil olan somantik frazeologizmlərə Azərbaycan və türk dilində olan bəzi nümunələrə nəzər salaq.

Azərbaycan dilində

Türk dilində

1) Baş qoymaq -

Baş komak – hər hansı bir iş

üçün ölümünü gözə almaq

2) Burnu havadadır -

Burnu halada olmaq –

özündən qazı

3) Əli tutmaq Əli çatmamaq (kömək etmək)Əlini almak. Əli varmamak.

(kömək edə bilməmək)

Aslan ürəkli (çəcur)

Aslan ürəkli

Göz dəymək

Göz deymək

Gözdən düşmək, Sevgini, morajı itirmək. Gözdən düşmək

Göz qamaşdırmaq (bəyənmək,

Göz kamaşdırmaq

heyran olmaq)

Göz-qulaq olmaq (gözləmək, baxmaq) Göz kulak olmaq.

Göz haqqı (görülən nədənsə pay)

Göz hakkı

Gözünü açmaq	Gözü açmaq (oyandırmak)
Ayağına dolaşmaq	Ayağına dolaşmaq.

Nümunələrdən göründüyü kimi bu gözlə bağlı bu somatik vahidlər hər iki dildə eyni formada qurulmuş və eyni mənəni ifadə edirlər. Belə ifadələr dildə yetərincədir.

İkinci qrupa daxil olan somatik frazeoloji birləşmələrdə isə bəzi vahidlər fərqli olsada, mənə çox yaxın olur.

Azərbaycan dilində	Türk dilində
Üzü olmamaq	Yüzü tutmaq
Üzü olmamaq	Yüzü yerde
Burnu yuxarı	burnu büyük – özünü seven
Burnunun ücu görməmək	burnunda bütme
Başdan etmək	başdan sovmaq – istədiyini yerinə yetirmək

Üçüncü qrupa aid nümunələr arasında dil vermək «dilinin altından baklanı çıxarmaqı, dilində tük bitmək» kimi ifadələr olsa da, bu bölümə fərqli ifadələrə rast gəlinməsinə çox təsadüf edilmir, yəni demək olar ki, bu xüsusiyyət yox dərəcəsinədir. Belə yaxınlığı öz araşdırmalarında müşahidə edən M.Mirzəliyeva haqlı olaraq bu tipli frazeoloji birləşmələri dilimizin ən qədim layına məxsus somatik frazeologizmlər adlandırır. (M.Mirzəliyeva) Buradan belə nəticə çıxartmaq olar ki, somantik frazeologizmlərümumitürk mənşəli və bütün türkdilli xalqların dilində işlənən ifadələrdir.

Özünün fəlsəfi, məntiqi düşündürücü səciyyəsi ilə seçilən frazeoloji vahidlər hər iki dilin lüğət fondunda xüsusi lay təşkil etməklə türk dillərinin bütün dövrlərindən soraq verir. Beləliklə türk adət-ənənələrinin, milli koloritini, təffəkkürünü özündə yaşadan frazeoloji vahidlər türk insanının və onun yaşam tərzini, xarakteri haqqında dolğun məlumat verir. Bu dillərin frazeoloji vahidlərinin linqvistik təhlili göstərir ki, bu dillər müəyyən dövrlərdə təcrid olunmuş şəkildə inkişaf etsə də, bu daşlaşmış vahidlərə – çox təsir etməmiş və bu dəyişiklik çox az olmuşdur.

Bütün bunlar XX əsrin əvvəllərində irəli sürülmüş orta türkçə məsələsinin indi də

aktual olduğunun göstəricisidir. Müstəqillik qazanmış Azərbaycan və onun ziyalıları öz araşdırmalarında diləlaqələri ilə yanaşı mənəvi münasibətləri də gücləndirməli bir millət, iki dövlət (H.Əliyev) formasında ifadə etdiyi kimi dil biliyinə gedən yolları müəyyənləşdirməlidirlər.

KAYNAKÇA

1. Adıgüzel, Hüseyin. (1990). Açıqlamalı-Örnekli Türkce. Deyim Hazinemiz. İstanbul.
2. Aksoy, Ömer Asim (1978). Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. I cilt. Atasözleri. Ankara.
3. Bahadınlı, Yusuf Ziya (1996). Türkçe Deyimler Sözlüğü ve Kaynakları. İstanbul.
4. Bayramov, Hüseyin. (1978). Azərbaycan dili frazeologiyasının əsasları. Bakı.
5. Cəfərov, Səlim (1982). Müasir Azərbaycan dili. Bakı.
6. Edebiyyat Kılavuzu. (1989). Hazırlayan: M. Ata Çatıkkəş. İstanbul.
7. Göyalp, Ziya (1991). Türkçülüğün əsasları. Bakı.
8. Hacıyev, Tofiq. (1987). Azərbaycan ədəbi dili tarixi, II hissə. Bakı.
9. Hacıyeva, Maarifə (1991). Folklor və müasir poetik proses. Bakı.
10. Mirzəliyeva, Məhəbbət (1995). Türk dilləri frazeologiyasının nəzəri problemləri. Bakı.
11. Vəliyev, Kamil. (1987). Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı.
12. Yurtbaşı, Metin. (1996). Örnəkləriylə – Frazeoloji Birleşmeler Sözlüğü. İstanbul.
13. Yüzbaşıoğlu, Nermin, Yüzbaşıoğlu, Muammer. (1985). Deyimler Sözlüğü. İstanbul.

KAZAK HAYVAN MASALLARINDA İNSAN FİGÜRÜ

Zeynep ASLAN

Özet

Asıl kahramanları hayvanlar olan ve hayvanlar arasındaki olayların anlatıldığı masallara hayvan masalları denir. Hayvan masallarında masalın ana kahramanları olarak sunulan hayvan figürleri esasen gerçek hayatta rastlanan insan tiplerini temsil eder. Bu bakımdan alegorik bir anlatım söz konusudur. Hayvan masallarında insanlar, asıl kahraman değil yardımcı kahramanlar olarak figüratif yapıda işlevsel bir rol alabilir ve gerçek hayattaki tipleri karşılayabilir. Bu bağlamda hayvan masallarında insan kahramanların temsil ettiği tipler dikkate değerdir.

Kazak hayvan masalları hakkında ülkemizde yapılan çalışmalarda özel olarak insan kahramanların üzerinde durulmadığı görülmüştür. Bu bildiride söz konusu boşluğu doldurmak üzere içinde insan unsuru bulunan Kazak hayvan masalları üzerinde durulacaktır. Kazak hayvan masallarında yer alan insan tiplerinin anlatıda temsil ettiği değerler tespit edilecek ve bu değerlerin kültür aktarımındaki rolüne değinilecektir.

Sonuç bölümünde Kazakların kolektif bilincinde insan-doğa, insan-hayvan ilişkisi değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kazak Halk Edebiyatı, Kazak masalları, Kazak hayvan masalları, hayvan masalları, masal.

The Human Figure in Kazakh Animal Tales

Abstract

Tales that the main heroes is animals and be narrated events among animals are called animal tales. Animal figures in animal tales as main heroes of the tale represent the types of people that are actually encountered in real life. In this respect, there is an allegorical narrative. People can take a functional role in the figurative structure as auxiliary heroes, not actual heroes, and can symbolize real life types in animal tales. In this context, the types represented by human heroes in animal tales are remarkable.

In our country, studies on Kazakh animal tales have not been specifically emphasized on human heroes. This paper will focus on Kazakh animal tales with human elements in order to fill the gap. The values represented by human types in Kazakh animal tales will be determined and their role in cultural transfer will be discussed.

In the conclusion section, human-nature and human-animal relations will be evaluated in the collective consciousness of Kazakhs.

Keywords: Kazakh Folk Literature, Kazakh tales, Kazakh animal tales, animal tales, fairy tales.

DİN - TARİH

**SOVYET DÖNEMİNDE KUTADGU BİLİĞ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALARDA
MATERYALİST YAKLAŞIMIN İZLERİ VE DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ (KIRGIZİSTAN ÖRNEĞİ)**

Dr. Öğretim Üyesi Bukatcha AKIMJAN KYZY
Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Özet

Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig adlı eseri üzerine günümüze kadar pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak yapılan her çalışma doğal olarak değerlendirildiği dönemin bakış açısından ve konjonktüründen etkilenmiştir. Şüphesiz Kutadgu Bilig dünya kültür mirasının en önemli ögesidir ve bu seviyeye evrensel öğretileri sayesinde ulaşmıştır. Bu açıdan bakılınca Kutadgu Bilig üzerine yapılan yorumlardaki farklı yaklaşımları normal karşılamak gerekir. Ancak Sovyet döneminde Kutadgu Bilig üzerine yapılan çalışmalar irdelendiğinde, ideolojik saiklerin tahrif boyutuna varacak kadar ileri gittiğini gözlemlemek mümkündür. Örneğin Kırgız Türkçesine "Kuttuu Bilim" olarak çevrilen ve 1992 Frunze baskılı kitapta yer alan Askar ABDULKADİR BEKBO'nun "Kiyetizimden Hümanizme" adlı makalesinde Kutadgu Bilig materyalist bakış açısıyla yorumlanmış, özellikle içerik açısından idealizme daha yakın olarak değerlendirilmesine rağmen, dönemin ideolojik tesirinden kurtulamamıştır. Ayrıca makale yazarı Yusuf Hac Hacibi akılcı filozof olarak değerlendirmekte ve kader konusunda mutezileye yakın olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu düşüncenin kitabın çevirisi ve dipnotlarında da hissedildiğini görebiliriz. Yine ilginç bir şekilde Hz. Osman ve Hz. Ali'yi bir peygamber olarak nitelemektedir.

Tabii ki böylesi dünya kültürüne mal olmuş bir eser, Sovyet döneminde materyalist yaklaşım benimsenmiş olsa dahi görmezlikten gelinemezdi. Bu yüzden eserin didaktik boyutu da dikkate alınmış ve eser üzerinde tahrif boyutuna varan aşırı yorumlar yapılarak dini unsurlar hasıraltı edilmeye çalışılmıştır. Bu yaklaşım din eğitimi açısından ele alındığında, eserin Türk İslam kültürünün bir ürünü olarak takdim etmek ateist din eğitimi yaklaşımını benimsemiş bir sistemde "sakıncalı" olurdu. Bu yüzden ortaya çıkabilecek "sakıncaları" bertaraf edebilmek için Yusuf Has Hacib'in de bir materyalist olarak sunabilecek kadar aşırı yorumlara gidildiği gözlemlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, İslam, Filozof.

**TRACES OF MATERIALIST APPROACH IN THE STUDIES ON
KUTADGU BILIG IN THE SOVIET PERIOD AND EVALUATION IN TERMS OF
RELIGIOUS EDUCATION (EXAMPLE OF KYRGYZSTAN)**

Abstract

Many studies have been done on the work of Yusuf Has Hajib called Kutadgu Bilig until today. However, each study was inevitably affected by the perspective and conjuncture of the period in which it was performed. Of course, Kutadgu Bilig is the most important element of the world cultural heritage and has reached this level thanks to its universal doctrines. From this point of view, different approaches in Kutadgu Bilig's comments should be considered normal. However, regarding the studies on Kutadgu Bilig performed in the Soviet period, it is possible to observe that ideological impetuses have gone as far as to falsify. For example, in the article titled "From Kiyetism to Humanism" of Askar ABDULKADİR BEKBO, translated into Kyrgyz Turkish as "Kuttuu Bilim" and included in the book published by Frunze in 1992, Kutadgu Bilig has been interpreted from the materialist point of view, although it was considered closer to idealism especially in terms of content, it could not escape from the ideological clamp of the period. In addition, the author of the article considered Yusuf Has Hajib as a rational philosopher and argued that he is close to dissenter about fate. We can see that this thought was felt in the translation and footnotes of the book as well. Again, he interestingly described Hz. Osman and Hz. Ali as prophet.

Of course, such a work that belongs to the world culture could not be ignored even if a materialist approach was adopted during the Soviet period. Therefore, the didactic dimension of the work was also taken into consideration and religious elements were tried to be sheltered by making extreme comments on the work. Considering this approach in terms of religious education, presenting the work as a product of Turkish Islamic culture would be "unfavorable" in a system that adopted the atheist approach in religious education. Therefore, in order to eliminate the "drawbacks" that may arise, excessive interpretations that have been made to present Yusuf Has Hajib as a materialist were observed.

Keywords: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, İstam, Future.

Giriş

Dünya kültürünün ortak mirası olarak bilinen Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig eseri üzerine Fransız oryantalist A. Jaubert'in (1779-1847) çalışma raporunu yayınladığı 1825 yılından günümüze kadar yaklaşık iki asırlık bir zaman geçmiştir. Bu zaman diliminde çeşitli dillerde, çeşitli kültürel ve siyasi dönemlerde, çeşitli ülkelerdeki aydınlar tarafından dilbilimsel özellikleri, sanatsal ifadeleri, edebi gelenekler, karşılaştırmaları analizler ve çeviri analizleri gibi bu eser için çok sayıda tanıtıcı makaleler kaleme alınmıştır. Böylesine değerli eserin çıktığı yer olarak bilinen Balasagun şehrinin bulunduğu coğrafya bugün Kırgızistan sınırları içerisinde yer almaktadır. Peki, Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig eseri Kırgızistan'da ne şekilde incelenmiştir? Önce bu soruya cevap aranacak, ardından Sovyet döneminin son evresinde kaleme alınmış olan bir makale üzerine mülahazalar yapılacaktır.

Kırgızistan'da Yusuf Hac Hacib'in eserini ilk incelemeye alan Kırgız dilbilimci Konstantin Kuzmich Yudakhin'dir. O 1952 yılında "S.E. Malov'un Eski Türk Anıtları Yazısı: Metinler ve Araştırmasına Giriş" (Yudahin: 1952) adlı eserinde Kutadgu Bilig hakkında değerli bilgiler aktarmıştır. Daha sonra bu çalışmayı U. Asanaliev'in "Kutadgu Bilig'in Dil Özellikleri Üzerine", A. Narynbaev'in 'in yazdığı "Orta Çağ Uygur İdeolojileri" ve B. T. Imanaliev'in kaleme aldığı "Balasagunlu Yusuf Has Hacib ve Kutadgu Bilig'teki Felsefi Düşünceler" gibi dilbilimsel ve felsefi boyuttaki araştırmalar takip etmiştir. (Jamal ve Kafkasyalı: 2016)

Kırgız toplumuna Kutadgu Bilig eserinin tanıtılması ve söz konusu eserin Kırgız Türklerinin milli değeri olarak kabul görmesinde K. Artykbaev'in çabası çok büyüktür. K. Artykbayev ilk önce "Türk edebiyatının ortak mirası" düşüncesini desteklemek amacıyla *Kırgız Kültürü* adlı ulusal gazeteye bir dizi makale yazarak, daha sonra aynı konu ile ilgili "Eleştiriye Giden Yol" (1970), "Gerçek Sınıf" (1991), "Dahiliğin Sırları: Edebi Çalışmalar ve İmaj Geliştirme" (Kırgızistan Edebiyat Ansiklopedisi, 1994) ve "Kutadgu Bilig" ile ilgili çalışmalardaki önsöz, notlar, eklemeler ve şerhlerle ilgili yazılmış bir dizi makaleden oluşan Yusuf Has Hacib ile Kaşgarlı Mahmud'un Manevi Mirası (1999) dâhil olmak üzere çeşitli kitaplar yayımlayarak böylesi bir kültürel atılıma en büyük katkıyı sağlamıştır.

K. Artykbayev'a göre orta çağdan kalma Orhun yazıtları, *Kutadgu Bilig* ve *Divanı Lügat'it Türk*'ün Manas Destanı gibi milli eğitim müfredatında yer almalı, tarih ve edebiyat derslerinde okutulmalıdır. Ona göre, eğer *Kutadgu Bilig* Türklüğün ortak mirası ise, o zaman doğal olarak Kırgız halkına da ait olması gerekir. Dahası, Kutadgu Bilig; Kazak, Özbek ve

Uygurların olduğu kadar Kırgızların da anlayabileceği kolay bir dilde yazılmıştır. Son olarak, *Kutadgu Bilig*'in yazarının doğduğu ve Kırgızistan'ın kuzeyinde yer alan ve kadim bir şehri olan Tokmok'un batısında bulunan Balasagun şehri, 11. ve 13. yüzyıllar arasında Karahanlı Devletinin ikinci başkentliğini yapmıştır. Bundan dolayı Balasagun'lu Yusuf'un Kırgız halkına ait tarihi bir şahsiyet olarak görülmesi (Jamal ve Kafkasyalı: 2016: 48) çok doğaldır.

1952'den beri Kırgızistan'da *Kutadgu Bilig* ile ilgili yazılan tüm eserlerden 68 tanesi monografi olup, bunlar çeşitli türlerde yazılan eserlerdir (doktora ve doktora sonrası tezleri, ders kitapları kısımları ve ders kitaplarına yapılan katkılar veya edebiyat tarihi ile ilgili diğer referans çalışmaları dâhil). 2002'den önceki çalışmaların çoğu, *Kutadgu Bilig*'i çok yönlü olarak geniş bir biçimde inceleyerek onun Kırgızistan tarihi ve kültürü ile olan ilişkileri üzerine odaklanmıştı. Tanıtıcı çalışmalar ve eleştirel yönlendirmeye geçiş 2003'ten sonra meydana gelmiş ve felsefe, edebiyat, din, metin tercümeleri, tarih, coğrafya vb. gibi çok sayıda analitik yaklaşımı kapsamıştır. Bu tür çalışmalara örnek olarak, Nazygul Turdubaeva'nın "Balasagunlu Yusuf ve Onun Kutadgu Bilig Şiiri" (Turdubaeva: 2006) ve Aida Kasieva'nın "W. May'in İngilizce Tercümesi Esas Alınarak Kutadgu Bilig'deki Mecazi Kelimelerle İlgili Bir Analizi" (Kasieva: 2006) , T. D. Dzhumanaliev'in 2002'de yazdığı "M.Ö 2. yüzyıl ve M.S.12. yüzyıl Arasında Tanrı Dağlarındaki Göçebeler Arasındaki Siyasi Hakların Evrimi" konulu doktora sonrası projesi ve aynı kişiye ait "10. ve 11. yüzyıllarda Tanrı Dağlarında Yaşayan Göçebeler Arasında Siyasi Gücün Dönüşümü" (Djumaiev: www.kyrgyz.ru/), "Karahanlı Devlet İnşasındaki Problemler" (Djumaiev: www.kyrgyz.ru/), "Edebiyat Kayıtlarında Kırgızistan Fergana Havzası" (Djumaiev: www.kyrgyz.ru/) gibi yayınları bunların arasında yer almaktadır. Eserin felsefi boyutta ele almaya çalışan araştırmalara en güzel örnek de Z. I. Galieva'nın "Kutadgu Bilig Eserinde Felsefi ve Dünya Görüşünün Konuları" (Galieva: www.kyrgyz.ru/) adlı makalesidir.

Görüldüğü gibi, Kırgızistan'daki Kutadgu Bilig üzerine yapılan araştırmalar geniş yelpazede devam etmektedir. Bizim incelemeye aldığımız makale, 1988 yılında T. Kozybekov tarafından Kırgız Türkçesine "Kuttuu Bilim" olarak çevrilen ve 1992 Frunze baskılı kitapta yer alan Askar Abdulkadir Bekbo'nun "Kiyetizimden Hümanizme" adlı makalesidir. Bu makaleye geçiş yapmadan önce, kitap hakkında önemli bir hususu belirtmemiz gerekir. Araştırmacı Nazgul Turdubaeva, Kozybekov'un bu çevirisinin "orijinal metninden tercüme edildiği" iddiasına itiraz ederek, yapılan tercümenin A. Egeubaev'in Kazakça metinlerini baz alarak yapıldığını ve büyük ölçüde S. Ivanov'un Rusça tercümesini temel aldığını söyleyerek eleştiride bulunmuştur. Belirtilen eksiklikler ve noksanlıklara ilişkin

rapora rağmen bu tercüme Kutadgu Bilig çalışmasına ilişkin referanslar külliyyatının vazgeçilmez bir parçası olabilmıştır. (Jamal ve Kafkasyalı: 2016:56)

Kitabın giriş kısmında yer alan Askar Abdulkadir Bekbo'nun "Kiyetizimden (Quietizm) * Hümanizme" adlı makalesinde Kutadgu Bilig materyalist bakış açısıyla yorumlanmış, özellikle içerik açısından idealizme daha yakın olarak değerlendirilmesine rağmen, dönemin ideolojik ve politik baskısından kurtulamamıştır diyebiliriz. Sovyet dönemimde ateist ideolojinin ve materyalist düşünce sisteminin tesirinde kalan araştırmacılar bunu eserlerine de yansıtmışlardır. Örneğin, Özbek araştırmacı Baqizhan Tokhliev'in 1983 yılında "Yusuf Has Hacib'in Anlatı Şiiri Kutadgu Bilig" (Tuhliev: 1990) başlıklı yüksek lisans tezinden üretilen ve Taşkent'te yayımlanan kitabında, Hz. Peygamber ve dört halifesi ile ilgili bölüm dâhil İslam'la ilgili bölümler ele alınmamış ve bu akademik çevrede ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. (Jamal ve Kafkasyalı: 2016: 85) Buna benzer tutumlar, eserin Kırgızca çevirilerinde de kendini hissettirmektedir.

Makalenin giriş kısmında Abdulkadir Bekbo, Yusuf Has Hacib'in yaşadığı devrin sosyo-kültürel özelliklerine değinmektedir: "Doğu Rönesans'ının bir temsilcisi olarak bilinen Yusuf doğu medeniyetinin en zirvesindeki İbn Sina, İbn Rüşd, Biruni, Farabi gibi düşünürlerin yetiştiği bir dönemde eserini kaleme almıştır. Orta çağdaki doğu medeniyeti tüm parlaklığıyla kendini ispatlamış durumdaydı. Fergani'nin "Astronominin Başlangıcı", Hazermi'nin "Astronominin cetveli", İbn Sina'nın "Tıbbın Kanunu" gibi eserler doğunun bilimde ne kadar ileride olduğunu bir kanıttır. Doğu Rönesans'ının başarısının sırrı da Arap, Fars ve Türk kültürünün harmanlanmasından kaynaklanıyordu. O dönemde her ne kadar Arapça ve Farsça bilim dili olarak bilinse de, Farabi, Beruni, Mahmut Kaşgari ve Yusuf Has Hacip gibi aydınlar eserlerini Türk dilinde kaleme almışlardır" (Kozukulov: 1992: 13) diyerek eserin Türk dilindeki ilk edebi eser olduğunu vurgulamıştır.

Devamla, "Kudatgu Bilig Türk dilli halklarının ilk ansiklopedik eseri denilebilir. Yazar makalede eserin Türkçe yazılmasındaki amacın Karahan'ılar devletinde İslam dininin resmi ideoloji olarak benimsenmesinden dolayı Arapçanın ön plana çıktığını, Arap dili aracılığıyla Kuran ve Hadis öğretiminin yaygınlaştığını, bundan dolayı Türk dilli halkların dil özelliklerini korumak amacıyla kitap Türkçe yazıldığını belirtir. Böylesine siyasi baskının yoğun olduğu bir dönemde Akıl, Mutluluk, Adalet ve Kanaat alegorisiyle hümanizmin en yüksek değerlerini ön plana çıkartan eser yazmak sadece yeteneği değil aynı zamanda cesareti da gerektiren bir iştir" (Kozukulov: 1992: 14) şeklindeki yorumlarıyla Kutadgu Bilig'in sanki

Kuran ve Sünnet öğretimine alternatif olarak okutulan bir kitap olduğu izlenimini vererek, din aleyhtarı hava katmaya çalışılmıştır.

Abdulkadir Bekbo, eserin kaleme alınmasının ardında yatan siyasi nedenin ise, “göçebe hayat tarzı benimseyen Karahanlılar devletinin yöneticilerine yönelik siyasetname yazarak, ülkenin nasıl yönetilmesi gerektiğiyle ilgili öğütler vermektir. Özellikle Türk yöneticilerine öğüt niteliğindeki bu kitap, her Türk yönetici tarafından okunabilmesi için Türkçe yazılmıştır” (Kozukulov: 1992: 14) demektedir.

Ayrıca yazar, bu esere sadece siyasetname olarak bakılmaması gerektiğini, aynı zamanda insanın hayatının anlamını, toplumdaki yerini ve iyi insan olması için gereken meziyetleri sorgulayan felsefi bir eser olarak görülmesi gerektiğini söylemektedir. Yazar yine, Ortaçağdaki doğu felsefesinin Hıristiyan felsefesinden farklı olarak skolastik genellemelerden mümkün olduğu kadar uzak durduğunu belirtir.

Abdulkadir Bekbo, Yusuf Has Hacib’i akılcı bir filozof olarak nitelendirmeyi tercih ediyor. O, eserin içeriği incelendiğinde İbn Sina, Farabi, Platon, Aristo gibi düşünürlerden oldukça etkilenildiğini söylemektedir. Bu düşünürlerin söylemek istediklerini Yusuf’un şiirlerinde alegorik yöntem kullanarak kendi dönemindeki dini baskıya başkaldırarak dile getirdiğini vurgulamaktadır. Bu görüş İslam dinini daha yeni kabul etmiş bir toplum için doğru tespit olmadığı ortadadır. Ortaçağdaki İslam âlimlerinin, din adamlarının baskısından ve zulmünden sakınmak için eserlerinde sıklıkla alegorik yöntemi kullandıklarını belirten yazar, buna örnek olarak İbni Sina’nın “Hay bin Yekzan” eserini göstermektedir. (Kozukulov: 1992: 15),

Yusuf Has Hacib’in eserini biz her ne kadar Türk-İslam medeniyetinin başyapıtı olarak nitelendirsek bile, Abdulkadir Bekbo bu eseri dini içerikten tamamen sıyrarak, felsefe ağırlıklı dönemin dini çevresine bir başkaldırı olarak tasvir edebilmiştir. Ona göre, Orta Çağ Avrupası skolastik karanlığın içinde yüzdüğü sırada, Yusuf güçlü ve derin sezgileriyle ahlak ve siyaset felsefesinin ana problemlerini sistematik bir biçimde kavrayabilmiş olması, onun özgün yönünü ortaya koymaktadır. Ona göre, Yusuf Has Hacip, eserinde, bireysel ahlak anlayışından toplumsal ve siyasi ahlak anlayışına yükseltmiştir. Makale yazarı bu görüşüyle, sosyalist anlayışın topluma ve toplumsal oluşumlara verilen önemine paralel bir yorum getirmiştir. Diğer bir ifade ile “Sosyalist sistem, topluma çok önem vermesiyle diğer sistemlerden ayrılmaktadır. Yusuf Has Hacip de eserinde topluma önem vermektedir ve bu yüzden sosyalist araştırmalar açısından dikkate değerdir” tezini ortaya koymaya çalışmıştır.

Materyalist görüşe sahip olan makale yazarı, Yusuf Has Hacip'in eserinde de materyalist unsurlar bulmaya çalışmış ve Kutadgu Bilig yazarının Aristo, Farabi, Biruni gibi düşünürlerden çok fazla etkilendiğini ve İslam öğretisinin temelini oluşturan Kuran ve Hadis gibi temel İslami kaynaklarından uzak durarak, evrenin yaratıcısının Tanrı olduğu düşüncesinden daha çok, kendi içinde sistematik değişimden bahsettiğini iddia etmiştir. (Kozukulov: 1992: 23) Bu görüş eserin dini içeriğini görmezden gelmek veya yok saymakla ancak ileri sürülebilirdi.

Abdulkadir Bekbo, Yusuf'un akla çok önem vermesini, İslam'ın baskın öğretilerinden bunalmış olmasına ve insanın hür iradesine önem veren Mutezileye görüş olarak daha yakın durmasına bağlamaktadır. Eserinde sürekli akla vurgu yapmasından hareketle, Yusuf'un İbn Rüşd, Farabi gibi düşünürlerden etkilenmiş olabileceğini ileri sürmektedir. Hem İbni Rüşd'ün hem de Farabi'nin İslam düşünce ve dini öğretisi ekolleri arasında sadece Mutezile veya başka mezhebe veya öğretilere bağlı kalacak kadar dar görüşe sahip olmadıklarını iyi biliyoruz. Hatta yeri geldiğinde bahsi geçen alimler, İslam'ın temel öğretileriyle bile çelişecek yaklaşımlar ortaya koyabilmiş ve bu yüzden dindarlar tarafından "zındıklıkla" bile itham edilebilmiştir.

Abdulkadir Bekbo, "Ortaçağın genel özelliği olan dini inanç ve dogmaların yaygınlaşması, insan kaderinin Tanrı tarafından tayin edilmesi ve bundan dolayı insanın hür iradesinin hiçbir anlam ifade etmediği gibi konular dini boyutta açıkça tartışılmaya başlanmıştır. Devlet tarafından benimsenen dini ideolojide insan kaderi Tanrı tarafından daha önceden tayin edildiği görüşü benimsenirken, bunun aksini söyleyenlerin dini baskılara maruz kaldığı bir dönemde, aykırı fikir söylemek cesaret gerektiren bir konudur. Buna rağmen insan iradesinin önemini vurgulayan bir kesim hep var olagelmiştir. İnsanın iradeye sahip olduğu görüşünü savunanların başında Mutezile gelmektedir. Mutezile ortaçağdaki İslam dünyasında insanın kendi kaderinde söz hakkına sahip olduğunu savunan ilk hümanist hareketin öncülüğünü yapmıştır. İşte bu hümanist anlayışı devam ettiren kesimin başında da hiç şüphesiz Yusuf Has Hacip gelmektedir" (Kozukulov: 1992: 20), demektedir. Bilindiği üzere Mutezile ancak kısa bir dönem için Bağdat ve civarında etkili olabilmıştır. Halife Memun'dan sonra, zaten Mutezile'nin iktidar nezdindeki desteği kesilmiş ve tarihin tozlu sayfalarında kalmıştır. Bu yüzden ta Tanrı dağlarının eteğindeki bir yazarın Mutezile'nin düşüncelerinden etkilenip etkilenmediğini, etkilendi ise ne kadar etkilendiğini doğru tespit edebilmek gereklidir. Eğer bir etkileşim yoksa veya çok az ise, makale yazarının ifadeleri doğruluğu kanıtlanmamış bir iddiadan öteye gidemez. Hele hele İslam'ı yeni kabul etmiş bir toplum için

böylesi bir iddiada bulunmak, makale yazarının aşırı yorum yaptığı şüphesini kuvvetlendirmektedir.

Yusuf'un Farabi'den çokça etkilendiği onun ruh konusundaki görüşlerinde de açıkça ortaya çıkmaktadır. Yusuf, eserinde bilge, halk tarafından çokça sevilen kişinin ruhunun ebedi yaşayacağını vurgulamıştır. İnsan ruhunun ebedi olması dini dogmadan farklı olarak akıl ile doğrudan alakalı konu olarak ele alınmaktadır. Sonuçta her dini öğretinin öyle ya da böyle bir ruh öğretisi vardır. Akla vurgu yapıyor olmak, onun akılcı olduğunu göstermez. Bir kere akılcılık nedir, bunun iyice ortaya koymak lazımdır. Makale yazarı akılcılıkla neyi kastediyor?

“Ortaçağda resmi ideoloji olarak din yaygınlaştığından dini öğretilerin birçoğuna göre dünyayı, evreni ve insanı Tanrı yaratmıştır, onun emri ve isteği olmadan bir yaprak dahi düşmediği görüşünün hâkim olduğu bir dönemde insan aklını ön plana çıkartmak, cidden cesaret gerektiren bir iştir” şeklindeki yoruma yer vermiş olan yazar, Yusuf Has Hacib'in eserin girişinden itibaren sürekli dine, Peygambere, dört halifeye atıfta bulunmasını görmezden gelmektedir. Hatta Odgurmuş ile olan diyaloglarda özellikle tasavvufi öğretinin ilkelerini göz ardı etmesi düşündürücüdür.

“O dönemde dini inancı sorgulamak ya da ona karşı fikir beyan etmek toplum tarafından büyük tepkiyle karşılanmakta, hatta “sapkınlık” olarak nitelendirilmekteydi. Ortaçağdaki resmi ideolojilerin tamamına yakını din kaynaklı olduğu için, o dönemdeki aydınlar için bu bir pranga niteliğindedir. Çünkü düşüncelerini açık ifade etmeye korkuyorlardı. İşte böylesi bir ortamda Yusuf Has Hacib dini baskılardan çekinmeden, dini hükümlerle hayatın her alanını kuşatan zihniyeti eleştirerek, dine karşı fikirlerini açıkça dile getirmiştir. O şiirleriyle akla ve bilime daha fazla önem verilmesi gerektiğini, adaletin bilgiyle sağlanmasından yana olduğunu vurgulamıştır” görüşleriyle Abdulkadir Bekbo, Yusuf Has Hacib'i adete din karşıtı materyalist şair olarak nitelendirmektedir.

Bununla birlikte, Abdulkadir Bekbo , Yusuf Has Hacib'in şiirlerindeki tasavvuf konusunu farklı şekilde yorumlayarak, insanın insan olarak kalabilmesi için dini öğretilerde öğretildiği şekliyle dünyadan elini eteğini çekmek değil, tam tersine dünyadaki yerini anlamak, onunla uyumlu hayat sürmeye çalışmak gerektiğini vurgulamıştır ve Kutadgu Bilig'teki felsefi temelin Kvientizmden (Quietizm) hümanizme doğru ilerlediğini söylemektedir. Çünkü “o insanlığı Ortaçağın dini ideolojisindeki hayatın tamamını kuşatan cereyanlara katılmadan, her şeyi Tanrıya atfederek, züht hayatın yaşamak isteyen

okullarda, hem üniversitelerde temel kaynak olarak okutulması düşündürücüdür. Artık eserin asıl kaynağından karşılaştırmalı olarak yeniden çevrilmesi, dini ifade ve bilgilerin tahrif edildiği yerler revize edilmesi gerekmektedir. Yoksa Türk-İslam kültürünün başyapıtı olarak kabul edilen söz konusu eser Kırgız toplumunda eksik ve yanlış tanınmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Askar Abdıkadır Bekbo, *Kiviyetizmden Humanizme*, Kırgız Poligraf Yayınları, Bişkek 1992.
- Doğan Nejat, *Kutadgu Bilig 'de Din ve Devlet İlişkisi: İki Dünyada da Mutlu Olmak*, Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, Bişkek 2016.
- Gülnisa Jamal ve Muhammed Savaş Kafkasyalı, *Kutadgu Bilig Araştırmaları Tarihi*, Karınya Yayınları, Ankara 2016.
- Jusup Balasagin, *Kuttu Bilim*, çev: Kozukulov. T., Kırgız Poligraf Yayınları, Bişkek 1992.
- Kaymaz, Zeki, *Kutadgu Bilig Üzerine Bazı Düşünceler*, Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2016.
- Галиева, З. И., *Вопросы философии миропонимания поэме «Кутадгу билик»*//.-Б-С28-30. Аннотация: Ю. Баласагуни.
- Джуманалиев, Т. Д., *Проблема становления государственности у караханидов*.<http://www.kyrgyz.ru/>
- Джуманалиев, Т. Д., *Кыргызы Ферганской долины в письменных источниках*.
<http://www.kyrgyz.ru/>
- Джуманалиев, Т. Д., *Трансформация каганской власти у кочевников притяньшаня в X-XI вв.* // www.kyrgyz.ru/
- Касиева.Аида Аскарбековна:*Лексико-семантический анализ метафор «Кутадгу-билиг»: на материале английского перевода У.Мей. автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук : 10.02.20; Национальная академия наук, Институт языкознания.*
- Турдубаева Назыгул:*Жусуп Баласагун жана анын «Кутадгу билик»дастаны*, Бишкек 2006.

Тухлиев, Б., Поэтика “*Кутадгу Билиг*” Юсуна Баласагына. *Афтореферат диссертации на*

Юдахин, “*К.К. Рецензия на книгу С.Е. Малова «Памятники древне тюркской письменности»*”, Frunze 1952, КНУ.

EPİSTEMOLOJİK BİR PROBLEM OLARAK YUSUF HAS HACİP VE SEYYİD HÜSEYİN NASR'DA VAHİY VE BİLGİ PRATIĞI

Kemal ŞAMLIOĞLU*

Özet

Yusuf Has Hacıp'in Kutadgu Bilig'i, bir üst metin olarak sadece siyaseten insanın içinde bulunduğu şartlar merkezinde geliştirmesi gerektiği davranış problemleri üzerinde durmaz. Bizzat faziletli yaşamının pratik endişeleriyle dolu üst metin örneği olan Kutadgu Bilig, aynı zamanda, vahyin temel bilgi pratiklerini kendi çağına teklif etmiş bir metin olarak da görülmelidir. Yusuf Has Hacıp'in kendi devri içinde problem olarak ileri sürdüğü meselelerin vahiy ve bilgi pratiği bakımından ne derece uyum gösterdiği, çağımız bilgini Seyyid Hüseyin Nasr için de vahiy bağlamında problem üretici bilgi pratiğine sahiptir. Bu bildirinin amacı da, yüzyılları aşan iki münevver arasındaki kronolojik zaman ve çağ farkına rağmen vahiy kültürünün bilgi pratiği bakımından karşılaştırılmalı olarak değerlendirilmesidir. Modern insanın günümüz şartlarında aynı evrensel bozulmalar ve hikemi yitirilişler silsilesi içinde bocalaması, erdemli ve faziletli yaşamın yüzyıllar geçse de, aynı epistemolojik ideal dışı sapmalara maruz kaldığını göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: Kutadgu Bilig, bilgi, metafizik, pozitivism, epistemoloji.

Revelation and Knowledge Practice in Yusuf Has Hacıp and Seyyid Hüseyin Nasr as an Epistemological Problem beyond the Ages

Abstract

Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig, does not focus on the behavioral problems that only a politician should develop in the center of the conditions in which he lives. Kutadgu Bilig, an example of a supernatural text full of practical concerns of virtue living, should also be seen as a text that offered the basic knowledge practices of revelation to its own age. The extent to which the issues raised by Yusuf Has Hacıp as a problem in his time are consistent in terms of revelation and knowledge practice, and the contemporary scholar Sayyid Hüseyin Nasr has problem-producing knowledge practice in the context of revelation. The aim of this paper is to evaluate comparatively the knowledge of revelation culture in terms of knowledge practice

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Genel Sekreteri/ Yeni Türk Edebiyatı Doktora Öğrencisi.

despite the chronological time and age difference between the two centuries-old clergy. Modern human wavering in the same range of universal distortions and myths in today's conditions shows that virtuous and virtuous life has been subjected to the same epistemological non-ideal deviations, even after centuries.

Key Words: Kutadgu Bilig, knowledge, metaphysical positivism, epistemology,

Dil aslandır, bak, eşikte yatar.

Yusuf Has Hacıp

Dil varlığın evidir.

Heidegger

Bilgi, en temel tanımlama şekliyle insan ve dünya arasındaki etkileşimin doğasını anlaşılır kılan bir kavrama biçimi ve bu kavrayışın olgular dünyasındaki karşılığı olarak görülebilir. Tefekkür tarihi, insana hangi medeniyetin zaviyesinden bakarsa baksın, bilgiyi anlamlı kılmaya çalışan ve hayatın merkezine koyan sistemleşme çabaları medeniyet olma adına daima başarı sağlamıştır. Türk İslâm düşüncesinin önemli ediplerinden Yusuf Has Hacıp, bilginin mutlak fazilet derecesini asırlar ötesinden söyleyen bir mütefekkir olarak devrinde olduğu gibi günümüzde de bilginin hikemi tarafını temsil eden edebî bir şahsiyettir. Onun muazzam dil ve düşünce birikimini yansıtan eseri Kutadgu Bilig, insana her iki dünyada saadete ermek için takip edilecek yolu göstermek amacıyla kaleme alınmış bir eser olup, iddia edildiği gibi mansıp sahiplerine ahlâk dersi veren kuru bir öğüt kitabı değil, insan hayatının anlamını tahlil ederek onu cemiyet dolayısıyla devlet içindeki görevlerini belirleyen bir hayat felsefesi sistemidir.” (Arat, 2002: 478). Bu bakımdan söz konusu hayat felsefesinin bilgiye yaklaşma pratikleri, ehemmiyetli bir temellendirme problemi olarak önümüzde durmaktadır. Yusuf Has Hacıp’in bilgi sistematüğünü kurgulama şekli dikkate alındığında insanın “mutluluk bilgisine” ulaşma basamaklarının tamimiyle toplumsal hayatın normlarıyla uyuşması, bilgiyi erdem boyutuyla tatbik eden ve tutarlı davranış prensiplerine dönüştüren bir anlayışı belirginleştirir. Bu bildiride vahiy ve bilgi istemini Yusuf Has Hacıp’in hangi medeniyet düsturuna göre kurguladığını, yine çağdaş bir Müslüman düşünür Seyyid Hüseyin Nasr’ın bilgi yaklaşımından hareketle mukayese etmeye çalışacağız.

Öncelikle denilebilir ki, Yusuf Has Hacı, *Kutadgu Bilig*'de faziletli bir insan olgunlaşmasını, özellikle ilahi buyruk olan vahiy bilincine bağlanabilen kaidelerle sunar. Bunlar arasında her türlü bilgi edinmek, okumak, yazmak, güzel yazmak “bütün” alfabeleri ve “bütün” dilleri bilmek şiir yazmak, belagat, hesap ve geometri öğrenmek, astronomi bilmek (Arat, 2008:26) gibi sırlanan kavrayışlar becerisi olarak ön plana çıkar. O halde bilmek ihtiyacı ve sevgisi Yusuf Has Hacı ve çağımız düşünürü Seyyid Hüseyin Nasr için nasıl bir epistemolojik görünüm içindedir? Elbette modern çağın salt akılcılığı, bilgiyi fazilet boyutuyla algılayan bir gündeme sahip olmamıştır. Voltaire, Rousseau, Spencer, Diderot Stuart Mill ve Comte çağından kalma donmuş pozitivizm, akılcılığını erdem ve faziletlerin önüne geçirerek yeni bir epistemolojik sorun alanı doğurmuştur.

Elbette pozitivizmin, *Kutadgu Bilig* gibi bir metinden yüzlerce yıl sonra modern dünyaya teklif ettiği şey, sadece bilimsel bir ana yüklenici düşünceden güç alarak yıktığı ve reddettiği metafizik düşünce biçimiyle ilişkilendirilebilir. Aguste Comte'un 1853'te Osmanlı Sadrazamı Mustafa Reşit Paşa'ya yazdığı mektupta;

“Hem bireysel hem kolektif insan varoluşunun bütünü pozitif bir imanda tam manasıyla kucaklamak üzere her türlü teolojik inancı bertaraf etmek suretiyle, beni hakiki manada evrensel dinin keşfine sevk eden temel tespit budur.” (Comte, 2018: 25). Başlangıç adımlarını teolojii manipüle etmek üzere kurgulamış bir sistemin Şark dünyasına ait tefekkür dairesini bu denli itham edişi düşünüldüğünde, Yusuf Has Hacı ve Seyyid Hüseyin Nasr'ın çağımız adına teklif ettikleri bilgi nazariyesi, vahyin; bireyi, toplumu ve medeniyeti inşa etme noktasındaki endişelerin kadim bir miras olduğu ve Batı düşüncesine göre ayarlanmaz özgünlükte bulunduğu dikkatten kaçmayacaktır. Zira pozitivizmin doğrudan ampirist geleneğin içinde yer alan, metafizik spekülasyonu reddeden, sistematik gözlem ve deneye dayanan pozitif bilgi (Marshall, 2014: 598, 599) arayışı, Batı düşüncesinin Aydınlanmadan sonraki sosyal bilimler karakteristiğine tesir etmiş ve uygarlık adına bu ana bilimcilik ilkesi dışında metafizik düşüncenin hayat bulacağı pratiklere izin vermemiştir.

Bizatihi Yusuf Has Hacı'nın *Kutadgu Bilig* merkezinde teklif ettiği bilgi biçiminin dil-dünya ve metafizik karakterle olan bağıyla Seyyid Hüseyin Nasr'ın epistemolojik sorunlara yaklaşım biçimi, Batı-dışı kalmayı başarabilmiş iki Müslüman düşünürün vahiy bilgi biçimi ve rasyonel fikir prensiplerinden sapmadan çağımıza ait bir kavram olan pozitivist düşünceden nasıl daha orijinal akılcılık ürettikleri noktasında münasebetler kurmamızı kolaylaştırmaktadır.

Yusuf Has Hacip'in;

“Bütün saygı yalnızca bilgi içindir;

Dünyada yeri gerek başköşe olsun, gerek eşik.

Bak, iki türlü asil kişi vardır; biri bey, biri bilge;

Bunlar insanların başıdır.”

(...)

Bilgisiz, muhakkak ki kördür;

Ey gözsüz kör, bilgiden hissensi al.” (Kutadgu Bilig, 2008:133)

beyitlerine bakıldığında bilgiyi doğrudan epistemolojik sistem olarak algılanmaya müsait bir tarzda çekirdeğe yerleştiren Yusuf Has Hacip'in Müslüman bir düşünce yapısında ne denli aklilik göttüğünün dış dünyayı kavrayışta rasyonel yaklaşımdan soyut hikmetler zincirine doğru yol alan epistemolojik katmanın temel prensipleri, Seyyid Hüseyin Nasr'ın şu ifadelerine denk gelir;

“Eğer bir kişi metafizik nedir diye soracak olursa, verilecek başlıca cevap şudur: Metafizik gerçeğin bilimidir ya da daha özel olarak, insanın kendi vasıtasıyla vehim ile gerçeğin birbirinden ayırt edebildiği ve eşyayı kendi mahiyeti neyse öyle ya da oldukları şekliyle ki, nihâî anlamda eşyayı ilahî veçhesiyle bilmektir-bilebildiği bilgisidir.” (Nasr, 2013: 145).

Dikkat edilecek olursa Nasr, “bilebilme bilgisini” çekirdek bir metafizik düşüncenin kökenine yerleştirerek, Batı pozitivistiminin bir epistemolojik sorun olarak dışardan kuşatmaya çalıştığı bilgiyi, tıpkı *Kutadgu Bilig*'in asırlar öncesinden bilme eylemi için bahse konu ettiği bilgi sistematiğinden mülzem bir tutarlılıkla içeriden vahiy temelli ontolojik çoğalma kapı aralar. *Kutadgu Bilig*'deki ısrarlı bilme referansı ve değer alanı bağlamında, Yusuf Has Hacip'in bilgiyi Müslüman düşünce arka planında bilim-dışı bırakmayarak ama bunu yaparken de, metafiziği dışlamadan düşünce üretmek anlamında, siyasetten, kültüre ve dil algısına kadar geniş bir sosyal bilim ağı kurması yine Nasr'ın geçek ve vehmi ayırt etmek için kullandığı “Scientia sacra” olarak bulguladığı batılı kavramın gerçeğin nihâî ve mutlak bilgisi olarak gözlemlenebilecek ve metafizikten başka mümkünlü bilgiyi reddeden “insan sezgi ve vahyi

yoluyla bilebilir” (Nasr, 2013: 143) öncülünü önümüze koyar. İşte kaynak bir metin olarak *Kutadgu Bilig*’in asıl durduğu yer burasıdır.

Bu bağlamda asıl önemli kategori farkı, Yusuf Has Hacip’in bilgiyi tıpkı sonrasında Seyyid Hüseyin Nasr’da olduğu gibi sistematik bilgi yaklaşımını başlangıç adımlarında kullanılan bir rasyonel düşünce olarak algılayıp, ötesi için metafizik olarak tanımlanan bilgi basamağını pozitivism dışı bir akılcılıkla yapmış olmasıdır. Ünlü varlık filozofu Martin Heidegger’in “dil varlığın evidir” ifadesine yüzyılların çok ötesinde, adeta ters çevrilmiş metafizik bir algılama istemiyle Yusuf Has Hacip şöyle ses verir:

“*Dil aslandır, bak, eşikte yatar;*

Ey ev sahibi, dikkat et, senin başını yer.” (Kutadgu Bilig 2008: 117)

Anlaşılan odur ki, Yusuf Has Hacip, dili sadece vasıta boyutuyla insanî bir melekenin başlangıcı olarak gören bir bilgi istemi kurgulamışken; Heidegger dili insanî varoluşun pozitivist bir yapı birlikteliği olarak algılamıştır. İşte “eşik”te bekletilen olgunun pozitif formasyonu Heidegger’e göre evin içine nasıl alınmışsa, Seyyid Hüseyin Nasr’ın “Scientia sacra” metaforuyla yine kapının dışına itilmiş ve öz vahiy değerinin altında bir hiyerarşik bilgi nazariyesiyle açıklanmıştır. Bu bağlamda Müslüman düşünce yapısındaki organik bütünlüğün söz konusu vahiy ve metafizik bilgi algısı olduğunda nasıl tutarlılık gösterdiği de üzerinde asıl düşünmeye değer bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak Yusuf Has Hacip ve Seyyid Hüseyin Nasr’ın bilgi kuramına yaklaşımlarında ön plana çıkan rasyonel düşünme eğiliminin batılı bir pozitivist formasyondan medeniyet düşüncesi bakımından ayrılıyor oluşu, Aydınlanma devrinde kendini Tanrı ilan etmiş pozitivist bilgi kuramının daha Yakın Çağ’a gelmeden *Kutadgu Bilig* gibi metinlerce reddedilmiş oluşuyla Müslüman düşünme tarzının karşı-pozitivist fikirlere itiraz kabiliyetini asırlarca geriye götürmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Nasr gibi çağdaş düşünürler için bu epistemolojik sorun, vahiy geleneğinin sınırlarında göğüslenip, maddeci 20. Yüzyıla birer cevap niteliği taşımakla beraber, *Kutadgu Bilig*’de yine çağlar ötesi sesiyle akılcı düşünmenin ve bilgiye değer vermenin geleneğini Batı-dışı temellük etmemiz bakımından yeterliliğini günümüze taşımış bir metindir.

Kaynaklar

Arat, Reşid Rahmeti (2002) Kutadgu Bilig. İslâm Ansiklopedisi (Haz. Mustafa Kaçalın). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Comte, Auguste (2008). İslâmiyet ve Pozitivizm. (Çev. Özkan Gözel). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Marsall, Gordon (2014). Sosyoloji Sözlüğü. (Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Nasr, Seyyid Hüseyin (2013). Bilgi ve Kutsal. (Çev. Yusuf Yazar) İstanbul: İz Yayınları.

Yusuf Has Hacip (2008). Kutadgu Bilig (Haz. Reşid Rahmeti Arat). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

TÜRK-İSLAM KÜLTÜRÜNÜN İNŞASINA KATKI VEREN BİR ESER OLARAK KUTADGU BİLİG’TE HADİS VE SÜNNET KÜLTÜRÜ

Kudret ARTIKBAEV⁹³

Herhangi bir eserin oluşumunda eserin ortaya çıktığı kültürel ortam, sosyo-kültürel altyapı ve esere kaynaklık eden bilgi birikimi çok önemli yeri işgal etmektedir. Şüphesiz Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonra kurulan ilk Türk-İslam devleti olarak kabul edilen Karahanlı Devleti topraklarında yaşamış bir alimin kaleminden çıkan bu eserin Türk kültürü ve milli değerlerinin yanında hangi dini kültürlerden beslendiğini tespit etmek, Kutadgu Bilig’i anlamak ve Türk İslam kültürünün oluşum sürecini değerlendirebilmek bakımından önem arz etmektedir.

Kutadgu Bilig’in bir siyasetname eseri olması, onun beslendiği kaynakların da zengin olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Nihayetinde siyaset, toplumu ilgilendiren bir alandır ve o topluma önderlik edecek yöneticilerin hangi ilkelere dayanması gerektiğine dair ipuçları verir. Eğer bir yönetici toplumu yönetirken öncelikle adalet ilkesine dayanması gerektiği söyleniyorsa, söz konusu adalet ilkesinin hangi kültürün ahlak felsefesine dayanması gerektiğini de din ve milli kültür belirler. Bu açıdan bakıldığında İslamiyet’i resmi din olarak kabul eden Karahanlı Devleti döneminde kaleme alınan bir eserde, buna benzer ilkelerin İslam ahlak felsefesine dayandığını ve Kuran ve Hadislerden beslendiğini söylemek mümkündür.

Kutadgu Biligin metinlerini incelediğimizde, Yusuf Has Hâcib’in geniş bir hadis kültürüne sahip olduğunu ve bu özelliğini eserinde ustaca kullandığını görmemiz mümkündür. Örneğin, “Negü bilge tilve bilig kadrini, Bilig kayda bolsa biliglig alır (Bilginin kıymetini deli nerden bilecek; bilgili bilgiyi nerede bulursa onu alır)” şeklindeki beyitin “Hikmet müminin yitik malıdır, onu nerede bulursa alır” hadisinden esinlediğini görmek mümkündür. Esere kaynaklık eden bu tür hadis rivayetlerinin tespit edilip, bu hadislerin dini literatürdeki yerini değerlendirmek, Kutadgu Bilig’in anlaşılmasına katkı olacağını umuyoruz.

Öncelikle Türkiye’de bu konuda yapılan çalışmaları taradığımızda iki makale ve devam etmekte olan bir doktora tezine ulaşabildik. Bahse konu makalelerin ilki 1989 yılında *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde* yayımlanan ve Doç. Dr. Cemal Sofuoğlu tarafından kaleme alınan “Kuran ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig’teki İzleri”

⁹³ Dr, Kırgızistan.

adlı makale, ikincisi ise Mehmet Kara tarafından Ankara Üniversitesinde Türk Dili okutmanlığı görevi sırasında kaleme alınan ve *Türk Dünyası Araştırmaları* dergisinde yayımlanan “Kutadgu Bilig’de Kuran ve Hadisin Tesiri” adlı makaledir. Lisansüstü tezi düzeyinde ise, Reziya Maimaituexun tarafından çalışılmakta olan *Kutadgu Bilig’in Hadis Zemini (Tesbit - Tahriç - Değerlendirme)* adlı devam eden doktora tezi bulunmaktadır.

Mehmet Kara tarafından kaleme alınan makalede, Abdulkadir İnan tarafından Kutadgu Bilig’de Hz. Peygamber ve İslam büyüklerine ait vecizelerin olmadığına dair dile getirilen iddianın yanlış olduğu ifade edilmiş ve açık bir şekilde hadis formatında ifade edilmese de, anlamını hadislerden alan beyitlere örnekler vermiştir.⁹⁴

Benzer şekilde Cemal Sofuoğlu da, araştırmasının temel problematikini “hadislerle hiçbir ilgisi yokmuş gibi görünen bir edebi eserde bile ayet ve hadisleri tespit etmek” olarak ortaya koymuştur.⁹⁵ Daha sonra ise, Kutadgu Bilig’de hadisle ilgisi bulunabilecek beyitleri ele alarak, hadis kaynaklarından Yusuf Has Hacip’in beyitlerine ilham veren hadisleri ortaya koymaya çalışmıştır.

Kutadgu Bilig’in hadis kültüründen ne kadar etkilendiğine dair kaleme alınan bu çalışmalarda görülebileceği gibi, Kutadgu Bilig’in hadislerle bir ilgisinin olmadığına dair bir izlenim veya yaratılmak istenen imajın aksine, Yusuf Has Hacip’in iyi bir hadis kültürüne sahip olduğunu ve bu kültürü beyitlerine ustalıkla yansıtabildiği yadsınamaz bir olgudur.

Ancak her iki çalışmada kimi beyitlerin hadislerle alakasının zorlama boyutuna kaçabildiği de görülmüştür. Örneğin, Sofuoğlu “Bu beglik ulı kör könilik turur, köni bolsa begler tiriglik bulur (Bu beyliğin temeli doğruluktur; beyler doğru olursa dünya huzura kavuşur)” beytini “Kiyamet günü Allah’a insanların en sevgilisi ve meclis bakımından en yakını adil devlet başkanıdır..” hadisinden mülhem olduğunu söylemiştir. Sofuoğlu’nun ortaya koyduğu hadis ve Kutadgu Bilig’deki ilgili beyit arasında anlam bakımından benzerlik bulunsa da, bahsi geçen hadisin şiire dökülmüş hali demek hayli zordur. Zira yöneticinin adaleti ve doğruluğu ile ilgili ahlaki anlayış, Türk kültüründe İslamiyet’ten önce de bulunmakta idi. Bu konuda Göktürk dönemi yazıtlara bakmak fikir vermek bakımından yeterli olacaktır. Yine Mehmet Kara tarafından kaleme alınan makalede ise, Kutadgu Bilig’de geçen “Törü bir işinde bağırsaklıkın, sanga bolga barça kişiler yakın (Bunların (halkın)

⁹⁴ Bkz. Mehmet Kara, “Kutadgu Bilig’de Kuran ve Hadisin Tesiri”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı 72, Haziran 1992, s. 67.

⁹⁵ Bkz. Doç. Dr. Cemal Sofuoğlu, “Kuran ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig’teki İzleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı V, İzmir 1989, s. 128.

işlerini hallederken, merhametli davran; böylelikle bütün bu insanlar sana yakın olurlar)” beytinin “Merhamet etmeyen kimseye merhamet olunmaz” hadisinden ilham almış olduğu ileri sürülmüştür⁹⁶. Burada da Türk kültürünün İslamiyet’ten önce de halka merhametli davranmakla ilgili, özellikle Bilge Kağan yazıtlarında benzer çok örnekleri bulmak mümkündür.

Sonuç olarak, Yusuf Has Hacip tarafından 11. Yüzyılda kaleme alınan Kutadgu Bilig adlı eserde İslamiyet’in en önemli kaynaklarından biri olan hadis ve sünnet kültürüyle ilgili çok fazla unsur bulunmaktadır. Ancak bu unsurları ortaya koyarken, İslamiyet’ten önce de Türk kültüründe bulunan ve İslamiyet’in getirdiği değerlerle örtüşen unsurları daha önce Türk kültüründe yokmuş gibi sadece İslamiyet’e münhasır etmenin doğru olmadığını düşünmekteyiz. Zaten İslami değerlere uygun gelenek ve görenekler Türk toplumlarında İslamiyet’ten sonra da devam etmiş, İslamiyet’le taban tabana zıt olan unsurlar ise zamanla dönüşüm yaşamıştır.

⁹⁶ Bkz. Mehmet Kara, *a.g.m.*, s. 76.

KUTADGU BİLİĞ'E GÖRE DEVLET ADAMLARINDA LİYAKAT

Meşkure YILMAZ*

ÖZ

Kutadgu Bilig, XI. yüzyılda Türk devlet ve toplum yapısıyla Türk düşünce sistemini ortaya koyan ilk Müslüman Türk Devleti olan Karahanlılar döneminde yazılmış bir eserdir. Bu eser; edebi, sosyolojik, felsefi, tarihi yönden ele alınmış, incelenmiş ve konu ile ilgili değerli çalışmalar yapılmıştır. Yapılan bu çalışmalara ilaveten eserle ilgili yazılacak ve söylenecek çok şey olduğu muhakkaktır. Eserde hem bu dünyadaki düzgün, adil yönetimle ilgili hem de ahireti kurtarmaya yönelik bir yaşam felsefesi esas alınmıştır. Bu eserin değişik kültürlerin etkisi altında kaldığı veya bir siyasetname olup olmadığına dair bazı fikirler ileri sürülmüş olmakla birlikte Yusuf Has Hacip bu eserini dört temel üzerine oturmuştur: Doğruluk, saadet, akıl ve kanaat. Yazar, bu düşüncelerini hükümdar Gündoğdu'ya doğruluk, vezir Aydoğdu'ya saadet, vezirin oğlu Övülmüş'e akıl ve vezirin kardeşini de kanatın temsilcisi olarak tasvir etmiştir. Yazar kendi fikirlerini soru-cevap şeklinde bu kişilere atfederek ifade edilmiştir. Bu eser yalnızca yöneticilerde değil yönetilenlerle ilgili de pek çok öğüde yer vermiştir. Eserde devleti yönetecek kişinin, akıllı, bilgili, adil, gönlü zengin, gözü tok, örf ve adetlere uyan, kanun ve nizam tanıyan, Türk Devlet geleneğine uygun özellikler taşıyan birisinin olması gerektiğinin üzerinde ısrarla durulmuştur.

Bu bildiride kitabın niteliğinden ayrı olarak devlet yönetimi konusunda devlet adamının yani “beyin” özelliklerinin nasıl olması gerektiğinin üzerinde durularak İslamiyet'ten önceki Türk devletlerinde devlet adamlarının özellikleri ile Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinde devlet adamlarında aranılan özellikler yani “liyakat” üzerinde durulacaktır. Devlet adamlarında aranılan özellikler olmadığı takdirde devletin ve milletin içine düşeceği durum Yusuf Has Hacip'in fikirleri etrafında ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Doğruluk, saadet, akıl, kanaat

* Doç.Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Cumhuriyet Tarihi Ana Bilim Dalı, meskure.yilmaz@hbv.edu.tr

According to Kutadgu Bilig Merit In Statesmen

Abstract

Kutadgu Bilig, is a work written during the period of the first Muslim Turkish State Karahanlılar which manifests the Turkish state and society structure of the Turkish system of thought in the XI.century. This work; literary, sociological, philosophical, historical aspects have been discussed, examined and valuable studies on the subject has been made. In addition to these studies, it is certain that there is much to be written and said about the work. The work is based on a philosophy of life that is both about proper, fair governance in this world and to save the Here after. Although some ideas have been put forward as towgether this work is influenced by different cultures or whether it is a political treatise, Yusuf Has Hacip based this work on four bases: Truth, Felicity, Reason and Opinion. Theaut horde scribed these ideas as right eousnes sto the ruler Gündoğdu, felicity to the vizier Aydoğdu, intellegence to the son of the vizier Övülmüş and there presentative of the wing to the brother of the vizier. Theauthors expressed their ideas in the form of questions and answers to these individuals. This work has given much advice not only to the executives but also to the ruled. In the work, it is insisted that the person who will rule the states hould be someone who is smart, knowledgeable, fair, rich in heart, contented, conforms to customs and traditions, recognizes the law and order, and possesses characteristics appropriate to the Turkish Statetradition.

In this paper, apart from the quality of the book, the characteristics of statesmen in the Turkish states before Islam and the qualifications sought in statesmen in the Selçuk and Ottoman states, namely merit, will be emphasized. The situation in which the state and the nation willf all in the absence of the characteristics sought in the states men will be discussed around the ideas attributed to Yusuf Has Hacib.

Key Words: Truthfulness, felicity, intelligence, opinion

Giriş

Kutadgu Bilig, XI. yüzyılda Türk devlet ve toplum yapısıyla Türk düşünce sistemini ortaya koyanilk Müslüman Türk Devleti olan Karahanlılar döneminde yazılmış bir eserdir. Bu eser; edebi, sosyolojik, felsefi, tarihi yönden ele alınmış, incelenmiş ve konu ile ilgili değerli çalışmalar yapılmıştır. Yapılan bu çalışmalara ilaveten eserle ilgili yazılacak ve söylenecek

çok şey olduğu muhakkaktır. Eserde hem bu dünyadaki düzgün, adil yönetimle ilgili hem de ahireti kurtarmaya yönelik bir yaşam felsefesi esas alınmıştır. Bu eserde hükümdarların yani beylerin hangi özellikleri taşımaları gerektiği detaylı bir şekilde ama dolaylı olarak verilmiştir. Hükümdar çevresindekilere sorular sorarak almak istediği cevapları bu kişilere atfederek ifade etmiştir.

Bu bildiride kitabın niteliğinden ayrı olarak devlet yönetimi konusunda devlet adamının yani “beyin” özelliklerinin nasıl olması gerektiğinin üzerinde durularak İslamiyet’ten önceki Türk devletlerinde devlet adamlarının özellikleri ile Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinde devlet adamlarında aranılan özellikler yani “liyakat” üzerinde durulacaktır. Devlet adamlarında aranılan özellikler olmadığı takdirde devletin ve milletin içine düşeceği durum Yusuf Has Hacib’in attettiği fikirler etrafında ele alınacaktır.

Yalnızca Kutagdu Bilig’de değil; Bütün Türk devletlerinde gerek İslamiyet’ten önce gerekse İslamiyet’ten sonra bey/kağan/hükümdarlarda aranılan özelliklere baktığımız zaman genel olarak en başta aranılan özelliklerin aynı olduğunu görüyoruz. Devletin başında bulunan kişi de başta akıl olmak üzere sorumluluk sahibi, bilgili, adil, gönlü zengin, gözü tok, örf ve adetlere uyan, kanun ve nizam tanıyan, Türk Devlet geleneğine uygun özellikler aranmaktadır. Yani tek bir kelime ile ifade edecek olursak: liyakat aranmaktadır.

Tabii ki bu sorumluluk yerine getirilirken töreler hiçbir zaman göz ardı edilmemiştir. Beyler sorumluluklarını yerine getirirken devlet ve milletin karşılıklı sorumlulukları olduğunun üzerinde de durulmuştur.

Beylerin sorumlulukları törelerle nesilden nesile aktarılmakla beraber yazıya da geçmiştir. Bu konudaki ilk yazılı kaynak Göktürk Yazıtlarıdır. Göktürk Yazıtlarında devlet ve milletin karşılıklı vazifeleri ele alınmıştır. Bu yazıtlarda Türk devlet adamlarının millete hesap vermesi, militle hesaplaşması üzerinde durulmuştur. Yine bu yazıtlarda “yukarıda mavi gök yerde yağız yer çökmedikçe senin ilini ve töreni kim bozabilir” diye sorulurken törenin ne kadar önemli ve yaptırım gücü olduğundan söz edilmiştir.

Göktürk Yazıtlarında “Babam Kağan açları doyurdu, çıplakları giydirdi” (Ergin, 1996, s. 20) derken bir beyin açları doyurması çıplakları giydirmesi töre olduğu kadar aynı zamanda da liyakattir bunları yerine getiremeyen hükümdar sorumluluklarını yerine getiremediğinden bulunduğu yeri de hak etmiyor demektir.

Göktürk Yazıtlarından sonra Karahanlılar döneminde Kutadgu Bilig, Selçuklularda Nizamülmük'ün Siyasetnamesi, Osmanlı Devleti'nde duraklama ve gerileme dönemlerinde genellikle padişahın isteği üzerine kaleme alınan lâyihalarla yol gösterici eserler meydana getirilmiştir. Bu eserler devrin idarecilerine ve devlet adamlarına öğütlerde bulunmak ve adaletli bir yönetim oluşturmalarını istemek amacıyla kaleme alınmıştır.

Bu bildiriye öğüt vermek amacıyla yazılan eserlerden Karahanlılar döneminde yazılan Kutadgu Bilig'de beyde bulunması gereken vasıflar özellikle de liyakat üzerinde durulacaktır.

Kutadgu Bilig'e Göre Devlet Adamlarında Liyakat

Karahanlılar döneminde yazılan Kutadgu Bilig'de bize döneme ait bilgilerin verilmesinin yanında Türklerin binlerce yıllık geçmişi, değişik coğrafyalarda kurdukları devletler ve onların karşılaştıkları bütün şartlara rağmen temel değerlerini korumayı başaran bir toplum ve devlet anlayışının devam ettirilebildiği de gösterilmektedir. Kutadgu Bilig toplumu oluşturan çeşitli sınıf ve zümrelerin yapısını ve değerini, onlara karşı hükümdar tarafından izlenmesi gereken davranış ve tutumları belirler.

Kutadgu Bilig, yalnızca yöneticilere değil yönetilenlerle ilgili de pek çok öğüde yer vermiştir. Eserde devleti yönetecek kişinin, akıllı, bilgili, adil, gönlü zengin, gözü tok, örf ve adetlere uyan, kanun ve nizam tanıyan, Türk Devlet geleneğine uygun özellikler taşıyan birisinin olması gerektiğinin üzerinde ısrarla durulmuştur. Bu eserde devlet adamlarında bulunması gereken özelliklerin öğüt verir nitelikte olduğunu görüyoruz.

Kutadgu Bilig'de devlet adamlarında olması gereken özellikler bir sohbet içerisinde soru cevap şeklinde verilmektedir. Eserinxxviii numaralı faslında“Beyliğe Layık Bir Beyin Nasıl Olması Gerektiğini Söyler” başlığı altında Aydoğdu, Övülmüşe bu soruyu sorar ama 1925 numaralı babda önce “Memleket düzene girsin, halk zenginleşsin; göçtüğü zaman da, iyi nam bıraksın”.şeklinde yine kendisi cevap verir. Övülmüş, Aydoğdu'ya cevap verirken “ kendisine çok zor bir sorunun sorulduğunu, bu beylik işini hep beyler bilir; kanun ve nizam, örf ve adet onlardan gelir. Bey doğarken, beylikle doğar; görerek öğrenir ve böylece işlerinin hangisinin daha iyi olduğunu bilir. Tanrı kime bu beylik işini verirse, ona işi ile mütenasip akıl ve gönülde verir” şeklinde cevaplar. (Arat, 1998, s. 146-147)

Övülmüş, Aydoğdu'ya cevap verirken kanun ve nizam, örf ve âdetin beyden geldiğini ve beyin doğarken böyle doğduğunu söylemektedir. Bu durum İslamiyet'ten önceki “kut” anlayışını çağrıştırmaktadır.“*Türk idare anlayışında siyasi otorite veya hâkimiyet kavramı*

“kut” sözcüğü ile ifade edilmekteydi. Kut’u yani egemenlik hakkını Tanrı vermekte olup, hükümdar yönetme yetkisini Gök’ten alıyordu. Bir başka deyişle Hükümdar, Tanrı irade ettiği, kendisine “kut” (hâkimiyet kudreti), “ülüğ” (nasip ve kısmet) ve “yarlıg” (Tanrı’nın izni, kader) bahşettiği için insanları yönetme hakkına sahip olmuştu. Anlaşılacağı gibi Türk siyasi iktidar fikri kaynağı bakımından “karizmatik” bir kutsiyet taşıyordu. Fakat bu karizmatik olma hali daha çok bir “Aile Karizması” ve “Kurumsal Karizma” şeklinde gelişmişti”. (Ögel, 2001, s. 57)

Bu anlayış İslamiyet’ten önceki Türk devletleri; Hunlar, Göktürkler,Uygurlar’ da görüldüğü gibi ilk Müslüman Türk Devleti Karahanlılardan itibaren bütün Türk-İslam Devletlerinde; Selçuklularda ve Osmanlılarda da görülmüştür.

Ancak buradaki anlayış hükümdarların insanüstü bir varlık olduklarını ifade etmez tam tersine önce Tanrı’ya sonra da idaresi altındakilere karşı sorumlu olduklarının bir göstergesidir. Hükümdarlar sorumluluklarını yerine getirdikleri sürece bu görevde kalabileceklerinin farkındaydılar.

Çünkü “Türk hâkimiyet düşüncesine göre Tanrı sadece siyasi iktidarı veren değil, aynı zamanda vermiş olduğu bu iktidarı geri alabilen bir kudrete sahiptir. Tanrı’nın bu kuvveti, Türk hükümdarlarının üzerinde daima siyasi bir baskı aracı olmuştur. Bu nedenle Türk hükümdarları Tanrı’nın verdiği “kut”u ellerinde tutabilmek için devamlı çalışmak ve başarılı olmak zorundadır. Hükümdarlığı hak ettikleri sürece başta kalır aksi takdirde kutlarını kaybederek iktidardan düşerler”. (Koca)

Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilâtı

Bu nedenle Türk devletlerinde görülen baba-oğul veya kardeş mücadeleleri hükümdar olma özelliklerini yani “kut”u kaybettiğinin bir göstergesi sayılmıştır.

Kut’un kalıcı olması için “hükümdarın akıl, bilgi, iyi huy, alp ve cihangir olma, erdem sahibi olma gibi özelliklerin yanında; iyilik, güç, alçak gönüllü ve tatlı dilli olma, aşırı olmayıp kötü işlere girmeme, malını yerinde harcama, büyüğe saygı ve küçüğe sevgi gösterme, kimseyi kırmama, içki ve israftan uzak durarak dürüst olma” gibi özellikleri taşıması gerekir. (Ögel, 2001, s. 60)

İslamiyet'ten önce de geçerli olan “kut”un sayılan bu özellikleri aynı şekilde Kutadgu Bilig'de de geçiyor: Beylerin adının yalancıya çıkmasının nelere yol açabileceğinin de üzerinde duruluyor: “Ey devletli hükümdar, en kötüsü beylerin adının yalancıya çıkmasıdır. Beyin sözü doğru olmalı, tavır ve hareketi itimat telkin etmelidir ki, halk ona inansın ve huzur içinde yaşasın. Yalancı insanlar vefasız olur; vefasız kimseler halkın hayrına uygun olmayan işler yaparlar. Vefalı insan ne der, dinle; insan için insanlığın başı vefadır. Sözü yalan olan kimsenin tavır ve hareketi cefadır; cefa kimde ise, o hayvandır. Yalancı adamdan vefa bekleme; bu uzun yıllardan beri tecrübe edilmiş bir sözdür”. (Arat, 1998, s. 154)

Dün, bugün, yarın ve sonsuza kadar devam edecek önemli bir değer olan “yalan söylememe” bir beyde olması gereken bir özelliktir.

Kutadgu Bilig'de beylerin cesur olmalarının önemi üzerinde de durularak: “Bey cesur, kahraman ve atılgan olmalı; bey cesareti ile düşmana karşı koyar. Korkak askerin cesaret alması için, kumandanın kahraman ve cesur olması lazımdır. Cesur insan korkakların başına geçer ve herkes ondan cesaret alır. Bu söze şahit olarak, şu beyti oku; bu sözü gönülüne al ve aklına koy. Arslan köpeklere baş olursa, o arslanların hepsi köpek gibi olur”. Denilerek cesaret olmadığı takdirde düşülecek durumun üzerinde durulmuştur. (Arat, 1998, s. 154)

Cesaret her zaman için beylerin vazgeçilmez özelliklerinden biridir. Avrupa Atilla'ya “tanrının Kırbacı” demiştir. Türk hükümdarlar cesaretle atılmaktan çekinmedikleri zaman orduları tereddütsüz peşlerinden gelmiştir. Bu özelliklerini kaybettikleri zaman ise mağlubiyet kaçınılmaz olmuştur.

Beylere yakışan özelliklerden birisinin de cömertlik ve alçak gönüllülük olduğuna dikkat çekiliyor: “Beye cömertlik ve alçak gönüllülük lazımdır; alçak gönüllülük ile birlikte tabiatı da sakın olmalıdır. Beyler cömert olursa, adları dünyaya yayılır; bunların nam ve şöhretleri ile dünya korunur.

Etrafına üşüşerek, asker toplanır ve ordu olur; asker ve ordu ile insan dileğine kavuşur. İyi nam ve şöhretle adının yayılmasını isterse, bey bir de şu beş şeyi kendinden uzak tutmalıdır. Biri acelecilik, ikincisi cimrilik ve üçüncüsü hiddettir; bunlara karşı mukavemet et, mağlup olma. Bir bey için fena olan şeylerin dördüncüsü inatçılıktır; yakışmayan bu şeylerin beşincisi, şüphesiz yalancılıktır. Adının kötüye çıkmaması ve sözünün itibarını kaybetmemesi için, beyler bunlardan kendilerini uzak tutmalıdır. Bunların en kötüsü bu inatçılıktır; inatçı kimse, hiç şüphesiz, çok sıkıntı çeker”. (Arat, 1998, s. 155)

İçki kumar gibi kötü alışkanlıklarının olmasının da memleketi bozup kendisini de muhtaç duruma düşüreceğine dikkat çekiliyor.

Beylerin örf ve adetlere uyduğu takdirde halkın da uyacağına işaret edilmiş: “Beyler örf ve kanuna nasıl riayet ederlerse, halk da aynı şekilde örf ve kanuna itaat eder. Bey iyi ve gidişi doğru ise, kulu da daha iyi yürüyecektir. (Arat, 1998, s. 159)

Beyin en önemli özelliklerinden birinin de güler yüzlü, tatlı sözlü, yumuşak huylu olmasının üzerinde de duruluyor: “Halk tarafından sevilmesi ve itibar görmesi için, ey hükümdar, beyin şu bir şeye sahip olması lazımdır. O güler yüzlü, tatlı sözlü, yumuşak huylu olmalı ve bütün hareketlerinde de bunlara uygun davranmalıdır. Asık suratlı, kaba sözlü, kibirli ve mağrur insan herkesi kendisinden nefret ettirir ve işini yoluna koyamaz. (Arat, 1998, s. 156)

Eğer beyin sözü tatlı, huyu yumuşak olmazsa başka tatlı sözlülerin etkisi altında kalma ihtimali artar. Nitekim Göktürk Yazıtlarında devletin yıkılış nedenlerinden biri olarak “Çin’in sözü tatlı, ipeği yumuşakmış” denilerek bu duruma dikkat çekilmiştir.

Hükümdarın Övülmüş’e verdiği cevaba dönersek: “Anladım, bunların hepsi doğrudur; bu sözü doğru söyledin, sözün misk gibi koktu”.der. Övülmüş hükümdara cevap vermeye devam eder “bu beylik mukaddestir, temizlik ister; halkın da temiz ve uyanık olması lazımdır. Halk için beyin cesur ve kahraman olması iyidir; büyük işleri ancak bu meziyetler ile karşılamak mümkündür. Halk için beyin seçkin olması lazımdır; özü, sözü doğru ve tabiatı güzide olmalıdır. Bilgili, akıllı, halka muamelesi iyi, cömert, gözü tok ve gönülü zengin olmalıdır. Her türlü iyiliğe el uzatmalı; hayâ sahibi, yumuşak huylu ve asil tabiatlı olmalıdır. Bilgili, akıllı ve hakim hükümdarın her iki dünyada da makamı yüksek olur. Bey takva sahibi ve temiz olmalıdır; aslı temiz olan daima temizlik ister. Takva sahibi hataya düşmemek için, daima titiz davranır; böyle titiz hareket eden beyler doğru işler görürler. Eğer bey takva sahibi ve temiz kalpli olmazsa, hiçbir vakit temiz ve isabetli hareket edemez. Bey tok gözlü, hayâ sahibi ve yumuşak tabiatlı olmalı, sözünde ve hareketinde açık ve vazih davranmalıdır”. (Arat, 1998, s. 151)

Övülmüş, hükümdara verdiği cevapta “özü, sözü doğru, tabiatı güzide”, “bilgili, akıllı, halka muamelesi cömert, gözü tok ve gönülü zengin”, şeklinde ifade ederken aslında yalnızca Karahanlılarda değil genel olarak Türk Devletlerinin hepsinde aranan özellikleri ifade ediyor.

Bilgili ve akıllı hükümdarın her iki dünyada da makamın yüksek olacağından bahsederken de her iki dünyanın saadetine dikkat çekerek takva üzerine hareket etmeyi tavsiye ediyor.

Ayrıca beylerin ihtiyatlı olması gerektiğinin de üzerinde durmuştur: “Bey çok ihtiyatlı ve çok da uyanık olmalı; beyler ihmalkâr olurlarsa, bunun cezasını başkaları çeker. Bir memleketin bağı ve kilidi iki şeyden ibarettir; biri-ihtiyatlılık, biri-kanun; bunlar esastır. Hangi bey ihtiyatlı ise, o memleketini muhafaza eder; düşmana boyun eğdirir ve onu sınımsız bağlar. Hangi bey memlekette doğru kanun koydu ise, o memleketini tanzim etmiş ve gününü aydınlatmıştır. Beyliğin başı bu iki şeydir; bu ikisi tam olursa, bey beylik yapar. İhtiyat ile hareket edip, düşmanı yenen, cesur muharip ne der, dinle. Ey ülke beyi, memleketin korunmasını istersen, memleketin her tarafında ihtiyat tedbirleri al. İhtiyatlılık beylerin ülkesini genişletir; ihmalkârlık ise, beyliğin temelini göz göre göre sarsar. Düşmanın boynunu kırmak istersen, gözünü, kulağını tetikte buldurmalsın. Beyler düşmanı ihtiyat ile vurmuşlar ve ihmalkârlık ile beyliğin bağlarını çözmüşlerdir. Beyler ihmalkâr olurlarsa, işlerini başaramazlar; bey iyice bilmelidir ki, ihmalkârlık ederse, beyliği devam edemez. Bey ihtiyatlı olursa, memleketine el dokundurmaz; eğer dokunursa, o bu tecavüzü akıl, fikir ve bilgisi ile karşılar”. (Arat, 1998, s. 152-153)

Kutadgu Bilig’de beylerin zalim olmaması gerektiğinin de üzerinde duruluyor: “Zalim adam uzun müddet beyliğe sahip olamaz; zalimin zulmüne halk uzun müddet dayanamaz. Bilgili bunu nasıl ifade eder, dinle; zalimin zulmüne halk uzun müddet dayanamaz. Zulüm yanar ateştir, yaklaştıkça yakar; kanun- sudur; akarsa, nimet yetişir. Ey hakim, memlekette uzun müddet hüküm sürmek istersen, kanunu doğru yürütmeli ve halkı korumalsın. Kanun ile ülke genişler ve dünya düzene girer; zulüm ile ülke eksilir ve dünya bozulur. Zalim zulmü ile birçok sarayları harap etmiş ve sonunda kendisi açlıktan ölmüştür. Beyler gönüllerini temiz tutar ve kanunu tatbik ederlerse, beylik bozulmaz ve uzun müddet ayakta durur.” (Arat, 1998, s. 153-154)

Beyin fiziksel özellikleri de tanımlanmaktadır: “Bey güzel yüzlü, saç-sakalı düzgün, yakışıklı ve orta boylu olmalı; aynı zamanda nam ve şöhret sahibi bulunmalıdır. Yüzünü gören herkes, bakınca onu sevmeli; memleketi ve halkı ona bakıp güven yaşmalıdır.

Fiziksel özellikleri ile de güven vermesinin üzerinde durulmuştur.

Düşmana karşı cesur ve mert olmalı; güzelliği bakan gözü sevgi ile parlatmalıdır. Bilgi nazarında boyunun çok uzun olması makbul değildir; onun çok bodur olması da güzel düşmez. Onun için boyu orta olmalıdır; orta boylu olması daha iyidir. Çok yaşamış ve başından çok şeyler geçirmiş, tecrübeli insan ne der, dinle. Kısa boylu bodur kimseler hırçın tabiatlı olurlar; hırçın nereye giderse, orada kavga başlar. Boy orta her şey onunla mütenasip olmalı; ey bilgili insan, her işte itidalden ayrılma. (Arat, 1998, s. 157)

Diğer özellikler gibi fiziksel özelliklerin de yalnızca devletin başında bulunanlar beyler için değil devlet hizmetinde olanlar için de şart koşulduğunu görüyoruz. Nizamülmülk'ün Siyaset-Namesi'nde de işin ehline verilmesine dikkat çekildiği gibi bir kişiye birden fazla görev verilmesi durumunda “iki meşguliyetten birinin daima kusurlu ve bozuk olacağı” üzerinde durulmuştur. (Köymen, 1982, s. 205-206)

Bu duruma Osmanlı döneminden örnekler verecek olursak; Süleymaniye Camisinin imamında aranılan özelliklere bakmamız yeterli olacaktır. İmamda aranılan özelliklerden bazıları şunlardır: Alet ilimlerini ve yüksek ilimleri bilecektir. Arapça ve Farsçayı mükemmel bilecektir. Ayrıca Latinceyi bilecektir. İslam'ın yüce gerçeğini ortaya koyabilmesi için mukayeseli dinler ve dinler tarihini bilecektir. Ata binecek, idman yapacak, sportmen olacak, sıhhatli ve yakışıklı olacak. Güzel giyinecek, evli, hem de kendine denk güzel bir hanımla evli olacak. Kanuni Süleymaniye Camii Vakfiyesinde bulunan bu vesika devrin insan anlayışını göstermektedir. Bu da bize o devrin büyüklüğünün nasıl sağlandığının bir göstergesidir. İnsan büyük ve üstün olunca devir de üstün olmaktadır. (Taneri, 1981, s. 194)

Osmanlı dönemi için başka bir örnekte Avrupalı diplomat Ogier Ghiselin de Busbecq XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'ni Avrupa'daki benzerleriyle şöyle karşılaştırır: “ Bütün görev ve mevkilere tayini bizzat sultan yapar; bunu yaparken zenginliğe ya da boş rütbe iddialarına hiç aldırılmaz, adayların sahip olabilecekleri nüfuza ve popülerliğe önem vermez; sadece liyakate bakar, her adayın kişiliğini, doğal yeteneğini ve eğilimlerini inceler”.Wachtel s.69 Bu durum bize Osmanlı Devleti'nin farklı dillerin ve farklı dinlerin olduğu farklı coğrafyalarda asırlarca nasıl kalabildiğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Tarih göstermiştir ki eğer devletin yararı gözetilecekse devlet işleri daima ehline verilmelidir.

Beyingururlu, kabadayı ve kibirli olmasının onu itibardan düşüreceği ve doğru yoldan çıkaracağı için kendisine ve halkına zarar vereceğinin üzerinde duruluyor: “Bey mağrur,

kabadayı ve kibirli olmamalı; gurur insanı doğru yoldan çıkarır. Beyler büyüklük taslar ve kibirli olurlarsa, ey oğul, onlar, şüphesiz, itibar görmezler. Gurur faydasızdır, o insanları kendinden soğutur; alçak gönüllülük insanı yükseltir. Bey mütevazı ve alçak gönüllü olmalıdır; eğer böyle değil ise, sen ondan elini çek. (Arat, 1998, s. 159)

Kibir hem Türk geleneklerinin hem de İslamiyet'in yasak ettiği şeylerdendir. Osmanlı padişahları Yavuz Sultan Selim Han'dan itibaren "halife" sanını da taşımaya başlamışlardır. Bu kadar geniş hak ve yetkilere sahip olmalarına rağmen cuma selamlıklarında "gururlanma padişahım, senden büyük Allah var" diye kendilerine seslenilmesine izin verirler ve yaptıkları her işin hesabını Allah'a vereceklerini hatırlarından çıkarmazlardı.

Beyin siyasetinin ülke düzeni açısından önemi üzerinde durulmaktadır: "Bey memleket ve kanunu siyaset ile düzene koyar; halk hareketini onun siyasetine bakarak, tanzim eder. Beylerin kapısını siyaset süsler; bey siyaset ile memleketini düzene koyar. Kötü insanlara karşı siyaset yürütmeli; halk arasındaki kargaşalığı siyaset yatıştırır. Her hangi bir bey halka kanun vermez, halkı korumaz ve serveti kapanın elinde kalırsa, o halkın içine ateş atmış olur; memleketi bozulur ve hiç şüphesiz, beyliğin temeli yıkılır. (Arat, 1998, s. 160)

SONUÇ

Türkler tarih sahnesine çıktıklarından itibaren devlet yönetiminde daima belli kurallar koymuşlardır. Bu kurallar bazen töreler olmuş bazen de fermanlar, kanunnameler olmuştur. Türk devlet adamları kurallara uymaya azami özen göstermişlerdir. Bu kurallara riayet edildiği müddetçe devletin işleyişinde sorun yaşanmamıştır. Bu kuralların yanı sıra devletin iyi yönetilebilmesi ve ayakta kalabilmesi amacıyla hükümdarlara öğütler veren siyasetnameler de yazılmıştır. Siyasetnameler hükümdarlara öğütler vererek devletin en iyi nasıl yönetilebileceği konusunda yol gösterici olmuşlardır. Ders alındığı takdirde bu siyasetnameler yazıldıkları dönemin devlet adamlarına olduğu kadar şimdiki devlet adamları için de faydalı ve öğüt vericidir.

Bu bildiri de Kutadgu Bilig'e göre "Devlet Adamlarında Bulunması Gereken Özellikler" tek bir kelime ile ifade edecek olursak "liyakat" ele alınmıştır. Kutadgu Bilig'e göre "Bey doğarken, beylikle doğar; görerek öğrenir ve böylece işlerinin hangisinin daha iyi olduğunu bilir. Tanrı kime bu beylik işini verirse, ona işi ile mütenasip akıl ve gönülde verir". Bey'de doğuştan asalet aranmaktadır. Bu asaletle birlikte Tanrı'nın beylik işini kime verirse ona akıl

ve gönül vereceğine inanılmaktadır. Beylere görevin Tanrı tarafından verildiği ancak görevini yerine getirmediği takdirde bu görevin kendisinden geri alınacağı da belirtilmiştir. Beylerin yalan söylememesi; yalan söylediği takdirde adının kötüye çıkacağı ve ona güvenilmeyeceğine işaret ediliyor. Yalancı insanların tavır ve hareketlerinin cefa olacağı ve bu özelliğinde hayvanda olduğunun üzerinde duruluyor.

Kutadgu Bilig’de beylerin cesur olmalarının önemi üzerinde de durulmuştur. Bey cesur olursa düşmana karşı koyar ve askerleri ondan cesaret alır denmektedir.

Eserde cömertlik ve alçak gönüllülük bir beyde olması gereken iki önemli özellik olarak belirtilmiş. Beylerin cömert olduğu takdirde adlarının dünyaya yayılacağı ve etrafına askerlerin toplanabileceği üzerinde durulmuştur. Ayrıca beyin acelecilik, cimrilik, hiddet, inatçılık ve yalancılıktan uzak durmasını tavsiye etmiştir. Yalancılıktan uzak durulması birçok yerde tekrar edilmektedir. Ülkeyi idare edenler için ne kadar önemli bir özellik olduğunu sık sık ifade edilmiştir. Bütün bu tavsiyeler tecrübeler sonucu yapılmıştır. Yalan söyleyen beyin gün gelip güvenirliliğini kaybedeceği aşikârdır.

Kişisel özellik olarak bir beyin içki kumar gibi kötü alışkanlıklarının olmasının da memleketi bozup kendisini de muhtaç duruma düşüreceğine dikkat çekiliyor.

Beylerin örf ve adetlere uyduğu takdirde halkın da uyacağına işaret edilmiş: “Beyler örf ve kanuna nasıl riayet ederlerse, halk da aynı şekilde örf ve kanuna itaat eder. Bey iyi ve gidişi doğru ise, kulu da daha iyi yürüyecektir”. Bey töreden ayrılırsa doğru kanunlar uygulanamaz. Burada etken olan bey değil aslında töredir. Türkler törelerine uymadıkları zaman devletlerinin dağılıp, yıkılıp başka milletlerin egemenliklerine girdiklerine tarih şahitlik etmiştir. Bu nedenle Türkün töresinden ayrılmamak gerektiğinin üzerinde ısrarla durulmuştur. Dolayısıyla Kutadgu Bilig’de devlet adamlarında bulunması gereken özellikler çoğunlukla geleneksel Türk siyaset anlayışını yansıtmaktadır.

Beyin en önemli özelliklerinden birinin de güler yüzlü, tatlı sözlü, yumuşak huylu olmasının üzerinde de durularak kaba sözlü ve kibirli olması durumunda kendisinden nefret edeceği belirtiliyor. Verdiği öğütler iki dünyayı da kapsayan Kutadgu Bilig İslam dininin yasak ettiği kibirin de beyde olmaması gerektiğini belirtiyor.

Ayrıca beylerin ihtiyatlı olması gerektiğinin de üzerinde durmuştur. Memleketin bağı ve kilidini ihtiyatlılık ile kanun olduğundan söz ederek bunlar düzgün yapıldığı takdirde ülkede

işlerin yolunda gideceği bunlara dikkat edilmezse devletin devam edemeyeceğine dikkat çekiliyor.

Kutadgu Bilig’de beylerin zalim olmaması gerektiğinin de üzerinde durularak kanun ile ülkesini idare edenlerin ülkelerini genişleteceklerini ve dünyanın düzene gireceğini belirterek aksi olduğunda zalimlerin zulümleri ile birçok sarayları harap ettiklerini ve sonunda da kendilerinin açlıktan öldüğünün üzerinde durulmuştur.

Kutadgu Bilig, yalnızca yöneticilere değil yönetilenlerle ilgili de pek çok öğüde yer vermiştir. Eserde devleti yönetecek kişinin, akıllı, bilgili, adil, gönlü zengin, gözü tok, örf ve adetlere uyan, kanun ve nizam tanıyan, Türk Devlet geleneğine uygun özellikler taşıyan birisinin olması gerektiği vurgulanmıştır.

Kutadgu Bilig’de iyi bir yönetim sağlayabilmek ve devleti yaşatabilmek için; adalet, meşveret, ehliyet ve liyakatin gerekli olduğu defalarca tekrar edilmiştir. Devlet adamlarının bu özellikleri taşıyıp sağladıkları takdirde devletin ayakta kalabileceği belirtilmiştir. Kutadgu Bilig’de iki dünyada da saadeti yakalamak için bu prensiplerin geçerli olduğuna vurgu yapılmıştır.

İnsanlar yapıları itibariyle hep bana demelerine rağmen almak istemedikleri tek şey nasihattir. Ancak unutulmasın ki akıllı insanlar başkalarının tecrübelerinden faydalanan insanlardır. Bu nedenle aradan asırlar geçse de Kutadgu Bilig’de verilen nasihatler bugün hatta yarın için de geçerli olabilecek kadar değerlidir. Tabii ki akıllı insanlar için.

KAYNAKLAR

Arat, R. R. (1998). Kutadgu Bilig. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ergin, M. (1996). Orhun Kitabeleri. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Koca, S. (2012). Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilâtı. Ekim 10, 2019 tarihinde Tarih Tarih: [https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=364369&/Eski-Türklerde-Devlet-Geleneği-ve-Teşkilâtı/-/Prof.-Dr.-Salim-Koca-](https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=364369&/Eski-Türklerde-Devlet-Geleneği-ve-Teşkilâtı/-/Prof.-Dr.-Salim-Koca- adresinden alındı) adresinden alındı

Köymen, M. A. (1982). Siyaset-Name. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Ögel, B. (2001). Türk Kültürünün Gelişme Çağları II. İstanbul: Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları.

Taneri, A. (1981). Türk Devlet Geleneği. Ankara.

KUTADGU BİLİĞ VE ESKİ AHİT’TEKİ MÜŞTEREK “BİLGELİK” TASAVVURU

Murat KOÇAK

Özet

İnsanlık tarihinde; insanoğlu, zaman, mekân ne kadar geçici ise bazı ortak değerler kalıcılığını hiçbir devirde yitirmez. “Bilgi, bilgelik, akıl” kavramlarına verilen değer ve yargılar da toplumlarda ortak kadere sahiptir. Bu bildiri metninde de, biri Yahudi inancının kutsal kitabı Tevrat diğeri ise Türklerin İslam inancı dairesine girdikten sonra oluşturduğu ilk yazılı eser olan Kutadgu Bilig esas alınarak iki farklı sahadaki ortak “bilgelik” tasavvurları incelenmiştir. XI. asırda Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınan “Kutadgu Bilig” yüzyıllardır mutluluk veren bilgiyi aktarırken, ondan asırlar önce oluşan Eski Ahit’in “Vaiz” ve “Süleyman’ın Özdeyişleri” bölümleri de bilgelikle ilgili benzer düşünceleri ve toplumsal ahlak anlayışını çiziyordu.

Çalışmada, dünyanın temelini oluşturan ve mutluluğa götüreceği yolun her millette ortak olduğunu gösterebilmek için iki farklı kutbun bilgelik üzerine tasavvurları mukayeseli bir şekilde örnekleriyle aktarılmıştır. Dört kutsal kitaptan biri olan “Tevrat”ın ve İslam inanç dairesinde oluşan ilk Türkçe eser “Kutadgu Bilig”in karşılaştırılması, farklılıklardan doğan birliğin gösterilmesi açısından önemlidir.

Tevrat’ta, “Bilgeliğe, sen kız kardeşimsin, akla akrabamsın de” ifâdesini, KB’deki “bilgi senin için çok merhametli bir kardeşir” mısrasıyla ortak düşünce çerçevesinde oluşan bilgelik tasavvuru olarak adlandırabiliriz. Yine, Tevrat’taki “Bilgelik insanın yüzünü aydınlatır” cümlesini de KB’deki “bilgeliğin meydana getirdiği erdemlerin insanın yüzünü ağartacağı” fikriyle benzer ilkeler dahilinde vücut bulan düşünceler olarak açıklayabiliriz.

Bildirinin genelinde bu örnekler ve buna benzer “Tanrının bilgiyi ve bilgeliği hoşnut kaldığı kullara vermesi, bilgeliğin başarıyı doğurması, bilge kişinin ağzından çıkan sözün derin sular gibi olduğu, bilgili kişinin az konuştuğu” gibi olumlu temalara ve “bilgeliğin çok keder doğurduğu, bilgi arttıkça acının da artacağı, bilge ve akılsızın sonunda aynı sonu paylaşacağı” gibi olumsuz temalara yer verilmiştir. Mukayeseli olarak bilgelik, bilgi ve akıl üçgeninde incelenen bu iki kaynaktan müşterek bilgelik ilkeleri ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Bilgelik, Eski Ahit, Tevrat

The Conception of Common Wisdom in Kutadgu Bilig and Old Testament

Abstract

In the history of humanity; no matter how temporary a human being is, time and place do not lose some common values permanence. The concepts of “knowledge, wisdom, intellect” are both permanent and common in cultures.

In this paper, the concept of common wisdom in Jewish faith and Kutadgu Bilig is examined.

“Kutadgu Bilig" written by Yusuf Has Hacib in the eleventh century, conveyed the information that gave happiness for centuries, and the “Ecclesiastes” and “Sayigs of Solomon” sections of the Old Testament drew similar ideas about wisdom.

In this study, wisdom will be examined comparatively over these two works.

Key Words: Kutadgu Bilig, Wisdom, Old Testament, Torah

KUTADGU-BİLİĞ VE ÜMUMTÜRK EDEBİYATINDA TASAVVUFİ ARKETİPLER ÜZERİNE ARAŞTIRMA

Samirə MƏMMƏDOVA

Dr.Öğretim üyesi

Azərbaycan, Sumqayıt Dövlət Universiteti

hasanovas@yandex.ru

Özet

Edebi metin tahlilinde kullanılan metotlardan biri arketip imgelerin ortaya çıkarılması metodudur. Arketip lüğevi anlamda ilk örnek, kalıp demektir.

Arketipler tasavvufi edebiyatta mistik bilgilerin kodlaşmış sembolleri olan metaforaların yorumu için önemlidir. Müasir bilimsel metodoloji bakımından tasavvuf teorik ve pratik olmak üzere, iki bölüme ayrılır. Tasavvufun amel açısından hedefi nefsi paklık ve kamillik ile fənaya ulaşmaktır, bilimsel yönden maksadı kalb yolu ile marifet (bilgi) almaktır.

Bilimsel edebiyatta Kuran nuru ilə aydınlanan, kelim ve felsefeden seçilen ali hikmet telimi olan tasavvufun zühd, tasavvuf ve marifetden geçtiyi bellidir. Zühd ve takvadan çıkan tasavvuf sonralar İbn Arabi tarafından sisteme salınarak irfan adını almıştır. Tasavvufu felsefe ile birleştirerek felsefi tasavvufu kuran İbn Arabinin vahdeti-vücut konseptine Hacibin eserinde rastlanmaktadır. Vahdet anlayışına göre Allahı tanımaya akıl ve felsefeden ziyade aşk lazım. Tasavvufun esası olan tevhidi idrak etmenin dereceleri vardır. Bu yönden mutasavvufar və mütekellimlerin yolu ayrıdır. Sufiler Allaha giden yolu yalnız ibadetle sınırlamaz, onun zevk, ahlâk ve hâl yolu olduğunu söylemişler. Mütekellimler ise tevhid için deliller getirmişler və onların yolu akıl və düşünceden geçer. Türk edebiyatlarında hâl ve idrak ilimlerinin farkı akıl ve aşkı karşılaştıran Hacipin “Kutadgu-bilig” eserinde izlenmektedir.

Bu araştırmamızda kendinden sonraki asırlarda yazılmış olan tasavvufi eserlere (“Gülşani-Raz” M.Şebüsteri) kaynaklık eden “türkün türk kelamı” olan “Kutadgu bilig” eserinde aşağıdaki tasavvufi arketip imgeleri ele alınacak, kelim ve tasevvüf kosmoqrafisinde yer alan meseleler aydınlatılacak ve irfani remzlerin açıklaması verilecektir:

- Saadet ehli
- Ölüm ve yaşam
- Akıl ve aşk
- İlim ve ibâdet
- Nefs

- Konuşmak ve susmak
- “Ben” ve “Bencilik”
- Rüya tabiri
- Öz ve mahiyet

Açar Sözcükler: arketip, tasavvuf, Kutadgu-bilig, tasavvuf sembolleri

Study of Tasawwuf Archetypes in Kutadgu-Bilig And Turkish Literature

One of the methods used in the literary texts analysis is archetype disclosure. Literally, the concept of archetype is defined as the first sample.

In the sufi literature, the archetypes are important in the interpretation of metaphors, as encoded symbols of mysticism. According to modern methodology, tasawwuf is divided into two parts: theoretical and practical. In terms of behavior, tasawwuf is aimed at reaching Fana through purity and perfection, whereas, in science, it intends to achieve knowledge by soul.

Tasawwuf, which is the higher wisdom training and that stands out from philosophy, is known to have passed through zuhd, tasawwuf and marifet (knowledge). Derived from zuhd and takwa, the tasawwuf has been integrated into a system and named as irfan by Ibn Arabi. The concept of vahdati-vujud (unity of being) by Ibn Arabi who developed tasawwuf and philosophy into philosophical tasawwuf, can be found in Hajib’s work. According to the concept of wahdat (unity), divine love is more important than mind and philosophy to recognize God’s presence. The cognizance of tawhid, which is the basis of tasawwuf, has its stage. The beliefs the theoreticians of Sufism and the philosophers hold are different. Sufis believe worshipping is not enough on the way to God; they hold this is a way of felicity, morality and “hal”. The mutakalimun bring forward proofs for tawhid, and support mind and thinking. The difference between the science of “hal” and “idrak” can be found in “Kutadgu-bilig” by Hajib, in which mind and love is presented in contrast.

This study will have a look at the below-given tasawwuf archetypes in “Kutadgu-bilig” – “The turk’s turkic kalam”, which was the source of tasawwuf works (“Gulshani-Raz” by M.Shabustari) written in the following centuries, and highlight the issues that play an important role in tasawwuf cosmography and explain the irfan symbols:

- Felicity
- Death and life

- Mind and love
- Science and worship
- Essence
- Speech and silence
- “I” and “Selfishness”
- Dream interpretation
- Passion

Key words: *archetype, tasawwuf, Kutadgu-bilig, tasawwuf symbols*

Türk ədəbiyyat tarixində İslamdan sonra inkişaf etməkdə olan ədəbi mühitə bir-biri ilə uzlaşan iki önəmli ünsür təsir göstərmişdir:

1. Əski türk ədəbi ənənələri
2. Divan və təsəvvüf ədəbiyyatı.

Divan və ya klassik ədəbi prosesin məzmun və möhtəva baxımından təşəkkül və inkişafında İslami düşüncə dəyərləri xüsusi yer tutur və həmin ədəbi nümunələri bunlarsız təsəvvür etmək mümkün deyildir (AGAHLI LEVEND SIRRI: 2009, s.24)

İslami düşüncə təkəllüf prinsipinin təbliği və təsbiti üzərində qurulmuşdur və bu baxımdan qədim türklərin inancı ilə uyğun gəlir. Eyni zamanda divan ədəbiyyatında islami dəyərlər daha çox təsəvvüf vasitəsilə ifadə olunmuşdur.

İslamdan sonra inkişaf edən türk divan ədəbiyyatının ilk böyük nümunəsi Yusif Balasqunlunun “Qutadqu Bilik” əsəridir. Təbiidir ki, XI əsrdə meydana gəlmiş bu əsərin müəllifi dövrünə görə mükəmməl savad almış, qədim türklərin ilk dolğun ədəbi nümunəsini yaratmışdır. Bu əsər türk dövləti üçün yazılmış qanunlar toplusu təəssüratını bağışlasa da, onda dini və fəlsəfi düşüncələrin, əxlaqi baxışların, sosial və hüquqi məsələlərin əks olunduğunu görürük.

Çinlilər “Ədəblər mülkü” demişlər, Maçın məlikinin Nədimləri “Məmləkətin aynası”, Gündoğanlılar “Zinətül-üməra”, İranlılar “Türkün şahnaməsi” adı verdilər. Bu yolla bəziləri bu kitabı “Məmləkətin nəsihətnaməsi”, turanlılar isə “Qutadqu Bilik” (səadət gətirən elm) adlandırdılar.

Məşhur türkoloq İ.Stebleva həmin əsəri dəyərləndirərkən göstərir ki, “Qutadqu Bilik” türk şeirinin böyük qalalarından biridir ki, bu qalası klassik türk poeziyasını təsəvvür etmək mümkün deyil (СТЕБЛЕВА: 1971).

Məsnəvi formasında olan əsər ənənəvi münacat, Məhəmmədin (s.a.v) nəti ilə başlanır,

sonra yeddi səyyarə, on iki bürcün tərifı, elm və ağılın dəyəri verilir. Məsnəinin əsas mətni dörd tərəfin dialoqu şəklində yazılmışdır: Ədalət, Dövlət, Ağıl, Qənaətdir. Müəllif bunlara ad vermişdir: Ədalət = Gündoğdu Elik (padşah), Dövlət = Aydoldu (vəzir), Ağıl = Öydülmüş (vəzirin oğlu) və Qənaət = Odqurmuş (vəzirin qardaşı).

Hakimiyyətdə vəzifə bölgüsünü xatırladan bu adlar simvolik mənə daşıyır və insan və cəmiyyətin xoşbəxt həyatını tənzimləmək üçün irəli sürülən əqli-mənəvi dəyərləri və əxlaqi prinsipləri incələyir. Ədalət, ağıl və qənaət İslam əxlaqında yer alan önəmli prinsiplərdir. Başda ədalət gəlir, çünki ədalət olmasa dünyanın, həyatın və cəmiyyətin nizamı pozular. Ağıl isə istər fərdi davranış və istərsə də ictimai idarəetmə sistemində ən önəmli vasitədir. Ancaq ağıl nəfsə tabe ola bilməz. Qənaət sosial-iqtisadi həyatda mühüm amildir, bu həm də nəfsi tərbiyə üçündür, çünki qənaət həddini aşanda harınlıq gəlir və ədalət pozulur. Burada işlədilən digər termin, yəni dövlət qanun-qaydalara riayət etmək mənası ifadə edir. Həmin qayda-qanun isə İslamda şəriətlə tənzimlənir.

Bu əsər şübhəsiz ki, təsəvvüfi ədəbiyyat nümunəsi deyildir. Ancaq onun istər quruluş və mövzusunun ifadə tərzində, ayrı-ayrı məzmun və motivlərin təqdimatında təsəvvüf ünsürlərinə xas bəzi cəhətlər nəzərə çarpmaqdadır. Həmin cəhətləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

Əsərin adında "səadət" məfhumu

Öncə əsərin adı ilə bağlı bəzi mülahizələri nəzərdən keçirək: "Qutadqu bilik"; bu ad "səadət gətirən elm" kimi anlaşılır. Müəllif əsərin adı barədə öz fikrini bu şəkildə bildirir (b.344-346):

Kitaba ad verdim "Qutadqu bilik ",

Tapsın oxuyanlar ağgün , xoşbəxtlik .

Bitirdim kitabı. Sizə tanışdır,

0, iki dünyanı qucaqlamışdır.

Mərd iki dünyanın səadətini,

Tapırsa qazanır öz qismətini (QUTADQU BILIK: 2003, s.42).

Bunun ardınca əsərdəki obrazların adı barədə açıqlama verilir (347-351):

Sözümün əvvəli Əlik Gündoğdu ,

Öncə deməliyəm ad hardan doğdu (Qutadqu bilik: 2003, s.42).

Sonrakı ad belə izah edilir (b.364):

Aydoldu barədə danışdım sonra ,

Saldı şöləsini bəxtli çağlara (Qutadqu bilik: 2003, s.43).

Sonra yuxarıdakı iki ad belə təqdim olunur (b.365):

Gündoğdu dediyimçin ədalətdir,

Aydoldu dediyim bəxt, səadətdir (Qutadqu bilik: 2003, s.43).

Bunların davamı olaraq digər iki ad nəzərə çatdırılır (b.366-367):

Ögdülmüş haqqında söz dedim sonra,

Əqli aldı bizi ucalıqlara.

Onların yanında Ozğurmuş durur,

Afiyəət deyirəm , afiyət odur (Qutadqu bilik: 2003, s.43).

Göründüyü kimi, əsərin adında “səadət” və ya “xoşbəxtlik” məfhumu önə çəkilir ki, bu da Orta əsrlərdə İslamın humanitar və ictimai düşüncəsində yer alan bir baxışla əlaqədardır. Quranın gerçəkliyə və həyata təməl baxışlarından biri insan üçün həqiqi səadətin təmin edilməsi yollarının müəyyənləşdirilməsidir. Bunun bariz nümunələrindən biri İmam Məhəmməd Qəzalinin “Kimyayi-səadət” əsərində verilmişdir.

Qeyd edək ki, Orta əsrlərdə bir sıra əsərlərə ad kimi seçilən Səadət kəlməsi hələ XI əsrdə Balasaqunlu Yusif tərəfindən əsərə gətirilmişdir. Təkcə əsərinə ad deyil, Xas Hacib Səadəti əsərin qəhrəmanı seçmişdir. Şərqdə səadətin həmin qavramından çıxış edərək ayrı-ayrı müəlliflər əsərlərinin adında səadət məfhumu işlətməmiş və ya “Səadətnamə” adını qoymuşlar. Həmin əsərlər əbədi-bədi, əxlaqi-didaktik, dini-fəlsəfi və irfani səciyyəsi ilə fərqlənirdi.

1. İslamda səadət insan həyatının bütün yönlərini əhatə edir və həmin məfhumun dini, ictimai və fəlsəfi-irfanı mənaları vardır. Səadət insan həyatının hədəflərindən biridir və hər kəs onu öz düşüncə və etiqadından asılı olaraq qavrayır. İslamda səadət həyatın hər iki tərəfini, yəni dünyəvi və axirət tərəfini əhatə edir. Ancaq insan düşüncə və ruh sahibi olduğundan əsl səadət mənəvi yetkinliklə əldə olunur.

2. Ariflər və irfan əhli səadəti əxlaqi paklıqda, Allahla yaxınlıqda və Haqqa qovuşmaqda görürlər.

3. Adında “səadət” anlamı olan əsərlər əsas etibatilə insanların səadət dolu həyata yetişmək yollarını ifadə etmişlər, bu yollar müxtəlif ola bilər, ancaq sonda insanı səadətə qovuşdurur.

Yuxarıdakı misralardan görünür ki, müəllif insanın səadətini təkcə onun yaşadığı bu dünya ilə məhdudlaşdırmır, həm də axirətlə əlaqələndirir və o səbəbdən “iki dünyanı qucaqlamış” şəkildə təsəvvür edir. İslam din olaraq dünya və axirət arasında uzlaşma quran bir yoldur və bu iki tərəf arasında əlaqə və bağlılıq vardır.

Dördlük mənzil.

Əsərin quruluşunda dördlük bir nizam diqqəti cəlb edir ki, bu da bir növ İmam Qəzalinin ərəbcə yazdığı “Ehya ülum əd-Din” və onun farsca nisbətən qısa variantı sayılan “Kimiyyəyi-səadət” əsərini xatırladır. Bu əsərlər dörd rükəndən ibarətdir. Əlbəttə, bu, zahiri bir bənzərlikdir. Təsəvvüf və irfan bucağından yanaşsaq, “Qutadqu Bilig” məsnəvisində dörd tərəf arasında müsahibə irfan və təsəvvüfdə olan dördlük mərtəbə ilə səsləşir.

İrfanda dörd sütun öz dərəcə və məzmunu baxımından bir-birindən fərqlənsə də ümumi məqsəd baxımından biri digərini tamamlayır. Yunus İmrə, Cəlaləddin Rumi, Şah İsmayıl Xətayi kimi ariflərin nəzərində Haqqa qovuşmaq üçün dörd qapıdan keçmək lazım gəlir. Xətayi bu barədə belə deyir (GÖYÜŞOV: 2004, s.105-106):

Keçmək gərək dörd qapıdan,
Qurtulasan mürəbbidən,
Mürəbbidən, müsahibdən
Əli gərək yol əhlinin.

Klassik təsəvvüfdə bir-biri ilə bağlı olan və bir-birini tamamlayan *şəriət*, *təriqət*, *həqiqət və mərifət* anlayışları bu cərəyanın bütün mahiyyət və hədəflərini özündə cəmləyən və Haqqa qovuşmaq üçün keçilən mühüm “seyr və süluk” mənzillərindən ibarətdir (GÖYÜŞOV: 2017, s. 254-255):

“Əhməd Yəsəvinin bəhs etdiyi **dörd qapı** klassik təsəvvüfdən qaynaqlanır. Yunusun şeirlərində seyr və süluk mənzilləri həmin dördlük düzənə uyğun gəlir.

Mövlana “Məsnəvi”nin beşinci dəftərinin Dibaçəsində *şəriəti* düzgün yol-ərkan göstərən və onu aydınladan şam (şəm) kimi, yol getməyi isə *təriqət* olaraq dəyərləndirir. Məqsədə yetişmək isə *həqiqət*dir. Salik *təriqətdə* seyr və süluk mənzilləri keçir. Bu yolda nəfsdən gələn təhlükə və afətlər mövcuddur, *şəriət* onu sapınmalardan qoruyur. *Təriqət* *şəriətdən* ayrılmazdır və övliyalar peyğəmbərlərin varisi olaraq Məhəmmədin *şəriətini* rəhbər tutaraq yola – *təriqətə* çıxırlar. *Şəriət* nuru olmadan *təriqətin* afətlərindən qorunmaq olmaz. Mövlana üçlük mərhələni təmsil ilə izah edir: *şəriət* kimya elmi, *təriqət* həmin elmin köməyi ilə misi başqa maddələrlə emal etmək, *həqiqət* isə buradan alınan zərdir. Başqa bir misal: *şəriət* tibb elmi, *təriqət* dava-dərman, *həqiqət* xəstəlikdən sağalmaqdır.

Hücviriyə görə, *şəriət* yol göstərəndir, əxlaq prinsiplərinə uyğun olaraq insanı düzgün yola yönəldir. *Təriqət* – kamilliyə aparan sınaq yollarıdır, *həqiqət* isə son mənzildir. *Şəriət* tibb kitabı, *təriqət* dava-dərman, *həqiqət* isə dərddən qurtuluşdur. *Təriqət* *şəriətsiz*, *həqiqət* isə *təriqətsiz* gerçəkləşə bilmir. *Şəriət* meyvəni qoruyub saxlayan qabıq, *təriqət* meyvənin kütləsi, *həqiqət* isə onun məğzidir.

Arifin əsas məqsədi həqiqətdir, şəriət də, təriqət də həqiqətə yetişmək üçündür. Lahici "Gülşəni-raz" əsərinə yazdığı şərhə göstərir ki, şəriət bəndələr üçün təyin edilmiş söz, əməl və hökmlər toplusudur və onlara əməl etməklə kamilliyə yetişmək mümkündür. Təriqət saliki fənadən bəqaya yönəldən yoldur, başqa sözlə həqiqətə yetişmək üçün keçilən mənzillərdir. Həqiqət isə Haqqın özüdür və bütün kəsəət aləmindəki çeşidli hissi varlıqlar həqiqət qarşısında zahiri bir parıltı dəyərinədir. Həqiqət Haqqa yaxınlıq və tovhid məqamıdır. Bu isə fənadən sonrakı bəqa mərhələsidir.

Həqiqətə qovuşmaq üçün arif batini işıqlanma və ruhi kamillik yolu keçir və bu mənada həqiqət eyni zamanda mərifət dəyərinə qəbul edilir. Mərifət isə "kəşf" və "şühud" yolu ilə Haqqı tanımaq və Onu pak qəlb aynasında bəsirət gözü ilə görməkdir. Mərifətin yəqinlik mərtəbəsi isə yalnız həqiqi tovhid məqamında mümkündür.

Şəriət və həqiqət bir-birinə qarşı qoyulmur: şəriət həqiqətin zahiri, həqiqət isə şəriətin batiniyədir. Yunus Emrə bu dörd mərhələni belə ifadə edir:

Evvel kapu şer'iat emr ü nehyi bildürür

Yuya günahlarını her bir Kur'an hecesi.

***İkincisi** tarikat kulluğa bil bağlıya*

Yolu toğrı varana yarlığaya hocası

***Üçüncüsü** ma'rifet can gönül gözün açar*

Bak mana sarayına 'Arşa deyin yücesi

***Dördüncüsü** hakikat ere eskük bakmaya*

Bayram ola gündüzü Kadir ola gecesi" (TATÇI: 2005, s.309)

"Qutadqu Biliq" məsnəvisində dördlük nizam bu cür açıqlanır (b.56-71):

Bu kitab -şairin müqəddəs yükü ,

Xəlpə nişan verir dörd təbərükü .

***Birinci ədalət** - haqqın əsası,*

***İkinci dövlət**dir - iqbal arxası.*

***Üçüncü** - idrakdır insana şöhrət,*

***Dördüncü** - qənaət, məğzində səhhət.*

Mənəm nişan verən nədir səadət -

Ədalət, qənaət, təfəkkür, dövlət.

Verdim ədalətə Gündoğdu adı,

Şahlıq, sultanlıqdır onun muradı.

Vəzirlik mövqeyi tutan Aydoldu ,

Doğrudan dövlətin dayağı oldu .

İdraka vermişəm Ögdülmüş adı

Vəzirin oğludur, əqlin ustadı.

Ozgurmuş adını aldı qənaət,

Yaxındır vəzirə bu ülvi xilqət (QUTADQU BILIK: 2003, s.44).

Burada bəhs edilən dördlük nizamda ədalət orta yol seçimidir. Qənaət isə şöhrətsizlik xəzinəsində gizlənən sufilərin məqamdan və maldan uzaq tutduğu yol anlamına gəlir. Nəfs doyumsuzdur, aza qane olmaqla sufilər nəfsin istəklərinə əngəl olmağı təsəvvüf ədəbi saymışlar. Təsəvvüfdə etiqad saflığı və orta yol mühüm məfhumlardır. Orta əsrlər Azərbaycan filosofu Mahmud Şəbüstəri özünün “Səadətnamə” məsnəvisində Orta yola işarə edərək yazır (صمد موحد: 1365. ص 149)

راه حق آن بود که دروسطاست

غیر از آن شک و شبهه و غلط است

(Haqq yolu ortada olan yoldur,

Ondan qeyri nə varsa, şəkk, şübhə və səhvdir).

«زانکه «خیرالا مور اوسطها

اثر ف الكاينات اقسطها

(Çünkü əsrəfi-kainat “işlərin ən yaxşısı orta olandır”, ədalətli olanıdır buyurdu).

Sufilərə görə insanın bədəni aləmin nüsxəsidir. Şəbüstəri “Miratül-mühəqqiqin” əsərində insan bədəni ilə yer, göy, məkan, zaman arasında uzlaşmanın mövcudluğunu göstərir. Əsərin altıncı babında “Afaq və Ənfus”un bərabər olması, yəni insanın bədəni ilə aləmin bərabərliyi haqqında” hissəsində bədəni şəhərə bənzədir. Şəhərin padşahı ruhdur, ağıl onun vəziridir, göz və qulaqlar cəsusdur. Bu yolla Şəbüstəri Yusif Balasaqunlunun əsərində olduğu kimi, bir sıra peşə sahiblərinin (sərkərdə, aşpaz, xidmətçi, mühafiz, elçi, sənətkar) adını çəkir və hər birini vəzifəsinə uyğun mənalandırır. (صمد موحد: 1365, 392 ص)

Elm

İslam mədəniyyətində ağıl, elm və bilik insanın digər məxluqat arasında ən mühüm üstünlüyü sayılır və hətta din və iman da şüur vasitəsilə müəyyən edilir. İslam mədəniyyətində elmin növləri və əhəmiyyəti barədə “Kəşşaf” adlı klassik ensiklopedik geniş məlumat vardır (KƏŞŞAF: 1996, s.1215-1229). Elmin fəzilətini nəzərə alan Qurani-Kərim insanları elmə, düşüncəyə və təfəkkürə dəvət edir və bu məsələ bir çox ayələrdə israrla vurğulanır.

“Bilən və bilməyən eyni ola bilərmi?” (Zümər: 9)

“(Ya Peyğəmbər!) Məgər Allahın göydən yağış yağdırdığını, onu yer üzündəki bulaqlara axıtıldığını, sonra onunla növbənöv əkin yetişdirdiyini **görmürsənmi?! Sonra o (əkin) quruyar, sən onu saralmış görürsən. Sonra da (Allah) onu çör-çöpə döndərər. Həqiqətən, bunda **ağıl sahibləri** üçün işarətlər və ibrətlər vardır!”**

Müəllif idrak yolunu insan üçün əsas dəyər bilir (b.1811):

Sən idrak yolunu tutsan cahanda,

Xəzinə taparsan öz varlığında (Qutadqu bilik: 2003, s.128).

Sufilər hesab edirdilər ki, İlahi yola dəvət insanların ağılları qədərdir. Elm və qüdrəti inkar edən iradə məfhumunu da dərk edə bilməz. Başqa bir beytə diqqət yetirək (b.1961):

Ən böyük xəzinə ağıldır şəxsiz,

Ağıl sahibinə alim deyir siz (Qutadqu bilik: 2003, s.137).

O, elmi səadətənin önəmli şərti sayır (b.2587):

Bütün elmlərə qucaq aç, qucaq,

Onda səadətənin aşır-daşacaq (QUTADQU BILIK: 2003, s.173).

İnsan düşüncəsi ağıl nuru ilə nurlanmışdır. Buna baxmayaraq, ağıl Haqqı tanımaqda acizdir. Çünki, yaradılmışlardan olan ağıl Vəhdaniyyətə yol tapa bilməz, yəni düşüncə quşu bu havada uça bilməz. Balasaqunlunun da Ozğurmuş obrazı sonda Gündoğdu və Ögdülmüşə mənəvi təsir edir.

Süluk

Təsəvvüf düşüncəsinə görə təsəvvüf təlimində bir sistemləşmə mövcuddur, yəni salik mərhələ-mərhələ sadədən mürəkkəbə doğru (hal-məqam, mərifət, fəth və feyz, rəya, insani-kamil, xətmə-vəlayət, kəramət, fəna-bəqa) müəyyən yolları qət edir. Kutadqu-bilik əsərində də Balasaqunlu Yusifin qəhrəmanı Ozğurmuş həmin mərhələlərdən uğurla keçir. Məsnəvidə təsəvvüflə bağlı digər maraqlı cəhət süluka uyğun motivlərdir. Bu motiv misal və analogiya vasitəsilə ifadə olunur. Bunun üçün çovqan topu və oyunu seçilir. Salik süluk üçün hərəkətə başlayır və müəyyən sınaq mərhələləri keçməli olur; o, sanki çovqan topu kimi meydana atılır (b.608):

Aydoldu cibindən bir top çıxardı,

Əyləşdi, o topa söykəndi ardı.

Neçə sual verdi ona Elbaşı,

Aldı cavabını.çox gözəl, yaxşı.

Açıldı çöhrəsi, şənləndi könlü ,

Bəs niyə Aydoldu yumdu gözünü .

Elbaşı toxtadı, nitq saçmadı,

Aydoldu gözünü yumdu , açmadı.

Elbaşı dillənib söz soruşanda ,

Aydoldu turşutdu üzün bir anda.

Elbaşı düşündü: bu əsrar nədir -

Zehni, zəkavəti öz yerindədir ...(QUTADQU BILIK: 2003, s.57)

Meydana atılan top bir yerdə qərar tapmaz, salik də bunun kimidir və əgər o yola çıxmışsa və meydana atılmışsa, süluk yolunda hərəkət etməlidir (b.643-656):

Aydoldu , gözündə nur təbəssümü,

Dedi: - Sən konuşdun , eşit sözümlü .

Sən hər nə dedinsə, düşündüm asan ,

Gərək sən də işdən agah olasan .

Bura neçin gəldim , öyrən , rəhbərim :

Mənim şakərimdir göstərdiklərim .

Mənə yer göstərdin, mən əyləşmədim ,

- Yoxdu yerim mənim, bunu bil - dedim .

Topu yerə qoyub fikr elədim ki,

Nəyə bənzəyirəm – biləsən təki.

Top kimi qərarsız , yersiz - yuvasız ,

Top kimi səyyaram , top kimi yalqız .

Ayağı sürüşkən , özü kəm fürsət (QUTADQU BILIK: 2003, s.59-60).

Beytdən anlaşıldığı kimi, Aydoldu-səadət özünün top kimi səyyar və qərarsız olduğunu göstərir. *Top metaforu* ədəbiyyatda çövkən oyunu ilə əlaqədar işlənmişdir. Çövkən oyunu qədim türklərin at üstündə top (guy) və ucu əyri dəyənəklə (çövgən) oynadığı oyundur. Bu oyun haqqında Evliya Çələbi öz “Səyahətnamə”sində məlumat vermişdir. M.Kaşğarının “Divani-lügət it türk” əsərində çögen şəklində adı keçir (ATALAY: 1992, s. 402.). Klassik ədəbiyyat örnəklərində çövgən oyunu ilə bağlı metaforlara rast gəlinir. Ədəbi təsəvvüfi mətnlərdə çövkən oyunu ilahi iradə anlamında işlənir. Təsəvvüf terminləri lügətində çövkən “müqəddərat, təqdi olunan hökmlər, bütün işlərin qəhr və cəbr yoluyla təqdir edilməsi” anlamına gəldiyi göstərilir (ULUDAĞ: 1991, s.131).. Eynilə, çevgəndərin, topu geniş bir meydana istədiyi şəkildə evirip çevirməsi kimi yaradan da məxluqatı kainatda istədiyi kimi evirip çevirməkdir. (ÇAVUŞOĞLU: 2017, s.167).

Bundan başqa təsəvvüfi əsərlərdə çövkən oyunu meydanı tasavvuf yolu; topu ilahi iradəyə boyun əyən məxluqat anlamında işlənmişdir. Sevgilinin saçını çövkən, aşıqın başını topu ifadə edir. Məsələn, Nəsiminin bir beytinə nəzər yetirək (NƏSİMİ: 2004, s.32):

Başımı top eylərəm, meydana girdim, oynaram,

Ey bu meydandan qaçan, şol urduğun lafin qanı?

Və ya Yunus Əmrə şeirində (GÖLPINARLI: 1941, s.358):

Erenler meydanında yuvarlanır top idim

Padişah çevganında kaldım ise ne oldu

Nice bir aşk meydanında nefis atın segirttirem

Ya nice bir başımı top eyleyip çevgan olam

Mövlana yazırdı ki, “Âriflərin qəlbi onun topu, qəza və qədər də onun çövkənidir (AKYÜREK: 1937, s. 109).

“Divani-Kəbir”də Mövlana yazır: “Elsiziz, ayaksızız; bir top gibiyiz. Onun bulunduğu tarafa yuvarlanıyoruz. Çevgen saçları, bizi o yana doğru koşturup duruyor. Bu yana koştummu çevgeni saldırır da kendi tarafına çeker beni...” (GÖLPINARLI: 2000, s.261). Burada sevgilinin uzun hörüklü saçları da ilahi iradəni bildirir.

Nəfslə mücadilə

Məsənəvidə təsəvvüflə bağlı digər mühüm məzmun nəfslə mücadilədir. Bu məsələ, bəlli olduğu kimi İslam əxlaqında və təsəvvüfdə xüsusi yer tutur.

Müəllif var-dövləti Haqqın müqabilində boş və mənasız hesab edir və ona güvənməməyi tövsiyə edir (b.653-656):

Bu Türkcə məsəli eşit, nə söylər,

Ağsaqqal, nurani, dünyagörmüş ər!

Ər kişi? İnanma bəxtə , dövlətə ,

Bəxt deyib özünü salma qəflətə .

Axar su , rəvan dil, var - dövlət, ağ gün ,

Bir yerdə dayanmaz , gəzər yer üzün .

İnan vəfasızdır dövlət, səadət (QUTADQU BİLİK: 2003, s.60).

Deməli, nəfis arada varkən dövlət və səadət də əhəmiyyətsizdir. Ona görə mütəfəkkir şair diqqəti nəfisi tərbiyəyə yönəltdir (b.3000):

Ariflər nə demiş , yaxşı qulaq as,

Nəfs ilə ibadət bir yerə sığmaz (Qutadqu bilik: 2003, s.196) .

Bu səbəbdən nəfsi pis şeylərdən qorumaq gərəkdir (b.1299):

Qoru gözlərini, az ye, halal ye,

Nəfsini, dilini saxla, haqqı de! (Qutadqu bilik: 2003, s.1299)

Deməli, nəfs insanın səadəti yolunda birinci düşməndir (b.3301-3303):

Xidmətçi bir qulu yoldan çıxaran,

Yalnız öz nəfsidir, cahanda, inan .

Nəfsinə qul olan öz dustağıdır,

Nəfs ona ən yaxın, ilkin yağıdır.

Nəfsin güc gələndə baş qaldırsa can,

Yalnız idrakınla onu yıxarsan (Qutadqu bilik: 2003, s.214).

Son beytdən görüldüyü kimi, nəfsi yalnız ağıl və idrak sahibi, düşüncə və təfəkkür sahibi yıxa bilər. Nəfs olduqca qorxuludur, ona baş əyməklə din, iman, hər şey əldən gedir (b.3575-3577):

Nəfsə, cismə, cana baş əymə, oğul,

Uyma diləklərə, möhkəm ol, mərd ol.

Dinlə, nələr demiş ayıq, hünərvər,

Nəfsinin boynunu sındıran bir ər :

Uyma cana, cismə, ey elmi yüksək ,

Nəfsə əsir olsan, dinin çökəcəkdir (Qutadqu bilik: 2003, s.230).

Nəfsi tərbiyə və qoruma üçün mühüm şərtlərdən biri dünyaya və onun maddi cazibələrinə biganə olmaqdır. Məsnəvidə bu məsələyə çoxlu işarələr vardır. Deməli, ilk növbədə dünyaya bağlanmaq olmaz (b.3043):

Bağlanma dünyaya, ey ağıllı ər,

Başın, uca başın min bəla çəkər (Qutadqu bilik: 2003, s.198).

Başqa bir beytdə deyilir (b.3495):

Dünyaya bağlanan sönər get-gedə,

Bir ölümə bənzər diriliyi də (Qutadqu bilik: 2003, s.225).

Başqa yandan, xəlvətə çəkilərək Allaha ibadət etmək nəfsi tərbiyə üçün mühüm şərtlərdən biridir (b.3194):

Xəlvət ibadəti xoşlayır ağıl,

Eşit bu kəlamı, ona əməl qıl (Qutadqu bilik: 2003, s.208).

Zöhd və qənaət də bu baxımdan diqqəti cəlb edir (b.3397):

Zahidlik kəməri bağlayan bir ər,

Aza qane olar, çoxu rədd edər (Qutadqu bilik: 2003, s.219).

Qurana görə, dünya həyatı sanki oyundur, keçicidir, ölüm isə qaçılmazdır, dünyaya uyaraq axirəti unutmaz (b.3559-3562):

Dünyanı tutsan da bir gün ölürsən,

Məzarda hamıya təndaş gəlirsən.

Qara yer altında, böylədir qayda,

Yanbayan uyuyur yoxsul da, bay da.

Əmanət dünyanı görüb üçcə gün,

Neçin öyünürsən, ey məğrur ölgün?

Dünyanı tutmağa can atan qağa,

Ölüm də can atır səni tutmağa (QUTADQU BILIK: 2003, s.229).

Yuxu yozumu

Qədim dövrdə yuxunun dərki ruhi həyatda real olanı xarici aləmdə də real şəkildə əks etdirən qədim dünyagörüsü, mifologiya ilə bağlı idi. Qurani Kərimdə Hz.Yusiflə (Yusif 12/4), Hz.Peyğəmbərlə (Fəth48/27) bağlı yuxu yozumu böyük maraq doğurur. Hədislərdə də “Möminin yuxusu nübüvvətin qırx altı bölümündən biridir” kimi mənalandırılır. Ariflər və övliyələr bəzən rəya və yuxu vasitəsilə ləduini elmə yetişmişlər. Onlara Haqq tərəfindən xüsusi istedad verilmiş, bununla bir çox həqiqətləri bəsirətlə görə bilmişlər. İbn Ərəbi bu məsələyə böyük maraq göstərmişdir. Yuxunun düzgün yozumunu hər kəs bilməz. “Təsəvvüfdə rəya üç cürdür: ilahi, mələki və şeytani. Salih rəya son dərəcə az görülür” (CEBECIOĞLU: 2009, s.525-526). “Qutadqu-bilik” də yuxu haqqında müəllifin fikirləri maraqlıdır (b.5868-5869):

Yuxu yozumunu gərək biləsən,

Elmdir, bu elmi bilənə əhsən!

Cürbəcür yozulur bir yuxu bəzən,

Ayırd etməlisən, ey fikri rövşən (Qutadqu bilik: 2003, s.365).

Məsnəvidə Ögdülmüş ilə Özgürmüş arasında rəya barədə mübahisə gedir. Öncə yuxu yozumunu bilməkdən söhbət gedir Özgürmüş öz yuxusunu danışır (b.5908-5909):

Bir pilləkən gördüm - zordu olduqca,

Dik qoyulmuş idi, həm gen, həm uca.

Saydım pələləri, qalxdım yuxarı,

Getdim axıracan eyvana sarı (Qutadqu bilik: 2003, s.367).

Sonra Ögdülmüş Ozğurmuşun yuxusunun yozumunu belə açıqlayır. (b.5914, 5920-5921):

Xeyli dəyərlidir yuxuda uçmaq,

Əzəmət qazanmaq, qol-qanad açmaq

Alıb su içmişən bəxtin əlindən,

Dirilik bulağı tapmışan əslən.

Göylərə yüksəlib qalxdın yuxarı,

Demək hər əhdini verəcək Tanrı (Qutadqu bilik: 2003, s.368).

Təsəvvüfdə yuxu eyni zamanda sufilərin bilgi əldə etmə yollarından biri hesab edilirdi. Freyd öz əsərində qeyd edir ki, Aristotələ qədər yuxugörmə xəyala dalan ruhun məhsulu deyil, tanrının vəhyi hesab olunurdu. (FREUD:2010, s.37) Eləcə də təsəvvüfdə ilkin vəhyələr məhz yuxuda verilərdi. Çünki, sufilərə görə yuxu ilahi aləmlə ünsiyyətin bir forması hesab olunurdu. Əsərin sonunda fənaya qovuşan Ozğurmuşun yuxusu əslində rəmz olaraq əxlaqi-mənəvi təkamül üçün bir çağırışdır: (b.5927-5929):

Uca bir pilləkən, nərdivan gördüm ,

O, həyat deməkdir, ay ömrüm -günüm.

Qalxdım nərdivanı son pilləyədək ,

Demək, bitdi ömür, əlvida, demək.

Sonuncu pillədə su verdi qəssab,

Suyu aldım içdim, bitdi haqq-hesab.

İçsə yarısını yuxuda suyun,

Onun həyatını bitməmiş sayın (Qutadqu bilik: 2003, s.369).

Burada diqqət edilməli digər məqam “Nərdivan”dır. Nərdivan, Göy pilləkəni anlayışı qədim xalqların folklorundan qaynaqlansa da təsəvvüfdə hicrət, merac, vəsl mənasında işlənmişdir. Belə ki, əsərin sonunda batini işıqlanma, nəfsi kamillik tapmış, mərifət ermiş Ozğurmuş nəfsi arınma mənzillərini keçərək cüzdən küllə, zahirdən batinə yönəlir, haqqa doğru gedən yolun sonuna çatır, haqqa vasil olur, öz məninə fəna edərək haqqın vücudunda bəqa tapır, torpağa qovuşur. Mütəsəvvüflərə görə bir ovuc torpağı yerdən göyə atsan, kökü yerdən olduğu üçün yenə də yerə qayıdacaq”.

Nəticə

Yusif Balasqunlunun “Qutadqu Biliq” əsəri İslamdan sonra yaranan türk divan ədəbiyyatının ilk nümunəsi olmaqla öz məzmun və möhtəvasına görə türklərin ədəbi-mədəni həyatında mühüm yer tutur.

Məsnəvi-dastan şəklində yazılan bu əsərdə türk islam toplumuna xas elmi-intellektual, əxlaqi-mənəvi və ictimai həyat normaları öz bədii ifadəsini tapır.

Əsərdə İslam dəyərlərinin tərənnümü xüsusi yer tutur və bu məsnəvi sırf təsəvvüf ədəbiyatı nümunəsi olmasa da, onun bütün bölmələrində irfan və təsəvvüfə xas arxeotiplərin dərin izlərini müşahidə etmək olar.

Məsnəvidə irfan və təsəvvüflə bağlı məzmun və motivlər ümumilikdə aşağıdakı cəhətləri əhatə edir:

1. Din və pak iman;
2. Ağıl, elm və mərifət;
3. Seyr və süluk mənzilləri;
4. Dünya malına laqeydlik və nəfslə mücadilə;
5. Röya yozumu

Ədəbiyyat:

1. Agah Sırrı Levend. Türk Edebiyatı Tarihi. 1.cilt. Giriş. TTK Basımevi. Ankara. 2009
2. Стеблева, И. В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. Москва, 1971
3. Balasaqunlu Y. Qutadqu bilik (poema). Tərcümə edən: Xəlil Rza Ulutürk. Bakı, Gənclik, 2003.
4. Göyüşov N. Quran və irfan işığında. Bakı: İqtisad Universiteti. 2004
5. Göyüşov N. Yunus Emrə və klassik təsəvvüf. /Kəşkül (Məqalələr toplusu)/. Bakı: Elm və təhsil. 2017
6. Yunus Emre. Divan ve Risaletü'n-Nushiyye. Hazırlayan: Mustafa Tatcı, İstanbul: Sahhaflar, 2005.
7. مجموعه آثار شیخ محمود شبسترى: گلشن راز، سعادتنامه، حق اليقين - مرآت المحققين، مراتب العارفين، تصحيح صمد موحد، تهران: طهوري، 1365ش، 420 ص
8. Kəşşafe-istilahatül-fünun vəl-ülum. Əllamə Məhəmməd Əli ət-Təhanəvi. Təhqiq: Doktor Əli Dəhruc. Beyrut. 1996.

9. Kaşgarlı Mahmut, Divanu Lügati't-Türk (Hazırlayan: Besim Atalay), TTK, Yay., Ankara 1992.
10. Süleyman Uludağ. Tasavvuf terimleri sözlüğü. Marifet Yayınları, 1991
11. Yrd.Doç.Dr. Ali Çavuşoğlu. Çevgen/Çögen Oyunu Kültürü ve Edebî, Tasavvufi Metinlerde Yansıması.
12. İmadeddin Nâsîmî. Seçilmiş eserleri. İki ciltte. II cild. Bakı, "Lider nâşriyyatı", 2004.
13. Abdülbâki Gölpınarlı. Yunus emre.Hayati ve bütün şiirleri.İstanbul, 1941.
14. Mevlâna, Mevlâna'nın Yedi Öğüdü (Mecalis-i Seb'a), (Düzenleyen: Ahmet Remzi Akyürek), Bozkurt Basımevi, İstanbul 1937
15. Mevlâna, Divan-ı Kebir, (Hazırlayan: A. Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, 2. baskı. c.I
16. Prof.Dr. Ethem Cebecioğlu. Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü. İstanbul. Ağaç yayınları. 5-ci baskı. 2009
17. Sigmund Freud. The interpretation of dreams. Translated from the German and edited by James Strachey. New York: 2010 .
18. YÛSUF HÂS HÂCİB. Kutadğu Bilig. Metin. Hazırlayan: Mustafa S Kaçalın. Pdf.

FELSEFE - SOSYOLOJİ

FELSEFİ BİR METİN OLARAK KUTADGU BİLİĞ'DE İÇKİNLİK DÜZLEMİ

Prof. Dr. Cafer ŞEN*

Özet

G. Deleuze-F. Guattari Felsefe Nedir? Adlı kitabında bilge ile filozof ayrımını yaparken, bilgenin figürler filozofun ise kavramlar aracılığıyla düşündüğüne dikkat çeker. Hiç kuşkusuz bu dikkat, kaynak bağlamında varlık üzerinden soyuta yönelen felsefeyle duyum ve algıları imgeyle somutlayan edebiyatın farkını da belirler. Bu noktada daha çok bir edebi metin olan Kutadgu Bilig varlık alanına, içkinlik düzlemine, insanın bu düzlemdeki varlıklarla ilişkisi, varlıkları soyutlayıp aşkın (transandantal) metafiziğe değil de spekülative metafiziğe yönelimi bakımlarından felsefi bir metindir aynı zamanda.

İlahi dinlerden önce toplumsal yapının hiyerarşisinde Şaman'ı bulunan ve İlahi dinlerin kabul edilmesiyle de Tasavvuf gibi mistik faaliyet alanlarına yönelen Türklerin yaşamında bu gibi yapıların ortaya çıkmasının en önemli nedeni içerisinde somut varlığın, maddenin yer aldığı içkinliğe yeterince yönelmemeleri, bu alanı görmezden gelmeleridir. Çeşitli mekanizmalarla hep varlığın ötesine yönelim varlığın, maddenin dolayısıyla yaşamın ihmal edilmesidir. Hâlbuki varlığın ötesine ne yerleştirilirse onun bulunacağına dair Zizekvari bir felsefi bakış veya varlığın ötesini fantezi olanı olarak kabul eden Lacanvari psikanalitik dikkat biz insanlar olarak dikkatimizi yeniden maddeye, varlığa yöneltir. İşte yüzyıllar ötesinden Kutadgu Bilig'de yapılan da budur.

Kutadgu Bilig'de içkin maddi alanının en küçük varlıkları, bu varlıklara kurulan diyaloglar, üretim ilişkileri ve soyutlamalar görülür. Yusuf Has Hacib her ne kadar edebi bir metin kaleme alırsa da aslında yöntemsel açıdan filozof gibi davranır. İçkin, maddi alandan kopmaz, açıklanamayan yerlerde aşkın metafizik alana kaymaz, akıl yürütmelerini hep varlık üzerinden yapar. Bu noktada Kutadgu Bilig bakışlarımızı içkin maddi alana çevirir.

Bildiride Kutadgu Bilig'in içkin varlık alanından nasıl spekülative aşkınlığa yöneldiği, her soyutlamada maddi olanla bağıntı nasıl koparmadığı eserde söylemsel çözümlenmelerle ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Yusuf Haz Hacib, İçkinlik Düzlemi

The Plane of Immanence in Kutadgu Bilig as a Philosophical Text

Abstract

G. Deleuze-F. What is Guattari Philosophy? In his book he makes the distinction between the wise and the philosopher, while the sage thinks that the figures think the philosopher through concepts. Undoubtedly, this attention also determines the difference of the literature that embodies the senses and perceptions with the image and the philosophy directed towards the abstract through the context of being. At this point, Kutadgu Bilig, which is more a literary text, is also a philosophical text in terms of its relation to the field of being, the plane of immanence, the relationship of human beings with the beings in this plane, and the tendency to abstract and speculative metaphysics rather than transcendental metaphysics.

The most important reason for the emergence of such structures in the life of the Turks, who had Shaman in the hierarchy of the social structure before the divine religions and turned to mystical activities such as Sufism with the adoption of the Divine religions, ignored this area and ignored this field sufficiently. With various mechanisms, the tendency to always go beyond being is the neglect of existence, matter and life. However, a Zizekian philosophical view of what is to be found beyond the being, or the Lacanian psychoanalytic attention that accepts beyond being as fantasy, directs our attention back to matter, to being. This is what was done in Kutadgu Bilig for centuries.

In Kutadgu Bilig, the smallest beings of the immanent material space, the dialogues established on these beings, production relations and abstraction are seen. Although Yusuf Has Hacib wrote a literary text, he actually acted philosophically in methodical terms. It is immanent, does not break from the material sphere, does not shift to the metaphysical sphere of love in unexplained places, and always makes its reasoning through existence. At this point, Kutadgu Bilig turns our gaze into the immanent material space.

If the declaration is accepted, how the Kutadgu Bilig shifts from the inherent existence field to the supra-transcendental transcendence, and how he does not break his ties with the material in each abstraction will be demonstrated through discursive analyzes.

Keywords: Kutadgu Bilig, Yusuf Haz Hacib, Plane of Immanence

İbnü'l Arabî Fütûhât'da "akıl" kelimesinin "ikal" ile aynı kökten geldiğini ifade eder. Bu kök, köstek, engel olma anlamına gelir. Bu nedenle İbnü'l Arabî felsefeci ve ilahiyatçıların kutsal metinleri yorumlama ve mutlak varlığı anlama çabasında akla olan yönelimlerini eleştirerek onların sınırsız ve sıfatsız olan İlahî Genişliği daralttıklarını ileri sürer. Bu noktada İbnü'l Arabî "hem Tanrı'nın fiillerinden O'nun ifade edilebileceğini/ açıklanabileceğini öne sürenlere (Eşariye fırkası) ve hem de sadece Tanrı'nın ne olmadığını ifade edilebileceğini, O'nu açıklamak için hiçbir şeyin söylenemeyeceğini düşünenlere (Mutezililer) karşı" konumda yer alır (Almond 2012: 20). İbni Arabî'nin akıl ile ikal (köstek, zincir) arasında ilişkiye dikkat çekmesi, aslında alanlarında akıl yürütmeyi bir yöntem olarak kullanan felsefeci ve ilahiyatçıların aşkın (transandantal) metafizik alanı sınırlandırıldığını düşünmesi kaynaklıdır.

İbnü'l Arabî'nin felsefeci ve ilahiyatçılara eleştirel bakışının merkezinde yer alan "köstek" imgesine Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig eserinde de rastlanır. Balasagunlu Bilge herhangi bir etimolojiye gitmeden akli ve bilgiyi "köstek" anlamında kullanır:

313 Bilgi ve akıl insan için bir köstektir; köstekli olan, yakışsız şeylere pek gitmez.

314 İnsan çok sevdiği atını köstekli tutar; lüzumlu atını muhafaza altına alır.

315 Köstekli olan kaçamaz, istenildiği kadar yürür; bukağılı olan uzaklaşamaz, istenilen yere kadar gider.⁹⁷

İbni Arabî'de akıl veya köstek aşkın metafizik varlıkları anlamada bir engel teşkil ederken Yusuf Has Hacib için bağ işlevini gerçekleştirerek içkin varlık alanından savrulmayı önleyen mekanizmanın adıdır. Bu noktada akıl veya köstek kişiyi içkin varlık alanına bağlar. İçkin varlık alanına böylesine bir bağlanma olmazsa ortaya çıkacak durumu Yusuf Has Hacib'den yüzyıllar sonra Fransız psikiyatrist Jacques Lacan ortaya koyar. Lacan'ın Kapitone Noktaları olarak kavramlaştırdığı durum "gösteren ile gösterilenin birbirine düğümlendiği noktaları tesis eder" (Evans 2019: 160). Bu noktada gösteren ile gösterilenin düğümlenmediği zaman gösterilenin gösteren altında akışı engellenmiş olur. Bu durum özneyi kurarken gösterenin altında gösterilenlerin sürekli kayışı ise psikotiği ortaya çıkarır. Normal özneye, gösteren ile gösterilen arasında belli başlı temel bağlanma noktaları vardır. Bir "kişinin normal sayılabilmesi için bu noktalardan en azından bir miktar olması gerekir ve baştan oluşturulmamaları ya da sonradan çözümleri durumunda sonuç psikoz"dur (Evans 2019: 160). İşte Yusuf Has Hacib'in eserinde ısrarla üzerinde durduğu köstek, Lacan'ın Kapitone

⁹⁷ Makale içinde tekrar olmaması amacıyla Kutadgu Bilig alıntıları için sayfa numarası kullanılmamış sadece beyitlerin numaraları verilmiştir. Bunun için kullanılan kaynak: R. Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig II, Tercüme, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1959.

Noktaları gibi kişiyi içkin varlık düzlemindeki varlıklara bağlar. Böylelikle anlamlandırma zinciri sonsuza kadar devam etmez. Akıl/köstek/Kapitone Noktaları böylesine bir zinciri durdurarak sabit anlam illüzyonunu üretir. Aynı zamanda temsil ile madde arasında bir bağ olan akıl/köstek sonsuz anlamlandırma zincirini duraklatarak içkin gerçekliğin varlıklarını üretir.

Bu noktada içkinlik rasyonalizm değildir. Çünkü “rasyonel Latince etimolojik köken itibariyle Ratio, oran, yani parçayla bütün arasındaki ilişki” demektir (Tura 2010: 26). Bu nedenle belli çağlarda bazı düşünceler bütün tarafından rasyonel olarak kabul edilirken bazı dönemlerde yine aynı düşünceler rasyonel kabul edilmez. İçkinlik ise aslında Yusuf Has Hacib’in Kutadgu Bilig’de ortaya koyduğu gibi varlık alanına bağlı kalış felsefi tavrının adıdır. Bu noktada içkinlik dile getirilebilir olanın ötesindeki söylenemeyen değil, dile getirebilir olana içkin olan söylenemeyendir.

İçkinlik kavramını fenomeolojik olarak ortaya koyan ve tanımlayan Hegel’dir. İçkinliğin filozofuna göre birlik ile başlanıp ikiliğe geçmek, baştaki ya da dolaylımsız birin ikiye bölünmesi şeklindeki genelgeçer diyalektik süreç anlayışı doğru değildir. Bu noktada “Bir’lik ile başlayıp sonra iki’liğe geçilmemelidir. Peki niye? Çünkü Bir ancak ikiliğe geçişle, bizatihi bölünerek kurulur. Bu olgunun beklenmedik sonucu şudur: Hegelci diyalektiğin sayısı 3’tür, yani, Hegel’in amacı tüm ikilikleri üstün bir "sentez"de aşmak, karşıtları kuşatıcı bir üçüncü vasıtada uzlaştırmaktır şeklindeki yaygın kanının aksine, diyalektiğin esas sayısı 2’dir: kutupsal karşıtların ikiliği olarak 2 değil [Bir’in içkin bir şekilde kendi kendine mesafe alması olarak 2: Bir’in Bir haline gelmesinin tek yolu, kendisini katlaması, kendisine karşı asgari bir mesafe almasıdır” (Zizek 2015: 473). Bu nedenle Hegel, “aşkınlık” ve “içkinlik”i karşıtlık bağlamında konumlandırılmaz. Aşkılık aynı zamanda mutlak içkinliğin konumudur. Dolayısıyla da aşkınlık mutlak surete içkindir. Hemen hemen “her türlü şıkta, içkinlik ne zaman Birşey’e içkin olarak yorumlansa, o Birşey’in, aşkınlığı yeniden içeriye aldığına emin olabiliriz” (Deleuze-Guattari 2006: 46). Bu noktada içkin varlık alanının kat edilip aşkın olarak gördüğü her durum aslında varlık alanının kendinin içkin maddileşmiş halidir. Fakat maddi varlığın aşılma yanılısamasının sürdürülmesi için, aşkınlığa ihtiyaç vardır.

Bu noktada tarih sahnesinde belirlendiği günden beri Türklerin varlığa yöneliminde içkinliğin ötesinde bir aşkınlık algısı vardır. Çünkü “eski dönem Türk topluluklarının inanç sistematiğini, her türlü varlığa can (kut) veren 'kutsal'ın, varoluşta içkin hâli olarak tanımlanabilecek 'ruh(lar)' kavramından, dünyevî varoluşun ötesinde aşkın kutsal olan ve henüz içkin ruh'tan farklılaşmamış- Tanrı kavramına geçiş çizgisinde bir yerde”

konumlandırabilir, bu noktada “Şamanizm veya Şamanîlik bir din olmaktan çok bir teknik, anacıl-animistik dizge içinde kutsala yaklaşım biçimidir: Zaman içinde gerek bilincin gelişim aşamalarını (anacıl-babacıl) takip ederek, gerekse dış etkilerle, her ne kadar biçimini büyük ölçüde muhafaza etmişse de içeriğinde önemli değişikliklere uğramıştır” (Saydam 2011: 116). Burada gerek her tür varlığa can verme duyumu, gerekse Şamanîlik içinde aşkınlığı taşıyan algı ve duyumlardır. Yine mevcut Eski Orta Asya Türklerinin yaşam tarzının, anacıl animistik bir dizgesi de aşkınlık içerir. Burada “eski inanç sistemlerinde, çok ruhlu/çok tanrılı bir evrende, doğa ve doğaüstü ile yakın ilişkilerin dinamiklerinin yansımasıydı. Bu güçleri 'bilen, onlarla doğrudan ilişkiye girmek için gerekli yöntemlerle donanmış bir aracı niteliğindeki 'Şaman'ların animistik dizge içindeki yerleri, eski Türk inancı konusunda önemli ipuçları verir” (Saydam 2011: 113). Şamanlar kendi öznel dinsel deneyimlerinin yoğunluğuyla topluluğun geri kalan kısmından ayrılmasına rağmen kutsal kabul edilirler. Bu noktada Şamanlar konum itibarıyla “dinî” değil daha çok mistiktirler. Bu noktada Şamanlar mistik deneyimin ilksel ustalarıdır. Onların “ait oldukları anacıl/doğa yanlı dizgenin baskınlığı doğadan bağımsız, doğayı da kapsayan Mutlak Tin'i oluşturabilme/bulabilme, göğe erişebilme olanağı sunmamaktadır. Mistik deneyim tarih dışıdır ve gene de görüldüğü her yerde yerel geleneğin yarattığı, yerel rahiplerin geliştirdiği ve az veya çok toplumsal amaçlar için kullanılan ve biraz da yerli halkı ruhsal bakımdan rahatlatan imgeleme anlam ve derinlik veren odur. Şaman bu ilkeyi ilkel düzeyde temsil eder, daha gelişmiş kültürel ortamlarda mistiğin, şairin, sanatçının yaptığı da budur” (Saydam Saydam 2011: 264). İşte bu nedenlerden dolayıdır ki Türkler, Burkancılık, Taoculuk, Manicilik gibi batinîliğe alabildiğine ağırlık veren öğretileri benimsemelerinden içkinlik düzlemine ve bu düzlemim somut varlıklarına yönelmede tereddüt göstermişlerdir. Fakat burada bütün bir millete ait yönelim, tarihte bütün değil kısımdır (Durali 2009: 111).

İşte Kutadgu Bilig böylesine batini aşkın duyum ve algıların içinde yeşerip büyümesine rağmen aşkın metafizik duyum ve algılara uzaklığı ve onlara karşı tutumu ile dikkat çekicidir. Örneğin eserde hükümdarın Ay-Toldı'ya;

701 Hükümdar şöyle dedi: -Bağın nedir, söyle; seni nasıl bir köstek ile bağlamalıdır? sorusuna karşılık Ay-Toldı'nın hükümdara cevabı olan;

702 Ay-Toldı dedi : -Benim için bağ ve köstek olacak bir kaç şey vardır; bak, onları belirteyim.

712 Saadeti insan için, ürkek bir geyik farz et; eğer gelirse, sıkı tut, ayağına köstek vur.

ifadelerinde kişiyi dünyanın içkinliğine bağlayacak bir bağ olan saadetin özellikleri verilir. Burada işlenişi özellikleriyle saadet varlık alanının normatif, özsel sabit unsuru değil performatif, işlevsel unsurudur. Bu nedenle nesne ve öznelerarasılıkta varlık alanında performansla elde edilir ve sahip çıkılmadığı zaman da kaybolur. Bu nedenle aşkın değil varlık alanına içkin konumdadır. Kutadgu Bilig’de içkinlik sadece duyum varlık ilişkisinde ortaya çıkmaz. Bazen içkinlik aşağıdaki ifadelerde görüldüğü gibi belirli bir durumun temsili olan kavramlara kazılıdır adeta.

305 Hâkimlerin sözünü dinle, düşün ve şu dört şeyin azını az görme.

306 Bu dörtten biri ateş, biri düşmandır; üçüncüsü hayatın tuzağı olan hastalıktır.

307 Nihayet bunların biri de bilgidir; bu dört nesneyi hafife alma, bunların ehemmiyeti büyüktür.

308 Bunlardan her birinin faydası veya zararı çoktur; bâzısı borç, bâzısı ise alacak gibidir.

Burada sayılan ateş, düşman, hastalık ve bilginin ifade edildiği gibi fayda ve zararının çok oluşu Hegel’in dikkat çektiği gibi varlık, durum ve duyumlarda zıtlıkların spekülâtif özdeşliğinin bulunduğu bir anlatıdır. Bu noktada düşman, ateş, hastalık ve bilgide yüce ve sıradanlık iç içedir. Hatta yüce olan aşkınlık içkinliğin içine kazılı konumdadır. Şöyle ki örneğin burada kullanılan “düşman” göstereni ele alındığı vakit “öznenin, düşman, aşması gereken dış engel olarak gördüğü şey öznenin içkin tutarsızlığının maddileşmiş halidir: Tutarlı olduğu yanılması sürdürmek için, mücadele eden öznenin düşman figürüne ihtiyacı vardır; kimliği/özdeşliği düşmana karşı çıkmaya dayanır, o kadar ki (nihai) zaferi kendi mağlubiyetine, dağılıp yok olmasına bağlıdır. Bu nedenle Hegel’e göre dış düşmanla savaşırken (bilmeden) kendi özünüzle savaşırınız. Dolayısıyla, Hegel mücadeleye girişmeyi övüyor değildir; daha ziyade, savaş durumuna geçmiş her konumun, her taraf tutuşun zorunlu bir yanılmaya (düşmanı yok ettiğim anda, kendi varlığımı tam anlamıyla gerçekleştirmiş olacağım yanılmamasına) dayanmak zorunda olduğunu söylemeye çalışır” (Zizek 2015: 201).

Bu noktada öznenin, düşman olarak tanımladığı engel, özne tarafından kendinden ve yaşamından uzak aşkın olarak algılanır. Fakat aslında düşman, öznedeki içkin olan ötekiliğin dışarı yansıtılmasıdır. Özne burada kendisiyle özdeş bulunduğu yanılması sürdürmek için ötekiliği dışarı yansıtıp düşman figürü yaratmaya çalışır. Öznenin kendisiyle özdeşliği, içkinliğindeki ötekiliği düşman olarak varedip bununla mücadelesine bağlıdır. Bu nedenle özne düşmanla savaşınca aslında bir özne olarak kurulmak için dışarıda bırakılmak zorunda

kaldığı kendisine içkin olan kendisiyle savaşımdır. Bu noktada düşmanı yok etmek kişide kendi tutarsızlığını ortaya koyan kendindeki ötekiliği yok etmek yanılması ortaya çıkarır.

Kutadgu Bilig’de düşman gösterindeki bu diyalektik ateş, hastalık ve bilgi gösterenleri için de söz konusudur. Bu gösterenler tıpkı Jacques Derrida’nın ortaya koyduğu gibi “farmakon” kelimesine benzer bir diyalektik taşır içkinliğinde. Derrida, Platon’un *Phaedrus* diyalogu üzerine yazdığı "Platon’un Eczanesi" başlıklı eserinde sonsuz bir sözcük oyunu olarak yazının üretici işlevini ele alır. Derrida oynarken dipsiz bir uçuruma düşüp ölen genç bakire Pharmacia’nın isminde pek çok anlama ulaşır. Pharmacia, “oynadığı oyunlarla bakireye özgü bir saflığı ve nüfuz edilmemiş bir bedeni ölüme sürükler. Pharmacia aynı zamanda birine “farmakon -ilaç ve/ya zehir- verilmesi” anlamına da gelebilir. Farmakon iyileştirme özelliğine sahip olabileceği gibi, "bir suç unsuru, zehirlenmiş bir şimdi" de olabilir. *Pharmakeus* ise, bir büyücü veya sihirbaz olabileceği gibi, şifalı ot satan yahut zehirle öldüren bir kimse de olabilir. *Pharmacia* aynı zamanda yazı anlamına gelirken, *pharmakos* günah keçisi demektir, zira yazı "bir kimsenin genel, tabii, alışıldık yol ve kanunlardan sapmasına" da yol açabilir. Buna göre yazı, anlamlarla oynama, masumları yoldan çıkarma, ayartma, büyüyle etkileme, hastaları iyileştirme ya da ölümcül bir zehre dönüşmeye muktedirdir” (Kern 2008: 201-203). Bu nedenle Derrida Farmakon’un “durağan bir özü kendine ait bir özelliğinin” ve hiçbir ideal özdeşliğinin” olmadığı gerçeğine ulaşır (Derrida 2016: 126).

Kutadgu Bilig’de geçen ateş, düşman, hastalık ve bilgi gösterenlerinde her ne Pharmacia göstereninde olduğu gibi anlam farklılığı olmasa da bu gösterenlerin temsil ettiği varlık ve durumların miktarı yaşamı olumlu veya olumsuz yönden etkiler. Dolayısıyla bu temsil gösterenler(in)de olumluluk ve olumsuzluk kendi içkinliğine dâhildir. Burada olumluluk ve olumsuzluk özsel madde ve duruma kazılı değil peformatif bir biçimde ilişkiyel ve işlevseldir.

Benzer durum “iyi” ve “kötü” kavramları üzerinde geliştirilen düşüncelerde de görülür. Bu noktada Kutadgu Bilig’de iyilik e kötülük insanın doğumla birlikte getirdiği tözsel/özsel öncül özellikleri değil sonradan kazanımlarının etkisinde ortaya çıkan durumlardır.

881 Eğer, iyilik ananın ak sütü ile insanın ruhuna girerse, o ölünceye kadar doğru yoldan çıkmaz

882 İnsanın tıynetine sinmiş olan ahlâk, ölüm bozmadıkça, katiyyen bozulmaz.

Kutadgu Bilig’de yer alan bu ifadelerde “iyiliğin insanın ruhuna girerse ölünceye kadar doğru yolda kalacağı” düşüncesinde, aslında insanın iyiliği doğuştan öncül olarak getirmediği ve özüne kazılı olmadığı, yaşama başladıktan sonra bir kurulum ile ele geçirdiğine dair bir vurgu vardır. Bu noktada kişiyi kötülükten uzak tutarak iyiliğe yönlendiren veya kötülük yaptığı zaman da suçluluk duyumuna iten vicdan Sigmund Freud’un dikkat çektiği gibi toplumsal ahlaki yapının içselleştirilmesiyle kurularak adeta insanın içine kazınır. Bu nedenle içte gelen ve genelde kişiyi iyiliğe yönelten ses vicdanın sesidir. Kişiye ödevini yapmayı hatırlatan “vicdanın sesi vardır ki Freud bu sesi çok geçmeden süperegonun sesiyle ilişkilendirecektir- sadece yasanın içselleştirilmesinden ibaret olmayıp ses fazlalığıyla donanmış bir yasa”dır (Dolar 2013: 44). Vicdan kurulumunda etkin rolü değer ve anlamı taşıyan dili gösterir. Dolayısıyla da Lacan’ın ileri sürdüğü gibi dilin olduğu yerde jouissance’ın yasaktır. Jouissance çileden, acıdan haz almaya dayalıdır (Majör 2009: 362). Bu noktada aslında kişinin en dip çekirdeğinde bulunan öldürme ve öldürmede haz ve keyif almanın/jouissance’ın önünde dil, insanın iç dünyasına vicdanı yaratarak ölüme değil yaşama yüzünü dönmesini sağlar. Bu nedenle yaşamda kişiyi iyiye yönelten vicdan, kişide öncül olarak bulunmaz daha sonradan dilin ahlaki yapıyı içselleştirmesi sonrasında ortaya çıkar. Ölüm ve öldürmede haz alma durumuna/ jouissance’a engel olan vicdan ölünceye kadar kişinin iç dünyasında yer edinir. Bu durum Kutadgu Bilig’de iyiliğin ruha girerse ölünceye kadar çıkmayacağı kullanımı ve “tıynetine sinmek” ibareleriyle verilir.

Pek tabii ki toplumsal yapıda vicdanı tesis etmek oldukça zordur. Çünkü Freud’un ortaya koyduğu gibi yaşamda işleyen ölüm dürtüsüne karşı yaşamı vareden kişinin direncidir. İki ölüm dürtüsünün nedeni kişisel aygıt olan Ego’nun suçlu İd ile yasakçı Süperego arasındaki sıkışmışlığıdır. Böylesine bir açmazda “suçlu bir İd ile zalim ve cezalandırıcı aynı ölçüde de onur kırıcı bir vicdan arasında kalan ben, kendi kendisine işkence etmekten ya da saldırganlığını başkalarına yönelterek onlara karşı işkence etmekten başka yol bulamamaktadır. Paradoks da buradan kaynaklanır: Kişi dışarıya karşı olan saldırganlığına egemen olduğu ölçüde kendi ben idealinde de sert, yani saldırgan” olur (Ricoeur 2006: 260). Bu noktada yaşam, ölüm dürtüsü veya bozulma ilkesine karşı bunları bir süreliğine olsa da paranteze alan direnme, ölüm dürtülerinden bir sapaktır. Çünkü “yaşamın temel hedefi cansız olana geri dönme”dir (Zupancic 2018: 156). Bu nedenle yaşamak ve yaşamı korumak yolunda iyiliği izlemek oldukça zordur. İyiliği varetmek için kişiye ait olan birçok uyumsuz duyum ve algı bastırılmak ve ötelenmek durumunda kaldığından dirençle kurulan yaşam, insanın başlıca

huzursuzluk kaynağıdır aynı zamanda. Bu nedenle de yapmak kolay yıkmak zordur, değerli az değersiz çoktur ve iyilik zor, kötülük kolaydır.

900 Hangi şey mümtaz, nadir ve değerli ise, onu gerçekleştirmek de hiç kolay değildir.

901 Kötülük değersiz bir şey olduğu için, onu yapan da değersizdir; fena iş değersizdir ve daima- kötü olacaktır.

903 İyi yokuş turmanmak gibidir, güçtür; kötü şey iniş gibidir, kolayca elde edilir.

Bu noktada her ne kadar Freud'un dikkat çektiği yaşamda ölüm dürtüsü/kötülük hâkim olsa (Freud 2009: 48) ve yaşam/iyilik da buna dirençle ortaya çıkarsa da aslında iyi ve kötünün birbirinin varlık koşulu, birbirine içkin olduğuna Kutadgu Bilig'de dikkat çekilir:

910 İnsan insana daima yakın yaşar; kötü olmasa, iyi yapacak iş bulmaz.

911 Bu çatışmada zayıf kaldıklarından dolayı kötüler her yerde iyinin gününü gölgelemek isterler.

926 İnsanın tabiatı kötüdür, bunu gözümle görüyorum; huzuru kısa fakat pişmanlığı uzun sürer

Bu ifadelerde yer alan kötülerin zayıflığı anlatımı, aslında kişinin özneleşme sürecinde iyi ve kötünün ötesinde olan gerçekliğine ait olan kötü kabul ettiği duyuları ötelemesi, bastırması, yok farz etmesiyle ilgilidir. Bu nedenle kişi, kötü olarak kabul ettiği gerçeğine ait duyular karşısında güçlü olmak durumundadır. Çünkü kişi güçlü olmaz ise ötelediği ve bastırıldığı kötülüğüne ait durum ve algıları yaşam alanına ekleyerek tutarlılığını bozar. Kişi kaygılandığına, olmadığına dönüşebilir. Bu nedenle aslında kötünün zayıf olması yaşamı var etmek için dirençli olmaması kaynaklıdır. Bu noktada kötü ve iyi, özsel, aşkın öncül, normatif değil, performatif, işlevsel ve ilişkiseldir.

Yukarıdaki ifadelerde yer alan, kötünün, iyinin gününü gölgelemesi ise fenomenolojik olarak kötünün iyiye, kendi gerçekliğine ait kötü sayıp ötelediği, bastırıldığı duyum ve algıları hatırlatmasıdır. Burada iyi, kötü olarak nitelediği duyum ve algıları bastırıp ve ötelemekle kayıptan dolayı hem melankolik hem suçludur. Bu nedenle iyi çok kolay bir şekilde tutarlılığı terk edip kaçtığına dönüşebilir. Bu nedenle iyi kötü karşısında ve yakınlığında her daim kaygı içindedir.

Hiç kuşkusuz yukarıdaki ifadelerde yer alan insanın tabiatının kötü olması, fenomenolojik olarak insanın dil alanına girmeden önce varlığının iyi ve kötünün ötesinde olması durumunun bir ifadesidir. Kişi daha sonra dil alanına girince değer ve anlam ile kurduğu vicdan/üstbenlik nedeniyle iyiliğe evrilir. Fakat onun bu iyilik ve yaşam alanında

kalması için dirençli ve güçlü olması gerekir. Bu alanda kişi, kötülük duyum ve algılarını öteleyip bastırıldığından huzuru kısa sürer çünkü bastırılan öldürülmez, sürekli geri dönerek tutarlılığı tehdit eder. Bunun nedeni ise simgesel/toplumsal alanda yasaklanan baskılanır. Baskılanan bu alanda eksiktir. Lacan'a göre ise yasak ve eksiklik kişinin en önemli varlık nedeni olan arzuyu ortaya çıkarır.

943 Arzun, kurumayan ırmak gibi, akıp-gelsin; saadetin, ihtiyarlamayan bir hizmetkâr gibi, daimî kapında dursun.

Bu ifadede kullanılan “akış” göstereni arzu için olmazsa olmaz bir koşuldur. Çünkü arzunun akışının düğümlenmesi yaşamın düğümlenmesi anlamına gelir. Bu noktada Descartes'in “Düşünüyorum öyle ise varım” ilkesini Lacan “arzuluyorsam öyleyse varım”a çevirir. Lacan, Descartes'in “düşünüyorum öyleyse varım” önermesi karşısına “düşündüğüm yerde değilim” önermesini koyarken aslında felsefenin aksi istikametinde “öznenin kendisi için hiçbir zaman saydam olmadığını, psikesinde olup bitenlerin hiçbir zaman tam olarak farkına varamayacağını” her zaman bilinçli egonun kavrayışından kaçan bir şey olduğu için tam bir özbilincin mümkün olmadığını ileri sürer” (Zizek 2011: 195). Lacan'a göre işte kavrayıştan kaçan bu merkezlessert çekirdek son kertede özbilincin kendisi olurken kaçışta egemen olan ise arzunun ta kendisidir. Bu noktada kişinin varlığını düşünmek ortaya koymaz. Bunun nedeni ise düşünme kişinin kendi yaptığı bir edim değil, kişide meydana gelen istemsiz bir olaydır, çünkü kişi düşünmeden edemez. Arzu ise kişinin varolduğunun ispatıdır. Çünkü arzunun sönmesi yaşamın yitmesidir. Kişi arzuluyorsa yaşıyordur. Aksi takdirde hiçbir şey arzulamıyorsa bir nevi hiçliği arzuluyor demektir. Dolayısıyla sevginin, karşıtlığı öfke kin değil arzusuzluk kayıtsızlıktır. Bu nedenle her daim arzu nesnesi kişiden kaçır ve bu eksiklikten dolayı kişide arzu devam ederek yaşamı var eder.

400 Bazen edası kız gibidir, tavrı güzeldir, kendisini sevdire; fakat tutmak istedin mi, elini vermez.

401 Seveni sevmez, ondan geyik gibi kaçır; kaçana yapışır, onun ayağına sarılır.

403 Bir bakarsın, yine yüzünü çabucak çevirir, nazlanır; ne kadar yakalamak istersen, kendine el sürdürmez.

1408 Bu dünya malı acı su gibidir; insan ne kadar içerse-içsin, kanmaz; onun dili bile islanmaz.

Burada arzu nesnesinin ulaşılmazlığı kişi için oldukça önemlidir. Çünkü kişinin arzu nesnesini veya arzusunu ele geçirmesi yaşamın son bulması anlamına gelir. Ele geçirilen arzu nesnesinin arzusu soğurulduğundan kişi başka bir arzu nesnesine yönelir. Bu nedenle ele

geçirildiğinde arzusunun bitip bitmeyeceği bir arzu durumu/nesnesi vardır ki bu da ölümdür. Bu nedenle arzu nesnesinin tükenmesi kişiyi ölümü arzulamaya iter. Bu noktada yaşamın bittiği an aslında arzunun tükendiği zamandır:

1045 Ay-Toldı arzu ve dileğini tam elde ettiği zamanda, süreksiz saadet ihtiyarladı; ona arka ve destek olan şeyleri birer-birer yıktı.

1046 Bilgili hakîm de buna uygun bir söz söylemiştir: Nimet tam olunca, insan yiyecek bir şey bulamaz.

Kutadgu Bilig'deki bu bölümde yer alan “nimet tam olunca, insan yiyecek bir şey bulamaz” ifadesinde tam bir arzu diyalektiğinin dışa vurumu söz konusudur. Çünkü insanın yiyeceği arzulaması, ona yönelmesi için yiyeceğin eksik olması gerekir. Tam olan nimeti kişi arzulamaz. Dolayısıyla da burada arzuyu ortaya çıkaran Lacan'a göre eksikliklerdir. Bu noktada kişiyi aramaya iterek yaşamı vareden eksikliği tamamlama arzusudur. Bu arzu nesnesini ele geçirme isteği hareketi ortaya çıkarır. Bu harekette de mutlak anlamda bir evrilme, kendini tamamlamaya çalışma gayreti vardır.

1050 Her şey kendi kemâlini bekler; tam kemâle erişince, tekrar zevale başlar.

1051 Bu Ay-Toldı her isteğine kavuştu; ömrünü tamamladı, malı-mülkü kaldı.

1127 Kederden zayıflar, rahattan usanır; sevdiğini bulur, bulunca, çabuk yerer.

Bu ifadelerde her şeyin kemâle erişince tekrar zeval başlaması durumu tam bir Hegelci yaklaşımdır. Çünkü Hegel'e göre olumsuzlayıcı yıkıcı güç varlığının kendine içkindir. Bu noktada aslında varlığı kemali ortaya çıkaran olumsuz güçtür. Çünkü burada varlık vardır ve bu varlığı olumsuzlayıcı bir güç bu varlığı olumsuzlayıp kemâle eriyor değildir. Burada kendinde varlığı ortaya çıkaran olumsuz güç varlığı ortaya çıkarır. Daha sonra bu varlık olumsuzlayıcı gücü aşarak kemale ulaşır. Burada kemal olumsuz güç üzerinden gelir. Olumsuzlayıcı güç ortadan kalkınca varlık çözümlenir. Yukarıdaki ifadelerde kişinin rahattan usanması ve bulduğunu çabuk yemesi kendinde içkin olan olumsuzlayıcı güç sayesinde. Bu güç Kutadgu Bilig'de

1053 Ahenk içinde bulunan unsurlar arasında fesat baş gösterdi; biri tahakküm etti, diğerlerini bastırdı.

ifadesiyle daha belirgin hale getirilir. Bu olumsuzlayıcı güç tarafından kişi kendi tutarlılığını bozacak potansiyeli taşıdığından bütün belirlenimlerin dışına çıkar. Bu noktada kişi kendi iyi ve kötünün ötesindeki çekirdeğini/gerçeğini gördüğünden

1074 Sevinç, arzu ve nimetleri geride bırakıp, endişe, kaygı ve mihnetlere doğru gitmek üzereyim.

ifadesinde ortaya konulduğu gibi nesnesi olmayan kaygı ortaya çıkar. Bu noktada Lacan kaygının ortaya çıkmasını gerçekten uzaklaşma değil de gerçeğe yaklaşılmaya bağlar. Kaygıyı ortaya çıkaran kişiye içkin olan gerçeğe yaklaşmadır. Benzer şekilde yaşamı sonlandıran olumsuzlayıcı güç dışarıdan gelmez, insanın sonunu getiren kendisinde içkin ve zorunlu olan döngünün ta kendisidir.

1086 Doğan her kes ölmeğe, yükselen her şey düşmeğe mahkûmdur.

1087 Her yokuşun bir inişi, her tepenin bir çukuru, her sevincin bir kederi ve her acıya karşı bir lezzet vardır.

1088 Benim döneğ huyulu ve kararsız olduğumu ben sana vaktiyle söylemişim.

1089 Bununla da sana kendi mahiyetimi anlatmışım; bana gönül bağlamamalı idin

Bu ifadelerde dile getirildiği gibi gerek kişide ve gerekse varlık alanında ne birbirinin zıddı iki varlık vardır ne de varlığı dönüştüren dışarıdan gelen öncül aşkın bir güç. Burada aynı varlığı/kıyıyı evrilterek yücelten-sıradanlaştıran, yükselten-düşüren bizzat kişiyeye veya varlığın içkinliğine kazanmış güçlerdir. Bu güçler sayesinde kişinin evrilme durumu metinde “döneğ” göstereni ile ortaya konulur. Bu noktada mutlak anlamda bağı olma, durma veya sabitlenme yoktur. Böylesine bir dinamizmin kişinin “ne”liğine benzer felsefi bir sorunun karşılığı olarak “kendi mahiyetimi” gösterenleriyle ortaya konulur. Buradaki “mahiyet” kelimesi felsefi “ne”lik sorusuna denk gelir. Benzer felsefi tavırlar Kutadgu Bilig’de

1135 Hayat nedir, ölüm nedir; nereden geliyorum, nereye gidiyorum?

1529 Nereden gelir, nereye gider; nerede durur, nerede yürür.

1530 Bunu bilen varını, ne der, ne; akıllı anlar mı, hakîm buna ne der?

ifadeleriyle ortaya konulduğu gibi eski varoluşsal sor(n)ulara yeni cevaplar arama ediminde de görülür.

Burada felsefi tavır sadece varoluşsal sorulara cevaplar arama değildir. Bu ifadelerde içeriğin yanında bir biçim olarak bir bilgi alanını diğerinden ayıran bir söylem özelliğinin/felsefi söylemin izine de rastlanılır. Bu noktada ölüm ve yaşamın ne’liği ve insanın nereden gelip nereye gittiği sorularını cevaplamada, kişinin kendine aktarılan öncül öğretilenlerden kaçındığı mevcut olanın içerisinde sözü edilen konularda bir sorgulamalar yaptığı görülür. Burada kişi adeta varoluşa ait sorunlar hakkında kendi bilgisini paranteze

almış, yönelimsel olarak bu sorunlar üzerine düşünerek kendi cevaplarını bulma arayışına girmiştir.

Böylesine bir felsefi sorgulamanın ortaya çıkardığı felsefi söyleme benzeyen ifadenin ardından bir başka felsefi tavır olan akıl yürütmeler gelir. Kutadgu Bilig’de bir edebi eserde eşine az rastlanır bir tarzda ölüm, yaşam ve yaşamın amacı, anlamı üzerine akıl yürütüldüğü görülür:

1136 Ölecek olduktan sonra, sanki niye doğdum; ağlayacak olduktan sonra, sanki niye güldüm.

1137 Dünyada ölümden daha güç ne var! Her doğan insan böyle diyerek ölür. Böylesine akıl yürütmelerden sonra;

1180 Süslü ve mamur sarayları viraneye çeviren ölümdür; bütün cemiyetleri darmadağın eden ölümdür.

Bu akıl yürütmelerinde cevapları aranılan sorulara Hegel’in ortaya koyduğu içkinlik düzlemine göre bakılacak olunursa olumsuzlayıcı güç olarak ölüm, yaşamı hiçleştirmez, ortaya çıkarır. Şöyle ki yaşamın sonsuz olduğu bir durumda ölüm olmadığından kişinin bir şey üretmesine, ihtiyaçları karşılamasına gerek yoktur. İnsan her şeyini sonsuzluğun içinde sürekli erteler. Ölüm varolduğu için kişi bir an önce arzularını yaşamak ister. Kısacık yaşamına daha çok şey sığdırmaya çabalar, bu yaşamı uzatmak için konfor üretir. Bu noktada ölüm yaşamı hiçlemez bizzat vareder.

Bununa birlikte olumsuzlayıcı güç olarak ölüm, olumsal olan yaşama içkindir. Çünkü kişinin ürettiği bütün bir varlık alanı doğal olanın ölümüdür aynı zamanda. Bu nedenle kişi diğer canlıları öldürerek beslenir ve doğayı öldürerek medeniyeti vareder. Bu nedenle Freud yaşamda alttan alta yürüyenin ölüm dürtüsü olduğunu ileri sürer.

Ayrıca ölüm yaşama olduğu kadar kişinin kendine de içkindir. Şöyle ki gerçekliği iyi ve kötünün ötesinde olan kişi toplumsal alana göre özne olarak kurulduğunda, kötü olarak nitelendirdiklerini bastırır. Bu yok etmek anlamına gelmez, bu nedenle kişi hem kendi tutarlılığını dağıtacak öznenin ölümüne neden olacak bastırdıklarının kıyısında yaşar, hem de bastırmadan dolayı elde edemediği tatminlere egzotik ve otantik duyum ve algıları elde edebilmek için yaşamın kıyısında gezer. Bu şekilde kişiye engel olunmazsa kişi duyumlara varmaya çalıştığı anda ölüm arzusunu da açığa vurur.

Ölümü, Büyük Efendi olarak niteleyen Heidegger’in ölümü, çözülmesi gereken merkezi sorun hâline getirdiğini defalarca ortaya koyar. Heidegger yaşamın

anlamını/amacını/telosu'nu “ölümü reddetmeden yaşamak” (Cathcart-Klein 2010: 8) olarak konumlandırırken aynı zamanda hem kaygısını hem de ötekinin söyleminin kendi üzerindeki etkisini dile getirir. Heidegger ölümü “tecrübelerin en tekili, en kişisel olanı” olarak kabul ederken kişinin “en has imkânı” olarak görür, çünkü kimse bir başkasının yerine ölemez, başka hiçbir ölüm, ölüme dair başkasına bir şey öğretmez (Rogozinski 20018: 39). Bu noktada ölümden kişi ancak, mutlak surette kendisidir. Bu nedenle “tek sahici varoluş” kişiyi “özgürce ölüme taşıyan olacaktır. Gerçek fedakârlığı intihardan ayırt eden şey, fedakârlığın kendinden başka bir şey için, başka bir insan, bir halk, bir vatan ya da bir fikir için ölmeyi talep etmesidir” (Rogozinski 20018: 44).

Kişi genelde merkezi ölüm sorununu çözmek yerine yaşamda anlamlar üretmeye başlayarak yanılısamacı bir şekilde ölüm kaygısını/sorununu aşmaya çabalar. Bu noktada anlamın amacı, korku ve kaygıyı yanılısamacı biçimde ortadan kaldırmaktır. Burada korku ile anlam arasında birebir ilişki vardır. Örneğin Nasrettin Hoca'nın bir fıkrasında evinin önüne darı serpiştirdiği görülür. Oradan geçen biri Hoca'ya bunu neden yaptığını sorar. Hoca ise kaplanların gelmemesi için diye cevap verir. Adam ama Hoca “burada kaplan yok ki” der. Hoca da darı serpiştirdiği için kaplanların gelmediğini söyler. Evet, burada Hoca, korkusu ve nesnesi olmayan kaygısını yenmek için kapısının önüne darı serpmek gibi bir anlam veya ritüel üretmiştir. Aslında evin kapısına darı serpiştirilmediğinde de kaplanlar gelmeyecektir, çünkü o muhitte hiçbir evin önüne kaplan uğramamaktadır. Burada Hoca'nın oradan yaşayanlardan farkı psişik dünyasına korku ve kaygının kazınması ve Hoca'nın da kendi gibi psişik dünyasına korku kazılan diğer insanlar gibi olumsuz duyumlara karşı anlam ve ritüeller geliştirmesidir (Phillips 2014: 82). Ölüm karşısında benzer bir mekanizmaya Kutadgu Bilig'in aşağıdaki ifadelerde rastlanır.

1188 Ölüme karşı her hangi bir çâre var mı? Eğer varsa, ey zeki âlim, ölüme karşı o çâreye başvur.

1189 Eğer başka bir tedbir ve çâre yoksa, bütün malını ve hazîneni, hepsini dağıt.

1190 Hazine ve mal baş için fidye olabiliyorsa, sen sağ ol, altın-gümüş tekrar yerine gelir.

1191 Gözü tok, başkaları üzerinde tuz-ekmek hakkı olan, cömertlerin namlısı ne der, dinle.

1192 Malını insanlara dağıt, yedir ve içir; mal seni kullanacağına, sen onu kullan.

1193 İnsana esenlik gerek, mal eksik olmaz; kuş için hayat gerek, yem eksik olmaz

Korku/kaygı ve anlam/ritüel üretimi ilişkisinde kişinin psişik dünyasında korku veya kaygı ne kadar fazla ise anlam ve değer üretimi de o kadar fazladır. Benzer mekanizma ölüm korkusu için de geçerlidir. Kişide ölüm korkusu ne kadar baskın ise anlam ve öznel ritüel yaratma mekanizması o kadar hızlı çalışır. Bu noktada kişi, kendini, bilinmezliğe, kaosa ve kadere teslim etmeyerek anlamla olayların bir sonraki adımını tahmin etmeye çalışır. Yukarıdaki ifadelerde de ölüm korku ve kaygısı karşısında başvurulmuş çare kişinin edindiği mal ve mülkü dağıtmaya yönelik öznel bir anlam ve ritüeldir. Burada mal ve mülk adeta kişinin başına gelen belalara karşılık bir kurban mantığıyla sarf edilmek istenir. Bunun da anlatımı baş için hazine ve malın feda edilmesidir.

Ölümü, Büyük Efendi olarak niteleyen Heidegger, ölüm karşısında kişinin mutlak anlamda varoluşa yöneldiğinin altını çizer. Kara ormanlar filozofuna göre iki tür varoluş vardır. Bunlardan ilki gündelik varoluştur ki yaşamda karşılanan yeni durum ve manzaralar karşısında yaşananlarla ortaya çıkar. Bir diğeri ise ontolojik varoluştur; bu da ancak ölümle karşılaşınca meydana gelir. Çünkü ölümle karşılaşan kişinin varlık karşısında algı ve duyumlarında değişiklikler kaçınılmaz hale gelir. Kişi eskiden ihmal ettiklerini daha bir önem verir. Bu noktada Kutadgu Bilig’de ölüme korku ve kaygısı karşısında kişinin mal ve mülke karşılık eski yönelimini kaybettiği görülür. Bu durum Kazancakıs’in ölümün arkasında külden başka bir şey bırakmayın düşüncesine oldukça uygundur. Çünkü ölüm;

1528 Dikkat edersen, insan ne kadar âciz bir mahlûktur; yürürken, yere serilir ve sesi kesilir.

ifadesinde ortaya konulduğu gibi kişinin hemen yanı başında ve varlık alanına içkindir. İşte bu içkin durum zamanla ortaya çıkarak yaşamı düğümler. Bu düğüm dışarıdan gelen aşkın bir kuvvetle atılmaz. Daha çok içkinlikte yer alan güçlerin dönüşümüyle gerçekleşir. Bu dönüşüm duyumlar alanında da görülür. Örneğin bir dönemde haz, zevk ve keyif verenler zamanla zehir haline gelebilir.

370 Gençlikte her işim bir zevk idi; şimdi bana yediğim yemek zehir oldu.

371 Vücudum ok ve gönülüm yay gibi idi; şimdi vücudum yay oldu, gönlümü ok yapmalıyım.

375 Zevk gitti, gönül âteşi söndü; gençlik adı artık benden uzaklaştı.

Bu ifadelerde varlık alanına ait değişim aşkın olarak özsel değil, varlığı algılamada fenomenolojinin bir ilkesi gereği yönelimseldir. Anlam ve algı düzeyindeki bu değişim yine varlık alanına içkindir. Hiç kuşkusuz kişi varlığı algılamada nesnelliği değil de

niyetselliği/özneliği öne çıkarır. Böylesine yönelimler Kutadgu Bilig’de gösterildiği gibi yaşamı düğümleyen durumlar ortaya çıkarır. Hâlbuki öznelikten kurtulup nesnellığe/evrenselliğe doğru yönelmek gerekir.

411 Siyaset icra ederken, kendi şahsî meyillerini düşünmez idi; bu himmet insaniyet ile birlikte olursa, güzel olur.

Bu ifadede siyaset icra edilirken Kant’ın pathos olarak nitelendirdiği kişinin, kendi öznel duyularından kurtulması etik ilke gereği evrensele yönelmesi gerektiğine vurgu vardır. Bu noktada Kant, kendini, bencilliğini merkeze alanların kötü, yaptıklarının işe kötülük olduğunu ileri sürer. Burada “radikal kötü insanın iradesini bencil kazanca vakfetmesi” olarak düşünülebilir (Copejec 2015: 149). Kutadgu Bilig’de bu durumdan uzak durmak gerekildiği üzerinde durulur.

1438 Vücut arzusuna tâbi olan insan nefsinin esiridir; onun esiri olma, olursan da kendini kurtarmağa bak.

Bu ifadede kullanılan kişinin kendi nefsi, Kant’a göre kişinin öznel duyuları olan pathoslarıdır. Kişi pathoslara uyduğundan etik ilkeyi yaşamda zafiyete uğratar. Çünkü öznel duyuların içinde fantezi/hayali dünyanın duygu, algı ve düşünceleri yer alır. Bu noktada “özne patolojisini, ne kadar acınacak halde olursa olsun varlığının (being) ve hâlihazırdaki varoluşunun (existence) cevherini oluşturan hastalığını (pathos) kaybetmekten korkmaktadır” (Zupancic 2005: 23). Çünkü kültürel/ simgesel alanda ötelenen, bastırılan bu algı ve duyumlarda kişinin arzuları vardır. Bu nedenle yaşamı olumlayan nesnel ilkelerle kişinin arzusunu ortaya çıkaran duyum ve algılar kişide içkin olarak birlikte çatışkı halinde varolurlar.

432 O böylece her gün birçok zahmete katlandı. Huzur arayan insan daima zahmetle karşılaşır.

434 Huzur istersen, o zahmet ile birlikte gelir; sevinç istersen, o kaygı ile birlikte bulunur.

435 İnsan ne kadar büyürse, baş-âğrısı da o kadar artar; başı ne kadar büyürse, o kadar büyük börtük giyer.

Bu noktada kişiyi hem huzura iten hem de zahmete sokan algı ve duyular aynı varlığa içkindir. Burada huzur, kişinin kendini rahatsız edecek ve tutarlılığını ortadan kaldıracak duyum ve algılarının ötelenmesi ve baskılanması sonucu yanılısama olarak ortaya çıkar. Fakat bu duyum ve algılar her daim geri dönerek huzuru bozar. Bu nedenle kişi her

daim ölüm dürtüsüne karşı dirençle varetği huzurunun bozulması veya yaşamının düğümlemesi kaygısını taşır. Hâlbuki kişiye huzursuzluk verecek olan duyum ve algılar huzur verenler kadar onun gerçeğine içkindir.

Aslında burada kişinin kendinin huzurunu bozacak olan duyumlara karşı sadece bakışı ve perspektifi değişmiştir. Yoksa ötelenen ve bastırılan duyum ve algılar evrensel ve nesnel değil, Lacancı psikanalizin ortaya koyduğu gibi hem dilsel/simgesel hem de öznel. Çünkü kişi bir dönem huzuru ortaya çıkaran duyum ve durumları zaman geçtikçe huzurunu bozabilen durum ve duyumlar olarak algılayabilir. Kişi bu durumu bir yanılgı olarak kabullenir.

197 Bu yalnguk (insan) adı insana yanıldığı (yangluk) için verildi; yanılmak (yangluk) insan (yalnguk) için yaratıldı.

198 Sen bana yanılmayan bir kimse söyleyebilir misin; ben sana yandan binlerce insan göstereyim

Bu ifadelerde vurgulanan yaşamda yanılmanın zorunluluğuna ancak Lacan'ın aldanmayanların yanılacağı düşüncesiyle açıklık kazandırılabilir (Zizek 2015: 571). Bu noktada yanılmak, varlık ve durum karşısında sadece bir perspektif değişmesi sonucu ortaya çıkar. Kişinin önceden kabul ettiği bir eylem ve duruma karşı zamanla bakış açısı ve algısı değişir. Böylelikle yaşadıklarını bir yanılgı olarak kabul eder. Hâlbuki kişi, yanıldığını kabul ettiği durum ve eylemleri bir zamanlar isteyerek yapmıştır. Kişinin yanıldığını kabul ettiği eylemlerde de arzusu vardır. Burada yanılgı, özsel, mutlak değil değişmez değil, işlevsel ve ilişkiseldir.

Aslında Kutadgu Bilig'de içkin olana bağlılık o kadar fazladır ki bunun karşısında özsel ve aşkınsal anlam ve değerler önemsenmez. Dolayısıyla kendiliğinden değerlilik gibi bir düşünce ortaya çıkmaz. Değeri belirleyen özneler arası ilişkiler olduğuna vurgu vardır. Burada varlığı değerli kılan kendiliğindeki değerlilik değil, varlık alanına içkin olan dolaşımdaki yeridir. Bu noktada kendilikteki değer, varlığın, kişiden bağımsız kendilik değeridir ki bu değer Kant'ın "numen"i gibi bilinemez ve ulaşılmazdır. Varlığın kendi içinlik değeri ise öznelerarası kullanımdaki değerliliğidir. Örneğin aşağıdaki ifadelerde bilginin/incinin kendiliğindeki değerliliğin anlamı ve önemli olmadığı vurgulanır. Ancak bu bilgi/inci öznelerarasılıktaki ve toplumsal alanda dolaşıma girdiğinde kendi içindelik değerine kavuşur. Bu nedenle altın ancak öznelerarasılıktaki/gösterenlerarasılıktaki beylerin başında taç olur.

211 İnsan gönülü dibi olmayan bir deniz gibidir; bilgi onun dibinde yatan inciye benzer.

212 İnsan inciye denizden çıkarmadıkça, o, ister inci olsun - ister' çakıl taşı, farketmez.

213 Kara toprak altındaki altın taştan farksızdır; oradan çıkınca, beylerin başında tuğ tokası olur.

Bu ifadelerde vurgulanan varlığın değerinin özsel ve aşkınsal değil daha çok performatif, ilişkisel ve işlevsel olduğudur. Bu nedenledir ki anlam ve değer, aşağıdaki ifadelerde görüldüğü gibi belirli, mutlak ve sabit olmaktan çıkarak hareket ve değişime açılır.

666 Bununla sana kendi tabiatımı göstermek ve : -Tabiatım kararsızdır, bana inanma : -demek istedim.

668 Ey devletli, sen bu boş devlete güvenme; ey namı, sen bu devlete inanma.

670 Saadete inanılmaz, o vefasız ve dönektir; yürürken, hemen uçar, ayağı kaygandır.

Bu ifadelerde geçen “dönek” imgesi veya göstereni aslında tutarsızlığı imlemez. Hegel’de olduğu gibi karşıt çiftlerin spekülative özdeşliğinden (Zizek 2003: 189) hareketle durum ve varlığın zıt olan diğer yüzüne evrilmeyi gösterir. Kutadgu Bilig’de hükümdarın Ay-Toldı’ya “senin kusurun var mı; söyle, onu da bileyim” sorusu üzerine Ay-Toldı’nın hükümdara cevabı yine varlık ve durumun görülmeyen yönüne evrilmeye olan yönelimi gösterir. Varlık alanında böylesine karşıt çiftlerin spekülative özdeşliğini göremeyenler her zaman Balasagunlu Bilge’yi yanlış anlar:

685 Kusurum varsa, şudur: insanlar, kendi aralarında, beni dönek diye kötüler, dururlar.

686 Hâlbuki dönekliğim benim için bir kusur değildir; ben kendime daima yeni ve taze şeyler seçerim.

687 Bütün eskimiş şeyler yıpranmış olur; yıpranmış şeylere tahammül etmek insana sıkıntı ve tiksinti verir.

688 Yeni şey varken, eskiye ne lüzum var; güzel şey varken, kötüye ne lüzum var.

689 Dikkat edersen, bütün zevkler yenide bulunur, zevk için de insan her zahmete katlanır.

690 İşte bu tabiatım, için, dönek diye, bana söğürler ve bundan dolayı bana kusur isnat ederler.

Bu ifadelerde yaşamı canlandırmanın ve ona dinamik bir yapı sağlayan bir durum ve varlığı mutlaklaştırma, belirleme, sabitleme ve haritalamanın olmadığı, bilakis dinamizmin, değişimin ve evrilmenin yaşamın kaynağı olduğu verilir.

Hiç kuşkusuz Kutadgu Bilig mikro düzeyde söylemsel olarak incelendiği vakit Balasagunlu Bilge'nin felsefi bir tavırla bir anlığına bile olsa da varlık ve onun temsili olan dil (Logos) alanında ayrılmadığı, yukarıda gösterilmeye çalışıldığı gibi düşünceyi geliştirme aşamasında varlık alanıyla bağımlı hiçbir zaman koparmadığı, kendine öncül verilen anlam ve değerleri sorgulayarak yeniden inşa etmek istediği, bu inşada akıl yürütmeleri kullandığı görülür. Kutadgu Bilig'de bir varlıkların değer ve anlamları, aşkın, öncül ve öznel değildir, daha çok öznelarası ilişkisel, işlevsel ve dolaşımsaldır. Bu nedenle de varlığın ulaşılmaz ve bilinmez kendinde değerliliği bir anlam ifade etmez, daha çok varoluşsal olarak ortaya kendi için değerliliği öne çıkar. Bütün bu yönler Kutadgu Bilig'de içkinlik düzlemini vareder.

Kaynakça:

- Almond, Ian, (2012), *İbni Arabi ve Derrida, Tasavvuf ve Yapısöküm*, çev. Kadir Filiz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Arat, R. Rahmeti, (1959), *Kutadgu Bilig II, Tercüme*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cathcart, Thomas-Klein, Daniel, (2010), *Platon Bir Gün Kolunda Bir Ornitorenkle Bara Girer...* çev. Algan Sezgintüredi, İstanbul, Aylak Kitap
- Copejec, Joan, (2015), *Tut ki Kadın Yok, Etik ve Yüceltim*, çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul, Encore Yayınları.
- Deleuze, G-Guattari, F (2006), *Felsefe Nedir?* çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Derrida, Jacques, (2016), *Platon'un Eczanesi*, çev. Zeynep Direk, İstanbul, Alfa/Felsefe Yayınları.
- Dolar, Malden, (2013), *Sahibinin Sesi, Psikanaliz ve Ses*, çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul Metis Yayınları
- Durali, Ş. Teoman (2009), *Felsefe-Bilim Nedir*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Evans, Dylan, (2019), *Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü*, çev. Umut Taner Kara-Turgay Sivrikaya, İstanbul, Isılık yayınları.
- Freud, Sigmund, (2009), *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, çev. Ali Babaoğlu, İstanbul, Metis Yayınları.

- Kern, Stephen, (2008), *Nedenselliğin Kültürel Tarihi, Bilim, Cinayet Romanları ve Düşünce Sistemleri*, çev. Emine Ayhan, İstanbul, Metis Yayınları
- Majör, Rene, (2009), “Lacan’dan Beri Bir Başka Tedavi Kavramı” çev. Hakan Sıkça-Oyhum Bülbül, *Mono KL, (Lacan Özel Sayısı)*, Sayı 6-7, ,
- Phillips, Adam (2014), *Dehşetler ve Uzmanlar*, çev. Tuna Erdem, İstanbul, Metis Yayınları
- Ricoeur, Paul, (2006), *Yoruma Dair, Freud ve Felsefe*, çev. Necmiye Alpay, İstanbul, Metis Yayınevi.
- Rogozinski, Jacob, (2018), *Ben ve Ten, Ego-Analize Giriş*, çev. Melis Aktaş, İstanbul, Pinhan Yayınlar
- Saydam, M. Bilgin, (2011), *Deli Dumrul’un Bilinci*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Tura, Saffet Murat, (2010), *Madde ve Mana Rasyonalitenin Kökeni*, İstanbul, Metis Yayınları
- Zizek, Slavoj, (2003), *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, çev. Şamil Can, Ankara, Epos Yayınları.
- Zizek, Slavoj, (2015), *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan Ünal, İstanbul, Encore Yayınları
- Zizek, Slavoj, (2011), *Kırılğan Temas*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları
- Zupancic, Alenka, (2005), *Gerçeğin Etiği, Kant, Lacan*, çev. Ahmet Süreyya Özcan, Ankara, Epos Yayınları.
- Zupancic, Alenka, (2018), *Cinsellik Nedir*, çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul, Metis Yayınları.

KUTADGU BİLİG'DE ZAMANI ŞİKÂYET TEMASI LÂMİYYETÜ'L-'ARAB VE LÂMİYYETÜ'L-'ACEM İLE KARŞILAŞTIRMASI

Muammer SARIKAYA⁹⁸

Özet

Zamandan şikâyet Türk, Arap ve İran edebiyatlarının ortak temalarından birisidir. Daha Cahiliyye döneminde yağmacı şairlerden Şenferâ (ö. M. 525-550 arası) 'nın *Lâmiyyetü'l-Arab* adlı 68 beyitlik kasidesi zamanın kötülüğü, dostların vefasızlığı, yöneticilerin dirayetsizliği gibi konuları içeren ilk müstakil şiir kabul edilmektedir. İran asıllı şair Tuğrâî (ö. 515/1121) de *Lâmiyyetü'l-Acem* adında bir şiir yazarak bu geleneği devam ettirir. Her iki şiir de meşhur olup, şerh, haşiye, zeyl ve tercüme türünde birçok çalışmanın konusunu oluşturur. Şenferâ ile Tuğrâî arasında bir köprü konumunda olan, Tuğrâî'nin çağdaşı diyebileceğimiz Yusuf Has Hacip (yaklaşık m. 1019-1085), *Kutadgu Bilig* adlı divanının sonuna eklediği, divanının içeriğinden bağımsız şiirinde (6565-6604. beyitler) zamandan şikâyet konusunu ele almıştır. *Zamânenin bozukluğu ve dostların vefasızlığı* adını taşıyan bu şiir içerik olarak *Lâmiyyetü'l-Arab* ve *Lâmiyyetü'l-Acem* ile büyük oranda benzerlik gösterir. Üç şiirde de zamanı şikâyet teması öne çıksa da asıl şikâyet edilen zaman değil, belirli bir zaman diliminde zamana bağlı olarak ortaya çıkan, ancak mecaz-ı aklî yoluyla zaman fail yapılarak, zamana nispet edilen vefasızlık, dostluk bağlarının zayıflığı, dini değerlere bağlılığın zayıflaması, insani erdemlerin ortadan kalkması, birlikte yaşama kültürünün zayıflaması nedeniyle toplumdan uzaklaşarak inzivaya çekilme arzusu gibi olgulardır. *Kutadgu Bilig*'in neredeyse tamamında sembolik dört kişinin şahsında adalet, dünya saadeti, akıl ve ahiret mutluluğu anlatılırken, Yusuf Has Hacip'in kitabını, umutsuzluk ve sürekli bir arayış arasında gidip geldiği zamandan şikâyet başlıklı bu 39 beyitlik şiirle sonlandırması, onun zamandan ve zamanın beraberinde getireceği şeylerden ümidini kestiğinin bir göstergesidir. *Kutadgu Bilig*'de zamanı şikâyet teması genel olarak insanların vefasızlığını ve cefakârlığını şikâyet, dost ve ahbabı şikâyet, akrabayı şikâyet, hâkim, yasa ve yöneticileri şikâyet, örf, adet ve töreleri şikâyet, halk içinde yalnızlıktan şikâyet, şairin kendi kusur ve eksikliklerini şikâyet ve felsefî şikâyet şeklinde ortaya çıkar. *Lâmiyyetü'l-Arab*, yazıldığı

⁹⁸ Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Mütercim-Tercümanlık (Arapça) Anabilim Dalı
Assoc. Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Univ., Fac. of Letters
Department of Arabic Translation and Interpretation, Ankara, Turkey
muammer.sarikaya@hbv.edu.tr
orcid.org/0000-0001-5291-3272

dönemdeki Arap toplumunun, *Lâmiyetü'l-Acem* geniş manada Arap olmayan halkların, Yusuf Has Hacib'in şiiri ise Türk toplumunun eleştirisidir.

Anahtar kelimeler: Şikâyet, zamanı şikâyet, *Lâmiyetü'l-Arab*, *Kutadgu Bilig*, *Lâmiyetü'l-Acem*

Time Complaint Theme in *Kutadgu Bilig* and its Comparison With *Lâmiyat al-Arab* and *Lâmiyat al-Acem*

Abstract

Complaint of time is one of the common themes of Turkish, Arab and Iranian literature. In the Jahiliyya period, the looter poet al-Shanfara (d. 525-550)'s poem which is called *Lâmiyat al-Arab* and consists of 68 couplets are accepted as the first individual poems that include the complaint of time, the disloyalty of friends and the incapacity of the rulers. Iranian poet Tughrâî (d. 515/1121) continues this tradition by writing a poem called *Lâmiyat al-Ajam*. Both poems are famous and constitute the subject of many studies such as commentary, hashiye, zeyl and translation. Yusuf Has Hacip (ca. 1019-1085), who could be called the contemporary of Tughrâî, a bridge between al-Shanfara and Tughrâî, discussed the issue of time complaint in his independent poem (6565-6604 couplets) which he added to the end of his Divan called *Kutadgu Bilig*. This poem, which is called the disorder of time and the disloyalty of friends, shows a great similarity to the content of *Lâmiyat al-'Arab* and *Lâmiyet al-'Ajam*.

Even though the theme of time complaint comes to the fore in all three poems, the main complaint is not the time being complained, but through the time-complaint metaphor, the weakness of friendship ties, the devotion to religious values, the weakness of religious bonds the disappearance of virtues and the desire to withdraw from the society by seclusion due to the weakening of the culture of living together. In almost all of *Kutadgu Bilig*, the symbolic figures of four people talk about justice, world happiness, mind and eternal happiness, the fact that Yusuf Has Hacib ended his book with this 39 couplet poem titled *Complaining of Time*, which he alternates between despair and a constant search, is an indication that he has given up hope for time and the things that time will bring with him. In *Kutadgu Bilig*, the theme of complaining about time is generally occurs in the form of complaining about the unfaithfulness and frustration of people, the complaining from friends and buddies, complaining from relatives, complaining from judges, laws and administrators, complaining from customs and rituals, complaining from loneliness in the public, complaining from poet's own flaws and shortcomings and complaining as a philosophical idea. *Lâmiyat al-*

'Arab is the critique of the Arab society at the time it was written, *Lâmiyat al-'Ajam* is the critique of non-Arab peoples in a broad sense, and the poetry of Yusuf Has Hacip is the critique of Turkish society.

Keywords: Complaint, time complaint, *Lâmiyat al-'Arab*, Kutadgu Bilig, *Lâmiyat al-'Ajam*

Giriş

Tebliğimizde zamanı şikâyet açısından şiirlerini karşılaştıracığım üç şairden ilki Şenferâ olup, Arap şiirinin zirvesi kabul edilen cahiliye döneminde yaşamış, şiiri hüsnü kabul görmüş yağmacı bir şairdir. Diğer ikisi zaman bakımından birbirine çok yakındır. Yusuf Has Hacib Karahanlılar döneminde yaşamış (1017-1085?) bir Türk şairdir. Tuğrâi ise Selçuklular döneminde İran, Bağdat ve Selçuklu toprakları arasında ömrü dolaşmakla geçmiş İran asıllı bir şairdir. Bu dönem Arap şiirinin klasik konuları olan gazel, övme, övünme ve yermenin yanı sıra bu dönemde yeni konular da edebiyata girmiştir. Bu konuları şöyle sıralayabiliriz:

1. Eğitim amaçlı didaktik şiir: Çeşitli ilimlerde telif edilen usulle ilgili şiirler. Feraiz, nahiv (İbn Malik'in elfiyesi), İbnü'l-Mutez'in Urcuzesi (Halife Mutazid'in hayatı) vb.
2. Felsefi şiir. Bu bağlamda Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî felsefeyi şiire girdiren, şiiri felsefeleştiren şair olarak bilinir. Ondan sonra da bu akım artarak devam etmiştir.
3. Eğlence, ahlaksızlık ve şarap tasviri.
4. Tasavvuf akımların güçlenmesi ve buna bağlı olarak züht hayatı, uzlet, inzivaya çekilme, insanlardan ve dünya nimetlerinden uzaklaşma konulu şiirlerin artması.
5. Zamanı şikâyet.

Şikâyet Teması

Bu tebliğde birbirinden farklı dönemlerde yaşamış biri Arap, ikincisi Türk, üçüncüsü İranlı üç şairin şiirlerinde zamanı şikâyet teması karşılaştırmalı olarak ortaya konulacaktır. Şairleri zamanı şikâyet etmeye iten siyaset, din, sosyal çevre gibi dış faktörler ile kişisel ihtiras, yaşlılık, şairin sevdiklerinden, dost ve akrabalarından ayrı düşmesi, toplumdan dışlanması gibi kişisel sebepler üzerinde durulacaktır.

Karşılaştırmalı edebiyat (Comparative Literature) dünyanın farklı edebiyatları arasındaki akrabalık ve benzerlik ilişkilerini inceleyen bir disiplindir. Dünya edebiyatlarını birbirine yakınlaştırmayı, ortak duygusal alanları gün yüzüne çıkarmayı, edebiyatı milletler arası canlı bir kültürel miras olarak ölümsüzleştirmeyi hedefler. Bu noktadan hareketle

karşılaştırmalı edebiyat edebi ürünler arasındaki zaman/mekân ayırımını ve bölgesel sınırları ortadan kaldırarak, her bir edebi eserdeki artalan, ortam ve yöntemi görmezden gelerek, sadece edebi olgulara odaklanarak okuyucuyu bilinçlendirmeyi amaçlar (Allûş, 1987, s. 13).

Söz konusu Arap şiiri olunca, daha cahiliye döneminden itibaren bütün şikâyet türlerinin şiirlerde bolca yer aldığına şahit oluruz. Çünkü coğrafi zemin ve sosyal yaşam tarzı şikâyet için elverişli ortamı hazırlamaktadır. Câhız şikâyetin gerekçesini şöyle açıklar (el-Câhız, 1979, s. 63):

1. وَمَا كَثْرَةُ الشَّكْوَى بِأَمْرِ حَزَامَةٍ وَلَا بُدٌّ مِنْ شَكْوَى إِذَا لَمْ يَكُنْ صَبِيرٌ

1. Çok şikâyet etmek akıllıca bir iş değildir; ancak sabır yoksa şikâyet etmek gerekir.

Şikâyet yıpranmış bedenlerin, bitip tükenmiş duyguların, hayal kırıklığına uğramış, felaketler ve trajediler karşısında dayanma gücünü kaybetmiş bireylerin acı bir çığlığıdır. Herhangi bir eziyete, yaralanmaya veya zorlamaya maruz kalan ancak çığlık atarak üzüntüsünü kelimelere dökmekten başka elinden başka bir şey gelmeyen insanların tek silahıdır şikâyet. Bu nedenle zamanı şikâyet teması dünyanın en çileli üç milletinin (Türk, Arap ve İranlı) edebiyatlarında önemli bir yer tutar.

Arapça bir kelime olan şikâyet klasik sözlüklerde acı ve üzüntüye vurgu yapılarak “insanda olan ve hoşlanılmayan bir durumun, hastalık vb bir şeyin açığa vurulması”, “başkalarının seni kendisiyle niteledikleri kötü bir durumu açıklamak” şeklinde tarif edilmiştir (İbn Manzûr, 1410, ش ك و mad.). Hastalık, yaşlılık, ölüm ve zaman gibi insanı inleyen, iç huzurunu bozan, yaşamdan zevk almasını engelleyen, karşısında insanı aciz bırakan olayların dışı vurumuna şikâyet denilmektedir.

Diğer milletlerden farklı olarak sadece Müslüman toplumlarda dinin emirlerinin yerine getirilmemesi, yasaklarından kaçınılmaması şairlerin temel şikâyet konularından birisini oluşturmaktadır. Diyar diyar gezen şairin vatan özlemi, cihat için yurtlarını terk eden savaşçıların hasreti, yöneticilerin haksızlıkları, toplumu derinden etkileyen yangın, sel, kıtlık gibi etkenler hep birer şikâyet sebebi olmuş, şairler de insanların beklentileri doğrultusunda duyguları kelimelere aktarmışlardır.

İslami toplumlarda en önemli şikâyet mercii Allah Teâlâ’dır. Kula şikâyetin sonuçsuz kaldığı durumlarda eller göğe açılarak şikâyet konusu Allah’a havale edilir. Örneğin platonik şairlerden Cemîl b. Ma‘mer Busenî sevgilisini Allah’a şöyle şikâyet eder (Busenî, 1407, s. 25):

1. إِلَى اللَّهِ أَشْكُو، لَا إِلَى النَّاسِ وَلَا بُدٌّ مِنْ شَكْوَى حَبِيبٍ يُرَوِّغُ
2. أَلَا تَتَّقِينَ اللَّهَ فَيَمَنَ فَأَمْسِي إِلَيْكُمْ خَاشِعًا يَنْضَرِّغُ

1. *Seni insanlara değil, Allah'a şikâyet ediyorum. Engellenen bir aşığın şikâyet etme hakkı vardır.*
2. *Öldürdüğün aşık hakkında hiç mi Allaktan korkmazsın? Huşu içinde size yalvarıyor.*

Zamanı Şikâyet

Zamanı şikâyet Türk, Arap ve İran edebiyatlarının ortak temalarından birisidir. Çünkü zaman cahil ve rezil insanları yüceltirken; yüce makamlara yükseltirken, erdemli ve ilim sahibi kimseleri de alçaltır. Daha Cahiliye döneminde yağmacı şairlerden Şenferâ (M. S. 525-550 arası)'nın *Lâmiyyetü'l-Arab* adlı 68 beyitlik kasidesi zamanın kötülüğü, dostların vefasızlığı, yöneticilerin dirayetsizliği gibi konuları içeren ilk müstakil şiir kabul edilmektedir.

Türk, Arap ve İran edebiyatlarında zamanı şikâyet konusunda öncelik Araplarındır. Cahiliye döneminde su'lûk (yağmacı, haydut, çapulcu) şairlerin şikâyetleri şiirlerde yer almaktadır. İran edebiyatında şikâyet konulu şiirlerin ortaya çıkışı hicri III., miladi IX. Asırdadır. Bu dönemin şikâyet konuları temelde 5 başlık altında ele alınmaktadır: Felsefi şikâyetler, kültürel şikâyetler, sosyal şikâyetler, siyasi şikâyetler ve kişisel şikâyetler. Bu şikâyetler müstakil bir şiir veya tema şeklinde olmayıp, şiirler içerisinde birkaç beyit şeklinde yer almaktadır (Dârbeh, 1381, s. 320). İran edebiyatçıları, sosyal ve siyasi çalkantılar sebebiyle zamandan şikâyet konusunun başlı başına bir sanata dönüştüğü dönem olarak Selçuklu hâkimiyetindeki İran dönemini gösterirler (Zebîhullah, 1366, 2: 366). XII. Asırdan itibaren bu tema şiirle sınırlı kalmayıp müzik alanına da girmiştir.

Şenferâ (MS. 475-535/550)

Tam adı Sâbit (Amr) b. Mâlik eş-Şenferâ el-Ezdî olup Milâdî 475 yılı civarında doğdu. Kaynakların çoğuna göre Şenferâ (kalın dudaklı) onun adı değil lakabıdır. Teninin siyahlığı sebebiyle "ağribetü'l-Arab"dan ve "addâûn"dan (en hızlı koşan Araplar) sayılan Şenferâ yaptıkları baskın, yağma ve çapul eylemlerini şiirlerinde dile getiren "su^c lûk" (ç. Sa^c âlık/ haydut) şairlerindedir. Çok küçük yaşta ailesiyle birlikte Kays Aylân'dan Benî Şebâbe b. Fehm'e esir düşer. Evinde büyüdüğü kimsenin (veya kabile ileri gelenlerinden birinin) kızına âşık olur. Kız tarafından reddildiği gibi kızın babası tarafından da ağır hakaretlere mâruz kalınca ilk efendileri Benî Şebâbe b. Fehm'e sığınır. Benî Selâmân'dan 100 kişiyi öldürmeye yemin eder. Cinayetleri artınca kendi kabilesi tarafından kovulur ve çapulcu grubuna katılarak kendisi gibi yağmacı ve hızlı koşucu olan kız kardeşinin oğlu Teebbeta

Şerran (Sâbit b. Câbir) ve Amr b. Berrâk gibi yağmacılarla birlikte baskınlar düzenler; çölde yaşayan kabileler arasında uzun zaman dehşet salar. Aralarında babasının katili Harâm b. Câbir es-Selâmânî'nin de bulunduğu doksan dokuz kişiyi öldürür. Bir gece düşmanları tarafından pusuya düşürülen Şenferâ yakalanır ve uzun işkencelerden sonra öldürülür. Ölümünün m. 525-550 yılları arasında olduğu tahmin edilmektedir. İşkence sırasında şiir söylemesi istenince söylediği, “Şiir neşeli zamanda söylenir” sözü darbimesel haline gelmiştir. Cesedinin teşhiri esnasında Selâmân'dan bir kişinin kafatasını tekmelemesiyle ayağına batan bir kemik parçasının ölümüne sebep olduğu, böylece öldürmeye yemin ettiği 100 kişinin tamamlandığı anlatılır. (Tülücü, 2010, s. 535-537)

Şenferâ'nın *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı kahramanlık duyguları ve mertlik ifadeleriyle dolu altmış sekiz beyitlik bir kaside olup Şenferâ'ya nispet edilen şiirlerin en meşhurdur. Hz. Ömer'in, “Çocuklarınıza *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı okutun, çünkü o çocuklara güzel ahlâkı öğretir” dediği rivayet edilmiştir. Kaside filolojik değeri yanında Cahiliye devri bedevî yaşayışını, bedevîlerin düşünce hayatını, ahlâk prensiplerini, davranışlarını, Arap çapulcularının hayat tarzını tasvir etmesi bakımından büyük önem taşır.

Şenferâ'da şikâyet

Şenferâ *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ında gurbetin acısını, kendisini kabilesinden uzaklaştıran halkına karşı şöyle hitap ederek dile getirir:

1. أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ قَائِي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لِأَمِيلُ
2. أَلَا تَتَّقِينَ اللَّهَ فِيمَنْ فَقَدَ حُمَّتِ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقَمَّرٌ

1. Ey ananın oğulları bineklerinizin bağırılarını yurt edinin; çünkü ben sizin dışınızda bir topluluğa daha çok meylediyorum.

2. Mehtaplı bir gecede ihtiyaçlarım şiddetlendi. Yükler bineklere bağlandı ve gidiyorum.

Şenferâ ve Tuğrâî dışlandıkları çevrelerine olan memnuniyetsizliklerini, aile, dost ve ahabtan uzak kalışlarını, dolayısıyla bunlara karşı isyanlarını dile getirmişlerdir. Ancak konuyu ele alış tarzları birbirinden farklıdır. İradesi sağlam ve güçlü olan Şenferâ, bu isyanı uygulamaya geçirerek kabilesinden ayrılmış, bunların yerine vahşi ve yırtıcı hayvanlardan da kendisine yeni dostlar edinmiştir (Bakırcı, 2010, s. 147). Vahşi hayvanları aile edinir. Yiyecek veya ganimet karşısında sabrını ve kavminden ayrı yaşayabileceğini şöyle ifade eder:

- 4 لَعْمَرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْمَلُ
- 5 وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ : سَيْدٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْلٌ
- 6 هُمْ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السِّرِّ لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْدَلُ

8 وَإِنْ مَدَّتِ الْأَيْدِي إِلَى الزَّادِ بِأَعْجَلِهِمْ إِذْ أَجْسَعُ الْقَوْمُ أَعْجَلُ

4. Hayatına ant olsun ki, akli başında olduğu halde umarak veya korkarak geceleri dolaşan bir kişi için yeryüzünde darlık olmaz.

5. Benim sizden başka dostlarım var: koşmaya dayanıklı kurtlar, pürüzsüz ve benekli derili leopar ve yeledi sırtlanlar.

6. Onlar (vahşi hayvanlar) gerçek ailemdir. Onlar emanet edilen sırra ihanet etmezler.

8. Eller yemeğe/ganimete uzandığında acele eden olmam; çünkü kavmin en kötüsü/hırslısı acele edendir.

Şenferâ yolculuklara, açlığa ve susuzluğa olan dayanıklılığını, çilelere katlanışını överek kadınlara düşkün olmadığını belirtir. Hayırsız, korkak olmadığını, kabilesinden bağımsız kılan ve koruyan üç arkadaşının kalbi, kılıcı ve uzun yayı olduğunu şöyle dile getirir:

ثَلَاثَةٌ أَصْحَابٍ: فُوَادٌ مُشَيِّعٌ وَأَبْيَيْضُ إِصْلِيثٌ وَصَفْرَاءُ عَيْطَلُ 11
وَلَا جَبًّا أَكْهَى مُرَبِّ بَعْرَسِيهِ يُطَالِعُهَا فِي شَأْنِهِ كَيْفَ يَفْعَلُ 16

11. Üç arkadaşım var benim; Sıkıntılara göğüs geren bir gönül, kınından çekilmiş bir kılıç ve uzun bir yay.

16. Korkmam ve kötü ahlaklı olmam. Kadınlarla oturup, işimde onlarla danışmam

Yusuf Has Hacib

Karahanlılar dönemi edip, şâir ve devlet adamı olan Yusuf Has Hacib, Doğu Türkistan'daki Balasagun şehrinde, muhtemelen 1017 yılında doğdu. Türk ve Müslüman aileye mensup olduğu tahmin edilmektedir. Balasagun'da tahsil ve terbiye gördü. Kendisini çok iyi yetiştiren Yusuf elli yaşlarındayken 18 ay gibi kısa bir sürede manzum Kutadgu Bilig adlı meşhur eserini yazdı. Bu kitabı, Kaşgar'a gelip, 1070'te Karahanlı hükümdarı, edebiyat meraklısı Tabgaç Buğra Han'a takdim etti. Türklerin ahlâk hukuk ve devlet idaresi ile törelerini çok güzel olarak dile getiren eseri, sarayında Balasagunlu Yusuf'a okuttu. Şair, Uluğ Has Hacib unvanı ile baş vezir yardımcılığı ile taltif edilerek, Karahanlı devlet memuriyetlerinin en yükseklerinden birisiyle taltif edildi. Bu vazifesiyle Yusuf Has Hacib olarak tanınıp, tarih ve edebiyat literatürüne girdi. Yusuf Has Hacib, İslâmî Türk edebiyatının, eseri elimize geçen ilk yazarıdır. Devrinin bilgin bir yazarı ve Türk düşünce hayatının seçkin bir temsilcisidir. Eserini, münâcât, nât, cihâr yâr-ı güzîn'i övme ile süslemiştir. Yusuf Has Hacib'in vefâtı muhtemelen 1077, kimi kaynaklara göre 1085'tir.

Bu muazzam Türkçe eser, 6645 beyit olup aruzun fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ül kalıbıyla yazılmıştır. *Kutadgu Bilig*, eski Türk ahlâk ve devlet telakkisi ile İslâmî itikadı birleştiren nasihatname ve siyasetname mahiyetinde didaktik bir eserdir. Mesnevî nazım şekliyle yazılan esere Allah'a hamd ile başlanmış, Hz. Peygamber ve Dört Halife övgüsünden sonra bahar tasviri ve hükümdarın medhine yer verilmiştir. Yedi yıldız ve on iki burç değerlendirildikten sonra “bilgi, dil ve iyilik” konulan üzerinde durulmuş ve kitabın adı ve manası açıklanmıştır.

Kutadgu Bilig'in Viyana (Hacib, 1942), Fergana (Hacib, 1942) ve Kahire (Hacib, 1943) nüshaları karşılaştırılarak tenkitli metni (*Kutadgu Bilig I.* Ankara 1979) ve Türkiye Türkçesine çevirisi (*Yusuf Has Hacib Kutadgu Bilig.* Ankara 1988) Reşit Rahmeti Arat tarafından yayımlanmıştır. Reşit Rahmeti Arat tarafından hazırlanan indeksi ise Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya ve Nuri Yüce tarafından yayımlanmıştır (*Kutadgu Bilig III İndeks.* İstanbul: 1979). Fikri Silahtaroglu, eseri Türkiye Türkçesine manzum olarak uyarlamıştır (*Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması.* Ankara: 1996). A. Dilaçar, eserin yazıldığı dönem ile şairini tanıtip mesneviyi değerlendirmiştir (*Kutadgu Bilig İncelemesi.* Ankara: 1995).

Türkler, başlangıçtan beri iç içe oldukları ve bölgelerine gelen Soğudlu tüccarların tanıttığı Soğud kültürü aracılığıyla Farsçayı, Farslar vasıtasıyla tanıştıkları İslam kültürü dolayısıyla da Arapçayı tanımışlardır. Yusuf da *Kutadgu Bilig*'i Farsça ve Arapça gibi dönemin mühim dillerinden etkilenmenin yoğun olduğu bir dönemde yazmıştır. Bu dönemde Türkler, Farsça ve Arapça kelimelerin Türkçe karşılıklarını tercih etmektedirler. Karşılığı olmayanları ise uygunluğu çerçevesinde aynen alıyorlardı ki Yusuf Hâs Hacib de eserini bu anlayışa uygun şekilde yazmış, kelimelerin Türkçelerine öncelik tanımış, ayrıca atasözlerine de yer vermiştir. Yusuf Has Hacib'in yazdığı Kutadgu Bilig'de kullanılan kelime sayısı üç bin civarındadır. Bunlar arasında 420 Arapça ve 86 Farsça kelime vardır.

Kutadgu Bilig'de şikâyet

Kutadgu Bilig'in sonunda ekler bölümünde üç şiir yer almaktadır. Bu şiirlerden ikincisi *Zemânenin Bozukluğunu Ve Dostların Cefâsını Söyler* başlığını taşımakta olup 39 beyitten (6565-5604) oluşmaktadır. (<https://kutadgubilig.appspot.com/e-ii.html>, [erişim 25. 06. 2019])

II	Zemânenin Bozukluğunu Ve Dostların Cefâsını Söyler
6565	<i>Kalkayım, gideyim, dünyayı gezeyim; dünyada acaba vefalı kimse var mı, arayayım.</i>
6566	<i>İnsan nâdir oldu, onu nerede aramalı; aramakla bulunacaksa, bir arayıp bakayım.</i>
6567	<i>Ben bütün arzularımı buldum, fakat bir insan bulamadım; eğer bu arzum da yerine gelirse, onun yüzüne bir bakayım.</i>
6568	<i>Vefa kıtlaştı, dünya cefa ile doldu; vefa acaba kimde vardır, ben ondan biraz isteyeyim.</i>
6569	<i>Eğer vefalı, cömert bir insan bulursam, onu sırtımda taşıyayım, gözüme süreyim.</i>
6570	<i>Eğer ben bir vefalı insan bulamazsam, yabani hayvanlar ile birlikte ömür süreyim.</i>
6574	<i>Ey rabbim, sıkıntı içindeyim, vefasızlara rastladım; vefalı acaba kimdir, ona sevgili canımı</i>
6575	<i>İnsanın ismi kaldı, insanlık kayboldu; bu insanlık nereye gitti, ben de arkasından gideyim.</i>
6576	<i>Aradım, dünyada candan bağlı bir insan yoktur; vefasız kimselere nasıl gönül bağlayayım.</i>
6577	<i>Kimi, gözüm gibi, kendime yakın tuttumsa, o, şeytan gibi, düşman çıktı; ben şeytani ne</i>
6578	<i>Kimi sevdim ise, onu sevgili canım gibi tuttum; fakat ondan da cefa geldi; artık kimi seveyim.</i>
6582	<i>Dost ve ahablarımda ben sadâkat bulamadım; kardeşim bana yabancı gibi duruyor, ona</i>
6583	<i>Eğer inanç ve güvenlik ant ile ise, bu andı tutan kim ki, ona erkek diyeyim.</i>
6584	<i>Tuz, ekmek hakkını gözetten var mı; ben onu altın, gümüş ve gevhere gark edeyim.</i>
6586	<i>Arkadaş ve dost diye itimat edilecek kim var; ben onu bey yapıp, kendim ona kul olayım.</i>
6587	<i>Ben insan bulamadım, dertliyim ve yalnızım, kederden eriyorum; ben de bir sevineyim,</i>
6588	<i>Halk neden bozuldu, niçin iyi âdetleri bıraktı; hangi zamana rastladım, nereye gideyim.</i>
6589	<i>Yahut ben deli ve budala olup, aklımı mı kaybettim; neden böyle sözler söyledim; anlat, anlayayım.</i>
6592	<i>Esefederim, ben fenayım; fakat dünyada vefa adı bırakan insanlar nerede, onları methedeyim.</i>
6595	<i>Bütün iyiler gitti, kanunu ve iyi ananeleri beraber götürdüler; burada insan artığı kaldı, iyileri</i>
6596	<i>Bu insan kılığında dolaşanların hepsi adam ise, evvelkiler melek mi idiler; ne bileyim.</i>
6601	<i>Onlar akrep gibi sokarlar, sinek gibi kanımı emerler, köpek gibi havlarlar; hangisine yetisevim.</i>

Tuğraî (453-514/1061-1122)

Tam adı Müeyyidü'd-dîn Ebû İsm'âîl el-Huseyn b. 'Ali b. Muhammed b. 'Abdi's-Şems el-Münşî'dir. Yaygın kanaate göre doğum yeri İsfahan'dır. Resmi vesikalara ve hükümdar buyruklarına hükümdarın adı ve lakabını ihtiva eden tuğrayı işleme işiyle meşhur olduğundan Tuğrâî adıyla meşhur olmuştur (el-Hamevî, 1993, 3: 1106-1118; İbn Hallikân, 1310, 1: 159; es-Safedî, 1305, 1: 6; es-Safedî, 2000, 13: 268-273; İbnü'l-İmâd, 1986, 4: 41;

Krenkow, 1979, 12/1: 12-14; İbn Hazm, 1962, s. 180, 465; İbnü'l-Esîr, 1970, 3: 37; Er, 2012, 41: 339-341).

Hayatı hakkında çok fazla bilgi sahibi olmamakla birlikte ilk olarak Tuğrâî'nin şiirlerinde doğduğu yer olan İsfahan'a bağlılığını vurguladığı gibi bazı kaynaklarda onun Fars kökenli bir aileden geldiği kaydedilir. Erbil'de kâtip olarak çalışmaya başladı. Önce Selçuklu Veziri Muînülmülk Muhammed b. Fazlullah'ın hizmetine girdi ve ondan yakın ilgi gördü. Melikşah'ın oğlu Muhammed Tapar'ın (1105-1118) “münşî, mütevellî dîvânî't-tuğrâ, sâhibü dîvânî'l-inşâ” unvanlarıyla başkâtipliğine kadar yükseldi. Bu unvan Selçuklu Devleti'nin sivil idaresinde vezirden sonra gelen kişiyi ifade ediyordu. Çok hırslı şahsiyetiyle nihâî hedefi vezirlik olan Tuğrâî, Sultan Muhammed Tapar döneminde rakiplerinin tertibiyle birkaç defa görevinden alındı; çok geçmeden Bağdat'taki görevinden azledilince İsfahan'da uzlete çekilerek kimya ilmiyle uğraşmaya başladı. Nihayet 509/1115'te İsfahan'da kendisine yeniden tuğracılık görevi verildi. Sultan Muhammed'in veziri olan Sümeirimî ile aralarında bir rekabet vardı. Sümeirimî, onu Sultan Muhammed'den uzaklaştırmayı düşündü ancak başarılı olamadı. Tuğrâî, ilim sahibi meşhur biri olduğu için karşısına almaya cesaret edemedi. Ancak Tuğrâî de çok hırslı biriydi. Daha yüksek makamlar elde etmek için rüşvet olarak çok para harcadığı kaynaklarda kayıtlıdır.

511/1118'de Muhammed Tapar ölünce yerine geçen oğlu Sultan Mugîsüddin Mahmud onu Dîvân-ı Tuğrâ ve Dîvân-ı İnşâ'ya tayin ettiyse de 505/1111'de görevinden ilk azli esnasında kaleme aldığı *Lâmiyyetü'l-Arab*'ında hakkında küçümseyici ifade ve tarizlere yer verdiği için amansız düşmanı olan Dîvân-ı İstîfâ sahibi Vezir Nizâmeddin es-Sümeirimî'nin entrikasıyla görevinden uzaklaştırıldı. Tuğrâî bunun üzerine Muhammed Tapar'ın diğer oğlu Gıyâseddin Mesud'un hâkim olduğu Musul'a gitti, onun yanında bir yıldan fazla vezirlik görevi yaptı. Bu sırada Sultan Mahmud aleyhine halkı kışkırtmaya çalıştı. Sultan Muhammed Tapar, Musul'da ölünce İsfahan'da bulunan Vezir Sümeirimî Sultanın diğer oğlu Mugîsüddin Mahmud'un Selçuklu Devleti'nin yeni hükümdarı olduğunu bildirdi. İki yıl sonra da Musul'da bulunan Gıyâseddin Mesud kardeşi Mahmud'a başkaldırıp hükümdarlığını ilân etti. Bu durum iki kardeş arasında Hemedan yakınlarında savaş çıkmasına yol açtı ve Gıyâseddin Mesud mağlup oldu. Mugîsüddin Mahmud kardeşini affettiyse de onu kendisine karşı kışkırtan Tuğrâî'nin öldürülmesini emretti. Bazı rivayetlere göre iki kardeş arasında taht kavgalarının başlamasında Tuğrâî'nin de büyük rolü olmuştur (ez-Zehebî, 1985: 19: 267; Kehhâle, 1928, 2: 1241).

Tuğrâî'yi öteden beri kendisi için büyük rakip gören es-Sümeirimî, bir müddet sonra onu muhtemelen kimya/simya ve felsefeyle uğraşması, Sultanları ulûhiyyete yakışır sıfatlarla övmesi veya Şîî olması sebebiyle zındıklıkla suçladı. Bu arada birçok yalancı şahit buldu ve Rebûlevvel 515'te (Mayıs-Haziran 1121) tarihçilerin ittifakla belirttiğine göre Tuğrâî'yi idam ettirdi (İbn Tagriberdî, 1963, 5: 220; İbn Hallikân, 1310, 1: 333; Ziriklî, 4: 255). Ölümünde büyük rolü olan vezir Sümeirimî ise 516/1123 yılı Safer ayında Bağdat Nizamiye medresesi yanında Tuğrâî'nin adamlarından olup, efendisinin intikamını almak isteyen zenci bir köle tarafından öldürülmüştür.

Hayatı hakkında anlatılardan Tuğrâî'nin Selçuklu Sultanlarına hizmetinin devamlı olmadığı anlaşılmaktadır. İkbal ve parlak bir gelecek arzusuyla zaman zaman Bağdat'a gelmiş, bir süre burada kalmış, Abbasi halifesinin hizmetine girmiş, ancak umduğuna nail olamamıştır. Bilhassa 505/1111'de Bağdat'ta iken, yalnızlıktan bütün ümitlerini yitirdiği bir sırada yazdığı Arapça lâm harfi kafiyeli *Lâmiyyetü'l-Acem* adlı 59 beyitlik şiiriyle meşhur oldu. İçerdiği hikmet dolu beyitlere rağmen şöhretini büyük ölçüde Cahiliye dönemi şairlerinden Şenferâ'nın *Lâmiyyetü'l-Arab* adlı kasidesiyle olan isim benzerliğine borçludur. eş-Şenferâ'nın cahiliye dönemi Arap toplumunu eleştirdiği *Lâmiyyetü'l-Arab* adlı kasidesinin eriştiği başarıyı ve şöhreti kıskanan Tuğrâî, aynı doğrultuda kendi yaşadığı toplumu eleştirmek için *Lâmiyyetü'l-Acem* adlı kasidesini yazdığı düşünülmektedir.

Kasidede adının çağrıştırdığının aksine Araplara karşı Acem taassubuna ilişkin beyitler bulunmamaktadır. Aksine şiir Selçuklular dönemi Türk toplumunu ve devlet yöneticilerini eleştirmek üzere kaleme alınmıştır. Bu şiirde Tuğrâî, sıradan insanların büyük görevlere getirilmesinden, nitelikli insanların düzgün bir görev bulamamasından, ömrünün bu durumu görece kadar uzun olmasından şikâyet eder. Yüksek görevler istemekte haklı olduğuna inanan şair, dünyada doğruluk ve samimiyetin kalmadığına, riyanın çoğaldığına ve tek hâkimin güç olduğuna, güçlünün her zaman haklı olduğuna inanmaktadır.

Lâmiyyetü'l-acem adlı şiiri doğuda ve batıda geniş ilgi görürken, defalarca farklı dillere çevrilen divanı ilk defa 1300/1882 yılında İstanbul'da Cevaib matbaasında basılmış, 1970'li yıllara kadar da Arap dünyasında varlığı unutulmuştur. *Lâmiyyetü'l-acem* Türkçeye de çevrilmiş ve Milli Eğitim Bakanlığı yayınları arasında Şark klasikleri serisi içinde yayınlanmıştır (Tuğrâî, 1300 ve 1972 Irak). Divanda Selçuklu sultanları, vezirler ve devlet adamları için söylenmiş medhiyeler ve mersiyeler geniş yer tutar. Bunlar arasında Ebu'l-Feth Mesud b. Muhammed, Muhammed'in oğlu Ebu'l-Muzaffer, Vezir Nizamülmülk, Nizamülmülk'ün oğlu Müeyyidülmülk, Ebul'l-Fazl Esad b. Muhammed ve Muinü'l-Mülk

Fazlullah'a methiyeler ve Müeyyidülmülk'ün ölümünün ardından söylenmiş bir mersiye özellikle hatırlanmalıdır. Tuğrâî'nin divanında Arap şiirinin mehdiye, fahriye, hiciv gibi klasik temalarının yanı sıra zamanı şikâyet, züht, kendi kendini övme, oğullarına nasihat mahiyetinde söylenmiş şiirler, İsfahan'daki ailesine karşı duyduğu hasreti ve Rey'de hastalanması üzerine sağlık özlemini konu alan şiirler de bulunmaktadır. Divanın sonunda yer alan şiirler de muhtemelen hamisi olan, kendisini veziri yapan Sultan Mesud'a hitaben söylenmiştir. Tuğrâî'nin divanında hizmetlerinde bulunduğu Selçuklu sultanları, şehzadeler ya da bunların yakınları için söylenmiş çok sayıda şiir bulunmaktadır. Bu şiirler ağırlıklı olarak vezirliğini yaptığı Ebu'l-Feth Mesud b. Muhammed hakkındadır. Divanın sonunda yer alan kime ithaf edildiği belli olmayan şiirlerde muhtemelen Sultan Mesud'a ithafen söylenmiştir. Ayrıca Sultan Muhammed'in Rey'de bulunan oğlu Ebul-Muzaffer için söylediği bir kaside, Nizamülmülk'ü övmek için söylediği bir kaside, övmek ve vezirliğe getirilmesini tebrik etmek için söylediği bir şiir, aynı beyitte iki kafiyeyi birden kullandığı Nizamülmülk'le ilgili bir şiiri, yine Nizamülmülk'ü övmek için Endülüslü İbn Hani'nin kasidesinin bir benzeri olarak yazdığı bir şiir, Nizamülmülk'ün oğlu Müeyyidülülk'ü övmek için üç şiir, bir süre ondan ayrı kaldığı için özür dilemek amacıyla yazılmış bir şiir ve ölümünün ardından söylenmiş bir mersiye yer almaktadır. Divanındaki şiirlerin büyük kısmı Türk Sultanları ile ilgili olduğundan Araplardan yeterli ilgiyi görmemiştir.

Tuğrâî, hicri 6. Asırda yaşamış olmasına karşın cahiliye dönemi klasik şiir anlayışına sıkı sıkıya bağlıdır. Cahiliye şiirinde asıl amaç övme, övünme veya hicivdir. Ancak şair direkt asıl konuya girmek yerine şiirine nesib, teşbib veya teşebbüb denilen bir girişle başlar. Atını, devesini veya bazen karanlık bir geceyi, bazen sağanak halinde yağan yağmuru tasvir eder ve asıl konuya girer.

Tuğrâî'de şikâyet

Tuğrâî kasidesinin 9 beyitlik ilk bölümüne önce kendisini överek, uzun süre eş ve dostlarından ayrı olmanın, gurbete düşmenin acısını, içerisinde bulunduğu çaresizliği anlatarak başlar.

1. أصالة الرأي صانئني عن وجليّة الفضل زانئني لدى العطل
2. مجدي أخيراً ومجدي أولاً والشمس راد الضحى كالشمس في

1. Görüşümün sağlamlığı beni hatadan korudu. Şerefimin güzelliği ayıplar karşısında beni güzelleştirdi.

2. Öncesinde de sonrasında da benim şerefim yasamdır. Kuşluk vaktindeki güneş, gün sonundaki güneş gibidir.

Tuğrâî hemen ardından durumunu ve insanları şikâyet eder. Yersiz yurtsuz oluşunu eleştirir, aldatıldığını ileri sürer. Fakirlikten ve bahtsızlıktan yakınır. Kendinden düşük olanların yükseldiklerini, kendisinin ise önemli bir makama gelemediğini görerek kahrolur. İşlerinin istediği gibi gitmemesine içeryerek şöyle der:

3 فِيمَ الْإِقَامَةَ بِالزُّورَاءِ لَا بِهَا وَلَا نَاقَتِي فِيهَا وَلَا جَمَلِي
4 نَاءٍ عَنِ الْأَهْلِ صِفْرُ الْكَفِّ كَالنَّصْلِ عُرِّي مَثْنَاهُ عَنِ الْخَلْلِ
5 فَلَا صَدِيقٌ إِلَيْهِ مُشْتَكِي وَلَا أُنَيْسٌ إِلَيْهِ مُنْتَهَى جَدَلِي
6 طَالَ اغْتِرَابِي حَتَّى حَنَّ وَرَحَلَهَا وَقَنَا الْعَسَّالَةَ الذُّبْلُ
9 وَالذَّهْرُ يَعْكِسُ أَمَالِي مِنْ الْغَنِيمَةِ بَعْدَ الْكَدِّ بِالْفَقْلِ

3. Zevrâ'da (Bağdat'ta) ikamet neden? Ne bir evim var, ne de dişi veya erkek bir devem?

4. Ailemden uzakta, parasız ve tek başımayım. Kınından ve kabzasından çıkarılmış bir kılıç gibiyim.

5. Ne üzüntümü şikâyet edecek bir arkadaşım var, ne de sonsuz mutluluk verecek bir dostum.

6. Vatanımdan ayrılığım o kadar uzadı ki sırtındaki yükü soluk mızraklar olan devem bile özledi.

9. Zaman umutlarımı tersine çeviriyor ve yorgunluktan sonra beni ümitlerimden vaz geçmeye ikna ediyor.

Tuğrâî şiirinin ikinci bölümde şikâyet, şanssızlık ve üzüntüsünü dışa vuran beyitlere yer verir. ve. Ancak umudunu hiç kaybetmez, geleceğe hep ümitle bakar.

12 طَرَدْتُ سُرْحَ الْكَرَى عَنْ وَرْدٍ وَاللَّيْلُ أَعْرَى سَوَامَ النَّوْمِ بِالْمَقَلِّ

12. Onun gözyaşlarından uyku sersemliğini uzaklaştırdım. Oysa gece onun gözlerini uyumaya teşvik ediyordu.

Tuğrâî, 30. beyitle başlayan 3. bölümde sürekli yer değiştirmenin gerekliliğini vurgulayan beyitlere yer verir, daha sonra pişmanlık duymamaları için insanlara öğüt verir, tavsiyelerde bulunur.

30 حُبُّ السَّلَامَةِ يَثْنِي هَمَّ صَاحِبِهِ عَنْ الْمَعَالِي وَيُعْرِي الْمَرْءَ بِالْكَسَلِ
31 فَإِنْ جَنَحَتْ إِلَيْهِ فَاتَّخِذْ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْماً فِي الْجَوِّ
32 وَدَعْ غِمَارَ الْعُلَى لِلْمُقَدِّمِينَ رُكُوبَهَا وَاقْتَنَعْ مِنْهُمْ بِالْبَلِّ
33 رِضَا الدَّلِيلِ بِخَفِضِ الْعَيْشِ وَالْعِزُّ تَحْتَ رَسِيمِ الْأَيْتِقِ الدَّلِيلِ
35 إِنَّ الْعُلَى حَدَّثَتْنِي وَهِيَ فِيمَا تُحَدِّثُ أَنَّ الْعِزَّ فِي النَّقْلِ
36 لَوْ أَنَّ فِي شَرْفِ الْمَأْوَى بُلُوعَ لَمْ تَبْرَحِ الشَّمْسُ يَوْماً دَارَةَ الْحَمَلِ
39 أَعْلَلُ النَّفْسَ بِالْأَمَالِ أَرْقُبُهَا مَا أَضِيقَ الْعَيْشَ لَوْ لَا فَسْحَةَ الْأَمَلِ

30. Güvenlik sevgisi sahibinin yüksek makamları düşünmesine engel olur. Kişiyi tembelliğe teşvik eder.
31. Güvende olmak istersen ya yere bir tünel kaz, ya da göğe bir merdiven dayayarak insanlardan uzak ol.
32. Yorucu önemli işleri ne kadar karmaşık olursa olsun girişkenlere bırak ve basit işlerle yetin.
33. Aşağılık birisinin alçak bir hayata razı olması onu alçaltır. Oysa üstünlük değersiz develerin hızlı yürüyüşündedir.
35. Büyük işler benimle konuşarak yüceliğin taşınmakta olduğunu söyledi ki bu doğru bir sözdür.
36. Güzel bir sığınakta ümitlere ulaşmak mümkün olsaydı, güneş bir gün olsun oğlak dönencesinden ayrılmazdı.
39. Kendimi umutlarla avutuyorum, umutlarımı bekliyorum. Umudun engin genişliği olmasaydı yaşam ne kadar dar!

Tuğrâi son bölümde ise hikmetli sözlere, aforizmalarına, atasözü tarzında özlü sözlere ayırır (Bakırcı, 2010, s. 146).

وليس يعمل إلا في يدي بطل	42	وعادة النصل أن يزهو
حتى أرى دولة الأوغاد والسيفل	43	ما كنت أوتر أن يمتد بي
وراء خطوي إذ أمشي على مهل	44	تقدمتني أناس كان شوطهم
من قبله فتمنى فسحة الأجل	45	هذا جزاء امرئ أقرأه
لي أسوة بانحطاط الشمس عن	46	وإن علاني من دوني فلا
في حادث الدهر ما يُغني عن	47	فاصبر لها غير محتال ولا
فحاذر الناس واصحبهم على دخل	48	أعدى عدوك أدنى من وثقت
من لا يعول في الدنيا على رجل	49	فإنما رجل الدنيا وواحدتها
فظن شراً وكُن منها على وجل	50	وحسن ظنك بالأيام معجزة
مسافة الخلف بين القول والعمل	51	غاض الوفاء وفاض الغدر
وهل يطابق معوج بمعتدل	52	وشان صدقك بين الناس
فهل سمعت بطل غير مُنقل	57	ترجو البقاء بدار لا ثبات لها
اصمت ففي الصمت منجاة من	58	و يا خبيراً على الأسرار

42. Kılıcın alışkanlığı madeniyle övünmektir. Oysa ancak bir kahramanın elinde ise işe yarar.

43. *Alçakların, aşağılıkların devlette yüceldiğini görmektense zamanımın (ömürümün) uzun olmamasını tercih ederim.*
44. *Ben yavaş yürüdüğüm için benim ardından hızlı adımlarla gelen insanlar benim önüme geçtiler.*
45. *Akranları önüne geçip basamak basamak yükselen bir insanın tek çaresi ecelinin bir an önce gelmesini temenni etmektir.*
46. *Benden aşağıda olan insanların benim önüme geçmesine şaşmamak gerekir; çünkü ben Zühal yıldızından daha da aşağıya inen güneşi kendime örnek edendim.*
47. *Kızmadan, hileye başvurmadan sabret. Zamanın felaketleri arasında hileye muhtaç etmeyecek olanlar var.*
48. *Düşmanlarının en amansız kendisine en çok güvendiğin alçaktır. O halde insanların hilelerine karşı uyanık ol.*
49. *Dünyanın en iyi adamı, hilelerine rağmen insanların ihtiyaçlarını gideren ve onları başkasına muhtaç etmeyendir.*
50. *Dünya hakkında iyi zan beslemen bir mucizedir. Dünya hakkında kötü düşün ve ona karşı uyanık ol.*
51. *Vefakârlık kayboldu, arkadan vurmak yayıldı. Söz ile davranış arasındaki döneklik mesafesi daha da açıldı.*
52. *İnsanların yalanları toplumda senin doğruluğuna ne büyük bir hakarettir. Hiç eğri ile doğru birbirine denk olur mu?*
57. *Kalıcı olmayan bir dünyada ebedi olmayı diliyorsun. Hiç geçip gitmeyen bir gölge duydun mu?*
58. *Ey sırlara vakıf olan uzman kişi! Sus. Susmak hatalardan kurtulmaktır.*

Şenferâ ve Tuğrâî yaşadıkları sıkıntıların asıl sorumlularının kimler olduklarını bilmektedirler. Ancak hasımlarının güçlü olmalarından, sayıca çok olmalarından, kendilerinden intikam almalarından veya şiddetle cezalandırılmaktan korktukları için, hakiki failleri açıkça söylemek yerine, onların yaptıklarını zamana nispet ederler. Bunun için “zaman, dehr, felek, dünya” metaforlarını üstü kapalı olarak kullanırlar. Hakiki failin gizlenerek fiilin bir karine ile başka bir faile nispet edilmesi belagatte mecaz-ı aklî olarak isimlendirilmektedir. Bu üslup Arapların alışık olduğu bir üsluptur. Dolayısıyla her iki şairin de bu sanatı kullanması eleştirmenlerce garip karşılanmamıştır. Tuğrâî’de “zaman” anlamında “dehr” kelimesi açıkça şiirde yer alırken (9. ve 47. Beyit), Şenferâ’da “gece” (2, 55, 57, 59. beyitler) ve “gündüz” (62. beyit) gibi zamanı çağrıştıran kelimeler, ömür ve müddet gibi

zamana ait kelimeler parçanın bütününe delalet etmesi yoluyla mecaz-ı mürsel olarak zaman anlamında kullanılmaktadır.

Şenferâ ve Tuğrâî'nin şiirleri şikâyetle o kadar doludur ki şiirlerinin birinci görevi şikâyeti hakkıyla yerine getirmektir. İkisi de zamanı, elemelerini kederlerini ifade etmeye yardımcı bir araç olarak kullanırlar. Siyasi, sosyal veya psikolojik gerçek sebepleri gizleyerek, zaman üzerinden şikâyette bulunurlar. Onlara göre zaman gerçek sebepleri gizleyen birer örtüden ibarettir (Züheyrî, 1949: 243).

Her iki şair de felaketleri, musibetleri, akraba zulmünü, dostların cefasını şiiri teşvik eden, şairliği güçlendiren etkenlerden birisi olarak görmektedir. Kendilerini insanlar içinde üstün ve en iyiye layık gören iki şair de kendi benliklerine vurgu yaparak, kendilerini överek şiirlerine başlarlar. Bu nedenle de şiirler fahr/övünme şiirleri arasında da anılır.

İran asıllı şair Tuğrâî (ö. 515/1121)'nin yaşadığı dönemde ya genel olarak zaman (ömür) ya da zamanın parçaları olan gece/gündüz, uyku ve uyanıklık, gençlik ve yaşlılık gibi metaforlar üzerinden şikâyet temalı şiirlerin yaygın olduğu dönemdir. Tuğrâî bu şiirini 505/1111 yılında Bağdat'ta iken yazmıştır. Bu dönemde her ne kadar Bağdat Abbasi Halifeliğinin siyaseten başkenti ise de Selçukluların kontrolü altındadır. Arap Edebiyatında 447'de Büveyhîlerin varlığına son veren Batınî tehlikesini bertaraf eden, Fatımîleri kendi ülkelerine kadar çekilmeye zorlayan Selçukluların Bağdat'a girmesiyle başlayıp 656/1258 yılında Bağdat'ın Moğol hükümdarı Hülagu tarafından işgal edilmesine kadar süren döneme Selçuklular dönemi veya gerileme/çöküş dönemi adı verilmektedir. Tuğrâî ve Yusuf Has Hacib'in yaşadığı dönemde Orta Asya ve Orta Doğu'da egemen güç Selçuklulardır. Bu nedenle Selçuklular hem Araplar hem de İranlılar tarafından istilacı olarak nitelenmiş, bölgedeki siyasi, sosyal ve ekonomik krizlerin sebebi olarak gösterilmişlerdir.

Tuğrâî ve Yusuf Has Hacib'de şikâyete felsefi bir yaklaşım söz konusudur. Aslında şikâyete değer çok önemli bir sorun olmamasına rağmen, her iki şair de sırf çağdaşı şairler şikâyet temalı şiirler söyledikleri için, divanlarında tamamen şikâyet temalı birer şiire yer vermişlerdir. Ahlaki çöküş, düşünce derinliğinin kaybolması, toplumun siyasi ve ekonomik şartlarının kötüleşmesi, mutsuz tabakanın giderek büyümesi, kenara itilen, varlıklarının veya yokluklarının bir önemi olmayan kitlelerin çoğalması, bolluk ve refahın sadece gözleri kör, kulakları sağır, vicdanları ölü elitlere has olması, zenginlerin yerilmesi gibi noktalara yoğunlaşan sosyal şikâyet (Dayf, 1977: s. 88), kendi benliklerini şikâyet, gurbet ve yalnızlıktan şikâyet, dost ve arkadaşları şikâyet ve yaşlılığı şikâyet Tuğrâî ve Yusuf Has Hacib'in şiirlerinde gözlemlenen şikâyet biçimleridir.

Gözü yükseklerde olan Tuğrâî, Meliksah, ve oğlu Muhammed'in sultanlığı döneminde istediğine ulaşamadı. Zaman zaman Melikşah'tan ayrılarak Abbasi Halifesinin yanında ikbal ve istikbal aradıysa da başarılı olamadı. Servetini Halifenin sarayındaki yetkililere rüşvet olarak dağıtmasına karşın somut bir başarı elde edemedi. Hem parasal açıdan, hem de psikolojik açıdan zor günler geçirdiği bir dönemde bu şiirini yazdı. Şiirin Arapça yazılması ve Bağdat'ta yazılmasını gerekçe göstererek kimi araştırmacılar şiirde eleştirilenin Arap toplumu ve Abbasi Halifeliği olduğunu söylerler. Ancak İran asıllı oluşu ve Türk Sultanları yanında hak ettiğini düşündüğü izzet ve itibarı göremediği için Bağdat'a gittiğini göz önünde bulundurduğumuzda şiirinde yer alan eleştiri ve şikâyetlerin aynen Türk toplumu için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç:

Her üç şairin şiirinde şikâyet bağlamında kullanılan ve zamanı gösteren “dehr, zaman, dünya, felek, gündüz, gece” gibi kelimeler asıl şikâyet edilen ancak kendisinden korkulan, karşısında aciz kalınan gerçek etkenleri gizlemek üzere kullanılmıştır. Tuğrâî ve Şenferâ'da korkulan güçler zaman ile perdelenmiştir. Yusuf Has Hacib'de ise ümitsizlikle karışık bir tevazu hâkimdir. Şenferâ ve Tuğrâî'nin Lâmiyyelerinin ikisi de meşhur olup, şerh, haşiye, zeyl ve tercüme türünde birçok çalışmanın konusunu oluşturur. Şenferâ ile Tuğrâî arasında bir köprü konumunda olan, Tuğrâî'nin çağdaşı diyebileceğimiz Yusuf Has Hacib (yaklaşık m. 1017-1085), *Kutadgu Bilig* adlı divanının sonuna eklediği, divanının içeriğinden bağımsız şiirinde (6565-6604. beyitler) zamandan şikâyet konusunu ele almıştır. *Zamânenin bozukluğu ve dostların vefasızlığı* adını taşıyan bu şiir içerik olarak *Lâmiyyetü'l-'Arab* ve *Lâmiyyetü'l-'Acem* ile büyük oranda benzerlik gösterir. Üç şiirde de zamandan şikâyet teması öne çıksa da asıl şikâyet edilen zaman değil, belirli bir zaman diliminde zamana bağlı olarak ortaya çıkan, ancak mecaz-ı aklî yoluyla zaman fail yapılarak, zamana nispet edilen vefasızlık, dostluk bağlarının zayıflığı, dini değerlere bağlılığın zayıflaması, insani erdemlerin ortadan kalkması, birlikte yaşama kültürünün zayıflaması nedeniyle toplumdan uzaklaşarak inzivaya çekilme arzusu gibi olgulardır.

Kutadgu Bilig'in neredeyse tamamında sembolik dört kişinin şahsında adalet, dünya saadeti, akıl ve ahiret mutluluğu anlatılırken, Yusuf Has Hacib'in kitabını, umutsuzluk ve sürekli bir arayış arasında gidip geldiği zamandan şikâyet başlıklı bu 39 beyitlik şiirle sonlandırması, onun zamandan ve zamanın beraberinde getireceği şeylerden ümidini kestiğinin bir göstergesidir. Ayrıca 1069-1070 yılında tamamlandığı bilinen *Kutadgu Bilig*'in ana metnindeki iyimserlik, ümit, çalışmaya teşvik, dünya ve ahiret saadet için çabalama Ekler bölümünde yer alan şiirde yerini ümitsizliğe, şaşkınlığa, kendini kınamaya, bütün kusurları

kendinden bilmeye, aşırı tevazua ve yakıcı bir dille şikâyete bırakır. Bu durum ekler bölümünün yaşamının sonuna doğru kaleme alındığı ve ana esere eklendiği düşüncesini akla getirmektedir. Kutadgu Bilig’de zamandan şikâyet teması genel olarak insanların vefasızlığını ve cefakârlığını şikâyet, dost ve ahbabı şikâyet, akrabayı şikâyet, hâkim, yasa ve yöneticileri şikâyet, örf, adet ve töreleri şikâyet, halk içinde yalnızlıktan şikâyet, şairin kendi kusur ve eksikliklerini şikâyet ve felsefi şikâyet şeklinde ortaya çıkar.

Her üç şairde de şikâyet, şiir içinde birkaç beyitlik bir bölümden ibaret olmayıp, şikâyet teması şiirin tamamına hâkimdir. Şenferâ ve Tuğrâî’de kişisel çıkarlar, büyük hırslar ve hayal kırıklıkları nedeniyle zaman şikâyet edilirken, Yusuf Has Hacib’de toplum yararı ve dini hassasiyetler gözetilerek zaman şikâyet edilir. Şenferâ ve Tuğrâî’de şikâyet edilen konuların en önemli sebebi kendileridir. Sosyal normlara karşı çıkma, çabuk yükselme arzusu, ben merkezli insan anlayışı, kendini beğenmişlik, diğer insanları küçümseme gibi psikolojik nedenlerle yaşadıkları toplumda, kendileri hariç her şeyi zaman üzerinden eleştirmişlerdir. Yusuf Has Hacib’de ise diğer insanları kendine tercih etme, toplum yararını, dinin selametini kendi yararından üstün tutma amaç ve düşüncesi hâkimdir. Hacib, ömrünün sonuna kadar içinde yaşadığı topluma Allah’ın dinini tebliğ etmiş, şiirini İslam’ın hizmetinde kullanmıştır. Elinden geleni yapmasına rağmen dostlarının cefasını, insani erdemlerin ortadan kalkmasını, sosyal bağların zayıflamasını şikâyetten uzak kalamamıştır.

Şenferâ ve Tuğrâî’de şikâyetle birlikte gerçekleri kabul etme konusunda bir direnç, isteklerini elde etme konusunda bir kararlılık göze çarpar. Realiteyi kabul etmek yerine isyanı tercih etmişlerdir. Her ikisi de hırslarının kurbanı olmuş ve bedelini canlarıyla ödemişlerdir. Yusuf Has Hacib ise bir uyarıcı/tebliğci olarak görevini en güzel şekilde yapmış olmanın verdiği iç huzuru ile mutluluğu teslimiyette ve tevekkülde bulmuştur.

Şenferâ ve Tuğrâî’de söz sanatlarının yanı sıra anlam sanatları da yaygın olarak kullanılmıştır. Bu sanatlar şikâyetin etkisini arttıran estetik bir öge konumundadır. Şenferâ’nın bazı beyitleri, Tuğrâî’nin neredeyse bütün beyitleri birer aforizma, birer atasözü kıvamında bilgi ve tecrübe özetidir. Yusuf Has Hacib’in dizelerinde ise okuyucuya öğüt verme, eğitime ve eğlendirme amaçlı aforizma üslubunun dışında, tamamen bir durum tespiti ve hayal kırıklığı söz konusudur.

Lâmiyyetü’l-Arab, yazıldığı dönemdeki Arap toplumunun, *Lâmiyyetü’l-Acem*, Arapça yazılmasına rağmen geniş manada Arap olmayan halkların, özelde Selçuklular dönemi Türk toplumunun, Yusuf Has Hacib’in şiiri ise Karahanlılar dönemi Türk toplumunun eleştirisidir.

KAYNAKÇA

- Allûş, S. (1987). *el-Edebu'l-mukâran fi'l-'âlemi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Lübnânî.
- Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I: Metin*. Ankara: TDK.
- Arat, R. R. (1959). *Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig II: Tercüme*. Ankara: TTK.
- Bakırcı, S. (2010). Lâmiyyetü'l-Arab ve Lâmiyyetü'l-Acem arasında bir mukayese. *Nüşha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*. 31, 2010/II, 131-154.
- Busenî, C. (1407). *Dîvân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- el-Câhız, A. B. (1979). *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdüsselâm Hârûn, Beyrut: el-Mecmeu'l-ilmî el-Arabî.
- Dâdbeh, A. (1381). *Dâyiratü'l-me'ârif-i Bozorg-i İslâmî*. Tahran: Sohen.
- Dayf, Ş. (1977). *eş-Şi'r ve tavâbi'uhu ş-şa'biyye 'alâ merri'l-'usûr*, Mısır: Dâru'l-Me'ârif.
- Eraslan, K. (1986). Yûsuf Hâs Hacib. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi içinde* (Cilt. 13, s. 438-440). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hacib, Y. H. (1942). *Kutadgu Bilig Tıpkıbasım I: Viyana Nüshası*. İstanbul: TDK Yay.
- Hacib, Y. H. (1942). *Kutadgu Bilig Tıpkıbasım II: Fergana Nüshası*. İstanbul: TDK Yay.
- Hacib, Y. H. (1943). *Kutadgu Bilig Tıpkıbasım III: Mısır Nüshası*. İstanbul: TDK Yay.
- el-Hamevî, Y. (1993). *İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. Kahire: Dâru'l-garbi'l-İslâmî.
- Huncan, Ö. S. (2010). Tamgaç Uluğ Buğra Han. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi içinde* (Cilt. 39, s. 558). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İbn Hallikân, A. M. (1310). *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâ'i'z-zemân*. Kahire: Matba'atü'l-Meymeniyye.
- İbn Hazm, A. A. S. (1962). *Cemheratu ensâbi'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-me'ârif.
- İbn Kesîr, İ. Ö. (1981). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut, Mektebetü'l-Me'arif.
- İbn Manzûr, C. M. (1410). *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Tagrîberdî, C. Y. (1963). *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûki Mısır ve'l-Kahire*. Kahire: Vezâratü's-sekâfe.
- İbnu'l-İmâd, H. (1986). *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. Beyrut: Daru İbn Kesîr.
- İbnü'l-Esîr, İ. A. (1970). *el-Lübâb fi tehzîbi'l-ensâb*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ.
- Katip Çelebi, H. H. (1941). *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Kehhâle, Ö. R. (t.y.). *Mu'cemü'l-muellifîn terâcimu âsâri'l-musannifîn*. Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ.
- Krenkow, F. (1979). Tuğraî. *MEB. İslâm Ansiklopedisi içinde* (Cilt. 12/1, s. 12-14). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Er, R. (2012). Tuğrai. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt. 41, s. 339-341).

İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

es-Safedî, S. H. (1305). *el-Gaysu 'l-müseccem fî şerhi Lâmiyyeti 'l-'Acem*. Kahire: el-Matba'atü'l-ebediyye.

es-Safedî, S. H. (2000). *el-Vâfi bi 'l-Vefeyât* (Cilt. 13, s. 268-273). Beyrut: Dâru İhyâ'î't-turâsi'l-Arabî.

Serkîs, Y. İ. (1928). *Mu 'cemu 'l-matbû 'âti 'l-'Arabiyye*. Kahire: Matba'atu Serkîs.

Tuğrâî, M. H. (1300). *Divan*. İstanbul: Matba'atü'l-Cevaib; (1972).

Tülücü, S. (2010). Şenferâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde (Cilt. 38, s. 535-537). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Zebîhullah, S. (1366). *Tarih-i edebiyat der İran*. Tahran: Firdevs.

ez-Zehbî, Ş. (1985). *Siyeru A 'lami 'n-nubelâ*. Kahire: Müessesetü'r-risâle.

ez-Ziriklî, H. (2002). *el-A 'lâm kâmûs ve terâcim*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn.

Züheyrî, M. (1949). *el-Edeb fî zilli benî Büveyh*. Mısır: el-Emâne.

KUTADGU BİLİĞ VE İNSAN FELSEFESİ TEMELLENDİRİLMESİNDE VARLIK KOŞULLARINDAN ‘BİLGİ’ FENOMENİ

Nesrin KARACA*

Özet

Balasagun’lu Yusuf’un 1069-1070’te yazıp tamamladığı, ‘kutlu olma’, ‘mutlu olma’, ‘yaşam’ bilgisi demek olan *Kutadgu Bilig*, İslâm medeniyeti düzleminde hâkim bir yer tutmuş Arap ile İran kültürleri içerisinde, Türk kültür varlığına hem fikrî hem de siyasi bakımdan sağlam bir dayanak oluşturan bir eserdir. , Gelecek nesillere öz üslûbunu verme çabasının ifadesi olarak, Türk kültürünün çok önemli hazinelerinden biri olan eser, insan-hukuk-devlet üçgeninde manzum bir siyasetname ve öğütname niteliğine sahiptir.

Yazar Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*’de yeni bir din alanına girmiş ve uygarlık değiştirmiş olan bir toplumda alt-üst olan değerleri yeni bir düzen ve sisteme bağlamak, bu yapıya yeni ahlâk ve siyâset hedefleri göstermek misyonunu üzerine almıştır..

İnsanın varlık koşulları ışığında belirlenmesi gibi üst bakış, yorum ve yaklaşımın bin yıl öncesinde seçkin bir eser halinde ortaya konması ve ontolojik anlamda günümüz insan felsefesi anlayışının sergilenmesi, *Kutadgu Bilig*’i her çağda önemli kılan muhtevasının değerini giderek artırmaktadır.

Kutadgu Bilig, manevi bilginin yanında maddi bilgi; toplum ilişkileri, sosyal etkileşim, siyaset, kurumsallaşma, tıp, coğrafya, eğitim, tarih, felsefe gibi konu ve alanların esere taşındığı hayat ve ölüm bağlamında, bilginin önemi ve önceliği ile bilgi felsefesi ve ahlak felsefesinin iç içe olduğu sonucunu doğurmaktadır.

Bu çalışma, Reşit Rahmeti Arat’ın çalışmaları esas alınarak semantik bir yaklaşımla gerçekleştirilen *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması* (Silahdaroğlu; 1996) adlı kitaptan hareketle Yusuf Has Hacib’in, insanın varlık bütünlüğü içerisinde temellendirdiği bilgi fenomeninin; bilen insan, değerler, ontolojik yapı ve varlık koşulları eşliğinde *Kutadgu Bilig* düzleminde bir okuma denemesidir.

Takiyettin Mengüşoğlu’nun *İnsan Felsefesi* (Mengüşoğlu, 1988) adlı eserinde

* Prof.. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, T.D.E. Bölümü

temellendirilen bu sistem ve kavram dünyası *Kutadgu Bilig*'de değerlendirilmeye gayret edilirken, Takiyettin Mengüşoğlu'nun varlık felsefesi anlayışının ortaya konması ve bunu Kutadgu Bilig'in anlam dünyası üzerinden yorumlama denemesi çalışmanın çerçevesini oluşturacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, Takiyettin Mengüşoğlu, insan felsefesi, varlık koşulları bilgi fenomeni

KUTADGU BİLİĞ AND THE PHENOMENON OF 'KNOWLEDGE' DERIVED FROM CONDITIONS OF EXISTENCE, ON THE GROUND OF HUMAN PHILISOPHY

Abstract

Written by Yusuf of Balasagun in between 1069-1070, Kutadgu Bilig as a term means 'the knowledge of being happy and blessed' or 'the knowledge of life'. It constitutes an intellectual and political foundation of the presence of the Turkish culture within the Islamic civilization, along with Arabian and Iranian cultures. It is an important heritage of the Turkish culture, and appears as a political and reccomendational manual reflecting on the triangle of people, law and the state.

In Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib undertakes the mission of organizing and systemizing the values translocated within a society that shifted towards a new religion and civilization, and aims to set new political and moral objectives to this structure.

The approach adopted in Kutadgu Bilig a thousand years ago, which situates the human being within his conditions of existence, continues to parallel the contemporary discussions of human philosophy and its ontological pursuits. In that sense, the enduring value of its content crosscuts centuries.

Among the notions and fields of knowledge discussed in Kutadgu Bilig, several stand out, including but not limited to: material and moral knowledge, social relations, social interactions, politics, institutionalization, medicine, geography, education, history and philosophy. Taking this content to the context of life and death and by stressing the significance and priority and knowledge, Kutadgu Bilig bridges the philosophies of knowledge and ethics.

This study is an attempt to read via Kutadgu Bilig the way Yusuf Has Hacib grounds

the phenomenon of knowledge within the ontological totality of human, i.e., on the axis of values, the ontological structure, conditions of existence and the knowing subject. The study will be based on *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması* [Adaptation of Kutadgu Bilig to Contemporary Turkish] (Silahdaroglu; 1996), a source semantically brought together with reference to the studies of Reşit Rahmeti Arat.

Within the framework of the study, the world of systems and concepts grounded in *İnsan Felsefesi* [Human Philosophy] (Mengüşoğlu, 1988) by Takiyettin Mengüşoğlu will be incorporated in the discussion of Kutadgu Bilig, and the ontological understanding of Mengüşoğlu will be interpreted through the meaning sets presented in Kutadgu Bilig.

Key Words: Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib, Takiyettin Mengüşoğlu, human philosophy, conditions of existence, phenomenon of knowledge

KUTADGU BİLİG

Malazgirt Savaşı ve zaferinin arefesinde yazılan *Kutadgu Bilig*, öğretici, öğüt verici niteliği taşıyan ve İslami Türk edebiyatının bilinen ilk büyük eseri olup 6645 beyit, 173 dörtlük ve 85 babdan oluşan manzum bir siyasetnamedir. 11. yüzyılda Türkçenin bilim dili olarak kullanıldığını gösteren en büyük tanık, kelime anlamı ‘mutlu olma bilgisi’, terim anlamı ‘siyaset bilgisi’dir. (Ercilasun: 2004, 297) Her iki dünyada, tam manası ile kutlu olmak için lazım olan yolu göstermek maksadı ile kaleme alınmıştır. (Arat 1991: XXV). Balasagun’lu Yusuf’un H. 462/M. 1069-1070’te yazıp tamamladığı Türk kültürünün çok önemli hazinelerinden biri olan *Kutadgu Bilig*; insan-hukuk-devlet üçgeninde manzum bir siyasetname ve nasihatname niteliğinde bir eserdir.

Kutadgu Bilig, ‘kutlandırılan bilgi’ veya ‘kutlu olma bilgisi’ demektir. Bu çeviri üzerinde anlaşılacakla birlikte, kök unsur olan ‘kut’ kelimesinin anlamı üzerinde bir türlü fikir birliğine varılamamıştır. (Kafesoğlu: 1980, 11), (Karamanlıoğlu: 1970, 130) Belki de, bu dil oyunu sayesinde ki, Kutadgu Bilig felsefi yoruma daha uygun bir hale gelmiştir.

Türk edebiyatının ilk ürünlerinden biri olmakla birlikte yalnızca Türk edebiyatı tarihi bakımından değil, aynı zamanda Türk sosyolojisi, Türk kültür tarihi ve Türk devlet felsefesi açısından da ele alınıp incelenen bir kaynaktır. Kutadgu Bilig, büyük ölçüde Türk devlet ve siyaset geleneğini ihtiva eder. Bu yönden diğerlerinden farklı ve özgün bir eserdir. Kutadgu Bilig bize, binlerce yıllık Türk tarihinde, birçok coğrafya, iklim, din, kültür ve uygarlık değişikliklerine rağmen, ana çizgileri aşağı yukarı aynı kalan bir toplum ve devlet anlayışının sürdüğünü gösterir.

Türk edebiyatında Divanü Lügati’t Türk’te yazılı tarihleri belli olmayan aruz ölçüsüyle

yazılmış şiirler hariç tutulursa aruz işe yazılan ilk eser budur. Geniş bilgisi ile aruzu Türkçeye başarıyla tatbik eder. Kutadgu Bilig, Türk edebiyatının ilk mesnevisidir. 6645 beyitten oluşur. Siyasetname türünde yazılan eser ilk mesnevi, kaside, tevhit, naat, vasiyetname, yaşname, rüya tabiri, münazara, mektup türlerinin Türk edebiyatındaki ilk örneklerini veren eser, klasik tertibin Türk edebiyatında görülen ilk eseridir. Sırası ile Allah, Peygamber, dört halife devrin hükümdarının konu olarak işler. Sonra yedi gezegen ve on iki burç anlatılır. İnsan değerinin bilgi ve akılla olduğunu belirtip dilin faydaları ve zararları üzerinde durdu. Bundan sonra da kitabı niçin yazdığını anlatıp eserde yer verdiği dört temel şahsı anlatır. Aslında eser dört karakter üzerine kuruludur. Bundan sonra da hükümdar Kün Togdı'yı tanıtarak konuya girer.

Kutadgu Bilig, basit bir olay örgüsüne dayalı bir hikâye etrafında mutluluk, doğruluk, dünyanın geçiciliği, iyi devlet adamının taşıması gereken özellikler gibi pek çok konunun tartışıldığı bir eserdir. Hükümdar Kün Togdı, şöhreti dünyayı tutmuş, bahtı açık bir padişahdır. Dürüst, gözü tok, gözlü zengin, bilgili, akıllı ve uyanık bir beydir. Ancak hükümdar Kün Togdı'nın ehil bir yardımcıya ihtiyacı vardır. Bu zamanda Ay Toldı memleketinden kalkıp gelir. Hükümdara hizmet için geldiğinin söyleyen Ay Toldı hükümdar tarafından beğenilerek onun hizmetine başlar. Ay Toldı eserde devleti, saadeti, kutluluğu temsil eder.

Dört asıl şahıstan biri olan Ögdülmüş, Ay Toldı'nın oğludur. O eserde akıllı temsil eder. Babasının ölümünden sonra ortaya çıkar. Hükümdarın yanında yetişir.

Diğer asıl şahıslardan olan Odgurmuş, dünya ile ilgisini kesmiş ve inzivaya çekilmiş bir zahittir, İnsanlar arasına karışmaz. Odgurmuş, akıbeti, kanaati temsil eder.

Yusuf Has Hacıp, Ay Toldı ile Ögdülmüş'i kendi şahsında toplar. Hükümdara söyleyeceklerini onların ağzından söyler.

Olaylar bu insanların aralarındaki ikili diyaloglarla, sorulu-cevaplı münazaralar şeklinde cereyan eder. Bu diyaloglar okuyucuyu sıkmayacak akıcılığa felsefi derinliğe sahip, edep ve üslup olarak çok seviyeli konuşmalardır. Bu konuşmalarda bütün karakterler nasihate açık, emniyetten, kibirden, inat ve öfkeden uzak bir çizgi sergiler. Konuşmacı, fikrini daima delilleriyle birlikte izah eder ve bu diyaloglarda ideal bir toplumu meydana getiren parçaların hemen hepsi ele alınır.

İdeal hükümdar, vezir, elçi, hazinedar, aşçıbaşı ve zahidin nasıl olması gerektiği ortaya koyulur. Eser, baba-oğul, hükümdar-vezir, kardeş-kardeş ilişkilerini örneklerle izah eder; idarecilerin avam tabakaya, alimlere, Ehl-i Beyt'e, tüccar ve çiftçi sınıfına nasıl muamele etmesi gerektiğini ele alır.

Kutadgu Bilig'e, Türk ve İslam kültürünün mezc edildiği ilk kültür ürünüdür. Kitap, tamamen İslami eser yazım geleneğine uygun kaleme alındı. Kitap önce, Tanrı'nın, Peygamber

(aleyhi's-selam)'in övgüsü ve Dört Halife'ye övgü gibi konu başlıklarına yer verir. Bu durum eserin, İslamî bir gaye ile yazıldığını ortaya koyduğu gibi, Yusuf'un, İslamî devir kültürünü iyi bildiğini de ortaya koyar. Türk kültürünün yanı sıra İslam kültürü Kutadgu Bilig'in ikinci önemli kaynağıdır.

Siyaset sanatının yanı sıra devlet felsefesi de ortaya koyan Kutadgu Bilig, sıradan bir manzume olmayıp astronomi, matematik, hendese, kimya ve tıptan tutun da eski Türk devletçilik ananeleri, töre, kut ve akıl, insan, toplum ve din, ordu, savaş ve silahlar, diplomasi ve mali sistem, yönetim, memuriyet ve hizmet, çeşitli sınıf, zümre ve katmanlar hakkında bilgilere kadar, giyim-kuşam ve süs eşyaları terminolojisine kadar son derece geniş bir yelpazeyi, bin yıl önceki hayatı tüm ayrıntılarıyla kucaklayan muhteşem, üniversal bir kaynaktır. İşte bunun içindir ki, Kutadgu Bilig'de dönem Türkçesinin bütün kelime hazinesi, dilin bütün imkanları ve katmanları, üslup ve ifade vasıtaları bir arada toplanmıştır.

Hakkındaki tüm bilgileri Yusuf Has Hacib'in hem Kutadgu Bilig'in ön sözünde kendi ağzı ile söyledikleri, hem de eserin içerisinde kendinden bahsettiği bölümlerden öğreniriz. Asil bir aileye mensup Yusuf Has Hacib Balasagun'da doğmuş, Kutadgu Bilig'i Balasagun'da yazmaya başlamıştır. 1068'de memleketinden ayrılıp Doğu Karahanlı devletinin başkenti olan Kaşgar'a gitmiş, 1069'da tamamladığı eserini Hakan Buğra Han'a sunmuş, hakan da onu has hacib (mabeyinci) yaparak ödüllendirmiştir.

İlim ve erdemler sahibi olan Has Hacib'in, Kutadgu Bilig'te; okumak, yazmak, güzel yazı, sanat, belagat ve bütün diller ile alfabeleri bilmek, hesap ve hendese öğrenmek, astronomi ilmine vakıf olmak gibi konuları işlemesi onun bilgisinin ve görüş açısının genişliğini gösterir.

Eserini yazdığı sıralarda 50 yaşlarında ve hastalıklı bir kişi olan Yusuf Has Hacib'in ölüm yılı bilinmediği gibi mezarının yeri de belli değildir.

Kutadgu Bilig, İslâmiyet'in Türkler arasında kabul edildiği ilk asırlarda yazıldığı için eserde yeni kabul edilen dinin verdiği heyecanla İran, Arap kültürünün ve bunlarla ilgili diğer kültürlerin de tesirini görmek mümkündür. Reşit Rahmeti Arat, şairin gündelik hayat kaygılarının üstüne çıkmış ve kendi muhitinin seviyesinden çok yükselmiş bir insan olmakla beraber, onun da muhitinin bir semeresi olduğunu, fikirlerini kuvvetlendirmek için çevrenin fikir mahsullerinden faydalandığını ve çağın ruhunu yakaladığını belirtmektedir. (Arat, 1991: XXVI, XXVII)

Faruk Kadri Timurtaş'a göre *Kutadgu Bilig*, eski Türk ahlâk ve devlet telâkkisi ile inancı birleştiren nasihatname ve siyasetname mahiyetinde didaktik bir kitaptır. (Timurtaş 1993: 191)

Türk kültür ve düşünce tarihinin en önemli kaynaklarından biri olan *Kutadgu Bilig*'in

kapsam analizi çerçevesinde; “kişileri her iki dünyada da ‘kut’a/saadete erdirmeye yarayan bilgi”leri konu edinen bir eser olduğu, (Esin 1978, 358) dolayısıyla işler, ilişkiler ve sorunların insan için en değerli hazine olan bilgi ve anlayışla düzeltilememesi durumunda savaşın bile kaçınılmaz olduğu gerçeğine bile inilmektedir.

Günümüze, Herat, Mısır ve Fergana olmak üzere üç nüshasıyla intikal eden Kutadgu Bilig’in yazarı Yusuf Has Hacib’in tasvir ile sözlü edebiyat ananelerini devam ettirdiğini belirten Tohliyev, bunların eski Türklerin dünya görüşü, tasavvur ve itikatlarının toplamıyla sıkı bir ilişkide bulunarak ortaya çıktığını, bu tasvirin yazılı edebiyat sınırlarında da korunduğunu belirtir. (Tohliyev; 1999, 1156)

Kitabın aslını ve değerini bozmadan, günümüzde de her kesim okuyucu tarafından rahatlıkla okunup algılanabilecek nitelikte hazırlanan uyarlama nüshasının akış ve düzenlemesi Kutadgu Bilig’in orijinalinin paralelinde seyrederek. Önce Tanrı, Peygamber ve dört sahabeye övgü, ardından bahar tasvirinin yer aldığı eserde daha sonra Buğra Han’ın övgüsüne geçilir. Yedi yıldız ve on iki burç hakkında kozmik bilgilerden, akıl ve dilin erdemleri ile kusurlarının tahlile tabi tutulmasından sonra kitabın yazılmasındaki amaç ifade edilir. İyilik etmenin faydaları, bilgi ve aklın erdemleri ile kitabın adı üzerinde durularak adı geçenlerin kimlikleri belirlendikten sonra asıl konuya geçilir.

Kutadgu Bilig’de manzum bir tiyatro seyrinde karşılıklı konuşma yöntemiyle “bilgi” kavramı üzerinde yoğunlaşarak, ‘bilgi’nin fert, toplum ve devlet hayatının olumlu anlamda düzenlenmesindeki rolü irdelenirken, iyilik, erdem ve yüksek değerlerin nasıl elde edilebileceği ve nasıl yararlı bir biçimde kullanılabileceği üzerinde durulmaktadır.

Eserde sembollerle insanlara mutlu olma yolları öğretilip, dönemin ve yazarın dünya görüşü ve hayat felsefesi de aktarılırken Kutadgu Bilig’in dört şahsını rollerine göre birbirinden ayırt etmek güç olsa da; hükümdar *Kün Togdı*; doğruluğu, kanunu, adaleti, vezir *Ay Toldı*; devleti, kutu, bahtı, saadeti, onun halefi vezir *Ögdülmiş*; akli, idrak ve anlayışı, *Odgurmuş*; akibeti, kanaati, hayat ve ahiret gibi kavramları temsil ederler

Saadet Çağatay, eserdeki dört şahıstan Ay Toldı ve Odgurmuş’ın ölümlerinin iki türlü hayat görüşünü birbirinden ayırt etmek için konmuş olabileceğini, Ay Toldı saltanat içinde ölürken Odgurmuş’ın yalnız başına ölmesi birbirine zıt olan iki hayat felsefesini açıkladığını söyler. (Çağatay 1989: 48)

İnsanın varlık değerlerini ve bilgiyi ‘ölüm’ kavramı etrafında da değerlendiren Yusuf Has Hacib’in kendisini bir anlamda Ay Toldı ile özleştirdiği düşünülebilir. Hacib’in ölüm bilgisini işlerken aslında işaret ettiği hayat bilgisidir. Ölümle ilgili olarak pek çok eğretilmelerle ölüm olgusu somut hale getirilmiş, ölüm kavramı pek çok açıdan

sergilenmiştir (Kaya: 2004) Dolayısıyla; “*Kutadgu-Bilig, yalnız eski Türk toplum ve devlet anlayışını bilmek bakımından değil aynı zamanda İslamiyeti kitleler halinde yeni kabul eden; tarihî kaderine yeni bir yön veren; yepyeni bir kültür ve uygarlık çevresine giren bir ulusun, şiddetle sarsılan eski ve geleneksel değer yargılarını yeni sentezlere kavuşturmak endişesini yansıtmaması bakımından da çok önemlidir*”. (Aslan 1987: 154)

Kutadgu Bilig’de sunulan yaşama biçimi gösterişsiz ve sadedir. Betimlenen hayat modeli, ihtiyaçların giderilmesi esasına dayanır; Ölüm sonrası hayata göre bir rüya, hayal yahut serap olan dünya hayatı, kalıcı olmamasından dolayı değerli de değildir. Fakat Has Hacib bununla, dünyadan yüz çevirmeyi değil, iki dünyayı hesaba katarak dengeli bir hayat çizgisi tutturmayı kastetmektedir.

Kutadgu Bilig üzerine yapılan araştırmaların bakış açıları eserin kültürel, siyasi ve ahlâki mefkuresiyle üç yönden değerlendirildiğini göstermektedir. Birincisi, kadim Türk kültürü ile onun aldığı etkilerin araştırılması, ikincisi Karahanlılar devrinin aydınlatılması, üçüncüsü de günümüz Türk kültürünün kökenlerinin açıklanmasıdır.

İNSAN FELSEFESİ ve BİLGİ FENOMENİ

Bilindiği gibi, düşünce tarihinin hemen her döneminde insana ilişkin birçok görüş öne sürülmüş, insan hep anlaşılacak istenen bir varlık olmuştur. İnsan bir yandan felsefenin öte yandan bilimin ve sanatın konusu olarak ele alınırken bir taraftan da reel bir varlık olarak sanatın ve edebiyatın da nesnesi olmuştur. Ernest Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*’sinde tarihsel bir düzen içinde insana ilişkin pek çok düşüncenin ortaya atıldığını göstermektedir. (Cassirer, 1980)

İnsanın somut bir bütün olduğu düşüncesini temel görüş olarak sunan Cumhuriyet sonrası Türk felsefesinde önemli bir yeri olan Takiyettin Mengüşoğlu’nun, bakış açısı daha doğrusu insan felsefesi anlayışı büyük önem taşır. Ona göre, insan; çok çeşitli alanlara sahip, sınırları hiçbir zaman tam olarak çizilemeyen ve ancak varlık-koşullarıyla anlaşılabilir bir varlıktır. Mengüşoğlu, insanı somut bir bütün olarak ele alıp onun başarı ve fenomenlerini, Nietzsche’nin deyimi ile varlık koşullarını, *İnsan Felsefesi* adlı eserinde açıklamaktadır. Mengüşoğlu’na göre insan, bütün yapıp-etmeleriyle bir varlık alanıdır ve somut bir bütün olarak, bu yapıp-etmeleriyle gerçekleştirdiği başarılarında ortaya çıkar. İnsanın somut bütünlüğünden ise yaşayan insanda temelini bulan bilgi, sanat, teknik, eğitim, çalışma, devlet kurma, inanma ve benzerleri gibi insan-başarıları, insan eylemlerine dayanan insan üretimleri kastedilmektedir.

Bu konuda büyük ölçüde hocası Nicolai Hartmann’ından etkilenen Mengüşoğlu’nun

insan felsefesi genelinde konulara bakışı, ontolojik niteliklidir. Ontolojik bakış ise “*nesne edinilenin varlık yapısını, neliğini, bağlantılarını, diğer şeylerle ilgisini ve onlardan farkını görmeğe çalışan bir bakıştır.*” (Kuçuradi, 1981, 173) Ontolojinin kapsam alanına giren konular; insanın kendisinin ne olduğu, insanın öteki varlık-alanlarıyla olan ilişkileri, insan aracılığıyla ortaya çıkan ve varlık kazanan yeni varlık koşullarının ne olduğu, insan yapıp-etmeleri ve insan ilişkileri gibi başlıklar olup bunlar insan ontolojisinin inceleyeceği alanlardır. İnsanın fenomenleri, insanın hayatının anlam yüklü olduğunu ve daima geleceğine bir anlam vermeye çalıştığını göstermektedir

Kutadgu Bilig’in yazarı Yusuf Has Hacib de, bilgiyi insan varlığının temeli olarak görmektedir. Bir varlığa insan demek için onun bilgiyle donanımlı olması gerektiği vurgusu ile

“Bilgiyle ayrılır insan hayvandan

Daha büyük başka ne var bilgiden” (1843/ 159)

derken ‘bilgi’ fenomenini öncelemektedir.

VARLIK KOŞULLARI KAVRAMI

Bütün yapıp-etmeleriyle bir varlık alanı ve somut bir bütün olan insan, yapıp etmeleriyle gerçekleştirdiği başarılarında ortaya çıkar. Çünkü insan ne sadece biyolojik, ne de sadece ruhi bir varlıktır. İnsan varoldukça hep olabilecek ve değişecek olan insan nitelikleri yani varlık koşulları on sekiz tane olup başka eklemeler de yapılabilir. İnsanı insan yapan özellikler doğrultusunda ve insanı hiç birinden ayrı düşünemeyeceğimiz varlık şartlarının belirlendiği *İnsan Felsefesi* adlı eserinde Takiyettin Mengüşoğlu bunları şöyle sıralamaktadır:

Bilen bir varlık, yapıp eden bir varlık, değerleri duyan bir varlık, tavır takınan bir varlık, isteyen bir varlık, özgür bir varlık, ideleştiren bir varlık, kendisini bir şeye veren bir varlık, çalışan bir varlık, eğiten ve eğitilebilen bir varlık, inanan bir varlık, devlet kurabilen bir varlık, konuşan bir varlık, sanatın yaratıcısı olarak bir varlık, bio-psişik bir varlık.

Takiyettin Mengüşoğlu bu varlık-koşullarını temellendirirken öncelikle insanı “*bilen bir varlık*” olarak görmektedir. Bilmek, bilme edimini gerçekleştirmek insanın bir varlık-koşuludur. Bilginin iki fenomeni vardır; bilen (insan) ve bilinen (var olan şey). Bilen suje, bilinen objedir. Obje olan şey; doğal bir şey, tarihsel bir belge, matematik bir problem, psişik-sosyal-ekonomik bir fenomen olabilir. Bilmek eylemi, insanın öteki eylemlerini canlandırır ve taşır. Böyle bir eylem olarak ele alınan bilgi tek başına bir alan değil, insanın bütün varlık

koşulları ile de desteklenen, karşılıklı ilişkiler içinde meydana gelmiş bir yumak oluşturmaktadır.

Bilgi; insanın yapıp-etmesini sağlayan, değer duygusunu geliştiren ve bunu eyleme geçiren, önceden görmesini ve tavır takınmasını, geçmişini ve geleceğini, devlet kurmasını, dini inançlarını, sanatını yani yaşamını ve davranışlarını etkileyen bir fenomendir. Ayrıca bilgi, hayatı, hayat bilgisini karşılıklı olarak ve sürekli etkilemektedir. Bir anlamda insan etkinliği ve yaşam etkinliği olan bilgi, insan başarılarını, insan başarıları ise bilgiyi etkilemektedir. İnsan, aktif olan, yapıp-eden bir varlık olduğu için bu durumlar, insanın sadece bilgi sahibi olmasının yetmeyip eyleme geçmesinin, yapıp-etmesinin gerekliliğini gösterirken bir yandan da insanın teori kuran ve bunu pratiğe uygulayan bir varlık olduğunu vurgulamaktadır.

İnsanın ikinci varlık koşulu “*yapıp-eden varlık*” olmasıdır. İnsanın yapıp-etmelerini sıraya koyan ve onların gerçekleşmesini harekete geçiren diğer bir varlık-koşulu ise insandaki değer duygusudur. Yani insanın “*değerleri duyan bir varlık*” olmasıdır. Değer duygusu sayesinde insan; kendine amaç ve hedefler koyan, planlar yapan ve bunları eyleme geçiren bir varlıktır.

İnsanın yapıp-etmelerinde her eylem grubunu bir değer grubu karşılamaktadır. İnsanın yapıp-etmelerine yön veren ve onu yöneten değerler;

1) *Yüksek değerler* (sevgi, nefret, bilgi, doğruluk, masumiyet, saflık, dürüstlük, dostluk, hak ve adalet, güven, inanma, söz verme, saygı, şeref gibi iyi değerlerle bunların tam karşısı olan değerler)

2) *Araç değerler* (ilgi ve çıkar değerleri, yarar, çıkar, kuşku, çekememezlik, kıskançlık ve hayati değerlerle her türlü maddesel değerler). Her şeyi hesap etmeğe ve yüksek değerler grubunu yönetmeğe çalışan araç değerler hayatın materyalist yönünü, yüksek değerler ise idealist yönünü gerçekleştirilmeye yöneliktirler.

3) *Davranış değerleri* (modanın, zevkin, alışkanlığın değerleri, temelini toplumun sosyal yapısında, ulusların geleneklerin değerleri) Ancak bu değerler insan toplumlarında değişiklik göstermekte ve her toplumun kendi geleneğine göre oluşan değer duygusunun olduğu gibi kabul edilmesi gerekmektedir.

1	<i>Yüksek değerler</i>	Sevgi, nefret, bilgi, doğruluk, masumiyet, saflık, dürüstlük, dostluk, hak ve adalet, güven, inanma, söz verme, saygı, şeref gibi iyi değerlerle bunların tam karşıtı olan değerler
2	<i>Araç değerler</i>	İlgi ve çıkar değerleri, yarar, çıkar, kuşku, çekememezlik, kıskançlık ve hayati değerlerle her türlü maddesel değerler
3	<i>Davranış değerleri</i>	Modanın, zevkin, alışkanlığın değerleri, temelini toplumun sosyal yapısında, ulusların geleneklerin değerleri

Değerlerin varlığı ve durumu, insanın yapıp-etmelerinde belirleyicidir. Çünkü değer duygusuna sahip bir varlık, tavır takınabilir. Bilgi alanıyla ilgili olan tavır takınma ise açık ve kapalı olarak gerçekleşir. Değerlerle birlikte ortaya çıkan bir başka varlık şartı olan isteme, insanın özellikle değer duygusu ile doğrudan bağlantılıdır. İnsanın eylemleri isteme tarafından yönetilir. İsteme, yüksek değerler ve araç değerler tarafından yönetilen eylem grupları ile bağlantılıdır ve yapabilmeyi gerektirir ki, yapabilme de insanın kendi güçlerini bilmesini zorunlu kılar. İsteme ile arzu arasındaki fark burada ortaya çıkmaktadır. İnsan istemelerini bir sıraya koymak durumundadır. Bu sıraya koymayı başarabilmesi için insanın özgür bir varlık olması gerekli bir ön-koşuldur.

Tarihsel bir varlık olan insan bütün başarıları ve yapıp-etmeleri ile üç boyutlu bir zaman içinde yaşar. Dün-bugün-yarın yani geçmiş-şimdi-gelecek... Tarihsellik bu üç boyutta yaşayan insanın yapıp-etmelerini şimdiden geleceğe aktarması demektir. Önceden görmenin alanı gelecektir, ancak insanın varlık koşulları olan yapıp-etmeler bir yandan da geçmişe bağlıdır.

BİLEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN ya da BİLGİ FELSEFESİ

Mengüšoğlu'na göre bilgi fenomeninin incelenmesinde ağırlık noktası insanın kendisi üzerinde değil, onun bilgisi üzerinde toplanır. (Mengüšoğlu; 1988, 61) Ona göre, insanın evrendeki yerini sağlayan, hatta insanı insan yapan onun bilgisidir. Bilgi, insanın varlık-temelinde, varlık-yapısında yeri olan bir alandır ve bunun için de antropoloji bilgiyi insanın en önemli varlık-koşulları arasında görür.

Duyularıyla evreni algılayan insanın önünde, onu algılayan 'ben' (süje) ile algılanan 'nesne' (obje) vardır ve bilgi de süje ile obje yani bilen ve bilinen arasındaki bağıdır. Bilgi, hayatla bağlantısı olarak sürekli bir oluş içindedir ve insan bilinci (suje) ile bu bilincin kendisine yöneldiği şey (obje) arasındaki bir ilgidir. Ortak bir dünyayı paylaşan insanın eylemleriyle başarıları arasında sıkı bir ilgi vardır ve bu ilginin kavranması da birçok faktöre bağlıdır. Mengüšoğlu, bu faktörleri yedi başlık altında toplar:

1. Belli bir insan grubunun içinde bulunduğu kültür çevresine;
2. İnsan başarıları arasındaki bağı meydana çıkarılmak istenen ulusun o zamanki eylemlerine;
3. Bu insan grubunun bilgisinin düzeyine,
4. Bu insan grubunun değer duygusuna yani belli bir zamanda neyin değerli, neyin değersiz olarak görüldüğüne,
5. Aynı topluluğun bilimsel-felsefi bir geleneğinin bulunup, bulunmadığına;
6. Bu topluluğun doğa, dünya, insanın kendisi, özgürlük, devlet, din, hayat hakkındaki görüşüne;
7. Bir ulusun varlık-koşullarının gelişme düzeyi ile bu varlık-koşulları arasında bir gelişme dengesinin bulunup bulunmadığını bağlıdır." (Mengüšoğlu; 1988, 68).

Bunlar açıkça bilgi ile yaşam arasındaki insan eylemleriyle, insan başarıları arasındaki bağı ne denli köklü bir bağ olduğunu göstermektedir.

İnsanın tarihselliğinden ve temelde de eğitilebilir bir varlık oluşundan yola çıkarak, tarihsel olan insan başarıları çok yönlü ve yine sürekli bir eğitimle daha da

verimlendirilebilecek bir biçimde kuşaklar boyu aktarılır. Bu aktarılma işinin taşıyıcısı da büyük ölçüde bilgidir: Günlük hayat bilgisidir, felsefi bilgidir, sanatın bilgisidir, dinsel bilgidir. Üstelik de felsefeye ve filozofa düşen iş, her türlü bilgide ortak olanı yani ortak paydayı bulmaktır. Bilgilerin insan yaşamındaki bu denli temel oluşu, bir yandan insanın tarihsel varlık oluşuyla öte yandan da ölüm bilincine sahip olan bir varlık oluşuyla açıklanabilir.

Takiyettin Mengüşoğlu'nun *İnsan Felsefesi* (Mengüşoğlu, 1988) adlı eserinde temellendirilen bu sistem ve kavram dünyası, üç grupta toplanan sistematigiyle (yüksek değerler, araç değerler, davranış değerleri) 'bilgi', 'ilim' ve 'akıl' örüntüsü içinde ve bu bağlamda, XI. yüzyılın dil özelliklerini taşıyan, Türk Edebiyatının elde bulunan en eski İslamî eseri olan Kutadgu Bilig, insan felsefesi ve varlık koşulları alanında öncelenen bir fenomen olan bilgi fenomeni çerçevesinde ele alınıp kendi anlam dairesi içinde değerlendirilebilir düşüncesi, bu anlama ve anlamlandırma denemesinin orta çıkmasını hazırlamıştır.

KUTADGU BİLİĞ'DE İNSAN FELSEFESİ ve BİLGİ FENOMENİ

İnsanın varlık koşulları ve değerler etkileşiminde ele alındığı söylemde ikilem unsuru önemli bir yer tutar. İçinde yaşanan zamanla geçmişi kıyaslamak, yaşanmış devirlerle yaşanan dönemin karşılaştırılması bilgi fenomeninin dinamikleri esassından hareketle vurgulanmıştır.

Felsefenin temel ilgi alanlarından ve ilk çağlardan beri hemen bütün kültürlerin ve öğretilerin uğraştığı bir konu olarak bilgi fenomeni Kutadgu Bilig'de; 287-349 beyitler arasında "bilgi ve akıl" konularının birlikte işlenmesiyle, insan varlığının temeli olarak ele alınır ve bir varlığa 'insan' diyebilmek için onun bilgi ile donanımlı olması ön görülür. Yusuf Has Hacib, bilgi ve ahlak felsefesini birlikte ve paralel yürüttüğü eserinde, insanla hayvanı ayıran sınır taşının bilgi olduğunu belirtir (1843/ 159) Çünkü bilgi, insanın varlık koşulları ve aktivitelerinden ayrı düşünülen bir fenomen değildir, ontolojik insanın öncelikli koşulu olarak belirlenmiştir.

Bilginin temellendirilmesinde ve oluşumunda en büyük etken akıl'dır:

"Akıl bir meşale kara gecede

Aydınlatır seni ıfık, bilgide" (288/35)

Yusuf Has Hacib, kendisine seçtiği bilgi fenomeni üzerine kurduğu sistemde en büyük görevi akla yüklemiş bu anlamda da onu temsil eden Ögdülmiş'e büyük yer ayırmıştır

“Herkeseye yakışır kutluluk gelse

Akıllıya mutlak yakışır fazla” (1770/148)

derken akıllı insanın tarifini; “

“Akıl dili doğru, sözü yumuşak

Dürüstlüktür onun eylemi ancak” (1866/ 160)

biçiminde dile getirir. Bilgili insanın fizyolojik tanımı da şöyledir:

“Bilgili gülmez, suratı asık

Bilgisiz sevinçle güler, katılgan” (6612/ 528)

Bilgi hayat, bilgisizlik ölümdür (2450/ 205). İnsanın bütün eylemleri, yüksek ve alçak değerleri yani bütün iyilikler ve kötülükler bilginin sonucudur. Bilgili insan ışık ve su gibi vardığı yerde canlılık ve hayat meydana getirmekle görevlidir.

“Bilginin sözü, toprağı sudur

Su akan topraktan nimet fışkıırır” (972/ 90)

nitelemeleri ‘akıllılık’, ‘akıllı insan’, akıllı kişi’ kullanımlarında zenginleştirilir.

Ana izleği “ideal insan” olan eserde bilgi bu donanımın özü ve öncelikli şartı durumundadır.

Bilginin ışığında, erdem, iyilik, doğruluk, faydalı olmak, anlayışlı, merhametli, cesur olmak gibi hasletler yüksek değerler olarak önemle üzerinde durulur:

“Bilgiyi öğren bak, bilgi neler der

Bilgili olandan hastalık gider” (156/ 24)

düşüncesi ile Ögdülmiş'in Hakan'a cevapları tek tek bu hasletleri sıralar: (1658-1676/ 144-146) Cahillik, acelecilik, cimrilik, hiddet, inatçılık ve yalancılık gibi hususlar ise alçak değerler olarak belirlenmiştir.

Bilme’de hedef yaşamaktır. Bilgi, gerçeği bulmak, karanlıktan kurtulmak, uçabilmek (özgürlük) ve yüksek değerlere ulaşmak için gereklidir. Bilgi sahibi insan ancak davranış değerleri kazanır:

“Bilgili köstekli, kalkıp koşamaz

Bilgisiz yürür, gör, dilek arayan” (6614/ 528)

Saygın olmanın şartlarından önemli olanın bilgi sahibi olmaktan geçtiği (264/ 33), bilgisiz insanın ölü sayıldığı belirtilir:

“Bilgiden payını almamış kimse

Yaşıyor sayılmaz ona ölü de” (2450/ 205)

Bilgi kaynaklı değerler, toplum ve değerler için bir zenginliktir:

“Ne söyler işit sen zeki, bilgili

Ülkeye ziynettir onun bilgisi” (2167/ 183)

diye buna işaret edilirken bilginin sınırı, türleri ve mahiyeti ayrıntılı söyleyişlerle dile getirilir (6607-6610/ 528).

Akıl ve bilgi ile yüksek pek çok değere, iyiye, doğruya, uzlaşmaya ve dengeye ulaşılabileceği Ay Toldı’nın şahsında, Ögdülmiş’in Hakan’la konuşmalarında ısrarla dile getirilmiştir.

İnsanın varlık koşulları ışığında belirlenmesi gibi üst bakış, yorum ve yaklaşımın bin yıl öncesinde seçkin bir eser şeklinde ortaya konması ontolojik anlamda günümüz insan felsefesi anlayışının sergilenmesi, Kutadgu Bilig’i her çağda önemli kılacak muhtevasının değerini giderek artırmaktadır. Kutadgu Bilig’de, hayat ve ölüm bağlamında bilginin önemi, önceliği ile bilgi felsefesi ve ahlak felsefesinin iç içe olduğu sonucunu doğurmaktadır. Manevi bilginin yanında maddi bilgi; toplum ilişkileri, sosyal etkileşim, siyaset, kurumsallaşma, tıp, coğrafya, eğitim, tarih, felsefe gibi konuları ve alanları esere taşıyan Yusuf Has Hacib, yaşamayı, hayat bilgisini sistemleştirirken ölüm bilgisini de onun karşısına koyarak bilgi fenomeninin öncelikli bir varlık koşulu olduğunu etkili bir şekilde ortaya koymuştur.

Kutadgu Bilig üzerine yapılan araştırmaların bakış açıları; dil hazinesi olmanın dışında

kadim Türk kültürünün, Karahanlılar devrinin aydınlatılması ve günümüz Türk kültürünün kökenlerinin açıklanması bağlamında kültürel, siyasi ve ahlaki düzlemlerde yoğunlaşmakta, geleceğe ışık tutmaktadır.

Yazar Yusuf Has Hacib, Kutadgu-Bilig’de yeni bir din ve uygarlık değiştirmiş olan bir toplumda alt-üst olan değerleri yeni bir düzen ve sisteme bağlamak, bu yapıya yeni ahlak ve siyaset hedefleri göstermek misyonunu da üzerine almıştır ve *Kutadgu Bilig* araştırmalarında bu hususlar çeşitli yaklaşımlar ve değerlendirmelerle işlenmiştir.

Balasagun’lu Yusuf’un H. 462/M. 1069-1070’te yazıp tamamladığı Türk kültürünün çok önemli hazinelerinden biri olan *Kutadgu Bilig*; insan-hukuk-devlet üçgeninde manzum bir siyasetname ve nasihatname niteliğinde bir eserdir.

Bu çalışma, Reşit Rahmeti Arat’ın eseri esas alınarak semantik bir yaklaşımla gerçekleştirilen *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması* (Silahdaroğlu; 1996) adlı kitaptan hareketle Yusuf Has Hacib’in, insanın varlık bütünlüğü içerisinde temellendirdiği, bilgi fenomeninin; bilen insan, akıl, bilgi, değerler, varlık koşulları ve ontolojisi eşliğinde, varlık şartlarını Kutadgu Bilig düzleminde bir okuma denemesidir. Anlamı öne çıkarmak için alıntı-örneklemeler sözünü ettiğimiz uyarlama kitabındaki beyit ve sayfa numaralarına işaret etmektedir.

Kutadgu Bilig’de Türkler için ölüm-kalım niteliğindeki önemli konulara işaret eden Balasagunlu Yusuf, “soru sormak” yanında “doğru’yu aramak” yönünde de çok önemli adımlar atar. Balasagunlu’nun dile getirdiği “kut” sözü, sadece sevinç, paylaşma kapsamında kullanılmamıştır; bir toplumun yaşamını sürdürebilmesi için ne tür adımlar atması gerektiğini de bilgi meselelerinden saymış ve o konum üzerinde ağırlıklı olarak durmuştur. Çünkü; toplumlar sürekli olarak uluslararası yarışma içindedirler ve bu yarışmanın tek kuralı: toplum olarak bağımsız ve varlıklı hayatı sürdürebilmektir ki, bu da uygun sorular sorulması, doğruyu arama yöntemleri gibi ön koşulları içeren büyük ölçüde bilgi birikimini gerektirir.

Kutadgu Bilig’de günümüz din psikolojisinde bilinen bir gerçeğe, yani insanların yaşlılık döneminde dine yatkınlaştığı olgusuna da işaret edilmektedir. Bu dönemde takınılan tutum, bir nevi ölüme hazırlık yapmaktır: “*Kimin düz fidan gibi boyu bükülürse, artık onun gönlünü doğrultma vakti gelmiştir. Kara saç ve sakal ağarınca pusuda yatan ölüme iyice hazırlanmak lazımdır*”.

Kutadgu Bilig’de sunulan yaşama biçimi gösterişsiz ve sadedir. Betimlenen hayat

modeli, ihtiyaçların giderilmesi esasına dayanır; Ölüm sonrası hayata göre bir rüyâ yahut serap olan dünya hayatı, kalıcı olmamasından dolayı değerli de değildir. Fakat Has Hacib bununla, dünyadan yüz çevirmeyi değil, iki dünyayı hesaba katarak dengeli bir hayat çizgisi tutturmayı kastetmektedir.

Karşıtlarıyla beraber işlenen, zıtlıklar üzerinde yükselen bu âlem tasavvuru Kutadgu Bilig'de tasvir edilen, itidale-dengeye dayanan hayat felsefesinde derin izler bırakmıştır. Başka bir deyişle evrensel anlamda olumlu görülen ahenk ve dengenin, birey düzlemindeki sonuçları, ilk elde pek arzulanan şeyler değildir. İnsanın dünyada yaşarken çekmekte olduğu çile ve acı dengeli olma gereğinin bir sonucudur. Bu yüzden insanın emel ve arzularıyla, içerisinde bulunduğu şartlar arasında genellikle ters orantılı bir ilişki vardır: *“Bu insanoğlu ne kadar âcizdir, ömrünü dilediği gibi geçiremez. İnsan dileğine kavuşsa, yaşamasını bilmez, yaşasa da dileğine kavuşamaz, ey hakîm! - Bir ara rahata kavuşsa, kendisini unuttur; emrinin mavi göklerin üstünde hüküm sürdüğünü zanneder. - Biraz itibâr kazansa, mağrur ve kabadayı olur; ölüm yakaladığı zaman da süklüm-püklüm onun arkasından gider ve pişmanlık içinde ölür”*.

Sonuç olarak;

Balasagun’lu Yusuf’un H. 462/M. 1069-1070’te yazıp tamamladığı Türk kültürünün çok önemli hazinelerinden biri olan *Kutadgu Bilig*; insan-hukuk-devlet üçgeninde manzum bir siyasetname ve nasihatname niteliğinde bir eserdir. Balasagunlu Yusuf, Kutadgu Bilig başlıklı kitabında Türkler için ölüm-kalım niteliğindeki önemli konulara parmak basar. Dünyada bilinen ilk “tuğ bağlama sav”larından biri olan Kutadgu Bilig kitabı, “soru sormak” yanında, “doğruyu aramak” yönünde de çok önemli adımlar atan bir eserdir.

Balasagun’lunun dile getirdiği “kut” sözü, yalnız sevinç ve paylaşma kapsamında kullanılmamıştır. Bir toplumun hayatını, bekasını sürdürebilmesi için ne tür adımlar atması gerektiğini eksenine yerleştirir. Toplumlar sürekli olarak uluslararası yarışma içindedirler. Bu yarışmayı kazanmanın tek kuralı vardır: toplum olarak bağımsız olmak ve varlıklı yaşam sürdürebilmek. Varlığı sürdürebilmek de büyük ölçüde bilgi birikimini gerektirdiği gibi, bunu kullanmayı, uygun soruların sorulmasını, doğruyu arama ve bulmanın yöntemlerini de içerir.

Bu çalışma; Reşit Rahmeti Arat’ın çalışmaları esas alınarak semantik bir yaklaşımla gerçekleştirilen *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması* (Silahdaroğlu; 1996) adlı kitaptan hareketle Yusuf Has Hacib’in, insanın varlık bütünlüğü içerisinde temellendirdiği

bilgi fenomeninin; bilen insan, değerler, ontolojik yapı ve varlık koşulları eşliğinde Kutadgu Bilig düzleminde bir okuma denemesidir ve Kutadgu Bilig'in felsefi içeriğini dışından da olsa bir sezdirme çabasıdır.

Nitekim; Felsefe, dil ve edebiyat araştırmaları başta olmak üzere pek çok disiplinden araştırmacı tarafından ve çeşitli açılardan incelenen Kutadgu Bilig, Türk edebiyatının en önemli eserlerinden biridir. Yusuf Has Hâcîp tarafından yazılmış ve 1069 yılında tamamlanmıştır. Kimi kaynakta siyaset-name kiminde nasihat-name olarak tanımlanan Kutadgu Bilig, ahlak ve devlet anlayışı ile İslam inancının ilkeleri birleştirilerek kaleme alınmış, değerli bir eserdir. Türk töresini ve toplum yaşamına dair meseleleri, iyi bir devlet yönetiminin nasıl olması gerektiği bilgisi ile bir arada ele alırken sembolik bir dil kullanır. Eserin başarısı böylesine ağır bir konunun oldukça ilginç bir yöntemle, sıra dışı bir anlatımla dile getirilmesinde yatar. Devlet, mutluluk, akıl, kanaat/akıbet kavramları Kün-Togdı, Ay-Toldı, Ögdülmiş ve Odgurmış'ın şahsında ve bunların arasında geçen karşılıklı konuşmalarda ifadesini bulur.

Günümüzde hazırlanan Kutadgu Bilig çalışmalarından birinin arka kapak yazısı, insan felsefesi ve bilgi fenomeni odaklı vurgulamaya çalıştığımız bu eserin genel bir betimlemesi gibidir:

“Kutadgu Bilig ‘kut’a (mutluluğa) erİştiren bilgi’nin kitabıdır. Balasagunlu Yusuf eserinde mutluluğun, bahtın, uğur ve meymenetin iyiliğın hepsini içeren kut’un nasıl elde edilebileceğı üzerinde duruyor. Bu kut, insanı iki dünyada mutluluğa ulaştıracak olan erdemlerin bütünüdür. Böylece bu dünyada barışık müreffeh huzurlu bir topluma ulaşabileceğı gibi öte dünyada da Tanrı’nın razı olacağı insanlar olunacak ve Tanrı’nın mükafatlarına ulaşılacaktır...”

Kutadgu Bilig sıradan bir siyasetname, devlet yönetimi kitabı değildir. Esasen insanın var oluşunun nasıl ve neyle yüceltilebileceğı üzerinde durulmakta; bilgi, akıl, zeka, iyilik ve kötülük kavramları, dünyanın faniliğı, ahiretin bekası vurgulanmaktadır. Tanrı’ya bağılı bulunma, ölümü ve ahireti unutmama, akla ve bilgiye değer verme, çocuk eğitimi, her işte doğruluktan ayrılmama dünyanın geçici zevklerine kapılmayıp nefsin isteklerine hakim olma; zorbalık, hırsızlık ve haksızlıktan kaçınma; yalan, dedikodu, acelecilik, gevezelik ve içki kumar gibi kötü alışkanlıklardan uzak durma; iyilik, cömertlik, merhamet, sözünü az ve yerinde kullanma gibi olumlu hasletlere yönelme; iyi bir ad bırakmaya çalışma öğütlenmektedir. Bilgiye ve akla sahip iyi ve erdemli insanların oluşturduğı; bilgi ve adaletle

yönetilen erdemli toplumların nasıl kurulabileceğini gösteriyor bize. *Kutadgu Bilig*, Eski Yunan'dan klasik İslam bilgisine ulaşan felsefenin Asyalı Türk'ün binlerce yıllık devlet ve toplum tecrübesiyle, dünya görüşüyle harmanlanmış bir seklini sunuyor bize. *Kutadgu Bilig*, Türk'ün gönlünde ve kafasında damıtılmış evrensel bir devlet ve toplum felsefesi olarak değerlendirilebilir. Bu bin yıllık 'mutluluk bilgisi'nden erdem hazinesinden bugünümüzün ve yarınımızın da kutlanacağı süphesizdir." (Develi 2006)

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

- Arat, Reşid Rahmeti (1992) *Kutadgu Bilig* (Çeviri), 5. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: II. Dizi
- Arat, Reşid Rahmeti (1992) *Kutadgu Bilig Metin I*. 3. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 458
- Arslan, Mahmut (1987) *Kutadgu-Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi
- Cassirer, Ernst (1980) *İnsan Üstüne Bir Deneme* (Çev. Necla Arat), Remzi Kitabevi, İstanbul
- Çağatay, Saadet (1989) "Kutadgu Bilig'de Odgurmış'ın Kişiliği." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1967*. 38-49, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 266.
- Develi, Hayati (2006) *Yûsuf Has Hâcip-Kutadgu Bilig* (Haz.), Alkım Yayınevi, İstanbul
- Esin, Emel (1978) "İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş (Türk Kültürü El-Kitabı, II, cild I/b'den ayrı basım), İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, s. 353-354, 358
- Ercilasun, Ahmet (2004) *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, s.297-319
- Kafesoğlu, İbrahim (1980) *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul
- Karamanlıoğlu, Ali (1970 "Kutadgu Bilig'in Diline ve Adına Dair", *Türk Kültürü*, S. 98, Y: IX Aralık
- Kaya, Nesrin (2004) "Kutadgu Bilig'de Ölüm Kavramı", Uluslararası Türk Kültüründe Ölüm Sempozyumu Bildirisi (25-26 Kasım 2004), Marmara Üniversitesi-Türkiyat Enstitüsü
- Kuçuradi, İonna (1997) *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi* (Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, s. 1-75 I. Bölüm (Günümüzde İnsan Felsefesi ve Takiyettin Mengüşoğlu/ Muhtelif Yazılar)
- Mengüşoğlu, Takiyeddin (1983) *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi İstanbul, 3. Basım (1988) *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, 2. Basım (1955) "Bilgi Fenomeninin Felsefi Antropoloji Bakımından Tahlili, *Felsefe Arkivi*, C: 2, S: 1

Önler, Zafer (1999) “Kutadgu Bilig’de Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler.” *3.Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996 Bildirileri*, 841-862, Ankara Türk Dil Kurumu Yayınları: 678.

Özlem, Doğan (1997 “Takiyettin Mengüşoğlu’nda İnsan Kavramı” Türkiye Felsefe Kurumunca düzenlenen, Felsefe Açısından İnsan ve Ölümünün Onuncu Yılında Takiyettin Mengüşoğlu Semineri (21-22 Ekim 1994, Tarık Zafer Tunaya Kültür Merkezi, İstanbul

Silahdaroğlu, Fikri (1996) *Günümüz Türkçesi İle Kutadgu Bilig Uyarlaması*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara

Tohliyev, Bakican (1999) “Kutadgu Bilig Poetikası (Kızıl Renk Remzine Dair).” *3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996*, 1151-1156, Ankara Türk Dil Kurumu Yayınları: 678

KUTADGU BİLİĞ'DE TEŞRİFAT KURALLARI

Prof. Dr. Serkan ŞEN*

Özet

Türklerin tarih boyunca öne çıkan en önemli vasıflarından biri sahip oldukları devlet geleneğidir. Öyle ki Türklüğün tarihe bu gelenek sayesinde tutunduğu dahi ileri sürülebilir. Yönetimde hiyerarşinin korunması açısından dikkat edilmesi gereken kurallar bulunmaktadır. Devlet büyükleri ile kurulacak temas esnasında sergilenecek tutumlar yanında kaçınılması gereken tavırları da içeren bu kurallar Türklerde töreye dayanır. “Teşkilatlar teşrifatlarla ayakta durur” inancını taşıyan atalarımız devlet erkânına yönelik böylesi davranışları saygı göstergesi olarak değerlendirmiştir. Bu davranışların bazıları zamanla, toplum hayatında ‘büyük’ olarak nitelenen kimseler için de sergilenecek gelenek halini almıştır. Durum, Arapça kökenli ‘teşrifat’ sözcüğünün bizdeki kullanımına da tesir etmiştir. Sözcük Türkçede “Resmî günlerde ve toplantılarda devlet büyüklerinin makam ve mevki sıralarına göre kabulü” yanında “Kurallara göre davranma” karşılığını da kazanmıştır. Türk teşrifat geleneğinin vasıtaları değişse de esasa dair uygulamaların günümüze kadar geldiği görülür. Örneğin, eskiden devlet büyüklerinin huzuruna girerken kaftanı bel kısmından bağlayıp önünü kapatma âdeti, günümüzde ceketin düğmesini iliklemek şeklinde varlığını sürdürmektedir. Bugün adabımuaşeret çerçevesinde değerlendirdiğimiz pek çok hareketin arka planında teşrifat kurallarının yattığı anlaşılmaktadır. Siyasetname olarak kaleme alınan Kutadgu Bilig, Türklerin devlet telakkisine ilişkin eşsiz bilgiler sunmaktadır. Eserde, teşrifat bahsi altında değerlendireceğimiz davranışlara dayalı anlatımların belirlenip yorumlanması neticesinde kültür hayatımızdaki devamlılığı saptama ve anlama adına önemli çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Tarihî roman ve filmlere ilginin giderek arttığı günümüzde, o çağlarda yaşayan kişilerin gündelik hayattaki davranışları üzerine gerçekçi verilere ulaşmak popüler kültür bağlamında ayrıca önem taşımaktadır.

Anahtar Sözcükler: Eski Türk kültürü, görgü kuralları, teşrifat

Rules of Protocol in Kutadgu Bilig

Abstract

Throughout the history, state tradition has been one of the most important quality of Turkish. It can be claimed that Turkishness even survived because of this tradition. In

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, SAMSUN

government run, there are rules to be considered in order to protect hierarchy. These rules are based on the customs of the Turkish and tell you what you are allowed or are not allowed to do whenever you are in the presence of state majors. Our ancestors who had the belief that organizations survive with protocol, have accepted these behaviours shown to state administrators as an sign of respect. In time, some of these behaviours have also been shown to people who are regarded as respectable in society. And these have become traditions. This situation has also affected the use of the word protocol in our language. The word protocol has gained the meaning of “behaving according to the rules” as well as the meaning of “welcoming state majors in order of position and rank on official days and meetings” in Turkish. The form of the Turkish protocol tradition have changed, but its general practices have continued to the present day. For example; when people were in presence of state majors, they tied their kaftans at waist level. This tradition continues today as buttoning the jacket. It is understood that many of the actions that we consider in decorum behaviors are based on the rules of protocol. Considered as a political book, Kutadgu Bilig has unique information about the state idea of Turkish. If the parts of the behaviors that we will consider under the title of protocol are identified and interpreted in Kutadgu Bilig, it is identified and understood how these behaviors continue in our culture. In this way, it is possible to make important inference about the subject. In addition, it is important for the popular culture to get realistic information about the behavior of people who lived in the past in their ordinary lives. Because the interest in historical novels and films in popular culture is increasing day by day.

Keywords: Old Turkish culture, etiquette, protocol

Yöneticilerin huzurunda sergilenecek davranışları içeren teşrifat kuralları, sağlam bir devlet geleneğine sahip olduğunu bildiğimiz Türklerde son derece önemsenmiştir. “Teşkilatlar teşrifatlarla ayakta durur.” inancını taşıyan atalarımız, devlet erkânına yönelik böylesi davranışları, aynı zamanda saygı göstergesi olarak değerlendirmişlerdir. Bu doğrultuda Arapça kökenli teşrifat sözünün Güncel Türkçe Sözlük’te** “Resmî günlerde ve toplantılarda devlet büyüklerinin makam ve mevki sıralarına göre kabulü” yanı sıra “Kurallara göre davranma” karşılığı da kazanıp kamu alanının dışına taşındığı görülür. Türk teşrifat telakkisinin izlerini, Türkçenin öncü metinlerden itibaren sürmek mümkündür.

** <https://sozluk.gov.tr/>

Köktürk Yazıtları'nda geçen “Başlıya baş eğdirmek, dizliye diz çöktürmek” ifadesi, haddizatında hükümdara tabi olanların onun önüne geldiklerinde yapmaları gereken ‘baş eğmek’ ve ‘diz çökmek’ şeklindeki selamlama hareketleridir. Türk hanının otağını ya da sarayını ziyaret eden kimselere, burada uymaları gereken kaidelerin özel görevlilerce ihtar edildiği bilinmektedir. Siyasetname türünde kaleme alınan Kutadgu Bilig, yazılış amacına uygun olarak devletin işleyişine dair dikkat edilmesi gereken hususları kurumsal bir yaklaşımla ele almıştır. Eser, bu yönüyle Eski Türklerin resmî tutumlarına ilişkin ilk elden verileri barındırmaktadır. Kutadgu Bilig’de hükümdara yönelik ortaya konulan teşrifat kaynaklı davranışlardan bazıları zamanla, toplum hayatında ‘büyük’ olarak nitelenen kimseler için de sergilenerek gelenek hâlini alabilmiştir. Eski Türk toplumunda, Türk teşrifat geleneğinin vasıtaları değişse de esasa dair uygulamaların günümüze kadar geldiği anlaşılmaktadır. Örneğin, eskiden devlet büyüklerinin huzuruna girerken kaftanı bel kısmından bağlayıp önünü kapatma âdeti, günümüzde ceketin düğmesini iliklemek şeklinde varlığını sürdürmektedir. Bugün adabımuâşeret çerçevesinde değerlendirdiğimiz pek çok hareketin arka planında teşrifat kurallarının yattığı görülmektedir. Kutadgu Bilig’de teşrifat uygulamaları başlığında değerlendirilebilecek davranışlara dayalı anlatımlar, kültürel devamlılığımızı saptama ve anlama adına önemli verilerdir. Tarihî roman ve filmlere ilginin giderek arttığı günümüzde, o çağlarda yaşayan kişilerin gündelik hayattaki davranışları üzerine gerçekçi verilere ulaşmak, popüler kültür bağlamında ayrıca önem taşımaktadır. Çalışmamızda, Kutadgu Bilig’in Reşid Rahmeti Arat neşri^{***} esas alınmak suretiyle ulaşılan bulgular, teşrifat kavramı bağlamında değerlendirilecektir.

Kutadgu Bilig’e Göre Teşrifatın Önemi

Eserde *törü* ve *toku* sözcükleriyle karşılanan düzen kavramı altında, titizlik isteyen kaideler manzumesi olarak takdim edilen teşrifat kurallarının hayata geçirilmesine *ulug hacib* olarak adlandırılan görevlilerin riyaset ettiği belirtilir. Devletle münasebetinde ilerlemek isteyenlerin bu kurallardan haberdar olması gerektiği vurgulanır.⁹⁹ Yusuf Has Hacib, ileride tafsilatını sunacağımız teşrifat uygulamaları için *yinçge tapug* “incelik isteyen hizmet”

^{***} ARAT, Reşid Rahmeti (1991), *Kutadgu Bilig I -Metin-*, Ankara: TDK Yayınları.

⁹⁹ *törü hem toku öngdi yinçge tapug / ulug hacib itse açar yol kapug* (2490), *bu iki bolunsa basa tapguçı / törülüğ tokulug kerek bilgüçi* (4014), *törü hem toku birle öğren tapug / tapug bilding erse yarudı yüzüing* (4001), *törü hem toku bilse tüzse yorık / kirü hem çıka bilse itse kılık* (4038), *tapugka eng aşnu törü bilgü öz / yime kık kılınçı sözi sözke tüz* (3997), *idi yakşı aymış törülüğ kişi törü bilse yalینگuk bulur tör başı* (4604), *kamug nengke öngdi törü bar sözi törü tüz yoritsa yarur er yüzi* (4605).

nitelemesinde bulunur.¹⁰⁰ Kişinin bu inceliği yakalaması, bir süreç dâhilinde gerçekleşir. Devlet hizmeti esnasında, gözlemleyerek öğrenmek suretiyle davranışların görgü eksenli değişimine ise *yorık tüzme* “tavırlarını düzene koymak” denilir.¹⁰¹ Bu meziyetleri kazanamayan kimselerin devletle ve toplumla münasebetlerinde mesafe kaydedemeyip sorun yaşayacağı ifade edilir.¹⁰² Teşrifat kurallarından habersiz kaba kişilerin nezaket sahibi insanların yanında ne yapacağını bilemeden kalakalacakları ihtar edilir.¹⁰³

Büyüklerin Huzuruna Girenken Sergilenecek Davranışlar

Kutadgu Bilig’de, hükümdarın huzuruna girecek kişilere, *kapugçı* “kapıcı” denilen görevlilerin nezaret ettiği belirtilmektedir.¹⁰⁴ Hizmet gören görevlilerin işlerine uygun kıyafetler giymeleri esastır.¹⁰⁵ Huzura girecek kimselerin olur olmaz şeyler konuşmadan davet edilmeyi beklemeleri gerekir.¹⁰⁶ Davet edilmeyenler, kapıdan geri döndürülüp tahkir edilmiş sayılırlar.¹⁰⁷ Makama çağrılan kişi, ellerini kavuşturmak suretiyle içeri girer.¹⁰⁸ Oturmasına izin verilmedikçe bu şekilde ayakta durmak zorundadır.¹⁰⁹ Hükümdarın huzuruna girerken yer öpülür.¹¹⁰ Sağa sola bakınmadan ilerlenir.¹¹¹ Bu esnada kişinin davranışlarını kontrol altına alıp sakin bir şekilde, vakitli hareket etmesi lazımdır.¹¹²

Büyüklerin Huzurunda Sergilenecek Davranışlar

Yöneticilerin karşısına çıkan kimselerin öncelikle gözlerine dikkat etmeleri gerekir.¹¹³

¹⁰⁰ *törü hem toku öngdi yinçe tapug / ulug hacib itse açar yol kapug* (2490).

¹⁰¹ *kılınç it yorık tüz özüngni küdez / köngül til köni tut kısırgıl sözüng* (4052), *törü hem toku bilse tüzse yorık / kirü hem çıka bilse itse kılık* (4038).

¹⁰² *kirü hem çıka bilse oldrug turug / tapug bilmese er tek emger kurug* (3998), *kılıksız törü öngdi bilmez kişi / kişike katılsa itilmez işi* (4606).

¹⁰³ *törü bilmez ögsüz kılıksız kişi / törülüğ kişi körse tanglur başı* (4595), *törüsüzlük ol bu törüçe yori / törüsüz kişiler kişike korı* (4603).

¹⁰⁴ *kapugçı tıdumaz ya yol kılguçı / tegürmez manga bir küvez kür küçi* (3768).

¹⁰⁵ *yaşıl kök sarıg al agı ton kedip / aşagu kötürse yaraşur yorıp* (2916).

¹⁰⁶ *ayıttukta sözle okıdukta kir / selamet tirilgil tuçı bol ağır* (4101).

¹⁰⁷ *kirü tur tiseleler ağırlık üküş / çıka tur tise kör yüzüngke söküş* (4104).

¹⁰⁸ *okıdı kör ay toldıka kıldı yol / bu ay toldı kirdi kavuşturdı kol* (766).

¹⁰⁹ *eşitti ilig kör angar kıldı yol / bu kirdi iligke kavuşturdı kol* (4896).

¹¹⁰ *yir öpti kör ögdülmüş aydı ilig / uzun kiç yaşağıl aşayu ilig* (1553), *yir öpti kör ögdülmüş aydı ilig / ilig köz yarutsa manga boldı ig* (1601).

¹¹¹ *törüçe yorısa tapug kılisa öz / kirürde çıkarda köni tutsa köz* (2869).

¹¹² *negü tir eşitgil özin tutnur er / ödinde kirip kör ötüğ ötnür er* (4103).

¹¹³ *yüz utru turur bolsa begke özüng / idi korku turgıl küdezgil közüng* (4051), *törüçe yorısa tapug kılisa öz / kirürde çıkarda köni tutsa köz* (2869).

Hükümdarın yüzüne doğrudan bakılmamalı, gözler yere dikilmelidir.¹¹⁴ Huzurda gözetilecek en önemli husus ise ağızdan çıkacak sözdür.¹¹⁵ İzin verilmeden veya soru sorulmadan kesinlikle konuşulmamalıdır.¹¹⁶ Söz verildiğinde susmak ise kabalık olarak değerlendirilir.¹¹⁷ Konuşurken ses yükseltilmemelidir.¹¹⁸ Sözü uzatmak, büyük bir hatadır.¹¹⁹ Kulak, her daim muhatabında olmalı, onun müdahalesiyle söze ara ya da son verilmelidir.¹²⁰ Büyükler, söz veya işaretle yer verdiğiğinde ise edep dairesinde oturulmalıdır.¹²¹ Oturulacak yerin hiyerarşik konumuna dikkat edilmelidir.¹²² Bu konum, çoğu kez hükümdarın bulunduğu noktaya göre belirlenip kişiye verilen değer ölçüsünde değişkenlik arz edebilir.¹²³ Bunların dışında hükümdar hareket halindeyken de hiyerarşik bir sıralamayla insanlar onun yanında yürüyebilirler. Alt mevkidekiler üst mevkilerin arasına giremeyeceği gibi yabancıların hükümdarın kafilesine yaklaşımları da yasaktır.¹²⁴

Büyüklerin Makamında Dikkat Edilecek Hususlar

Devletin yönetim merkezi olan saraya giren kişilerin huzura alınincaya dek riayet etmesi gereken kaideler vardır. Buralara girildikten sonra dikkatle ilerlenmeli, size nezaket gösterene aynıyla mukabele edilmelidir.¹²⁵ Şımarık tavırlar sergilenmemeli, elini kolunu sallayarak yürünmemeli, her karşılaşılanla tokalaşılmamalıdır.¹²⁶ Huzura çağrılmayı beklerken oturulduğunda, sahip olunan mevkiye göre bir yer aranmalıdır.¹²⁷ Oturulan yerde taşkınlık yapılmamalı ve etraftakiler rahatsız edilmemelidir.¹²⁸ Düzgün bir

¹¹⁴ *bu ay toldı oldurdu akru silig / közin yirke tikti bekütti tilig (956), kalı begke utru turur erse sen / közüng yirde tutğil kulak törde sen (4055).*

¹¹⁵ *bu beglerke tapmak tilese özüng / köngül til köni tut küdezgil sözüng (4000), kızıl til kılur kısqa yaşlıg sini / esenlik tilese katıg ba anı (964).*

¹¹⁶ *kişig kim okısa kergeklep tilep / ol ok sözlegü aşnu sözni ulap / ayıtmazda aşnu sözüg sözlese / köni sözledi kim ay yılki tise (961 / 962), ilig yarlıkamaz negü sözleyin / ayıtmazda aşnu negü ötmeyin / biliglig sözün sen eşit özneme / ayıtmazda aşnu sözüng sözleme (959 / 960), ayıttukta sözle okıdukta kir / selamet tirilgil tuçı bol ağır (4101).*

¹¹⁷ *takı tilve munduz kişi bu bilin / ayıtmadı beglerke açsa tilin (963).*

¹¹⁸ *kılınç it yorık tüz özüngni küdez / köngül til köni tut kısurgil sözüng (4052).*

¹¹⁹ *kaçan söz sorar erse begler sanga / uzatma sözüngni ay ersig tonga (4126).*

¹²⁰ *kalı begke utru turur erse sen / közüng yirde tutğil kulak törde sen (4055), seningde ulugrak sözün sözlese / sözüg barça kodgu anı tınglasa (4116), ayıtsa ötüngil bilirin özüng / sözün kesse kodgil uzatma sözüng (4127).*

¹²¹ *bu ay toldı oldurdu akru silig / közin yirke tikti bekütti tilig (956).*

¹²² *ilig imledi birdi oldrug orun / bu keçti orunka siliglik kurun (4897).*

¹²³ *orun kıldı artuk özinge yakın / ağırladı aşru bağırsaklıkın (5038).*

¹²⁴ *kiçig kur uluglar ara kirmese / yırak taş yorıgı yakın yortmasa (2587).*

¹²⁵ *özüng karşıka kirse baknu yorı / sini kim ağırlar ağırla anı (4110).*

¹²⁶ *küvezlenme elging sala kirmegil / elig alşu tutşu yime turmagıl (4111).*

¹²⁷ *kalı oldurur erse öz kur bulup / okıp başlasa ötrü kirgil turup (4125).*

¹²⁸ *özüng oldurur erse ornung bilin / kişig satgamagıl siliglik kılın (4112).*

oturma şekliyle beklenmeli, kakhaha atılmamalıdır.¹²⁹ Otururken bacaklar ayrılmamalı, tırnaklar kemirilmemelidir.¹³⁰ Boğaz temizlenmemeli, sümürülmemeli, insanları tiksindirecek davranışlardan uzak durulmalıdır.¹³¹

Büyüklerin Huzurundan Ayrılırken Sergilenecek Davranışlar

Büyüklerin huzurundan ayrılırken tıpkı girerken olduğu gibi yer öpülüp onlara yönelik müspet temenniler dile getirilir.¹³² Ayrıca mahrem kalması gereken konuşmalar, kesinlikle başkalarına aktarılmamalıdır.¹³³

Makam ve Mevkiye Atanma Alametleri

Türk hükümdarı, göreve getirdiği beylere bazı hediyeler verir. Bu hediyeler, alelade eşyalar olmayıp teşrifat çerçevesinde vazifeye atanmayı tescil eden alametlerdir. Kutadgu Bilig'de damga, kadeh, tuğ, davul ve zırh bu alametler içinde sıralanır.¹³⁴

Misafir Ağırlamanın İncelikleri

Değişik vesilelerle gerçekleşen toplantılara misafir olan ya da misafir ağırlamak isteyen kimselerin dikkat etmesi gereken hususlar, yapması gereken hazırlıklar bulunmaktadır.¹³⁵ Temizliğe önem verilmeli; hanenin, eşyaların ve ikramların tertemiz olması sağlanmalıdır.¹³⁶ Yaş ya da mevki açısından büyük olanlara, ayrı bir hürmet gösterilmelidir.¹³⁷ Konuklar geldiklerinde ya da başka konuklarla karşılaşıldığında oturulmamalı, ayakta selamlaşılmalıdır.¹³⁸

Uyulması Gereken Sofra Kuralları

Kadim Türklerin toplantı kültürü sofranın etrafında şekillenmiştir. Atalarımız, sofranın açmanın bereketi artıracağını düşünürler. Resmî davetlerde ya da dostluk ilişkileri çerçevesindeki yemeklerde buluşan kişilerin dikkat etmesi lazım gelen kurallar bulunmaktadır.¹³⁹ Öncelikle yiyeceklerin temiz olması gözetilmelidir.¹⁴⁰

¹²⁹ *yana bagdaş ilme yanın yatmagıl / ünün katgura sen katıg külmegil* (4114).

¹³⁰ *yana alma tırngak adışma butung / uçuzluk tegürgey iletgey kutung* (4115).

¹³¹ *kakırma sen anda ya südme katıg / otunluk bolur bu kiterür tatıg* (4113).

¹³² *sözün kesti ögdülmiş öpti yirig / iligke du'a kıldı ögdi birig* (3050), *yir öpti turup çıktı kesti sözün / atın mindi urdi evinge yüzün* (6420).

¹³³ *telim sözni eştip eşitmez itin / közün körmişingni yitürgil katın* (4102).

¹³⁴ *vezirlik angar birdi tamga ayag / tuğı kövrügi birle birdi kuyag* (1036).

¹³⁵ *kalı sen okıyın tise sen kişig / okıgil velikin ked itgil işig* (4644).

¹³⁶ *ayak tirki ev bark arıg tut töşek / töşegil aş içgü yime ked kerek* (4645).

¹³⁷ *ulugug ulugla küdez hurmeti / sanga kelge devlet ulugluk kutı* (4151).

¹³⁸ *kalı sen ağırlık tilese özüngke tuçı / ağırla kişig sen aya koptacı* (4150).

¹³⁹ *kalı aşka begler okısa sini / edeb birle aş yi ked öğren munı* (4128), *kayu türlüğ aşka barır erse sen / edeb birle aş yi bilir erse sen* (4594).

¹⁴⁰ *arıg it aş içgü tatıglıg silig / yisü arzu birle sunuğlı elig* (4646), *okımasa aş suv müni bir bolur / okısa körüğü birig yüz kılur* (4647).

Misafirlerin sofraya oturmadan ve sofradan kalktıktan sonra temizlenebilmeleri için gerekli imkânlar sağlanmalıdır.¹⁴¹ Yemeğe oturan kimse, tok olsa dahi yiyeceklerden tatmalıdır. Yemeğe el uzatmamak, davet edene karşı saygısızlık ve sevgisizlik olarak değerlendirilebilir.¹⁴² Kutadgu Bilig’de, ikram edilecek yiyeceklerle ilgili dönemin kabulleri uyarınca bazı tavsiyeler verilmektedir. Yiyeceklerin yanında mutlaka içecek de sunulmalı, içecekler tükendikçe yenilenmelidir.¹⁴³ Etli olduğunu anladığımız ana yemeklerin yanında, meyve ve kuruyemiş gibi atıştırma malzemeleri de ikram edilmelidir.¹⁴⁴ Yemeğe başlamak için yaş ve makamca büyüklerin öncülük etmesi beklenmelidir.¹⁴⁵ Besmele çekilip sağ el ile yiyeceklere uzanılmalıdır.¹⁴⁶ Bu tutumun insanı ileride zengin edeceği umulmaktadır.¹⁴⁷ Yemek iştahla yenmeli, yemeği hazırlayan evin hanımını veya başka görevliler hazırladıkları yiyecekler beğenildiği için sevindirilmelidir.¹⁴⁸ Aksi takdirde emek verip sofraya kuranlar üzüleceklerdir.¹⁴⁹ Obur kimseler gibi çok hızlı yenilmemeli, hijyen konusunda abartılı titizliklerden kaçınılmalıdır.¹⁵⁰ Sofrada bulunanlar kendi önlerinden yemeli, başkasının önündeki yiyeceğe el uzatmamalıdır.¹⁵¹ Yiyecekleri sağa sola saçarak sofradakileri tiksindirecek davranışlardan kaçınılmalıdır.¹⁵² Sıcak yemekler ılımlı ortama üflenmemeli, ufak lokmalarla hazmedilmelidir.¹⁵³ Bıçakla etler sıyrılmamalı, oburluk ya da sümsüklük edilmemelidir.¹⁵⁴ Kemikler kemirilmemeli, yiyecekler tırtıklanmamalı, etraftakilere olur olmaz seslenilmemelidir.¹⁵⁵ Ev sahibi sofrada ağırladığı konuklarına, imkânı varsa ‘diş kirası’ babından hediyeler dağıtmalıdır.¹⁵⁶ Yemekten sonra ayrılmak

¹⁴¹ *usa edgü itgil sen aş suv arıg / todup kopsu barsu keligli arıg* (4648).

¹⁴² *neçe me tok erse yiyü turgu aş / kişi aş kişike körü bir kadaş* (4600), *neçe me tok erse yigü beg aş / bu begler aş ol ağırlık başı* (4133).

¹⁴³ *kişi aş yise sen üze içgü tut / anı içse içgü yime ök anut* (4653), *kayuda yigü bolsa içgü kerek yigü içgü birle terigeşgü kerek* (4654).

¹⁴⁴ *aş içgü yiseler nukul ur yimiş / kurug öl yimiş ur bir ança simiş* (4660).

¹⁴⁵ *seningde ulug aşka sunsa elig / sen ötrü elig sun bu ol kör bilig* (4596).

¹⁴⁶ *ong elging bile sen kötürgil yigü / bayat atı aşnu ayıt ay bügü* (4129).

¹⁴⁷ *ong elging bile sun bayat atı ay / yigü üdregey hem özüng bolga bay* (4597).

¹⁴⁸ *aşig tatganu yi sen elging sunup / sini körse evlik sevinşün turup* (4607).

¹⁴⁹ *kişi emgek idsa sanga itse aş / yava kılma emgek anı kılma baş* (4608).

¹⁵⁰ *teşi teg yimegil yime tavrakın / silig bolma artuk tişi teg sakın* (4132).

¹⁵¹ *kişi utruki türmek alma tigü / öz utru negü erse algu yigü* (4598), *kişi utruki aşka sunma elig / özüng utruki aş yigil ay silig* (4130).

¹⁵² *yir erken aşig türme tirki üze / kişi körki buzma kılınçing tüze* (4602).

¹⁵³ *yigü alsa tişle uşak tañçula / isig aşnu ürme sen agzıng bile* (4601).

¹⁵⁴ *bıçak tartma anda kötürme süngük / ayı bolma kovdaş ne silkim sepük* (4599).

¹⁵⁵ *bıçek tartma anda süngük kemdime / aşig tartmagıl sen kişig ündeme* (4131).

¹⁵⁶ *bıçış kal küçüing yetse bıçgil agı / usa tiş teri bir kesilsü çoğı* (4661).

isteyenleri yolcu edip kalmaları için ısrarcı olunmamalıdır.¹⁵⁷

İnsani Münasebetlerde Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar

Kutadgu Bilig'e göre yeni tanışan ya da yeterince samimi olmayan kimselerin teması, müteakabiliyet esasına göre kurulmalıdır. Bunun en önemli ayağı ise karşılıklı hitaplardır. Yusuf Has Hacib, kendisine 'siz' diye hitap edilenin 'siz'; 'sen' diye hitap edilenin ise 'sen' şeklinde muhatabına seslenerek ezikliğe düşmeyip eşitliği koruması gerektiğini vurgular. Esere göre muhataba hak ettiği şekilde bir yaklaşım sergilenmeli, nezakete daha nazik, nobranlığa ise aynıyla mukabele edilmelidir.¹⁵⁸ Sizi görmeye gelen kimseyi karşılarken mutlaka ayağa kalkılmalıdır.¹⁵⁹ Gelen kişinin selam vermesi, karşısındakinin de alması gerekir.¹⁶⁰ Ziyaret edilen kimselerle tokalaşılması tavsiye edilir.¹⁶¹ Ayrılma vakti geldiğinde ise iyi niyet temennileri bildirilip tekrar tokalaşılması esastır.¹⁶²

Sonuç

Tarihî dönemlerde kültürel gelişmelere, devletin yönetim merkezi olan sarayların öncülük ettiği bilinmektedir. Buralarda benimsenen kültürel tutumlar, zamanla halk arasında yaygınlaşarak gelenek hâlini alabilmiştir. Bunun yanında toplumun geleneksel tutumları, Türk hükümdarının töre olarak kabul ettiği kuralları beslemiştir. Bir siyasetname olan Kutadgu Bilig, yöneticiler nezdinde halkın değerler dünyasında korunması gereken özellikleri öne çıkarmaktadır. Eserde teşrifat başlığı altında incelediğimiz uygulamalar, Türk kültür tarihindeki saygı ve nezaket kavramlarını yansıtmaları açısından önem arz etmektedir.

¹⁵⁷ *tükel boldı emdi aş içgü işi / aç a bir kapug barsa tıdma kişi* (4662).

¹⁵⁸ *sini siz tiseler anı siz tigil / takı anda yigrek yanut sözlegil / kaya yangkusındın kodı bolmagıl / sini sen tiseler anı senlegil* (4310 / 4311).

¹⁵⁹ *ikigü turup bardı ilig tapa / körü aldı ilig yorıdı kopa* (5035).

¹⁶⁰ *selam kıldı ilig eng aşnu körüp / aleyk birdi zahid selamka turup* (5036).

¹⁶¹ *eligleştı ilig bu zahid bile / ayıttı ilig yazlu sevnü küle* (5037).

¹⁶² *esenleştı ilig bile ol köre / eligleştı kaldı ilig kadgura* (5445).

KUTADGU BİLİG'DE İLETİŞİM

Prof. Dr. ZAKİR AVŞAR
ANKARA HBV Ü İLETİŞİM FAKÜLTESİ DEKANI

Özet

İletişim ortak sembollerle yapılan bilgi, fikir ve duygu alışverişi içindeki bir süreçtir. İletişim, insanlığın var olduğu zamandan itibaren çeşitli yollar ve araçlarla devam eden bir kavram olmuştur. İletişim biçimi toplumsal yapıya, kültüre ve zamana göre farklılık göstermektedir. Söz ile başlayan iletişim giderek yerini kalıcılığı yüksek olan yazıya bırakmıştır. Özellikle edebi eserler toplumun yaşam biçimini, kültürünü, ahlak anlayışını yönlendirici nitelikte olmaktadır. Türk Dünyası tarafından tanınan ve 11. Yüzyılda Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınan *Kutadgu Bilig*, toplumun temeli olan iletişim kavramı ile ilgili öğütler vermektedir. Bu çalışmada Türk kültürü, toplum yapısı ve Türk sosyolojisi bakımından odak noktası olan iletişim olgusu Kutadgu Bilig eserindeki öğütler çerçevesinde analiz edilmiştir. 11.yüzyılın toplumsal, siyasal ve kültürel dönüşümünün yansıdığı eserde doğru iletişime, dilin kullanımına, ideal devlet yönetimine dair öğütler örneklerle açıklanmıştır. Eserde günümüzde de geçerli olan doğru iletişim biçimlerinin kısa ve öz nasihatlerle aktarıldığı gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, iletişim, iletişim dili.

Abstract

Communication is a process in which information, ideas and feelings are exchanged with common symbols. Communication has been a concept made by various means and means since the time of humanity's existence. The form of communication differs according to social structure, culture and time. The communication that started with the word gradually replaced the writing that provided permanence. Especially the literary works guide the way of life, culture and moral understanding of society. Recognized by the Turkish world Kutadgu Bilig, authored by Yusuf Has Hacib in the eleventh century, gives advice on the concept of communication, which is the foundation of society. In this study, the communication phenomenon which is the focus of Turkish culture, social structure and Turkish sociology was analyzed within the framework of the advice in Kutadgu Bilig. Eleventh century in the work, which reflects the social, political and cultural transformation of the century, the advice on

proper communication, the use of language and ideal state administration is explained with examples. It was observed in the work that the correct forms of communication, which are also valid today, were used with short and concise advice.

Keywords: Kutadgu Bilig, communication, communication language.

GİRİŞ

İletişim çok boyutlu bir kavram olarak geçmişten günümüze tartışılan bir konu olmuştur. Fikir, duygu ve kanaatlerin aktarılmasını sağlayan iletişim, doğru bir şekilde gerçekleştiğinde toplumsal huzurun ve birliğin korunmasında yardımcı olmaktadır. Temel iletişim süreçleri kaynak-mesaj-alıcı-geri bildirim şeklinde ilerlemektedir. İletişimin olmadığı bir toplum düşünülmemektedir. İletişim sözlü, yazılı ve görsel şekilde kurulabilir. İnsanların beden dili, dış görünüşü, kullandığı semboller birer iletişim biçimleridir. Dil kişilerin, toplumların, kültürlerin birbirleriyle etkileşime geçmesi için en eski ve en temel araçtır. Dil, topluma özgü kültürel anlamları inşa etmekte, doğrudan iletişimin kurulmasına yardımcı olmaktadır. Dilin estetik ve felsefi kullanımı edebi eserlerde mesajların alıcı tarafından benimsenmesine yardımcı olmaktadır. Öyle ki bu etki Türk Edebiyatı'nın İslamiyet'le bulunduğu 11.yüzyılda varlığını göstermiş ve düşünürler, yazarlar, şairler dilin estetik işlevini eserlerde öğütler vermek için kullanmıştır. Yusuf Has Hacib eseri *Kutadgu Bilig*'i siyasetname tarzında yazmış, devlet yöneticilerinin, seçkinlerin hal ve tavırlarının nasıl olması gerektiğine, doğru iletişimin yumuşak bir dil ve karşısındakini dinlemeyle sağlanacağına vurgu yapmıştır. Yusuf Has Hacib bu eserde gerek doğrudan özlü sözleriyle mesajlarını iletmiş gerek de kişileştirmeyi kullanarak bir öykü yaratmıştır. Eserler toplumun siyasal, toplumsal, kültürel ve sosyal dönüşümlerinden etkilenmektedir. Kutadgu Bilig, İslamiyet'in Türk boylarına yayılması sürecinde yazılan bir eserdir. "Yeni bir din ya da inanç sistemi, ilkin yönetici kesim ve seçkinlerce benimsendikten sonra bu kesimlerin öncülüğünde halk arasında yayılıp benimsenir" (Önler, 2007: 1). Toplumsal gelişmelerin halk tarafından benimsenmesinde yöneticilerin yanı sıra sözlü ve yazılı eserler katkı sağlamaktadır. Kutadgu Bilig, toplumsal hayatın farklı alanlarını muhteva eden, kişilere yol gösteren önemli bir Türk edebiyatı eseridir.

Edebi Eserler ve İletişim

Estetik iletişim eseri üreten kişinin kaygılarını, duygularını ve düşüncelerini estetik kodları kullanarak eseri alımlayan kişiye iletme biçimidir. Sanat dünyayı algılama biçimimizi etkiler ve dünya görüşümüzü yansıtmaktadır. ‘‘Sanat bir iletişim eylemi olup, doğru iletişim de aynı zamanda sanatsal bir değer taşır’’ (Ören, 2015: 209). Bir estetik iletişim biçimi olan edebiyat eserleri, eser üreticisi hakkında ve onun bulunduğu toplumsal hayat hakkında izler taşımaktadır. Sanatın işlevini toplumsal olarak değerlendiren düşünürler edebiyatın yönlendirici bir işlevi olduğunu kabul etmektedir. Eserler dil üzerine kurulu olduğu için kültürel bir olgu olarak tanımlanmaktadır. ‘‘Kültür toplumun ürünü aynı zamanda da toplumun inşa edicisidir’’ (Bahar, 2005: 63). Kültür, geçmişten miras alınan ve geleceğe aktarılan her türlü alışkanlık, gelenek, düşünce ve yaşama biçimidir. Bu yaşama biçimleri sanatsal formlarla somutlaştırılmakta ve birer araç haline gelmektedir. ‘‘Kültür insanın aracıdır, insan hayatının kültür tarafından dokunulmayan ve değiştirilmeyen bir yönü yoktur’’ (Hall, 1975: 16). Kolektif duygular ve kültürel pratikler toplumsal eserlerin katkılarıyla pekişmektedir.

Türk Edebiyatı’nda Divan Edebiyatı daha bireysel bir sanatsal yaratım olarak görülürken, Tanzimat Edebiyatı ile toplumsal konuların işlendiği gözlemlenmiştir. Edebi eserler toplumu yönlendiren, düşündüren, bilgilendiren bir yapıya sahiptir. Kartarı (2016 :157) dilin bir kültür ürünü olarak dünya görüşünü yansıttığını belirtmektedir. Edebi dil tarih boyunca kendini ifade etmenin estetik arayışları sonucunda görülen bir olgu olmuştur ve kimliğin oluşumunda, tanıtılmasında ve benimsenmesinde rol oynamıştır. İslamiyet öncesi Türk Edebiyatı destanlarla, anonim şiirlerle hatırlanmaktadır. İslamiyet’le birlikte *Kutadgu Bilig*, *Divanü Lugâti’t-Türk*, *Atabetü’l Hakayık* gibi eserler üretilerek İslamiyet’in toplumdaki yansımaları hakkındaki kültürel, sosyal, felsefi ve siyasi fikirler topluma yayılmıştır.

Kutadgu Bilig’de Doğru İletişimin İzleri

Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonra üretilen eserler Arapça ve Farsça yazılmış ve eserlerde aruz ölçüsü kullanılmıştır. 1069-1070 yıllarında üretilen Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib tarafından didaktik bir anlatımla yazılmıştır. 6645 beyitten oluşan eser toplumsal hayata, yönetime, erdemli ve bilgili olmaya ve doğru iletişim kurmaya yönelik öğütler içermektedir. *Kutadgu Bilig* alanyazında adaletten toplumsal ritüellere, devlet yönetiminden aile kavramına kadar birçok araştırmacı tarafından ele alınan bir konu olmuştur. Yusuf Has Hacib seçkin kesimi eserinin merkezine koyarak sözü geçen kişilerin arasındaki iletişimin

nasıl olması gerektiğini çeşitli öğütlerle aktarmıştır. Topluma öncülük eden bu kişiler halk tarafından rol model olarak benimsenmektedir. Böylece verilen mesajlar etkili bir şekilde tüm kesime yayılmaktadır.

Kutadgu Bilig'in günümüzdeki anlamı mutluluk veren bilgi olarak geçmektedir. ‘‘Kut’’ kelimesinin adalet, yönetim gibi kavramlarla birlikte kullanılması onun siyasi bir kavram olarak anılmasında etkili olmuştur. Kutadgu Bilig, devlet yöneticilerine dürüst ve adaletli olunması hakkında felsefi ve siyasi öğütler verdiği için siyasetname örneği olarak kabul edilmektedir. Adalıoğlu (2013: 241) Kutadgu Bilig'in Türk ve İslam kültürlerini bileşeni olarak ortaya çıkan ilk kültürel eser olarak tanımlandığı söylemektedir. Eser dört devlet idarecisinin (Küntogdı, Aytoldı, Ögdülmiş, Odgurmuş) birbirleri arasındaki diyalogları üzerine kuruludur. Küntogdı hükümdarlık konumunu temsil ederken vezir, vezirin oğlu ve kardeşi ile ideal yönetim hakkında konuşmaları eserin anlatı biçimini oluşturmaktadır. Eser Divan Edebiyatı'nın nazım şekillerinden olan mesnevi tarzında kaleme alınmış ve aruz vezniyle yazılmıştır. Kutadgu Bilig aynı zamanda İslamiyet'ten izler taşıdığı için ilk başta Allah ve peygambere duyulan sevgi ve bağlılık hakkında öğütler yer almaktadır. Eserin devamında bilgi, akıl, iletişim, gibi kavramlar öyküleştirilerek tartışılmaktadır.

Yusuf Has Hacib bilginin varlığına önem vermiş ve bilginin toplumu aydınlattığını, sağlıklı iletişimin kurulmasında temel bir olgu olduğunu vurgulamıştır. Yusuf Has Hacib'e göre bilgili insan boş konuşmayan, nerede hangi sözleri kullanacağını bilen, kendini ifade eden insandır. Aşağıda Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* eserinde bahsettiği bilgi, iletişim ve dil hakkındaki öğütleri yer almaktadır;

162 Anlayış ve bilgiye tercüman olan dildir; insanı aydınlatan fasih dilin kıymetini bil¹⁶³.

‘ukuska biligke bu tulmaç til

yaruttaçı emi yorık tilni bil’’

171 Çok sözden fazla fayda görmedim; amma söylememek de faydasız değildir.

‘‘öküş sözde artuk asig körmedim

Yana sözlemişte asig tulmadım’’

172 Sözü çok söyleme, sırasında ve az söyle; binlerce söz düğümünü bu bir sözde çöz.

¹⁶³ Baştaki rakamlar beyit numaralarını göstermektedir.

‘‘öküş sözleme söz birir sözle az

Tümen söz tügünün bu bir sözde yaz’’

173 İnsan söz ile yükseldi ve sultan oldu; çok söz başı, gölge gibi, yere serdi.

‘ kişi söz bile koptı boldı melik

öküş söz başığ yirke kılfi kölik’’

177 Dilin faydası olduğu gibi, zararı da çoktur; dil bazen övülür, bazen de çok sövülür.

‘til asgı telim bar yasıma öküş

Ara ögdilür til ara ming söküş’’

179 Bilgisiz insan, şüphesiz kördür; ey bilgisiz, yürü; bilgiden nasip al.

‘biligsiz karagu turur belgölüg

yori ay biligsiz bilig al ülüg’’

270 Ölüden diriye kalan miras sözdür; miras kalan sözü tutmanın yüzlerce faydası vardır.

‘ölügdin tirigke kumaru söz ol

Kumaru sözüg tutsa asgı yüz ol’’

150 Ona bilgi verdi ve insan bugün yükseldi; ona anlayış verdi ve böylece düğümler çözülür.

‘Bilig berdi yalñuk bedüdi bu kün

ukuş berdi ötrü yazıldı tügün’’

157 Bilgisiz insan hep hastalıklı olur; hastalık tedâvî edilemezse, insan çabuk ölür.

‘ Biligsiz kişi barça iglig bolur

gig emlemese kişi terk ölür’’

Yusuf Has Hacib iletişimin kaynak ve alıcı arasındaki ilişkisinin sağlıklı olabilmesini tatlı dile bağlamaktadır. Dilin bir miras gibi yapılandığını, kişilerin bu dünyadan gitse bile

söylediklerinin kalıcı olduğunu vurgulamaktadır. İletişimin temeli olan sözcükler Yusuf Has Hacib'e göre kalıcı şeylerdir ve sözcükler ağızdan çıkmadan önce düşünülmelidir. Bilginin bir ifadesi olan sözcüklerin doğru kullanımı toplumun gelişmesi açısından önemlidir. İlimli söylemlerin topluma faydası olacağı belirtilirken, seçkinlerden beklenen davranışın bu yönde olması öğütlenmiştir.

547 Halk içinde kim nüfuz sahibi olursa, onun dili ve sözü tatlı olmalı, kendisi tevazu göstermelidir.

'yorık bolsa kiming budanka sözi

süçig tutgu til söz me kodkı özi''

3426 Kaba söze yumuşak cevap vermeli ve acı sözlere de tatlı dille mukabele etmelidir.

'irig sözke yumşak yanut kılsa öz

Açığ sözleşeler süçig tutsa söz''

Arslan (2012: 2) tarih boyunca düşünür ve şairlerin dinleme ve konuşmaya önem verdiğini ve *Kutadgu Bilig* eserinde de sıkça doğru iletişimin kaynağı olarak dinleme becerisine vurgu yapıldığını belirtmektedir. Dinleme ve dinlediğini anlama etkileşimli iletişimin başat yoludur. Kişi karşısındakini dinlediği sürece diyalojik iletişim kurabilir. *Kutadgu Bilig*'de dinleme ile ilgili sözlere örnek olarak şunlar verilebilir;

1009 Çok dinle, fakat az konuş; sözü akıl ile söyle ve bilgi ile süsle.

'öküş söz eşitgil telim sözleme

ukuş birle sözle bilig birle tüz''

1013 Lüzumlu sözü büyüklerden dinlemeli ve ona göre hareket etmeleri için, küçüklere söylemelidir.

'ulugdın eşitgü kereklik sözüg

Kiçigke ayu birgü tutsa özüg''

1014 Çok dinlemeli, fakat sözü birer birer söylemeli.

'öküş tınglagu söz birer sözlegü

manga mundağ aydı bilig büğü''

1015 Çok söylemekle insan alim olmaz; çok dinlemekle alim baş köşeyi bulur.

''öküş sözleyü bilge bolmaz kişi

Öküş eştü bilge bulur tör başı''

Kutadgu Bilig'de toplumsal kurallar, görgü kuralları ve iyilik kavramları göze çarpmaktadır. Bireyci ahlak anlayışında birey iyilik ve erdemlilik kavramlarına göre hareket ederse topluma o kadar faydalı olur anlayışı hakimdir. Toplumsal iletişimin sağlanması için bireyin iyi ve kötüyü ayırt etmesi, erdemli olması beklenir. Yusuf Has Hacib, iyilik yapmayı amaç edinen, görgü kurallarını bilen kişileri ideal düzenin kurucuları olarak anlatmıştır. Ona göre hayata iz bırakmak iyi anılmakla sağlanmaktadır. Devlet yöneticileri de iyi kavramı doğrultusunda görevini yapmalıdır;

228 İnsan ebedî değildir, ebedî olanı – onun adıdır; iyi kimselerin adı bunun için ebedî kalmıştır.

''Kişi mengü bolmaz bu mengü atı

anın mengü kaldı bu edgü atı''

230 Eğer halkı idare edecek bir duruma gelirsen, işle ve sözle her vakit iyilik et.

''Kalı bolsa elgiñ bodunka uzun

kamuğ edgülik kıl kılınçın sözün''

238 İnsanların dillerden düşmeyen iki türlü adı vardır: biri iyi, biri kötü; bunlardan biri dünyada kalır.

''İki törlüg at ol bu tilde yorır

bir edgü bir isiz ajunda kalır''

246 Bak, insan iyi adı ile alkışlanır; adı kötüye çıkmış kimse ölünce beddua alır.

''Kişi edgü atın kör, alkış bulur

atıkmiş isiz ölse karğış bulur''

4041 Kendisinden büyüğe hizmet etmeli; dilini tutmasını bilmeli ve ulu orta söz söylememelidir.

‘‘özinde ulugka tapug kılsa öz

Tilin beklese ked katıg tutsa söz’’

Kutadgu Bilig'de görgü kurallarına dair vurgular dikkat çekmektedir. Görgü kuralları toplumun uygun gördüğü ve kabullendiği nezaket kurallarıdır. Yazılı bir kuralı olmayan görgü kuralları bireyler tarafından benimsedikçe grup içinde dışlanma, yabancılaşma gibi durumlar ortadan kalkmaktadır. Kişinin çevresiyle sağlıklı iletişim kurmasında nezaket kurallarının bilmesi önemlidir. Yusuf Has Hacib görgü ve adap ile ilgili öğütlerini Ögdülmiş'in Odgurmuş'a ziyafet adabını öğrettiği diyaloglarla öyküleştirek aktarmıştır;

4594 Hangi ziyafette olursa-olsun, yemek yerken, mümkün olduğu kadar, edep dairesinde hareket et.

‘‘ Kayu törlüg aşka barır erse sen

edeb birle aş ye bilir erse sen’’

4596 Senden büyük yemeğe başladıktan sonra, sen elini uzat; bak, âdet böyledir.

‘‘Seniñde uluğ aşka sunsa elig

sen ötrü elig sun bu ol kör bilig’’

4597 Yemeğe sağ elini besmele ile uzat; böylece yemeğin bereketi artar, sen de zengin olursun.

‘‘ Oñ elgiñ bile sun bayat atı ay

yegü üdregey hem özüñ bolğa bay’’

4604 Usûl bilen kimse çok güzel söylemiş; insan usûl bilirse, baş-köşeye geçer.

‘‘ İdi yakşı aymış törülüg kişi

törü bilse yalñuk bulur tör başı’’

4606 Usûl, âdap ve erkâmı bilmeyen kimse insanlara katılırsa, işinde muvaffak olamaz.

‘‘Kılıksız törü öñdi bilmez kişi

kişi ke katılsa itilmez işi’’

Eserin anlatısında betimleme yapılırken jest ve mimikler ile beden dili ayrıntılı yer almaktadır. Edebi eserler kelimelerin zihinde görsel olarak canlanması sonucunda anlam bulmaktadır. Anlamlandırma iletilen mesajın alıcıda karşılık bulması, kültürel kodları tanınmasıyla alakalıdır. Uçar (2012) *Kutadgu Bilig* eserinde beden diliyle tasvir yapıldığını şu dizelerle örneklendirmiştir;

274 Akıl süsü dil, dil süsü sözdür; insanın süsü yüz, yüzün süsü gözdür.

‘‘Ukuş körki til ol bu til körki söz

kişi körki yüz ol bu yüz körki köz’’

Aynı şekilde Yusuf Has Hacib beden dilini ayrıntılı tasvir ederek olayları daha açıklayıcı anlatmaya çalışmıştır. Beden dili iletişimin sözsüz bir biçimidir ve kişinin duygu durumu hakkında ipuçları vermektedir.

581 Bu Ay-Toldı huzura girip, diz çöktü; onun yüzünü görünce, hükümdarın gönlü açıldı.

‘‘Bu ay toldı kirdi körüñdi söküp

açıldı ilig köñli ol yüz körüp’’

582 Hükümdarın huzurunda eğildi ve söze başladı; tath-tath sözleri ile kendisini sevirdi.

‘‘Yüküñdi iligke kör açtı sözün,

süçitti sözi hem sevitti özin’’

594 Hükümdar dedi: — Ay-Toldı, seni gördüm; senin bu görünüşün, tavır ve hareketin beni sevindirdi.

‘‘İlig aydı ay toldı kördüm seni,

sevitti bu körküñ bu kılkıñ meni’’

Sonuç

İletişim biçimini, görgü kurallarını, iyi ve erdemli insan olmayı anlatan *Kutadgu Bilig*, günümüzde de geçerli olacak ideal toplum düzenini kişileştirmelerle birlikte aktarmıştır. Yusuf Has Hacib'in 11.yüzyılda kaleme aldığı eseri düne, bugüne ve geleceğe dair çıkarılması gereken dersleri, alınması gereken öğütleri incelikle aktarmaktadır. Toplumsal yaşamın temeli olan iletişim sosyoloji, felsefe, tarih gibi farklı disiplinler tarafından ele alınan bir konu olmuştur. Öyle ki iletişim zaman ve mekâna göre çeşitlilik göstermiş ve iletişimin estetik boyutu ortaya çıkmıştır. Türk Edebiyatı'nın İslami etkilerinin görüldüğü edebi eserler toplumu yönlendirici ve bilgilendirici nitelikte olmaktadır. Bu didaktik anlatım vezinlerle ve biçimsel yapılarıyla kafiyeli bir biçimde aktarılmış, şiir dizeleri estetik iletişimin bir aracı olmuştur. *Kutadgu Bilig*, Türk kültürü, toplum yapısı ve adabı ile ilgili ipuçları taşıırken dönemin kültürel, sosyal, felsefi görüşlerini aktarmaktadır. Yusuf Has Hacib iletişimin kaynağı olan insanın tatlı dilli olmasını istemiş, bilgi arayışında olarak doğru ve erdemli davranmasını uygun görmüştür. Yusuf Has Hacib eserinde ideal yönetim ve toplum düzenini öğütleriyle aktarmıştır. Kişileştirme yaparak vurgulamak istediği kavramları dört kişinin arasındaki diyaloglarla kurgulamıştır. *Kutadgu Bilig*'de iletişim dinlemeyi bilmek, yerli yerinde konuşmak, edep ve adap bilgisi, yönetimde iyilik ve erdemlilik gibi öğütler üzerinden aktarılmıştır. Aynı zamanda siyasetname örneği olan *Kutadgu Bilig*, kişilerarası iletişimin yanı sıra toplumu yöneten kişilerin siyasi iletişimini de muhteva etmektedir. Yusuf Has Hacib yöneticilerin ahlaklı ve adaletli olmasını beklemektedir. Bu eserde iletişim toplumsal, siyasal ve sosyal hayatın yazılı olan veya olmayan tüm kurallarını içermektedir.

KAYNAKÇA

Adalıoğlu, H.H. (2013). ‘‘Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig’’, *Türkiyat Araştırmalar Dergisi*, sayı 34, ss. 237-253.

Arslan, A. (2012). ‘‘Kutadgu Bilig’de Dinleme ve Konuşma Becerisine İlişkin Sözler’’ *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi* yıl 3, sayı 7. 1-16.

Bahar, H.İ. (2005). *Sosyoloji*. Ankara: Siyasal Yayınevi, 63,68.

Hacip, Yusuf Has (1994). *Kutadgu Bilig II* (çev. Reşit Rahmeti Arat), Ankara: TDK Yayınları.

Hall, E.T. (1975). *Beyond Culture*. New York: Doubleday. 16.

Mutlu, E. (2012). *İletişim Sözlüğü*. Altıncı Basım. Ankara: Sofos.

Önler, Z. (2007). ‘‘Kutadgu Bilig’de Toplumsal Kabul ve Geleneklerden Yansımalar’’
,Icanas 38. 1-9.

Ören, Ş. (2015). ‘‘Sanatın Doğuşunda İletişimle Aralarındaki Varoluşsal Birliktelik ve Sanat Eyleminde Psikolojik İletişim’’, *Atatürk İletişim Dergisi 8: 207-226.*

Kartarı, A. (2016): *Kültür, Farklılık ve İletişim*. İkinci Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 26.

Uçar, İ. (2012). ‘‘Kutadgu Bilig’de Beden Dili’’, *Turkish Studies* sayı 7, ss. 3045-3058.

HUKUK - SİYASET BİLİMİ
İKTİSAT - KAMU YÖNETİMİ

KUTADGU BİLİĞ'İN SİYASET PRENSİPLERİ BAKIMINDAN ÇAĞLAR ÖTESİ TANIKLIĞI

Adem POLAT¹⁶⁴

Özet

Kutadgu Bilig'in siyasetnâme olarak okunabilecek bir metin oluşu, devrinin akıl, erdem ve insan problemini öncelemesi bakımından yalnızca yazıldığı yüzyıla mahsus bir çerçeveye sınırlı kalmaz. İnsanın politika karşısındaki tavrı, kadim çağlardan beri sorunlu alanlara kapı açar. Kutadgu Bilig, bu bağlamda insan düşüncesinin politika karşısında bütün türe özgü olumsuz eğilimlerine bir fikir üretebilmiş metinlerdendir. Akıl rehberliğinde örneklendirilmiş Türk İslâm medeniyetinin politik tavrını da işaret etmeye çalışan Kutadgu Bilig, çağını aşan yanıyla modernleşme devrine taşınabilecek siyaset prensipleriyle, aynı zamanda değişmeyen orijinal düsturlarını ortaya koymayı başarabilmiş bir metindir. Antik dünyanın erdem arayışı, Orta Çağ Batı düşüncesinin fundamental bağınazlığı veya Aydınlanma devri yoğun akılcılığı, politik erdem ve faziletin Batı düşüncesi bakımından evrensel olmadığını günümüz açısından tartışmalı hale getirmiştir. İşte Kutadgu Bilig, böyle bir açıdan insan düşüncesinin siyaset karşındaki ontolojik başarısızlığını ve tedavisini göstermesi bakımından önemlidir.

Anahtar Sözcükler: Kutadgu Bilig, siyaset, düzen, bilgi, devlet.

Kutadgu Bilig's Witness Beyond the Ages in Terms of Political Principles

The fact that Kutadgu Bilig is a text that can be read as politicame is not limited to a century-specific framework in which his era precedes the problem of reason, virtue and human. Man's attitude towards politics has opened the door to problematic areas since ancient times. In this context, Kutadgu Bilig is one of the texts that has been able to produce an idea of the negative tendencies of human thought in relation to politics. Kutadgu Bilig, who tries to point out the political attitude of Turkish-Islamic civilization, which is exemplified under the guidance of reason, is a text that has succeeded in revealing the original principles of the modernist era that can be carried to the era of modernization. The quest for virtue in the ancient world, the fundamental bigotry of medieval Western thought, or the intense rationality of the Enlightenment era, has made it controversial today that political virtue and virtue are

¹⁶⁴ Atatürk Üniversitesi, Oltu Beşeri ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Doç. Dr.

not universal in Western thought. From this point of view, Kutadgu Bilig is important in terms of showing the ontological failure and treatment of human thought against politics.

Key Words: Kutadgu Bilig, politics, order, information, state

İnsan doğasının en zayıf yanlarından birisi politik eyleme yönelik talih arayışıdır. Talih, insanın siyasete olan potansiyel ve tehlikeli meylinin en göreceli ve tutarsız yanını oluşturur. İnsan, siyasî potansiyelini ve doğasını hangi ahlâk ve marifet prensiplerine göre dengeleyebilir? İnsan kadim dünya bilgeliğini modern zamana ulaştırırken aynı zamanda kendi yaratılışının zayıf taraflarını da taşımıştır. Bu bağlamda Yusuf Has Hacıp'in *Kutadgu Bilig* merkezinde siyaset ve devlet algısına yaklaştığımızda, Türk düşüncesinin bir siyaset felsefesi inşa edebilme kaynakları arasında sayılabilecek orijinallikte olduğunu görmekteyiz. İnsanın evrensel anlamda siyaset ve ferasetle olan ilişkisini belirleme noktasında, asırları aşır gelen bilgi perspektifiyle öğütlerini, erdemli bir bilgi sistemine çevirmeyi başarabilen eser, alegorik olarak ifade ettiği olaylar zincirini, bilgi arayışı, fazilet, yönetici ve devlet algısıyla birleştirerek modern çağa adeta bir kültürel metin olarak kılavuzluk etmiştir. Fars edebiyatında Şehnâme'ye alternatif bir milli siyâsetnâme örneği oluşu ve Şehnâme-i Türkî olarak adlandırılması; (Banarlı, 2016: 232) hikemî, kültürel ve etimolojik değerinin yanı sıra kendinde topladığı siyaset prensipleriyle, teorisini Türk İslâm kaynaklarından başlatabileceğimiz bilgi anlayışını da göz önüne sermektedir.

Devlet'in doğasının tanımlanışı; Türk düşüncesi adına Aydınlanmadan beri geleneksel kaynaklarla devletin bağı keserek ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Batılı siyasî teorilerin teklif ettiği devlette ve siyasî toplanma/sözleşme biçimlerinde; insanın doğasındaki siyasî eğilimle mutlu olmanın yolları sorgulanırken ilk teorik çıkış olarak Antik Yunan düşüncesi, Platon'la insanın bu mutluluğunu şöyle anlatır:

“Biz devletimizi bütün topluma mutluluk sağlasın diye kuruyoruz. Yoksa bir sınıf, ötekilerden daha mutlu olsun diye değil; çünkü, kurduğumuz devlette doğruluğu, en kötü yönetilen devlette de eğriliği kolayca görürüz. (...) Şimdi ise biz, bütün yurttaşlara mutluluk sağlayan bir devlet düşünüyoruz. Yoksa yurttan bâzı kişileri seçip onları mutlu kılacak değiliz. Yurt baştan başa mutlu olacak.” (Eflâton, 1962: 170)

Görüleceği üzere antik dünyanın ütopyik siyasî mutluluk arayışı, idealist boyutuyla sadece çekirdek bir çıkış bilgisiyle tıpkı İslâm medeniyetinin ideal toplum-devlet formunu işaret eden

Farabi'nin Medînetü'l-Fâzıla'sında olduğu gibi mutlak bir çoğulculuk üzerinde duran siyasî mekanizma birliğiyle vurgulanmıştır. Ne var ki Aydınlanmanın siyasî tasavvurları, Batı düşüncesinin yozlaşma belirtilerini Hobbes'un büyük siyasî canavarı yani devleti olan Leviathan'la ölümsüz Tanrı'nın altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz o ölümlü tanrının doğuşuna (Hobbes, 2019: 155) ya da Weberci bir yorumla meşru şiddet araçlarında merkezileşmiş bir devlet yapısıyla kapitalizmin ruhunun gelişiminde akılculuğun gelişiminin bir parçası (Weber, 2017: 71) oluşuna teorik olarak bağlanmıştır. Bu, Batı düşüncesinin siyasetten teorik olarak çıkardığı bir sonuç olarak marifet kısmının Platon ve Hobbes'ta 'koruyucular' adlandırılmasıyla zorunlu ve çıkarıcı bir ilişki boyutuna taşınmasıyla bir anlamda binlerce yıllık Batı retoriği ve teoriği için *Kutadgu Bilig* gibi büyük bir metin karşısında yerinde sayma anlamına gelmektedir.

Buradan hareketle *Kutadgu Bilig*'in olayları anlatış biçiminin hükümdar ve dünya ilişkilerini ontolojik bir temele dayandırarak, hükümdarın dinin izzeti, devletin yaratıcısı, milletin tacı, şeriatın hadimi, dünyanın süsü, ululuğun ziyneti ve saltanat nuru (Bıçak, 2009: 354) görmesi, bilgi çekirdeğini, faziletler silsilesi üzerine inşa eden bir anlayışın ürünü olduğunu vermektedir. Denilebilir ki, bu durum, az önce söz konusu edilen batılı devlet algı biçim ve bilgisinden farklı olarak zoraki kurgulanmış ve tecrübe edilmiş bir tasavvurun uzağında; bizatihi epistemolojik alt yapısını Müslüman insan tipi üzerine kurgulamış siyasî kanaatleri sıralamaktan geri durmaz. *Kutadgu Bilig*'de geçen;

“Bu kitabın sözleri insana yardım eder, yol gösterir;

her iki dünyadaki işleri düzenler.

Çin ve Maçin hakîmlerinin hepsi

Hep bunun güzelliğini övmüşlerdir.

Türk, Çin ve bütün Meşrik illerinde,

dünyada bunun gibi başka kitap yoktur.

Kitabın kadrini ancak bilgili bilir,

akılsız kişiden zaten ne beklenir.” (Kutadgu Bilig, 2008: 75)

ifadelere bakıldığında; ‘her iki dünyadaki işleri düzenler’ mısrası ile, insanın düzen ve siyaset karşısında sadece pragmatik bakış açısının var olduğu modern zamandan ayrı bir erdem arayışı olduğu fark edilecektir. Bilakis her iki dünya, kuralları fizik ve metafizik olarak belirlenmiş apayrı düzen olgusunun bir ontolojik bölünme olmasına rağmen fazilet ve ahlakilikten ayrı düşünülmemeyeceğini hatırlatması bağlamında düşündürücüdür. Oysa ki Doğu-Batı ayırımında, sadece seküler gerçeklikle ilgilenen modern dünya için Batı, kendinden öncekilerin geleneğiyle değil; yıkıcı fikirlerin siyaset etiğindeki yeniliğiyle var olmayı denediğinden Doğu ya da başka türlü söylemek gerekirse kadim Şark, siyaset bilgisi dahi söz konusu olduğunda erdemli davranmayı öğütler.

“Tanrı insanı yarattı, seçerek yükseltti;

Ona erdem, bilgi, akıl ve anlayış verdi.

(...)

Ona bilgi verdi ve insan bugün yükseldi;

Ona anlayış verdi ve böylece düğümler çözüldü.

Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse,

O pek çok iyiliğe elini uzatır.” (Kutadgu Bilig, 2008: 115)

Yukarıdaki ifadelerin bilgi vasıtasıyla ısrarlı şekilde ‘anlayış’ kavramı üzerinde vurgular yapması, *Kutadgu Bilig*’in insan yaratılışının ana teması siyasetin aynı zamanda öngörü ve ferasetle ilerletilebileceğine işaret ederek, bir anlamda ‘devlet’ olgusunu doğrudan bilgiye muhatap kılıp, en temel siyaset ölçüsünü yakalayabilmemiz için yol haritası çizmektedir. Zira metinde yer alan “Anlayış-bilgi, anlayış ve bilginin ne olduğunu bilen, dünyayı elinde tutanın anlayışla tutması, Âdem’in inişinden beri iyi düzenin anlayışla kurulması, insanın kötüsünün anlayışla asılıp, bilgiyle fitnesinin bastırılması” gibi ifadelerin ‘anlayış’ kavramı etrafında ufuk ötesi içgörü ve tahmin geliştirerek siyaset, hukuk ve düzen olgusunun kamusal ve sivil yanını ikmal eden ideal toplumu inşa etme çabasıdır. Yine Kutadgu Bilig’de geçen;

“Kişi her iki dünyayı da devletle elinde tutarsa kutlu olur;

bu sözüüm doğru ve dürüştür.” (Kutadgu Bilig, 2008: 145)

mısraları, devletle tutmak, devlet eliyle tutmak ve devlet etmek anlamında, devletin bütün dünya düşünce tarihindeki epistemolojik tanım alanlarının çok dışında, yüksek bir fazilet ve erdemle siyasal, yasal ve töresel boyutunun orijinal bir bilinçle çağlar ötesinden modern zamana sunulmasıdır.

Sonuç olarak Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig’i, devrinin çok ötesini görebilen büyük bir metin olarak, Türk İslâm irfanının eşsiz bir marifet kitabı olarak okunabilir. Batı kendi Orta Çağ’ında feodal ve monarşi evrelerini hiçbir yerde yazılmamış bir siyaset etiğinden yoksun geçirmesine karşı, Kutadgu Bilig, Müslüman dünyanın kitaba uygunluğunu siyaset felsefesi bakımından çağların çok öncesinde yazıp, tefekkür etmiştir.

Kaynakça

Yusuf Has Hacip (2008). Kutadgu Bilig (Haz. Reşid Rahmeti Arat). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi

Banarlı, Nihat Sâmi (2016). Resimli Türk Edebiyatı I. Ankara Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Eflâtun (1962) Devlet. (Çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hobbes, Thomas (2019). Leviathan. (Çev. Hamiyet Ünal). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Weber, Max (2017). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu. (Çev. Gökhan Rızaoğlu). İstanbul: Roman Yayınları.

Bıçak, Ayhan (2009). Türk Düşüncesi I/Kökenler. İstanbul: Dergâh Yayınları.

KUTADGU BİLİG'DE DEVLET ADAMI YETİŞTİRME MODELİ

Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN¹⁶⁵

Özet

Kutadgu Bilig'de konu, yani mutluluğun elde edilmesi konusu; dört kişi arasında geçen ikişerli diyaloglarla işlenmiştir. Bu kişiler aslında birer semboldür. Eserin temeli dört kavram üzerine kurgulanmıştır. Bu dört kavram kişi ile temsil edilmiştir.

1. Gündoğdu: Hükümdardır. Devlet erkini ve adaleti temsil eder.
2. Aydoldu: Bey'in en önemli yardımcısı olan veziridir. Kut'u ve mutluluğu temsil eder.
3. Ögdülmüş: Vezirin oğludur. O öldükten sonra Bey'e yardımcı olur. Övülmüş anlamına gelir. Anlayışı ve aklı temsil eder.
4. Odgurmuş: Zahittir. Ögdülmüş'ün kardeşidir. Akıbeti, hayatın sonunu, ahireti, düşünerek gerçeği bulmayı ve insanları gafletten uyandırmayı temsil eder.

Bu çalışmada Türk devlet geleneği bağlamında bir devlet adamının yetiştirilmesinde esas olan ve devlet adamında bulunması gereken nitelikler üzerinde durulacaktır. Bu niteliklerden bir kısmı şunlardır: Bey bilgili ve akıllı olmalıdır. Cömert ve iyi huylu olmalıdır. Cesur, kahraman, kuvvetli ve yürekli olmalıdır. Takva sahibi olmalıdır. Akıllı ve anlayışlı olmalıdır. Tokgözlü ve cömert olmalıdır. Hayâ sahibi olmalıdır. Özü sözü bir olmalıdır. İhtiyatlı olmalıdır. İhmalkâr olmamalıdır.

Kutadgu Bilig öncelikle topluma ve devlete nitelikli insan yetiştirme projesidir. Bu proje kapsamında nitelikli insanın toplumda nasıl davranması gerektiğinin de bazı ipuçlarını verir. Buna göre; biri ihtiyaç duyup da bir adamı çağıracak olursa, söze başlama sırası, çağırana adama düşer. İnsan kendine sorulmadan söze başlamamalıdır. İnsanlara önce saygı gösterilmeli, nazik davranılmalıdır. Kibirden uzak durulmalıdır. Selamlaşma sırasında çok fazla senli benli davranılmamalıdır. Beylerin yanında bağdaş kurulmamalıdır, yan gelip oturulmamalıdır. Yine mecliste aksırıp sümkürülmemelidir; yüksek sesle ve kahkahalarla gülünmemelidir. Topluluk içinde tırnak kesilmemelidir. Büyüklerin sözüne karşı gelinmemelidir.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Devlet, Devlet Adamı, Görgü Kuralları Nitelik, Model.

¹⁶⁵ Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edeb. Böl. Atakum / Samsun
E-Posta: bekir_sisman@hotmail.com

GROWING STATE MAN MODEL IN KUTADGU BİLİĞ

Abstract

The subject in Kutadgu Bilig (the achievement of getting happiness); it is based on two-way dialogue between four people. These people are actually symbols. The basis of the work is based on four concepts. They are interpreted with four people.

1. Gundogdu: He is ruler. He represents state power and justice.

2. Aydoldu: He is the vizier that most important assistant of the Bey. He represents Kut and happiness.

3. Ogdulmus: He is son of the vizier. He helps Bey after the vizier dies. His name means "Praised". Represents understanding and reason.

4. Odgurmus: He is ascetic. He is brother of Ogdulmus. He represents the fate, the end of life, the afterlife, finding the truth by thinking, and awakening people from unawareness.

In this study, the qualifications that should be found in the statesman and which are essential for the training of a statesman in the context of Turkish state tradition will be emphasized. Some of these qualities are: Bey must be knowledgeable and intelligent. Must be generous and soft-tempered. Must be brave, heroic, strong and courageous. Must be benign. Must be taqwa owner. Must be smart and insightful. Must be satiated. Must be generous. Must be modest. Must be trustworthy. Must be prudent. Should not be negligent.

Kutadgu Bilig is primarily a project to raise qualified people to society and the state. This project also gives some clues on how qualified people should behave in society. According to this, if someone needs to call a man, the calling man firstly says the beginning of words. No one should not start speaking without being asked. Firstly, should be respected and treated to people. Should be avoided from arrogance. Should not treat too creepy to someone in the moment of greetings. Should not be sit cross-legged and sit back near the rulers. Again, should not be sneez, slimed in parliment and laughed out loudly. Should not be cutted nails in community. Sould not be disobeyed the word of the elders.

Key Words: Kutadgu Bilig, State, Statesman, Etiquette, Respect Quality, Model.

Kutadgu Bilig Nasıl Bir Eserdir?

1069 yılında Balasagunlu Yusuf tarafından yazılmış olan İslami Türk Edebiyatının bu ilk eseri bir siyasetnâme, pendnâme ve bir ütopya özelliği gösterir. Kimi araştırmacılara göre eser Eflatun'dan, Aristo'dan ve nihayet kesin olarak bunların etkisinde kalmış ve bunların

kimi fikirlerini İslamlıkla bağdaştırma düşüncesini başarıyla uygulamış olan Farabi'den etkilenmiştir. (Dilâçar, 1988: 24)

“Kutadgu Bilig” esas itibariyle insanlara mutlu olmanın yollarını gösterir. Ancak buradaki mutluluk yalnızca dünyevi hazları ihtiva eden bir mutluluk değildir. Bu mutluluk; dünya ve ahiret dengesini gözeten, maddi ve manevi bir mutluluktur. Kutadgu Bilig insana esas itibariyle hem dünyada hem de ahirette mutlu olabilmenin yollarını gösterir; insana hesap verilebilirlik duygusu aşılır.

Bu eser günümüzde bile milletimiz açısından bir mutabakat metnidir. Adeta bir manifestodur. Burada devlet yönetiminden, devlette yükselmeye, memurun vasıflarından alacağı maaşa, insan ilişkilerinden adabı-ı muaşerete, çocuk eğitiminden erdemli ve ahlaklı insan olmaya kadar pek çok konuda detaylı ve tavsiye nitelikli bilgi verilmektedir. Bu eser; insan olmayı ve insanı hayata hazırlamayı, kul olmayı ve kulu ahirete hazırlamayı amaç edinen; insanın iki cihan saadetini hedefleyen didaktik, alegorik, tasavvufi mahiyette bir eserdir.

Kutadgu Bilig’de konu yani mutluluğun elde edilmesi; dört kişi arasında geçen ikişerli diyaloglarla/konuşmalarla işlenmiştir. Bu kişiler aslında birer semboldür.

Eserin temeli dört kavram üzerine kurgulanmıştır. Bu kavramlar dört kişi ile sembolize edilmiştir.

1. Gündoğdu: Hükümdardır. Devlet erkini ve adaleti temsil eder.
2. Aydoldu: Bey’in en önemli yardımcısı olan veziridir. Kut’u ve mutluluğu temsil eder.
3. Ögdülmüş: Vezirin oğludur. Vezir öldükten sonra Bey’e yardımcı olur. Övülmüş anlamına gelir. Anlayışı ve akı temsil eder.
4. Odgurmuş: Zahittir. Ögdülmüş’ün kardeşidir. Akıbeti, hayatın sonunu, ahireti, düşünerek gerçeği bulmayı ve insanları gafletten uyandırmayı temsil eder.

Kutadgu Bilig’de Devlet Adamı/Memur Yetiştirme Modeli/Şekli

Kutadgu Bilig aslında bir devlete memur ve devlet adamı yetiştirme projesi olarak değerlendirilebilir. Devlet adamları genellikle devlet memuriyetinden gelen, bürokrasiyi bilen, devlet tecrübesi olan, uzun yıllar devlete ve millete hizmeti bulunan kişilerden çıkmaktadır. Devlet adamlarının en önemli özelliği erdemli olmalarıdır; erdemlilik ise akıl, bilgi ve tecrübenin bileşkesidir. Yazarının üst düzey devlet memurluğu (Has Hacıplik) yapmış olması, devlet yönetimine ve protokolüne aşina olması, pek çok yöneticiyle çalışması ve bu konuda edindiği tecrübeler Kutadgu Bilig’i değerli kılan diğer önemli bir faktördür.

Kutadgu Bilig'in 420-430. beyitlerinde beylerin önemli işleri başarabilmeleri için mutlaka iyi yetişmiş ve güvenilir yardımcılara ihtiyacı olduğu şu şekilde ifade edilir: Hükümdar Gündoğdu bir gün kendi kendine otururken derin düşüncelere dalar. Çünkü yönetimin zorluğundan bunalmıştır. "Bu büyük ve zahmetli bir iştir. Bu kadar zor ve büyük sorumluluk taşıyan bir işi ben tek başıma başaramam. Bana bu işlerden anlayan bir yardımcı gerekiyor. Bu yardımcı hem bana bağlı hem özü sözü bir hem de iç ve dış yönetim hakkında bilgi sahibi olmalı. İnsan bilmediğini yardımcılarında sorup öğrenerek yaparsa dileğine çabuk ve kolay erişir. Hele bu yardımcıları çok olursa, yönetici hiç sıkıntı çekmez." diye düşünür. (Çağbayır, 2018: 44)

Daha sonra olayın akışı içerisinde devlet hizmetine girmek isteyen Aydoğdu, kendisine aracı olan Küsemiş tarafından Başdanışman (Hâcip) ile görüştürülür. Hâcip'in Aydoğdu'ya tavsiyeleri devlet hizmetine girmek isteyenlere yönelik önemli tavsiyelerdir: Kim ki devletin başında bulunursa halka uyguladığı kanunlar iyi olmalıdır. Kim halkı yönetecek olsa yumuşak huylu olmalı ve halka iyi davranmalıdır. Kim halk içinde etkili bir mevkie gelirse özü de sözü de yumuşak olmalıdır. Bu mevki ve makamların verdiği itibar geldiği gibi gidebilir de. Makamın verdiği ikbal ve itibar, nasıl başka birini bırakıp da geldiyse, daha başka birine de kaçıp gidebilir. Sen bu ikbale pek güvenme. Daima iyilik et. İyi davran. İkbale, bugün senin elinde ise yarın başkasının olmuş bil. (KB: 542-550. beyitler / Çağbayır, 2018: 49)

Hükümdar Gündoğdu devlet hizmetine kabul edilen veziri Aydoğdu ile bazı şeyleri paylaştıktan sonra kendi kendine şu muhasebeyi yapar: Nasıl oldu da gizli işlerimi başkalarına açmakta acele ettim. Aceleyle yapılan işlerin pişmanlığı yıllarca sürer, demişler. Acele ile yapılan işler, olumsuz sonuçlanır. Acele ile pişen yemeği yiyenin karnı ağrır. Bütün yanlışlıkların başı aceleciliktir. Bütün iyi işler daima düşünme düşünme yapılanlardır. (KB: 629-636. beyitler / Çağbayır, 2018: 55)

Eserin ilerleyen bölümlerinde uzun süre devlet hizmetinde bulunmuş olan Vezir Aydoğdu ölüm döşeginde iken Bey'e (Gündoğdu'ya) yönelik yazdığı vasiyet mektubunda özetle şunları söyler: Ey hükümdar, fazla gurur ve kibre kapılma. İyileri kendine yakın tut. Kötülerden uzak dur. Hırslı kişilere iş buyurma. Nankörlere dikkat et. Her işinde Allah'tan yardım dile. Bil ki sana ancak Allah'tan yardım gelebilir. Eğer iki cihanda da mutluluk ve kurtuluş dilersen, harama karışma, zulmetme, kan dökme, düşmanlık besleme, kin gütmeye, şarap içme, bozgunculuk yapma. Bunlar insana ve devlete, millete ve saltanata mutlaka zarar verir. Adaletten ayrılma. Halkını gözetmekte ihmal gösterme, tedbirli ol. (KB: 1377-1437. beyitler / Çağbayır, 2018: 93)

Vezer Aydoldu öldükten sonra Bey'e yardımcılık makamına getirilen Aydoldu'nun oğlu Ögdülmüş, Bey'in kendisine tevdi ettiği insan için faydalı ve zararlı olan üç şey nedir sualine şu şekilde cevap verir: Ey Devletli Hükümdarım iyi olan üç şey; doğruluk, hayâ ve iyiliktir. İyilik dediğin ise; ihtiyacı olanı yedirmek ve giydirmektir. İyilik yapanın ömrü uzun olur. İnsan için zararlı ve faydasız olan üç şey vardır: Biri kötü tabiatlı ve inatçı olmak. Diğeri yalan söylemek. Üçüncüsü de insanları küçük düşüren cimriliktir. (KB: 1658-1668. beyitler / Çağbayır, 2018: 104-105)

Devlet Memuriyetine Atamada İzlenilecek Yol ve Memuru Taltif

Hükümdar Gündoğdu Ögdülmüş'i tecrübe etti ve bütün işlerini sadakatle ifa ettiğini gördü. Bazen itibar gösterdi, onu yüceltti; bazen sert davranıp onun itibarını kırdı. İtibarlı iken o başkalarına kötü muamelede bulunmadı; itibardan düştüğü zamanda da işini aksatmadı. Hükümdara sadakatle bağlanarak ona siper oldu; hazineyi ve malı iyi korudu, iyi idare etti. Bütün işleri açık olarak ve yerli yerinde yaptı; her birinin hesabını ayrı ayrı kaydetti. (Burada bir şeffaflık ve hesap verilebilirlik söz konusudur.) Hükümdarın (devletin) malının iyi idare etti ve kendi çıkarını düşünmedi. Hizmette kıl kadar bir eğrilik göstermedi. Bu doğruluğundan ve sadakatinden ötürü hükümdar onu kendine yakınlaştırdı. (KB: 1716-1723. beyitler)

Ögdülmüş'i göstermiş olduğu sadakati günden güne yükseltti. O halka emirler verdiği gibi, onların dileklerini dinlemeyi de ihmal etmedi. Hükümdar Gündoğdu, Ögdülmüş'ü titizlikle takip etti, çalışmalarını yakından izledi, onu birçok işlerde denedi. Devlete sadakatle bağlı olduğunu, çok dürüst ve âdil bir memur olduğunu gördükten sonra ona tam güvenle görev vermeye başladı. Çünkü yöneticiler devlet hizmeti görevine getirdikleri kişileri çok iyi izlemeli, doğru ve âdil iş yaptıklarına tanık olduktan sonra ona görev kapılarını açmalıdır. Memurun başarılı bir staj devresini geçirdiğini görmeli ve işin ehli olduğuna inandıkları zaman ödül olarak asli görevini vermelidirler. (Yani önce vekâleten, sonra asaleten atama yapılmalıdır.) Beyler, işi işin ehli, becerikli, doğru ve dürüst olan kimseye vermelidir. Eğer işi ehil olmayan birine verirlerse kendisinin de ehliyetsiz olduğu meydana çıkar. Allah bir yöneticiyi mesut etmek isterse ona ehliyetli ve dürüst yardımcılar nasip eder. Eğer yükselttiğini tekrar düşürmek isterse ona da gün göstermeyen yardımcılar nasip eder. O bilgisiz kabiliyetsiz ve ehliyetsiz idare dizginleri eline alır; bu da onu takip eder ve böylece bütün işler bozulur, toz-dumana katılır. (KB: 1751-1763. beyitler / Çağbayır, 2018: 110)

Memurların gönlü bir bahçeye benzer. O bahçenin yeşillenmesi, renk renk çiçek açması ve boy boy meyve vermesi için gerekli olan su, beylerin sözleri ve öğütleridir. Sürekli sulanan bahçeler daima yeşil ve güzel olur. Bey de iyi ve güzel sözlerle öğütlerde bulunursa

memurların gönlü açılır, yüzü güler. Eğer bey onlara karşı lütufkâr davranmazsa yeşeren çiçek çabuk kurur. (KB: 1807-1810. beyitler / Çağbayır, 2018: 115)

Bey'in (Yöneticinin) Özellikleri:

Bey Ögdülmiş'e sorar: Bir olan Tanrı insanoğlunu yarattı. Bunların arasında büyük var, küçük var; kötü var, iyi var. Bilgili, bilgisiz var; fakir, zengin var; akıllı, akılsız var. Bey nasıl olmalı ki, bunların başına geçsin, işini görsün, nâm ve şöhreti dünyaya yayılsın. Memleketi düzene girsin; halk zenginleşsin, öldüğü zaman da iyi nâm bıraksın? Gümüş ve sirmalar ile hazinesi dolsun, düşman ona boyun eğsin, kargaşalık ortadan kalksın? Asker toplansın, kudretli bir ele sahip olsun; yeterli bilgi ile memleketi idare etsin?

Ögdülmiş'in hükümdara cevabı şöyledir: Bey doğarken beylikle doğar, görerek öğrenir; böylece işlerin hangisinin daha iyi olduğunu bilir. Tanrı kime bu beylik işini (görevini) verirse, ona işi ile uygun akıl ve gönül de verir.

Beylik için insanın önce asıl soydan gelmesi gerekir. Babası bey ise oğlu da bey olur. Bey ansızın bir iftiraya uğramaması için bilgili, akıllı ve uyanık olmalıdır. Cömert ve yumuşak huylu olmalıdır. Cesur, kahraman, kuvvetli ve yürekli olmalıdır. Büyük işleri ancak bu özelliğe sahip olanlar başarabilir. İyi huylu olmalıdır. Takva sahibi olmalıdır. Akıllı ve anlayışlı olmalıdır. Tokgözlü olmalıdır. Cömert olmalıdır. Hayâ sahibi olmalıdır. Özü sözü bir olmalıdır. Böyle olursa ancak halka layık, büyük bir bey olabilir. (KB: 1921-1966. beyitler / Çağbayır, 2018: 123-124)

Sabır ve sükûnet bey için bir ziyettir; bunlar beyliğin başta gelen meziyetleridir. (KB: 1988. beyit / Çağbayır, 2018: 127) Acelecilik herkese zarar verir. O, içten gelen bir korkunun eseridir. Acelecilik, gevezelik ve hiddet bilgisizlik belirtileridir, acele yapılan işler acı olur. (KB: 1996-1998. beyitler / Çağbayır, 2018: 128)

Bey tok gözlü, hayâ sahibi ve yumuşak huylu olmalı; sözünde ve hareketinde açık ve vâzih davranmalıdır. Açgözlülük ilacı ve devası bulunmayan bir hastalıktır; onu bütün dünya kâhinleri bir araya gelse, yine tedavi edemezler. (KB: 2000-2002. beyitler / Çağbayır, 2018: 128-129)

Devlet Adamlarının Özellikleri:

Vezir Nasıl Olmalıdır?

Vezir, takva ve hayâ sahibi, imanlı, temiz ve dürüst biri olduğu gibi, hayatın bütünüdür dürüstlük içinde geçirmelidir. Vezirlik için akıl ve zekânın yanında yumuşak huy da gerekir. Ülke ve halk ondan emin olmalı ve ona güvenmelidir. Vezirin eli yüzü düzgün, kendisi de âdil olmalıdır. Bütün devlet görevlilerinin başı olan vezir doğru hareket etmezse beylerin işi hep eğri gider; özü sözü bir, dürüst, utanma duygusuna sahip ve merhametli olmalıdır. Ayrıca hizmet etmeye hazır, devlet için çalışmaya istekli, vefalı, emanete karşı titiz ve temiz kalpli biri olmalıdır. (KB: 2181-2264. beyitler / Çağbayır, 2018: 146-149)

Başkomutan Nasıl Olmalıdır?

Bu işi üstlenecek kişi öncelikle çok çevik, sert ve deneyimli, olgun ve yürekli bir asker olmalıdır. Bu görevi üstlenen kişi seçkin, ihtiyatlı ve uyanık olmalıdır. Bütün askerleri dostça arkadaş edinmelidir. Çoluk çocuk, kadın ve geçim derdine düşmemelidir. Bağ-bahçe, mal-mülk edineceğim diye para peşinde olmamalıdır. Bu ihtiyaçlarını kılıcının ucuyla sağlamalıdır. (KB: 2269-2416. beyitler / Çağbayır, 2018: 150)

Danışmanlar Nasıl Olmalıdır?

Danışmanlar halktan maruzatta bulunmak isteyenleri kabul eder, saray adamları ile esnaf ve sanatkârlar arasında aracı olur. Elçilerin geliş gidişlerine nezaret eder. Onlara verilecek hediyeleri ayarlar. Kalacakları yeri ve yiyecekleri yemekleri ayarlar. İhtiyaç içinde bulunan fakir, dul, yetim ve öksüzlerin dileklerini hükümdara iletir.

Başdanışman ise aynı zamanda akıllı, anlayışlı ve uyanık olmalıdır. Eli yüzü düzgün, giyimi güzel, mert sesli ve açık sözlü olmalıdır. Saçı sakalı düzgün olmalıdır. (KB: 2435-2525. beyitler / Çağbayır, 2018: 154-156)

Elçiler Nasıl Olmalıdır?

Yazılı ve sözlü anlatımı başarılı olmalıdır. Akıcı bir üslup taşınmalıdır. Bütün dilleri konuşup yazabilmelidir. Çok okumalı, şiiri anlamalı ve kendisi de şiir yazabilmelidir. Astronomi, tıp, matematik ve geometri, alan hesaplamaları ve rüya yorumlarına vakıf olmalıdır. Takva sahibi olmalı, iyi satranç bilmelidir. Cirit, ok atma, ve avcılıkta rakip tanımamalıdır. Rakiplerini her dalda mağlup etmelidir. Elçi utanma ve ar duygusu taşınmalıdır.

Sakin ve nazik olmalıdır. Elçi sarhoş edici içkilerden uzak durmalı, nefesine hakim olmalıdır. Çünkü şarap mideye iner, sözler dışarı çıkar. (KB: 2596-2671. beyitler / Çağbayır, 2018: 160-161)

Bunların dışında Kutadgu Bilig’de kapıcıbaşının, yazıcıların, hazinedarın, saray aşçıların ve şerbetçibaşının nasıl bir özellikte olmaları gerektiğine dair bilgiler de mevcuttur.

Devlet Memurlarının Ücretleri

Bey (yönetici) devlet işlerini gördürdüğü memurlara iyi davranmalıdır. Beyler egemenliklerini bu çalışanlar vasıtasıyla tesis ederler ve ülkelerini bunlarla düzene sokarlar. Bir devlet memuruna işe yaradığı ölçüde ihsanda bulunulmalı, hizmeti nispetinde hakkı ödenmelidir. Beyler ihsanda bulunur ve güzel sözlerle çalışanları takdir ederse çalışanlar ona gönülden bağlanır; ülkenin huzuru için daha fazla fedakârlık gösterirler. (KB: 2957-3014. beyitler / Çağbayır, 2018: 177)

Devlet Hizmeti ve Memuriyet Nasıl Olmalıdır?

Öğdülmiş Odgurmış’a beylere (devlete) hizmet etmenin usul ve adabını şöyle ifade eder:

İnsan devlet kapısında başarılı olmak isterse küçük yaşta hizmete girmelidir. Töre ve kuralları öğrenmeli, davranışlarını kontrol altına almalı, huzura giriş ve çıkışın nasıl olması gerektiğini bilmelidir. Dilek ve istekleri arz ederken usul gözetmelidir. Söz ve davranışlarında alçak gönüllülük sergilemelidir. İşine zamanında başlayabilmesi için erken kalkmalıdır. Her görevi zamanında ve çarçabuk yerine getirmelidir.

Devlet hizmetinde bulunacak kişi cesur ve atıcı olursa o güvenlik görevlisi olarak seçilir. Yaradılışı dürüst ise mühürdar olur. Temiz ve nazik davranışlı ise şerbetçilik yaptırılır. Yazı ve muhasebe bilirse hazinedar olur. Anlayışı yerinde ve zeki ise yazıcılık onun hakkıdır. Görevliler akıl ve bilgi düzeyine göre yükseltilmelidir. Görevliyi önce davranış ve hareketleri bakımından dikkatle incelemeli ve denemelidir. Daha sonra da anlayışı derecesinde paye verilmelidir. Devlet memuru ne kadar yükselirse yükselsin onun görevi hizmettir. (KB: 4031-4154. beyitler / Çağbayır, 2018: 226-228)

Devlette Hiyerarşi

Odgurmuş devlet hizmetinde bulunan kişileri üç guruba ayırır ve âmir-memur ilişkisi bağlamında onlara şu tavsiyede bulunur:

Bunlardan biri senin amirlerindir. Büyüklerinin sözünü dinle, işlerini yap, hizmet et, onların sözünü tut. Geleceğin onların elindedir (özellikle taltif ve tenzil konusunda). İkinci guruptakiler sana denk görevde bulunanlar ve akranlarıdır. Onları sakın kendinden uzaklaştıracak davranışlara girme. Uzaklaştırırsan sana düşman olurlar. Daima eşit davranışlar sergile. Üçüncü guruptakiler ise senden sonra gelen küçüklerdir. Onların sana hükmetmelerine izin verme. Onlarla ağız dalaşı yapma. Hizmette kusur gösterenleri uygun biçimde uyar (cezalandır). Onları başıboş bırakma, işlerini her zaman denetle.

Sonuç

Sonuç olarak Kutadgu Bilig; bizi kendimize getiren, bize hayat dersi veren, yolumuzu aydınlatan, ufkumuzu genişleten; bize edep, erdemli, ilkeli, ahlaklı, bilgili, görgülü, akıllı olmayı ve iyilik yapmayı öğreten; kötülükten, yalandan, hasetten, kibirden, riyadan, inatlıktan, ve cimrilikten uzak durmayı öğütleyen; devlet işinde liyakate, ehliyete, emniyete, sadakate, vefaya, doğruluğa özen göstermek gerektiğini hatırlatan ve bizi köklerimize bağlayan bir eserdir.

Kutadgu Bilig aslında iyi insan, iyi yurttaş, iyi memur, iyi yönetici, iyi kul yetiştirme projesidir ve bu yönüyle bir manifesto niteliğindedir. Bu eserde devlet yöneticilerine ve devlet hizmetinde bulunacak olan kişilere yönelik çok önemli tavsiyeler vardır. Bu tavsiyeler Türk töresiyle yoğrulmuş olan Türk devlet geleneğinin İslam ahlakıyla sentezlenmesi neticesinde ortaya çıkmıştır.

Metin göre kısaca iyi bir yöneticide bulunması gereken vasıflar; edep, hayâ, iyilik, cömertlik, akıl, bilgi, merhamet, yararlılık, tedbir, istişare, adalet, cesaret, saygı ve sevgidir. Bulunmaması gereken vasıflar ise; acelecilik, cimrilik, hiddet, inatçılık, korkaklık, haksızlık, kötülük ve yalancılıktır. Ayrıca yönetici; mağrur, kabadayı ve kibirli olmamalıdır.

Kaynakça

Dilaçar, Agop. *Kutadgu Bilig İncelemesi*, 2. Baskı, Ankara: TTK Yayınları, 1988.

Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig II*, (Çeviren: Reşit Rahmeti Arat) 5. Baskı, Ankara: TTK Yayınları, 1991.

Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig*, (Günümüz Türkçesine aktaran: Yaşar Çağbayır), 3. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

KUTADGU BİLİĞ'E GÖRE BEYLİĞİN İLK ŞARTI: ASALET

Prof. Dr. Erkan Göksu*

Özet

Beyliğin ve hükümdarlığın kaynağını ve meşruiyeti kut'a yani ilahi takdire bağlayan *Kutadgu Bilig*, beyliğin temel şartlarından ilki olarak asaletle işaret eder. Ancak buradaki asalet vurgusu, sadece kan bağına dayanan nesebî bir asillığe değil, aynı zamanda da beyliğe layık huy, karakter, mizaç ve terbiye gibi hasebî asillığedir. Diğer bir ifadeyle asalet, ruh ve akıl seviyesini belirleyen bir sıfattır ve aklın uyanması ve yükselmesi esastır. Öyle ki, *Kutadgu Bilig*'e göre törenin eksiklerini dahi akıl gösterir ve tamama erdirebilir. Bu yüzden "akıllı insan asil olur, eğer bilgi de kazanırsa bey olur." Yani asalet karinesiyle beyin, fiil ve amelde yüksek şeref, iyi iş ve salih amele, şan, kadr ve haysiyete sahip olması gerektiği vurgulanmaktadır. Eğer bey asil ve iyi olursa halka lâayık, büyük bir bey olur. Bu beyden de iyi bir hanedan yetişir.

Bu yüzden beylik işini beyler bilir. Kanun, nizam, örf ve âdeti belirleyen ve uygulayan beyler olduğundan bey oğlu, nesep itibarıyla bey olarak doğsa da babasından görerek öğrenmez, akıl ve bilgiye sahip olmazsa asalet şartını taşıamaz, beyliğe layık bir bey olamaz. Aynı durum, başta vezirler olmak üzere önemli devlet görevlileri için de geçerlidir. Bunlar da asil ailelere mensup, seçkin ve asil tabiatlı olmalıdır. Zira soylu adam vefalı olur. Soysuz adamın ise her işi cefa ve sıkıntı kaynağıdır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, bey, hükümdar, kut, asalet

THE FIRST CONDITION TO BE A *BEY* (RULER) ACCORDING TO KUTADGU BİLİĞ: NOBILITY

Abstract

Kutadgu Bilig, which accepts the *kut* (the concept claiming that right to rule is given by God to chosen person) as a necessity to become a legitimate *bey* or king, refers to 'nobility' as the first condition among main ones. However, in this context, nobility does not only mean the nobility based on kindredship or family but also means the nobility based on morality, which refers to having good habits and character. In other words, nobility describes the quality of soul and mind, and the main point is personal progress and mindfulness. In fact,

* Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Buca/İZMİR (e-posta: erkangoksu@hotmail.com)

mind even makes up the deficiency of *töre* (customary Turkish law) and can consummate it. Therefore, intelligent person becomes noble. Moreover, he becomes *bey* if gaining knowledge. That is, it is stressed that a *bey* must behave in a good manner with the presumption of ‘nobility’. Providing the *bey* is noble and honorable, he is considered as a great ruler who is worthy of his people. Moreover, a good dynasty comes into existence from this ruler.

Therefore, the issue of ruling is known by the beys. *Bey* is the person who makes law and maintains the order, so the son of *bey* cannot become a ruler just because of the fact that he is the son of *bey* providing he is not qualified in terms of knowledge and mind, that is, he does not deserve to be a *bey*. The same case has a validity for important officers including viziers, too. They also should belong to noble families and should be eligible and honorable because noble men are loyal unlike ignoble ones.

Key words: Kutadgu Bilig, bey, ruler, kut, nobility

Giriş

X. yüzyılın ilk yarısında Müslüman olan Karahanlılar, Türkistan’da başkent Kaşgar olmak üzere Türk dünyasının ikinci büyük kültürel dönüşümünü hayata geçirecek bir devlet kurdular (840-1212)¹⁶⁶. İslam dünyasının en doğudaki kültür merkezi, kültürlerin ve dinlerin buluşma noktası olan Kaşgar, Karahanlılarla birlikte İslam uygarlığı çerçevesinde şekillenen Türk uygarlığının da başkenti hâline geldi. Bir yandan Arapçanın Orta Çağın Latinesine benzer bir işlev kazanarak Türkistan’dan İspanya’ya kadar yayıldığı, bir yandan da Farsçanın özellikle Sâmânîlerin (819-1005) etkisiyle İran ve Maverâünnehr’de edebi ve diplomatik bir dil hüviyeti kazandığı bu dönemde Balasagunlu Yûsuf, Türkçe manzum bir eser kaleme aldı¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Karahanlılar hakkında bkz, Reşat Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, TTK Yay, Ankara 2002, s.1-32; Ömer Soner Hunkan, *Türk Hakanlığı (Karahanlılar)*, IQ Yay, İstanbul 2007.

¹⁶⁷ Süer Eker, “Yûsuf Hâs Hâcib, Kutadgu Bilig (1069)”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 2006, s. 193-194; İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yay, İstanbul 1980, s.3-4. Yûsuf, eserin Türkçe olmasına şu güzel ifadelerle işaret etmiştir. “Bu Türkçe sözü (Kutadgu Bilig’i) yabanî bir ceylan gibi gördüm. Onu yavaşça tuttum, kendime yaklaştırdım. Sardım, okşadım, ısıttım. O da bana çabucak gönül verdi. Ama yine de ara sıra ürüyor, korkuyor. Onu tuttuğum gibi bu sözü (eseri) de izleyip takip ettim. O da misk gibi güzel kokular saçmaya başladı.” (KB, b.6617-6619)

Yûsuf Hâs Hâcib eserine “Turanlıların ifadesiyle” *Kutadgu Bilig* adını vermiştir¹⁶⁸. Eser, Göktürk ve Uygur döneminin Türkçe yazma geleneğinin devamı olup¹⁶⁹ İslamî dönem Türk edebiyatının en nadîde örneklerinden birini teşkil ediyordu¹⁷⁰. Reşid Rahmetî Arat’ın ifadesiyle XI. yüzyılda Türk coğrafyasında kaleme alınmış olan iki önemli eserden biri olan *Dîvânu Lügati’t-Türk* bu dönem Türk dünyasının dış cephesini tasvir ederken, *Kutadgu Bilig* de iç cephesini, siyasî, idarî ve manevî yönünü ortaya koymuştu¹⁷¹.

Eserin yazarı Yûsuf’un hayatı hakkında fazla bilimiz bulunmuyor. Onun hakkında bilinenler, *Kutadgu Bilig*’de kendi verdiği birkaç bilgi ile ve esere daha sonradan ilave edildiği anlaşılan manzum ve mensur mukaddimelerdeki kısa malumattan ibaret. Bu bilgilere göre Balasagunlu¹⁷² asil bir aileden geldiği, ellili yaşlarında Balasagun’da yazmaya başladığı eserini on sekiz aylık bir çalışma neticesinde Kaşgar’da tamamlayıp 462 (1069-1070) senesinde Karahanlı hükümdarı Tabgaç Buğra Kara Han Ebû Ali Hasan b. Süleyman Arslan Han’a¹⁷³ takdim ettiği ve eseri çok beğenen Hakan tarafından hâs hâcib unvanı verildiği anlaşılıyor¹⁷⁴.

¹⁶⁸ “Müellif bunu Buğra Han zamanında ve han dili ile söylemiştir. Böyle bir eseri daha önce kim söylemiştir, bundan sonra da bu kadar ustalıklarla kim söyleyebilir. Bunun gibi bir eser vücuda getirecek kimse, nerede yapan varsa ben onu da överim. Her memleket, şehir ve sarayda bu kitaba ayrı-ayrı adlar verilmiştir. Her memleketin hakimleri (bilgilileri), o diyarın usulüne göre, buna ayrı ayrı adlar takmışlardır. Çinliler ona Edebül-mülûk derler, Maçinliler onu Enîsü'l-memâlik diye adlandırır. Bu maşruk ilinin büyükleri buna doğruca Zînetü 'l-ümerâ derler. İranlılar buna Şehname derler, Turanlılar ise Kutadgu Bilig diye anarlar.” KB, b.A-23-30.

¹⁶⁹ Yûsuf Hâs Hâcib’in eseri, Orhun Türkçesinin şiir hâline getirilmiş şeklidir. O, Farsçadaki “ki”li cümlelere hiç yer vermemiştir. Türkçenin kısa cümle yapısını kullandığı gibi, şartlı birleşik cümle şekline de çokça yer vermiştir. Tamamen Türkçenin hüviyetine uygun bir üslûba sahip olan mesnevîde yer yer kullanılan hitap şekli, ona bir başka canlılık vermiştir. Diğer taraftan devrin Türkçesi, Yûsuf Hâs Hâcib’in kalemle en güzel şekilde ifadesini bulmuştur. Türkler İslâmiyet’i yeni kabul etmelerine rağmen Yûsuf Hâs Hâcib, Arapça ve Farsça kelimeleri en az seviyede kullanmış, hatta dinî terimleri bile Türkçedeki şekliyle karşılamıştır. Nitekim eserinde kullandığı 3190 kelimedenden 420’sinin Arapça, 86’sinin ise Farsça olduğu müşahede edilmektedir. Bu durum ise Yûsuf Hâs Hâcib’in hem Türkçeye verdiği önemi hem Türkçe zengin bir edebiyatın varlığını hem de Türkçenin zenginliğini ve gücünü göstermektedir. “Kemal Yavuz, “Yûsuf Hâs Hâcib ve *Kutadgu Bilig*”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXXVII, (2009), s. 137-180.

¹⁷⁰ “XI-XII. yüzyıllarda Doğu ve Batı Türkistan’da ürünlerini veren Karahanlı Türkçesi, İslamî dönem ilk Türk edebî dilidir. Daha sonra yerini Hârezm Türkçesine (XIII-XIV. yy.) bırakmıştır. Bu dönem altı yüzyıl süren Eski Dönem’in son aşaması olarak kabul edilir. Eker, a.g.m., s. 193-194.

¹⁷¹ Yûsuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig I (Metin)*, haz. Reşit Rahmeti Arat, TDK Yay, İstanbul 1947, s.XXI; İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yay, İstanbul 1980, s.4.

¹⁷² Karahanlı başkentlerinden biri olan Balasagun, Çu Havzasında yer alırdı. Karahanlılara ait sikkelerde şehrin adı Kuz Ordu şeklindedir. Ömer Soner Huncan, “Yûsuf Hâs Hâcib ve Hâs Hâciblik Mansıbı Hakkında”113; Zeki Velidi Togan, “Balasagun”, *İA*, II, İstanbul 1942, s.269-272.

¹⁷³ Reşid Rahmeti Arat’ın verdiği bilgiye göre Karahanlı hükümdarları cetvelinde dahi adı geçmeyen bu hükümdara ait Yarkend’de tanzim edilmiş Arapça bir mahkeme vesikası mevcuttur. Reşid Rahmeti Arat, “Kutadgu Bilig ve Türklük Bilgisi”, *Türk Kültürü*, IX/98(Aralık 1970), s.72.

¹⁷⁴ Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, s.XVIII; Huncan, “Yûsuf Hâs Hâcib ve Hâs Hâciblik Mansıbı Hakkında”, s.113-120.

Doğum ve ölüm tarihleri bilinmeyen Yûsuf'un, eserini tamamladığında ellili yaşlarda bulunduğu göz önüne alınarak 1009-1019 yılları arasında doğduğu, eserini tamamladığı 1069-1070 yılından bir müddet sonra da vefat ettiği tahmin ediliyor¹⁷⁵.

Onun eğitimi, meslekî, ilmî ve devlet hayatı hakkında fazla bilgi olmasa da eserinde kullandığı dil ve üslup, temas ettiği konuların çeşitliliği, ele aldığı meselelere ilişkin görüş, yaklaşım ve değerlendirmelerinin derinliği, çok iyi bir eğitim aldığıнын bir göstergesidir. Bu eğitim neticesinde Türk dilini, Türk kültür ve tarihini, devlet geleneği, teşkilat ve müesseselerini, başta Kur'an ve hadis olmak üzere sair İslamî bilimleri, hatta batı ve doğu felsefesiyle cebir ve Öklid geometrisini bilecek derecede bir birikime sahip olmuştur. Bazı yazarlar onun İbn Sinâ'nın talebesi olduğunu ileri sürmüşlerse de bu husus teyit edilmiş değildir¹⁷⁶. Bununla birlikte onun sadece İbn Sinâ'dan değil Firdevsî, el-Bîrûnî, Fârâbî ve Ömer Hayyâm gibi çağdaşı âlimlerden haberdar olduğu ve onlardan faydalandığında şüphe yoktur¹⁷⁷.

Diğer yandan onun Kaşgar'a gelmeden daha önce de Türk yönetim anlayışı, devlet teşkilatı ve işleyişi hakkında geniş bilgilere sahip olduğu görülmektedir ki, bu durum da onun Balasagun'da veya başka bir Karahanlı şehrinde, hatta belki de doğrudan Karahanlı sarayında hizmette bulunmuş olması ihtimalini düşündürmektedir¹⁷⁸.

Bu bakımdan Yûsuf Hâs Hâcib'i, sadece iyi bir edip olarak değil, aynı zamanda da o dönemin birçok ilminde malumat kesbetmiş çok yönlü bir âlim, son derece geniş ufka sahip bir entelektüel ve tabii ki devlet hayatı ve işleyişine vâkıf yetkin bir siyaset kuramcısı olarak nitelendirmek mümkündür.

¹⁷⁵ Arat, *Kutadgu Bilig I Metin*, s.XXIII; Hunkan, a.g.m., s.113.

¹⁷⁶ Bkz, Mehmet Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yay, İstanbul 1980, s. 169; Dilaçar, a.g.e., s.22; Kemal Eraslan, "Yûsuf Hâs Hâcib", *İA*, İstanbul 1986, s.438.

¹⁷⁷ "Ana dilinden, Arapçadan, Farsçadan ve memleketinde hâlâ konuşulmakta olan Orta İran dillerinden Soğdçadan başka geniş dil ve yazı bilgisi elde etti. Firdevsî'nin Şehnâme'sini, Fârâbî'nin ve İbn Sinâ'nın Arapça felsefe kitaplarını okudu. Efsanelere merak etti, arûza, belâgat sanatına, kelâma, İslam bilgilerine, Türk atasözlerine, folkloruna, devlet örgütüne, felsefeye, Budhacılığa ahlâka, toplum bilime, matematiğe, astronomiye, hekimliğe, düş yorumu sanatına daldı. Ayrıca, okçuluk, avcılık, kuşçuluk gibi Türk sporlarını da öğrendi. Satranç ve çevgân oyunlarına da yabancı kalmadı. Bu gerçekleri Kutadgu Bilig'i okurken öğreniyoruz. Görüşü, düşüncüsü, usa vurması çok keskin olan Yûsuf'un öğrenim ayrıntılarını yakından bilmiyorsak da felsefe, ahlak ve toplumbilim alanında aşağı yukarı çağdaşı olan iki Türk filozofunu anlayışla okuduğunu, onların öğretilerini benimsediğini biliyoruz. Bunlardan biri Farabî, diğeri de İbn Sinâ idi." Arat, *Kutadgu Bilig I. Metin*, s.XXII; Dilaçar, a.g.e, s.22; Abdulkadir İnan, "Yûsuf Hâs Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Üzerine Notlar", *Makaleler ve İncelemeler*, II, TTK Yay, Ankara 1991, s.39; Özlem Bağdatlı, *Kutadgu Bilig'de Devlet ve Adalet İlişkisi*, İÜ SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, s.63; Hasan Hüseyin Adalıoğlu, "Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig", *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 34, (Güz 2013), s.240-245.

¹⁷⁸ "Yûsuf, sadece zihniyet, yaşam ve görgü olarak kendini Turanlı kabul eden bir şahsiyet değil, aynı zamanda Turan'ın diğer çevre medeniyetlere karşı üstünlüğü iddiasını da güden bir devlet adamıdır, denilebilir." Hunkan, "Yûsuf Hâs Hâcib ve Hâs Hâciblik Mansıbı Hakkında", s.113; Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, s.XVIII.

1- Türk Kültürünün Mazi, Hâl ve İstikbali...

Yûsuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig*'i önsöz ve giriş eklemeyen 85 baba ayırmış, 6520 beyit halinde ve mütekarib vezninde öğretici bir destan ya da siyâsetnâme olarak yazmıştır¹⁷⁹. Eser sonradan biri mensur, biri manzum olmak üzere iki önsöz (mukaddime) ilave edilmiş olup bunlardan ilki baş tarafa 77 beyitlik bir giriş, sona 3 bâblık 125 beyit ve baştaki 77 beyitin sonuna, bu şekilde sayısı 88'e yükselmiş olan bâb başlıklarının dizininden oluşmaktadır. İkincisi ise ilk ilavenin başına getirilen 38 satırlık mensur mukaddimedir. Sonradan yapılan bu eklerle beyit sayısı 6645'e yükselmişse de sona doğru yer yer boşluklar vardır. En sondaki 3 bâblık ilave ise Yûsuf Hâs Hâcib tarafından yazılmıştır¹⁸⁰.

Kutadgu Bilig'in yapısı, sahneye konmuş temsilî (alegorik) dört kişi arasında geçen bir münazaraya ya da atasözleri ve bilge deyimleriyle süslenmiş diyaloglu bir sahne yazısına benzer. Karşılıklı konuşma ve tartışma şeklinde düzenlenmiş olan eserde, sosyal ve siyasal düşünceler ileri sürülmekte ve çeşitli öğütler verilmektedir. Bunları desteklemek amacıyla atasözlerine, o devrin büyüklerine ait vecizelere başvurulmaktadır¹⁸¹. Ayrıca özünü âyet ve hadislerden alan çok sayıda beyit mevcuttur ki, bu beyitlerin her biri, söz konusu âyet ve hadislerin günümüzde bile en duru, en güzel Türkçe tercümeleri mahiyetindedir¹⁸².

Eserin dört temel karakterinden ilki hükümdar Gündoğdu (Kündoğdu) olup töre (kanun) ve adaletle özdeşleştirilmiştir. Vezir Aydoldu (Aytoldı) kut'u, vezirin oğlu Ögdülmiş (Övülmüş) akıl yani anlayış ve kavrayış kabiliyetini ve Odgurmış (Uyanmış) da kanaat, akıbet

¹⁷⁹ Eserin Herat, Mısır ve Fergana'da bulunan üç nüshası mevcuttur. (Dilaçar, a.g.e., s.38-39) *Kutadgu Bilig* üzerine yapılan ilk çalışma Ármin Vámbéry tarafından gerçekleştirilmiştir. Vámbéry, 1870 yılında Viyana nüshası olarak da bilinen Uygur harfli Herat nüshasından seçme metinleri Almanca çevirisiyle birlikte yayınlamıştır. Eser üzerinde yapılan eski yayınlardan biri de Radloff' üç ciltlik çalışmasıdır. Ancak bu iki yayın da günümüzde tarihsel değerden başka bilimsel bir önem taşımaz. Bilim dünyasında o tarihten bugüne eseri çeşitli yönleri ile inceleme konusu yapan birçok çalışma kesintisiz süregelmiş olsa da eserin bir bütün ve bilimsel ölçütlere uygun olarak yayını ilk kez Reşid Rahmeti Arat'ın üç ciltlik çalışmasıyla gerçekleştirilmiştir. (Zafer Önler, "Kutadgu Bilig Üzerine Notlar", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 14 (2004), s.79-80). Arat'ın çalışması, *Metin, Tercüme ve İndeks* olmak üzere üç ciltten oluşmakta ve günümüze kadar eser üzerinde yapılan çalışmaların hemen hepsine kaynak teşkil etmektedir.

¹⁸⁰ Oğuz Tuğral, *Kutadgu Bilig ve Siyasetnâme'de Devlet Anlayışı*, Niğde Üniversitesi SBE, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Niğde 2008, s.52; Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, s.11-13; Dilaçar, a.g.e, s.71; Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s.167; Arat, *Kutadgu Bilig, I Metin*, s.XLIII; Bağdatlı, a.g.t, s.75.

¹⁸¹ Mübahat Türker Kuyel, "Fârâbi, Hikmet ve Kutadgu Bilig", *Erdem*, Atatürk Kültür Merkezi, VII/20, (Ocak 1991), s.382.

¹⁸² *Kutadgu Bilig*'deki âyet ve hadisler hakkında bkz, Cemal Sofuoğlu, "Kur'an ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig'deki İzleri", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, (*Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK Yay, Ankara 1988), s.127-180; Halil Ersoylu, "Kutadgu Bilig'de Kur'an-ı Kerim Ayetlerinden İlhamlar", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 17, TDAV, (İstanbul 1981), s.17-41; Abdulkadir Palabıyık, *Düşünce Dünyamızı Aydınlatan Hadisler (Kutadgu Bilig ve Atebetü'l-Hakayık Örneği)*, Tibyan Yay., İzmir 2010.

ya da sufilik/zahitlik mefhumunu temsil etmekte olup aslında o, bir bakıma töre, kut ve aklın tamamlayıcısı olan gönüldür¹⁸³.

Bu temel karakterlerin dışında Aydoldu'nun Hâcib ile buluşmasını temin eden Küsemiş, huzura kabulü sağlayan Hâcib, arada hizmet gören bir oğlan çocuğu, haber getiren Yumışçı ve zahidin yanında çalışan Kumaru da şahıs kadrosu içindedir¹⁸⁴.

Kutadgu Bilig üzerine önemli çalışmaları olan Fatih M. Şeker'e göre "Türkistan'a ait bir dille tefekkür âlemimizin standartlarını yeni baştan mânâlandıran bu dört sembolik tip, *Diyaloglar*'da Eflâtûn'un fikirlerini dile getiren Sokrates gibi Yûsuf Hâs Hâcib'in düşüncelerini gündeme getirir. Bu şekliyle bütün bir felsefe tarihinin yörüngesini belirleyen Grek filozofun tavrı aktüel hâle gelir. Tarihimizin büyük metafizikçilerinden biri sıfatıyla karşıt kutupları çatıştırarak hakikati arayan mütefekkirimiz "biz düşüncelerimizi başkalarının dikkatinde, başkalarının kayıtsızlığında veya hiddetinde, hatta zulmünde yaşarız" sözünü hayata geçirir.

Türkistan ikliminin bir terkibi olan¹⁸⁵, karşılıklı aynalar gibi birbirini yansıtan ve düşünce dünyamızın geçtiği yolu bütün aşamalarıyla tespit eden dört tip arasında cereyan eden tartışmada, Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'de yaptığı gibi kavganın kendisinden çok

¹⁸³ Önce Gündoğdu hükümdardan bahsettim; ey iyi insan, bunu izah edeyim. Sonra Aydoldu'dan söz açtım; mübarek saadet güneşi onunla parlar. Bu Gündoğdu dediğim doğrudan doğruya kanundur. Aydoldu ise kut'tur. Bundan sonra Ögdülmiş'i anlattım. O aklın (anlayış ve kavrayışın) adıdır ve insanı yükseltir. Ondan sonrakisi Odgurmuş'tur. Onu ben akıbet/kanaat (sufî, zahid) olarak aldım. Ben sözü bu dört şey üzerine söyledim. Okursan anlaşılır, iyice dikkat et." (KB, b.353-358)

¹⁸⁴ Bu dört temsili karakterin aralarında geçen hikâye özetle şu şekildedir: Adaleti seven ve devletine faydalı olmak isteyen hükümdar Gündoğdu'nun yardımcısı yoktur. Hakan'ın iyiliğini duyan Aydoldu, kendisini Hakan'a tanıtmaya imkânı bulur ve daha sonra aklı ve bilgisi sayesinde kendini ispat ederek vezir olur. Hizmet eder ve devlet idaresine dair fikirlerini ifade eder. Hastalanarak ölmeden önce ise Hakan'a oğlunu salık verir. Hakan Aydoldu'nun ölümünden sonra, oğlu Ögdülmiş'ü vezir yapar. Ögdülmiş, babasının vasiyetlerini göz önünde tutarak hizmet eder. Bundan memnun olan Hakan, vezirine bir yardımcı bulmak ister. Ögdülmiş, dağda hayatını geçiren Odgurmuş'ı salık verir. Odgurmuş, Hakan'ın üçüncü çağrısına cevap vererek onun yanına gelir. Hakan'la konuştuktan sonra ise geri dağa döner. Ögdülmiş Hakan'la yalnız kalınca tekrar ona nasihatler verir. Daha sonra yaşlandığını ileri sürerek Odgurmuş'ın yanına gider. Odgurmuş, onun bu gelişini doğru bulmaz ve geri dönmesini ister. Bunun üzerine Ögdülmiş geri saraya dönse de Odgurmuş'ın hastalığını duyar ve geri dağa gider. Ogdurmuş, ona son sözlerini söyleyerek öğütlerde bulunur. Ögdülmiş saraya geri döndüğünde konuşulanları Hakan'a anlatır. Hakan, ona arkadaşını yalnız bırakmamasını söyler. Fakat Ögdülmiş, eve dönünce Ogdurmuş'un ölüm haberini alır ve ağlayarak yas tutar. Hakan, vezirine taziye de bulunur ve sonunda her ikisi de baş başa vererek yurdu adaletle yönetirler." Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, MEB Yay, İstanbul 1971, s.236; Abdulkadir Karahan, *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul 1988, s.23-24; Nejat Doğan, "Kutadgu Bilig'in Devlet Felsefesi-II", *EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13 (2002), s.77; Tuğral, a.g.t, s.53. Bağdatlı, a.g.t, s.68.

¹⁸⁵ Birçok araştırmacı, Yûsuf Hâs Hâcib'in kimden etkilenmiş olabileceğini tartışmışlar ve Kutadgu Bilig'de Çin, Hint ve İran kültürlerinin etkileri ile Budizm, Manihaizm, Zoroastroizm gibi dinlerin izlerini aramışlardır. Bu uğraş, Kutadgu Bilig'le ilgili bir dipnot olması gerekirken, ne yazık ki asıl tartışma halini almıştır. Ancak unutulmamalıdır ki, bütün bu görüş, çıkarsama ve iddiaları hiçbirisi, Yûsuf Hâs Hâcib'in de eseri Kutadgu Bilig'in de Türkistan ikliminin bir terkibi olduğu gerçeğini değiştirmez. Eser hakkındaki görüşler, değerlendirmeler ve eleştiriler hakkında bkz, Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, s.5-11, 35-47; Nejat Doğan, "Kutadgu Bilig'de Din ve Devlet İlişkisi: İki Dünyada da Mutlu Olmak", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V/1, (2016), s.114-131.

elde edeceği zafere bakar. O bazen şaman formuna, bazen ârif şekline bazen hikmet sahibi hükümdar çehresine bazen de âlim kisvesine bürünür. Gâh Fârâbî olur gâh Mâtürîdî, gâh Ahmed-i Yesevî ile Bahâeddîn-i Nakşbend'in geleceğini haber verir, gâh hikmet sahibi hükümdar modelinin kemâl tipi olan Fatih Sultan Mehmet ile Yavuz Sultan Selim Han'ı müjdelere. Bir başka ifadeyle eserdeki her tip aslında mistik bir ruha sahip olan ve kaleme aldığı her şeyi hayatının tabîi bir parçası hâline getiren Yûsuf Hâs Hâcib'in bizatihi kendisini aksettirir. Bu demektir ki kurgu değil gerçek olan bütün bu tipler, kişinin kendi hikâyesine ne kadar sadık kalıp kalmadığı sorgulamaya açık olsa da tek bir karakter ve mizacın farklı tezahürleridir. Bu demektir ki, eseri şahsiyeti olan her müellif aslında kendi hayatını telif eder.”¹⁸⁶

Agop Dilaçar'ın ifadesiyle “genel amacı ülküsel ve tükel bir kişinin, ülküsel bir devletin ve başbuğun nasıl olması gerektiğini yurt başbuğuna ve yurttaşlara düşen ödevleri ve ahlak kurallarını bildirmek olan *Kutadgu Bilig*, bunun dışında da çeşitli mevzulara yer vermiştir¹⁸⁷. İnsan hayatının manası irdelenerek, fertlerin toplum ve devlet içindeki yerini belirleyen bir hayat felsefesi sistemi oluşturulmuştur¹⁸⁸.

Diğer bir ifadeyle Yûsuf Hâs Hâcib eserde bir yandan ideal devlet ve toplum hayatını işlerken, bir yandan da gerçeğin içinde dolaşmış, temsilî karakterleri konuşturduğu diyaloglarda bir devlet ve işleyiş örgüsü sunmuş, üstelik sisteme dair eleştirilerini de açık bir surette dile getirmiştir. Bu bakımdan Yûsuf Hâs Hâcib'in, “semâvî şehri yeryüzünde kurmaya çalışan Fârâbî'nin ideal şehrini amelî bir nizamnâme hâline getirdiği ve siyaset düğümlerinin nasıl çözülebileceği usulünü öğrettiği söylenebilir¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Fatih M. Şeker, “Kutadgu Bilig Aktüel Bir Metin midir?”, *Yûsuf Hâs Hâcib'in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig*, Türk Dünya Görüşünün Şâheseri Uluslararası Sempozyumu Bildiriler, İstanbul 2016, s.41.

¹⁸⁷ Agop Dilaçar, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK Yay, Ankara 1988, s.145.

¹⁸⁸ Eserde işlenen konular dikkate alındığında, öncelikli olarak devlet yönetiminin tanımı ve ilkeleri, devlet teşkilatlanması, fert ile toplum ve fert ile devlet arasındaki ilişkinin ele alındığı görülmektedir. Bunun yanında toplum içindeki çeşitli zümreler ve meslek sahiplerinde olması gerekli özellikler tafsilatlı bir biçimde anlatılır. Hükümdarın, beylerin, vezirlerin, ordu komutanlarının, elçilerin, saray yazıcılarının, hâciblerin, aşçı ve içkiçibaşların, hizmetkârların sahip olması gereken vasıflar ve bunların nasıl hareket etmeleri gerektiği teker teker belirtilir. Hizmetkârların beyler üzerindeki hakları ve nasıl hareket etmeleri gerektiği, ayrıca beylerin de bu hizmetkârlara nasıl davranmaları gerektiği anlatılır. Âlimler, hekimler, müneccimler, rüya tabircileri, efsuncular, çiftçiler, sairler, tacirler, esnaf ve sanatkârlar, fakirler ile halka ve peygamber soyundan olan kimselere karşı nasıl davranılacağı belirtilir. Aile içi ilişkiler, eşte bulunması gerekli özellikler ve çocukların yetiştirilmesinde dikkat edilecek hususlar ifade edilir. Bkz, Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, s.11-13.

¹⁸⁹ Şeker, a.g.m., s.39.

Kutadgu Bilig, toplumu oluşturan fertler ile bunların görev ve sorumlulukları içerisinde dönemin hayat felsefesini de ortaya koymuş ve bir tiyatro¹⁹⁰ ya da münazara şeklinde süren diyalogların her birini birer şiir, atasözü veya mesel şeklinde sunması ile de eserin sanatsal yönünü ve etki derecesini artırmıştır¹⁹¹. Dolayısıyla eseri sadece devlet görevlilerine ahlak dersi veren kuru bir nasihat kitabı olarak değerlendirmek doğru bir yaklaşım değildir¹⁹².

2- Mutluluk Veren Bilgi mi, Yoksa Devleti İdare Etme ya da Hükümdarlık Bilgisi mi?

Bütün bunlara rağmen *Kutadgu Bilig*'in¹⁹³ merkeze aldığı temel mefhumun “devlet” olduğu muhakkaktır¹⁹⁴. “Ey bu kitabı makbul bulan ve bu Türkçe esere hayretle bakan kimse. Bu kitap herkese yarar. Fakat en çok memleket ve şehirleri idare eden hükümdar için faydalıdır” diyen müellif¹⁹⁵, eserin esas amaç ve mahiyetini açık bir şekilde ortaya koymuştur.

Bu noktada eserin adının *Kutadgu Bilig* olması da tesadüf değildir¹⁹⁶. Bu isim, çok eski bir Türkçe kelime olan “kut”un farklı şekillerde anlamlandırılması neticesinde günümüz Türkçesine “mutluluk, saadet, iyi talih, baht, şans, ikbâl, bahtiyarlık veren bilgi” şeklinde aktarılmış ise de kut’un asıl anlamının “siyasî hâkimiyet” ya da “siyasî hâkimiyet kudreti, devleti idare kudret ve salahiyeti” olduğu muhakkaktır. Kelimenin “iyi talih, şans, baht, ikbal,

¹⁹⁰ Ahmet Bican Ercilasun’a göre *Kutadgu Bilig*, Türk Edebiyatı’nın ilk tiyatrosudur. Bkz, Ahmet Bican Ercilasun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla, Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yay, Ankara 2004, s.297–319.

¹⁹¹ Bu konuda bkz, Zekeriya Batur-İsmail Gölcü, “*Kutadgu Bilig*’de Anlatımı Güçlendiren Materyaller: İkna Etme Teknikleri”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, XVII/2, (Ağustos 2013), s.169-202.

¹⁹² “Siyasetnameler hükümdarda ve devlet adamlarında bulunması gereken özellikler hakkındaki tespitleri, devlet yönetiminin şartlarını ve esaslarını irdelemeleri, çağlarının toplumsal hayatını ve kurumlarını, sosyal değerlerini ortaya koymaları, ele aldıkları sosyal yapı ve problemlere eleştirel bir yaklaşımla eğilip çözüm önerileri getirmeleri ve hükümdarların ve devlet adamlarının sahip olmaları gereken özellikleri belirlerken, bir yandan da sosyal yapıdaki problemlere çözüm önerileri getirir ve ortaya koydukları sosyal değerler ve ilkelerle bugüne ışık tutmaları açılarından sosyolojik alanda da önemli eserlerdir.” Nevin Güngör Ergan, “Siyasetnamelerimizde Çizilen “Devlet Adamı” Portresinin Temel Özellikleri”, *Bilig*, 8, (Kış 1999), s.28; Ayrıca bkz, Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, s.13.

¹⁹³ Çalışmamızda *Kutadgu Bilig*’in Reşit Rahmeti Arat tarafından hazırlanan metin ve tercümesinden faydalanılmıştır. (Yûsuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig I (Metin)*, haz. Reşit Rahmeti Arat, TDK Yay, İstanbul 1947, s. VII-XLII; *Kutadgu Bilig II (Tercüme)*, haz. Reşit Rahmeti Arat, TTK Yay, Ankara 1959). Esere yapılan atıflar, KB kısaltmasıyla gösterilmiştir.

¹⁹⁴ Cantürk Caner, “*Kutadgu Bilig*’de Türk Yönetim Felsefesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 137, (Nisan 2002), s.139-144.

¹⁹⁵ KB, b.33-34.

¹⁹⁶ “Kitabın adını *Kutadgu Bilig* koydum. Okuyana kutlu olsun ve ona yol göstereyim. Sözümlü söyledim ve kitaba yazdım. Bu kitap uzanıp, her iki dünyayı tutan bir eldir. İnsan her iki dünyayı kut’la elinde tutarsa kut’lanır. Bu sözüm doğru ve dürüsttür.” (KB, b.350-352)

uğurluluk, saadet, mutluluk ve bahtiyarlık” gibi ikincil, üçüncül, dördüncül anlamlarının ise sonradan ortaya çıkan tali manalar olup kut’un gerçek anlamını yansıttığı söylenemez¹⁹⁷.

Bu bakımdan *Kutadgu Bilig*’den bahsedilirken kut kelimesini “siyasî hâkimiyet” ya da “siyasî hâkimiyet kudreti” şeklinde değil de mutluluk ve saadet olarak anlamlandırmak, eserin mahiyeti ve kıymeti hakkında ciddi bir yanlış anlamaya ve algı kırılmasına sebep olacağından son derece yanlıştır.

Bu durum *Kutadgu Bilig*’in sadece ismi için değil, bütün eser için de geçerlidir. Eser metninde çok sık bir şekilde geçen kut kelimesinin de mutluluk, saadet ve diğer tali anlamlarıyla ifade edilmesi, beyit ve cümlelerin asıl manalarının dışında anlaşılmasına sebep olacaktır. Bu bakımdan hem genel anlamda Türk devlet anlayışında büyük yeri olan hem de *Kutadgu Bilig*’in ismi ve anahtar kelimesi vaziyetinde bulunan kut mefhumunun doğru anlaşılması için bu yanlış tercüme veya aktarım tercihlerine son derece dikkat etmek gerekir¹⁹⁸.

Ayrıca XI. yüzyılda “saadet” kelimesi “kıv/kuv” veya “kıvığ/kuvığ” sözü ile karşılanmakta olup *Dîvânu Lügati’t-Türk*’teki “Kut kıvıg berse idhim kulunga/Künde ışık yükseben yokar agar” yani “Tanrı (bir kuluna) kut ve saadet verirse, onun işi her gün yükselir” şeklinde ifade edilmiştir. Yani kut ve saadet ayrı kelimeler olarak kullanılmış, iki kelime anlam itibarıyla birbirinden açık bir şekilde ayrılmıştır¹⁹⁹.

¹⁹⁷ “Kut sözünün temeli, yüksek devlet düşüncesine ve felsefesine dayanır. Temelinde başarıya yöneltilmiş iyi bir kader, dolayısı ile devlet ve ikbal ile ululuğa erişme anlayışı yatar. Kut sözü de zamanla veya halk arasında talih, uğur, bereket ve mübarek anlayışında kullanılmıştır. Aynı anlayış Anadolu (Türkiye Selçukluları) ve Osmanlı Devleti’nde de devam etmiştir.” Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Ankara 1982, s.210.

¹⁹⁸ “Gerçekleştirildiği tarih ve o dönemde Türkoloji çalışmalarının düzeyi, Türk dilinin başlıca tarihsel birçok metninin henüz yayınlanmamış olması, kapsamlı bir sözlüğün bulunmaması göz önüne alındığında, Arat’ın bu çalışmada ulaştığı başarı hayranlık duyulacak düzeydedir. Ancak Arat metninin büyük oranda eskidiğini de kabul etmek gerekir. Metnin en büyük zaafı yönetsel olarak Arat’ın eldeki üç yazma nüshayı eşit değerde kabul edip üçüne dayalı bir metin oluşturmasıdır. Böylelikle eldeki üç yazma nüshanın yanı sıra Arat metni dördüncü bir nüsha durumundadır. Oysa mevcut üç nüshadan en iyi durumda olan Fergana nüshasının esas alınarak eksiklerin diğer nüshalarla tamamlanması yoluyla bir metin oluşturmak en tutarlı yöntem olurdu. Metnin bir diğer zaafı da birtakım fonetik değerlendirmeler ve okuma yanlışlarıdır. Metnin çeşitli yönlerden geniş bir eleştirisi Robert Dankoff tarafından gerçekleştirilmiştir. Metindeki sorunların tümü doğal olarak çeviri ve dizine de yansımıştır. Mensur olarak yapılmış olan çeviride Arat, metni birebir verme kaygısı gütmüş, bu tutum da çeviriye oldukça kuru ve sıkıcı bir nitelik vermiştir. Dolayısıyla metin de geniş okuyucu kitlesine değil akademisyenlere hitap eder niteliktedir. İndeksin ayrıntılı bir eleştirisi ise Semih Tezcan tarafından yapılmıştır.” Zafer Önler, “Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”, *Türk Dilleri Araştırmaları*, 14 (2004), s.79-81. Arat’ın yayınladığı metin hakkında tenkit ve görüşler için bkz, Robert Dankoff, “Kutadgu Bilig’in Metin Sorunları”, (Çev: Erdem Uçar), *Dil Araştırmaları*, 16, (Bahar 2015), s.269-286.

¹⁹⁹ Kaşgarlı Mahmûd, *Dîvânu Lügati’t-Türk Tercümesi*, (çev. Besim Atalay), I, TDK Yay., Ankara 1988, s.320; Selim Karakaş, “Kut-Tanrı İlişkisi Bağlamında Türklerde Yönetim Erkinin İlahi Temelleri”, *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, XXIX/4 (Özel Sayı), (2009), s.32.

Görüldüğü üzere *Kutadgu Bilig*, kimilerinin izah ettiği gibi “mesut eden, mutluluk veren bilgi” değil, “kutadmak” yani “kut sahibi kılmak” veya “kut’a erişirmek” fiilinden yapılmış bir isimdir. Anlamı da “siyasî hâkimiyet/otorite bilgisi”, “devlet kılan/yapan bilgi”, “devletli olma, devleti idare etme bilgisi” veya en net ifadesiyle “hükümrancılık/hükümdarlık bilgisi” şeklinde olmalıdır²⁰⁰.

3- Kutadgu Bilig’de Asalet Kavramı ve Beylikle İlişkisi

Beyliğin ve hükümdarlığın kaynağını ve meşruiyeti kut’a yani ilahi takdire bağlayan *Kutadgu Bilig*, beyliğin temel şartlarından ilki olarak asaletle işaret eder. Ancak buradaki asalet vurgusu, sadece kan bağına dayanan nesebî bir asillığe değil, aynı zamanda da beyliğe layık huy, karakter, mizaç ve terbiye gibi hasebî asillığedir. Diğer bir ifadeyle asalet, ruh ve akıl seviyesini belirleyen bir sıfattır ve aklın uyanması ve yükselmesi esastır. Öyle ki, *Kutadgu Bilig*’e göre törenin eksiklerini dahi akıl gösterir ve tamama erdirebilir. Bu yüzden “akıllı insan asil olur, eğer bilgi de kazanırsa bey olur.”²⁰¹ Yani asalet karinesiyle beyin, fiil ve amelde yüksek şeref, iyi iş ve salih amele, şan, kadr ve haysiyete sahip olması gerektiği vurgulanmaktadır. Eğer bey asil ve iyi olursa halka lâayık, büyük bir bey olur. Bu beyden de iyi bir hanedan yetişir.

Bu yüzden beylik işini beyler bilir. Kanun, nizam, örf ve âdeti belirleyen ve uygulayan beyler olduğundan bey oğlu, nesep itibarıyla bey olarak doğsa da babasından görerek öğrenmez, akıl ve bilgeye sahip olmazsa asalet şartını taşımaz, beyliğe layık bir bey olamaz. Aynı durum, başta vezirler olmak üzere önemli devlet görevlileri için de geçerlidir. Bunlar da asil ailelere mensup, seçkin ve asil tabiatlı olmalıdır. Zira soylu adam vefalı olur. Soysuz adamın ise her işi cefa ve sıkıntı kaynağıdır.

Bu konudaki bazı beyitler şunlardır:

Çok eski bir atasözü vardır: Babanın yeri ve adı oğula kalır. (KB, b.110)

Babanın yeri, adı ile birlikte, sana kaldı. Bunlara daha başka binlercesi eklensin. (KB, b.111)

²⁰⁰ Mahmud Arslan, *Kutadgu-Bilig’deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul 1987, s. 24; Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, s.33-34; Sadri Maksudi Arsal, “Kutadgu Bilig”, *İÜ Hukuk Fakültesi Mecmuası XIII/2* (1947), s.663; Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, s.33-35; Sait Başer, *Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre*, İrfan yay, İstanbul 2011, s.27; Selim Karakaş, “Türk Tarihinde Bir Otorite Tipi: Kagan”, *Journal of History Studies*, VI/4, (Temmuz 2014), 32.

²⁰¹ Başer, a.g.e., s.35.

Beylik işini beyler bilir. Kanun ve nizam, örf ve âdet onlardan gelir. (KB, b. 1931)

Bey doğarken beylikle doğar, görerek öğrenir. Böylece işlerin hangisinin daha iyi olduğunu bilir. (KB, b. 1932)

Beylik işi beylerin işidir. Beylerin işini bey olan bilir. (KB, b.1935)

Bu işi hükümdar benden daha iyi bilir. Zira babası bey idi, kendisi de beydir. (KB, b.1936)

Beylik için insanın ilk önce asil soydan gelmesi gerekir. Bey cesur, kahraman, kuvvetli ve pek yürekli olmalıdır. (KB, b. 1949)

Beyin oğlu da bey doğar. O da babası gibi, bey olur. (KB, b. 1950)

Bey iyi olursa halka lââyık, büyük bir bey olur. Bu beyden de iyi bir hanedan yetişir. (KB, b.1966)

Soyuz adamlar temiz olmazlar. Temiz olmayan kimse vezirliğe yakışmaz. (KB, b.2194)

Soylu insan vefalı olur. Temiz olmayanın işi daima cefadır. (KB, b.2195)

Sonuç

Daha önce de belirttiğimiz gibi beyliğin ve hükümdarlığın kaynağını ve meşruiyeti kut'a yani ilahi takdire bağlayan *Kutadgu Bilig*, beyliğin temel şartlarından ilki olarak asalet işaret eder. Ancak görüldüğü üzere eserdeki asalet vurgusu, sadece kan bağına dayanan nesebî bir asillığe değil, aynı zamanda da beyliğe layık huy, karakter, mizaç ve terbiye gibi hasebî asillığedir. Beyliğe lââyık bir beyin nasıl olması gerektiğinin anlatıldığı bölümde geçen hükümdar ve Ögdülmüş arasındaki konuşmada Ögdülmüş, hangi haslet ve vasıflara sahip olduğu takdirde halka uluğ yani büyük bey olunarak bu uluğ beyden iyi soy, yani iyi hanedan çıkacağı ifade edilir. Burada dikkat çeken husus, bu ifadelerin sözünü sınavarak ve aklına başvurarak söyleyen Ötüken beyinden nakledilmiş olmasıdır. Yûsuf, referans olarak onu almış ve hükümdara onun söylediklerini dinlemesini öğütlemiştir. Yûsuf'un bir hükümdar neslinin nasıl çıkıp sürdürülebileceğine dair sözleri Ötüken beyine söyletmesi, onun Aşına sülalesinin Ötüken ile olan tarihsel bağına bilgi olarak sakladığının bir işareti olarak da değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, “Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig”, *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 34, (Güz 2013).
- Arat, Reşid Rahmeti, “Kutadgu Bilig ve Türklük Bilgisi”, *Türk Kültürü*, IX/98(Aralık 1970).
- Arsal, Sadri Maksudi, “Kutadgu Bilig”, *İÜ Hukuk Fakültesi Mecmuası XIII/2* (1947)
- Arslan, Mahmud, *Kutadgu-Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul 1987
- Bağdatlı, Özlem, *Kutadgu Bilig'de Devlet ve Adalet İlişkisi*, İÜ SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007
- Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, MEB Yay, İstanbul 1971.
- Başer, Sait, *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre*, İrfan yay, İstanbul 2011
- Batur, Zekeriya-İsmail Gölcü, “Kutadgu Bilig'de Anlatımı Güçlendiren Materyaller: İkna Etme Teknikleri”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, XVII/2, (Ağustos 2013).
- Caner, Cantürk, “Kutadgu Bilig'de Türk Yönetim Felsefesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 137, (Nisan 2002)
- Dankoff, Robert, “Kutadgu Bilig'in Metin Sorunları”, (Çev: Erdem Uçar), *Dil Araştırmaları*, 16, (Bahar 2015)
- Dilaçar, Agop, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK Yay, Ankara 1988.
- Doğan, Nejat, “Kutadgu Bilig'in Devlet Felsefesi-II”, *EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13 (2002)
- Eker, Süer, “Yûsuf Hâs Hâcib, Kutadgu Bilig (1069)”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 2006
- Eraslan, Kemal, “Yûsuf Hâs Hâcib”, *İA*, İstanbul 1986.
- Ercilasun, Ahmet Bican, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla, Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yay, Ankara 2004
- Ergan, Nevin Güngör, “Siyasetnamelerimizde Çizilen “Devlet Adamı” Portresinin Temel Özellikleri”, *Bilig*, 8, (Kış 1999)
- Ersoylu, Halil, “Kutadgu Bilig'de Kur'an-ı Kerim Ayetlerinden İlhamlar”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 17, TDAV, (İstanbul 1981)
- Genç, Reşat, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, TTK Yay, Ankara 2002.
- Hunkan, Ömer Soner, *Türk Hakanlığı (Karahanlılar)*, IQ Yay, İstanbul 2007.
- İnan, Abdulkadir, “Yûsuf Hâs Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”, *Makaleler ve İncelemeler*, II, TTK Yay, Ankara 1991

- Kafesoğlu, İbrahim, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yay, İstanbul 1980
- Karahan, Abdulkadir, *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul 1988.
- Karakaş, Selim, “Kut-Tanrı İlişkisi Bağlamında Türklerde Yönetim Erkinin İlahi Temelleri”, *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, XXIX/4 (Özel Sayı), (2009)
- Karakaş, Selim, “Türk Tarihinde Bir Otorite Tipi: Kagan”, *Journal of History Studies*, VI/4, (Temmuz 2014)
- Kaşgarlı Mahmûd, *Dîvânu Lügâti't-Türk Tercümesi*, (çev. Besim Atalay), I, TDK Yay., Ankara 1988
- Köprülü, Mehmet Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yay, İstanbul 1980.
- Kuyel, Mübahat Türker, “Fârâbi, Hikmet ve Kutadgu Bilig”, *Erdem*, Atatürk Kültür Merkezi, VII/20, (Ocak 1991)
- Nejat Doğan, “Kutadgu Bilig’de Din ve Devlet İlişkisi: İki Dünyada da Mutlu Olmak”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V/1, (2016).
- Ögel, Bahaeddin, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Ankara 1982.
- Önler, Zafer, “Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”, *Türk Dilleri Araştırmaları*, 14 (2004)
- Palabıyık, Abdulkadir, *Düşünce Dünyamızı Aydınlatan Hadisler (Kutadgu Bilig ve Atebetü'l-Hakayık Örneği)*, Tibyan Yay., İzmir 2010.
- Sofuoğlu, Cemal, “Kur’an ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig’deki İzleri”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, (Kutadgu Bilig İncelemesi, TDK Yay, Ankara 1988)
- Şeker, Fatih M., “Kutadgu Bilig Aktüel Bir Metin midir?”, *Yûsuf Hâs Hâcib’in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig*, Türk Dünya Görüşünün Şâheseri Uluslararası Sempozyumu Bildiriler, İstanbul 2016.
- Togan, Zeki Velidi, “Balasagun”, *İA*, II, İstanbul 1942.
- Tuğral, Oğuz, *Kutadgu Bilig ve Siyasetnâme’de Devlet Anlayışı*, Niğde Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Niğde 2008
- Yavuz, Kemal, “Yûsuf Hâs Hâcib ve Kutadgu Bilig”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXXVII, (2009), s. 137-180.
- Yûsuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig I (Metin)*, haz. Reşit Rahmeti Arat, TDK Yay, İstanbul 1947.
- Yûsuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig II (Tercüme)*, haz. Reşit Rahmeti Arat, TTK Yay, Ankara 1959.

“KUTADGU BİLİĞ”DE DEVLET İDARECİLİĞİ STRATEJİSİ

Doç. Dr. Galibe Hacıyeva
Nahçıvan Devlet Üniversitesi
oguz.haciyev@gmail.com

Doç. Dr. Elbrus Veliyev
Nahçıvan Devlet Üniversitesi
elbrusveliyev79@gmail.com

Çağdaş Türk halklarının ortak kültür hazinesi olan “Kutadgu Bilig” bir yandan XI. Yüzyıl söz varlığının genişliğini ve çeşitliliğini gözler önüne sermekte, bir yandan da o dönemde insan ve toplumun yaşamıyla, maddi, manevi kültür ve devlet yönetimiyle ilgili önemli kayıtlar ortaya koymaktadır. Bu eser, tarihi-edebi kaynak olarak önemli olduğu kadar eski dönemlerden günümüze kadar Türk halkının devlet kuruculuğu, devlet idareciliğinin stratejisini, devletin temelinde dayanan çeşitli zümrelerin ahlaki bakış açısını, devlet idareciliğinin kültür özelliklerini yansıtmaları bakımından oldukça değerli edebi abidedir. Eserde devletin özel yönetim mekanizmasının temelinde duran ve devlet idareciliğinin stratejisinin genel şartları bir kaç şekilde değerlendirilmektedir.

1.Devlet - Vatandaş, devletin bağımsızlığı; 2. Kamu yönetiminin teminatı, 3.Devletin yönetim fonksiyonları devlet yönetim mekanizması; 4.Devlet yönetiminin üslubu ve verimliliğinin iyileştirilmesi; 4.Kamu yönetiminin stratejik programları.

Türk dilinin, Türk bedii siyasi düşüncesinin eşsiz hazinesi olan “Kutadgu Bilig” devlet yöneticisi ve halk arasında ilişkilerin nasıl kurulması gerektiğini ve devletin geleneksel temel fonksiyonlarını teorik bir şekilde açıklayan metodolojik kaynak gibi Türk tarihinde çok değerli kaynaklardan biridir.

Eserde devletin geleneksel iki temel fonksiyonu gösterilmektedir: İç ve dış fonksiyonlar. Devletin iç işlevinde geçerli olanlar: 1. Mevcut siyasi yapısı, toplumun sosyo-politik yapısını korumak. 2. Sosyal görevler, yani sosyal programın yerine getirilmesi. 3.Kültür-egitim görevler: Bura eğitimin, kültürün, bilimin geliştirilmesi, kısacası, toplumun manevi yaşamının sürekli geliştirilmesi dahildir. Eserde dış göreve ülkenin savunması, uluslararası alanda onun çıkarının korunması ve egemenliğinin sağlanmasına ait fikirler de geniş yer almaktadır. Eserde kamu yönetiminin genel kuramsal konuları ile birlikte, kamu yönetim organları ve devlet memurlarının faaliyeti, ayrıca diplomatik görevle, devletin korunmasında orduyla ilgili algılanmış özel konuların çağdaş devletlerin idareciliğinde ne kadar önemli olduğunu görüyoruz.

Devlet kuruculuğunda ve idareciliğinde çok önemli teorik ve pratik bilgileri yansıtan “Kutadgu Bilig” çağdaş dönem devlet yönetiminin teorik-metodolojik esaslarını teşkil etmektedir. En önemlisi eserde kamu yönetiminin düzenlenmesi ve sağlanması, devlet yönetiminin geliştirilmesinin başlıca yönleri ve devlet kuruculuğunda onların gerçekleştirilmesi ve devletin korunması sorunlarının çözümünde olan güncel konuların çağdaş devir devlet idareciliğinin genel stratejisi olarak bu gün de aktüelliğini kaybetmemiştir.

Anahtar kelimeler: Kutadgu Bilig, devlet mekanizması, sosyo-politik, teorik, kültür, eğitim, strateji.

THE STATE MANAGEMENT STRATEGY IN THE "KUTADGU BILIG"

Abstract

The common monument modern Turkic peoples "Kutadgu bilig" is a valuable monument giving information of the richness of turkish language and culture, and state governance on rules XI century. This work is important as a literary point and of view the strategy source for the study and public administration. This historical monument is valuable information about of the moral outlook the state various sectors and from ancient times to the present day Turkish public administration. The standing on the foundation of public administration mechanisms and main terms of state management is disclosed in the work.

1. The independence of the state and state-citizen;
2. The control of the state;
3. control of the state functions
4. The mechanism of the state management
5. The control of the state strategic projects

The turkish political thought unique treasures "Kutadgu bilig" iz theoretically handbook explaining the source monument of the establishment of relations between the state and the people and main functions of the state mechanism.

There are specifies the control of the state and two main function in the work: the internal and foreign. In the works are important tasks in the internal affairs of the state: The social and political structure to protect the public; Social work is done; The related of the culture and problems to education. There are ideas of the country's internationally on protection in the work. The value is shown of protection from foreign countries ways and provides information about of the state bodies

and Diplomatic posts and Army for the state in the work. The theoretical and practical handbook, which is in government "Kutadgu bilig" is theoretical-methodological sense in the modern state for management and of the theoretical-methodological sense significant work.

Key words: "Kutadgu bilig" mechanisms, sociopolitical, theoretical, cultural, education, strategy

“KUTADGU BİLİĞ” DE DEVLET İDARECİLİĞİ STRATEJİSİ

Türk halkının devlet geleneği tarihinin oldukça eski ve onurlu tarihi vardır. Bu devletçilik değerlerinin ilk aşılandığı eski tarihi dönemlerin devlet kuruculuğunda ve yönetiminde hukuk kültürünü araştırmak için öncelikle en eski dönemlerden bugüne kadar 15 büyük imparatorluk kurmuş türkların zengin devlet geleneklerini yansıtan ve kendi döneminde yaşayıb-yartamış devlet adamlarının, özellikle hukukçuların zengin miras olarak bugüne bıraktığı eski yazılı abidelerin tetkiki oldukça önemli bir meseledir. Herhangi bir halkın tarihi ve kültürü öğrenilirken öncelikle onun yaşadığı bölgede mevcut devlet alanında ilgili siyasi ilişkileri düzenleyen hukuk kuralları, bir üst yapı olarak bu normların zemine münasibetinin araştırılması gerekiyor.

Fakat üzülererek belirtmek gerekir ki, çağdaş araştırmalarda eski Türk devlet kuruculuğu ve bu devletin yönetilmesi mekanizması ile ilgili gerekli araştırmalar yapılmamış ve bu konuda yazılmış eski abidelerde yer alan eski devlet yapılanmasının hukuki konuları araştırmaların dışında kalmıştır. Bu bakımdan çağdaş dönem tetkikine ihtiyaç duyulan tarihi kaynaklardan biri de Türk edebi-siyasi düşüncesinin biçilmez hazinesi Yusuf Has Hacib Balasaqunlu tarafından kaleme alınan “Kutadgu Bilig” eseridir. Türk halklarının bedii tefekkür gücünü kendi aynasında gösteren ve Türk halklarının ilk tarihi politik eseri “Kutadgu Bilig”de hukuki devlet kuruculuğu ve bu devletin yönetiminde devlet başkanı ile halkın ilişkilerini yansıtan ve devletin temelinde duran çeşitli zümrelerin ahlaki ve dünya görüşünü yansıtan Türk siyasi düşüncesinin pahabiçilmez hazinesi olarak muhteşem bir tarihi eserdir.

Çağdaş Türk halklarının ortak kültür hazinesi olan “Kutadgu Bilig” bir yandan XI. yüzyıl söz varlığının genişliğini ve çeşitliliğini gözler önüne sermekte, bir yandan da o dönemde insan ve toplumun yaşamıyla, maddi, manevi kültür ve devletle ilgili önemli kayıtlar ortaya koymaktadır. Bu eser, edebiyat bakımından önemli olduğu kadar eski dönemlerden günümüze kadar Türk halkının devlet kuruculuğu, devlet idareciliğinin stratejisini, devletin temelinde dayanan çeşitli zümrelerin ahlaki bakış açısını, devlet idareciliğinin kültür özelliklerini yansıtmaları bakımından oldukça değerli edebi abidedir. Eserde devletin özel yönetim mekanizmasının temelinde duran ve devlet idareciliğinin stratejisinin genel şartları bir kaç şekilde değerlendirilmektedir.

1. Devlet - Vatandaş, devletin bağımsızlığı;

2. Kamu yönetiminin teminatı;
3. Devletin yönetim fonksiyonları devlet yönetim mekanizması;
4. Devlet yönetiminin üslubu ve verimliliğinin iyileştirilmesi;
5. Kamu yönetiminin stratejik programları.

Türk dilinin, Türk bedii-siyasi düşüncesinin eşsiz hazinesi olan “Kutadgu Bilig” devlet yöneticisi ve halk arasında ilişkilerin nasıl kurulması gerektiğini ve devletin geleneksel temel fonksiyonlarını teorik bir şekilde açıklayan metodolojik kaynak gibi çok değerli eserdir.

Eserde devletin geleneksel iki temel fonksiyonu gösterilmektedir: İç ve dış fonksiyonlar. Devletin iç işlevinde geçerli olanlar:

1. Mevcut siyasi yapısı, toplumun sosyo-politik yapısını korumak.
2. Sosyal görevler, yani sosyal programın yerine getirilmesi.
3. Kültür-egitim görevler: Bura eğitimin, kültürün, bilimin geliştirilmesi, kısacası, toplumun manevi yaşamının sürekli geliştirilmesi dahildir.

Eserde dış göreve ülkenin savunması, uluslararası alanda onun çıkarının korunması ve egemenliğinin sağlanmasına ait fikirler de geniş yer almaktadır. Eserde kamu yönetiminin genel kuramsal konuları ile birlikte, kamu yönetim organları ve devlet memurlarının faaliyeti, ayrıca diplomatik görevle, devletin korunmasında orduyla ilgili özel konular algılanır.

Geniş teorik ve pratik bilgileri içeren “Kutadgu Bilig” çağdaş dönem devlet yönetiminin teorik-metodolojik esasları, kamu yönetiminin düzenlenmesi ve sağlanması, çağdaş ortamda kamu yönetiminin geliştirilmesinin başlıca yönleri ve çağdaş devlet kuruculuğunda onların gerçekleştirilmesi ve devletin korunması sorunları gibi güncel konular bu gün de aktüelliğini kaybetmemiştir.

Tüm türk uluslarının ortak serveti olan XI yüzyıl yadigarı "Kutadgu Bilig" halkın sürekli peşinde olduğu özgürlük, bağımsızlık ve milli devlet gibi kutsal ülkülerini ifade eden bir tarihi kaynaktır. “Kutadgu Bilig” kendi döneminin tarihi, ahlaki görüşlerini, edebiyatını, dilini, felsefi bakış açısını yansıtan bir eser olmakla, eski türk devletinin idarəolunma mexanizmasının öğrenilmesi açısından da eşsiz sanat abidesidir. İslama kadar türk devlet tarihini çok büyük bir gelişim dönemi geçtiğini gösteren tarihi belge olan "Kutadgu Bilig" modern devlet yapılanmasının temel altyapısını oluşturan kamu yönetiminin sistemli mekanizmasının sırlarını bize açıklayan çok yararlı tarihi-teorik kaynak rolünü oynamaktadır.

İ.Kafesoğlu sosyal, felsefi bakışı ifade eden bu eserde devletçilik konularını bu şekilde değerlendirmiştir: “Türklerin manevi tarafını, siyasi ve yönetim görüşlerini ortaya koyarak Türk devletinin siyasi temelini tanıtmayı başarmıştır” (1, s.4.). İ.Kafesoğlunun eser hakkında söylediklerine R.R.Aratin görüşlerini ilave ederek bu tarihi eserin günümüzde de devlet yönetimi için ne kadar değerli bir teorik kaynak olduğunu açıkça gösteriyor: “Yusuf bu eseri ile insan hayatının anlamını

analiz etmiş, onun toplum, aynı zamanda devlet içindeki görevini belirleyen bir felsefe-hayat felsefesi sistemi oluşturmuştur” (2, s.25). Kamil Veliyev ve R.Asger ise eserde türklerin milli hayat felsefesinin, vatandaş ve devlet bakışının, milli devletin kutsallığı ilkesinin bugün de önemini kaybetmediğini göstererek yazıyor: “Devletin kanunları da, ana yasası da, ordusu ve yönetim sistemi de o zaman muhteşem ve güçlüdür ki, her vatan evladı, kendini vatandaş sayan şahıs bu devleti kendi ailesi kadar seviyor ve kutsal tutuyor. Vatandaşın devletçilik hissini ve milli devlete sevgisini ifade etmek açısından “Kutadgu Bilig” örnek eserlerden biri olarak tarihimize dahil olmuştur” (3, s.7). Mustafa S.Kaçalin ise “Kutadgu Bilig”i masnevi tarzında kaleme alınmış bir siyasetname olduğunu göstermiştir (4, s.1)

Devlet yönetiminde en önemli faktör devlet başkanının temel özelliklerini açıklayan ve iktidarın nasıl elde edilmesi, aynı zamanda korunması, devlet hazinesinin muhafaza edilmesi, ordu, iktidarın halkla münasebeti gibi sosyal, siyasi ve ekonomik konulara ışık tutan “Kutadgu Bilig” modern kamu yönetimi için çok yararlı bir kitaptır. Yusuf Has Balasagunlu eserde devlet mekanizmasının oluşturulmasından başlayarak, devlet yönetiminin dört güçlü temel üzerine kurulduğunu gösteriyor:

1. Adalettir ki, doğruluk üzerine kuruluyor;
2. Devlet olup, saadet ve ikbal demektir;
3. Akıl olup ululuğu bildirir;
4. Kanaat ve slamatlıktır (5, s. 19).

Devlet idareciliği açısından içeriğine göre devlet yönetiminin tüm yolları sistematik bir şekilde eserde yer bulmuştur. Bu konular çağdaş kamu yönetimi mekanizması ile uygunlaşmaktadır ki, bu konuları aşağıdaki şekilde sınıflandırmak mümkündür:

- 1.Sosyo-politik konulardır ki, burada toplumun kompleks şekilde dengeli ve huzur içinde gelişimini sağlamak;
2. Sosyal konulardır ki, insanların sosyal durumuna ve düzeyine devletin etkisini yansıtan unsurlar aittir;
3. Manevi ve psikolojik faktörlerdir buraya bir yandan toplumun elde rehber edindiği manevi değerlerin idrak etmesini, diğer yandan ise siyasi ve sosyal amaçları gerçekleştirmek için toplumun manevi potansiyelinin artırılması öngörülüyor;
4. Ekonomik konulara ise ekonomik ilişkiler sistemini karakterize eden, toplumsal-siyasi ve diğer amaçların gerçekleştirilmesinin sağlanması aittir;
5. Kurumsal konulardır ki, burada devlet yönetiminin tesislerinde kurumsal sorunların çözümüne yönelmiştir. Eserde devletin yapısına uygun işlevsel ve kurumsal yapıların kurulmasına özellikle dikkat edilmektedir.

“Kutadgu Bilig”de devletin idare olunmasında dikkate alınan bu temel unsurların çağdaş Türk Devletlerinin yönetim yapısına uygun olarak modern devletin genel siyasi-hukuki ilkeleri gibi klasik Türk devleti geleneğinin devamı olarak değerlendirilebilir. Bu ise her halkın yüzyıllar boyunca zenginleşen devlet geleneklerinin tek sistem haline gelmesinin uzun vadeli evrim sürecinin sonucu olduğunu kanıtıyor. "Kutadgu Bilig "in analizi gösteriyor ki, tarihi evrimsel gelişim yolu ile çağdaş devlet sistemleri sınırlı bir ögeden başlayarak tüm sosyal sistemi kapsayan total yönetime dönüşmüştür.

Eserden görüldüğü gibi, devlet yönetimi teorisi üç bilimi: Hukuk, sosyoloji ve sistemler teorisinden yararlanıyor ki, bu unsurlar aynı şekilde çağdaş kamu yönetiminin temel mekanizmalarından biridir. Nitekim, modern devletin bir siyasi ve hukuki enstitü gibi hukuksal paradigması ve sosyal enstitü gibi sosyolojik paradigması “Kutadgu Bilig” de aynı olduğu gibidir. Aynı zamanda günümüzde priatet bir konu gibi sosyal sistemlerin genezisi kuruluşu, faaliyeti ve devlet idareçiliğinde sosyoloji ve sistemler teorisinin sentezi sonucunda yönetim teorisinin genel bir mesele olarak eserin ana mevzusu gibi dikkat çekiyor.

XI yüzyılda yazılmasına rağmen, “Kutadgu Bilig” çağdaş Türk kamu yönetiminin siyasi mekanizmasının kazanacağı başarının başlangıcının güçlü temel üzerine kompleks tedbirler sisteminden ibaret olduğunu açıkça gösteriyor. Türk devletçiliğinde en eski dönemin siyasi ve hukuki eseri sayılan “Kutadgu Bilig”de günümüzde olduğu gibi “devletçilik” kavramı birkaç anlamda kullanılıyor:

1. Gelişmekte olan devlet;
2. “Devlet yapısı” ve “toplumun siyasi organizasyonu”.

Eserde “devletçilik” diyince, devlet-hukuki kuruluşların ve kurumların, milli-devlet düşüncesinin ve onların gerçekleşmesinin sosyal uygulamasının da dahil olduğu toplumun devlet-kurumsal biçimini öngörüyor. Eski Türk devletlerinde hükümdarların seçildiği devlet meseleleri ile ilgili siyasi, askeri, ekonomik veya kültürel konuların ele alındığı aydın şekilde görünmektedir.

Modern dünyamıza baktığımızda devletlerin kurulmasına dikkat edersek görüyoruz ki, gelişen ülkelerin her biri geleneksel ilkelere dayanarak çağdaş yönetim düzeyine ulaşmıştır. Örneğin, Hindistan Mhatma Gandhi'nin belirlediği ilkelere dayanarak gelişiyor, ABD’de bu ülkenin kurucu atalarının, Bağımsızlık Deklarasyonunu ortaya koyanların belirlediği çizgiyi esas alınıyor. ABD Bağımsızlık Deklarasyonu Amerika devletinin ve halkının dayandığı ilkeleri yansıtıyor, aynı zamanda bu ülke kurulduğunda ortada olan gelenekler, ileri sürülen ilkeler hala ana ilkeler olarak kalmaktadır. Gerçi Büyük Britanya anayasalı monarşidir, bu ülke de tarihten gelen ideolojik ilkelere dayanıyor. Görüldüğü gibi, modern devlet yönetim biçimine göre bu devletler birbirinden farklı şekilde yöneltmiş olsalar da, bu ülkelerin devlet hakimiyetinin tüm organlarının yapısı ve karışıklık

münasibetleri öz klasik klasik geleneklerine dayanmaktadır. Bu yönden bakıldığında Türk kamu yönetimi mekanizmasının en eski tarihi abidesi “Kutadgu Bilig”in dünya devletçilik tarihinde demokratik devletin kurulması ve yönetilmesi açısından ilk tarihi-teorik metodolojik kaynak gibi çok muhteşem bir abide olduğu görülmektedir.

Eserde devlet yönetiminin sosyal boyutunu çok ciddi şekilde dikkate alan Yusuf Has Hacib Balasagunlu kamu yönetiminin insanla ve insanların sosyal menfaatlari ile ilgili olduğunu açıkça gösteriyor. Böylece bu eser eski Türk devletinde olduğu gibi, modern devletin yönetiminde de bir gelenek olarak devlet idareçiliğinde, genel olarak devletle insanlar arasında siyasi, hukuki ve sosyal faaliyet ve ilişkileri yansıtan ilk kuramsal kaynak gibi çok değerli tarihi teorik bir eserdir. Günümüzde olduğu gibi, eski Türk devletinde de temel faktörün insanlar arasında siyasi, hukuki ve sosyal faaliyet ve ilişkiler alanı olduğunu gösteren bu eserde devletin esas temeli olan aile-nikah konularının çok büyük rolünden de söz edilmektedir.

Eserde devletin menfaatinin, toplumsal menfaatin, aynı zamanda vatandaşların kişisel, özel mülkiyet haklarının korunması gibi birçok konuların ele alınması ile beraber, yanı sıra nikahın da bağlanmasına çok büyük önem verilir. Y.Balasagunlu ailenin hak ve görevlerine subjektif yaklaşım bildirmekle beraber, nikahın bozulması durumlarına da dikkat yetirmiştir. Eserde ailenin güçlendirilmesi zorunluluğundan, aile ilişkilerinin karşılıklı sevgi ve saygı temeli üzerinde kurulmasından, ailenin içerisine dışarıdan müdahilelerin yolverilmezliğine, aile üyelerinin aile karşısında karşılıklı yardım ve sorumluluklarından söz ediliyor, çocukların iyi bir şekilde yetişmesinde aile terbiyesinin üstünlüğü, onların refahına ve kalkınmasına özene, ailenin olgunluk yaşına ulaşmayan çocuklarının doğru terbiye edilmesine dikkat çekiyor.

Senin ayüzlü oğlun, kızın doğsa,
Evinde terbiye ver, başka kişiyi görevlendirme.
İyi ve temiz bir südanası bul,
Çocuklar sağlıklı büyür, uzun ömürlü olurlar.
Oğul-kıza bilgi ve edep öğret (5, s.302-304).

Bunlarla beraber, Y.Balasagunlu'nun eserde odaklandığı temel konulardan biri de ailede çocukların sosyal terbiye ile bağlantılı olarak vatana sadakat ruhunun terbiye edilmesi, çocukların menfaatinin kapsamlı korunması ve her çocuğun mutlu yaşamının sağlanması, aile ilişkilerinde zararlı alışkanlıkların giderilmesi, çocuklarda aile ve toplum karşısında sorumluluk hissinin terbiye edilmesidir ki, bu konular çağdaş devletin gelişiminde güncelliğini koruyor. Yeri geldikçe, yazar eserde ailenin hak ve görevlerinden, annelik, babalık, çocukların terbiyesi ve eğitimi, ayrıca ailenin diğer konularına yönelik tutumunu ortaya koyuyor. Eserde ülkeyi yöneten zengin tabakanın, ülke başkanına yardım eden yardımcıların (vezirlerin), ordu başkanlarının, diplomatların (büyükelçilerin),

devlet bütçesinin, aynı zamanda devletin korunmasında ve yönetiminde halkın davranış kuralları tümüyle yorumlanıyor. “Kutadgu Bilig”de devletin güçlenmesinde temel etkenlerden biri de eğitimin gelişmesi ile ilişkilendiriliyor. “Bilgili ve bilge adamın bilgisi ülkeye ziynettir” diye bilim ve eğitime çok büyük değer veren Y.Balasagunlu ideal toplum yapılanmasında eğitimin çok büyük önem taşıdığını gösteriyor: (5, s.164).

Bey halkı bilgiyle elinde tutar,
Bilgisi olmasa, akli işe yaramaz.
Bilgili, akıllı ve bilge beylerin
Her iki dünyada yeri yüksek olur (5, s. 153).

Eğitimin ülke için çok yararlı olması ile birlikte, ideal toplumun şekillenmesinde eğitime büyük önem veren bu eserde yazılan çok değerli fikirler bugün de güncelliğini koruyarak, modern devletin gelişmesinde dönemin en piratet (öncü) konularından biridir.

İnsan bilgiyle büyür, şöhrete erişir,
Herkesten üstün olur, her işi başarır.
Bilgisiz adam boş bir kalıptır,
Bilgili adamın yeri gökten yücedir (5, s. 180)
Ülkenin gücünü bilimin ve ordunun birliğinde görüyor:
Ülkeleri tutmaya kılıç,
Ülkeleri yönetmeye kalem gerekir.
Kılıç ülkeyi istila eder, zafer kazanır,
Kalem ülkeyi düzenler, hazine dolduruyor.
İnsanın bilgili olması daha büyük erdemdir,
İnsanın kılıç oynatması daha üstün fazilettir
Güzel bir ülke qılınca tutulur,
Kalemle ayarlanır, herkes dileğine kavuşur (5, s.195).

Eserde devletin yönetiminde kadro politikasının doğru kurulmasına ne kadar büyük önem verildiğine tanık oluyoruz.

Beyler iyi kişileri başlarına toplarlar,
İşleri iyi gider, iyi ad çıkararlar.
Eğer kötü kişileri başına toplasa,
Adı kirlener, ülkenin işi bozular (5, s.169).

“Kutadgu Bilig”de eski Türk devletlerinin yönetim kurumlarında yer alan görevlilerin vazifeleri, ülkeyi yöneten memurların halk karşısında görevleri, halka yaklaşımı konuları oldukça açıkça beyan edilmektedir.

Halk için bey seçimin olmalıdır,
 Sözü doğru, doğası ise sakın olmalıdır.
 Bilgili, akıllı, halka karşı hoşgörüyü,
 Cömert, gözütok, gönlü dolu olmalıdır.
 Her türlü iyilik için el uzatmalıdır.
 Ahlaklı, yumuşak, salih olmalıdır
 Böyle bir bey halka yakışır, büyük olur,
 Ondan daha iyi nesil türer (5, s.152-153).

Eserde devletin ilk önemli niteliği olan düzenli ordunun kurulması gibi geniş, kapsamlı bir süreci gerektiren faktörlerin her birine ayrı-ayrı ve birlikte özel önem veriliyor ve ordunun savaş gücünün arttırılmasında taktik öğretilerin oldukça büyük öneminden bahsediliyor. Devlet yapılanmasının temel bir parçası olan ordu kuruculuğunun kamusal çıkarlarının ve ülkenin çıkarlarının korunmasındaki faaliyetinden geniş şekilde bahsediliyor. Eserde güçlü orduya sahip olmanın tüm koşulları açıklanır, bunun için ordu yöneticisinin şahsi kriterine ve askeri stratejinin doğru kurulması konularına çok büyük önem veren Y.Balasaqunlu devletin egemenliğinin garantörünün ordu olduğunu da özel biçimde vurguluyor. Eserde orduya önderlik etmenin tüm detayları açıklanıyor. Y.balasaqunlu ordunun zafer kazanmasında cesaretin, cömertliğin, akıllı, mütevazi ve kararlı olmanın, aynı zamanda ruh yüksekliğinin önemli olduğunu göstermekle, tekkeburden uzak olmanın da önemli olduğunu göstermektedir. Ordunun yapılanmasında doğru siyasi stratejinin uygulanması, silah ve mühimmat, savaşçıların manevi ve psikolojik açıdan doğru seçimi ile birlikte, ordunun gereken mühümmata sahip olmasına da özel önem verilmesinin de bir zaruret olduğunu gösteriyor (5, s.172-173).

"Zafer kazanmaya imkan yoksa, Elçi gönder barış iste" diye barışa büyük değer veren Y.Balasaqunlunun eserde dikkat çektiği konulardan biri de devlet yönetiminde diplomatların faaliyetidir (5, s.174). Devletin korunmasında düzenli ordunun kurulması konularının çok önemli olduğuna dikkati çeken Y.Balasaqunlu orduya önderlik edecek kişilerin tüm yeteneklerini çok ince bir şekilde açıklamaktadır.

Barışa gitmeyen düşmanın uykusunu kaçırmak için
 Beye bir ordu kumandanı gerekir.
 Bu işe çok çevik, sert, deneyimli,
 Bir aslan yürekli adam lazım.
 Orduya kumandanlık etmek,
 Orduya yönetim ve düşmanı kırmak büyük iştir.
 Bu iş için seçikin er gerekir.
 O, sorumlu, ihtiyatlı ve dikkatli olmalıdır.

Hem yürekli, hem çok zeki olmalı,
 Hem cesur hem de mütevazı olmalı.
 Avangardı ve istihbarat ekiplerini ayırmalı,
 Dikkatli olmalı, gözü-kulağı uzaklara diklimelidir.
 Eğitim ve kural üzere alayını kurmalıdır.
 Her şeyden önce dil tutmaya çalışmalı (5, s.170; 174)
 Düşmanın durumunu aydınlaştırmalıdır.
 Aldığı bilgiye göre işini yapmalıdır.
 İkincisi, ihtiyat ve açıkgozlük.
 Eğer düşmanın askeri çok, seninki azsa,
 Acele etme ona uygun önlem al,
 Görüş imkanı varsa, görüşmeler yap,
 Yoksa zırhını giy, onunla savaş (5, s.174-175).

İnsan, ahlak meseleleri eserde geniş yer alıyor. Y.Balasaqunlu ahlak ve terbiyenin genetik ilginin en derin katmanlarına nüfuz ederek insan zekasına yüksek fiyat vererek yazıyor:

Ulu has hacib güvenilir, dürüst, doğrucul,
 Üstelik iyi ve dini bütün bir kişi olmalıdır.
 Aslı-soyu gerek ter-temiz olsun ki,
 Halka güneş ve ay gibi doğsun.
 Soylu kişiler iyi olur,
 Hayırsever kişi halka iyilik ister.
 Ameli iyi olan sözünü tartıp söylər.
 Sözünü tartanın işi çok temiz olur.
 İnsan zekalı olsa, servete muhtaç olmaz,
 Bilgili olsa işinde asla yanılmaz.
 Akıllı olmak çok faydalıdır.
 Tüm iyiliklerde aklın payı var.
 Akılsız adam meyvesiz ağaçtır.
 İnsanların en iyisi imanlı kişilerdir (5, s.179-180).

Türk kamu yönetimi teorisine dair ilk tarihi kaynak olan "Kutadgu Bilig" in üstün vasıflarından biri de kamu yönetiminin teorik-metodolojik temelini ve devletin idareci etkisinin içeriğini açıklayarak, devletin geleneksel iki temel işlevine de (iç ve dış fonksiyonlar) dikkat çekmiştir. Eserde devletin iç işlevinde mevcut siyasi yapısının, aynı zamanda toplumun sosyo-politik yapısının koruması, ekonominin düzenlenmesi, ekonomik istikrarın sağlanması, sosyal görevlerin yerine

getirilmesi, eğitimin, kültürün, bilimin geliştirilmesi, kısacası, toplumun manevi yaşamının sürekli geliştirilmesi, dış göreve ise ülkenin savunması, uluslararası alanda onun yararının korunması gibi konular ciddi şekilde ele alınmıştır.

Kısacası, “Kutadgu Bilig” XI yüzyıl Türk devlet yönetiminin teorik-metodolojik temellerini aydınlatmış olsa da, günümüzde dünya devletlerinin idare edilmesinin stratejisinin genel konularını ele alarak kamu yönetiminin düzenlenmesi ve sağlanması ve çağdaş devletin kamu yönetiminin iyileştirilmesi açısından yönlendirici tarihte teorik kaynak olarak güncelliğini korumaktadır.

KAYNAKLAR

1. Kafesoğlu İ. “Kutadgu Bilig” ve Kültür Tarihimizdeki Yeri. İstanbul: 1980.
2. Arat R.R. “Kutadgu Bilig” – Mətn, Ankara: 1979.
3. Yusif Balasaqunlu. “Kutadgu Bilig”. (Türkiye ve Özbek Türkçesinden istifade etmekle Haganıyye Türkçesine çevirenler: kamil Veliyev, Ramiz Asker) Bakü: 2006.
4. Mustafa S.Kaçalın. “Kutadgu Bilig”. İyana nuhsası TDKY: Ankara, 2018.
5. Yusif Balasaqunlu. “Kutadgu Bilig”. (Çeviren Halil Rza Ulutürk) Nahçıvan: 2018.

21. YÜZYILDA KUTADGU BİLİG'İ YENİDEN ANLAMAK

Prof. Dr. H. Haluk Erdem²⁰²

Özet

2019 yılı Yusuf Has Hacib'in doğumunun 1000, onun tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig'in yazılışının 950. yılıdır. Kitap dört farklı karakter ve bunları temsil eden dört temel değer üzerine kurulmuştur. Hükümdar Kün-Toğdı adaleti, vezir Ay-Toldı mutluluğu, vezirin oğlu Ögdülmiş akı ve vezirin akrabası Odgurmuş kanaat/akıbeti temsil etmektedir. Kutadgu Bilig evrensel problemleri içinde barındıran önemli bir düşünce kitabıdır. Yapıt insan ve değerleri açısından günümüz insanına önemli yaklaşımlar sağlamaktadır. Hacip yapıtında insanı sahip olduğu değerleriyle –adalet, bilgi, akıl- temellendirmektedir. Bu çalışmamızda eser felsefe açısından tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, bilgi, akıl, felsefe.

RE-UNDERSTANDING KUTADGU BİLİG IN THE 21th CENTURY

Abstract

The year of 2019 is the 1000th anniversary of the birth of Yusuf Has Hacib and the 950th anniversary of Kutadgu Bilig's writing. The book is based on four different characters and four basic values that represent them. The ruler Kün-Toğdı justice, the vizier Ay-Toldı happiness, the son of the vizier Ogdülmiş reason and Odgurmuş represents fate. Kutadgu Bilig is an important book of thought that contains universal problems. In his work, Hacip bases the human-being on the basis of his values -justice, knowledge, reason-. The work provides important approaches to today's human in terms of human and values. In this study, the work will be discussed in terms of philosophy.

Key Words: Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, knowledge, reason, philosophy.

GİRİŞ

UNESCO'nun 2017 yılında gerçekleştirilen Konferansı'nda alınan karar gereğince, "Kutadgu Bilig'in Yusuf Has Hacib tarafından Yazılışının 950. Yıl Dönümü" Azerbaycan ve Kazakistan'ın desteğiyle 2019 UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri arasına alınmıştır.

²⁰² Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi

Alınan bu karar *Kutadgu Bilig*'in günümüz için önemini yeniden gündeme getirmesi bakımından son derece doğru olmuştur.

Yusuf Has Hacib 1019 yılında Balasagun'da (Kuz-Ordu) soylu bir aile içinde Dünyaya gelmiş ve büyük eseri olan *Kutadgu Bilig*'i on sekiz ayda kaleme almıştır. Eser Balasagun'da yazılmaya başlanmış ve 1069 yılında Kaşgar'da tamamlanmıştır. Eserini Karahanlılar hakanı Süleyman Arslan Hakan oğlu Tavgaç Uluğ Buğra Han'a sunan Yusuf'a "hizmetler arasında en ince hizmet olan" haciblik unvanı verilmiştir. Yapıtın üç nüshası vardır: Herat, Fergana v Kahire nüshaları.

"Mutluluk veren bilgi" anlamına gelen kitap dört ana kişi ve bu kişileri temsil eden dört temel değer üzerine kurulmuştur. Hükümdar olan Kün-Toğdı adalet, vezir Ay-Toldı mutluluk, vezirin oğlu Ögdülmüş akıl ve vezirin akrabası olan Ogdurmuş ise kanaatle ilgilidir. Yusuf Has Hacib kaleme aldığı kitabının "faydalı" ve "bilen için bir bilgi denizi" olduğunu söylemektedir. Ona göre kitap "herkese" yararlıdır; ancak memleket ve şehirleri yönetenler için daha çok faydalıdır. Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig* hakkında, "bilen için bir bilgi denizi" olduğunu ifade etmektedir: "Kitabın adını Kutadgu Bilig koydum, okuyana kutlu olsun ve elinden tutsun" (Beyit: 350). Dönemin hakanı Tavgaç Ulu Buğra Han' a sunulan yapıt ona verilen en kalıcı hediyedir: "Binlerce el, hediye olarak ona nadide şeyler sundu; işte sen de Bu Kutadgu Bilig'i hediye et. Onların hediyesi gelir geçer; benim bu hediyemse sonsuza dek kalır" (Beyit: 109).

Kitabını yazmakla sonsuz dek kalıcı bir eser bırakacağını düşünen Yusuf Has Hacib 11. Yüzyıl Türk Dünyası'nın uygarlık düzeyinin ne kadar ileride olduğunu da önemli bir örneğidir. 11. Yüzyılda Türk Dünyası'nın içinde bulunduğu tarihsel, sosyal, kültürel ve ekonomik konum Yusuf Has Hacib'in nasıl bir ortamda yaşadığını düşünmek bakımından da önem taşımaktadır. Prof.Dr. Reşat Genç'in *Kaşgarlı Mahmud'a göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası* adlı eseri, dönemi anlamamız bakımından oldukça önemlidir: "XI. Yüzyıl Türk toplumunun sosyal tabakalarından söz ederken onlar arasında bir âlimler zümresinin varlığına ve hatta bu zümrenin Yusuf Has Hacib tarafından kara budun'un en üstünden gösterildiğine işaret etmiştik. Âlimlere XI. Yüzyılda Türkler genellikle ilim ve hikmet anlamına gelen "bilig" sözünden alınarak "bilge" ve "biliglik er" gibi isimler veriyorlardı" (Genç, 1997: 144).

Hacib'i bu eseri bir yandan yazdıran neden bugün günümüzde de geçerli olan bazı değer krizleridir. "Ben bütün arzularımı buldum, fakat bir insan bulamadım (...) Vefa kıtlaştı,

dünya cefayla doldu. Eğer bir vefalı, cömert insan bulursam, onu sırtımda taşıyayım, gözüme süreyim (...) İnsanın ismi kaldı; insanlık kayboldu; bu insanlık nereye gitti, ben de arkasından gideyim (...) Dost ve ahbablarımda ben sadakat bulamadım; kardeşim bana yabancı gibi duruyor, ona gönlümü nasıl açayım (...) Konu, komşu, sevinç ve keder arkadaş nerede; arkadaş ve dost diye güvenilecek kim var; ben onu bey yapıp kendim ona kul olayım. Ben insan bulamadım, dertliyim ve yalnızım. Halk neden bozuldu, niçin iyi adetleri bıraktı; hangi zamana rastladım, nereye gideyim (...) Bütün iyiler gitti, kanunu ve iyi ananeleri beraber götürdüler; burada insan artığı kaldı, iyileri nasıl bulayım; bu insan kılığında dolaşanların hepsi adamsa, evvelkiler melek miydiler, ne bileyim” (Hacıb, beyitler: 6567-6569, 6575, 6582, 6585-6588, 6595, 6596).

İNSAN, MUTLULUK VE ADALET

Antik Yunan felsefesinin önemli filozoflarından birisi olan Aristoteles etik alanında kaleme aldığı *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde, bütün insanların peşinde olduğu, herkesin sahip olmak istediği ve amaç edindiği nedir? sorusunu sorar. Ona göre bu sorunun cevabı “iyi”ye ulaşmaktır. Aristoteles her bilginin, her tercihin ve siyasetin iyiyi arzuladığını söylemektedir. Filozofun peşinde olduğu iyi kendisini mutlulukta göstermektedir (Aristoteles, 1095a).

21 yüzyıl insanı neden mutlu değil? İnsanlığın yüz yüze geldiği dünya problemleri neden var? Bu sorunun cevabını çağdaş psikolojide önemli fikirlere sahip Erich Fromm insanın varoluşunun iki temel kategoriye dayandığı biçiminde vermektedir. Bu iki temel kategoriden birisi, “sahip olmak”, diğeri ise “olmak”tır (Fromm, 1990: 7). Ona göre sahip olmak şöyle anlaşılabilir: “Sahip olduğum ve tükettiğim şeyler dışında hiçbir faydam yoktur”. Sınırsız bencillik, kişinin yalnızca kendi çıkarını düşünmesi, aç gözlülük, sahip olma hırsı ve sürekli hazların peşinde olma gibi özellikler sahip olma davranışını içermektedir. Kişi, sadece kendi isteklerinin peşinde yol alıp durur; adeta sürüklenir. Erich Fromm sahip olma eğiliminin, yaşamlarının ana konuları olan para kazanma hırsı, şöhret ve yönetim gücün erişmenin Batı toplumlarına özgü olduğunu ileri sürmektedir. Sonuç ise erdemli kişilik yerine, yabancılaşmış insan tipidir. Dünyaya bakış açısı sahip olmak ilkesi üzerine kurulmuş insan başka insanların faydasını önemsemeyecektir. Sahip olmak ilkesi, bugün, özellikle, küresel dünyanın, adına çağdaş Batı toplumları denen insanlık durumunda baskın olan bir özelliktir. Bu baskın özellik dünya problemlerinin gitgide artmasına ve insanlar arasında mutsuzluğun, sosyal dengesizliğin artmasına neden olmaktadır. Özellikle Batının sömürgeci tutumları

yüzünden adaletsizlik, ülkelerin gelir dağılımlarında eşitsizlik ve insanın değer kaybı yaşanmaktadır. Özellikle insan merkez değer olmaktan çıkarılıp ekonomik tüketici konumuna indirgenen bir “homo economicus” olarak görülmektedir.

Mutluluğun gerçekte ne olduğu konusu *Kutadgu Bilig*'te açık olarak anlatılmaktadır. Ay-Toldı mutluluğu anlatırken doğasını aya benzetir. Ay başlangıçta doğarken çok küçük doğmakta ve gün geçtikçe büyümektedir. Büyüyüp dolunay haline gelince dünyaya ışığını göndermektedir. İnsanlar da onun ışığından faydalanmaktadır. Ay büyüyüp tamamlanıp en yüksek noktaya çıkınca da yine küçülmeye başlamakta ve parlaklığı azalmaktadır. Sonra küçük olarak yeniden doğmakta ve yine büyümekte; ama sonunda yine küçülmektedir (Hacib, beyitler: 733-737). Yusuf Has Hacib bu beyitlerinde mutluluğun doğasının geçicilik taşıdığını, hep aynı düzeyde mutlu olunamayacağını anlatmaktadır. Mutluluk geçicidir; ama insan bu geçiciliği kalıcı hale getirebilir. Bunun için de doğru olmak, anlayışa ve bilgiye sahip olmak, iyilik yapmak ve başkasına faydalı olmak gerekir.

İnsan, *Kutadgu Bilig*'in merkez konusudur. Tanrı insanı yaratırken onu seçerek yükseltmiş ona erdem, bilgi, akıl ve anlayış vermiştir. Eserinde Yusuf Has Hacib şöyle demektedir: “Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse, o pek çok iyiliğe elini uzatır. Bilgiyi büyük bil ve anlayışı ulu; bu iki şey yükseltir seçkin kulu. Buna tanık olarak işte şu söz geldi; bu sözü işit ve bu hususta sözünü kes, anlayış nerede olursa, orası ululuk bulur; bilgi kimde olursa, o büyüklük bulur (...) İnsan derler, ama insan kimdir; insan başkalarına faydalı olan ve onların işlerini gören kişidir (...) Başkalarına faydalı olabileceğin yerde insanlara karış (...) İki türlü insana insan derler; biri öğreten, biri öğrenen”. İnsanın anlayışlı ve ilgili olması beraberinde iyilik yapmayı da getirmektedir. Ölümlü bir varlık olan insan ölümsüzlüğe iyiliklerle dolu adıyla ulaşabilir. “İnsan vasfını kendin için en yüksek unvan olarak taşı” diyen Yusuf Has Hacib insanın kendisini bilmesini ve faydalı olmasını ifade eder (Hacib, beyitler: 3217, 3270, 3408, 3928).

Kutadgu Bilig'te erdemli davranışın iyiyi isteme, iyiyi niyet etme anlayışıyla doğrudan ilgisi kurulmaktadır. 18. Yüzyıl Alman filozofu Immanuel Kant'ın etik görüşlerinin temelini aldığı iyi istemenin, kendisinden yüzyıllar önce bir eserde ortaya çıkması son derece önem taşımaktadır.

Adaletin ne olduğu ve onun doğasını diğer değerlerden ayırt eden özellikleri hükümdar Kün-Toğdı kendisini güneşe benzeterek anlatır: “Güneşe bak, küçülmez, bütünlüğünü daima korur; parlaklığı hep aynı şekilde kuvvetlidir. Benim doğam da ona

benzer, doğruluk ile doludur ve asla eksilmez. İkincisi güneş doğar ve dünya aydınlanır; aydınlığını bütün halka eriştirir, kendisinden bir şey eksilmez. Benim de hükmüm böyledir, ben ortadan yok olmam; hareketim ve sözüm bütün halk için aynıdır. Üçüncüsü bu güneş doğunca yer ısınır; o zaman binlerce renkli çiçek açılır’’ (Hacib, beyitler: 825-829). Adaletin tüm insanlar için yasanın doğrulukla uygulanmasından doğduğunu düşünen Yusuf Has Hacib uygarlığın da kurucu unsuruna işaret etmektedir. Ona göre adalet olmadan hiçbir düzen ve yasanın var olması mümkün değildir. Hatta adalet gökyüzünü tutan bir çatıdır.

SON SÖZ YERİNE...

Kutadgu Bilig’ten günümüze 950 yıl geçmiş olmasına rağmen yapıtın içindeki adalet, erdem, akıl, bilgi, mutluluk, anlayış gibi değerler değerini hiçbir zaman kaybetmeyecektir. Özellikle günümüz dünyasında bencilliğe dayalı mutluluk anlayışının yerini bir başkası için faydalı olmaya bırakması konusunda Yusuf Has Hacib’in dile getirdikleri çok daha önemli hal almıştır. Bize düşen sorumluluk, *Kutadgu Bilig*’te yer alan konuları yeniden anlamak ve söz konusu değerleri hayata geçirebilmektir. Yusuf Has Hacib metninde “kişi” kavramını sıkça kullanarak değerlerin soyut ve insanüstü bir alanda değil insanda gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Onun adalete dayalı yasa düşüncesi günümüz insan hakları anlayışı bakımından da değerlidir.

KAYNAKÇA

Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, (Çev: Saffet Babür), BilgeSu Yayıncılık, İkinci Baskı, Ankara, 2009.

Fromm, Erich, *Sahip Olmak ya da Olmak* (Çev: Aydın Arıtan), Arıtan Yayınevi, İkinci Basım, İstanbul, 1990.

Genç, Reşat, *Kaşgarlı Mahmud’a göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, (Çev: Prof.Dr. Reşid Rahmeti Arat), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008.

EDEBİYAT, TENKİT, TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM VE SİYASETNÂMELER: KUTADGU BİLİĞ ÖRNEĞİ

Prof. Dr. İsmet ÇETİN*

Özet

Siyasetnâmeler, yazıldıkları dönemin zihniyetine göre toplumsal yapının değişmesi veya düzenlenmesi için dönemin iktidar erkine tavsiyede bulunmak maksadıyla kaleme alınan ahlakî ve siyasî eserlerdir. Nasîhâtü'l-mülûk, Tuhfetü'l-mülûk, Enîsü'l-mülûk Nasîhâtü'l-vüzerâ, Tuhfetü'l-vüzerâ, Hadîkatü'l-vüzerâ, Mir'atü'l-vüzerâ, Siyasetnâme gibi adların Kutadgu Bilig örneğinde olduğu gibi özel adlarla anılan siyasetnâmeler aynı zamanda yazıldıkları dönemin toplumsal veya idarî aksaklıklarını görüp idealize edilen bir toplum ve toplumu oluşturan şahısları idealize eden dinî, ahlakî, edebî kaynaklardır.

Yazıldığı dönemin devlet yönetimindeki aksaklıkları görüp ideal yönetimin temel ilkelerini, iktidar erkine sahip olanların düşünüş ve davranışlarını tespit edip ideal bir yönetim biçimi ve yönetici profilini, bütün bunların sonunda toplumsal yapıya tenkidî bir tarzda yorum getirip idealize edilen bir yapıyı tasvir, tavsiye ve telkin eden siyasetname örneği olarak Kutadgu Bilig, yazıldığı dönemin idarî ve toplumsal aksaklıklarını görmüş olmalı ki, bunların giderilmesi için toplumun birbirileriyle olan ilişkisi ve toplum-devlet ilişkisinin nasıl olması gereğine işaret etmiş olsun.

Toplum yapısı veya toplumun idarî tarzı, yöneten-yöneten ilişkisi, bunların yükümlülük ve sorumlulukları, toplumun kültürel yapısı, dolayısıyla kimliğiyle yakından ilgilidir. Toplumun özelliklerini belirleyen kültür yapısı, geçmişten yaşanan zamana gelinceye kadar çeşitli değişikliklere uğrayabilirler. Ancak bu değişim içinde sabit unsurlar vardır ki, bu unsurlar toplumların kültür genetikleridir. Toplumların geçmişte ve anda yaşadıkları kültür unsurları, toplumun zihniyet dünyasını belirler ve fertlerin, dolayısıyla toplumun da davranış özelliklerini oluşturur. Toplumun bir olay karşısında aldığı tavır, gösterdiği tepki, davranış biçimi edebî esere yansır. Edebi eserler, toplumsal hafızanın saklandığı bilgi alanlarıdır. Bu bilgi alanları eserin oluştuğu dönemi bütün yönleriyle yansıtır.

Kutadgu Bilig'in fikrî yapısı toplumu dönüştürmektir. Kutadgu Bilig'de topluma model şahıs, şahıs davranışı, başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere yazılan çeşitli dinî veya dinî kaynaklı eserlerden alınan örnekler, Türk tarihinde alınan örnek şahıs profilleri verilmek suretiyle; olumsuz düşünce, tavır ve uygulamalar da tespit ve tenkit edilip toplumsal dönüşüme katkı sağlanır. Bildiride, Kutadgu Bilig bu yönüyle ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, Tenkit, Edebî Eser.

* G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi; icetin@gazi.edu.tr

“Sanat eseri doğuştan hazır bulduğumuz çevre-dünya sezgilerimiz ile aynı dünyayı yeniden yorumlama ve yeniden yaşamanın belli yeni usulleri arasındaki ilişkilerde gerçeği faaliyete geçirir”. Bir sanat eseri olarak edebiyat ise; “gündelik tecrübe ve yaşantıyı anlamlı sezgi ve kavrayışa dönüştürmedeki becerisi diye tanımlayabileceğimiz farklı bir manada doğrudur hükmü taşır ve yaşadığımız dünyanın nesnelere arasında 'anlamlılık ağı oluşturabilir” (Harrigton2004,57-58). Dolayısıyla edebiyat eseri, eser sahibinin yaşadığı dönemi aktarır. Eser sahibi, aktarılan dönemin zihniyet dünyasını, kabulleri, temayülleri, tasavvurları, evreni algılayış ve yaşayış biçimini eserine serpiştirir. Edebiyat eseri ister eser sahibinin kişisel duygularını aktaran bir şiir parçası, isterse genele hitabeden bir ahlak risalesi olsun, yazıldığı dönemle ilgili ipucu verir. Konumuz olan Kutadgu Bilig, bir yandan estetik endişeyle kaleme alınmış edebî bir eser, bir yandan dönemin devlet yönetim biçimini nasıl olması gereğine işaret eden bir siyasetnâme, bir yandan henüz medeniyet değişiminin eşiğinde olan bir toplumun yeni medeniyete yönelmesine kapı aralayan ahlak kitabı; bir yandan da döneminin sosyal yapısını oluşturan kesimler ve bunların davranışlarını aktaran bir sosyolojik çalışma olması münasebetiyle dönemini bütün yönleriyle aktarmakta, doğrudan aktarmadıklarını da sezdirmektedir.

Siyasetnâmeler, yazıldıkları dönemin zihniyet yapısı paraleline göre toplumsal yapının değişmesi veya düzenlenmesi için dönemin iktidar erkine tavsiyede bulunmak maksadıyla kaleme alınan ahlâkî ve siyasî eserlerdir. Bu tür eserler hangi kültür kaynağından/kaynaklarından beslenmiş olursa olsun, toplumun kabul ettiği ya da kabul ettirmek istenen inançla yeniden şekillenir ve toplumu, tek tek kişilerin davranışlarından devlet yönetimine kadar her alanda yeniden şekillendirmeye çalışır. Bu itibarla siyasetnâmeler, Levend’in ifadesiyle ahlak kitabı sayılmaktadır. Bu çerçevede Kutadgu Bilig, Türk toplumunun Müslüman “ümme” bilinci çevresinde bilgilenmesi ve bilinçlenmesini maksadıyla kaleme alınan “ümme çağı ahlâk kitapları” içinde sayılmaktadır (Levend 1963: 96-97).

Toplumda yeni bir insan tipinin oluşması, hatta toplumun yeniden şekillenmesi için kaleme alınan bu tür eser sahipleri, yeniden düzenlenmek istenen toplumu bütün yönleriyle tanımaktadırlar. Tanıdıktan sonra ancak aksaklıkların düzeltilmesi veya eksikliklerin giderilmesi için gerekli bilgileri, tavsiyeleri eserlerinde işleyeceklerdir.

Yazıldığı dönemin devlet yönetimindeki aksaklıkları görüp ideal yönetimin temel ilkelerini, iktidar erkine sahip olanların düşünüş ve davranışlarını tespit edip ideal bir yönetim biçimi ve yönetici profilini idealize eden bir yapıyı tasvir, tavsiye ve telkin eden siyasetname örneği olarak Kutadgu Bilig, yazıldığı dönemin idarî ve toplumsal aksaklıklarını görmüş

olmalı ki, aksaklıklarını giderilmesi için toplumun birbirleriyle olan ilişkisi ve toplum-devlet ilişkisinin nasıl olması gereğine işaret etmiş olsun. Yusuf Has Hacib, gördüğü ve teşhis ettiği aksaklıkları, aksaklıkların düzeltilmesi, eksiklerin giderilmesi için gerekli olan tavsiyelerini eserine yerleştirdiği dört temel karakter vasıtasıyla aktarır. Bu karakterlerin tartışılmaması içinse aklen ve vicdanen meşru bir zemin yaratır. Bu zemin başta dönemin aristokrat aydın-okuyucu kitlesi olmak üzere toplumun bütünü tarafından kabul edilen unsurlar ve bu unsurları temsil eden karakterlerdir. Adalet, Kün-Toğdı; devlet, Ay-Toldı; akıl, Öğdülmiş ve kanaat Ogdurmuş ile temsil edilmiş.

Toplum, hangi dönemde hangi kültürel çevrede ve hangi medeniyetin içinde yaşıyorsa yaşadığı dönem öncesi veya yaşadığı kültürel-medeniyet alanı dışındaki alanları kendi ahlak kurallarına uygun bulmaz. Bunların kritiğini yaparak yeni düzenlemelerin yapılmasını telkin ve tavsiye eder.

Toplumun bir arada yaşama iradesinin sergileyen, onu bir arada tutan temel dinamik ahlâktır. Yusuf Has Hacib'in idealize ettiği toplum, İslamî ahlâkla ahlâklanmış fertlerin oluşturduğu toplumdur. Ahlâk, kişinin doğuştan getirdiği genetik kodlarda saklıdır. Genetik kodlarda saklı olan ahlâk mevcut dinî kabullerle anlam kazanır. Kutadgu Bilig'de telkin edilen İslamî bir ahlâktır. Zira İslamî ahlâkla ahlâklanmış kişinin merkezî özelliği “iyi” sıfatına sahip olmaktır. İyi insan olmak için toplum çıkarının kendi çıkarının üzerinde düşünmeyi gerektirir. Kişinin toplum lehine fedakârlık yapması beklenir:

*ilig aydı edgü bu kıkı yanı/ Hükümdar dedi:- iyinin vasfı faydalı olmaktadır
tusulur bolur halkka asğı oñı/ onun halka çok faydaları dokunur.*

*tüzü halkka barça kılur edgülik/ O bütün halka hep iyilik eder,
yana minnet urmaz kişike kölük/ fakat yaptığı insanın başına kakmaz.*

*asğın tilemez kişike asığ /Kendi istifâdesini düşünmez, başkasına fayda temin eder
bérür ol asığdın bu kolmaz yanığ/ ve buna mukabil, bir karşılık beklemez. (KB 556-558)*

Kişi, doğru olmalıdır. Zira doğruluk insan benliğinin bizatihi kendisidir. Ümmet döneminin yaşandığı 11. yüzyıl Karahanlı dönemi medreseleri merkezde İslamî bilgilerin verildiği eğitim kurumlarıdır ve bu kurumlarda insan İslamî bakış açısıyla değerlendirilir. Dolayısıyla Müslüman olan, “hayatı boyunca doğruluk peşinde olan insandır”: “De ki: “Rabbim! (Gireceğim yere) doğruluk ve esenlik içinde girmemi sağla. (Çıkacağım yerden de) beni doğruluk ve esenlik içinde çıkar. Katından bana yardımcı bir kuvvet ver” (İsrâ, 80) .

“Rabbinin kelimesi (Kur’an) doğruluk ve adalet bakımından tamdır. Onun kelimelerini değiştirebilecek yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir” (En’âm,115) âyetinde ifade edildiği gibi doğruluğun tam olduğu İslamiyet’e iman etmiş birisi de doğruluk peşinde koşacaktır ve onlar Cennet’le müjdelenirler.” Allah, şöyle diyecek: “Bugün, doğrulara, doğruluklarının yarar sağlayacağı gündür.” Onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler vardır. Allah, onlardan razı olmuş, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır. İşte bu büyük başarıdır” (Mâide, 119).

*taşı teg içi ol içi teg taşı/Onun içi dışı gibi, dışı da içi gibidir;
bu yañlığ bolur ol köni çın kişi /doğru ve dürüst insan böyle olur.*

*köñlin çıkarsa ayada urup/ insan gönliünü çıkarıp, avucuna koyarak,
yorisa uyadmasa yañlık köriüp/ başkaları önünde, mahcup olmadan,
dolaşabilmelidir.*

*könilik kerek erke kopsa kutun/ Saaâdette yükselmek için, insana doğruluk lâzımdır;
könilik atı ol kişilik bütün /insanlık doğruluğun adıdır, inan.(KB 863-865)*

Kutadgu Bilig’de yönetim kademesinde bulunan hükümdar ve üstlendiği görev itibariyle en alt pozisyonda da olsa çevresinin doğruluğu sık sık vurgulanır. Bunlara bir örnek olarak sadece aşçı başını örnek vermek yeterlidir. Onun özelliklerinden bahseden Yusuf Has Hacib, birinci derecede doğruluk üzerinde durur ve doğru insanın aranıp bulunulmasını tavsiye eder. Bu da toplumda, aşçı başılık yapacak, dolayısıyla saraya alınacak bir kişinin seçiminin oldukça zor görünüyor olmasını ifade etmektedir. Zira Kutadgu Bilig kaleme alındığı dönemde Karahanlı Devleti sınırları içinde kalan Türk toplumu İslamiyet’i henüz yeni içselleştirmiştir. Dolayısıyla bu kısa zaman dilimi içinde sıradan bir insanın İslâmî esasların ön planda olduğu sarayda istihdam edilmesi düşünülemez. Bu da İslamiyet’in vaazettiği ahlâkî anlayış toplumun her kesimine sirayet etmemiş olduğunu gösteriyor.

Toplumun ahlâkî zaafalarını açıkça ifade etmese de Yusuf Hacib, sarayda görevlendirilecek ulu hacib’in vasıflarını ve nasıl olması ya da olmaması gerektiğini sayarken yalancılık ve kötü huylu olanlara dikkat çeker ve bunlardan kaçınılmasını ifade eder. Bu da gösteriyor ki toplumun her kesimi Yusuf Has Hacib’in idealize ettiği ahlâk kurallarına ve davranış özelliklerine sahip değildir. O, olumluluklardan bahsederek toplumdaki olumsuzlukların da görülmesini sağlamaktadır.

*iki neñ kişide bulunsa ilig /Ey hükümdar, bir insanda şu iki şey varsa,
añar bérmeğil iş uzatma elig/ ona iş verme ve yakınlık gösterme.*

*biri tilde yalğan çıkarsa sözin / Bunlardan biri yalancılık ve
biri egrilik ol sikirtse özin/ diğeri de insanı doğru yoldan saptıran kötü huydur. (KB
2507-2508)*

Yusuf Has Hacib, yaşadığı dönemin toplumsal yapısı içinde farklı kesimlerin davranışlarının, sosyal yapılarının farklılığını tespit eder. Toplumdaki farklılıkların bir arada yaşayabilmesi için “doğru” olanın yapılması gereğini işaret eder. Doğru ise ancak adaletle mümkün olur.

*kerek oğlum erse yakın ya yağuk / ister oğlum, ister yakınım veya hısımım olsun;
kerek barkın erse keçigli konuk /ister yolcu, geçici, ister misafir olsun*

*törüde ikigü maña bir sanı /Kanun karşısında benim için bunların hepsi birdir;
keserde adın bulmağay ol méni / hüküm verirken, hiç biri beni farklı bulmaz*

*bu beglik ulı kör könilik-turur/ Bu beyliğin temeli doğruluktur;
köni bolsa begler tiriglik bolur/ beyler doğru olursa, dünya huzura kavuşur (KB 817-
819)*

Bozkır medeniyetinden yerleşik medeniyete geçme arifesinde olan Türk toplum yönetiminde adalet anlayışı ile İslamiyet’le gelen adalet anlayışı farklı olmalı. Zira Tanrı tarafından kutlu kılınmış Türk hükümdarın yerini doğrudan İslamî esaslar ve Kur’an’a bağlı olmasa da Ortadoğu, Arap-Fars yönetici örneği almakta. Hangi zihniyet veya kültürden gelirse gelsin, İslamiyet’ten önceki dönem Türk idarî yapısının beğenilmediği, bunun yerine yeni bir idari yapının, dolayısıyla idarî yapının başında olan hakanın adaletli olmasıyla ilgili hükmün kaynağı Kur’an’a bağlanmaktadır. “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir” (Nisâ, 58) âyeti gibi başka âyetlere de isnat edilmek suretiyle, adaletin önemi vurgulanmaktadır:

*bu kök tirgüki ol könilik törü/Adalete istinat eden kanun- bu göğün direğidir;
törü artasa kök turumaz örü /kanun bozulursa, gök yerinde duramaz.*

*törülüğ bu begler yok erse tirig /Bu kanun koyan beyler hayatta bulunmasalardı,
bayat buzğay erdi yéti kat yérig- Tanrı yedi kat yerin nizâmını bozmuş olurdu.
(KB 3464-3465).*

Kutadgu Bilig’de Bozkır hayat tarzından tarım toplumu hayat tarzına geçmenin sancıları, çatışmaları görülür. Yerleşik hayata geçmemiş bir toplum yapısını idealize ettiği toplum yapısına uygun görmeyen Yusuf Has Hacib, ekonomik yapısı hayvancılığa dayanan, hayvan yetiştiricilerinin davranışlarını tasvir ederken bunların dürüst olduklarını, içleriyle dışlarının bir olduğunu ifade ederek olumlu ve olumsuz yönlerini de ifade eder. Hayvan yetiştiricilerinin, toplumun beslenme, giyecek ve ulaşım ihtiyaçlarını karşıladığını ifade eden Yusuf Has Hacib, ordunun binek atlarının da bunlar tarafından karşılandığını söyleyerek hayvan yetiştiricileriyle iyi geçinilmesini tavsiye eder (KB 4439-4445). Bu olumlu düşüncelerden sonra Yusuf Has Hacib, aynı grubun görgüsüz, görgüsüzlüğün sebebini de bilgisizlik olduğunu, dolayısıyla bunlardan uzak durulması gereğine işaret eder.

*bularda tileme törü ya bilig/ Bunlar ile münâsebette kendine dikkat et;
yorıkları kéñrü bolur ay silig/ bunlar görgüsüz, usulsüz ve kaba insanlardır.*

*bularka katılsa özüñni tutun/ Bunlar ile münâsebette kendine dikkat et;
törüsüz tokusuz bolurlar otun/ bunlar görgüsüz, usulsüz ve kaba insanlardır.
tilin edgü sözle işimsinmegil/ Onlara tatlı söz söyle, fakat onlara arkadaş gibi hareket etme;
basınğan bolurlar biligsiz çigil/ bunlar câhil ve haşin insanlardır.*

*biligsizni artuk yakın tutmağū/ Biligsiz kimseyi kendine fazla yakın tutmamalısın;
yakın tutsa şeksiz kılur kılmağū/ yakın tutarsan, şüphesiz, münasebetsiz bir harekette bulunur.(KB 4446-4450)*

Hayvancı toplum karşısında yeni medeniyet tarımcı toplumu öğütlemektedir. Kutadgu Bilig’de hayvancı toplum mensuplarıyla ilgili olumsuzluklar tarım toplumu mensupları için söylenmez. Çiftçilerin gerekli olduğunu eserdinde ifade eden Müellif, aynı zamanda bir medeniyet değişiminin gereğine de işaret etmektedir.

*kamuğ teprenürke bulardın asığ /Her canlı bunlardan istifâde eder;
tözüke tegir yém içimdin tatığ/yemek-içmek zevkini her kese bunlar verir.*

*tüzü tin tokığlı açıp todğūçū/ Bütün canlılar, acıkan ve doyanlar,
muñar boldı muñluğ tirig bolğūçū/ bütün yaşayanlar bunlara muhtacdırlar.*

saña ma séziksiz kerek bu kişi/ Boğazının ihtiyâcını te'min etmek için,

itilse anın ötrü boğuzuñ işi/ şüphesiz, sana da bunlar lâzım olacaktır (KB 4402-4404)

Çiftçilere toplumun beslenme ihtiyacını karşıladıklarını, kazançlarının helal olduğunu ve bunların sahip oldukları iyi özelliklerin Tanrı vergisi olduğu ifade edilmektedir:

*tariğçi kişiler bolur elgi kên/Çiftçilerin elleri geniş olur;
bayat bérmişindin tutar köñli kên /Tanrının verdiğini geniş gönülle sarf ederler.
kamuğ teprenigli tüzü yér oñ/ Her mahlûk kendi nasibini alır;
yoriğli aş ol uçğlı meni/ yürüyenler yiyeceklerini ve uçanlar da yemlerini bulurlar.
bularka katılğıl karılğıl özüñ / Sen de bunlara katıl ve münâsebet kur;
tilin yakşı sözle açuk tut yüzüñ /onlara tatlı söz söyle ve gülyüz göster.(KB 4416-4418)*

Kutadgu Bilig’de idare eden/yöneten ile yönetilen arasındaki mesafe oldukça fazladır. Yusuf Has Hacib, halk kavramını zaman zaman toplumun bütünü için kullanırken, zaman zamanda avam için kullanır. Seçkinlerin/havasların halkla ilgili düşünceleri;

*bodun tili yawlak séni sözlegey /Halkın dili kötüdür, seni çekiştirir;
kişi kılki kirtüç etiñni yegey/ insanın tabiati kıskançtır, etini yer.(KB 194)*

ve

*bodun koy sanı ol begi koyçısı /Halk koyun gibidir; bey onun çobanıdır;
bağırsak kerek koyka koy kütçisi/ çoban koyunlara karşı merhametli olmalıdır.(KB 1412)*

örneklerinde olduğu gibi olumsuz olarak tasavvur edilir. Beyin halkın genel davranışına sahip olması, onun avam gibi davranması ise;

*atı beg bolur bolsa kılki kara/ Bir kimsenin adı bey, fakat tabiatı avamınki gibi olursa,
karada bu inğa bolur halk ara /o halk arasında avamdan daha aşağı görülür.(KB 2082)*

örneğinde olduğu gibi olumsuz görülür, halkın davranışı, hayat tarzı, dünya görüşü makbul sayılmaz. Halkın/ avamın davranışları yönetici/ iktidar sahipleri tarafından hoş karşılanmasa bile halka adaletle hükmetmek ve halkı mutlu kılmanın gereğine işaret edilir.

Yöneten-yönetilen arasında yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi bir ayırım söz konusu olsa bile toplumun bir arada, ahenkli yaşayabilmesi için hem yöneticinin hem halkın karşılıklı sorumlulukları vardır. Bu da toplumsal çatışmayı önler. Toplumsal çatışmanın olmaması, bir arada yaşayabilme iradesinin hâkim olması için halkın eğitilmesi, bilgilendirilmesi, yöneten-

yönetilen ilişkisinin dengeli olmasının sağlanması gerekmektedir. Bunun için her kesimin yerine getirmesi gereken yükümlülükleri ve yönetimin görevleri bulunmaktadır.

Bunlardan ilki, toplumun ekonomik seviyesinin yüksek olması, ikincisi adalet ve adaletin uygulanması için gerekli olan hukukî düzenlemeler, üçüncüsü ise can ve mal güvenliğinin sağlanmasıdır. Bu da gösteriyor ki, devletin işleyişinde beğenilmeyin, olumsuz uygulama ve tasarruflar bulunmaktadır. Yusuf Has Hacib bu olumsuzlukların olumluya evrilmesi için yapılması gerekenlere işaret etmektedir.

*ra 'iyyet hakı bar seniñde kör üç/ Tebeanın senin üzerinde üç hakkı vardır;
bu haknı ötegil özün kılma küç/ bu hakları öde ve onları zorluğa düşürme.
birisi iliñde arıĝ tut kümüş/ Banlardan biri memleketinde gümüş temiz kalsın,
yarın küdezigil ay bilgi üküş /onun ayarını koru, ey bilgili insan.*

*takı bir bodunka törü bir köni/ ikincisi halkı âdil kanunlar ile idare et;
kötür bir ikédin küçin kör anı/birinin diğerine tahakküme kalkışmasına meydan
verme, onları koru.*

*üçünçü imîn tut kamuĝ yollarıĝ / Üçüncüsü bütün yolları emin tut;
karakçıĝ sekerçig arıtĝıl arıĝ/yol kesici ve haydutların hepsini ortadan kaldır.*

*ötemiş bolur sen ra 'iyyet hakı/ Böylece' tebea hakkını ödedikten sonra,
sen ötrü hakñ kol ay ilçi/ akı sen de onlardan kendi hakkını isteyebilirsin, ey cömert
hükümdar. (KB 5574-5578)*

Yöneticinin halka karşı görevleri olduğu gibi halkın da yönetici şahsında yönetime karşı sorumlulukları ve görevleri bulunmaktadır. Bunlar, otoriteye boyun eğmek, emre itaat etmek, ikincisi vergi vermek ve üçüncüsü merkezi otoritenin dostunu dost düşmanının düşman bilmek, yanı kaderde kıvançta bir olmaktır.

*ra 'iyyet öze ol seniñ üç hakñ/ Tebea üzerinde senin üç hakkın vardır;
tilegü olardm sen aç kulĝakñ /bunu onlardan istemelisin, iyice dinle.*

*biri yarlıĝıñnı ağır tutsalar /Biri halk senin emirlerine hürmet etmeli ve
negü erse terkin anı kılsalar/ bu emir ne olursa-olsun, onu derhâl yerine
getirmelidir.*

ikinç tıdmasalar hazîne hakı/ ikincisi hazine hakkını gözetmeli ve

üdinde tegürse ay elgi akı/bunu vaktinde ödemelidirler, ey di açık insan.

*üçünçi yağıka yağı bolsalar / Üçüncüsü senin dostuna dost ve
seweriñ kim erse anı sewseler/düşmanına düşman olmalıdır.*

*ötemiş bolur sen özüñ hakların/ Böylece sen onlara karşı vazifeni yapmış olursun,
olar ma ötemiş bolur öz hakın/ onlar da senin hakkını ödemiş olurlar.*

*bu yañlığ kerek beg yorısa yoluğ/ Ey ulu, bu yolun yolculuğunda bey böyle olmalı,
râ 'iyyet uş andağ kerek ay uluğ /tebea da böyle olmalıdır.(KB 5579-5583)*

Toplumun yöneten ve yönetilenle birlikte olması, toplumsal huzuru, ahengi sağlar. Bu da toplumun bir arada yaşama bilinç ve iradesine sahip olduğunu göstermektedir.

İnsanlık tarihi boyunca, hangi coğrafya, hangi kültür ve medeniyet çevresi veya hangi zamanda yaşamış olursa olsun, bütün toplumlarda, kişi veya grupların toplumda sahip oldukları statü, ekonomik farklılıklar, sahip olunan meslek gibi birçok bakımdan farklılıkların olması zaruridir. Dolayısıyla Karahanlı dönemi Türk toplumunda da bu farklılık olacaktır. Bunlar toplumun çeşitli kesimleri tarafından ayrı ayrı algılanacak, değerlendirilecek ve kanaatler oluşacaktır. İster kişisel, ister bir grup bilinciyle hareket edilsin, her farklılık kendi çevresi içinde tutarlı birlikteliğe sahip olur. Onların 'bir' ve 'biz' olmasını sağlayan unsur, sahip oldukları ortak değerlerin taraflarca kabul edilmesi ve o değerler çevresinde toplanılmasıdır. Bu da kişi veya grubun bir başka kişi veya gruba karşı üstünlük duygusuyla hareket etmemesi, toplumdaki bütün kişi ve grupların birbirleriyle uyum içinde yaşamasını sağlar. Bu, toplumu oluşturan bütün kişi ve kurumların karşılıklı uyum içinde işleyişini ifade eder. Bütünleşmeyi sağlayan merkez güç ise o toplumun değerler sistemidir. Değerler sistemine aykırı davranış ve uygulamalar, toplumun kolektif bilinçle oluşturduğu birtakım yollarla ikaz edilir veya cezalandırılır. Tenkit bunlardan biridir. Bir ikaz, uyarı olarak anlaşılması gereken tenkit, toplumun bütünleşme sürecine katkı sağlayan, o toplumdaki fert, grup ve/veya kurumların bir arada uyumlu biçimde bulunmasını ve işleyişini sağlar.

Kutadgu Bilig, bir çatı kurum olarak devlet yönetim modeli ve devlet yönetim modeli çatısı altında yaşayan kişi ve grupların bir arada yaşayabileceği uyumlu birlikteliği işleyen eser olarak görülür. Kişi ve grupların ayrı ayrı 'ben' ve 'biz' bilincinden çıkıp, devlet çatısı altında birlikte 'biz' bilincine ulaşmak için, kişi, grup ve toplumun olumlu ve olumsuz yönleri ele alınmış. Bu da Kutadgu Bilig'in eleştirel yönünü göstermektedir. Kutadgu Bilig'deki bu

eleştirel yaklaşım, toplumsal bütünleşmeyi sağlamak kişi ve grupların olumlu ve olumsuz davranış örnekleri aktararak mensubiyet duygusu ile bağlı olunan kültürel normların öğrenilmesini ve böylece o norm ve kabuller çevresinde yaşanılması gereğini öğütlemektedir. Böylece taraflar, kendilerine düşen sorumluluk ve görevlerin idrakine varacak, toplumla barışık, bir arada yaşama iradesine sahip olacaklardır.

Sonuç olarak; toplumun bir olay karışışında aldığı tavır, gösterdiği tepki, davranış biçimi edebî esere yansır. Edebi eserler, toplumsal hafızanın saklandığı bilgi alanlarıdır. Bu bilgi alanları eserin oluştuğu dönemi bütün yönleriyle yansıtır. Kutadgu Bilig'in fikrî yapısı toplumu dönüştürmektir. Bunun için toplumu oluşturan ayrı ayrı kişi ve gruplar ile toplumun tamamı, olumlu ve olumsuzluklarıyla ele alınmış, eleştirel biçimde işlenmiş, bu yolla idealize edilen bir toplum yapısının oluşturulmasına katkı sağlanmıştır.

Kaynakça:

Harrington; Austin (2004), “Sosyal Dünyanın Edebiyat Yoluyla Kavranması: Robert Musilin Niteliksiz Adam Romanı Üzerine Sosyolojik Düşünceler”, *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*, (Ed. K. Alver), Hece Yayınları, Ankara.

Levend, Agah Sırrı (1963), “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız”, *TDAY Belleten*,11, 89-115.

Yûsuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig Metin* (Haz. Mustafa S. Kaçalın), www.kulturturizm.gov.tr

Yusuf Has Hacib (2007), *Kutadgu Bilig-I-Tercüme* (Terc. R. R. Arat), TDK Yayınları. Ankara.

KUTADGU BİLİG'İN OSMANLI SİYASET DÜŞÜNCESİNDEKİ YANSIMALARI

Mert Can Erdoğan *

Özet

Osmanlı siyaset yazarları devletin doğası ve işlevi üzerine kapsamlı görüş ve öneriler ortaya koymuşlardır. Bu yaklaşım ve önerilerin ise Türk tarihinde derin kökleri mevcuttu. Hükümdar olma hakkının tanrı tarafından bahşedilmiş bir “talih” ve “saadet” olduğu dolayısıyla devletin hükümdarın kişisel talihi olduğu anlayışı, idarenin akla ve meşverete dayanması gerektiği fikri, devletin belirli kaidelere göre idare edilmesi ve hükümdarın uyması gereken kural ve teamüllerin olması gerekliliği anlayışı gibi geleneksel Osmanlı siyaset düşüncesinin önemli ilke ve yaklaşımlarını XI. Yüzyıl’da Karahanlı Türkleri tarafından yazılmış Kutadgu Bilig isimli eserde görmekteyiz. Eserin müellifi Yusuf Has Hacib, eser boyunca devlet ve kut (ikbal) kavramlarını eş anlamlı kullanmakta akla ve meşverete dayalı idareyi yüceltip, hükümdarın ülkeyi önceden belirlenmiş kanunlar çerçevesinde ölçülü bir biçimde yönetmesini savunmaktaydı. Bu yorumlama şekli büyük ölçüde Osmanlı düşüncesine de geçmişti. Devletin kişisel düşünülmesi ilahi olarak “kutlu” ve “kutlanmış” insanların devlet sahibi yani “devletlü” olacağı fikri Osmanlı düşünce hayatında da devam etmişti. Osmanlı siyaset yazarları tıpkı Kutadgu Bilig’de olduğu gibi ülkenin akıllı ve bilgili insanların istişaresine dayanarak yönetilmesi gerektiğini savunmuş ve önermişlerdi. Kanunlara riayet noktasında da Osmanlı devlet adamları henüz ülkenin kuruluş yıllarından itibaren devraldığı güçlü geleneklere benzer şekilde kendi hukukî çerçevesini inşa etmeye başlamış, bu hukukî çerçevenin dışında hareket eden hükümdarlar dönemin siyaset yazarlarınca kanun-ı kadime aykırı hareket etmekle suçlanmış böylelikle siyasal tartışmalar hukuki ve kanuni bir çerçevede ele alınmıştı. Dolayısıyla Osmanlı siyaset düşüncesi ile Kutadgu Bilig arasında derin tarihi bağlar mevcuttu. Bu bağları ortaya koymak adına ilgili çalışmada Kutadgu Bilig’de geçen kavram ve yaklaşımların geleneksel Osmanlı siyaset düşüncesinin kaynaklarına nasıl yansıdığı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Osmanlı Siyaset Düşüncesi, Nasihatnameler

* Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Araştırma Görevlisi,
historianturk@gmail.com

The Reflections of Kutadgu Bilig on the Ottoman Political Thought

Abstract

Ottoman political writers developed various views and suggestions on the nature and functions of the state. But there were deep historical roots of these views and suggestions. The important principles of Ottoman political thought such as the idea of the God himself had granted the right to rule and rulership is the personal fortune of the ruler, the idea that the administration must be based on reason and consultation, and the idea of rulers must follow the certain codes and rules on statecraft can be found in the book named Kutadgu Bilig writted by Karahanlı Turks in 11th century. The author of the work, Yusuf Has Hacib, used the terms of rulership and fortune and glorified the the administration based on consultation and reason and advocated the idead of state must be operated according to the pre-determined laws. This perspective had been embraced by the Ottoman political writers. The idea that the rulership is a personal fortune and rulers are “blessed” and “celebrated” beings continued in the Ottoman political thought. Beside as in the Kutadgu Bilig, Ottoman political writers defended the idea that state must be rule with the advices of wise and informed people. In terms of law-based administration, The Ottoman statesmen formed institutions that provides codes and regulations for rulership and Ottoman political writers criticized the rulers who didn't follow these codes. In these regard there were deep historical ties between the Ottoman political thought and Kutadgu Bilig. Therefore in this study we evaluate the reflections of Kutadgu Bilig on the Ottoman Political Writing.

Keywords: Kutadgu Bilig, Ottoman Political Thought, Mirror for Princes

Giriş

Osmanlılar ortaya koydukları siyaset anlayışıyla Ortaçağ'dan modern döneme uzanan devasa bir zaman dilimi boyunca çok geniş bir coğrafyaya egemen olmayı başarmışlardı. Orta Avrupa'dan Basra Körfezi'ne uzanan bu dev yapının sahip olduğu devlet anlayışı ve idare felsefenin içeriği doğal olarak araştırmacıların yoğun ilgisini çekmektedir. Özellikle Osmanlı siyaset anlayışının tarihi köklerinin nerelere uzandığı ve hangi kaynaklardan beslendiği ilgi çeken soruların başında gelmektedir. (Doğan 161) Tarihçiler bu noktada Osmanlı devlet

anlayışının aynı anda farklı yönetim geleneklerinden beslendiğini ve bir sentez ürettiğini ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda çeşitli Türk kavimleri tarafından binlerce yıl içerisinde bozkırda şekillendirilen yönetim tecrübesi, İran coğrafyasında güçlenen bürokratik devlet modeli, İslam'ın evrensel mesajı etrafında şekillenen hilafet geleneği ve Roma İmparatorluğunda gelişen evrensel yönetim felsefesi Osmanlılarca harmanlanarak başarılı bir şekilde işlenmiştir. Bu uzun soluklu etkileşim içerisinde bazı edebi eserler oldukça yol gösterici olmakta ve çeşitli siyaset anlayışlarının farklı coğrafya ve çağlarda nasıl dönüştüğünü ortaya koymaktadırlar. XI. Yüzyılda Karahanlı Türkler tarafından yazılmış Kutadgu Bilig isimli eser işte tam da böyle bir çalışmadır. Eserin müellifi olan Yusuf Has Hacip bu çalışmasında farklı devlet geleneklerini harmanlayarak yaşadığı döneme egemen olan yönetim ilkelerini ortaya koymaktadır. Böylece Türk devlet geleneğinde önemli yer tutan kut, ortak akıl ve töre gibi ilkeleri Hint-İran siyaset yazımında işlenen adalet ve liyakat kavramları içerisinde işleyerek güçlü bir sentez üretmiştir. Bu sentez kendi zamanına yön verdiği gibi sonraki yüzyıllarda kurulmuş Türk-İslam devletlerini de derinden etkilemiştir. Kutadgu Bilig'de savunulan hükümdar olma hakkının tanrı tarafından bahşedilmiş bir “talih” ve “saadet” olduğu dolayısıyla devletin hükümdarın kişisel talihi olduğu anlayışı, idarenin akla ve meşverete dayanması gerektiği fikri, devletin belirli kaidelere göre idare edilmesi ve hükümdarın uyması gereken kural ve teamüllerin olması gerekliliği anlayışı büyük oranda Osmanlı siyaset yazarları tarafından da kabul edilmişti. Devletin kişisel düşünülmesi ilahi olarak “kutlu” ve “kutlanmış” insanların devlet sahibi yani “devletlü” olacağı fikri Osmanlı düşünce hayatında da devam etmişti. Osmanlı siyaset yazarları tıpkı Kutadgu Bilig'de olduğu gibi ülkenin akıllı ve bilgili insanların istişaresine dayanarak yönetilmesi gerektiğini savunmuş ve önermişlerdi. Kanunlara riayet noktasında da Osmanlı devlet adamları henüz ülkenin kuruluş yıllarından itibaren kendi hukukî çerçevesini inşa etmeye başlamış, bu hukukî çerçevenin dışında hareket eden hükümdarlar dönemin siyaset yazarlarınca kanun-ı kadime aykırı hareket etmekle suçlanmış böylelikle siyasal tartışmalar hukuki ve kanuni bir çerçevede ele alınmıştı. Dolayısıyla Osmanlı siyaset düşüncesi ile Kutadgu Bilig arasında derin tarihi bağlar mevcuttu. Bu bağları ortaya koymak adına ilgili çalışmada Kutadgu Bilig'de geçen kavram ve yaklaşımların geleneksel Osmanlı siyaset düşüncesinin kaynaklarına nasıl yansıdığı ele alınacaktır. Bu kapsamda özellikle ön plana çıkan üç ilke yani (1)kişiselleşmiş, (2)akıllı yardımcılara danışmaya dayalı ve (3) önceden belirlenmiş kaideler içerisinde işleyen devlet anlayışı üzerinde durulacak. Kutadgu Bilig'de geçen bu üç ilkenin Osmanlı siyaset düşüncesine nasıl yansıdığı sırasıyla ele alınacaktır.

Kişiselleşmiş Devlet Anlayışı

Bir toplumun siyaset anlayışının en önemli unsurlarından birisi o toplumda siyasal gücün ve iktidarın tanımlanma şeklidir. Çünkü tarih boyunca toplumlar kamusal gücün doğasını birbirinden oldukça farklı şekillerde tanımlamış ve kabul etmişlerdir. Örneğin Yunan şehir devletlerinde yaşayan insanlar için siyasal iktidar ve kamusal alan bir bütündür. Bu dönemde yaşayan insanlar için kamusal alanı ifade eden polis kavramının ötesinde bir devlet fikri yoktur. Devlet onlar için şehir meydanında, pazar yerinde, sokakta geçen kurallardan ve tartışmalardan ibarettir. Bugün anladığımız şekliyle mekândan, zamandan ve kişilerden bağımsız tamamen soyut bir devlet algısı yoktur. Bu durum Türk devlet geleneğinde de benzer bir konumdadır. Bozkırda ortaya çıkan siyaset anlayışında yöneticilerinden kişiliğinden bağımsız ve kurumlardan oluşan soyut bir devlet düşüncesi yoktu. İnsanlar içinde yaşadıkları düzeni mevcut hükümdarın kişisel hakimiyeti olarak görmekteydiler. Dolayısıyla hükümdarın şahsından bağımsız bir devlet algısı bulunmuyordu. Bu düzen içerisinde hükümdar olma hakkı tanrı tarafından bahşedilmiş bir “talih” ve “saadet” olarak görülüyordu. Bu yüzden de devlet kavramı kurumsal bir devamlılıktan öte hükümdarın bahtı olarak algılanmaktadır.

Kutadgu Bilig’de kendisini gösteren bu geleneğe göre yaşanan devlet tamamen hükümdarın şahsıyla bütünleşmişti. Hükümdar iktidarını kişisel talihine ve bahtına borçluydu, iktidarda olmak hükümdarın saadeti ve kişisel mutluluğuydu. Bu yüzden de eser boyunca devlet ve kut (baht) kavramları eş anlamlı olarak birbirini tamamlayan unsurlar olarak kullanılmaktaydı. Bu duruma eser içerisinde çok sayıda örnek vermek mümkündür. Bu bağlamda aşağıda geçen iki örnek bile Karahanlıların gözünde devlet ve kut kavramlarının ne derece iç içe olduğu göstermek için yeterlidir.

Bu kutku küvenme ay kut bulguçı

[Ey ikbal bulan, bu ikbale güvenme;

Keligli turur kut yana barguçı

gelen ikbal bir gün olur gider.

Ay devlet idisi bu devlet bile

Ey devlet sahibi, ikbalinin devamını istersen;

Turayın tise tus sen edgü tile

onun devamı süresince sen de iyilik etmeye devam et.]

Küvenme bu kutka kelir hem barır

[Güvenme bu mutluluğa, geldiği gibi gider;

İnanma bu devlet birür hem alır

inanma bu devlete, verdiği gibi alır.

Yayığ ermez erse bu devlet özi

Eğer bu devlet döneğ olmasaydı;

Ne edgü neng erdi bu kut ay kozı
Hacib 175-176,201)

ey kuzum bu ikbal ne güzel şey olurdu..] (Yusuf Has

Kutadgu Bilig’de ele alındığı şekliyle, devlet hükümdarın bahtıdır. Hükümdar, bu devlete talihi sayesinde kavuşmuştur ve bu yüzden de makamını kimseye borçlu değildir. Devlet kavramının kişiselleşmesiyle neticelenen bu yaklaşım sonucunda, devletin kaderi ve geleceği hükümdarın talihi ve ikbaline bağlanmış, hükümet kurumu kişisel bir mesele olarak yorumlanmıştı. Bu yorumlama şekli büyük ölçüde Osmanlı düşüncesine de geçmişti. Devlet kavramı Osmanlı düşünce dünyasında oldukça kişisel ve hükümdarın şahsıyla özdeşleşmiş bir anlama dayanıyordu. Osmanlı siyaset düşüncesinde devlet kavramı kurumsal bir devamlılıktan öte hükümdarın bahtı olarak algılanmaktaydı. Devletin kişisel düşünülmesi ilahi olarak “kutlu” ve “kutlanmış” insanların devlet sahibi yani “devletlü” olacağı fikri Osmanlı düşünce hayatında devam etmişti. Bu anlayış halk tarafından kabul görmüş ve toplumda talihli bulunan insanlar için başlarına devlet kuşu konduğu söylenmişti. Aynı üslup Osmanlı düşünce dünyasının önemli kaynaklarından olan divan edebiyatında da kendini göstermekteydi. Hükümdarlık iddiasında olmayan divan şairleri de devlet kavramını kişisel talihleriyle eş anlamlı olarak kullanıyorlardı. Örneğin Nabi güzel talih ve ikbal için feleğe yalvarmaktan bıktığını dile getiriyor ve halini bir buse almak için sevgiliye yalvarmaktan usanmış bir aşığa benzetiyordu: “*Bir devlet için çarha temennâdan usandık; Bir vasl için ağyâra müdârâdan usandık.*” Baki ise ikbal ve talihin gelip geçiciliğini açılmış güllerin ömrüne benzeterek, talihli olunan dönemin iyi değerlendirilmesi gerektiğini vurguluyordu: “*Zayı geçürme fırsatı kim bağ-ı alemin, Gül devri gibi devleti na-pay-dardır.*”

Divan şairlerinin yanı sıra bu edebiyata önemli katkılar sunan hanedan üyeleri de yazdıkları şiirlerle devlet kavramını nasıl kişisel talihlerinin bir parçası olarak algılandıklarını göstermektedirler. Onlar için devletin başına geçmeleri ve hükümdar olarak kalmaları kişisel talihlerinin bir neticesiydi. Devlet sahibi olmayı bütünüyle kişisel bir ikbal ve talih olarak değerlendiren Sultan II Beyazıt Adlî mahlasını kullanarak yazdığı şiirinde kardeşi Cem Sultan’a sitem ederek hükümdarlığın kendi kısmeti olduğunu Allah’ın bu takdirine neden rıza göstermediğini sormaktadır: “*Çün ruz-i ezel, kısmet olunmuş bize devlet; Takdire rıza vermeyesin buna sebep ne?*”. Abisiyle giriştiği taht mücadelesini kaybeden Cem Sultan ise konuya bakışını yine şiir üzerinden ifade etmiş ve iktidarı kendisine nasip olmayan bir

sevgiliye benzetmiştir. Tıpkı abisi gibi yaşanan taht mücadelesini talihin bir oyunu olarak gören Cem Sultan iktidara ulaşamamayı saadetinden uzak kalmak olarak değerlendirmiş ve kaderine sitem etmiştir. “*Devletimdir visâl-i yâr ammâ; Bana yâr olmadı o devlet âh. Baş koymak pâyına saadettir; Lîk yok başta bu saadet ah.*” (Gözler 20)

Benzer bir yaklaşımı Kanuni Sultan Süleyman’ın ünlü dizelerinde de görmek mümkündür. Sultan Süleyman, devlet kavramının kurumsal anlamı ile kişisel talih anlamını bir arada kullanarak, devleti nasıl anladığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Halk içinde muteber bir nesne yok devlet gibi

Olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi

Saltanat didükleri ancak cihan gavgasıdır

Olmaya baht u saadet dünyada vahdet gibi”

Sultan Süleyman burada, birinci dizedeki devlet sözcüğüyle üçüncü dizedeki saltanat, ikinci dizedeki devlet sözcüğüyle ise dördüncü dizedeki baht u saadet sözcükleri arasında bağ kurarak, devlet sözcüğünün iki farklı anlamını bağdaştırmaktadır. Devlet sözcüğünün talih ve saltanat anlamları arasındaki yakın ilişki yönetim aygıtını çok kişisel bir hale getirmektedir. Sultan Süleyman’ın şahsi devleti yani bahtı, ona devleti yani tahta geçme talihini bahşetmiştir. Bu mevkii Allah’tan başka kimseye borçlu değildir. Dolayısıyla yönetim aygıtının kendisine ait olduğunu iddia etmeye hakkı vardır. (Tezcan 250)

Sultan Süleyman’ın ifadelerinde geçen devlet kavramı, Kutadgu Bilig’de gördüğümüz ve Türk devlet geleneğinin önemli bir unsuru olan kut inancıyla örtüşmekteydi. Kutadgu Bilig’de Yusuf Has Hacib’in dünyada erişilen mutluluğu talihi ve bahtın geçiciliğine yönelik yaptığı sitemin bir benzerini neredeyse 500 yıl sonra Sultan Süleyman dile getirmekteydi. Bu dünyada Allah’ın takdiriyle erişilen iktidar (kut) ve onunla gelen baht-ı saadet maalesef geçiciydi. Kendisinden önceki Tür hükümdarları gibi Sultan Süleyman da bu durumdan mustarıpti ve hislerini Yusuf Has Hacib’e benzer bir şekilde hüznü dizelerle ifade etmekteydi. Bu benzerlik bizlere Kutadgu Bilig ile Osmanlı düşünce hayatı arasındaki güçlü bağları göstermektedir. İki düşüncede de kişiselleşmiş bir devlet anlayışı egemendir.

Akıl ve Danışmaya Dayalı İdare Anlayışı

Türk devlet geleneği ve siyaset düşüncesinde öne çıkan bir diğer kavram da akıl kavramıdır. Bu mefhum, Türk siyaset düşüncesinde gerek siyasetin başat vasıtası gerekse

erdemli bir hayatın temel şartı olarak öne sürülür. Siyasî düşünceye yer veren eserlerde bahsi geçen *akıl*, ister kullanılsın ister yok sayılsın hem bireysel kaderleri hem de tüm memleketin yazgısını etkileme kudretindedir. Hükümdar da ülkesini akıllı danışmanlarının tavsiyelerini göz önünde bulundurarak istişare içinde yönetmelidir. Fakat özellikle İslamın kabulünden sonra ortaya çıkan Türk siyaset düşüncesinde akıl, dünyevi ve içkin bir akılcılıktan ziyade, zihni melekeleri, ahlaki ve dini vasıflarla harmanlayarak bir araya getiren bir akıldı. Bu noktada Türk İslam düşünürlerinin akıl kavramı, Aydınlanma Avrupası'na egemen olan kilise ve dini inanç ile ihtilaf içinde olan seküler akıldan ayrılmaktadır. Türk İslam düşüncesinde akıl, şeriatı, ahlaki kaideleri tayin eden, siyasi ve umumi bir karakter taşıyan değerler kümesinin bir parçasıydı. Siyaset yazarları devletin dini kaidelere sonuna kadar bağlı kalması gerektiğini vurgulamakla beraber devleti dünyevi âlemin bir parçası olarak görüyorlardı. Bu bağlamda ne tam olarak dünyevi ne de büsbütün dini olan akıl mefhumu devlete nizam ve adalet getirmek için hayati bir özellikti. (Şahin 259)

Türk siyaset düşüncesinde önemli bir yere sahip olan Kutadgu Bilig'de de akla ve meşverete dayalı idare önemli yer tutmaktadır. Soyut kavramları başarılı bir şekilde kişileştiren Yusuf Has Hacip, eserinin kurgusunda akla özel bir yer vermektedir. Kutadgu Bilig'de akıl, hem kişinin değerini arttıran bir fazilet hem de başarılı ülke idaresinde temel kaide olarak sunulmaktadır. Bu bağlamda eserde “*insanın değerinin akıldan ve bilgiden geldiği*” ifade edilmektedir çünkü “*Tanrı insanı yaratırken ona erdem bilgili, akıl ve anlayış vermiştir.*” denilmektedir. Yusuf Has Hacip'e göre, “*Tanrı kime anlayış akıl ve bilgi verirse o pek iyiliğe elini uzatmaktadır, anlayış nerede olursa orası ululuk bulmaktadır.*” (Yusuf Has Hacib 115) Fakat akıl sadece kişisel bir erdem değildir, iyi bir yönetici olmanın sırrı da akıldan geçmektedir: “*Kimde akıl varsa, o asil insan olur*” ve “*kişi akıl ile asil insan adını alır, beyler bilgi ile memleket işini düzenler.*” (Yusuf Has Hacib 137-138)

Kutadgu Bilig'de akla öylesine büyük bir önem atfedilmiştir ki aslında kurgu akıllı kişilerin ülkeyi meşveretle yönetmesi üzerine kurulmuştur. Bu bağlamda eser hükümdar ile ona danışmanlık eden üç farklı karakterin birbirleri arasındaki diyaloglardan oluşmaktadır. Metin boyunca hükümdar ve danışmanları ülke idaresindeki temel ilkeler ve karşılaşılabilecek sorunlar üzerinde istişare etmektedirler. Bu diyaloglarda hem hükümdar hem de danışmanları akıllı ve bilgili olmalarından ötürü övülmektedir. Hikâyede her karakter bir vasfı simgelese de nihayetinde hepsi akılı övülerek okuyucuya sunulmuştur. Bu bağlamda talihi simgeleyen vezir: “*Ay-Toldı adında zeki bir adam vardı... doğası sakin, akıllı, bilgili, zeki, iyi gönüllü genç bir delikanlıydı.*” (Yusuf Has Hacib 161) cümleleriyle yüceltilirken adaleti temsil eden

hükümdar *Gün Doğdu* eserinde “*O akıllı bilgili yumuşak huylu bir beymiş ve erdemli insanları ararmış, aklın kıymetini yine akıllı bilir, bilgenin sattığı bilgiyi de bilgili alır.*” (Yusuf Has Hacib 163) ifadeleriyle övülmüştür. Kutadgu Bilig’de hayatın geçiciliğini ve iyiliği temsil eden Ogdurmuş (uyanmış) dahi sadece takvası ve merhameti ile değil aynı zamanda zekâsı ile övülmektedir. Hükümdar Ogdurmuş’ı neden hizmetine almak istediğini “*İnsan dediğin bilgili ve akıllı olandır, onun dışındakilerin hepsi de hayvan gibidir. İş bilirse bilgili ve akıllı insan bilir; İş yaparsa bilgili ve akıllı insan yapar*” (Yusuf Has Hacib 573) sözleriyle ifade etmiştir.

Kutadgu Bilig’in kurgusunda akla ve istişareye dayalı yönetimin savunusu hikâyedeki dördüncü şahıs olan ve akıllı temsil eden Ögdülmüş (övülmüş) karakteri ile birlikte açıkça ortaya çıkmaktadır. Eserin kurgusunda adaletli hükümdarı temsil eden Gün Doğdu ülke idaresiyle ilgili hemen her konuda akıllı temsil eden Ögdülmüş’e danışmaktadır: “*Hükümdar Ögdülmüş’i takdir etti; iyi ve kötü bütün işlerini ona danıştı.*” (Yusuf Has Hacib 351) Ögdülmüş hükümdara, hazineden, diplomasiye; savaştan devlet adamlarının seçimine çok çeşitli konularda nasihat vermektedir. Fakat mesele ideal hükümdarın tasvirine gelince eserdeki istişareye ve akla dayalı yönetim vurgusu kendisini bütünüyle göstermektedir:

“*Ey hükümdar dinle, sakın, iyi gönüllü ve sınamış kişi ne der, hangi insanda akıl ve anlayış varsa; ona insan de ve ne kadar översen öv. Akıl, anlayış ve bilgi tam olarak kimde bulunursa, onu kötüyse iyi, küçükse büyük bil. Kişi için akıl ne iyi şeydir; akıllılara danışman nazarıyla bakmalı.*” (Yusuf Has Hacib 407)

Kutadgu Bilig’de nihayet aklın genel bir tanımı de verilmiştir. Bu tanıma göre akıl “*uzak görüşlüdür*”, “*ayağı sağlam basar*” “*ne kadar ters düğüm varsa bir bakışla çözer*” “*kaçana yetişir, uçanı tutar, kırığı sarar, bozuğu düzeltir.*” Dahası “*aklın tavır ve hareketi makuldür*” “*Sözü nereye erişse orası o söze uyar*” “*sıcak yüzlüdür herkes için sevimidir.*” (Yusuf Has Hacib 385-387) Bu özellikleriyle akıl ülke idaresinde temel yol gösterici ve sorun giderici olarak kabul edilmiştir. Aklın sorunlara süratle çözüm üretmesi bu çözümlerin dengeli ve uzun ömürlü olması ve nihayet akılla üretilen çözümlerin ikna edici olup halk tarafından kabul görmesi ülke idaresinde işlenecek yolu işaret etmektedir. Aklın bu çözümlenmesi sadece XI. Yüzyıl siyaset düşüncesi ile sınırlı kalmamış, geleneksel Osmanlı siyaset düşüncesinde de yer bulmuştur.

Osmanlı siyaset geleneğinde aklın kuramsal boyutta tanımı, Kınalızade’nin Ahlak-i Alai adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır. Kınalızade için faziletli bir insanın sahip olması gereken vasıfların başında hikmet gelmekteydi. Hikmeti düşünce kuvveti [kuvvet-i nazarî] olarak

tanımlayan Kınalızade'ye göre, hikmet sahibi insanlar yedi vasfı [nev] beraberlerinde taşımaktaydılar. Bu vasıflar sırasıyla *zekâ*, *sûrat-i fehim*, *safa-yı zihin*, *sühulet-i taallüm*, *hüsn-i taakkul*, , *tahaffuz* ve *tezekkür*dü. Kınalızade'ye göre kişi *zekâsı* ile derin tetkikler [*istinbât-ı metâlib*] yapıp çıkarımlarda [*istihrâc-ı netâyic*] bulunabilir. Gerekli durumlarda ise *sûrat-i fehim* ile bu çıkarımlarını ve tetkiklerini ortaya koyabilir ve *safa-yı zihin* sayesinde kişinin çıkarımları [*istihrâc-ı metâlib*] zihinlerde ıstıraba ve karışıklığa [*teşviş*] sebep olmadan, sonuçlar üretebilirdi. *Sühulet-i taallüm* ile kişi ulaştığı sonuçları kalıcı olarak öğrenip tahsilini yapabilir. *Hüsn-i taakkul* ile öğrendiklerini güzel keşiflere dönüştürür ve tahaffuz ile bu keşiflerini zihninde koruyabilirdi. Ve nihayet, *tezekkür* ile de bu zihni üretimini güzel bir şekilde ifade ederek çevresindekileri ikna edebilirdi. Kınalızade'ye göre hikmet sadece faziletli insan olmak için gereken bir vasıf değildir. İyi bir hükümdar olmak için de *zeka-yı zihne* ve *safa-yı akla* sahip olmak gerekmektedir, Bu vasıflara sahip bir hükümdar tarih kitaplarını [*kütüb-i tevarih*] okuyarak mazideki ahali ve devletler hakkında malumat toplayabilir doğru çıkarımlar üretebilirdi. Kınalızade'ye göre iyi bir hükümdar ancak bu şekilde isabetli kararlara [*isabet-i re'y ü fikret*] ulaşabilirdi. (Kınalızade Ali Çelebi 99-100)

Ahlak-ı Alai'de öne çıkan akıl ve hikmet kavramları odak noktası olarak zekâyâ ve muhakemeye dayalı bir öğrenme sürecini işaret etmektedir. Bu yanılla hem insanın kişisel gelişiminde ve hem de ülke idaresinde tarihsel tecrübeler ve düşünsel süreçlere dayanan bir hareket ve yaklaşım tarzı karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşım bir taraftan dünyevi ve yararlı olmakla birlikte ahlaki ve dini faziletlerin zıttı olarak sunulmaz. Akıl ülke idaresinde ve faziletli insanın inşasında vazgeçilmez olmakla birlikte tek başına yetersizdir. Kınalızade akli ve hikmeti överken ahlaki kaideleri ve dini unsurların da gerekliliği vurgulamaktadır. Bu bağlamda akıl, diğer ahlaki ve dini erdemlerle birlikte başarılı insanların ve idarecilerin sahip olduğu bir fazilet olarak takdim edilmiştir. (Açıkgöz 80)

Kınalızade'nin Ahlak-i Alai adlı eserinde kuramsal düzlemde ortaya konan akıl kavramı birçok açıdan akılcı idarenin ve akıllı yöneticinin geleneksel Osmanlı siyaset düşüncesindeki yerini göstermektedir. Osmanlı düşünürlerinin akla dair yaklaşımı hem seçkin hem de faydacıdır. Örneğin Kanuni Sultan Süleyman devrinin öne çıkan nişancı Celalzade Mustafa *Mevahib* adlı eserinde aklın, faziletli insanların bir meziyeti olduğunu söyler ve ona göre peygamber gelmiş geçmiş en akıllı insandır. Mustafa'ya göre insanlar akıllılar, ahmaklar ve günahkârlar olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır, devlet idaresinde başarının sırrı akıllı insanların istihdam edilmesidir. (Şahin 259) Bu fikirler Gelibolulu Mustafa Ali'de de karşımıza çıkmaktadır. Ona göre akıllı kişilerin devlet idaresinde istihdamı

öylesine önemlidir ki bu konuda kanun-u kadime bakmaya dahi gerek yoktur. Zira nasıl ki güçlü bir hazine nakit para akışıyla meydana geliyorsa bir ülkenin hedeflerini ve mefkûresini ortaya çıkaran da pratik zekâlı ve hızlı düşünen insanların bir araya gelmesiydi. Kuran-ı Kerim'deki “*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*” ayetinden yola çıkan Gelibolulu'ya göre akıllı insanlara saygı gösterilmesi Allah'ın bir emridir. (Şahin 324)

Osmanlı siyaset yazarları akıllı insanların istihdamına ek olarak ülke idaresinde bu akıllı insanlar ile yapılacak meşveretin önemini vurgulayarak danışmanların ve nasihat edenlerin lüzumunu dile getirmişlerdir. Bu bağlamda Celalzade Mustafa'ya göre meşveret de akıllı ilintilidir: Gelmiş geçmiş en akıllı kişi olan Hz. Muhammed istişarenin önemini farkındaydı ve sık sık ona başvururdu. Esasında istişarede bulunmak öylesine önemlidir ki akıllı gayri Müslimlerin nasihatleri dahi dinlenebilir. İstişare aklın bir melekesi olduğundan ve gerek siyasi gerek ameli büyük bir öneme sahip olduğundan saraylarında âlimleri ve bilginleri bulundurmakla meşhur kadim İran kralları örneğinde de görüldüğü gibi hükümdarların çevrelerinde akıllı kişiler bulunmalıdır. (Şahin 262)

Gelibolulu'ya göre Büyük İskender kısa zamanda büyük işler başarmasını akıllı danışmanların yardımına borçluydu. Zira İskender ülkesini idare ederken Eflatun'un vekili Aristo ile sık sık meşverette bulunmakta Yunan ülkesinden doğu eyaletlerine zamanın filozofları ve bilginleri ile yüz yüze görüşerek fikir alışverişinde bulunmaktaydı. (Gelibolulu Mustafa Âli 327) Yaklaşımını desteklemek için tarihten örnekler vermeye devam Gelibolulu'ya göre, Süleyman peygamber de kudretli hükümranlığını Lokman ve Asaf gibi akıllı danışman ve vezirlerle yaptığı meşverete borçluydu. (Gelibolulu Mustafa Âli 327) Ülke idaresinin akıllı kişilerle yapılacak meşveretle götürülme fikrini kesinleştirmek isteyen Mustafa Ali nihayet peygamberin icraatlarına gönderme yaparak konuyu bağlamaktadır. Gelibolulu'ya göre faziletleri ve bilgisi ayetlerle sabit olan peygamber tüm bu eşsiz erdemlerine rağmen dünya işlerinde dostlarıyla istişare etmiş ve güvendiği kişilerin yardımını almıştır. Bu hareketiyle peygamber kendisinden sonra ümmetini yönetecek hükümdarlar için bir örnek teşkil etmiş, ülke idaresinde akıllı kişilerle çalışılmasını işaret etmişti. (Gelibolulu Mustafa Âli 328)

Gelibolulu Mustafa Ali'nin akıllı insanların istişaresine dayalı idare fikri, dönemin bir başka ünlü siyaset yazarı Hasan Kâfi Akhisari'de daha da belirgin bir görünüm kazanmaktadır. Sözlerine Kuran'dan ayetlerle başlayan Hasan Kafi'ye göre, Allah'ın peygambere istişareyi emretmesi aslında İslam idaresi konusunda verilmiş bir emir niteliği

taşıymaktaydı. Dolayısıyla padişah ve vezirleri ülkeyi idare ederken sadece kendi görüşleri ile hareket etmemelidirler. Yöneticiler, pek çok âlime ve akıllı kişiye danışarak; devlet erkânı içerisinde bulunan tecrübeli kimselerle istişare ederek hatalardan kaçınmalıdırlar. Yaklaşımını meşrulaştırmak için hadislerden ve kıssalardan örnekler Hasan Kâfi, peygamberin “*İstişare eden, yardım olunandır.*” sözü ile halife Ömer’in “*İstişarede bulunan her topluluk, işlerinin en doğrusuna ulaşır*” ve halife Ali’nin “*İstişare ne güzel yardımdır; keyfi davranış, istibdat ne çirkin istidattır.*” dediğini hatırlatarak meşveret usulünü İslami düzen ile özdeşleştirmektedir. Akhisari’nin istişareye yüklediği anlam o kadar büyüktür ki Allah’ın meşveret ile hareket edenlerin yardımına koşacağını savunmaktadır. Bu bağlamda meşvereti dua etmek kadar önemli gören Akhisari, “*Rabb’inden dua ile hayır talep eden ve dostuna danışan kimsenin arzu ettiği işi Allah müyesser kılmaktadır*” (Alper 319-321) ifadelerini kullanmaktadır.

Yönetimin akıllı insanlara dayanması fikri XVIII. Yüzyıl siyaset yazarlarından Defterdar Sarı Mehmet Paşa’da dikkat çekici bir benzetme ile dile getirilmiştir. Eseri boyunca akıllı ve tecrübeyi sürekli öven Defterdar Paşa, ülke idaresinde hükümdar ve sadrazamların rollerini izah ederken, Antik Yunan’a kadar giderek Makedonya kralı İskender ile onun filozof danışmanı Aristo’yu örnek göstermektedir. Mehmet Paşa’ya göre hükümdar Aristo gibi akıllı bir vezir seçerek ülkeyi ona emanet etmeli (Defterdar Sarı Mehmed Paşa 9), buna karşılık Aristo ferasetine sahip vezir, İskender vakarlı hükümdarı zor duruma düşürecek eylemlerden kaçınarak, ülkeyi yönetmelidir. Devlet idaresinde uzun yıllar çalışmış Defterdar Paşa’nın ideal sadrazam ve hükümdarı betimlerken hoca bir filozof ile onun öğrenci hükümdarını örnek göstermesi, Osmanlı siyaset yazarlarının hükümdar-bürokrat ilişkisini nasıl kurguladıkları ve ideal yöneticinin sahip olması gereken faziletlerin neler olduğu konusunda önemli ipuçları vermektedir. (Defterdar Sarı Mehmed Paşa 21)

Kutadgu Bilig ve Osmanlı siyasetnamelerine bir bütün olarak baktığımızda akıl ve meşverete vurgu yapan bir yönetim modelinin işaret edildiğini söyleyebiliriz. Akıl bir taraftan kişinin ahlaki gelişiminde temel bir fazilet olarak diğer taraftansa ülke idaresinde öne çıkan bir ilke olarak işlenmekteydi. Bu bağlamda akla çok özel bir anlam yüklenmiş ve bu temel faziletin alt unsurları detaylandırılarak, kuramsal düzlemde ideal aklın tasviri yapılmıştı. Tasviri yapılan ideal akıl büyük oranda modern zamanların ihtiyaçları ile örtüşen, hızlı muhakemeye ve çabuk kavramaya dayanan; uzun vadeli çözümler üretebilen ve çözümleri herkes tarafından kabul edilen bir yapıda ifade ediliyordu. Siyaset yazarlarına göre devlet işte bu ideal akla sahip olan kişiler tarafından idare edilmeliydi. Bu bağlamda makbul hükümdar, ülke idaresinde akıllı kişilere yer vermeli ve gerekiyorsa terfi teamüllerini akıllı ve bilgili

kişilerin istihdamı uğruna esnetmeliydi. Dahası ülke idaresinde, hükümdar tek başına hareket etmemeli, istihdam edilen akıllı ve bilgili memurlar ile danışarak karar vermeliydi. Bu bağlamda Kutadgu Bilig ve Osmanlı siyaset eserlerinde ortaya çıkan ortak nokta akıl ve dayanışmaya dayalı bir devlet anlayışına işaret etmekteydi.

Devletin Yasal Bir Çerçeve İçerisinde Yönetilmesi Anlayışı

Türk siyaset düşüncesinde devletin belirli kaidelere göre idare edilmesi fikrinin derin tarihî kökleri vardır. Türk devlet geleneğinde hükümdarın uyması gereken kural ve teamülleri kapsayan *töre* kavramı siyasal meşruiyetin [kut] ayrılmaz bir parçasıdır. Bu kavram kaynağını göçebe aşiretler arasında gelişen geleneksel hukuktan almaktadır; fakat bu hukuku töreye dönüştüren hükümdardır. Türk siyaset düşüncesine göre devletin kurucu kağanları mutlaka bir töre koymalıdır. Örneğin Selçukname’de Oğuz Kağan, arkasından gelecekler için vasiyet edip töre koymuştur. Orhon abidelerine göre, Gök Türk devletinin kurucusu Bumin Kağan tahta oturunca Türk milletinin ülkesini ve töresini ortaya çıkarmış, tanzim etmiştir. İltiş Kağan ise Gök Türk devletini esaret yıllarının ardından yeniden canlandırdığı zaman töresi bozulmuş olan milletini ecdadının töresine göre yeniden harekete geçirmişti. Abidelere göre Bumin Kağan “*böyle kazanılmış, tanzim edilmiş ülkemiz, töremiz var*” diyerek devletin gücünü ifade etmiştir. Törenin devletin ayrılmaz parçası olduğu fikri nihayet üstte gök çökmedikçe ve altta yer yarılmadıkça Türk devletinin ve töresinin bozulmayacağı ifadeleriyle kendini göstermişti. (İnalçık, Kutadgu Bilig’de Türk İdare Geleneği ve Adalet 16)

Kadim Türk devlet geleneğinin töreye yaptığı vurgu etkisini Türklerin İslamiyet’e girmesinden sonra da sürdürmüştü. Bu noktada Kutadgu Bilig güçlü bir yaklaşım ortaya koymaktaydı. Eserin tüm kurgusu töre kavramını yüceltmek üzere oluşturulmuştu. Eserde farklı kavram ve erdemleri temsil eden dört karakterin konuşmaları üzerinden bir siyaset anlayışı sunulmaktaydı. Bu noktada yazar hükümdar karakterini (Gün Doğdu’yu) doğrudan töre olarak takdim etmekteydi. (Yusuf Has Hacib 145) Yazara göre zamanın başlangıcından beri bilge insanlar tarafından bir töre oluşturulmuştu. (Yusuf Has Hacib 125) Hangi hükümdar bilgili olmuşsa halkı için bir töre koymuş ve böylece büyük iyilik sağlamıştı. (Yusuf Has Hacib 131) Çünkü ülkeleri fetheden güç kılıç kuvveti olsa da halkı bir arada tutan ve devletin devamlılığını sağlayan unsur töreydi. (Yusuf Has Hacib 135). Yüce Buğra Han ülkesini töreyse düzene sokmuş bu sayede asayişini temin etmişti. (Yusuf Has Hacib 108). Ünlü Sasani hükümdarı Anuşirvan töreye sadık kalarak halkını zenginleştirmiş ülkesine refah getirmişti. (Yusuf Has Hacib 137) Bu yüzden hükümdar ve yöneticilerin halkına töreyi doğru sunması

şarttı. (Yusuf Has Hacib 175) Eğer hükümdar töreye uyar ve ülkesini bu şekilde yönetirse bütün dileklerine kavuşurdu. Bu yüzden hükümdarlık iyi bir şey olsa da ancak törenin doğru uygulanmasıyla yücelebilirdi. (Yusuf Has Hacib 159)

Kutadgu Bilig’de açıkça görüleceği üzere Türk devlet geleneğinde töre kavramı sadece bir kurallar bütününden ibaret değildi. Töre bunun ötesinde bir toplumsal düzeni, hayat tarzını ve dünyayı yorumlama şeklini işaret etmekteydi. Halk tarafından benimsenmiş ve kabul görmüş bu değerler bütününe ifade eden törenin devamı adeta tanrısal bir uyumun muhafazası olarak görülüyordu. Bu nedenle de töreyi sağlayan hükümdarın kutlu olacağına yani ilahi bir meşruiyete sahip olacağına inanılıyordu.

Kutadgu Bilig’de ifade edilen töre devlet ilişkisi, Türk İslam siyaset anlayışında güçlü bir karşılık bulmuştu. Selçuklu devletinde şeriatın yanında kamusal hukuku tanzim eden kanunlar ve bu kanunlardan sorumlu kurumlar meydana getirilmişti. Bu bağlamda Selçuklularda örfi hukuk konusunda uzman yüksek yargıçlar [kazaskerler] tayin edilmiş ve siyasi suçlara devlet hukuku çerçevesinde bakan bir yüksek mahkeme [divan-ı mezalim] oluşturulmuştu. (Köprülü 65) Şeriat kaidelerinden başka devletin idaresini düzenleyecek kamusal bir hukuk kavramı, Selçuklulardan sonra İslam siyaset düşüncesinde kalıcı bir konum kazanmıştı. Bu kavram sayesinde göçebe aşiretler, şeriatta var olmayan fakat geleneksel olarak sahip oldukları hakları devletten talep edebiliyorlardı. Hükümdar bu hukukun dışında hareket ettiği takdirde töre ve kanun kavramları üzerinden eleştirilebiliyordu.

Osmanlı Devleti’nde, idarenin hukukî çerçeveye dayanması fikri ilk siyasal metinlerden itibaren karşımıza çıkmaktadır. XV. yüzyılın ikinci yarısında Fatih Sultan Mehmet’in merkezileşme siyaseti karşısında kurucu unsurlar siyasal muhalefetleri kanun-ı kadim kavramı üzerinden geliştirmişlerdi. Bu dönemde merkezileşme karşıtı siyaset yazarları arasında öne çıkan Aşıkpaşazade, kaleme aldığı *Osmanlı Tarihi*’nde [Tevarih-i Al-i Osman], devletin kuruluş yıllarına göndermeler yaparak kanun-ı kadim kavramı üzerinden yaşadığı dönemin politikalarını eleştirmişti. (İnalçık, Aşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı 127) Aşıkpaşazade’ye göre Osman Gazi pazar vergisi ve tımar sistemi hakkında çeşitli kanunlar koyduktan sonra “ *Her kim bu kanunu tutarsa Allah razı olsun. Eğer neslime bu kanundan başka bir kanun koyduracak olurlarsa edenden de ettirende de Allah razı olmasın*” demiştir. (Aşıkpaşaoğlu 31-32) Buna rağmen Fatih Sultan Mehmed’in nişancısı Karamanlı Mehmed Paşa, kanun-ı kadimi bozmuş ve Osman Gazi’nin reyaya verdiği arazilere el koymuştu. (Öz 63)

Mali ve askeri merkezileşme hareketleri sonucunda eski imtiyazlarını kaybeden kurucu unsurlar hükümdarı eleştirmek için hukukî bir söylem geliştirmişler ve yeni uygulamaları kanun-ı kadime aykırı olmakla eleştirmişlerdi. Burada dikkat çekici nokta, merkezileşme siyasetinin de kendisini kanunlar üzerinden meşrulaştırmasıydı. Fatih Sultan Mehmed bu dönemde devlet teşkilatını yeniden düzenlemek için eşi görülmemiş bir kanun yazımı faaliyeti başlatmış, yeni imparatorluğun düzenini hukukî zemine taşıyan idari, mali ve cezaî sahaları içine alan detaylı ve sistemli bir yasal çerçeve oluşturmuştu. Ortaya çıkan yeni hukukî düzenin geçmişle olan bağları da kurulmuş ve kanunnamenin girişinde padişahın kendi yazısına yer verilerek “*Bu kanunname atam ve dedem kanunudur, benim dahi kanunumdur, benim soyumdan gelenler de her nesilde bu kanuna göre ülkeyi yönetmeye devam etsin.*” denilmişti. (İnalçık, Osmanlı Hukuna Giriş Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları 85)

Fatih'in merkeziyetçi siyasetini savunan siyaset yazarları da bunu hukukî dayanaklar üreterek gerçekleştirmişlerdi. Örneğin, hükümdarın merkeziyetçi siyasetini savunan siyaset yazarlarından Tursun Bey, eseri boyunca hükümdarın meşruiyetini hem örfî hem de şer'î hukuk üzerinden meşrulaştırmaya çalışmış; bu bağlamda tedbir kavramını öne çıkarmıştı. Tedbir kavramı eser boyunca bir yandan siyaset-i ilahi ve şeriat manasında diğer yandan ise örf anlamında kullanılmaktaydı. Bu amaçla Tursun Bey hem Kuran-ı Kerim ve klasik fıkıh kitaplarına göndermeler yaparak hem de Cengiz Han yasasına atıfta bulunarak, hükümdarın merkezileşme siyasetine hukuki bir dayanak yaratmaya çalışmıştı. (Yeşil 537-543)

Fatih Sultan Mehmed'in ortaya koyduğu kurumlar güçlendikçe ve devlet imparatorluk yapısına büründükçe, Aşıkpaşazade'nin Kanun-ı Kadim'e aykırı gördüğü uygulamalar Kanun-ı Kadimin kendisi olmuştu. Bu kanunlar zaman içerisinde yeni imparatorluğun yönetici zümreleri tarafından benimsenmiş ve ülke idaresinin hukukî çerçevesi olarak yorumlanmıştı. Bu yüzden de Fatih'in iktidarını pekiştiren kanun kavramı sonraki yüzyıllarda hükümdarların keyfî uygulamalarını kısıtlamak için kullanılmıştı.

Osmanlı siyaset yazarları, XVI. Yüzyıl'ın ikinci yarısından itibaren iktidarın hukukî zemini üzerinde ehemmiyetle durmuşlardır. Siyaset yazarları kendi konum ve görüşlerine göre değişen fikirler öne sürseler de değişen yaklaşımlarını kanun-ı kadime gönderme yaparak savunmuşlardı. Böylelikle siyaset düşüncesinde ülkeyi idare edenler hukukî bir tartışmanın konusu olmuşlardı.

Nasihatnamelerde giderek yoğunlaşan kanun-ı kadime tartışması; makamları ve idareyi, zamandan ve şahıslardan bağımsız bir şekilde tanımlamaktaydı. Bu tanımlama devlet adamları için düşünce hayatında önceden belirlenmiş bir çerçeve çizmekteydi. Kanun-ı kadim kavramıyla birlikte, devlet adamları ve hükümdarların öngörülebilir olması ve yönetici sınıfların süregelen beklentileri ile uyumlu çalışması talep ediliyordu. Böylelikle Osmanlı siyaset yazarları özellikle yönetici zümre içerisinde yükselen rahatsızlıkları, hukuka uygunluk tartışmaları üzerinden siyasal iktidara yansıtabiliyorlardı.

Osmanlı siyaset yazarları XVI. Yüzyıl'ın ortalarından itibaren, hükümdarı ve siyasal iktidarı hukuka uygun hareket etmesi üzerinden meşrulaştırmaya ve yüceltmeye başlamışlardı. Bu bağlamda iktidarının ilk birkaç yılında Rodos'u, Belgrad'ı ve Macaristan'ı fethetmesi üzerine dönemin saraya yakın yazarlarınca sahipkırın, Avrupalı yazarlarca muhteşem olarak adlandırılan Sultan Süleyman, XVI. Yüzyıl'ın ikinci yarısından itibaren Osmanlı tarih ve siyaset yazarlarınca şeriata bağlılığı ile övülmüş ve ülkede hukuku tesis etmesinden ötürü Kanuni lakabı ile anılmıştı. Osmanlı siyaset yazarları kanunun tesisini ideal hükümdarın vazgeçilmez bir özelliği olarak yorumlamışlardı. (Şahin 221)

Hukuka bağlı kalarak ülkeyi idare etme ilkesi zaman içerisinde siyaset metinlerindeki önemini artırarak siyaset yazarlarınca Osmanlı hanedanının ayırıcı özelliği olarak sunulmaya başlanmıştır. Bu metinlerde devletin mevcut başarıları, kanunlara ve şeriata bağlı kalmasıyla izah ediliyor; mevcut sorunlarsa yine aynı ilkenin ihlali ile açıklanıyordu. *Kitab-ı Müstetab*'da Osmanlı Devleti'nin tüm başarıları hukuk içerisinde hareket edilmesi ile açıklanmaktaydı. Esere göre, Osman Gazi devleti kurduğu tarihten III. Murad dönemine gelinceye kadar Osmanlı idarecileri adalet yolundan sapmadıkları, şariat kurallarını harfiyen uyguladıkları ve her açıdan Osmanlı kanunlarına riayet ettikleri için devlet yenilmez bir güce kavuşmuş ve arka arkaya zaferler kazanarak büyük fetihler yapmıştı. (Yücel 2) Fakat esere göre, III. Murad döneminden itibaren yöneticiler kanun-ı kadime aykırı icraatlar içine girdikleri ve şeriata aykırı kararlar aldıkları için ülkenin temelleri sarsılmış ve düzen bozulmuştur. (Yücel 2) Yazara göre çözüm, hükümdarın bizzat beylerbeylerine, sancak beylerine, kadınlara ve diğer hükümet görevlilerine talimatnameler göndererek onları ülkedeki tüm hukuksuz eylemlere karşı uyarması ve sadece kanuna uygun şekilde çalışan idarecileri makamlarında tutmasıdır. (Yücel 28)

Gelibolulu Mustafa Âli eserinde idari işleyişteki bozulmayı işlerken tüm sorunları kanunsuz olarak ortaya çıkan uygulamalar çerçevesinde tartışmaktaydı. (Gelibolulu Mustafa

Âli 343) Koçi Bey, risalesinde benzer bir şekilde saray mensuplarının yozlaşmasından (Koçi Bey 115), ilmiyenin gerilemesine (Koçi Bey 154), toprak sisteminin bozulmasından (Koçi Bey 160), ordunun zayıflamasına (Koçi Bey 169) ülkedeki bütün aksaklıkları kanunsuz uygulamalara bağlamaktaydı.

Bürokrasinin kurumsallaşarak güçlendiği bir dönemde Osmanlı siyaset yazarlarının kanunu ideal yönetimin temeli olarak yorumlamaları; yönetici sınıf içerisinde giderek güçlenen kanun ve hukuk bilincinin göstergeleri olarak yorumlanabilir. Bu dönemde nasihatname yazarları, hükümdarları ve devlet adamlarını askeri meziyetlerinden ziyade kanuna uygun hareketleriyle övmüşler; ülkenin sahip olduğu gücü kanunların başarısı ile açıklamışlardır. Dönemin siyaset yazarları görüşleri çözüm önerileri ne olursa olsun, devletin içinde bulunduğu sorunların hukuksuzluktan kaynaklandığı savunmuşlar ve bu sorunların çözümünü yine kanunlara saygıda aramışlardır. Osmanlı hanedanı dahi hukuka olan sadakati üzerinden meşrulaştırılmış ve övülmüştür. Bu dönemde siyasetin meşruiyet kaynağı olarak kanunların ve hukukun giderek öne çıkması, devletin yaşadığı bürokratik kurumsallaşma ile beraber gelişmişti. Güçlenen bürokrasi devletin belirli bir gelenek ve kurallar bütünü içerisinde idare edilmesini, kanunlara göndermeler yaparak talep etmişti.

Bir bütün olarak baktığımızda, Türk devlet geleneği içerisinde ilerleyen Kutadgu Bilig ve Osmanlı siyaset düşüncesinin devleti şekillendiren hukukî bir çerçeveyi savunduğunu ifade edebiliriz. Bu hukukî çerçevenin içinde hareket eden hükümdarlar yüceltiliyor dışında hareket eden hükümdarlar ise dönemin siyaset yazarlarınca kimi zaman töreye kimi zamansa kanun-ı kadime aykırı hareket etmekle suçlanabiliyordu. Dolayısıyla hem Kutadgu Bilig’de hem de Osmanlı siyaset düşüncesinde devletin yasal bir çerçeve içerisinde yönetilmesi anlayışı güçlü bir karşılık bulmaktaydı.

Sonuç

Çalışmamızda ele aldığımız üzere Kutadgu Bilig’de ortaya konan siyasal ilkelerin Osmanlı siyaset düşüncesinde önemli yansımaları mevcuttur. Bu iki düşünce dünyasının birbirinden oldukça farklı coğrafyalarda ve zaman dilimlerinde bulunmuş olması aralarındaki etkileşimi somut verilerle tartışmamıza engel olmaktadır. Üstelik modern öncesi yazarların ilham aldıkları ve etkilendikleri kaynakları beyan ederken esnek davranmaları, aynı düşünce geleneği içerisinde yaşanan etkileşimin izlerini ortadan kaldırmaktadır. Bu yüzden Kutadgu Bilig’de ortaya konan siyasal ilkelerin Osmanlı siyaset düşüncesine olan yansımalarını görmek mümkünse de bu etkileşimin hangi kanallar üzerinden geliştiğini tespit etmek pek

mümkün değildir. Dolayısıyla her iki düşünce dünyası arasındaki bağlar bize doğrudan bir etkileşimi ifade etmekten ziyade Türk devlet geleneğinin farklı çağ ve coğrafyalardaki devamlılığını göstermesi açısından önemlidir.

Kaynakça

Açıkgöz, Fatma Ünyay. «Yeniçağ'da Yönetim Düşüncesi.» *Tarihsel Süreçte Yönetim Düşüncesi*. İstanbul: Hiperyayın, 2019.

Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Aşıkpaşaoğlu. *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*. Çev. Nihal Atsız. Ankara: Ötüken Neşriyat, 2015.

Defterdar Sarı Mehmed Paşa. *Nesayihül Vüzera*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1983.

Doğan, Hakan. «Yerli ve Yabancı Literatürde Kuruluşu Tartışılan İmparatorluk: Osmanlılar.» *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4.4 (2014): 161-173.

Gelibolulu Mustafa Âli. *Nushatüs Selatin*. İstanbul: Yükselen Ay Yayınları, 2015.

Gözler, Fethi. *Edebiyatımızdaki Manzum Hikmetli Sözlerden Bir Demet*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.

İnalcık, Halil. «Aşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı.» *Söğüt'ten İstanbul'a*. Dü. Oktay Özel ve Mehmet Öz. İstanbul: İmge Yayınları, 2005.

İnalcık, Halil. «Kutadgu Bilig'de Türk İdare Geleneği ve Adalet.» *Adalet Kitabı*. Ankara: Kadim Yayınları, 2012.

İnalcık, Halil. «Osmanlı Hukuna Giriş Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları.» *Adalet Kitabı*. Ankara: Kadim Yayınları, 2012.

Kınalızade Ali Çelebi. *Ahlak-ı Alai*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1013.

Koçi Bey. *Koçi Bey Risalesi*. Dü. Yılmaz Kurt. Ankara: 2011, Akçağ Yayınları.

Köprülü, Mehmet Fuat. «Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?» *Adalet Kitabı*. Ankara: Kadim Yayınları, 2012.

Öz, Mehmet. «Kanun-ı Kadim: Osmanlı Gelenekçi Söyleminin Dayanağı mı, Islahat Girişimlerinin Meşrulaştırma Aracı mı?» *Nizam-ı Kadim'den Nizam-ı Cedi'e III. Selim ve Dönemi*. Dü. Seyfi Kenan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Şahin, Kaya. *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

Tezcan, Baki. *Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarih Yazımı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.

Yeşil, Fatih. «Tedbirden Adalet.» *Ötekilerin Peşinde: Ahet Yaşar Ocak'a Armağan*. İstanbul: Timaş, 2015.

Yücel, Yaşar. *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar: Kitab-i Müstetab- Kitabı Mesalihi'l Müslimin ve Menfafil Müminin- Hurzü'l Mülük*. Ankara: TTK, 1988.

Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig*. Çev. Reşid Rahmeti Arat. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.

SİYASET AHLAKI AÇISINDAN YÛSUF HAS HACİB'İN KUTADGU BİLİĞ'İ İLE MACHİAVELLİ'NİN PRENS'İ ÜZERİNE BİR KARŞILAŞTIRMA

Muvaffak EFLATUN²⁰³

Özet

Siyaset ahlakı, devlet idaresinde yönetimin ahlaklı davranıp davranmadığı konulmuş kurallara uyulup uyulmadığı hususunu ele alır. Hem İslam dünyasında hem de Hıristiyan Batı dünyasında siyaset âdâbına ilişkin kaleme alınmış birçok eserde siyasetin ahlakına yönelik ifadelerle sıkça karşılaşmaktadır. İslam dünyasında ahlak, örf ve adet hükmünü sağlamış iyi hareketleri anlatan âdâb türündeki eserlerin zamanla gelişmesiyle ortaya çıkan siyasetnâmeler; devlet yönetimi için rehber metinlerdir. Bu metinlerin hepsinde idarecinin ahlakî değerlerle donanmış olması tavsiye edilmektedir. Güzel ahlak İslam dünyasında yazılmış siyasetnamelerin içerik yönünün en önemli unsurlarındandır. Kelile Dimne Tercümeleriyle 8.yüzyılda başlayan siyasetname geleneği İslam dünyasında uzun yüzyıllar devam etmiştir. Hemen hemen aynı yüzyıllarda Batı Hıristiyan dünyasında da Prenslerin Aynaları adıyla siyaset düşüncesini dile getiren eserlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Batı'da Machiavelli'ye kadar yazılan siyaset düşüncesine ait kitaplarda ahlaki değerlerin önemsendiği görülmektedir. Bu kitaplarda idarecilerin ahlaklı ve faziletli olması gerektiği özellikle vurgulanmaktadır. Batı siyaset düşüncesinde Machiavelli bir kırılma noktasıdır ve kendinden sonrasını ciddi bir şekilde etkilemiştir.

Bu bildiride, Doğu ve Batı dünyalarında gelişip serpilen siyaset düşüncesinde ahlaka bakışı daha iyi anlayabilme adına İslam siyaset düşüncesi ile Türk devlet anlayışını güzel bir şekilde sentezleyen Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'i ile Machiavelli'nin Prens'i karşılaştırılacaktır. Her iki eser de sosyal düzenin merkezi konumundaki idarecilere seslenmektedir. Yusuf Has Hacib, devlet adamının dürüst, samimi, ikiyüzlü olmayan, âdil, yargı karşısında herkese eşit davranan, iyi, alçakgönüllü olması gerektiğini vurgular. O bu yönüyle idealist, idareciyi doğruya teşvik edicidir. Yusuf Has Hâcib, Kamu yönetiminin bir ahlakı olması gerektiğini savunmaktadır. Machiavelli ise; kamu yönetiminin ahlaki olma zorunluluğunun olmadığını kazanma ve başarı elde etme odaklı olması gerektiğini bunun için de her yola başvurabileceğini dile getirmektedir. Ona göre idareci; kurnaz, yeri geldiğinde sözünden dönmeyi becerebilen, aldatma yetenekleri gelişmiş ve ahlaki değerlere sahip olmasa

²⁰³ Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, muvaffak.eflatun@hbv.edu.tr

da sahipmiş gibi davranmayı bilendir. Kısaca bildiri yukarıda ifade edildiği şekilde iki örnek üzerinden iki farklı dünyanın siyaset ahlakını karşılaştırmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yusuf Has Hâcib, Machiavelli, Siyasetname, Prenslerin Aynası, Siyaset Ahlakı

A COMPARISON OF KUTADGU BILIG OF YÛSUF HAS HACIB AND MACHIAVELLI'S PRINCE IN TERMS OF POLITICAL MORALITY

Abstract

Political morality deals with the question of whether the government within the state administration acts ethically or not. Statements on the morality of politics are frequently encountered in many works written about political customs both in the Islamic world and in the Christian Western world. The political treatise, which emerged with the development of moral rules, customs and good movements having ensured the development of the kind of traditions in the Islamic world, are the guide texts for the administration of the state. In all of these texts, it is recommended that the administrator shall be endowed with moral values. Social ethics (or good morality) is one of the most important elements of the content aspect of the political treatises written in the Islamic world. The tradition of writing political treatises has continued for centuries since translations of Kalila and Dimna started from 8th century. It is seen almost in the same centuries in the Christian Western world that there are works called Mirrors for Princes which describes the political thought. Moral values are seen to be important in the books on political thought written in the west up to Machiavelli. It is particularly emphasized in these books that administrators shall be moral and virtuous. In western political thinking, Machiavelli is a breaking point and has severely affected the field of political thought after him.

In this paper, Yusuf Has Hacib's Kutadgu Bilig, which synthesize Islamic political thought and Turkish state understanding in a better way, and Machiavelli's Prince will be compared in order to better understand the view of morality in the political thought developed in the Eastern and Western worlds. Both works address administrators who are in the center of the social order. Yusuf Has Hajib emphasizes that the statesman must be honest, sincere, not hypocritical, just, decent, humble, who treats everyone equally in the face of the judiciary. He is an idealist in this aspect, encouraging the administrator to the right. He argues that

public administration should have an ethic. Machiavelli, on the other hand, says that public administration does not have to be moral and should be focused on winning and achieving success. According to him, the administrator must be cunning, be able to break his promise when necessary, have sophisticated deception abilities, and be able to act as if he had moral values, even if he does not have any. In short, the paper aims to compare the political morality of two different worlds through two examples as stated above.

Keywords: Yusuf Has Hâcib, Machiavelli, Political Treatises, Mirrors of Princes, Political Morality

Giriş

Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'i ve Machievelli'nin Prensi'nde siyaset ahlakını tanıtmaya amaçlayan bildiri bu iki isim üzerinden iki farklı medeniyetin siyaset ahlakını karşılaştırmaya çalışmaktadır. Bu karşılaştırma yapılmadan önce devlet adamlarına öğüt içerikli kitapların mahiyeti nedir? Siyaset düşüncesi İslam ve Batı medeniyetlerinde nasıl gelişmiştir? Hususları kısaca irdelenecektir.

Siyaset etme, yönetme âdâbının ne olması gerektiği dünyadaki tüm toplumlar tarafından yüzyıllar boyunca tartışılmıştır. Bu tartışmaların somut sonuçları olarak siyasi öğüt içerikli birçok eser kaleme alınmıştır. İslam dünyasında Siyaset-nâme, Batı'da ise; Hükümdarların Aynaları olarak anılan eserler, hükümdarların memurlarını nasıl denetleyeceği, halkın dilek ve şikâyetleriyle nasıl ilgileneceği gibi meselelerle ilgili tavsiyelerde bulunmaktadır. Her iki dünyada da bu tarzdaki eserler; âdâb-ı muâşerete, yönetime ve hükümdarların danışmanları ile temsilcilerine odaklanmıştır. Bu tür eserler onlara davranış standartlarını ve taklit edilecek erdemli liderlerin örneklerini sunmaktadır (Blaydes vd. ,2013: 4).

Siyaset-nâmeler hükümdarlara iyi hükümet etme, gücünü ve iktidarını koruma yollarını gösteren rehber metinlerdir. Danışma amacına hizmet ve bir hükümdarlık alıcısına hitap ettiği sürece hikmet, ahlak, nasihat içerikli eserler, etik tezli metinler ve vasiyetler İslam dünyasında siyaset-nâme türüne dâhil edilebilir (Blaydes vd., 2013 ; Dinçer, 2018).

Batı dünyasında krallara ve daha az sayıda yöneticiye geliştirmeleri gereken erdemleri, yaşam tarzlarını, görevlerini, ofislerinin felsefî ve teolojik anlamlarını öğretmeyi hedefleyen eserler hükümdarların aynası isimlendirmesi altında toplanmıştır (Blaydes vd., 2013: 4)

Kendinin sosyal düzen için gerekli ve Allah tarafından seçilmiş biri olduğuna inanan idarecinin şahsi nitelikleri ve erdemleri merkezi kaygılar haline gelir(Blaydes vd., 2013: 4) Gücü elinde tutan ve odak noktada bulunan hükümdarın iyi vasıflarla donanmış olması toplum huzuru ve mutluluğuna vesile olur. İşte Siyaset-nâmeler veya Hükümdarların Aynaları biraz da iyi hükümdar= toplumsal huzur beklentilerini sağlayabilme amaçlı kaleme alınmıştır.

Siyasetname türündeki eserlerin İslam dünyasında ilk çıkışı âdâb kitaplarıyla olmuştur Edeb kelimesinin çoğulu olan âdâb, toplulukta örf ve âdet hükmünü kazanmış iyi hareket ve münasebet tarzını ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu kelime bir taraftan ahlak ve eğitim esaslarını bir taraftan da insanı üstün muâşeret seviyesine çıkaracak bilgileri içermektedir. Tüm bu bilgileri içinde barındıran eserler Arap edebiyatında âdâb türünün gelişmesinde önemli rol oynadı. İbn Mukaffa'nın (Ö.762) el-Edebü'l-vecîz'i ve Kelile ve Dimne Tercümesi; Abdülhâmid el-Kâtib'in (Ö.750) Ahdü Mervan risalesi edep kitaplarının muhteva yapısını zenginleştirerek hükümdarların halka, halkın hükümdarlara nasıl davranması gerektiğini anlatan âdâb kitaplarının doğuşuna zemin hazırladı. Âdâbu'l-mülûk, Âdâbu'l-vüzerâ gibi isimleri taşıyan bu eserler daha sonraları özellikle klasik Türk edebiyatı ve Fars edebiyatında siyaset-nâme olarak anılacaktır. Siyaset-nâmelerin muhteva yapısına bakıldığında ahlak ve âdalet kavramının ön plana çıktığı gözlemlenmektedir. Burada ahlak idarecinin kişisel özellikleri arasında; adalet ise; idarecinin gücünü pekiştiren değerler manzumesi olarak düşünülmüştür (Dinçer, 2018: 207-226; Öz, 2006: 357-369; Gündüzöz ve Gündüzöz,2007).

İslam medeniyeti Araplar, Farslar ve Türkler tarafından özellikle Abbasiler devrinde geliştirilmeye devam ederken Karahanlılar 10.yüzyılda bir Türk devleti olarak resmen İslamiyet'i kabul etmiştir. Karahanlılardan önce çok sayıda Türk, İslamiyet'e girmiş ve Arapça eserler vererek İslam medeniyetine katkı sunmuşlardı. Karahanlılarla birlikte Türkler artık kendi dilleriyle İslam medeniyetinin gelişmesinde rol oynamaya başlamıştı. Türk dünyasında İslamiyet'in kabulü sonrası kaleme alınan Türkçe eserlerin ilki Kutadgu Bilig'tir. 1069 'da yazılan Kutadgu Bilig, İslam dünyasında gelişen siyaset-nâme türünün birikimini taşımakla beraber Türk devlet geleneğine ait unsurları da içinde barındırmaktadır. Siyaset-

nâme geleneğinin tarihi sürecini daha iyi görebilme adına Kutadgu Bilig'e kadar İslam dünyasında bu hususta yazılmış bazı eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Yazar	Eser	Tarih
Hız. Ali	Emîrnâme	656
Ebü'l-Alâ Sâlim	Kitâb fi's-siyâseti'l-âmmiyye	740
Abdülhâmid el-Kâtib	Ahdü Mervan	746
İbn Mukaffa	Kelile ve Dimne Tercümesi	748
İbn Mukaffa	El-Edebü'l-sagir, El-Edebü'l-Kebir Risâltü's-sâhebe	755
Tahir bin Hüseyin	Tahir bin Hüseyin'in oğlu Abdulah'a Mektubu	822
Ebü Osman el-Câhız	Kitâbu't-Tâc fi ahlâki'l-mülûk	850
İbn Kuteybe	Edebü'l-kâtib	850
İbn Ebü'r-Rebrin	Sülûku'l-mâlik	9.yüzyıl
Ebü Zeyd el-Belhî	Es-Siyâsetü's-sagîre Es-Siyâsetü'l-Kebîre Edebü's- Sultân ve'r-ra'iyye	10.yüzyıl
Farâbî	Kitâbü Ârâi ehli'l-medineti'l- fazıla	10.yüzyıl
Farâbî	Es-Siyâsetü'l-medeniyye	10.yüzyıl
Farâbî	Fusûsu'l-Medenî	10.yüzyıl
Ahmed bin Dâye	Siyâsetü'l-umerâ ve Vülâtü'l- cünûd	10.yüzyıl
İbrahim el-Kalânîsî	El-İmâme	10.yüzyıl
İbn Miskeveyh	Tezhîbü'l-ahlâk	10.yüzyıl
Mâverdü	El-Ahkâmu's-Sultâniyye	1030
İbn Sina	Kitâbu's-Siyâse Risâle fi ilmi'l-ahlâk	11.yüzyıl
Ebü Mansûr es-Seâlibi	Âdâbü'l-Mülûk	1012

(Dinçer,2018)

İslam dünyasında siyaset-nâme türünün Kutadgu Bilig'e kadar ulaşan ilk devresi bu şekildeyken Batı siyaset felsefesine de kısaca değinelim. Machiavelli'ye(1469-1527) gelince kadar Eflatun(M.Ö. 427?-347), Aristo(M. Ö.384-322) ve Aquinas (1225-74) isimlerinin devlet yönetim felsefesi hususunda öne çıktığı görülmektedir.

Antikçağda Eflatun, Aristo neyse ortaçağda Aquinas da öyledir. Aristokrat bir aileden gelen Eflatun, ailesi tarafından siyasi bir liderlik için yetiştirilmesine rağmen yaşadığı şehir Atina'daki siyasi kargaşa, şiddet ve adaletsizlikler onun aktif politikadan çekilmesine sebep olmuştur. Politik hayatında edindiği tecrübe Eflatun'un ideal bir devletin resmini çizmesine yol açtı. Kallipolis yani Âdil şehrin nasıl olması gerektiği onun Cumhuriyet isimli kitabında diyaloglar şeklinde anlatılır. Eflatun'un ideal devlet görüşü yüzyıllar boyunca birçok düşünürü etkilemiştir. Örneğin Farabi'nin el-Medinetü'l-Fazılası (Erdemliler şehri) isimli eseri onu tesirindedir. Büyük düşünür âdil olmanın faydasının ilk önce âdil davranana

yarayacağı görüşündedir (Flew 1995: 11-22). Eflatun'un öğrencisi Aristo ise; devletin görevinin sadece hayatı korumak değil aynı zamanda iyi bir hayatı mümkün kılmak olduğunu dile getirir. O, bir vatandaşın yaşadığı devlette nasıl erdemli bir şekilde hayatını geçireceği üzerinde durur (Smellie 1995: 22-34). Hem Eflatun hem de Aristo'da siyaset düşüncesi açısından adalet ve fazilet kavramının önemli bir yer tuttuğu söylenebilir.

Batı siyaset düşüncesinde diğer bir önemli düşünür de Hıristiyanların en büyük felsefecilerinden Aqinas'tır. O, Yunan felsefesini, Müslüman düşünürler eliyle yeniden hayatıyet kazanan Aristo'yu Hıristiyanlığın vahyi ile sentezlemiştir. Aziz Augustine'nin Hazret-i Adem ile Hazret-i Havva'nın işlediği suçun sonucu olarak günaha karşı yapay bir düzeltici olarak tasarlanan siyasi toplum görüşüne Aquinas karşıydı. Aquinas'a göre; devletin pozitif kanunlarıyla Yaratıcı'nın koyduğu temel ahlaki prensiplerle uyumalıdır. O âdil olmayan kanunların ahlaki geçerliliğinin olmadığı fikrindedir (Cranston 1995: 34-44).

Machieveli'ye gelinceye kadar Batı'da siyasi düşüncenin önemli isimleri bunlardır. Yukarıda anılan yaklaşımlarda İdeal devlet, ahlak, adalet, fazilet değerlerinin önceliklendiği bir yapı vardır. Ayrıca Batı siyaset felsefesinde öne çıkan bu görüşlerin yanında Prenslere veya Hükümdarların Aynaları olarak anılan ve Machieveli'nin Prenslere kadar yazılmış eserler de şu şekilde sıralanabilir:

Yazar	Eser İsmi	Tarih
Agapetus	Advice to Justinian (Jüstinian'a Tavsiyeler)	M. S.527
Einhardt	Life of Charlemagne (Şarlman'ın Hayatı)	M.S.831
Dhuoda	Liber Manualis (El Kitabı)	M.S.842
Sedulius Scottus	On The Education of a Christian Prince (Bir Hıristiyan Prensin Eğitimi Üzerine)	M.S.857
Costantine VII	De Administrando Imperio (Hükümet Yönetimi)	M.S.950
John of Salisbury	Policraticus (Devlet Adamı)	M.S.1159
Thomasin von Zerclare	The Italian Guest (İtalyan Konuk)	M.S.1215
Gerald of Wales	On The Instruction of Princes (Prenslere Talimatı Üzerine)	M.S.1217
Anonymous	The King's Mirror (Kralın Aynası)	M.S. 1247
Ptolemy of Lucca	On The Government of Rules (Hükümdarların Yönetimi Üzerine)	M.S. 1265
Walter De Milemete	On The Nobility, Wisdom and Prudence of Kings (Kralın Asaleti, Bilgeliği ve	M.S.1326

	Sağduyusu Üzerine)	
William of Pagula	The Mirror of King Edward III(Kral Edward'ın Aynası)	M.S.1330
Guillaume Bude	Education of the Prince (Prens'in Eğitimi)	M.S.1375
Christine de Pizan	A Mediavel Woman's Mirror of Honor (Bir Ortaçağ Kadını'nın Şeref Aynası)	M.S.1405
Christine de Pizan	Book of The Body Politic (Devlet Kurumu Kitabı)	M.S.1407
Giovanni Pontano	Tract on The Prince (Prens'in Yolunda)	M.S.1468
Bartolomeo Sacchi	On The Prince (Prens Üzerine)	M.S.1471
Giuniano Maio	On Majesty (Majesteleri)	M.S.1492

(Blaydes vd., 2019:12)

Eserleri siyaset ahlakı açısından değerlendirilmeye tabi tutulacak olan Yusuf Has Hâcib ile Machiavelli mensubu buldukları medeniyetlerin kendilerine kadar geçen süreçteki siyaset düşüncesi ana hatlarıyla verilmeye çalışıldı. Bu girişten sonra Kutadgu Bilig ve Prens üzerine siyaset ahlakı açısından bir karşılaştırma yapılacaktır.

Siyaset Ahlakı Açısından Kutadgu Bilig ve Prens

Ahlak, insan topluluklarında zamanla benimsenen, fertlerin birbirleriyle aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen kurallar, ilkeler ve inançlar bütünüdür. Ahlak felsefesi, iyinin ne olduğunu insanın neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini soruşturan bir bilimdir (Bolay, 2004). Siyaset ahlakı ise; iktidar gücünü kullanmada adaletli, cesur, dürüst, doğru, edebli, bilgili olunup olunmadığı kurallar içinde hareket edilip edilmediğini ele alır.

Bu çerçeveden bakıldığında İslam dünyasında yazılan siyasetnâmelerde siyasetin ahlaktan ayrılmadığı iktidarın devamının da şahsi ve ahlaki özelliklere bağlı olduğu vurgulanır. Siyaset-nâmelerde siyasi erki elinde tutanın iyi bir insan ve iyi bir idareci olmasına yönelik tavsiyeler zinciri güzel ahlak dairesini oluşturur. Güzel ahlak dairesi edep, bilgi, akıl, adalet, cesaret, doğruluk gibi değerler manzumesinden meydana gelir (Dinçer 2018: 46-49).

İslam dünyasında telif edilen siyaset-nâmeler zincirinin Türkler tarafından kaleme alınmış ilk örneği olan Kutadgu Bilig'de de siyaset ve güzel ahlak ilişkisinin çok iyi bir şekilde vurgulandığı gözlemlenir. Kutadgu Bilig'e göre; ahlakın ilahi bir boyutu vardır. Allah,

insanı seçerek ona erdem, bilgi, akıl ve anlayış vermiştir. Ancak bu melekeler insan tarafından fark edilmeyip kullanılmadığında bir anlam ifade etmeyecektir. Bu da akıl ve anlayışla olur (Akyol, 2017: 31-32). İşte Yusuf Has Hâcib, bu anlayışın da ışığında idareciye iyi vasma sahip olmasını tavsiye etmektedir. Bu tavsiyelerden bir kısmı şu şekilde sıralanabilir:

Yusuf Has Hâcib, hükümdarlığın dürüstçe hareket edildiğinde iyi bir şey olduğunu ifade eder. Bir devlet için doğru uygulanmış iyi bir kanun, hükümdarın kişiliğinden daha önemlidir. Bir hükümdar ne kadar iyi hareket edip doğru olursa halk için mutlu bir dönem ve hayat başlar. İnsanın arkasından iyi bir isim bırakması ne büyük bir mutluluktur ki böylelikle onun adı sonsuza kadar yaşar. Hükümdarın mutluluğu onun iyi bir insan olması ve halkın işlerini insanlıkla düzenlemesinden geçer. O iyi hareket ettiğinde bu iyilik tüm ülkeye yayılır ve ona dünya çapında şöhret kazandırır:

Bu beglig uluglug idi edgü neng

Yorıkı köni erse ay kızgu eng

İdi edgü belig takı edgürek

Törü ol anı tüz yoritgu kerek

Ne kutlug bolur öd budunka küni

Begi edgü bolsa yorisa köni

Ne kutlug kut ol erke edgü atı

Bu edgü atı bardı mengü kutı

Ne edgü bolur beg ol edgü kişi

Kişilik bile itse il kün işi

Tözü ilke tegdi ilig edgüsi

Ajunka yadıldı bu çavı küsi

Kutadgu Bilig, B. 453-458

Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'te bir başka yerde devletin temelini doğruluk üstüne kurulması gerektiğine vurgu yapar:

Könilik öze boldı beglig ulı

Bu beglig köki ol könilik yolu

Kutadgu Bilig, B.821

Hükümdardan beklenen düşündüğü ile söylediğinin bir olmasıdır. Doğru ve dürüst insan içi dışı bir olan kimsedir:

İlig aydı körgil köni er özi

Tili köngli birle biriker sözi

Kutadgu Bilig, B.826

Taşı teg içi ol içi teg başı

Bu yanglıg bolur ol köni çın kişi

Kutadgu Bilig, B. 863

İnsan gönlünü çıkarıp, avucuna koyarak başkaları önünde mahcup olmadan dolaşabilmelidir:

Köngülin çıkarsa ayada urup

Yorısa uyadmasa yalnguk körüp

Kutadgu Bilig, B. 864

Yusuf Has Hâcib, hükümdarın geleceğinin parlak olmasını iyilikte devam etmesiyle irtibatlandırmaktadır. Hükümdarlığa veya devlet adamlığına ulaşan kimsenin uzun süreli bu makamlarda kalması mütevâzı olmasından geçer. Devlet adamı sabırlı olmalı ve yapılacak işte uygun zamanı beklemelidir:

Ay devlet idisi bu devlet bile

Turayın tise tur sen edgü tile

Sanga tegse beglik ulugluk oka

Kiçiglik anuk tut örüng bolguka

Yana aydı hacip sen emdi yorı

Sevinçin tirilgil badıng kut kurı

Sen az ivme işler ödinge tapug

Ödi kelse açlur bu beklig kapug

Kutadgu Bilig, B. 551-554

Yusuf Has Hâcib, devlet adamının en yakınından en uzağına kim olursa olsun yargı karşısında herkesin eşit muamele görmesini adaletin tecellisi olarak görmektedir.

Kerek oğlum kerek erse yakın ya yaguk

Kerek barkın erse keçigli konuk

Kutadgu Bilig, B.817

İyi olmak yokuş tırmanmak gibi zordur herkes yükselemez. Değerli olan bir şeyin yapılması güçtür. Bundan dolayı bilgisiz ve değersiz kimseden iyi şeyler beklenmez:

Agış teg bu edgü agumaz kişi

Tegip tegme yalnguk kılumaz

Agır neng kamugı ağır kılğuka

Kılumaz bu işni biligsiz buşı

Kutadgu Bilig, B. 905-906

Eserde devlet adamına kötü tabiatlı, inatçı, yalancı ve cimri olmanın insana büyük zarar verdiği bunlardan kaçınmak gerektiği tavsiyesinde bulunulur. Yusuf Has Hâcib, tüm bu kötü hasletlerin bilgisizlikten ileri geldiğini beyan eder:

Kişike tusulmaz tükel yas kılur

Bu üç neng turur kör ay ilçi unur

Biri arkuk erse bu kılkı yavuz

Takı biri yalğan tüzer erse söz

Takı bir saran ol kişide ili

Bu üç neng üçegü biligsiz tili

Kutadgu Bilig, B. 1667-1669

Bilgili insanın sözü eksilmez, akan duru pınar gibidir:

Biliglig kişining savı eksümez

Akıglı süzük yul suvı eksümez

Kutadgu Bilig, B. 973

Bilgisiz insanın gönlü kumsal gibidir içine nehir aksa da orası yeşermez:

Biligsiz kişi köngli kum teg turur

Ögüz kirse tolma ap ot yem önür

Kutadgu Bilig, B.975

Kısaca Yusuf Has Hâcib, devletin temelini doğruluk ve dürüstlük üzerine kurulması lüzumunu ifade eder. Ona göre; devlet adamının içi dışı bir olmalı ikiyüzlü olmamalıdır. Devlet adamı, iyilik ve insanlıkla hareket etmelidir. Alçak gönüllülük, kibirden uzak durmak,

bilgili olmak yanında bilgili insanları bulundurmak, iyi kanun yaptırmak, yargı önünde herekse eşit muamelede bulunmak onun vazgeçilmez vasıfları olmalıdır. Kötü tabiat, inatçılık, yalancılık, sabırsızlık bir devlet adamında kaçınılması gereken vasıflardır.

Yusuf Has Hâcib, siyasette ahlak anlayışını bu tarzda temellendirirken Machiavelli'nin bakış açısı nasıl şekillenmiştir? Batıda ona kadar özellikle Eflatun ve Aristo'nu etkisiyle ideal devlet, ahlak, erdem gibi değerler önemliydi. Machiavelli, Batı siyaset felsefesinde tam bir kırılma noktasıdır. O'nun eseri olan Prens, Batı'nın modern siyaset felsefesinin başlangıcını temsil eder.

Machiavelli, siyaseti normatif taleplerden ahlak içerikli projelerden bağımsız sosyal gerçeklikte işgal ettiği konum açısından ele alır. Amaçlar araçları mübah kılar mottosu bu tespiti işaret eder. Liberal siyaset felsefesini de etkileyen bu yaklaşım kamunun ahlakçı yaklaşımından ziyade ferdin ahlakına vurgu yapar. Kamu yönetiminin amaca ulaşma ve kazanma odaklı olmasını savunan Makyevelist bakış açısı temelli modern Batı siyaset felsefesi amaca ulaşırken ahlaki olma zorunluluğunu dışlamıştır (Yenigün 2015: 103).

Machieveli'nin siyasi ahlaka bakışı Prens isimli eserinden yola çıkarak değerlendirilecektir. O şunu der:

“ Demek ki, bir prensin yukarıda belirtilen niteliklerin tümüne sahip olması gerekli değildir, ama bunlara sahipmiş gibi görünmesi gerekir. Dahası, bunlara sahip olmak ve sürekli olarak uymak Zararlıdır derim; ama sahipmiş gibi görünmek yararlıdır: bağışlayıcı, sözünün eri insancıl, dürüst dindar görünmek ve olmak gibi; ama aklını öyle ayarlamalısın ki gerektiğinde tersine dönüşmeyi bilmelisin ” (Machiavelli 2010:143).

Demek ki Machiavelli'ye göre; devlet adamanın başarısı iki yüzlülükle, anında dönüşebilmekle mümkünmüş. Ahlakla ilgili tüm değerler; hedefe ulaşmak için onları kalben benimsemeden kullanılabilirilmiş.

Yine Machiavelli, bu çerçevede VI. Alexander'ı örnek verir. VI. Alexander hayatı boyunca insanları aldatmaktan başka bir şey yapmamıştır. O, bir şeyi heyecanla ateşli bir şekilde savunup yeminler içerken birden tüm söylediklerini unutabilmiştir. Bu aldatmacaları onu istediği amaca ulaştırmıştır (Machiavelli, 2010: 143). İşte bu yönüyle VI. Alexander, Machiavelli'nin yukarıda anlattığı özelliklere sahip başarılı bir hükümdar olarak takdim edilir.

Machiavelli, idareciye tilki gibi davranmayı tavsiye eder. Ona göre bu şekilde davranan daima iyi sonuca ulaşır. Tilki gibi olmak ise; allayıp pullamayı, göz boyamayı ve renk vermemeyi iyi bilmektir. İnsanlar sıradan ve güncel gereksinimlere öyle kolay boyun eğmişlerdir ki aldatmak isteyen hep aldanacak birini bulur (Machiavelli 2010: 142).

İktidar gücünü kullanırken insanları aldatmayı başarmanın anahtarı gören ve aldatmanın suçunu da neredeyse aldatılanlara yüklemeye çalışan bir yaklaşım, Machiavelli'nin siyaset ahlakını gösterir. Ayrıca Machiavelli, insanların sıradan ve güncel gereksinimlerine kolayca boyun eğmelerini aldatılmalarının en önemli sebepleri arasında zikr eder.

“ Sağduyulu bir prens, eğer verdiği sözü tutmak kendine zarar verecekse ve söz vermesine yol açan gerekçeler ortadan kalkmışsa bu sözü tutmaz tutmamalıdır da. İnsanların tümü iyi olsaydı bu öğüt iyi olmazdı; ama kötü oldukları ve sana verdikleri sözü tutmayacakları için senin de verdiğin sözü tutman gerekmez. Ve sözünü tutmayan bir prens, hiçbir zaman haklı gerekçe bulma sıkıntısı çekmez.” (Machiavelli 2010: 142).

Yukarıdaki cümlelerden anlaşıldığı kadarıyla Machiavelli, bir yöneticinin sözünde durması kendine zarar verecekse sözünde durmamayı doğru bir tavır olarak görmektedir. Başkalarının sözünde durmama ihtimalini de sözünde durmamanın meşrulaştırıcı aracı olarak kullanmaktadır. Özetle *‘idareciye merak etme nasıl olsa insanlar sözünde durmayacaktır. Sen de durmayabilirsin’* demektedir.

Machiavelli, korkulan veya sevilen idareci tipinden -her ne kadar ikisinin gerekliliğini ifade etse de- korku vereni daha fazla tercih etmektedir:

“Korkulmaktansa sevilmek mi iyidir, yoksa sevimlense korkulmak mı? Yanıt ikisinin gerekliliğidir; ama bu ikisini bir araya getirmek zor olduğu için, bu ikiliden birinden yoksun kalınacaksa, sevimlense korkulmak daha güvencelidir... İnsanlar kendini sevdiren birinden çok, kendinden korkutan birine zarar vermekten çekinirler; çünkü sevgi bir gönül borcu bağına dayanır ve insanlar kötü oldukları için, kişisel çıkar söz konusu olduğunda bu bağ kopuverir, oysa çekinme, insanı hiç terk etmeyen ceza korkusuna dayanır.” (Machiavelli 2010: 136-137).

İktidar olanın cimri, iktidar olma yolunda olanın ise eli açık bilinmesini faydalı gören bu noktada ikiyüzlülüğü teşvik eden Machiavelli, sağduyulu bir idarecinin cimri sıfatından gocunmamasını gerektiğine vurgu yapmaktadır.

“Bir prens eli açıklık erdemini kendine zarar vermeden kullanamayacağına göre, eğer sağduyuluysa cimri sıfatından hiç gocunmamalıdır...Ya prens olmuştundur ya da yolundasındır: ilk durumda eli açıklık zararlıdır; ikinci durumdaysa eli açık bilinmek iyidir.” (Machiavelli,2010: 132).

Machiavelli, Prens'te iktidarda kalmak için bir idarecinin her yola başvurabileceğini, bu hususta işleyeceği kusurlardan dolayı utanç duymaması lüzumunu dile getirir. Zira fazilet değeri olarak gördüğü şey onun yıkımına sebep olabilir. Ayrıca devlet adamı iyi olmamayı öğrenmelidir. Yeri geldiğinde kötü olmayı başarabilmelidir. Bu yaklaşım onu iktidarda tutmanın yolunu açacaktır(Machiavelli, 2010: 127-129).

Prens'te Machiavelli, Eflatun'da da karşılaşılan ideal devlet veya ideal idareci arayışlarına yönelik de eleştiri getirmiştir (Machiavelli, 2010: 127). O yaşanması gerekendense gerçekte yaşananın söz konusu edinilmesini savunmaktadır. Siyasetin de buna göre şekillenmesi gerekliliğini özellikle dile getirmektedir.

Netice olarak Machiavelli Prens'te idareciye; duruma göre tavır belirlemeyi yani ikiyüzlülüğü, kamu yönetiminde kazanma hedefinde her yolu mübah görmeyi, idealist davranmamayı, tilki mizaçlılığı sevilmektense korkulan bir kişiliğe sahip olmayı önermektedir.

Sonuç

İslam medeniyeti ve Türk kültürü içinde vücut bulmuş Kutadgu Bilig ile modern Batı siyaset felsefesinin ünlü eseri Prens'i yukarıda sıralanan siyaset ahlakına ait görüşler çerçevesinde kıyasladığımızda taban tabana zıt bir yaklaşım farklılığı kendini hissettirmektedir.

Bir taraftan doğruluğu, dürüstlüğü devletin temeli sayan hükümdara içi dışı bir olmayı tavsiye eden ve riyakarlıktan kaçınan bir anlayış diğer taraftan da iki yüzlülüğü, sahtekarlığı, insanları aldatmayı empoze eden bir anlayış. Yusuf Has Hâcib ve Machiavelli; iki farklı durum, iki farklı dünya görüşünü ve ruhunu temsil etmektedir. Yusuf Has Hâcib her şeyden önce insanlık, doğruluk, dürüstlük gibi değerlere sınıksız bağlıdır. İnsanı tek taraflı maddi açıdan değerlendirmemektedir. İki dünya açısından olaylara bakan öte dünyadaki hesabı önemseyen toplumu mutlu kılmanın yolunun insanlara doğru ve iyi davranmaktan geçtiğini düşünen büyük bir mütefekkiridir Yusuf Has Hâcib. Machiavelli ise; tamamen dünyevi başarıya odaklanmış, bu başarıyı elde ederken her yolu mübah gören bir zihniyettir. O, öte

dünyada hesap verme kaygısı taşımamakta amaca ulaşırken aldatmayı, göz yaşına sebep olmayı, ezmeyi umursamamaktadır. Machiavelli, insanları daima kötü, ikiyüzlü ve fenalığa eğilimli gördüğü için idarecilere tavsiyelerini de bu minval üzerine yapmaktadır. Bu yönden bakıldığında onda insanla ilgili bir bakış açısı problemi vardır. Tahminen bu bakış açısında kendi mizacının da büyük etkisi vardır. Machiavelli iktidarda kalmak için gerektiğinde utanç duyulacak işler yapmaktan kaçınılmamasını tavsiye etmektedir. Denilebilir ki O devlet idaresi açısından pragmatizmin, ferd açısından da opürtinizmin temsilcisidir. Yusuf Has Hâcib ise; toplum menfaatini kendi menfaatinden üstün tutmaktadır. Onun tefekkür dünyası pragmatizmden ziyade idealizme göre şekillenmiştir. Machiavelli'nin ahlakı kamunun dışına çıkarıp ferde hapsedmeye çalışan yaklaşımına karşı Yusuf Has Hâcib ferdi ahlakın yanında kamu yapısının siyasi mekanizmanın ahlaklı olması üzerinde durmaktadır.

Kısaca şayet Türk milleti olarak Batı karşısında bir siyaset felsefesi oluşturacaksa bunun yolu Kutadgu Bilig gibi yerli ve milli eserlere sarılmaktan geçer. İnsanları aldatmayı, ikiyüzlülüğü yücelten amacına ulaşmak için insanların zaaflarını, ihtiyaçlarını kullanmayı bir erdem sayan görüşlerin Türk milletine verecek bir şeyi olmamalıdır.

Kaynakça

- Akyol, Aygün. (2017). *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Blaydes, Lisa, Grimmer, Justin ve Alison McQueen. (2013). “Mirrors for Princes and Sultans: Advice on the Art of Governance in the Medieval Christian and Islamic Worlds”. *Working Paper*. Erişim Tarihi: 28.10.2019 <http://aalims.org/uploads/Mirrors%20Princeton.pdf>
- Blaydes, Lisa, Grimmer, Justin ve Alison McQueen. (2019). “Mirrors for Princes and Sultans: Advice on the Art of Governance in the Medieval Christian and Islamic Worlds”. *Working Paper*. Erişim Tarihi: 28.10.2019 http://stanford.edu/~jgrimmer/BGM_final.pdf
- Bolay, Süleyman Hayri. (2004). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yay.
- Cranston, Maurice. (1995). “Aquinas”. Çev. Nejat Muallimoğlu. *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefesi*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., s. 34-44.

Dinçer, Ömer (2018). *Siyâsetnameleri Yeniden Okumak*.İstanbul:Klasik Yayınları.

Gündüzöz, Güldane ve Soner Gündüzöz. (2007). “ Arap Edebiyatında İlk Siyâsetnâme Ahdü Mervan Üzerine”. *EKEV Akademi Dergisi*, S.11, 217-232.

Flew, Antony. (1995). “ Plato”. Çev. Nejat Muallimoğlu.*Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefesi*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., s.11-22.

Machiavelli, Niccolo (2010). *Prens*. Çev.Rekin Teksoy.İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Öz, Mehmet. (2006). “ Siyasetnâme, Ahlak ve Görgü kitapları”. *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.2, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., s.357-369.

Smellie, K.B. (1995).“Aristo”. Çev. Nejat Muallimoğlu.*Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefesi*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., s.22-34.

Yenigün, Halil İbrahim (2015). “Siyaset Etiği: Siyasetin Ahlakı, Ahlakın Siyaseti veya Ahlakın Siyasette İmkanları”.Ed. Rana Atabay ve Öykü İyigün.*Güncel Yaklaşımlar Işığında Etik*.İstanbul:Beta Yayınları.

Yusuf Has Hacip. (1985).*Kutadgu Bilig II Çeviri*.Haz.Reşid Rahmeti Arat. Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Yusuf Has Hacib (1991).*Kutadgu Bilig I*. Haz. Reşit Rahmeti Arat. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KUTADGU BİLİG'İN TÜRK MALİYE TARİHİ AÇISINDAN ÖNEMİ

Recep TEMEL²⁰⁴

Özet

Türkler, insanlık tarihinin en eski milletlerinden bir tanesidir. Tarih boyunca kurmuş ve uzun süre ayakta tutmayı başarmış oldukları devletler sayesinde de toplum ve devlet hayatının her alanına dair çok zengin tecrübeler biriktirmişlerdir. Her ne kadar bugünün toplum ve devlet ilişkileri geçmişe nazaran ciddi sayılabilecek değişimlere uğramış olsa bile nitelik itibarıyla çok da farklılaşmış değildir. Bu nitelik benzeşmesi geçmiş tecrübelerin öğrenilmesini, aktarılmasını, günümüze uyarlanmak suretiyle ilişkilerin/kurumların düzenlenmesi ve meselelerin çözümünde kullanılmasını önemli hale getirmiştir.

Geçmiş dönemlerin birikimlerini içinde saklaya en zengin kaynaklardan bir tanesi devlet adamlarının kaleme almış oldukları eserlerdir. Arap ve İran tarihinde olduğu gibi Türk tarihinde de özellikle İslamiyet'in kabulüyle birlikte toplum ve devlet hayatında önemli görevler üstlenmiş şahsiyetlerin nasihatname/siyasetname adı verilen eserler yazdıkları bilinmektedir. Bu tip eserlerin en önemlilerinden bir tanesi, hiç şüphesiz Yusuf Has Hacip'in "Kutadgu Bilig/Mutluluk Veren Bilgi" isimli eseridir. Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig'de sembolleştirdiği karakterler (Kün-Togdı/Kağan, Ay-Toldı/Vezir, Ögdülmiş/Vezirin Oğlu, Odgurmuş/Vezirin Akrabası) üzerinden devlet görevlilerinin hangi meziyetlere sahip olmaları ve ilişkileri hangi esaslar çerçevesinde yürütmeleri gerektiğini öğretici/didaktik bir üslupla nakletmektedir.

Malî yapı ve ilişkiler dünün devletlerinin olduğu kadar modern devletlerin de en önemli işlevlerindedir. Türklerin, kurdukları devletleri uzun süre yaşatmalarının arkasında bu devletlerin mali yapı ve işleyişlerinde sağladıkları başarının payı büyüktür. Bu durum tam tersi de doğrudur. Türk devletlerinin yıkılışında da mali yapı ve işleyişteki yanlışlar önemli rol oynamıştır. Bu yüzden bu çalışmada Yusuf Has Hacip'in Kutadgu Bilig'te özellikle devletin mali yapısının, görevlilerinin, ilişkilerinin nasıl olması/olmaması gerektiğine dair verdiği bilgilerin tespiti amaçlanmıştır. Yöntem olarak tarih araştırmalarında yaygın olarak kullanılan tarama-tasnif- tahlil-tenkit-terkip yöntemi tercih edilmiştir. Bu yöntemle elde edilen bilgilerin kamu maliyesi biliminin ışığında değerlendirilmesi, günümüz kamu mali yönetimine katkı sağlayacak ve bir o kadar da Kutadgu Bilig'in Türk maliye tarihi açısından önemini ortaya koyacaktır.

²⁰⁴ Yozgat Bozok Üniversitesi, İİBF, Maliye Bölümü, recep.temel@yobu.edu.tr

Anahtar Kelimeler: Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig, Maliye, Türk Maliye Tarihi

Importance of Kutadgu Bilig in Terms of Turkish Financial History

Abstract

Turks are one of the oldest nations in human history. Through the the states that they have established during the history and managed to maintain for a long time, they have accumulated rich experiences in every aspect of society and state life. Although today's social and state relations have undergone serious changes compared to the past, they are not very differentiated in quality. This quality similarity has made it important to learn about the past experiences, to transfer them, to organize the relations / institutions by adapting them to the present day and to use them in the solution of the problems.

One of the richest sources hiding the accumulations of past periods are the works written by statesmen. It is known that in the history of Turkey, as well as in the Arab and Iranian history, the personalities who assumed important roles in the life of society and the state, especially with the acceptance of Islam, wrote works called nasihatname / politics. One of the most important of this type of work is undoubtedly "Kutadgu Bilig/ Work Giving Happiness" of Yusuf Has Hacıp. Yusuf Has Hacıp, commentates with an educative/didactic turn of phrase over characters (Kün-Togdı / Kagan, Ay-Toldi / Vizier, Oguzmis / Vizier's Son, Odgumus / Vizier's Relative) which he sembolized that state officials should have to virtue and how relations should be taught.

Financial structure and relations are among the most important functions of modern states as well as day-oldstates. The main factor behind the long survival of states established by Turks is the success they have achieved in the financial structure and functioning of these states. The opposite of this situation is also true. In the collapse of the Turkish states, the mistakes made in financial structure and functioning played also an important role. Therefore, in this study, it was aimed to determine the information that Yusuf Has Hacıp gave in Kutadgu Bilig specially about the financial structure of the state, the officials and how the relations have to be or not to be. As method the screening-classification-assay-criticism-composition method, which is commonly used in history research, is preferred. Evaluating the information obtained with this method in the light of public finance science will contribute to

today's public financial management and reveal the importance of Kutadgu Bilig in terms of Turkish fiscal history.

Key words: Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig, Finance, Turkish Finance History

1.GİRİŞ

Türkler, tarihin en eski milletlerinden birisidir. Kurmuş oldukları devletler ve bu devletlerin her anlamdaki işleyiş mantıkları ve uygulamaları sadece kendi tarihlerinin bilinmesi için değil aynı zamanda insanlığın birikiminin ortaya konulması açısından önem taşımaktadır. Bu açıdan tarihte ilk Müslüman Türk devleti özelliğini taşıyan Karahanlılar Devleti (840-1212) Türk tarihinde önemli yer teşkil etmektedir. Bu dönemde Yusuf Has Hacip tarafından kaleme alınmış olan ve artık günümüzde klasik eserler arasında sayılan Kutadgu Bilig, dönemin Türk devlet ve toplum hayatının hangi temeller üzerinde oturduğu/oturtulması gerektiği hususunda önemli bilgiler içermesi bakımından son derece kıymetli bir eserdir (Arsal,1947:663-664).

Eserin yazarı Yusuf Has Hacip'in biyografisi ile ilgili günümüze kadar kendisinin verdiği bilgiler dışında bilgiye ulaşılamamıştır. Eserini Hicri 462 tarihinde yazmaya başladığı ve bu sıralarda 50 yaşlarında bulunduğu bilgisinden hareketle 1019 yılı civarında Balasagun'da doğduğu tahmin edilmekte (Arat,1999:XXIII), ölümünün ne zaman ve nerede gerçekleştiğine dair ise bir bilgi bulunmaktadır.

Kişilik özelliklerini ise doğru, hürmetli ve zühd ehli, takva sahibi, bilgili ve temiz şeklinde betimleyen Hacip, Balasagun'da asil bir aileden geldiğini, yaşadığı toplumun ileri gelenlerinden ve de hünerli birisi olduğunu ifade etmektedir. Hayatı süresince türlü faziletler ve meziyetler edindiğini ve bu sayede bahtiyar bir hayat sürdüğüne de vurgu yapmaktadır(Hacip,1998:6/B Bölümü:55-57.Beyitler).²⁰⁵

Eser, Türkçe olarak Yusuf Has Hacip tarafından Balasagun'da yazılmaya başlanmış ve Kaşgar'da (1069/1070) tamamlanmıştır. Dönemin hükümdarı Tavgaç Buğra Han'a sunulan eser takdirle karşılanmış ve bu takdir karşılığında hükümdar, kendisini «Has Hacıplik» unvanıyla taltif etmiştir (Hacip,1998:2;Hacip,1998:7/B Bölümü 61-63.Beytler).

²⁰⁵ Yusuf Has Hacip'in kişilik özellikleri, yetiştiği ortam ve kültürel kimliğinin oluşmasına etki eden unsurlar hakkında Agop Dilaçar'ın "Kutadgu Bilig İncelemesi" isimi eserine bakılabilir (Dilaçar,1995:21-24).

Arat, Kutadgu Bilig’i “İnsana her iki dünyada, tam manasıyla kutlu olmak için lazım olan yolu göstermek için yazılmış bir eser” (Arat,1999:XXV) olarak nitelendirirken Hacip, eserine neden Kutadgu Bilig adını koyduğunu «Kitabın adını Kutadgu Bilig koydum. Okuyana kutlu olsun ve ona yol göstereyim» (Hacip,1999:49;Hacip,1998:36/D Bölümü 350.Beyit) dizeleriyle ifade etmiştir.²⁰⁶

Yusuf Has Hacip, eserinin özellikle devletin yönetiminin nasıl olması lazım geldiği hususunda hükümdarlara yol gösterici mahiyette olduğunu vurgulamış, yazma sebeplerini ise aşağıdaki şekilde sıralamıştır (Hacip,1999:6-7;Hacip,1998:5-6/B Bölümü 34-52. Beyitler):

- Hükümdarların korunmaları ve bunun için nelerin gerekli olduğu ile hâkimiyetin icap ve şartlarının neler olduğunu belirlemek,
- Devletin harap olması ve bekâr bulmasının neden kaynaklandığı ve hâkimiyetin nasıl sürdürüleceği ve elden çıkacağına bilgisini tespit etmek,
- Ordu ve askerinin nasıl toplanacağı ve savaşlarda ordunun nasıl sevk ve idare edileceğini göstermek,
- Devlet hizmetinde bulunacak kimselerin niteliklerini ortaya koymak,
- Hükümdarın cezalandırma ve ödüllendirmesinin nasıl olması gerektiğini kayıt altına almak,
- Hükümdarda bulunması gereken vasıfların neler olduğu ile gelirleri nasıl toplayacağı (Kamu Gelirleri) ve nerelere harcayacağını (Kamu Giderleri) göstermek.

Yusuf Has Hacip’in eseri Kutadgu Bilig’in içerdiği bilgilerin Türk toplum ve devlet hayatına ilişkin önemi bu genel bilgilerden de anlaşılmaktadır. Bu öneme binaen bu çalışmayla Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig’de dönemin devlet anlayışında malî ilişkilerin (gelir-gider/hazine), malî görevliler ve özelliklerinin ve malî hizmetlerin hangi zeminde ele alındığı/alınması önerildiği tespit edilerek bu bilgiler ışığında eserin Türk maliye tarihi açısından önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2.LİTERATÜR

²⁰⁶ Metinde birçok yerde geçen ‘kut’ sözcüğü dönemin Türkçesinde ‘Tanrı tarafından onanmış mutluluk, şans, talih ve devlet’ anlamlarında kullanılmıştır. Kutadgu Bilig ise en dar anlamıyla ‘Mutluluk veren bilgi’ olarak açıklanabilir (Çakan,2018:IX-X). Yine Kutadgu Bilig yerine göre “Kutlu kılan bilgi, mesut eden bilgi, ikbal ve devlet sahibi yapan bilgi, sürekli esenlik sağlayan bilgi, gönenc yollarını öğretene bilgi ve biraz daha değişik bir ifadeyle mutluluk bilgisi gibi anlamlara gelmektedir (Çağbayır,2001:XVII).

Kutadgu Bilig yerli ve yabancı birçok araştırmacı tarafından değişik konular açısından ele alınmış ve araştırılmıştır. Ne var ki bu inceleme- araştırma konuları arasında iktisadî-malî konular son derece sınırlıdır. Kutadgu Bilig’de yer alan malî yaklaşımları doğrudan ele almamakla birlikte literatürde muhasebe bilimi açısından yapılmış kimi çalışmalar tespit edilmiştir.

Bunlardan ilki Metehan Küçük’ün A.Vecdi Can nezaretinde yapmış olduğu «Kutadgu Bilig’de Geçen Muhasebe Terimleri’nin Günümüz Muhasebe Terminolojisi Açısından Analizi» başlıklı Yüksek lisans çalışmasıdır (Küçük,2011). Bir diğeri ise bu Yüksek Lisans tezinden türetilen Kutadgu Bilig’deki muhasebe-ticari hayat ve etik konularını ele alan, A.Vecdi Can, Selahattin Karabınar, Metehan Küçük tarafından birlikte yapılan «Kutadgu Bilig’de Muhasebe, Ticari Hayat ve Etik İle İlgili Beyitler ve Güncel Yorumu» başlıklı araştırma makalesidir (Can, Karabınar, Küçük,2012). Bu konuda yakın tarihte Şermin Kalafat’ın «Kutadgu Bilig’de Geçen Bazı Hesap Terimleri» isimli çalışması da ağırlıklı olarak muhasebe terimlerine dönüktür (Kalafat,2018).

Kutadgu Bilig üzerinde yapılan çalışmaları ele alan bir araştırmada 2016 yılına kadar genelde ekonomi ve özelde malî konuları ele alan çalışmaların yok denecek kadar az olduğunu açıkça göstermektedir. Nitekim Tablo 1’de verilen bilgiler, Yusuf Has Hacıp’in Kutadgu Bilig’de ele aldığı konuları ekonomik açıdan irdeleyen sadece iki (ki bu araştırmalar yukarıda verilen ve muhasebe kavramları ve muhasebe ve etik ilişkisini ele alan araştırmalardır) araştırma olduğunu ortaya koymaktadır. Bu alandaki araştırma yetersizliğinin sebebi Kutadgu Bilig’de ekonomik/malî meselelerin hiç ele alınmamış olması değildir. Esasında bu mümkün de değildir. Siyasetnâme türündeki bir eserde ekonomik/malî meselelerin ele alınmamış olması düşünülemez. Bu durum çalışmamızı, eserin Türk maliye tarihindeki yerinin tespitine fırsat vermesi bakımından anlamlı hale getirmektedir.

Tablo 1. Türkiye’de Yapılan Kutadgu Bilig Çalışmaları (2016 Yılına Kadar)

Konular	Lisans Tezi	Yüksek Lisans Tezi	Doktora Tezi	Bildiriler	Makaleler	Kitap Bölümü	Kitaplar
Dil	1	22	7	42	81	4	11
Edebiyat	1	2	1	18	71	13	27
Siyaset	1	14		5	33	6	5
Kültür		1		4	20		4
Sosyoloji	1	2		5	11		3
Din		2		3	10		4
Felsefe		5		3	20		1
Eğitim		7	1		13		
Tarih				1	4	2	
Tıp			1		4		1

Hukuk					1	1	1
Astronomi				2	1		
Ekonomi		1			1		
Psikoloji					3		
Toplam	4	56	10	83	273	26	57
Genel Toplam	509						

Kaynak:(Jamal ve Kafkasyalı,2016:40)

3.ARAŞTIRMA BİLGİLERİ

3.1.Araştırmanın Amacı

Bu çalışma Türk tarihinin en önemli yazılı kaynaklarından birisi olan Kutadgu Bilig’de ortaya konan/olması arzulanan devlet anlayışında malî zihniyetin ve de devletin işleyişinde malî konuların (Kamu gelirleri/giderleri, Kamu hizmetleri, kamu görevlileri ve kamu görevlilerinin taşıması gereken özellikler) ne şekilde değerlendirildiğinin tespit edilip ortaya çıkarılmasını amaçlamaktadır.

3.2.Araştırmanın Önemi

Tarihin akışı içerisinde çeşitli sebeplerle kamu yönetimi anlayışında ve bunun içerisinde yer alan kamu maliyesi yaklaşımında değişiklikler olmuştur. Böyle olmakla birlikte aradan 950 yıl kadar bir zaman geçmiş olsa bile mahiyet itibariyle aynı özellikleri sürdüren yapıların/anlayışların olduğu da bir vakıdır. Bu çalışmayla dönemin Türk devletinin malî yönetim zihniyetine, işleyişine, malî çalışanlarına ve taşımaları lazım gelen özelliklerine dair ortaya konan bulgulardan günümüz malî yapısı, işleyişi ve kadrolarının niteliği bakımından istifade edilecek hususların olacağı muhakkaktır.

3.3.Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada yöntem olarak tarih araştırmalarında yaygın olarak kullanılan Tarama-Tasnif- Tahlil-Tenkit-Terkip yöntemi tercih edilmiştir. Kaynak olarak da R. Rahmeti Arat’ın Türk Dil Kurumu’na 1999 yılında (4.Baskı) basılan orijinal metin ve Türk Tarih Kurumu’na1998 yılında (4. Baskı) ve yine R. Rahmeti Arat tarafından yapılan orijinal metnin günümüz Türkçesi’ne çevirisi esas alınmıştır.

3.4.Araştırmanın Bulguları

3.4.1.Yönetme Erkinin Kaynağı ve Sınırı

Kutadgu Bilig’de yönetim erkinin kaynağı ilahidir. Esasında bu anlayış İslamiyet öncesi Türk devletleri için de geçerli bir olgudur. Bu konuda Başer, Türkler’ in kâinatın tek hâkimi, tek ve mutlak kudret sahibi, adına Kök Tengri dedikleri bir yüce yaratıcıya inandıklarını ve Türk devletinin temel unsuru olan merkezi otoritenin, yani hakanın, ancak Tanrı’nın onaması ve desteği ile hakan olabileceğini” (Başer,2019:15-16) belirtmektedir. Türkler ’de İslâmiyet öncesi var olan bu yaklaşımın İslâmiyet’in kabulüyle birlikte aynı şekilde sürdürüldüğü konusunda Şeker de “Devlet, , İslam öncesi devirde olduğu gibi siyasi hâkimiyetinin kaynağını ve meşruiyetini temin edecek unsurları Tanrı’dan alır” (Şeker,2016:187)²⁰⁷ tespitiyle Başer’le ittifak etmektedir. Yönetme erkinin ilahi bir kaynaktan alındığına dair Kutadgu Bilig’in değişik bölümlerinde ifadeler mevcuttur. Bu durumun ispatı bakımından aşağıdaki beyitler yeterince açıklayıcıdır:

**“Bu beylik mertebesine sen isteyerek gelmedin;
Onu Tanrı kendi fazlı ile sana ihsan etti.”**

(Hacip,1999:544;Hacip,1998:292/5469.Beyt)

**“Ey devletli hükümdar, Tanrı sana saadet verdi;
Adını bin kere zikrederek ona şükür lazımdır.”**

(Hacip,1999:27;Hacip,1998:19/109.Beyt)

**“Kalabalık halk üzerine seni hâkim kıldı;
Dilek ve arzularını verdi ve fermanlarını yürüttü.”**

(Hacip,1999:512;Hacip,1998:374/5192.Beyt)

“Tanrı bütün dileklerini verdi;

²⁰⁷ Kutadgu Bilig’de zikredilen beyitlerin temel İslami referanslarla (Kur’an-ı Kerim/ayet, Sünnet-i Seniyye/hadis) doğrudan ve dolaylı bağlantısı olanlarının tespiti için Mehmet Kara’nın çalışmasına bakılabilir. Bu çalışmaya göre Kutadgu Bilig’de geçen 62 beytin manasını doğrudan bir ayetten aldığı, 77 beytin manasını doğrudan bir hadisten aldığı, 25 beytin ise manasını hem bir ayetten hem de hadisten aldığı tespit edilmiştir (Kara,1990:23-81).

Bundan sonra da Tanrı daima sana arka ve destek olsun.”

(Hacip,1999:26;Hacip,1998:18/590.Beyt)

Kamu maliyesine ilişkin düzenlemelerde nihaî karar vericinin padişah olduğu düşünüldüğünde bu alana ilişkin alınacak kararların kaynağının da ilahi bir kökene dayandığı söylenebilir. Zira kamu maliyesi genel olarak kamu yönetiminin bir parçasını oluşturur. Bir başka deyişle kamu yönetiminden bağımsız bir kamu maliyesi yönetimi düşünülemeyeceğinden malî alandaki düzenlemelerin referansının da ilahi olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

Yönetme erkinin kaynağının ilahi oluşu, yönetme yetkisinin sınırsız kullanılabileceği gibi bir endişeye kapı aralıyorsa da böyle bir keyfilik söz konusu değildir. Her şeyden evvel yönetme erkinin kaynağının ilahi olması gibi, bu yetkinin yine ilahi referanslarla sınırlandırıldığı eserden anlaşılmaktadır. Günümüz hukuk anlayışında da geçerli olduğu üzere her yetki nasıl bir sorumlulukla birlikte anlam ifade ediyorsa, o dönemde de ilahi kaynaklı bir yetkinin yine ilahi kaynaklı bir sorumlulukla birlikte işletildiği dikkat çekmektedir. Aşağıdaki beyitlerde bahse konu yetki ve sorumluluğa açıktan vurgu vardır:

“Ey hâkim hükümdar, güneş gibi parla;

Halk senin sayende bol yiyecek ve içeceğe kavuşsun.

Tanrı senin boynuna emanet yüklemiştir;

Bu emaneti gözet, onu sana soracaktır.” (Hacip,1999:533;Hacip,1998:385/5359-5360. Beyitler)

Bu beyitlerden halkın refah içerisinde bulunmasının sorumluluğunun hükümdara ait olduğu; bu konuda hükümdarın sorumluluğunun idrakinde olmaması ve halkı mağdur etmesi halinde, bu durumun sorumluluğunun hükümdara ait olacağı ve bu sorumsuzluğun hesabının Tanrı tarafından hükümdardan sorulacağı anlaşılmaktadır. Bu yaklaşım halkın refahının, hükümdarın malî yönetimde göstereceği başarı nispetinde artacağına yorumlanabilir.

Yöneten ve yönetilen ikileminde yetki ve sorumlulukların karşılıklı olarak tanımlandığı dikkat çekmektedir. Sağlıklı bir yönetim için bu durum doğaldır. Kamu malî yönetimi açısından bu yaklaşım günümüz malî ilişkilerinde de geçerlidir. Öyle ki, günümüzde vergi, yükümlülerinden egemenlik anlayışı çerçevesinde karşılıksız olarak tahsil edilir ve kamu hizmetlerin finansmanında kullanılır. Aslında bu durum dolaylı da olsa kamu

hizmetlerinin vergilerin karşılığı olduğuna karine olarak değerlendirilebilmektedir. Dönem itibariyle bakıldığında Yusuf Has Hacıp, hükümdarın halk üzerinde, halkın da hükümdar üzerinde karşılıklı yetki ve sorumlulukları olduğunu taraflara şu şekilde ikaz etmiştir:

**“Hükümdarın halk üzerinde hakları olduğu gibi,
Halkın da aynı derecede hükümdarlar üzerinde hakkı vardır.**

**Raiyyet onun bu hakkını gözetmeli,
Hükümdar da onun ten ve canını korumalıdır.”** (Hacıp,1999:21;Hacıp,1998:5/42-43. Beyitler)

Bu beyitler kamu mali yönetiminin başı sıfatıyla hükümdarın, yönetilenlerin öncelikle can ve mal güvenliğinden sorumludur. Buna karşılık olarak da yönetilenlerin yönetime karşı en temel sorumlulukları malî (vergi) yükümlülüklerini yerine getirmeleridir. Diğer bir ifadeyle hükümdar günümüzde tam kamusal nitelikli mal ve hizmet olarak nitelendirilen güvenlik hizmetinde sorumlu olurken, yükümlüler de bu hizmetin finansmanında kullanılmak üzere mali yükümlülüklerini yerine getireceklerdir.

3.4.2.Malî Bakımdan Yöneten ve Yönetilenlerin Karşılıklı Hakları ve Sorumlulukları

Bir devlette yöneten ve yönetilen ilişkisi karşılıklı hak ve sorumluluk esasına dayanır. Bu hak ve sorumlulukların tanımlanmış olması ve tanımlandığı şekilde yürütülebilmesi kamuya ait hizmetlerin beklendiği gibi yürütülmesi anlamına gelir. Yusuf Has Hacıp, eserinde hem hükümdarın hem de tebaanın hak ve sorumluluklarını kayıt altına almıştır. Aslında hükümdarın sorumlulukları tebaanın haklarını, tebaanın sorumlulukları hükümdarın haklarını oluşturmaktadır. Konumuz açısından tarafların malî hak ve sorumlulukları çerçevesinde önce tebaanın hükümdar üzerindeki hakları aşağıdaki şekilde sayılmıştır:

**“Tebaanın senin üzerinde üç hakkı vardır,
Bu hakları öde ve onları zorluğa düşürme.**

**Bunlardan biri memleketinde gümüş temiz kalsın,
Onun ayarını korusun, ey bilgili insan.**

**İkincisi halkı adil kanunlarla idare et,
Birinin diğerine tahakküme kalkışmasına meydan verme, onları korusun.**

Üçüncüsü bütün yolları emin tut;

Yol kesici ve haydutların hepsini ortadan kaldır.” (Hacip,1999:553-554;Hacip,1998:399/5574-5578. Beyitler)

Tebaanın hükümdarın üzerindeki temel hakları (tersinden hükümdarın tebaasına karşı sorumlulukları) üç temel başlık halinde sıralanmıştır. Bunlardan ilki oldukça dikkat çekici olan “memleketinde gümüş temiz kalsın” şeklinde ifade edilen kıymet saklama ve de mübadele aracı olarak kullanılan gümüşün değerinin korunmasıdır. Gümüşün değerinin korun/a/mamasının doğal sonucu mal ve hizmetlerin fiyatlarında süreklilik arz eden bir artıştır (Enflasyon). Bu durumun bireyler üzerindeki ekonomik etkisi satın alma güçlerinin daralması, refah seviyelerinin gerilemesidir. Böyle bir olumsuzluğa mahal verilmemesi ancak ülke ekonomisinin/malî yapısının iyi yönetilmesiyle mümkündür.

Halkın, adil kanunlarla yönetilmesi ve bu suretle kimsenin kimseye tahakküm etmemesi de hükümdarın ikinci sorumluluğudur. Beytin içeriği daha geniş ele alınacak olursa aslında yönetimin de yönetilenlere karşı adil olması öngörülmektedir. Burada genel anlamda adil kanunlardan bir hukuk devletinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Sağlıklı bir adalet düzeneğinin oluşturulması kamu mali yönetiminin en temel hizmet alanlarından birisidir. Bununla birlikte adil kanunlardan tebaanın sorumlulukları bağlamında adil bir vergilendirme sisteminin oluşturulması ve de vergilerin kanuniliği denilen vergilemede keyfiliğin olmamasının hedeflendiği söylenebilir. Bu husus günümüzde anayasalar tarafından güvence altına alınmış önemli bir ilkedir.²⁰⁸

Hükümdarın üçüncü sorumluluğu geniş anlamda ülkede asayişin/güvenliğin sağlanmasıdır ki, bu hizmetler günümüzde de tam kamusal nitelikli mal ve hizmet kategorisinde değerlendirilen ve her halükârda devlet tarafından üretilen mal ve hizmetlerdir. Diğer bir boyutuyla ulaşım yollarının devlet tarafından güvenliğinin sağlanması güvenli bir şekilde ticaret yapılmasına imkân hazırlayacağı da aşikârdır.

Hükümdarın tebaası üzerindeki hakları (tersinden tebaanın hükümdara karşı sorumlulukları) da üç başlık halinde ve şu şekilde sıralanmıştır:

“Tebaanın üzerinde senin üç hakkın vardır,

Bunu onlardan istemelisin, iyice dinle.

²⁰⁸ Bu konuda 1982 Anayasası'nın 73. Maddesinde şu şekilde bir düzenleme mevcuttur: “Vergi, resim, harç ve benzeri malî yükümlülükler kanunla konular, değiştirilir veya kaldırılır” (T.C. Anayasası, 2017:47).

Biri halk senin emirlerine hürmet etmeli;

Bu emir ne olursa olsun onu derhal yerine getirmelidir.

İkincisi hazine hakkını gözetmeli;

Bunu vaktinde ödemelidirler, ey eli açık insan.

Üçüncüsü senin dostuna dost,

Düşmanına düşman olmalıdır.

Böylece sen onlara karşı vazifeni yapmış olursun;

Onlar da senin hakkını ödemiş olurlar.” (Hacip,1999:554;Hacip,1998:399/5579-5583. Beyitler)

Tebaanın hükümdara karşı sorumluluğu günümüz kamu malî yönetimi anlayışı çerçevesinde değerlendirilecek olursa ilkinin kanunlara riayet, ikincisinin malî sorumlulukları yerine getirmek üçüncüsünün ülkenin savunulması konusunda üstlenilmesi gereken sorumluluktur. Bilhassa tebaanın hazineye karşı yükümlülüklerine karşı titiz olması yani ödemekle yükümü kılındığı vergi ve benzeri diğer yükümlülükleri vadesinde yerine getirmesinin istenmesi dikkat çekmektedir. Devletin kamu hizmetlerinin finansmanında günümüzde bile en temel gelir kaleminin vergiler olduğu düşünüldüğünde o günden bugüne kamu maliyesinde bu anlayışın devamlılığı önem arz etmektedir.

Diğer dikkat çekici bir husus hükümdarın tebaasına karşı sorumlulukları bağlamında, özellikle gümüşün değerinin korunması konusundaki hassasiyet fonksiyonel maliye anlayışını andırmaktadır. Zira hükümdarın, klasik ve modern iktisatçıların/maliyecilerin üzerinde ittifak ettikleri tam nitelikli toplumsal mal ve hizmetlerin kamu gelirleriyle finansmanının yanı sıra ekonomik istikrara dönük çalışmaları bu durumun bir kanıtıdır (Pehlivan,2019:56-57).

3.4.3.Hazinenin İşlevleri

Yusuf Has Hacip, günümüzde kamu harcamalarının hukuki dayanağını oluşturan bütçenin fonksiyonunu, ilkel anlamda da olsa dönemin hazinesine yüklemiştir. Hazinenin en temel işlevi, devletin bekası/güvenliği için olmazsa olmaz nitelikteki ordunun ihtiyacı olan finansmanın sağlanmasıdır. Yalnız hazinenin, ordunun ihtiyacı olan kaynakları karşılayacak

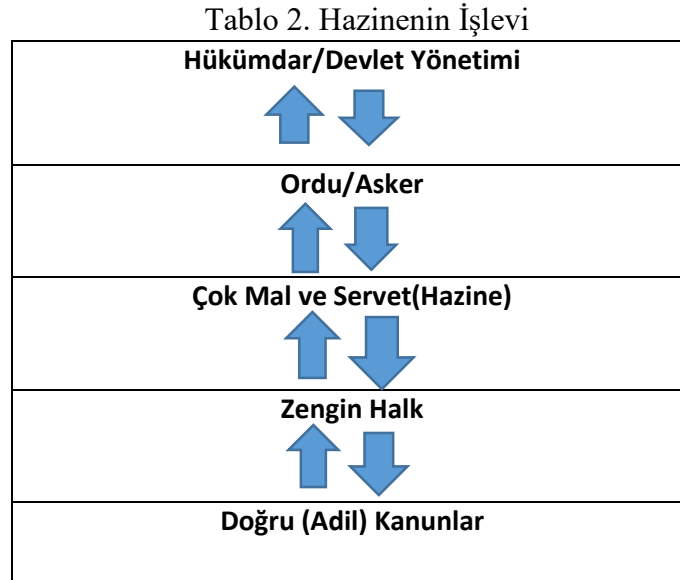
güce sahip olması kendiliğinden olacak bir durum değildir. Hazinesinin bu güce erişebilmesi için aşağıda belirtildiği şekilde bir sistemin kurulması elzemdir. Bu sistem şu şekildedir:

**“Memleket tutmak için, çok asker ve ordu lazımdır,
Askeri beslemek için de çok mal ve servete ihtiyaç vardır.**

**Bu malı elde etmek için, halkın zengin olması gerekir;
Halkın zengin olması için de, doğru kanunlar konulmalıdır.**

Bunlardan biri ihmal edilirse, dördü de kalır;

Dördü birden ihmal edilirse, beylik çözülmeye yüz tutar.” (Hacıp,1999:222-223;Hacıp,1998:155/2057-2059. Beyitler)



Kaynak: (Hacıp,1999:222-223;Hacıp,1998:155/2057-2059. Beyitler dikkate alınarak hazırlanmıştır.)

Dönemin devlet yönetiminin en birinci vazifesi devletin güvenliğinin sağlanmasıdır. Güvenlik konusunda zafiyet gösteren devletler varlıklarını sürdürememektedir. Bu nedenle iyi bir devlet yönetimi güçlü bir orduya sahip olmakla eşdeğer görülmüştür. Ancak güçlü bir ordu için zengin bir hazineye, zengin bir hazinenin oluşabilmesi için zengin bir halka, zengin bir halkın oluşabilmesi için de ülke genelinde hukukun diğer bir deyişle adil kanunların egemen olması gerekmektedir. Karşılıklı birbirini tetikleyen bu ilişki ağı Tablo 2’de gösterilmiştir.

Hükümdarın, altın ve gümüş bakımından zengin bir hazineyi sahip olmasının esas amacının güçlü bir ordu için olduğu; halk zenginleştiği ve adil bir yönetim düzeninin oturtulduğu nispette, toplanacak vergilerle hazinenin zenginleşeceği üzerinde ısrarla

durulmuştur. Böyle olmakla birlikte kamu harcamalarının da özenle yapılması konusunda hükümdar ayrıca ikaz edilmiştir. Özellikle harcamaların gelirlere göre yapılması ve harcamalara göre gelirlerin düzenlenmesi günümüz bütçe denkliliğini çağrıştırmaktadır. Aşağıdaki beyitler bu konuları açık bir şekilde düzenlemiştir:

**“Bütün bu hazineyi, bu birçok altın ve gümüşü,
Askere dağıtmak için biriktirdim.”** (Hacip,1999:311;Hacip,1998:222/3021. Beyit)

**“Halk zenginleşir, memleket ve saltanat işleri tanzim edilir;
Ne kadar istersen o kadar hazine toplayabilirsin.”**

(Hacip,1999:550;Hacip,1998:397/5542. Beyit)

**“İradına göre masrafını ayarla;
Masrafına göre de derhal iradını tanzim et.”**

(Hacip,1999:456;Hacip,1998:328/4538. Beyit)

3.4.4.Kamu Malî Görevlilerinin Taşınması Gereken Nitelikler

Günümüzde maliye bürokrasisi olarak da nitelendirilen malî iş ve işlemlerin yerine getirildiği yapı pek çok sayıda görevlinin birbiriyle uyumlu çalışmasını zorunlu kılmaktadır. Bu uyumun sağlanmasının ön şartı bu alanda görev yapacakların sahip olması gereken özelliklerdir. Eserde bu konu ciddiyetle ele alınmış sistemin en üst yöneticileri sıfatıyla hükümdarın, vezirin ve hazinedarın sahip olması gereken özellikler değişik bölüm ve beyitlerde sıralanmıştır.

3.4.4.1. Hükümdarın Malî Açından Taşınması Gereken Nitelikler

Sistemin en üst düzeyde yürütücüsü ve pek tabii nihai karar mercii olması münasebetiyle hükümdar malî konularda yetkin ve yeterli olmalıdır. Yusuf Has Hacip, bu yetkinlik ve yeterlilikle ilgili olarak hükümdarın aşağıdaki özelliklere sahip olması gerektiğini vurgulamıştır:

- Adaletle iş görmeli, iyi kanun koymalı, doğru sözlü olmalı (1451, 1456, 5593.Beyitler)
- Halka huzur ve rahat sağlayacak bir nizam kurmalı (5491. Beyit)
- Asayiş ve güvenliği sağlamalı; suçluları cezalandırmalı (5547,5548.Beyitler)
- Seyahat ve ticaret güvenliği için hırsızlığı önlemeli (5546.Beyt)
- Halkın zenginleşmesi için ihtiyatlı olmalı (448-449 ve 3028,3044.Beyitler)

- Toplamış olduğu malını yerine sarf etmeli (705. Beyit)
- Hizmette bulunanları maddi olarak (Altın-Gümüş) ödüllendirmeli (761,2133,5478,5479,5904.Beyitler)
- Saray ve köşkler yaptırarak israf etmemeli (1418-1419.Beyitler)
- Fakirlere çok eşya ve mal dağıtmalı (1786. Beyit)
- Açları doyurmalı (5513.Beyt)
- İstihdamda liyakat ve ehliyeti esas almalı (5515-5519. Beyitler)
- İşin hakkını verenle vermeyeni ayırt etmeli, aynı işi iki kişiye vermemeli, olur olmaz kimselere hizmettir diye iş vermemeli (5532-5535. Beyitler)
- Kâfirlerle savaşmalı, oradan elde edilen servetle hazine kurmalı (5487.Beyit)
- Zenginlerin yükü orta hallilere, orta hallilerin yükü fakirlere yüklenmemeli (5563-5565.Beyitler)
- Fakirler korunarak orta halli, orta halliler kollanarak zenginleştirilmeli (5566-5567.Beyitler)
- Cesura/kahramana, âlime/hakîme, zeki ve mahir kâtime değer vermeli (5911-5913.Beyitler)

3.4.4.2. Vezirin Malî Açıdan Taşınması Gereken Nitelikler

Sistem içerisinde ağırlıklı yük vezirin sırtındadır. Bu nedenle Yusuf Has Hacip, öncelikle sistem içerisinde ve hükümdarın nezdinde vezirin konumunu belirlemiştir.

“Vezir bey için daima bir müşavirdir,

Müşavirler her işte kıyas ile hareket ederler.”

(Hacip,1999:240;Hacip,1998:169/2262. Beyit)

Beytin içeriğinden de anlaşılacağı üzere vezir, hükümdarın her konuda asli danışmanıdır. Bu sıfatı sebebiyle de devlet yönetimine dair bilgi ve tecrübelerinin yerinde olması ve bunları uygulayabilme meziyetine sahip olması kendisinden beklenir. Ancak böyle yüksek niteliklere sahip bir vezir sayesinde hükümdarın ülkesinde halk zenginleşir, ülke yönetimi düzenli olur, hazine zenginleşir ve bütün işler olması gerektiği gibi yapılabilir (Hacip,1999:241;Hacip,1998:169/2256. Beyit). Vezirin malî açıdan sahip olması lazım gelen özellikleri ise aşağıdaki gibi sıralanmıştır:

- Giderini gelirine göre ayarlamalı (1325.Beyit)
- Akıllı, bilgili, takva sahibi ve temiz olmalı (2188-2190. Beyitler)

- Hayâ sahibi ve itimat edilir olmalı (2199.Beyit)
- Gözü tok olmalı, mal hırsı bulunmamalı (2200.Beyit)
- Hesap bilir, âlim ve zeki olmalı (2218.Beyit)
- Okuyan, yazan çok anlayışlı biri olmalı (2234.Beyit)
- İşinin ehli, halk arasında dürüst olarak tanınmış, emanete karşı titiz olmalı (2234,2237. Beyitler)

3.4.4.3. Hazinedarın Malî Açıdan Taşınması Gereken Nitelikler

Hazinedar, malî işlerin/işlemlerin birinci derecede sorumlusu ve takipçisidir. Günümüz devletlerinde yürütme organı içerisinde yer alan maliye bakanına benzer bir işlevi söz konusudur. Devlet işlerinde hazinenin işlevinin önemine dayalı olarak hazinedarın sahip olması gereken özelliklerin oldukça ayrıntılı bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu özelliklerin bir kısmı teknik mahiyetteki (Muhasebe bilgisine sahip olmalı, matematik ve geometri bilmeli gibi) yeterliliğe ilişkindir. Diğer bir kısmı ise yoğun olarak akçeli işlerle meşgul olduğundan taşınması gereken ahlâkî meziyetlere (Allah korkusu olmalı, helal-haramı bilmeli, gözü tok olmalı gibi) ilişkindir. Hazinedarın sahip olması istenen teknik ve ahlâkî özellikler Yusuf Has Hacip tarafından aşağıdaki şekilde tespit edilmiştir:

- Hazinedarın gözü tok olmalı, tavır ve hareketleri güven telkin etmeli (2750. Beyit)
- Kalbinde Allah korkusu bulunmalı (2751. Beyit)
- Helal ve Haramı iyice ayırt etmeli; Yarayan ve yaramayanı iyice seçmeli (2752.Beyit)
- Küçüklüğünde altın gümüş görmüş kimse olmalı (2754. Beyit)
- Gönülden bağlı, uyanık ve zeki olmalı (2761. Beyit)
- İçki içip malı cömertçe dağıtmamalı, eli sıkı olmalı (2765,2766. Beyitler)
- Hazinenin malını hasisçe gözetmeli (2766.Beyt)
- Sadık ve uyanık olmalı ki, işler bozulmamalı; malı hesaplı tutmalı ve kendisini de yakmamalı (2769. Beyit)
- Akıllı olmalı, işini hesaplı ve düşünerek görmeli ve yanılmamalı (2770. Beyit)
- Her türlü hesabı yapacak zekâyâ sahip olmalı (2772.Beyit)
- Usta bir muhasebeci olmalı ve her türlü kaydı bilmeli ve gelir ile giderleri muntazam bir şekilde yazıya geçirmeli (2773,2774. Beyitler)
- Hazine ve servetin israf edilmemesi için eli sıkı ve ihtiyatlı olmalı (2799.Beyit)

- Aritmetik(dört-işlem) bilgisi çok iyi olmalı ve sonrasında geometriyi öğrenmeli (/2783,2784.Beyitler)
- Tüccar olmalı ve kâr etmek için her türlü ticaretten anlamalı (2801.Beyit)
- Borcuna sadık olmalı, verilmeyecek şeyi vaat etmemeli, vaat ettiğini de vermeli (2805,2811. Beyitler)
- İşi uzatmamalı, ihsan edileni muhatabına vermeli (2816.Beyit)

4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Kutadgu Bilig'deki bilgiler göstermektedir ki, Türk devletlerinde malî yapı ve malî ilişkiler son derece önem arz etmektedir. Genel devle yönetim anlayışında olduğu üzere malî yapı ve malî ilişkiler “Adalet/Kanun” üzere oturtulmuştur.

Yetkinin kaynağı ilahi olmakla birlikte sınırsız bir yetki kullanımı ve keyfilik söz konusu değildir. Tam aksine yöneten ve yönetilenler bağlamında karşılıklı hak ve sorumluluklar esastır. Bu anlayış malî yapı ve malî ilişkiler için de geçerlidir.

Devletin işlevinin merkezine ordu/güvenlik oturtulmakla birlikte kuvvetli bir ordunun varlığı güçlü bir hazinenin varlığına; güçlü bir hazine, refah düzeyi yüksek (vergi ödeme kabiliyeti yüksek) tebaaya; refah düzeyi yüksek bir tebaanın varlığı da doğru kanunların varlığına ve uygulanmasına bağlanmıştır.

Her ne kadar zamana bağlı olarak malî yaklaşımlar ve uygulamalar da değişiklikler olsa bile genel hazine/bütçe/gelir-gider mantığının günümüzden çok farklı olmadığı anlaşılmaktadır.

Merkezi bir devlet anlayışı sebebiyle hiyerarşik bir yapılanma ve her kademedeki görevlilerin sorumluluklarının ve bu sorumlulukların gerektirdiği niteliklerin tanımlandığı bir personel yönetim anlayışı dikkat çekmektedir.

Sonuç olarak 950 yıl önce yazılmış olmasına rağmen Kutadgu Bilig'de yer alan bilgilerin günümüz malî anlayışı ve uygulamalarında da karşılığı bulunduğunu söylemek mümkündür.

Bu bakımdan Kutadgu Bilig'in, başka açılardan olduğu kadar kamu maliyesinin sevk ve idaresi bağlamında Türk maliye tarihi açısından da çok kıymetli bir eser olduğu ve bugün dahi kendisinden faydalanılabileceği ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Arsal S. M. , (Ocak 1947), Kutadgu Bilig, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt 13, Sayı 2, ss.657-683.

Başer, S. , (2017), Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre, Post Yayınları, (8.Baskı), İstanbul.

Can, A.V. , Karabınar, S. , Küçüker M. , (Ocak 2012), Kutadgu Bilig’de Muhasebe, Ticari Hayat ve Etik İle İlgili Beyitler ve Güncel Yorumu, MUFTAV Dergisi, ss.68-100.

Dilaçar, A. , (1995), Kutadgu Bilig İncelemesi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Hacıp Y.H. , 1998, Kutadgu Bilig, (Çeviri:R.Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu (7.Baskı), Ankara.

Hacıp, Y.H. ,(1999), Kutadgu Bilig I, (Metin:R.Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu (4.Baskı), Ankara.

Hacıp, Y.H. , (2018) , Kutadgu Bilig, (Çeviri:Ayşegül Çakan), Türkiye İş Bankası Yayınları (6.Baskı), İstanbul.

Hacıp, Y.H. , (2001), Kutadgu Bilig, (HazırlayanYaşar Çağbayır), Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara.

Jamal G, Kafkasyalı S. K. , (2016), Kutadgu Bilig Araştırmaları Tarihi, Karınca Yayınları, Ankara.

Kalafat, Ş. , (Ekim 2018), Kutadgu Bilig’de Geçen Bazı Hesap Terimleri, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 11, Sayı 59, ss.138-152.

Kara, M. , (1990), Bir Başka Açından Kutadgu Bilig, Birleşik Kitabevi, Ankara..

Küçüker, M. , (2011), Kutadgu Bilig’de Geçen Muhasebe Terimleri’nin Günümüz Muhasebe Terminolojisi Açısından Analizi, Sakarya Üniversitesi SBE, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya.

Pehlivan, O. , (2019), Kamu Maliyesi, Celepler Matbaacılık, Trabzon.

Şeker, M.F. , (2016), Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig, Dergâh Yayınları (2.Baskı), İstanbul.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, (2017), (Editör: Celal Ülgen), Beta Yayıncılık, İstanbul.

“KUTADGU BİLİĞ”, “GARİP-NÂME” VE “VAGZI AZAT”TA HÜKÜMDARLIĞIN TEMELLERİ

Mehtap SOLAK SAĞLAM²⁰⁹

Soner SAĞLAM*

Özet

Edebî eserler muhtevaları ve iletileriyle geçmişe ışık tuttuğu gibi ait oldukları toplumun kültürel değerlerinin kalıcılığını sağlayarak geleceği de şekillendirir. İslami Türk edebiyatının ilk büyük eseri olan Kutadgu Bilig, içerdiği pek çok ansiklopedik bilginin yanında bir siyasetnamedir. Yusuf Has Hacib, eserini Türk-İslam devlet geleneği ve zamanının siyasal düşünce ve kültür birikimi üzerine inşa etmiştir. Eserde hükümdardan başlayarak devlet kademesinde görev alan pek çok meslek grubunun durumu, bu mesleği yapacaklarda aranan nitelikler hakkında bilgi verilir. Anadolu’da teşekkül eden Türkçe edebiyatın kurucularından olan Âşık Paşa, Moğol istilası sebebiyle Anadolu topraklarında kargaşanın hâkim olduğu dönemde yazdığı eserlerle topluma yön vermiş bir fikir adamı ve sanatçıdır. On bölüm ve toplam yüz kıssadan oluşan “Garibname”de Âşık Paşa, hem dünyevî hem de uhrevî birçok konudan bahseder. Bunlardan biri de hükümdarda bulunması gereken özelliklerdir. Vagzi Azat, 18. yüzyıl Türkmenistan sahasına ait bir eser olup, yazarı Dövlətməmmət Azadı’dır. Eser genel manada manzum bir nasihatnamedir ve dört bölümden müteşekkildir. Muhtevası oldukça geniş olan eserde devleti yönetecek kişilerin taşıması gereken nitelikler, hayırseverlik, cömertlik, ilim ve din damlarının özellikleri, anne baba hakkı, tarım ve zirai faaliyetler gibi çok çeşitli konular işlenir. Vagzi Azat’ın ilk bölümü siyasetname niteliği taşır. Burada yazar dağınık halde yaşayan Türkmen boylarının tek bir padişah etrafında toplanması gerektiğini tavsiye ettikten sonra ülkeyi yönetecek padişahın hasletlerini dile getirir.

Bu çalışmada Kutadgu Bilig, Garip-nâme ve Vagzi Azat’ta devlet yönetimi ve yönetici profillerinin nasıl değerlendirildiği mukayeseli bir şekilde ve eserlerden örnekler verilerek incelenmiştir. Farklı zaman ve farklı sahalara ait olan üç eser üzerinden Türk milletinin kültürel belleğinde var olan yönetici tasavvuru ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Garip-nâme, Vagzi Azat, Hükümdar.

²⁰⁹ Dr. Öğr. Ü., Pamukkale Üni. Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Kuzeydoğu (Altay-Tuva-Hakas-Yakut) Türk Lehçeleri ve Edb. Ana Bilim Dalı, mehtapsolak@gmail.com

* Dr. Öğr. Ü., Pamukkale Üni. Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Güneybatı (Oğuz) Türk Lehçeleri ve Edb. Ana Bilim Dalı, soner.saglam@gmail.com

In “Kutadgu Bilig”, “Garip-Nâme” And “Vagzi Azat” Fundamentals Of Government

Abstract

Literary works shed light on the past with its contents and messages and also shape the future by ensuring the permanence of the cultural values of the society to which they belong. Kutadgu Bilig, the first great work of Islamic Turkish literature, is a political treatise besides many encyclopedic knowledge it contains. Yusuf Has Hacıp builds his work on the Turkish-Islamic state tradition and the accumulation of political thought and culture of his time. In the work, starting from the sovereign, the status of many professional groups working in the state level, the qualifications sought in this profession are given information.

Aşık Paşa, one of the founders of Turkish literature in Anatolia, is an intellectual and an artist who gave direction to the society with the works he wrote during the period of turmoil in Anatolia due to the Mongol invasion. In Garip-nâme, which consists of ten chapters and a total of one hundred stories, Aşık Paşa talks about many worldly and otherworldly issues. One of these features should be found in the ruler. Vagzi Azat is an 18th-century Turkmenistan work, and the author is Dövmemmet Azadı. In general, the work is a verse advice and consists of four parts. The content of the book is very wide, the characteristics of the people who will manage the state, philanthropy, generosity, the characteristics of the religious and religious roofs, parental rights, agriculture and agricultural activities are covered in a variety of topics. The first part of Vagzi Azat is politicized. Here, the author expresses the characteristics of the sovereign who will rule the country after recommending that the Turkmen tribes living in dispersed form should gather around a single sovereign.

In this study, how Kutadgu Bilig, Garip-nâme and Vagzi Azat were evaluated in terms of state administration and administrative profiles were examined in a comparative manner and by giving examples from the works. It is tried to put forward the imagination of the ruler in the cultural memory of Turkish nation through three works belonging to different time and different fields.

Keywords: Kutadgu Bilig, Garip-nâme, Vagzi Azat, sovereign.

Giriş

Türklerin hükümdar tasavvuruna göre; Türk Kağanı, göğün altındaki bütün ülkelerin tek bir hükümdarı gibi düşünülmüş ve “yeryüzünün hükümdarı” sayılan Türk Kağanları “Tanrı’nın yarlığı” ile dünyanın bütün ülkelerini idare etmekle vazifelendirilmiştir. Elbette bu anlayış yüzyılların meydana getirdiği ve geliştirdiği bir düşüncedir (Ögel 2001: 31). Yine aynı anlayışın bir tezahürü olan Türk cihan hâkimiyeti mefkûresine göre, Hükümdar tahtına oturunca tüm dünya düzene girer ve devletin sancağı altında sağlanan adaletli yönetim ve huzurlu barış ortamı içerisinde tüm insanlar yaşar. Bunu Yusuf Has Hacıp Kutadgu Bilig’de şöyle ifade eder:

88 Büyük Tavgaç Buğra Han dünyaya hâkim oldu; adı kutlu olsun, Tanrı onu her iki cihanda aziz etsin.” / 93 “Hakan tahta oturunca, dünya âsâyiş buldu; bundan dolayı dünya ona şâhâne hediyeler gönderdi.”

Göktürk Yazıtları’nda da anlatıldığı üzere daha dünya yaratılır yaratılmaz Türk kağanları insanoğlunun üzerine hükümdar olarak oturmuş ve töre ile devletlerini teşkil etmişlerdir. Türklerin devlet kurma hususundaki isteğinin ne kadar kuvvetli olduğunu birbiri ardına ortaya çıkan hanedanlıklara ve kurulan devletlere bakarak anlayabiliriz. Dolayısıyla bu durum bizlere, Türklerde çok kuvvetli bir şekilde var olan devlete sahip olma arzusunun boş bir istekten ibaret olmayıp, her zaman gerçekleştirilmiş bir ideal olduğu gerçeğini göstermektedir.

Kafesoğlu’na göre meşruluğu tanınan devletlerde, çok çeşitli olan hâkimiyet şekilleri arasında ortak üç tip tespit etmek mümkündür. Bunlar gelenekçi hâkimiyet, karizmatik hâkimiyet ve kanuni hâkimiyettir. Eski Türk devletlerindeki hâkimiyet telakkisi ise karizmatik tip²¹⁰ olarak kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre Türk hükümdarına hükmetme yetki ve kudreti Tanrı tarafından bahşedilmiştir. Tanrı tarafından verilen bu ilahi kudrete Türkler ”kut” adını vermişlerdir (Kafesoğlu 2001: 248). Nitekim Türk edebiyatının ilk siyasetname örneği olan Kutadgu Bilig’de bu anlayışı görmekteyiz. Eserde özet olarak öne çıkan şey, dünyada huzurun sağlanması için gerekli olan ve töre esasları uyarınca vücuda gelmiş, iyi bir hükümdar tarafından yönetilen Türk devletidir. “Kutadgu Bilig”in yazıldığı devrin en önemli vasfının Türklerin İslam medeniyeti dairesine girişleri olduğunu söylersek, bu noktada eser

²¹⁰ “Karizmatik hâkimiyette hâkimiyetin hükümdardaki Tanrı vergisi olarak nitelendirilen üstün vasıflardan kaynaklandığı kabul edilir. Bu hâkimiyette esas olan charisma, yani bir nevi insanüstülük, lütuf ve inayete donatılmış olma gücüdür. Karizmatik hâkimiyette yönetilenler hükümdarı bu nitelikte bir varlık kabul ederler.” Niyazi, M. (2018). Türk Devlet Felsefesi. Ankara: Ötügen Neşriyat.

bir kültür ve uygarlık değişimi döneminde çok önemli bir basamak rolü oynar. Böylesi büyük bir değişim içerisinde bulunan bir toplumun hangi ahlak ve siyaset ilkelerine tutunmak ve dayanmak istediği Yusuf Has Hacib tarafından eserde ortaya konmuştur (Arslan 1987: 8).

“Kişileri her iki dünyada kut’a (saadete) erdirmeye yarayan bilgi “ anlamına gelen Kutadgu Bilig, İslami Türk edebiyatının mevcut en eski verimidir. Yusuf Has Hacib, eserini 85 bapa ayırmış, 6520 beyit halinde ve aruz ölçüsünde, bir siyasetname olarak kaleme almıştır. Esere sonradan yapılan eklerle beyit sayısı 6645’e yükselir. “Kutadgu Bilig”in yapısı, sahneye konmuş alegorik, dört kişi arasında geçen bir münazaraya benzemekte olup, eserin konusu kut’un elde edilmesidir. Bu dört kişi aynı zamanda eserin omurgasını teşkil eden dört temel ilkeyi temsil etmektedir. Bunlar: 1. Köni törü’yü (doğru yasayı) temsil eden Kün-Toğdı adındaki ilig (hükümdar). 2. Kut’u (saadeti) temsil eden Ay-Toldı adındaki vezir. 3. Vezirin ukuş’u (anlayış) temsil eden Ögdülmiş adındaki oğlu. 4. Ögdülmiş’in, akıbet’i (hayatın sonu, ahiret) temsil eden Odgurmış adındaki yakını. Konuşmalar ve münazaralar daima bu dört kişi arasında geçer ve yapı bakımından sahne yazısını andırır (Dilaçar 1995: 71). Devlet, adalet ve aklın niteliği, devlet ve ordu teşkilatı, doğru yasa ve halk, baba öğüdü, halk tabakalarının sınıflanması, dünyadaki ödevlerimiz ve ahiret, gök cisimleri vb. konularda görüşlerini ortaya koyan Balasagunlu Yusuf, devleti iyi şekilde idare edebilecek olan hükümdarın hangi vasıflara sahip olması gerektiği hususuna da değinmiştir.

Anadolu’da teşekkül eden Türkçe edebiyatın kurucu şahsiyetlerinden olan Âşık Paşa (1272-1241), üç Selçuklu ve iki Osmanlı hükümdarı olmak üzere beş sultanın saltanat zamanlarında yaşamış, dolayısıyla Selçuklunun yıkılışı ve Osmanlının kuruluş dönemlerini görmüştür. Âşık Paşa, devrinin bir âlim ve mutasavvıfı olarak Anadolu’nun buhranlı ve karışık zamanlarında Türk milletine onların anladığı dille yani Türkçe ile yol gösterme gayretinde olmuş ve ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı telif eseri Garip-nâme ile Türk kültürünün ve Türkçenin unutulmazları arasına girmiştir.

Nüshalara göre beyit sayısı değişiklik gösteren Garip-nâme, on bölümden meydana gelir.²¹¹ Her bölüm 10’ar alt bölüme ayrılmıştır. Böylece 100 alt bölümlük bir yapı karşımıza çıkar. Her bölümün kendine mahsus bir şeması vardır. Mesela birinci bölümün 10 tane olan alt bölümü 1’er kıssa ile ele alınır. 5. Bölüm’ün 10 alt bölümünün her biri 5’er kıssa ile

²¹¹ Prof. Dr. Kemal Yavuz 2000 yılında yaptığı Garipname neşrinde konu ile ilgili şöyle der: “Eserle ilgili çalışmalarda tahminî olarak on iki bin beyit olduğu zikredilirse de, Sadettin Nüzhet Ergun’un bildirdiğine göre 10.29332; Âmil Çelebioğlu’nun sayımına göre de 10.015 ve 10.312 beyittir.” Yavuz’un neşri ise 10.613 beyittir.

açıklanır. 10. Bölüm'ün 10 tane olan alt bölümlerinin her birinde ise 10'ar kıssa bulunur. Bu açıdan bakılınca eserdeki konular da birbiri ardından açılıp genişlemektedir. Bunu bölümleri takip edip her bölümü on ile çarptığımız takdirde (10+20+30+40+50+60+70+80+90+100=) “Garib-nâme”nin en azından 550 konuyu işlediğini veya bu kadar mesele üzerinde durup açıklamalara yer verdiğini ifade edebiliriz. Eserin kurgusunda görülen bu şaşırtıcı durum bize eserin adının neden Garip-nâme olduğu hakkında da ipuçları vermektedir. Ayrıca eser tasavvufî yönde Hakk’a kavuşmanın sırlarını vermesi bakımından da önemlidir. Dünya bir gurbet yeri kabul edilirse Garib-nâme adının bir başka anlamı ile de karşılaşmaktayız. .(Yavuz 2000: 12)

Dinî, tasavvufî ve öğretici bir eser olan ve halkı eğitmek maksadıyla Türkçe olarak yazılan Garibnâme'nin muhtevası hakkında Kamal Yavuz şu tespitlerde bulunur:

“Akıl ve nefisten, ilmin üstünlüğünden, madencilikten ve gümüş elde etmekten, gemicilikten, deniz ve içindeki canlılardan, gök ve yerin durumundan, bitkilerin çimlenmesi için gereken şartlardan, ekin ekip biçmekten, değirmenden ve buğdayın un hâline gelmesinden, kibrin insanı felâkete sürüklediğinden, tevazuun yararlarından, insanın nasıl olması gerektiğinden, ayrıca üç sınıf insan olup bunların dokuz bölükte görülmesinden, aşk ve âşıklık hâlleri ile daha pek çok meseleden bahseden Âşık Paşa, yazdığı Garib-nâme adlı eseri ile bir nevi hayat dersi de verir. . (Yavuz 2000: 290)

Bu değerlendirmeden Garip-nâme'nin oldukça geniş bir konu çeşitliliğine sahip olduğunu anlamaktayız. Âşık Paşa, gerek kendi dönemi için büyük önem taşıyan gerek tüm zamanlarda geçerliliğini koruyan hükümdarlık üzerinde değerlendirmelerde bulunur. Özellikle eserin 3. Bölümü'nün onuncu kıssasında bir ülkeyi yönetecek hükümdarın nitelikleri hakkında bilgi verir. Çalışmada temelde bu kıssa ele alınmış ve bunun dışında eserde konu ile ilgili olan bilgilere de yer verilmiştir. Bu kıssanın adı “Onunçî Dâsitân Üçünçî Bâbdan Beyân İder Kim Pâdişâh-I ‘Âlem, Cihet-İ Zabt-I Beniâdeme Üç Dürlü Tahta Baht-I Ebed Virdi Ve Tâc-I ‘İzzet Başlarına Kodı Ve Oluñ Hakkına Söyledi Ki Fahküm Beyne'n-Nâsi Bi'l-Hakkı” şeklindedir. 3. Bölüm'e ait olan bu kıssa, eserin yapısı gereği üç görünüşte ortaya konulur. Buna göre Tanrı, dünyada üç taht yaratmıştır ve onların bahtları da Tanrı'dandır. Bunlar sırasıyla sultanlar, ilim ehli ve evliyalardır.

Dövmemmet Azadı (1700-1760) 18. yüzyıl Klasik Türkmen edebiyatının önde gelen şahsiyetlerinden biridir. “Vagz-ı Azat”, “Behiştname”, “Beş Namaz” “Hekayat” adlı mesnevileri ile gazel ve murabba türünde şiirleri bulunmaktadır. Kaynaklarda “Hekayati

Cabir Ensar” adlı eseri yazdığı söylene de bu eser henüz bulunamamıştır. Klasik edebiyat geleneğini oldukça iyi bilen Azadî’nin bu eseri bulunabildiği takdirde şairin hamse sahibi olduğu da anlaşılacaktır. Dört bölümden oluşan “Vagzî Azat”ta Azadî, cömertlik, hayırseverlik, zenginlerin yoksullara yardımcı olmaları, aile ilişkileri, tarımsal faaliyetler gibi sosyal ve iktisadi meseleler yanında; padişah, devlet yöneticileri, ilim ve din adamlarının hangi vasıflara sahip olmaları gerektiğiyle ilgili görüş ve önerilerini ortaya koyar. Dolayısıyla eser muhteva yönüyle nasihatname ve siyasetname özelliği gösterir.

Azadî’nin yaşadığı 18. yüzyılda Türkmenler büyük bir devlete tabi olmadan çeşitli hanlıklar ve beylikler hâlinde yaşar. Merkezî ve güçlü bir otoritenin olmayışı, bu hanların ve beylerin başına buyruk hareket edip halka zulmetmelerine zemin hazırlar. Türkmen halkı, 18. yüzyılda, hem İran hükümdarı Nadir Şah gibi dış tehdit ve baskılar hem de Türkmen boyları arasındaki iç çekişmeler nedeniyle zor durumda kalır. Türkmen halkının yaşadığı bu sıkıntılı ve meşakkatli günlere şahit olan Azadî, huzurlu bir yaşamı ve refahı sağlayacak ideal bir devlet sisteminin özelliklerini eserinde izah eder. Türkmen boylarının tek bir devlet etrafında toplanması fikri, Türkmen edebiyatında sistemli bir şekilde ilk defa Azadî tarafından işlenir. Dolayısıyla eserin bu bölümü siyasetname özelliği gösterir ve burada Kutadgu Bilig, Seddi İskenderî vb. gibi eserlerin tesiri hissedilir.

Azadî’ya göre dağınık yaşayan Türkmen boyları bir araya gelmeli ve başlarında adaletli bir padişah olmalıdır.

“Padişası bolmasa bir ülkeniñ,

Padişahı olmasa bir ülkenin,

Bolmaz ermiş hayru ihsanı anıñ.”

Olmaz imiş hayr-ı ihsanı onun.

Merkezî bir otoritenin önemini vurguladıktan sonra şairin üzerinde önemle durduğu diğer bir konu ise, bu devleti yönetecek padişah ve onun taşıması gereken vasıflardır. Azadî’ya göre ülkeyi yönetecek padişah adaletli olmalı ve halkına zulmetmemeli; halkını gözetmeli, onların ihtiyaçlarını karşılamalı, ilme ve ilim adamlarına hürmet göstermeli, karar verirken çevresindeki liyakatli kişilere danışmalıdır.

Bu çalışmada “Kutadgu Bilig”, “Garip-nâme” ve “Vagzî Azat” adlı eserler hükümdarlarda bulunması gereken nitelikler açısından değerlendirilmiş, bunlar eserlerden örnekler gösterilerek ortaya konulmuştur.

Kutadgu Bilig, Garip-nâme ve Vagzı Azat'ta Hükümdarlığın Temel Özellikleri

Türk tefekkür dünyasında hükümdarın vazifeleri bizzat İkinci Türk Kağanlığı'nın hükümdarı olan Bilge Kağan'ın ağzından taşlara kazınmış olmakla beraber, yazıtların dikilişinden yaklaşık üç asır sonra Yusuf Has Hacib'in eserinde kendilerine yer bulmuşlardır. İslam öncesi Türk tefekkür dünyasını yansıtan Köktürk Yazıtlarından ve Kutadgu Bilig adlı şaheserden hükümdarın yapmakla mükellef olduğu görevleri tespit edebilmekteyiz. Bu iki eser mukayese edildiğinde, Karahanlılar döneminde İslam dini ile tanışan Türklerin hükümdarlık tasavvurlarında bir değişme olmamış, yöneticiler yine halka karşı vazifeleri olan kişiler olarak görülmüşlerdir. Dolayısıyla her iki eserde de halkı beslemek, doyurmak, iç huzuru sağlamak, ülkeyi korumak, iktisadi refahı sağlamak gibi görevler bu paralelliğe örnek olarak verilebilir. Bu anlayışın “Garip-nâme” ve “Vagzı Azat”ta da devam edegeldiğini görmekteyiz.

“Kutadgu Bilig”de Hükümdar

“Kutadgu Bilig”de hükümdarın sahip olması gereken özellikler birçok yerde vurgulanmıştır. Bunlar arasında “Söz Başı Hükümdar Kün-Toğdı Hakkında” adlı 12. bölüm (398-461) ile “Beyliğe Layık Bir Beyin Nasıl Olması Gerektiğini Anlatır ” adlı 28. Bölüm (1921-2180. beyitler) öne çıkar. XII. Bölümde anlatıldığına göre Kün Toğdı; dürüst tabiatlı, doğru sözlü ve gönlü zengin biridir. Kötüler için ateş, düşman içi afet olan olan Kün Toğdı; akıllı, bilgili, ihtiyatlı, tedbiri elden bırakmayan uyanık bir beydir. Bu özellikleri onu gündün güne yükseltmiştir. Kendi şahsi menfaatlerini düşünmeden ülkeyi yöneten Kün Toğdı, güneş ve ay gibi parlayarak dünyayı aydınlatmıştır. Akıllı ve bilgili kişileri yanına çağırarak onların görüşlerine değer veren bir hükümdar olan Kün Toğdı, devlet işlerinde kendisine yardımcı olacak liyakatli yardımcıları aramaktadır:

405 Bu dünyada bir bey vardı, hâkim ve bilge bir baştı;/beylik içinde uzun bir ömür sürdü. / 407 Doğası dürüst, tavrı cana yakındı;/sözü doğru, gözü ve gönlü zengindi. / 408 O, bilgili, akıllı ve uyanık bir beydi;/ kötü için ateş ve düşman için afetti. / 411 Siyaset içre ederken, kendi şahsi meyillerini düşünmezdi;/ bu himmet mürüvvetle birlikte olursa güzel olur. / 417 Akıllı kim varsa yanına çağırtdı;/ bilgili kim varsa, onu yükseltti. / 418 Böylece halkın işini kendisi düzenleyip yoluna koydu / yine de etrafında seçkin kişiler isterdi ki / 419

Bunlar kendisine yardım etsinler ve işini görsün; onlar çalışsınlar ve kendisi de biraz dirlensin.

“Beyliğe Layık Bir Beyin Nasıl Olması Gerektiğini Anlatır” adlı 28. Bölümde Hükümdar ile Ögdülmüş arasında soru cevap şeklinde bir diyalog gerçekleşir. Hükümdar, nasıl bir bey olmalı ki, memleketi başarı ile yönetip topluma düzen ve dirlik getirsın, halkın refahını artırsın ve öldükten sonra da iyi ad bıraksın şeklinde Ögdülmüş’e sorular sorar:

1924 Beyin nasıl olması gerek ki, bunların başına geçsin, / işini görsün, adı ve şöhreti dünyaya yayılsın. / 1925 Memleket düzene girsın, halk zenginleşsin; / göçtüğü zaman da iyi ad bıraksın.

Ögdülmüş’in verdiği cevabın özeti şu mahiyettedir: Beylik için asil soydan gelmesi gerekir. Soy, babadan oğula devam eder. Asil insanın ölse bile soyu kalır. Tanrı, beylik nasip ettiği kişiye aynı oranda akıl ve hüner bahşeder.

1932 Bey doğarken beylik ile doğar; görerek öğrenir / ve işlerin hangisinin iyi olduğunu bilir. / 1933 Tanrı kime bu beylik işini verirse, / ona işiyle oranlı akıl ve gönül de verir. / 1934 Tanrı kimi bey olarak yaratmak isterse, ona önce/ uygun tavır ve hareket, akıl ve kol kanat verir. / 1949 Beylik için insanın ilk önce asil soydan gelmesi gerekir; / bey, cesur, kahraman, kuvvetli ve pek yürekli olmalıdır. / 1950 Babası beyse oğul da bey doğar;/ o da babaları gibi bey olur.

İslamiyet öncesi Türk düşünce ve inanç sistemi bünyesinde mevcut olan, hükümdara hükmetme yetki ve kudretinin Tanrı tarafından bahşedilmesi anlayışı, yukarıdaki mısralarda Yusuf Has Hacıp tarafından dile getirilmiştir. Hükümdarlığın asil bir soydan gelmesi gerektiğini söyleyen Ögdülmüş, bunun ardından akıl ve bilgi kavramlarına dikkat çeker.

1952 Beyler bilgiyle halka baş oldular / akıl ile memleketin ve halkın işini gördüler / 1956 Ansızın bir iftiraya uğramaması için / beyin bilgili, akıllı ve uyanık olması gerekir. / 1957 Adının iyiye çıkması ve boyanın tutması için / iyi tavır ve hareket ile binlerce erdem gerekir.

Beylerin asil bir soydan gelmesi gerektiğini söyleyen Yusuf Has Hacıp, bu bölümde evrensel bir yaklaşımla bilginin önemine tekrar vurgu yapar. Yaratılıştaki aynı olan tüm insanların sahip oldukları bilgi ile birbirlerine fark yarattıklarını dile getirir:

1958 Aslında bütün insanoğullarının aslı büyüktür / seçkinlerse bilgiye yükselmişlerdir.

Yusuf Has Hacib'in "bilgi" ve "bilgelik" gibi kavramlara ısrarla vurgu yapması boşuna değildir; çünkü "bilgelik", "alplık" ile birlikte Türk Kağanlarının başlıca iki özelliğinden biridir. Büyük Hun hükümdarı Mete'nin sağ ve solunda "bilge prensler" yer almakta ve Kağan'ın danışmanı olarak görev yapmaktaydılar. Bu unvan ve memuriyetler Göktürkler döneminde de devam etmiştir. Nitekim Bilge Kağan da tahta oturmadan önce böyle bir bilge prensti. Buradan anlaşıldığı üzere yalnızca Türk Kağanının bilge olması yetmiyor, etrafında bulunacak memur ve komutanların da bilge olması gerekmektedir (Ögel 2001: 36)

Öğdülmiş, beylerde bulunması geren vasıfları anlatmaya devam eder. Buna göre ülkeyi yönetecek sultan; akıllı, bilgili, adil, cömert, uyanık, bilgiye kıymet veren, iyi tavırlı, sabırlı, cesur, özü sözü bir, gözü tok, gönlü zengin olmalıdır. Acelecilik, cimrilik, öfke ve inattan her zaman kaçınmalıdır. Tevazuyu elden bırakmamalı ve kibirli olmamalıdır. Gelenek, görenek ve yasayı gözetlemeli, kısacası bütün erdemleri herkesten üstün olmalıdır. (Dilaçar 1995: 108)

1961 Halkı için beyin cesur ve kahraman olması iyidir; / büyük işler ancak bu meziyetlerle karşılanabilir. / 1968 Bey halkı bilgi ile elinde tutar; / bilgisi olmazsa akli işe yaramaz. / 1970 Beylik hastalığının ilacı akıl ve bilgidir / ey yumuşak huylu, onu akıl ile tedavi et. / 1988 Sabır ve sükunet bey için bir ziynettir;/ bunlar beyliğin başta gelen meziyetleridir. / 1997 Acelecilik, zevzeklik ve hiddetli mizaç / bunlar bilgisizlik alametleridir. / 2030 Zalim kişi uzun süre beyliğe sahip olamaz;/zalimin zulmüne halk uzun süre dayanamaz. / 2032 Zulüm yanar ateştir, yaklaşanı yakar / kanun sudur; akarsa nimet yetişir.

Garip-nâme'de Hükümdar

Selçuklunun yıkılış ve Osmanlının kuruluş dönemlerine şahit olan Âşık Paşa, Anadolu'da yaşanan sıkıntılı süreçte birlik içerisinde hareket etmenin önemi bizatihi yaşayarak tecrübe etmiş birisidir. Bu bakımdan "Birlik" düşüncesi onun üzerinde önemle durduğu bir husustur. Ona göre her işin iyisi birlik ile olur ve birlikte dirilik vardır ve ancak birlik içre olanlar menzile ulaşır:

Cümle işüñ yigregi birlik-durur / Birlige bitmek bütün erlik-durur

Birlige bitenler irdi menzile / İkilikle kimse gelmez hâsıla

Kanda kim iki gönül birlikdedür / Göresin bunlar ganî dirlikdedür (338-340)

Âşık Paşa Garip-nâme'nin 1. Bölümün dokuzuncu faslında (Dokuzuncu Dâsitân Evvelki Bâbdan Beyân İder Ol Sultân Hikâyeti Kim Otuz Oğlu Var-Idi Ve Âhir 'Ömrinde Her Birine Dürlü Vasiyyetler Eyledi) bir hikâye anlatır ve bu hikâye bizi birliğe iletecek diye söze başlar. Buna göre uzun yıllar hüküm süren bir sultanın otuz oğlu vardır ve sultan ömrünün son günlerinde evlatlarına bir ders vermek ister. Her birinin bir ok alarak yanına gelmesini emreder. Sultan oğlanlarından ellerindeki oku kırmalarını, bundan sonra onlara öğüt vereceğini söyler. Oğlanlar okları kırdıktan sonra sultan onlardan birer ok daha ister, bu okları alır, birleştirir ve sıkıca bağlar. Tekrar onlardan okları kırmalarını ister. Oğlanlar ne kadar uğraşsa da okları kıramaz. Bunun üzerine sultan onlara şöyle der:

Ataları eytdi iy oğlanlarum / İy yüregüm kanları iy cânlarum

Bu öğüt tapdur ahır dutanlara / İkilik kop birlige bitenlere

Kim ol ok yalnuz-iken hiç döymedi / Çün birikdi hiç kimesne koymadı

Pes bilüñ yalnuz kişi güçsüz olur / Birikenler devleti uçsuz olur

Kanda kim olur-ısa yalnuz kişi / Her makâm içinde sınımdur işi

Birikenler şâdumândur şâdumân / Bu hikâyet girtü sözdür bî-gümân (587-593)

Yukarıdaki mısralarda görüldüğü üzere Âşık Paşa birlik konusuna eserinde büyük önem vermiştir ve “Garip-nâme”de bunu gösteren pek çok örnek vardır. Âşık Paşa, birlik konusuna bu kadar vurgu yaptıktan sonra merkezi otoritenin ve bunu sağlayacak olan bir hükümdarın gerekliliğini de şöyle dile getirir:

İşid imdi hâl nedür dirlik nedür / Her makâm içinde serverlik nedür

Gör bu mülki niçe düzdi ol İlâh / Niçe kodı her makâmda pâdişâh

Kim anuñla ol makâm ârâstedür / Pâdişâhı olmayan mülk yastadur 1700-1703

Âşık Paşa, halkı toplayıp bir idare altında birleştirecek hükümdarın gerekliliğini vurguladıktan sonra hükümdarın taşınması gereken nitelikler hakkında da görüşler ortaya koymuştur. 3. Bölümün onuncu kıssasında verilen aşağıdaki mısralara baktığımızda “akıl, asalet, ilim ve cömertlik” gibi hasletleri Âşık Paşa'nın hükümdarlığın temelleri olarak

gördüğünü ve devleti idareye talip olanların hükümdarlığını ancak bu sağlam temeller üzerine kurulabileceğini dile getirir:

İmdi bir görlüm bu tahtlar ne-y-ile / Devlete yoldaş olup gider bile

Tahta hüküm itmek geñez midür i yâr / Sanmagıl kim degmenüñ hükmi irer

Bunlara üç dürlü hâl lâzım-durur / Anuñ-ıla tahtına hâkim-durur

Kankısınuñ eksük olursa işi / Tahtına hâkim degüldür ol kişi

İşid imdi eydeyüm ol hâl nedür / Kim bilesin bu hikâyet nitedür

Sultanuñ evvel gerek aslı ola / Andan ikinçi bütün 'aklı ola

Aslı olmazsa aña kim tapısar / 'Aklı olmazsa ili kim yapısar

Hem üçinçi devleti muhkem ola / Kim halâyık kamusu mahkûm ola

Devleti olmazsa hód sultân degül / Hiç kimesne hükmini kılmaz kabûl

Çün ola aslı vü 'aklı devleti / Yir yüzini duta anuñ heybeti

Andan ol sultânlığa lâyıık ola / Pâdişâhlığı anuñ bayık ola

Böyle olmazsa bir addur dadı yok / Bu za 'îf mazlûmlara feryâdı yok (1727-1738)

Yukarıdaki mısralarda görüldüğü üzere, hükümdar olmanın ilk şartı asalet yani, sultan ailesinden gelmektir. İkinci temel şart ise akli bütün olmak, akıl ve muhakemesi yerinde olmaktır. Birinci şart, halkın sultana bağlanması için gerekmektedir. Bey soyundan olmak, saltanat ailesinden olmak bu noktada önemlidir. İkincisi ise etrafında birleşen insanları yönetmek, onlara hizmet etmek için gereklidir. Âşık Paşa'ya göre bu iki temel şart sağlanır ve bunlara devlet, güç ve kuvvet de eklenirse o hükümdarın yüceliği yeryüzünü kaplar (Yetiş 2004: 362-363).

Bu bölümün dışında da eserde hükümdarların vasıfları hakkında değerlendirmeler bulunmaktadır. Âşık Paşa, 3. Bölümün yedinci kıssasında bir padişah ile ilgili hikâye anlatır ve bu padişahın özelliklerini sıralarken aklının olgun ve mükemmel olduğuna özellikle dikkat çeker:

Var-ıdı bir pâdişâh aşnu zamân / Dünyada olmış-ıdı hükmi revân

Dutmuş-ıdı yir yüzini ad-ıla / Düzmiş-idi halkı 'adl u dâd-ıla

Yidi iklîm halkına mahdûm-ıdı / Ne ki dirse halk aña mahkûm-ıdı

Hükmi güçlü 'ömri uzun mâlı çok / Aklı kâmil gönli açık karnı tok (1499-1502)

Yukarıdaki mısralarda dikkat edilmesi gereken önemli bir husus da adalet kavramıdır. Âşık Paşa, hikâyesini anlattığı sultanın halkını adalet ile yönettiğine dikkat çekmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz ve örnek mısralar verdiğimiz 3. Bölümün onuncu kıssasının başında da Âşık Paşa, adalet ve zulüm kavramlarına da değinmiştir. Buna göre hükümdar adalet ile ülkeyi yönetirse, ülkede düzen olur, halkın refah seviyesi iyileşir ve böylece devlet güçlü olur. Hükümdardan beklenen cömert olmasıdır, elde ettiklerini kendi menfaati ve zenginliği için değil halkın ihtiyaçları ve yararı doğrultusunda kullanmasıdır. Bunun aksi olursa Âşık Paşa'nın ifadesiyle "ili (yurdu) yıkar" . Adaletin olmadığı yerde zulüm vardır. Âşık Paşa bu gerçeği açıkça dile getirmiştir.

Diñle imdi eydeyüm ol tahtları / Kim bularuñ Tañrı 'dandur bahtları

Birisi sultân-durur hükmi revân / Mahkûm olur hükmüne cümle cihân

Diler-ise dünyada 'adl eyleye / Ni 'met-ile cümle halkı toylaya

Ger dilerse zulm-ıla yıka ili / Ne ola kim irmeye anuñ eli (1707-1710)

"Vagzı Azat"ta Hükümdar:

Azadı'ya göre ülkeyi yönetecek padişah adaletli olmalı, halkına zulmetmemeli; halkını gözetmeli ve onların ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Düşüncelerini çoğunlukla din ile ilişkilendirerek açıklayan şair, burada Allah'ın ve O'nun Resülü Hz. Muhammet'in adalet ve adil olmaya verdikleri önemi vurgular ve nerede bir kişi halk üzerinde hâkim olursa, gece gündüz adaletle hükmetmesi gerektiğini belirtir:

"Tañrı ayatında adl eylän tiydi, (Tanrı ayetinde adaletli olun dedi,

Hak söver her kim adalat eyledi. Hak sever, her kim adalet gösterdi.

Halk üze hâkim olursa her bir är, Halk üzerinde hâkim olursa her bir er,

Adl ile hökm eylegey leyl -u nahar. Adalet ile hüküm edecek leyl ü nehâr.

Hâkim olanlar cihanda adil ola, Hâkim olanlar cihanda adil ola,
Bezegey yer- yüzünü adlı bile.” Süsleyecek yeryüzünü adalet ile.)

Şaire göre, padişahlar halkın sevgisini kazanmalıdır. Şüphesiz halkının güvenini kazanan padişahların devleti de baki olur. Bu nedenle halka yapılacak zulümden en fazla zararı yine padişah görecektir. İşte Azadı, bu zalim padişahları kendi kökünü kazıyan akılsızlara benzetir:

“Padişa kim işi zulm etmek bolur, (Padişah ki işi zulmetmek olur,
Biakıldur, ahır öz kökin salur.” Akılsızdır, ahir kökünü kurutur.) 541

Yukarıdaki mısralar tarih boyunca Türk devletlerinin esasını oluşturan “İnsanı yaşat ki devlet yaşasın.” anlayışını, insan odaklı devlet felsefesini ifade etmektedir. Azadı da bir devlet kurulacaksa bu temel felsefe üzerine kurulması gerektiğini ısrarla vurgular.

Vagzı Azat’ın I. Bölümü 90-642 beyitleri arasında olup, genel olarak bu bölümde şu düşünceler işlenmiştir. Padişahlar, Allah dostlarına ve velilere karşı hoşgörülü, idaresi altındaki halkına karşı merhametli olmalı ve adil olup, onlara zulmetmemeli, ihtiyaç sahiplerini koruyup kollamalı, cömert olmalı, halkın gönlünü kazanmalı, halkın yaşam koşulları hakkında bilgi sahibi olmalı, ortak akıl ile hareket etmeli, ilim ve din adamlarına hürmet göstermelidir. Bu düşüncelerin işlendiği mısralardan bazı örnekler şöyledir:

Padişahların ezizi ol bolur, (Padişahların azizi bil, odur,
İlm eyesige ziyaratga gelur.” İlim ehline ziyarete gelir.) 383

...

“Biakıl dünyäde oldur, ey kişi, (Akılsız, dünyada o dur, ey kişi!
Patişa kim zulm-u cebr olsa işi.” Padişah ki zulüm ve şiddet olsa işi.) 541

...

“Hak diymiş pıgambere yarlar ile, (Hak demiş peygambere: “Dostlar ile,

Kıl geñeş her işde dildarlar ile. İstişare et her işte dildarlar ile.

Bu garıbdan isteyub alsañ covab, Bu garipten isteyip alsan cevap,

Bigeñeş işlerde yok hayr-u sovab.” İstişaresiz işlerde yok hayır ve sevap.) 306-307

Sonuç

Türk Dünyası edebiyatının bilge şahsiyetleri olan Yusuf Has Hacib, Âşık Paşa ve Azadı, eserlerinde Türk tefekkür dünyasını oluşturan temel değerleri kaleme alarak, bunların halka nüfuz etmesini ve gelecek kuşaklara da aktarılmasını sağlamışlardır. Türk Dünyası edebiyatının şaheserlerinin başında gelen Kutadgu Bilig, kendinden sonra pek çok esere tesir etmiştir. Bu bakımdan gerek Garip-nâme’de gerek “Vagzı Azat”ta bu tesirleri açıkça görmekteyiz.

Hükümdarlık kurumu ve hükümdarda bulunması gereken özellikler Türk Dünyası edebiyatının mevcut ilk edebî verimleri olan Göktürk Yazıtlarından itibaren sanatçılar tarafından işlenegelmiştir. Türk milletinin kültürel belleğinde yer alan hükümdar tasavvurunda akıllı, bilgili, adaletli, cömert, liyakate önem veren, halkını düşünen ve onların ihtiyaçlarını gideren bir yönetici profili söz konusudur.

İncelememize esas teşkil eden üç eserden Kutadgu Bilig, yazılışı gereği siyasetname olduğu için yönetici kesimle ilgili çok daha fazla bilgi içermektedir. Ve bu bakımdan kendisinden sonra yazılan siyasetname türündeki eserlere de tesir etmiştir. “Garip-nâme” ve “Vagzı Azat” adlı eserler genel olarak manzum nasihatname özelliği taşımaktadır. Her iki eserde birçok konunun yanında devleti yönetecek kişilerin nitelikleri de ele alınmıştır. Örneklerden de anlaşıldığı üzere bu iki eserin, “Kutadgu Bilig”deki hükümdar tasavvuru anlayışını devam ettirdiğini görmekteyiz. Dolayısıyla farklı coğrafya ve farklı zaman dilimlerinde kaleme alınsa da Türk dünyası edebiyatına ait ürünlerde hükümdarlarda bulunması gereken nitelikler değişmemiştir. Bunun temel sebebi beslenen kaynağın aynı olmasıdır ki bu kaynak Türk tefekkür dünyasının oluşturduğu Türk kültür havzasıdır. Yusuf Has Hacib de Âşık Paşa da Azadı da bu kaynaktan beslenen şahsiyetler olduğundan söyledikleri büyük oranda benzerlikler içermekte ve günümüzde de geçerliliğini korumaktadır.

Not: “Kutadgu Bilig”den alınan örnek parçaların başındaki numaralar beyit numarasını göstermektedir. Yararlanılan kaynak Kabalcı Yayınları tarafından 2008 yılında ikinci baskısı yapılan “Kutadgu Bilig Yusuf Has Hacib” adlı eserdir.

“Garip-nâme”den alınan örnek parçaların sonunda verilen numaralar beyit numarası olup, elektronik kitaptan yararlanılmıştır. Eser Kemal Yavuz (2000) neşridir. <https://ekitap.ktb.gov.tr/>

“Vagzı Azat”tan alınan örnek parçaların sonunda verilen numaralar beyit numarası olup, 2012 yılında R. Godarov tarafından neşredilmiştir. Eserin tam adı “Devletmâmmet Azadı Eserler Yığındısı” olup DAEY şeklinde kısaltılmıştır.

KAYNAKÇA

Arslan, M. (1987). Kutadgu- Bilig’deki Toplum ve Devlet Anlayışı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul-1987, s. 8

Dövmemmet Azadı Eserler Yığındısı (2012). (Haz. R. Godarov,) Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi (DAEY)

Güney, A. (2002). Türk Siyasal Kültüründe Devlet Anlayışı. Yayımlanmamış doktora tezi. Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.

Kafesoğlu, İ. (2001). Türk Millî Kültürü. Ankara: Ötüken Yayınları.

Koca, S. (2002). Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilatı, Türkler, C. 2, Yeni Türkiye Yayınları.

Niyazi, M. (2018). Türk Devlet Felsefesi. Ankara: Ötüken Neşriyat.

Ögel, B. (1982). Türklerde devlet anlayışı. Ankara. Başbakanlık Basımevi.

Ögel, B. (2001). Türk Kültürünün Gelişme Çağları II, Ankara: MEB Yayınları.

Taneri, A. (1997). Türk Devlet Geleneği. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Yavuz, K. (2000). Garip-nâme. Kültür Bakanlığı Yayınları. (<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10669,garib-namepdf.pdf?0>)

GREGORYEN KIPÇAK TÜRKÇESİNDEKİ HUKUK TERİMLERİ ÜZERİNE

Taghi SALAHSHOUR HASAN KOHAL

Özet

Tarih boyunca yüzlerce devlet kuran Türkler, köklü bir tarih geleneğine sahip olmalarına rağmen kurdukları devletlerin hukuk sistemini gelecek kuşaklara aktarmada başarı sağladıkları söylenemez, çünkü elimize ulaşan belgelerde eski bir hukuk sisteminden ve buna bağlı bir hukuk dilinden söz etmemiz pek mümkün değildir. Türkçenin tarihte hem devlet dili hem de uluslararası bir dil olduğu herkesçe bilinen bir gerçektir. Ama böylesine önemli bir yer edinmiş dilin, hukuk dili ve hukuk terminolojisinin yeterli düzeyde oluşturulmadığı kanısındayız. Başka bir ifade ile Türkçenin hukuk terimleri oluşturulurken, çoğunlukla Arapça ve buna bağlı olarak da İslam hukuk terimleri ile karışık bir hukuk dili oluştuğu görülmektedir.

Türkçenin tarihi ve çağdaş lehçelerinden yararlanarak çok temiz ve zengin bir hukuk dili oluşturulması için gereken çalışmaların bir an evvel başlatılması ve bunun sürekliliğinin sağlanması oldukça önemlidir.

Türkçenin en eski hukuk belgeleri Uygur ve Karahanlı dönemine aittir. Ama bu dönemden günümüze oldukça az sayıda hukuk terimi ulaşmıştır. Yapılacak yeni araştırmalar, bulunacak tarihi belgelerle bu eksiklik giderilecektir. Gerek günümüz şartları itibarıyla gerek dilimizin dünya dili konumuna gelmesi için, güçlü bir hukuk dilinin oluşturulması elzemdir. 16. yüzyıldan elimize ulaşan Gregoryen Kıpçak Türkçesinin yazılı belgelerine, özellikle kanunnamelere ve mahkeme tutanaklarına baktığımızda, bu belgelerde o dönemde az da olsa Türkçe hukuk terimi kullanmayı başardıklarını görmekteyiz.

Çalışmamızda, hukuk terimleriyle ilgili Gregoryen Kıpçakların kullandıkları birkaç sözcük ele alınmış, bunların farklı tarihi Türk lehçeleri ve çağdaş Türk lehçelerinde nasıl ve hangi anlamda kullanıldıkları incelenmiştir. Bu sözcüklerin kökeni, anlamı ve hukuk terimi olarak hangi anlamı kazandıkları açıklanmıştır.

Açar Sözcükler: Gregoryen Kıpçak Türkçesi, Hukuk Terimi.

Giriş:

Türk devlet geleneğinin en karanlık konularından biri de Türk devletlerinin İslam öncesine ilişkin hukuk belgelerinin yokluğu ve hukuk sisteminin belirsizliğidir. Tarih boyu sayısız devlet ve imparatorluklar kurmuş bir ulusun hukuk sistemi ile ilgili yazılı belgelerinin ve hukuki senetlerinin bulunmaması, o ulusun hukuk sisteminin yokluğu veya hukuka dayalı olmadığı anlamına gelmez. Başka bir deyişle her bir siyasi yönetimin hukuki temel ve yasalar topluluğu ışığında egemenliği altında bulunan halkları yönetmek, dış ilişkileri yürütmek, ülkeler arası ticaret, yönetim sistemini sağlamak, yetki ve sorumlulukların sınırını belirlemek gibi konularda hukukun varlığından söz edilebilir. Ayrıca hakanın konumu, ulusla münasebeti, ordu ve askeri düzenin sağlanması, ülkenin ve yeni alınan toprakların idaresi, vergilerin düzenlenmesi, malikiyetin korunması, alışveriş, kira emanet, ödünç, borç, evlilik, miras, antlaşmalar ve barışın sağlanması tümü ile düzenli kanunlara ve hukuk sistemine dayalı işlemlerdir.

Elbette yazılı kanun ve hukuktan önce örfi ve geleneksel hukuk (Töre)'un varlığı da bu konuları düzene sokmağa yeterli sayılabilir. Lakin bu konu kendisi de daha eski zamanların mahsulü olup yerini yazılı hukuka bırakmıştır. Nitekim tarih boyu Türklerle münasebetlerde bulunan en eski halklardan sayılan Sümerler ve Akadların ilk yazılı kanunnameleri veya yasa bitikleri günümüze kadar ulaşmıştır. Bu yasa bitikleri, ticaret, vergi, toprak, kölelik, evlenme, boşanma, miras, malikiyet, arazi tarım, evlat edinme, anne babaya vurma, ceza kanunları, diyet, kısas gibi konuları içermektedir.

Günümüzde belli olup elimize ulaşan en eski Türk hukuk belgeleri Karahanlı ve Uygur dönemine ait belgelerdir. Bu hukuk belgelerinden 12. yüzyıla kadar eski olan ve Yarkent'te bulunan Karahanlı dönemi hukuk belgelerinin metni Arapça yazılmış, tanıklar ve sözleşme taraflarının adları, tanık ve onay ifadeleri Türkçe olup Uygur ve Arap harfleri ile yazılmıştır (Tekin, 1979-1980, s. 202). Bu hukuki belgelerin Müslüman olmayan ve Karahanlı yönetiminde yaşayan Türk topluluğuna ait olduğu da tanıkların kayda alınmış mesleklerinden belli olmaktadır. Bazı araştırmacılara göre ise bu belgelerin tarihi 9. ve 14. yüzyıllar arasında olmalıdır (Özyetgin, 2014, s. 15; Özyetgin, 1996). Diğer en eski Türk hukuk vesikaları ise Uygur dönemine ait olan belgelerdir. Bu belgeler toprak satışı, köle, kira, borç, nesep, şarap satışı, elçilere verilen yemek ve şarabın üslenmesi, elbise satışı konularını içermektedir (Arat, 1987, s. 553). Bu belgeler üzerine yapılan çalışmalar, 1889 yılında Radloff tarafından başlamıştır. Radloff'tan sonra ise Grünwedel, Le-Coq ve Malov Uygur

hukuk belgeleriyle ilgili çalışma yapmışlardır (Caferoğlu, Uygurlarda Hukuk ve Maliye İstılahları, 1934). Türkiyede ise bu konu üzerinde sistemli şekilde çalışan ilk bilim adamı Reşit Rahmeti Arat olmuştur. Ayrıca Osmanlı dönemi kanunnamelerinin 14. yüzyıldan itibaren var olduğu bilinmektedir. Ancak günümüze ulaşan en eski kanunnameler Fatih döneminden kalmaz. Kanuni döneminde yazılan kanunnamelerin birer nüshasının şehirlerdeki mahkemelere gönderildiği bilinmektedir (Aydın, 2004, s. 42). Aynı zamanda Altın Ordu hanlarının 14. yüzyıl ve Kırım Hanlarının 15. yüzyıla ait yarlıkları Türk hukuk belgelerinin tarihi örneklerindedir. Ayrıca Töre Bitigi'nin 16. yüzyıla ait yenilenmiş nüshası ve Gregoryen toplumuna ait mahkeme tutanakları ve hukuk belgeler, Altın Orda yarlık ve bitikleri, Kırım Hanlığı yarlık ve kadıasker sicil tutanakları da Türk hukukunun tarihi belgeleri arasında yer almaktadır.

Ukrayna'da Ermeni alfabesi ile oluşturulan Kıpçakça eserler, XVI-XVII. yüzyıla ait Kıpçak yazı dilinin önemli örneklerindedir. Çeşitli konuları içeren bu eserlerin en değerli belgesi **“Töre Bitigi”** olarak kabul edilebilir. Zira günümüzde belli olan, Kıpçak dilinin ilk geniş hukuk belgesidir. “Töre Bitigi” bir kanunlar toplusu kitabıdır. Kanun ise devletçilik geleneği ve kanun idareciliği geleneğinin var olduğunun göstergesidir. Bu belgenin önemi sadece hukuk dili ve hukuk terminolojisi açısından değil, aynı zamanda Kıpçakların o dönemdeki hukuk anlayışını göstermek açısından da önemlidir. Töre Bitigi sadece vatandaşların kendi aralarındaki güncel sorun ve ihtilafları çözen bir kanun kitabı değil, onların genel hukuklarını, salahiyyet ve yetkilerini de düzenleyen bir hukuk belgesi idi. “Töre Bitigi” bir kanunlar toplusu kitabıdır. Kanun ise devletçilik geleneği ve kanun idareciliği geleneğinin var olduğunun göstergesidir. Bu belgenin önemi sadece hukuk dili ve hukuk terminolojisi açısından değil, aynı zamanda Kıpçakların o dönemdeki hukuk anlayışını göstermek açısından da önemlidir. Töre Bitigi sadece vatandaşların kendi aralarındaki güncel sorun ve ihtilafları çözen bir kanun kitabı değil, onların genel hukuklarını, salahiyyet ve yetkilerini de düzenleyen bir hukuk belgesi idi. Kıpçak mahkemeleri bu kanunlar toplusuna dayanarak tüm hukuki işlemlerini düzenlerler ve mahkeme tutanaklarını bu kanunlar toplusuna istinaden düzenlerlerdi. Başka sözle “Töre Bitigi'nin” yanı sıra mahkeme tutanakları da Kıpçakların hukuk dili ve hukuk terminolojisinin tarihi örneklerini oluşturmaktadır.

Çocukların eğitime veya mesleğe verilmesi, kadınların konumu ve hakları, kölelerin hakları veya durumu, kral, han ve beylerin konumu, kiliselerin ve kiliseye bağlı olanların hak ve yetkileri, hayvanların ve sahiplerinin hak ve sorumlulukları, meslek sahiplerinin konumu

ve haklarının çerçevesi, kamu kuruluşları ve kamu kuruluşlarının durumu, miras, evlilik, nesep, emval, malikiyet konularını düzenleyen bir belge olan Töre Bitigi, dönemin durum ve şartlarını, toplumun düzenini anlatma açısından da çok değerli bilgiler içermektedir. Ancak bu bilgiler o iki asrın ürünü olarak düşünülmemelidir. Zira o iki asırda uygulanan ve yürürlükte olan kanun ve yasalar yüzyıllar boyunca denenmiş, asırların süzgecinden geçmiş, dedelerin hukuk anlayışının kuşaktan kuşağa aktarılması ile günümüze kadar ulaşan ve toplumsal bağları çekip çeviren ve düzenleyen kanunlar mecmuasıdır. Bu tespiti de Töre Bitigi'nin ilk örneğinin yazarı olan, 12. yüzyılda yaşamış Alban hukukçusu ve din adamı Mixitar Qoş'un eseri ve aynı adı taşıyan "Töre Bitigi" eserinde geçen bazı sözler kanıtlamaktadır. Nitekim Mixitar Qoş eseri daha önceki törelerden ve başka milletlerden aldığı alıntılardan oluşturduğunu yazmıştır.

Gregoryen Kıpçak Türkçesindeki Hukuk Terimi Örnekleri:

Bu kanun toplusu ve belgelerin dili ne kadar da başka dillerle karışmış ve karma bir dil haline gelmiş ise de hukuk terminolojisi açısından içinde bulundurduğu öz Türkçe hukuk terimleri açısından ve Türk hukuk dilinin geleceğine katkı sağlamak açısından kendi çapında değer taşımaktadır. Çalışmamızda bu belgelerden bazı hukuk terimlerini ele almakla bir hukuk dilinin nasıl oluştuğunu hem de gelecekte Türkçemizin hukuk terminolojisinin zenginleştirilmesinde tarihi metinlerin önemini göstermek istedik. Çalışmada incelenen sözcüklerin tarihi Türk lehçelerinde ve çağdaş Türk lehçelerinde kullanımı, kaynak metindeki hukuki anlamı kısa metin örnekleri verilerek, kelimelerin kökeni hakkında da görüş belirtilmiştir.

alğışlı < Tr. mubarek, kutsal, övgülü, takdirli, temiz, helal

egär ki yoluxsa, ki xanga oğul u xız bolgay alğışlı bısagdan, kendiniñ xanlıx derjavaların (emlak) üläşkäy oğlanlarına.

dağı da törä buyurmas krisdân xanlarına, ki dinsiz xanlar kibik, hörmätsiz tirilgäylär. Yoxsa alğışlı bısag bilä xaniçası bolgay, zera törä dir hayrabad (Patrik, Piskopos) bilä xoranda (protokol) turmaga.

Egär ki yoluxsa adam öldürmäcklik, maña bulay körünür, ki törädä, ki adamniñ xanı bahası 365 altın bolgay, neçä ki adamniñ boğomudur da neçä yılda kündür. Alğışlı sargawak (diyakoz) bolsa, 2 ançadır curumu.

Bu sözcüğün tüm sözlüklerde dua, hayır dilek, övmek, kutsamak anlamlarında ve alka-fiil kökünden geldiği belirtilmiştir. Ancak Gregoryen Kıpçak Türkçesi hukuk metinlerinde kutsal ve helal veya yasal anlamında kullanılmıştır. Bu da algışlı bısag=helal ve kanuni evlilik / algışlı sargawak = kutsal diyakoz/ korol'nuñ olturğuçı algışlıdır (meşru ve kutsal) şekillerinde geçmektedir.

ariberi< Tr. Emval, eşya, mülk, nesnelere, aksesuarlar

Egär kimesä kimesägä bersä altın, ya kümüş, ya özgä türlü barça nemä, çanax-ayax ya barça özgä türlü nemädän kendiniñ inamlı xolga saxlamaga, anıñkibik işlär ol inamlı ämanätkärgä övindän anıñ oğurlux iş bilä oğurlangiy edi, egär oğrunı ol işlär bilä ol ämanätkär belgili iş bilä oğurluxni xapkaylar, anıñkibik oğrunı furka bilä ögütlämäx keräk. Egär anıñki oğru tutulmagay, ol çaxta ol, kim ki xoyuptur äriberini inamlı xolga, andan izdämäx keräk, kimgä ki berip edi saxlamaga, belgili tanıxlıx bilä.

Da ol tusnaxlarını tutuçı egär nemä artıx asıx alıp esä ol ariberidän, ol xadar axçadan, ki berip edi, na anı, ne ki artıx alıptır kendiniñ axçasından kensi asıxı üçün, da sağışlagay baş bergen axçası üsne u xaytargay.

Ariberi: aslında bu söz ara bere ve ora bura anlamını taşımaktadır ancak Türkiye Türkçesinde öteberi sözcüğünün karşılığıdır. Bu söz TDK'da pılı pırtı ve değersiz eşya anlamında geçmektedir. Kıpçak Türkçesinde ise mülkiyet ve emval anlamını taşımaktadır.

baş< Tr. baş, kafa, reis, büyük, diyet, kan parası,

körärbiz emdiği vaxtta ki bardir axpaşlar, vartabedlär, k'ahanalar, biylär, baş ketxoyalar ki yüz körüp, u orunç alıp, da biliksizliktän könü yarğunu egri etärlär.

Egär xul, egär xaravaş erksiz tövgänindän biyiniñ ölmägäy ol vaxtta, yatkay bir kün ya eki kün da soñra ölgäy, na bu mahanadan borçlu tigüldür tölämägä baş üçün, anıñ üçün ki satun alğan edi kensi axçasına da eyäsinä ziyan etip edi. Keräk anıñ üçün ludž tartkay.

Yiği yoluxur kişilär bermä hakimlikkä, anıñ üçün acämilikindä nhakimniñ, ya övränmämäxlisindän hakimniñ, ya biliksiz bermäxindän hakimlikni kişini öldürgäy, yaxot öç xuvup ya acämilikindän yaman hakimlik berirlär kişigä, ya hakim şäğertin

tügäl övrätmägän xastaga yebergäy, da anıñki säbäptän kişi ölgäy, başı tölänmäh keräk yazılğan törägä körä.

Bu sözcük insan organı ve tepe anlamı taşıyor. Ancak orta Türkçede yara anlamında kullanılmıştır. Ayrıca bu sözcüğün L'li şekli de bulunmaktadır: bu söz Divan-i Lugati't-Türk'te mihr anlamında ve balığ biçiminde yaralı anlamında geçmektedir.(Ercilasun. 2018, s. 572, 576)

Bu sözcüğü Clauson yıldızlı ba; köküne kadar götürüyor ve balığ kelimesinin de bu kökten geldiğini yazmıştır. (Clauson S. 376)

Sözcük Kıpçak Türkçesinde yazılmış Satıraltı Tercümeli Fıkıh Kitabı'nda başık- fiilinde ve yaralanmak anlamında geçmektedir. (Karasoy, 2017, S. 232)

Gregoryen Kıpçakçasında diyet ve kan parası anlamını yara anlamı taşıyan baş sözcüğünden anlam genişlemesiyle kazanmıştır. Ancak karşılık anlamında olan baş (başlık) sözcüğünden de anlam genişlemesiyle diyet anlamını kazanmış bir hukuk terimi de olabilir.

bsag< Er? Tr. evlilik, nikah, izdivaç

Dağı da töre buyurmas k'risdân xanlarına, ki dinsiz xanlar kibik hörmätsiz tirilgeyler. Yoxesä algışlı bsag bile xaniçäsi bolgay, zera törädür harabed bilä xoranda turmaga. ägär ki yoluxsa, ki xanga oğul-xız bolgay algışlı bısagdan, kendiniñ xanlıx derjavalarnın üläşkay oğlanlarına.

Ermenicede bsag ve bısag, pisag ve pişak biçiminde taç anlamında da kullanılmıştır. Ancak Gregoryen Kıpçakçasında ise algışlı bısag biçiminde geçer. Bu kelime eski Uygurcada boşük şeklinde ve tüngür/tüñür ile birlikte geçer ve damatlık ve evlilik manası verir. Ayrıca boşük körtük'le birlikte sevgili ve aziz anlamını içermektedir. (Caferoğlu, 1968, S. 50)

igilik< Tr. mal, mülk, emlak, hazine, var, servet

Egär kimsäniñ er oğulları xızı bolmasa, ol çaxta xız oğlanlar atadan-anadan xalğan barça igilikkä eyä bolur.

Egär kimgä Teñriniñ boyruxu bolsa, osiyät etmiyin, da xalgay kensindän soñra oğul-xızı, ol çaxta xalğan igilikni atasından anasından täñ üläşmäh käräk.

bir kişi ölsä dijatiksiz, anıñ igilikin jarangäl etärlär u xız xardaşlar anaları bilä birgä. A egär ki ana ölsä ärdän soñra dijatiksiz (vasiyetsiz) , anı jarangel (miras) etärlär er xardaşlar xız xardaşlar bilä teñ.

Bu sözcüğün kökeni ile ilgili birkaç görüş sunulabilir:

1. İyi> igi > iye> eye > ege> ege > idi > idi sahip anlamındaki sözcükten alınmış olabilir. (igi+lik)

Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğünde igilik sözü iyelik ve ekonomi anlamlarında verilmiştir. (Necipoviç, 1995, S. 172)

2. Üg- , ük- biriktirmek ve toplamak anlamında olan sözcük kökünden alınmış olabilir.

Üg- şekli küme haline getirmek anlamında Divan-i Lugati't-Türk'te geçiyor. (Ercilasun, 2018, S. 927).

Ügül- biçiminde de yine DLT'te toplanmak anlamında geçmektedir. (Ercilasun, 2018, S. 930).

Üg+ül=ügül- < ügümlük

(k şeklinde üküş, ükek, ükil, üklit sözcükleri de bulunmaktadır).

Üküş biçiminde tarihi metinlerde geçen ve çok anlamını taşıyan sözcük Clauson'a gör ük- fiilinden alınmıştır.(Clauson, 1972, S. 118)

3. Bu sözcük Hakas Türkçesinde hem ıgıl- (toplanmak, yığılmak, sıkışma) fiili hem de üg- (yığmak, toplamak) fiili ve ügbe (küme ve yığın isimi ile yaşamaktadır. (Gürsoy-Naskalı, 2007, S. 201, 555)
4. Kutadgu Bilig'te ise üg- , ügül- fiilleri ve ügük isim çeklinde geçmektedir. (Arat, 1978, S. 504)

kindik< Tr. göbek, kuşak, nesil, derece, akraba

A egär kimesä bolsa oğulsuz-xızsız, da 4-ünçi kindikkä dirä bolgay yovux, da anı bilgäylär, ki könüsün, ki jaranglıx etmägä, ne türlü ki törä körgüziyir, jaranglıx etkäylär anıñ igilikinä oğulsuz-xızsıznıñ anıñkibik işkä, da ol yuvuxluxta ol bolur yovux.

Egär kimesä neçik atadan alay anadan ki kimesäniñ 4-ünçi kindikte uruğu kökü bolmas, anıñ igiliki keräk ki korol'nuñ xaznasına berilgäy.

Sözcük genellikle Türk lehçelerinde göbek ve merkez anlamında geçmekte olmuş ve Geregoryen Kıpçak Türkçesinde kuşak ve nesil anlamı almıştır.

mengeril< Tr. devralma, edinme, miras alma

egär bir kimesä kimsegä övin satkay Murovanıy şähärniñ (surlu şehir) içine, töresi bilä bolur anıñ yovuxu bir yılñiñ keçkäninä dirä yovuxluxu bilä keri etmägä alıcı yatnı, axçasın berip, negä ol öv satun algandır. A egär yovuxu bolmasa, da ol tep-tek ol övni tutkay izdövsüz tügäl yılñiñ çıxkanına dirä, na ol, kim ki satun alıptır, xalır köni jarang ol övdä, yänä ol öv jaranglıx töräsi bilä meñärilir, ne bir utru bolmamaxlıx bilä barçasınıñ yovuxlarınıñ.

mengerüci< Tr. vasiyetçi, varis, mirasçı, halef, devralıcı, elde eden

egär kimesä miskinliktän satsa kimsägä tarlovların tüzniñ, na yovuxları satkanniñ bolurlar yovuxlux bilä, kensi xardaşlarınıñ axçasın berip, bolurlar alma yat kişidän da erkli etmägä, da kensi bolur meñerüci.

Sözcük kazak Türkçesinde meñerü/meñerüşi biçimlerinde ve öğrenme, elde etme, idare etme ve elde eden, müdür anlamlarında geçmektedir. (Nuraliyeva, 2008, S. 135)

Sözcük DLT’te meñile- biçiminde nimette gark olmak anlamında verilmiştir.(Ercilasun. 2018, s. 764)

Söz Altay Türkçesinde menzin- , menzineçi kendinin saymak-benimsemek, sahip-mülkiyeti olan ve menziner iyelik anlamlarında geçmektedir. ((Gürsoy-Naskalı, 2007, S. 134)

pay< Tr. ülüş, hisye, pay, kısımet, sehm

eger atasınıñ tirliki vaxtına anıñkibik borç etkän bolsa, da atası tirliki vaxtına añar nemä çıxarmagan bolgıy edi, ni atası, ni xardaşları borçlu dügüllär ol borçnu tölämä. A egär ki atasınıñ ölümündän soñra algıy edi atasınıñ ya anasınıñ ülüşün, kensi payın da,töläminçä ol borçun, ölgıy edi, ol çaxta anınıñkibik borç, kim ki inanır edi, bolur anıñ ülüşü üstünä izdämägä, egär ki mülklärdä bolsa, keräk, ki bolgay ülüşü

mülklärdän, anıñ ülüşünü tüşkän, er ya xız xardaşlarınıñ ülüşü üstünä dügül, bo alar borçlu dügüllär.

tirlik<Tr. mal, mülk, eşya

xaysı Ermenige ki yoluxsa tınsızlıx, ündämâx keräk kendiniñ kahanaların (papas), da eki üç ketxoyanı(büyük) xartlardan tanıxlıx üçün, da kendiniñ yovuxların. Evel keräk nemä çıxargay yıxövünä (kilise), da axpaşına (peder, rahip), da babasına, da kerezmanın (mezar) kendiniñ belgili etkäy. Da xalğan mülklärin, da tirlikin kendiniñ, yuvuxlarına bolgay da uruxların; kendiniñ erki bile, ne ki kläsä çıxarma, belgili etkäy.

Egär ki kimesä, tirlik satun alıp, ne türlü de bolsa, da bergäy bir ülüş axça, da soñra, sağış etip, klämägäy bazarnı tutma, anıñkibik bazarnı özgä türlü sındırma bolmastır, kim ki bazrnı tutmasa, eki anca xaytargay Behin.

Sözcük genellikle Türk lehçelerinde der- fiili kökünden ve toplamak anlamında geçmektedir.

uruğ< Tr. soy sop, aile, nesil, kuşak, torunlar

xaysı Ermenige ki yoluxsa tınsızlıx, ündämâx keräk kendiniñ kahanaların (papas), da eki üç ketxoyanı (büyük) xartlardan tanıxlıx üçün, da kendiniñ yovuxların. Evel keräk nemä çıxargay yıxövünä (kilise), da axpaşına (peder, rahip), da babasına, da kerezmanın (mezar) kendiniñ belgili etkäy. Da xalğan mülklärin, da tirlikin kendiniñ, yuvuxlarına bolgay da uruxların; kendiniñ erki bile, ne ki kläsä çıxarma, belgili etkäy.

Urug sözcüğü Türk lehçelerinin çoğunda tohum, çoluk- çocuk, soy, nesil anlamlarını taşımaktadır.

üleş< Tr. bölüşmek, paylaşmak

Egär xardaşlar aralarına atalarınıñ ölümündän soñra igiliklärin, egär mülklärin, egär özge nemä, ki üleşingäylär bir ölçöv tibine, eväl, ne ki üleşme başlagaylar yergä bilä, barça iştan burun keräk xardaşlar atasınıñ ölümündän soñra xomaga cehäzlärin da ülüşlärin kendiläriniñ xatunlarınıñ, anıñkibik cehöz da ülüşlärin xatunlarınıñ, ne türlü ki keltiriptir här biri cehözün atalarının övindän köp mi, az mı xocalarına, da xatunlarınıñ cehözlerin keri xoyup, andan soñra xardaşlar, ne ki xalsa atalarından igiliklär, kendi aralarına üleş etkäylär bir tekşi teñ da könülük bilä.

Éger kimge Téjrinij boyruxu bolsa, osiyet étmiyin, da xalgay kénsinden soñra oğul-xızı, ol çaxta xalgan igilikni atasından anasından téj üleşmex kérek.

ülüş< Tr. pay, hisse, sehm, kismet (caferoğlu, Uygurlarda hukuk ve Maliye ıstılahları)

Éger ki xayısı xız oğlan atasınıñ ölümünden soñra xalgay, kérek, ki ér xardaşları anı céhézlep érge bérgeyler anıñ ülüşü bile, da özleri mülklerde xalırlar. xayda ki ér xardaşlar atalarınıñ mülklerine jarang.

Uruğka kökkä tiygäy 3 ülüş ölüdän soñra. Da xatunga 4-ünçi ülüşni belgili yetkizgeylär barça igilikindän, ne ki xalsa.

Sözcük genellikle Türk lehçelerinde ül- veya üle- fiil kökünden ve paylaşmak anlamında geçmektedir. Ülüg, ülük, ülüş biçimlerinde de isim varyantları bulunmaktadır.

SONUÇ:

Konuyla ilgili kısa değerlendirmede Türkçenin hukuk dilinin ne denli Arap sözcükleriyle anlaşılmaz hal aldığı herkesçe bilinen bir gerçek olduğu göz önündedir. Bu konun önemini Sovyetlerin dağılmasından sonra bağımsızlığına kavuşan Kazakistan cumhuriyetinin bağımsızlığının ilk yıllarında hukuk dilinin Rusça olması ve kazak bilginlerinin Kazakçanın hukuk dilinin oluşturulmasında verdiği emekleri takdir etmekle birlikte, hukuk dili olmayan bir milletin durumunun ne kadar vahim olduğu da dikkatlerden kaçmamalıdır. Çalışmada amaçlanan temel sorun Türkçenin hukuk dilinin öz Türkçeleşmesi çalışmalarına biran önce başlatılmasına değinmek ve bu işin ilk adımının da tarih ve çağdaş Türk lehçeleri araştırmaları ile atılmasının önemini vurgulamaktır. Görüldüğü gibi 16. yüzyılda yaşayan Gregoryen Kıpçak Türkleri başka devletin tabası olmalarına rağmen kendi hukuk sistemleri ve hukuk dillerini gündeme taşımakla günümüze miras bıraktıkları dil abideleri ile de devlet geleneği sahip olma ve millet olmanın sırlarını gelecek kuşaklara göstermeği başarmışlar. Kısa değerlendirmede gördüğümüz gibi ilk bakışta basit görünen sözcüklerle yeterli hukuk terimlerinin oluşturulması çok ta zor iş değildir. Ayrıca tarihi ve çağdaş Türk lehçeleri üzerine bu bakış açısıyla araştırmalar yapılırsa ve Türk lehçeleri bir

birlerinden söz ödünç alırlarsa hem dil birliğine doğru bir adım atılmış olacak hem de çok kolaylıkla hukuk terimleri dağarcığımız zenginleşecektir.

Kaynaklar

- Anonim, & (Haz.) Garkavetz, A. (2003). *Töre Bitigi*. Almatı: Deşt-i Kıpçak.
- Arat, R. R. (1987). Eski Uygurlarda Hukuk Vesikaları. R. R. Arat, *Makaleler* (Cilt I, s. 506-600). Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III İndeks*. İstanbul
- Arıkoğlu, Ekrem-Kuular, Klara. (2003). *Tuva Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu
- Aydın, M. A. (2004). Kanunnameler ve Osmanlı Hukuku'nun İşleyişindeki Yeri. *The Journal of Ottoman Studies* , 42.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu.
- Caferoğlu, A. (1934). Uygurlarda Hukuk ve Maliye İstılahları. *Türkiyat Mecmuası* , IV, 1-44.
- Clauson, Gerard. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford
- Kaşgarlı, Mahmut, & (Haz.) Ercilasun, B. Ahmet. (218). *Divanu Lugati't-Türk*.
- Ertaş, F. (2013). XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı'da Tereke Uygulaması ve Muhasebesi Sosyo-Ekonomik Yapıya ve Miras Hukukuna Etkileri. *Muhasebe ve Finansal Tarih Araştırma Dergisi* (4), 197-222.
- Gürsoy, Emine-Muvaffak Duranlı, Naskalı. *Altayca -Türkçe Sözlük*. (1999). Ankara: Türk Dil Kurumu
- Necipoviç, Emir, (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara
- Nuraliyeva, N. (2008). *Kazakça İngilizce Sözlük*. Almatı
- Özyetgin, A. M. (1996). *Altınorda ve Kırım Hanlığı Yarlık ve Bitikleri*. Ankara: TDK.
- Özyetgin, A. M. (2014). *İslam Öncesi Uygurlarda Toprak Hukuku*. İstanbul: Ötüken.
- Tekin, Ş. (1979-1980). A Qarahanid Document of A.D. 1121 (A.H. 515) from Yarkand. *Ukrainian Studies* , 868-883.

Tosun, M., & Yalavaç, K. (1989). *Sümer, Babil, Asur Kanunları ve Ammi-Saduka Fermanı*.

Гаркавец, А. (2002). *Николаевич Кыпчакское письменное наследие* (Cilt I).
Almatı: Deşt-i Kırçak.

Гаркавец, А. (2010). *Николаевич Кыпчакское письменное наследие* (Cilt III).
Almatı: Deşt-i Kırçak.

