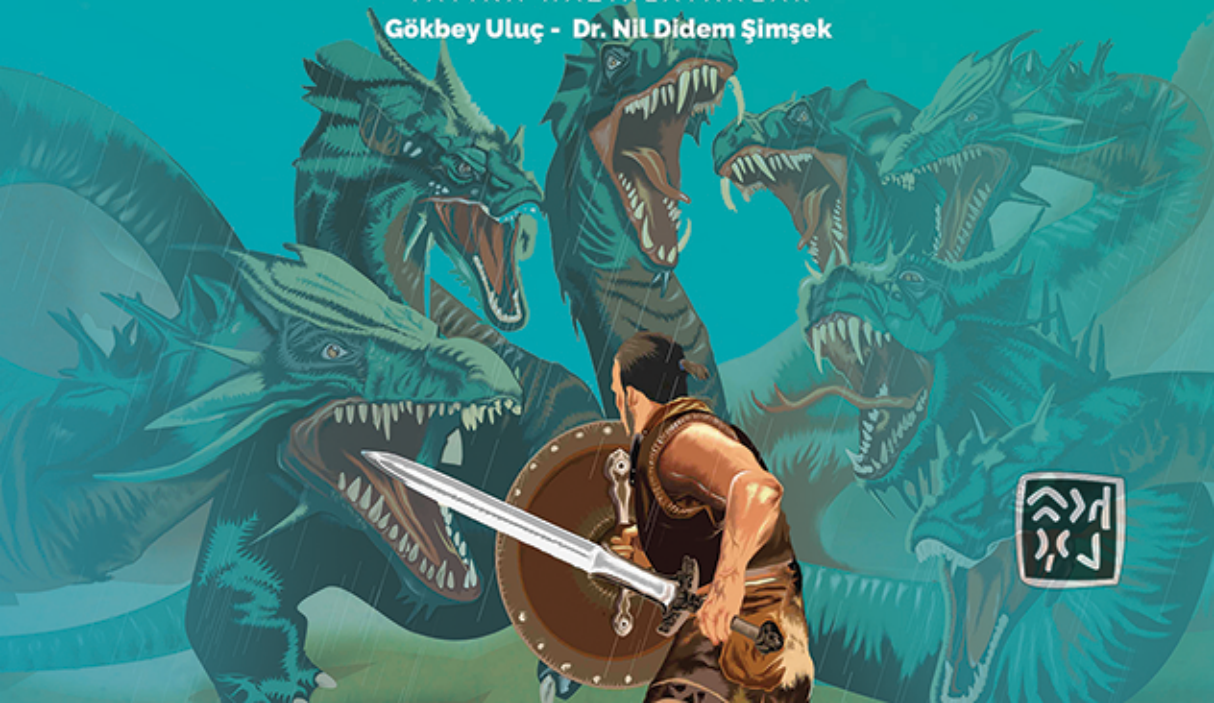
ULUSLARARASI
DEDE KORKUT BİLGİ ŞÖLENİ
VE DELİ DÖNMEZ'E AD VÉRME
ÇALIŞTAYI

BİLDİRİLER BÉTİĞİ

YAYINA HAZIRLAYANLAR
Gökbey Uluç - Dr. Nil Didem Şimşek



ULUSLARARASI DEDE KORKUT BİLGİ ŞÖLENİ VE DELİ DÖNMEZ'E AD VÉRME ÇALIŞTAYI'NIÑ BİLDİRİLER BÉTİĞİ

Yayına Hazırlayanlar:

Gökbey ULUÇ
Dr. Nil Didem ŞİMŞEK

Süleyman Demirel Üniversitesi – Türk Dili Derneği

Kutlu Yayınevi

İstanbul - 2020

KUTLU YAYINEVİ

göksel sözcükleriñ yayıncısı

T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
yayıncı belgesi: 44113

bétik: 666

Yayına hazırlayanlar: **Gökbey ULUÇ**
Dr. Nil Didem ŞİMŞEK
Dizer: **Aliye ŞABAHAT**
Kapak tasarımcısı: **Cafer ULUÇ**

1. baskı: Ağustos, 2020 – İstanbul

ISBN: 978-625-7920-80-3

Türk Dili Derneğiniñ 15/07/2020 günaylı 147 sayılı yargısı géreği yayımlanmıştır.

© Süleyman Demirel Üniversitesi - Türk Dili Derneği
Tüm içerik yazarlarınıñ sorumluluğundadır. Yayınevi yalnızca basım, yayım ve dağıtım işlemlerinden yükümlüdür.

KUTLU YAYINEVİ – göksel sözcükleriñ yayıncısı
Siyavuşpaşa Mah. Aydede Sok. No: 2A Bahçelievler/İstanbul
Çağrı: 0212 603 5661 istek@kutluyayinevi.com

Kaya Dijital: 47102
Maltepe Mah. Davutpaşa Cad. Emintaş Matbaacılar Sitesi No:101/398 Topkapı-Zeytinburnu / İstanbul

İçindekiler

Süleyman Demirel Üniversitesi.....6

Türk Dili Derneği 7

Sağollama.....8

Süreç Şöyle Başladı:.....10

Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Ve Deli Dönmez'e Ad Vérme Çalıştayı'nıñ Değerlendirme Ve Soñuç Bildirisi.....13

"Dədə Qorqud" Eposunun "Türkmən-Lisani" Nüsxəsinin Struktur-Semantik Özəllikləri - Prof. Dr. Ramazan Qafarlı.....18

Dede Korkut'un Türkmensahra Yazmasında Eski Türkçe ve Eski Oğuzca Söz Varlığı - Doç. Dr. Akartürk Karahan.....36

"Kitabi Dedem Korkut"un Şimdiye Kadar Az Araştırılmış, Çelişkili Bazı Konuları Üzerine Bir Değerlendirme - Dr. Bayram Quliyev.....49

"Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" Boyunda Sıfat Tamlamalarında Diziliş İlişkisi (The Sequence Relatıonshıps Of Adjectıve Phrases In "Salur Kazan Kills The Seven Headed Dragon") - Dr. Pelin Ekşi 57

Dede Korkut'un Türkmen Sahra Nüshası Çalışmalarında Harfçevrim (Transliterasyon) İle Sesçevrim (Transkripsiyon) Sorunları - Prof. Dr. Timur Kocaoğlu.....67

"Dede Korkut Deyince" Ortaokul Öğrencilerinin Dede Korkut Algıları Üzerine Nitel Bir Araştırma - Mehmet Önder Karacaoğlu, Doç. Dr. Neslihan Karakuş.....75

Dede Korkut Hikâyelerinde Kökteş Biçimbirimler - Dr. Sebahat Armağan.....93

Dede Korkut Hikâyelerinde Mendil Sözcüğünün Kavramsal Alanı The Conceptual Fıeld Of The Word "Handkerchıef" In Dede Korkut Stories - Günay Uysal..... 106

Dede Korkut Kitabı'nın Günbed Yazmasından Anlam Çıkarmak Ya Da Yedi Başlı Ejderha, Nefsin Yedi Mertebesi Olabilir Mi? - Hasan Atik..... 121

Dede Korkut'ta Geçen İsimlerin Alt Anlamlılık Kuramına Göre İncelenmesi - Ceren Selvi..... 138

Dede Korkut'ta Dua Ve Beddua Prayer And Curse İn Dede Korkut - Dr. Adile Yılmaz..... 161

Türkçe Sözlük'te Evlilik Kavramına İlişkin Sözcüklerin Anlamsal Tasnifi - Yakup Yılmaz, Dilek Bayraktar 171

Günbed Yazmasının Faunası Üzerine Bazı Görüşler *Some Vıews About The Fauna In Gunbed Manuscrıpt* - Dr. Hülya Uzuntaş 191

Ortaokul Öğrencilerine Gerçekten Bilmedikleri Kelimeleri mi Öğretiyoruz? - Tahir Tağa, Hüseyin Öztürk 206

Deli Dumrul'un Sahnede Yeniden Hayat Buluşu: Güngör Dilmen'in *Deli Dumrul* Oyunu Ve Yenidenyazma - Dr. Yasemin Bayraktar, Dr. Cafer Gariper 219

Günbed Yazmasında Bir Karşı Taraf Temsili Olarak Ala Demür Kâfir Han Ve Kazan'ın Üç Hüneri Hakkında Bir Değerlendirme - Aslıhan Haznedaroğlu 239

Liselerimizde Okuyan Öğrencilere Yazılı Ve Sözlü Anlatım Alışkanlıkları Kazandırmak Açınılmazdır - Dr. Rasim Özyürek 254

Çağdaş Azerbaycan Ve Türkiye Türkçesinde Reprezentativ Topluluk Şekli - Doç. Dr. Elbrus Veliyev 260

Kaşgarlı'nın Gözüyle Oğuz-Argu İlişkileri - Hicret Dilan Daşdemir 270

Çağdaş Azerbaycan Türkcesinin Nahçıvan Ağzında Eski Oğuz Ve Kıpçak Türkçesinin Tarihi İzleri - Doç. Dr. Galibe Hacıyeva 277

"Kitabı-Dədə Qorqud" Epopesinde Av Töreni İnisiyasya Ritüelinin Yapısal Mexanızması Kimi - İlkin Elsever 293

Kültürel Belleğin Aktarıcıları Bağlamında Manasçılar - Dr. Serdar Şimşek 303

Dede Korkut Hikâyelerinin Senaryolaştırılmasında Temel Problem Alanları: Salur Kazan Zoraki Kahraman (2017) Filmi Örneği - Dr. Latife Özcan 316

Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Beden Dili Kullanımı Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma: Türkiye-Somali Örneği - Gülşah Babacan 332

İran Türkmen Türkçesinde Ninniler - Mina Dolati Darabadi 343

Müseyyeb-Nâme Ve Yeni Nüshaları *Müseyyeb-Nâme And New Copies* - Derya Karataş 357

Dede Korkut Kitabı'nın Türkmen Sahra Elyazmasında Bağdaşıklık - Süleyman Aksu 366

Dede Korkut Kitabı'nda Geçen Unutulmuş Bir Mûsikî Âleti: "Şâdılık/ŞaẔılık" ve "Şâdılık Çalmak/ŞaẔılık Çalmak" = "Şâdiyân" ve "Şâdiyân Çalmak" - Osman Fikri Sertkaya, Yusuf Azmun 384

Tarihsel Söylem, Söylemin Tarihselliği Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi - Dilek Ünveren, Soner Özkan 393

Atebetü'l-Hakâyık'a İlişkin Dizeler Üzerine - Uğur Uzunkaya 404

Dede Korkut Kıtabında Kadın Tiplemeleriyle İlgili Bir Metin Parçası Üzerine - Vahid Adil Zahidoğlu 418

Dede Korkut Kitabı Türkmen Sahra Elyazmasında Sıfat İşlevli Yan Cümleler - Dr. Zeliha Gaddar 431

Tuna Bulgarcasındaki Toutom İle Tverim Sıra Sayılarınıñ Sayısal Değerleri Üzerine Yéñi Öñeriler - Oktay Doğangün 441

Dede Korkut Hikayeleri'nin Göstergeler Dizgesi - Prof. Dr. Ülkü Eliuz 453

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta'daki yükseköğretimle ilgili güçlü bir alt yapının üzerine 1992 yılında kurulmuş ve geçen süreçte kurumsallaşmasını tamamlamış bir devlet üniversitesidir.

Üniversitemiz, bugün sahip olduğu akademik birimleri, öğretim elemanı, öğrenci sayısı, fiziki kapasitesi ve bilimsel araştırmalarıyla; sosyal, kültürel ve sportif etkinlikleriyle ülkemizin yükseköğretim kurumları arasında seçkin bir yere sahiptir.

Üniversitemizin lisans eğitimi veren 14 fakültesi, 2 yüksekokulu, 1 devlet konservatuvarı, ön lisans eğitimi veren 4 meslek yüksekokulu, lisansüstü eğitim veren 6 enstitüsü ile 48 araştırma ve uygulama merkezi bulunmaktadır. Üniversite binalarının büyük bir kısmı Isparta'daki merkez yerleşkededir.

Eğitim kalitesi, uluslararası düzeyde akademik kadrosu, yerleşkede sunulan imkanları ve araştırmacılığı teşvikiyle öğrenci odaklı bir üniversite olan Süleyman Demirel üniversitesi Türkiye'nin en büyük ve en önde gelen kurumlarından birisi durumundadır.

SDÜ, Tıp Fakültesi ve Diş Hekimliği Fakültelerinde üst düzeyde bilgi birikimine sahip toplum sağlığını ön planda düşünen, iyi iletişim kurabilen, araştırmacı ve etik değerleri gözeten, bilim dünyasına katkıda bulunan ve evrensel ölçekte bilgi üreten yeterli hekimler ve akademisyenler yetiştirmektedir.

Göller Bölgesi'nin en kapsamlı Araştırma ve Uygulama Hastanesi ve Diş Hastanesi de gelişmiş cihazlarla donatılmış klinik ve laboratuvarlarıyla geniş bir bölgeye sağlık hizmeti vermektedir.

Üniversitemiz; bölgesinde sanayileşme, tarımsal gelişim ve teknolojik alanlarda bir lider pozisyonu üstlenerek birçok değişikliğe ve yeniliğe imza atmıştır. Modern eğitim imkânları ve güçlü akademik kadrosu ile göller yöresinin gelişimine sağladığı büyük katkılarla da, şehrin ve bölgenin göz bebeğidir.

Üniversiteniñ yérliğine ulaşmak ve etkinlikleri ayrıntılı olarak incelemek için:

www.sdu.edu.tr

TÜRK DİLİ DERNEĞİ

Türk Dili Derneği, Türkçesi Varken Topluluğu üyeleriniñ kurduğu, resmiyetine 2 Şubat 2015 günü kavuşmuş olan bir dernektir. Merkezi İstanbul'dur.

İstanbul Milli Eğitim Müdürlüğünüñ oluru ile ortaöğretim kurumlarında eski alfabeleri ve Göktürkçeyi tanıtma étkinlikleri yapma yétkisi vérilmiştir.

Derneğiñ amacı, 28 Şubat 2015'te Yıldız Teknik Üniversitesinde duyurulan bildiride **"târihî veya çağdaş Türk dil ve ağızlarını korumak, yaşatmak, dilbilimsel ölçütler ışığında araştırmak ve araştırma ortamına katkıda bulunmak"** olarak açıklanmış, görevi ise tüzüğünde **"bu amaçlar doğrultusunda hem üyelerine hem de Türk Ulusu kamuoyuna gérekli koşul ve olanakları sağlamak"** olarak bélirtilmiştir.

Dernek, Gaspıralı'nıñ **"Elinden ne geliyorsa işe öñce onunla başla."** sözünü uranlık olarak kullanır.

Derneğiñ yérliğine ulaşmak ve etkinlikleri ayrıntılı olarak incelemek için:

www.turkdilidernegi.org.tr



Van Ulupamir Ortaokulu - 2015

SAĞOLLAMA

Süleyman Demirel Üniversitesi ile **Türk Dili Derneği** arasında yapılan iş birliği çerçevesinde gerçekleştirilen işbu bilgi şöleni ve çalıştayda düzenleme takımlarına Dede Korkut'tan esinlenilerek **İç Oğuzlar** ve **Dış Oğuzlar** adları vérildi. Tüm süreç boyunca ev sahibi konumunda olduğundan Süleyman Demirel Üniversitesi İç Oğuzlar, Türk Dili Derneği de Dış Oğuzlar olarak anıldı, resmi ve gayriresmi tüm yazışma ve konuşmalarda böyle seslendirildi. Böylece yüzyıllar sonra İç ve Dış Oğuzlar ortaklaşa iş yapmak için bir araya geldiler.

Bilgi şöleni ve çalıştayda görev yapan tüm bilgelerimiz var olsunlar.

İÇ OĞUZLAR *(Süleyman Demirel Üniversitesi – Isparta)*

Prof. Dr. Nihat AYYILDIZ
Prof. Dr. Mehmet KÖÇER
Dr. Öğretim Üyesi Nil Didem ŞİMŞEK
Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY
Dr. Öğretim Üyesi Yasemin BAYRAKTAR
Dr. Öğretim Üyesi Merve MÜLDÜR
Dr. Öğretim Üyesi Dilek ÜNVEREN
Arş. Gör. Dr. Tahir TAĞA
Arş. Gör. Hüseyin KARAASLAN *(Yazmanlık)*
Arş. Gör. Fatma Özge BAYRAM *(Yazmanlık)*

DIŞ OĞUZLAR *(Türk Dili Derneği – İstanbul)*

Gökbey ULUÇ – Türk Dili Derneği Başkanı
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU – Türk Dili Derneği Bilim Kurulu Başkanı
Dr. Oktay DOĞANGÜN – Türk Dili Derneği Başkan Yardımcısı
Burcu ULUÇ – Türk Dili Derneği Bilim Kurulu Üyesi
Cafer ULUÇ – Türk Dili Derneği Üyesi
Ahmet RENKLİOĞLU – Türk Dili Derneği Üyesi
Şeyma YALÇIN – Türk Dili Derneği Üyesi

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU – Michigan Üniversitesi

Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA – İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet KÖÇER – Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Osman YILDIZ – Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Rasim ÖZYÜREK – Bilkent Üniversitesi

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU – Hacettepe Üniversitesi

Prof. Dr. Alpaslan OKUR – Sakarya Üniversitesi

Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT – Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Ali YAKICI – Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Funda TOPRAK – Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Fulya TOPÇUOĞLU ÜNAL – Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Doç. Dr. Ümran AY – Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. Bayram BAŞ – Yıldız Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Mehtap GÜNEŞ ÖZDEN – Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Doç. Dr. Namık Kemal ŞAHBAZ – Mersin Üniversitesi

Doç. Dr. Hatice ALTUNKAYA – Adnan Menderes Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Cafer GARİPER – Süleyman Demirel Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Ali Osman YALKIN – Süleyman Demirel Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Hülya ÇEVİRME – Kocaeli Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Himmet BÜKE – Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

Arş. Gör. Fatma Özge BAYRAM – Süleyman Demirel Üniversitesi

Arş. Gör. Hüseyin KARAASLAN – Süleyman Demirel Üniversitesi

SÜREÇ ŞÖYLE BAŞLADI:

Nisan 2019'da gündeme yéñi bir çav (haber) düştü: *Dede Korkut'uñ yéñi bir nüshası bulundu!* İlk öğrendiğimde var olan anlatılarıñ başka bir nüshası sandım ancak ilerleyen sürede içinde yéñi bir öykü olduğu dédikodusu ortalıkta dolaşınca herkes gibi ben de buşkulandım.

Gelişmelere yétişmek güç idi. Özellikle de *Facebook* ortamında yazılıp çizilenlere yétişmek güçtü. Yine de kim né yazdıysa okumaya, kim né paylaşmışsa izlemeye odaklandım. Dérken 25 Mayıs 2019'da *Prof. Dr.* **Timur Kocaoğlu** Bilge'mizden arama geldi: "Dede Korkut'uñ yéñi bir elyazması bulundu, çavıñ var mı?" diye sordu. "Evet, **Metin Ekici** Bilge'niñ duyurduğu boyu işittim." diye yanıt vérdim. Timur Bilge buşku ile sözünü sürdürdü: "Dede Korkut'uñ bir déğil, iki yéñi boyu bulundu. **Yusuf Azmun** Bilge çalışmayı bitirmiş. İsveç'te bu çalışmasını yayımlayacakmış. Ben kendisini ikna éttim, Türkiye'de yayımlarsak daha uygun olur, dédim. Şimdi bunu nasıl yapalım?". Böylece ben de bu süreciñ içinde kendime yér buldum ve Dede Korkut'uñ yéñi bulunan üçüncü el yazmasınıñ ilk yayımını gérçekleştiren kuruluñ bir üyesi olma kıvancına eriştim.

Yéñi el yazması üzerine art arda gérek ülkemizde gérek de Azerbaycan ve İran'da birbirinden bağımsız yazarlarca yéñi okuma örnekleriyle çalışmalar kamuoyunuñ ilgisine sunuldu. Bu koñuda ilk çalıştayı da Bakü'de **Azerbaycan Ulusal Bilimler Akademisi** 12 Ekim 2019'da gérçekleştirdi.

Art arda yapılan her yayında sorunlar da kendiliğinden doğal biçimde ortaya çıktı. Okuma yanlışları bir yana el yazmasınıñ uzlaşılan bir ortak adı bile bélirmedi. Daha da ilginci el yazmasını reddédenler oldu. Gittikçe artan bir eğilimle çözüm bekleyen düğümleriñ sayısı bizleri düşündürtmeye, üzerinde tartışmaya yöneltti. Eşim Burcu'nuñ bildiri sunmak için 16-18 Ekim 2019 günleri arasında Samsun'da düzenlenen **XI. Dünya Dili Türkçe Sempozyumu**'nda bulunduğu sırada koñuşmacılardan Prof. Dr. **Ahmet Bican Ercilasun** ile bunuñ üzerine aytıştık. Özellikle Bakü'deki çalıştayda tartışılan koñuları kendisinden birincil ağızdan diñledik. "Ortak bir soñuca varılamaz mı?" diye sorduğumda Ercilasun Bilge, sosyal bilimlerde bunuñ güç olduğunu dile getirdi. Ardı sıra bilgemize şöyle bir soru yönelttim: "Bir çalıştay daha düzenlensek ve Dede Korkut üzerine çalışanları ağırlasak siz de katılır mısınız?" Yanıtı olumlu olunca ilk çağrılı bilgemizin de sözünü böylelikle almış bulunduk. Oturum arasındaki ayaküstü bu koñuşmadan birden bire bir çalıştay düzenleme tasarısı çıktı.

Samsun'dan ayrılacağımız sırada otogarda kalkış iminimizi (saatimizi) beklerken Burcu ile birlikte çalıştay üzerine yoğunlaştık. Bir üniversite ile iş birliği içinde yapılsa yararlı olacağını düşündüğümüzden olasılıkları değerlendirdik. Daha öñce bizi İstanbul'daki kurumunda ağırlayan, konferans için olanak yaratan Nil Didem

Şimşek Bilge ilk usumuza gelen bilgemiz olduğundan kendisini géç olmasına karşın arayarak durumu bildirdik. Dede Korkut'uñ yéñi bulunan el yazması üzerine yapmak istediklerimizden, çalıştaydan söz éttik. Buşkusu sesine yansıyan Nil Bilge, bu işiñ içinde olmaktan mutluluk duyacağını bildirdi ancak öñemli bir bilgiyi bize eñ soñda söyledi. Artık İstanbul'da déğil, Isparta'da görevli imiş. Böylece Samsun'da iken İstanbul'da yapılmasını öñgördüğümüz çalıştayıñ Isparta'da neden yapıldığını da açıklığa kavuşturmuş olduk.

İstanbul'a döndüğümüzde durumu Türk Dili Derneğindeki arkadaşlarıma iletttim. Böylesi bir çalışmanıñ yararlı olacağı koñusunda uzlaşıldı ve resmi işlemler için adıma yétki vérildi. Isparta Süleyman Demirel Üniversitesinde de Nil Didem Şimşek Bilge'miziñ aracılığıyla bir çalışma takımı kuruldu ve SDÜ Rektör Yardımcısı Prof. Dr. **Nihat Ayyıldız** Bilge'miziñ de katkılarıyla tüm resmi süreçler kolaylıkla aşıldı. Türk Dili Derneği ile Süleyman Demirel Üniversitesi arasında 16 Aralık 2019'da iş birliği antlaşmasına kol çekildi. Ev iyesi koñumundaki SDÜ "İç Oğuzlar", dışarıdan katkı sağlayacak Türk Dili Derneği de "Dış Oğuzlar" adını alarak çalışmalara koyuldu.

Gün olarak 21 Mart 2020 İlkyaz Bayramı'nda düzenlenmesi gündeme gelse de üst üste düşen birçok étkinliğiñ ve süreniñ azlığı göz öñüne alınarak bu tarihten cayıldı. Soñrasında el yazmasınıñ ilk yayımlandığı 11 Haziran 2019'uñ yıl dönümü olan 11 Haziran günü üzerinde yargıya varıldı.

Çalışmalar sürdürülüp bilgelerimizi ağırlamak için otellerle görüşmeler sağlanmış, bildiri sunumlarınıñ yapılacağı amfiler, sınıflar bélirlenmişken bakacaklarda sıklıkla dile getirilen Kovid-19 salgını ülkemize de ulaştı ve 11 Mart 2020'de ilk bulaşınıñ varlığı duyuruldu. Soñrasında birçok ülkede olduğu gibi yurdumuzda da kısıtlamalar başladı. Étkinliklerden cayıldı, eğitim öğretime ara vérildi. Durum böyle olunca bizlerde de bir belirsizlik yaşandı. Öñceleri ertelemeyi gündemimize getirdik ancak birçok uygulamanıñ sanal ağ üzerinden gérçekleştiği çağımızda biz de buna ayak uydurarak bilgi şöleni ve çalıştayı sanal olarak çevrim içi yapma yargısına vardık. Böylece söz koñusu günden ve iminden cayma olmadan étkinliğimizi gerçekleştirdik.

Katkı sağlayan tüm bilgerimize sağ olsunlar dérim. Çalıştayıñ ve bilgi şöleniniñ dilimize uğur getirmesini dilerim.

Gökbey Uluç
Türk Dili Derneği Başkanı

22.08.2020 – Sefaköy

ULUSLARARASI DEDE KORKUT BİLGİ ŞÖLENİ VE DELİ DÖNMEZ'E AD VÉRME ÇALIŞTAYI'NIÑ DEĞERLENDİRME VE SOÑUÇ BİLDİRİSİ

Yéñi bulunan Dede Korkut'uñ elyazması üzerine **Türk Dili Derneği** ve **Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi** (SDÜ) 16.12.2019 günayında bir iş birliği antlaşmasına kol çekerek bilgi şöleni ve çalıştay düzenlenmesi yargısına vardılar. Yéñi bulunan Dede Korkut elyazmasınıñ yayınlanışınıñ 1. yıl dönümü olan 11 Haziran 2020'de yapılması öñ görülen bilgi şöleni ve çalıştay, SDÜ'nüñ Isparta'daki yérleşkesinde gérçekleşecek idi. Bu yönde hazırlıklarını sürdüren Düzenleme Kurulu, konuklarını ağırlamak için otellerle görüşmüş, sunumlarıñ ve koñuşmalarıñ yapılacağı sınıf ve amfileri bélirleyerek gérekli birçok işlemi yérine getirmişti. Ne yazık ki tüm yéryüzünü étkisi altına alan büyük salgından dolayı alınan öñlemler doğrultusunda bu çalışmalar aksamaya uğradı. Yapılan durum değerlendirilmelerinde cayılma olasılığı da söz koñusu édilmiş olan étkinlikler, dernek yönetimi ile üniversite rektörlüğünüñ 16.03.2020 günaylı E.43834 sayılı ortak duyurusu ile kamuoyuna bildirildi, ilerleyen günlerde de sanal sunuştay (webinar) olarak yapılması üzerinde uzlaşıldı. Beklemede duran tüm çalışmalar yéñiden ivme kazanarak uluslararası çapta sanal bir toplantı yapılması üzerine emek harcandı.

Saygı duruşu ve ardından İstiklal marşınıñ okunmasıyla 11 Haziran 2020'de açılış töreni başlatıldı. Türk Dili Derneği Başkanı **Gökbey Uluç**'uñ açılış koñuşmasından soñra Süleyman Demirel Üniversitesi Rektör Yardımcısı **Prof. Dr. Nihat Ayyıldız** étkinlikle ilgili düşüncelerini bélirtti. Ardından onur konuğu olarak katılan Uluslararası Kazakistan Türk Akademisiniñ Başkanı **Prof. Dr. Darhan Kıdırali** söz alarak étkinlikle ilgili görüşlerini ve akademi olarak Dede Korkut üzerine yapacakları çalışmalarını añlattı. Soñ olarak da elyazmasını bularak türklükbiliminde büyük bir devinme yaratan, yéñi makaleleriñ, yéñi savlarıñ, tezleriñ ve bétikleriñ yolunu açan **Veli Muhammed Hoca**, İran'dan bağlanarak elyazmasını buluşundan, elinde bulunan yéñi bélgelerden ve soñrasında başına gelenlerden söz étti. Koñuşmalarıñ soñunda küçük bir belgesel de yayınlanarak açılış töreni soñlandırıldı.

Oturumlar bilerek koşut (paralel) yapılmadı. Ardışık oturumlarıñ her imin (saat) diliminde üçer koñuşmacı yér alarak kendilerine ayrılan 15 dakikalık sürede sunumlarını gérçekleştirdiler, arta kalan yérde diñleyicileriñ sorularına yanıt vérdiler. Diñleyicileriñ soruları sesli déğil, yazılı olarak alındı. Toplantınıñ yapıldığı uygulamadaki yazışma alañı bu amaçta kullanıldı. Böylece çoğu kéz karşılaşılan "kaçak bildiri" sunma durumu soru sorma kısmında yaşanmadı. Yine bu sanal toplantılar yüz yüze gérçeleştirilen toplantılarda olduğu gibi oturumlar arasında 15 dakika diñlenme aralığı bırakıldı. Öğlen de 1 iminlik (saatlik) ara vérildi. Bu aralarda toplantı uygulaması açık bırakılarak étkinliğiñ sürdüğü konuklara bildirildi. Açık ekranda "Oturuma ara vérilmiştir." yazıları yansıtılarak ayrı zaman dilimlerinde top-

lantıya bağlanacak kişilere bilgilendirme vérildi. *Zoom* uygulaması üzerinden bağlanan diñleyici ve katılımcılar, yine tüm étkinliği *YouTube* üzerinden canlı yayın olarak izleyebildiler. Üç gün boyunca aralıksız yayın yapılan bilgi şöleni ve çalıştaya şu bağlantılar üzerinden yéñiden bakılabilir: https://youtu.be/CkcZOfgK3Ug



Bediz 1: *Sanal sunuştayımızıñ açılış konuşmasında Veli Muhammed Hoca yéñi elyazmasınıñ özgün biçimini gösterirken.*

11-12-13 Haziran 2020 günlerinde süren étkinlik 25 saat 22 dakika boyunca canlı yayın yaptı. Bu sürede 44 bildiri sunuldu, 4201 kişi bilgi şöleni ve çalıştayı canlı yayında izledi. Çalıştaya Türkiye başta olmak üzere Azerbaycan ve İran'dan yoğun katılım oldu. Bunlarıñ dışında KKTC, Kazakistan ve ABD'de üniversitelerinde görevli bilgeleriñ de sunumları gérçekleşti.



Bediz 2: *Salur Kazan'ıñ Kars Kalesi'ni alışı. (Çizim: Murtaza Yaman.)*

3 Temmuz 2020'ye değin tamamlanacak bildirileriñ tam metinleri de **Bildiriler Bétiği** olarak basılı yayın biçeminde bilime sunulacak.

Deli Dönmez'e Ad Vérme Çalıştayı'nda 11-12-13 Haziran 2020 günayları arasında üç günlük art arda toplantılar düzenlendi. **Dr. Oktay Doğangün**'üñ oturum başkanlığında (moderatörlüğünde) yéñi bulunan elyazması üzerine şu soñuçlara varıldı:

1) Elyazmasını **Veli Muhammet Hoca** bulmuştur.

2) Yéñi bulunan metin, var olan Dede Korkut metinleriniñ nüshası déğil, ayrık bir Dede Korkut elyazmasıdır.

3) Elyazmasında iki öykü vardır. Bu öyküleriñ boy/boylama olup olmadığı üzerinde görüş birliği oluşmamıştır.

4) Elyazması **Türkmen Sahra** veya **Günbedkavus** olarak adlandırılabilir.

AÇIKLAMALAR

Deli Dönmez'e Ad Vérme Çalıştayı'na yéñi elyazması üzerine yayın çıkaran ya da bunuñ üzerine makale yazan bilgeler ayrım gözetilmeksiziñ çağrılmıştır. İlk yayını çıkaran **Sn. Yusuf Azmun** ve bu yayın sırasında çalışmalarda doğrudan katkısı bulunan, yayından soñra makaleleri çıkan **Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya** ile **Prof. Dr. Timur Kocaoğlu** çalıştay öbeğinde yér édindiler. Azerbaycan'da koñuyla ilgili iki ortak yazarlı makaleleriyle elyazmasını reddéden **Prof. Dr. Ramazan Gafarlı** ve **Prof. Dr. Seyfettin Rızasoy** da çağrılı idi. Sn. Gafarlı sağlık sorunlarından dolayı katılamadı. Yine Azerbaycan'dan yéñi elyazması üzerine bétiği çıkan **Dr. Bayram N. Guliyev** katılımcılar arasında idi. İran'da yayımlanan yéñi elyazmasınıñ yazarlarından **Sn. Ali Barazande** ile **Sn. Ali Rıza Sarrafi** de katılımcılar arasında idi. Tartışmalara **Recai Ünal** ile Çekya'dan **Erdem Uçar** da katıldılar. Çağrılı koñuşmacılardan **Prof. Dr. Metin Ekici**, **Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun** ve **Prof. Dr. Marcel Erdal** katılmadılar. Yéñi elyazmasınıñ Türkiye'deki üçüncü yayınını çıkaran **Nasir Şahgölü** ve **Şahruz Ak Atabay** ise çağrıyı géri çevirerek katılmayacaklarını bildirdiler.



Bediz 3: *Salur Kazan'ıñ yédi başlı ejderha ile savaşı. (Çizim: Murtaza Yaman)*

Çalıştay boyunca yapılan gündem başlıklarınıñ tartışmalarında özetle şu yargılara varıldı:

1) Yéñi bulunan elyazması gérçekten Dede Korkut'a ait bir nüsha mıdır?

Yéñi bulunan elyazması var olan Dresden ve Vatikan elyazmalarınıñ nüshası déğildir. Özgün bir elyazmasıdır. Geleneksel Dede Korkut metinleriniñ ardıdır. Koşut (paralel) bir metindir.

Nüsha, kavram olarak bir örneğiñ çoğaltılmasıyla el édilen yéñi herhangi bir neñdir (şéydir). Söz koñusu bu yéñi metin öñceki Dresden ile Vatikan elyazmalarınıñ örneği, bir beñzeri olmadığı, gérek anlatımları gérek de diliyle yépyéñi içerikler barındırmasından dolayı var olan metinleriñ bir nüshası sayılamaz. Dolayısıyla bağımsız bir elyazması olarak görülmesi gérekir.

Elyazmasınıñ varlığı ve géçerliliği tartışma koñusu olduğundan **Deli Dönmez** karakteriniñ meşruluğu da kuşku altında idi. Dede Korkut boylamalarındaki ad vérme geleneğine göndermede bulunarak adlandırma yaptığımız çalıştayda elyazmasınıñ varlığı ve türü géçerlilik kazandığından Deli Dönmez'e de adı böylelikle resmî olarak takdim édilmiş oldu.

2) Yéñi bulunan elyazmasında kaç boy bulunur?

Elyazmasında iki öykü (hikâye) olduğu tüm katılımcılarca kabul édildi ancak boylama nitelikleri üzerine ortak görüş çıkmadı. Salur Kazan'ıñ Kars Kalesi'ni aldığı

bir öykü, yédi başlı ejderha (yélbüke) ile savaştığı anlatımlar da ikinci öykü olarak değerlendirildi. İki öykünüñ boy olduğunu kabul éden, tek boy olduğunu ileri süren ve boylamaları reddéderek soylama olduklarını savlayan bilgelerimiz oldu. Dresden elyazmasında géñel olarak olaylardan soñra Dede Korkut'uñ ortaya çıkarak soy soylayıp boy boylaması görülürken yéñi elyazmasında bunuñ olmamasından dolayı öyküleriñ boy sayılamayacağı öñe sürüldü. Bunuñ bir kural olmadığını bélirterek karşı duruldu.

3) Yéñi bulunan elyazmasınıñ adı né olmalıdır?

Elyazmaları bulundukları iliñ ya da bölgeniñ adıyla anılabilmektedir. Söz gelimi *Kutadgu Bilig,* hem **Türkistan** hem de **Fergana** nüshaları adıyla anılır. **Mısır** nüshası adı kimileyin de şehir adı olan **Kahire** ile bélirtilir. Bu bakımdan yéñi elyazması hem bölge adı **Türkmen Sahra** olarak hem de şehir adı **Günbedkavus** (*Az: Günbədqabus***,** گنبدقابوس) olarak adlandırılabilir.

İlk yayımdan bu yana öñerilen **Türkistan, Mangışlak, Karabağ, Veli Muhammed Oğuznamesi, Kitab-ı Türkmen** ve **Kaçar** adları hiçbir zemine oturtulamadığı için tümüyle reddédildi. **Günbed** adı da İran'ıñ Doğu Azerbaycan Eyaleti'ndeki Bostanabad'ta bir köy adı olduğundan Günbedkavus'uñ kısaltılmadan kullanılmasına vurgu yapıldı.

Kamuoyunuñ bilgisine sunulur.

Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni ve Deli Dönmez'e Ad Vérme Çalıştayı'nıñ

Düzenleme Kurulu

“DƏDƏ QORQUD” EPOSUNUN “TÜRKMƏN-LİSANİ” NÜSXƏSİNİN STRUKTUR-SEMANTİK ÖZƏLLİKLƏRİ

Dp., Prof. Ramazan Qafarlı

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Folklor İnstitutu

ÖZET

“Dədə Qorqud” Oğuz milli düşüncə sistemini bütövlükdə əhatə edən eposdur. Onun tarixən iki məna paradiqması var:

Şifahi “Dədə Qorqud” dastanı: Bu, “Qorqud Ata” mifik nüvəsindən başlanan, Oğuz epoxasından keçən və oğuzların milli xalqlara diferensiasiya etdiyi dövrə qədər davam edən və sonra milli eposlara transformasiya olunan epik ənənədir.

İki nüsxədən (Drezden və Vatikan) ibarət yazılı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı: Bu, şifahi “Dədə Qorqud” dastanının konkret məkan-zaman nöqtəsində yazılı şəkildə qeydə alınmış şəklidir.

Şifahi “Dədə Qorqud” dastanı minillər boyunca dəyişərək inkişaf etmiş, “Kitab-Dədə Qorqud” dastanı isə öz inkişafını dondurараq, əlyazma şəklində daşlaşmışdır. “Kitabi-Dədə Qorqud”da əlyazmalaşmış mətn dastan funksiyasını yerinə yetirdiyi halda, “Kitabi-Türkmən lisani” oğuznaməsi funksional tipinə görə dastan deyil. “Kitabi-Dədə Qorqud”un **ifaçıları** – ozanlar, **ifa mühiti** – el şənlikləri, şölənlər, ziyafətlər, qonaqlıqlar və s., **auditoriyası** – geniş publika, Oğuz elinin ən müxtəlif təbəqələri, **mətnin sakrallıq dərəcəsi** – ekzoterik mətn tipi, yəni dinlənilməsi hamı üçün açıq olan, konkret olaraq hər hansı etnososial qrupa aid edilməyən, yaxud eşidilməsi, öyrənilməsi cəmiyyətin hansısa təbəqələrinə, qruplarına qadağan edilməyən mətn, **mətnin etnopoetik tipi** – oğuznamə, **mətnin funksional struktur tipologiyası** – bədii-estetik, əyləncəvi funksiyaya malik dastan olduğu halda, “Kitabi-Türkmən lisani”nin **ifaçıları** – baxşı/ozanlar, **ifa mühiti** – qırxlar məclisi; **auditoriyası** – qırx şagird; **mətnin sakrallıq dərəcəsi** – ezoterik mətn tipi, yəni dinlənilməsi yalnız konkret etnososial qrup (qırx şagird) üçün nəzərdə tutulan, inisiasiya ritalından keçməyənləə dinlənilməsi, eşidilməsi qadağan edilən mətn, **mətnin etnopoetik tipi** – oğuznamə, **mətnin funksional struktur tipologiyası** – sakral-mistik, gizlin-ezoterik funksiyaya malik ərgənlik törəsidir.

“Kitabi-Türkmən lisani” abidəsi heca vəzninin təsirlərindən və hecanın strukturuna əsaslanan saz-aşıq ənənəsindən qapalı quruluşa malik mühafizəkar məhəlli mühitdə, yəni Azərbaycan Tərəkəmə/Türkman mühitidində qorunub qalmışdır.

“Kitabi-Türkmən lisani” və “Kitabi-Dədə Qorqud” biri ezoterik, o biri ekzoterik funksional tipologiyaya malik mətnlərdir və bu səbəbdən onların hər ikisi şifahi

“Dədə Qorqud” eposu ənənəsi ilə bağlı olsalar da, ezoterik “Kitabi-Türkmən lisani” oğuznaməsi tipoloji baxımdan ekzoterik “Kitabi-Dədə Qorqud” oğzunaməılərinin üçüncü nüsxəsi, yaxud üçüncü əlyazması deyildir.

Açar sözlər: mif, epos, dastan, boy, soylama, oğuznamə, nüsxə, əlyazma, kontaminativ əlavə.

SUMMARY

STRUCTURAL-SEMANTİK FEATURES OF THE "TURKMEN-LISAN" COPY OF THE EPOS "DEDE KORKUT"

In the article, three versions of the manuscript of the oguzname of "The Book of Turkmen language" published by Turkish scholars are compared with “The Book of Dede Gorgud". The question of “Is the oguzname of “The Book of Turkmen language” the third edition of “The Book of Dede Gorgud?” is answered, the problem of epic, epos, verbal and written epic tradition, “The book of Advice to 40 students": an exoteric text or an esoteric "lieutenant", an artificial "problem of name of “The Book of Turkmen language” or grandchildren who continued the tradition of name giving of Dede Gorgud” and "The 13th song": the problems of reality or fantasy are clarified and the following conclusions are gained:

The third edition of “The book of Dede Gorgud, as well as the manuscript, which is called "The Book Turkmen language" can’t be copied with the epic's Dresden and Vatican copies at any point, this is not the third manuscript. In this case, the science world is deceived by identifying the oral tradition "The Book of Dede Gorgud" and its monument "The Book of Dede Gorgud" written in a specific epoch.

In the 12th song of “The Book of Dede Gorgud”, the second song which Kazan tells is a contaminated sign or knot of the plot-slaying of "Salur Kazan's killing Dragon" in "The Book of Turkmen Language".

The plot of “Salur Kazan’s killing Dragon” in “The book of Turkmen Language" is not a contagious addition of written monument of “The Book of Dede Gorgud”, but it is a contagious addition of oral monument of “The Book of Dede Gorgud". Because “The Book of Turkmen Lyric" and “The Book of Dede Gorgud" are written derivatives ─ paradigms of verbal epos nucleus of "The Book of Dede Gorgud". That is, “The book of Turkmen Language" is not a direct inscription "The Book of Dede Gorgud", but the epic of oral "The Book of Dede Gorgud" in Turkmen / Turkmen epoch. In this case, it can’t be the third manuscript of written "The Book of Dede Qorqud" under any circumstances.

The monument of “The Book of Turkmen language” is Azerbaijan / Turkmen / Terekeme monument from the epic, geography, language point of view.

Key words: myth, epic, epic, song, oguzname, copy, manuscript, contaminative, addition

Həmkarım prof. dr. Seyfəddin Rzasoyla "DƏDƏ QORQUD" EPOSUNUN "TÜRKMƏN-LİSANİ" NÜSXƏSİ barədə gəldiyimiz qənaətləri sizin nəzərinizə çatdırım:

"Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi şifahi "Dədə Qorqud" eposu ("dastanı" – yox, eposu: *bu barədə irəlidə xüsusi bəhs olunacaq*) ənənəsi ilə birmənalı şəkildə bağlı olan mətndir. O, poetik strukturunun hər bir səviyyəsi və həmin səviyyələri təşkil edən elementləri ilə istisnasız olaraq bütün hallarda "Dədə Qorqud" eposu nüvəsinə gedib çıxır. Bu, inkarolunmaz və mübahisəsiz məsələdir. Bu cəhətdən, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi şifahi "Dədə Qorqud" eposunun "postoğuz", yəni türkman/türkmən epoxasındakı ənənəsinə aid əlyazma mətnidir. Lakin bu əlyazma oğuz babalarımızın şifahi "Dədə Qorqud" eposunun türkman/türkmən versiyası olsa da, o, heç bir halda və heç bir şərtlər daxilində yazılı "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının onunla eyniləşəcək, "nüsxə"ləşəcək yeni əlyazması deyildir.

"Kitabi-Türkmən lisani" abidəsində mövcud olan "Salur Qazanla əjdaha" oğuznaməsi ilə "Kitabi-Dədə Qorqud"un "Salur Qazan tutsaq olub oğlı Uruz çıqardığı boyı bəyan edər" adlı on birinci boyunda Salur Qazanın özündən bəhs etdiyi soylamada yeddi başlı əjdaha ilə vuruşmasına işarə etməsi bir-biri ilə səsləşir:

Qılağuzsuz yol başaran Qazan ər idim.

Yedi başlı əjdərhaya yetüb vardım.

Heybətindən sol gözüm yaşardı.

Hey gözüm, namərd gözüm, müxənnət gözüm.

Bir yılandan nə var ki, qorxdun! – deyü ögünmədim[1].

Kitabi-Türkmən lisani" abidəsindəki "Salur Qazanın əjdahanı öldürməsi" oğuznaməsi ilə "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı nəğmənin bir-biri ilə bağlılığı heç bir şübhə doğurmur və bu məsələdə "üçüncü əlyzamaçılar" tam haqlıdır: "Görünən kəndə nə bələdçi?!"

Ancaq bu, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsini "Kitabi-Dədə Qor-qud"un nə üçüncü əlyazması və nüsxəsi, nə də "Salur Qazanın əjdahanı öldürməsi"

[1] Kitabi-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadənindir. Bakı: Yazıçı, 1988, s. 117-118.

oğuznaməsini “Kitabi-Dədə Qorqud”un 13-cü boyu hesab etməyə, zərrə qədər də olsun, əsas və imkan vermir. Əgər “üçüncü əlyazmaçılar” bu qədər həyəcanlanmayıb, soyuq başla düşünsə idilər, o halda epos poetikası haqqındakı bütün nəzəri bilikləri yadlarına düşər və bilərdilər ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un on birinci boyundakı bu **“kontaminativ düyün”** heç vaxt eyni mətn sisteminin (12-lik struktura malik sistemin) müstəqil elementi (13-cü boyu) ola bilməz. Yəni “Salur Qazanın əjdahanı öldürməsi” süjeti istər müstəqil əhvalat/hekayət/oğuznamə halında (“Kitabi-Türkmən lisani”də), istərsə də ona işarə verən epik nəğmə halında (“Kitabi-Dədə Qorqud”da) bütün durumlarda on birinci boyun kontaminativ elementidir.

Fikrimizi daha aydın və sadə şəkildə izah etməyə çalışaq. Məsələn, aşıq bir dastanı 7 gecəyə də danışa bilər, 1 günə də. O, məclisdən, zamandan, şəraitdən və s. asılı olaraq mətni genişləndirib-qısalda bilir. Lakin bu genişlətmə və qısaltmalar ixtiyari seçimə deyil, konkret qanunauyğunluğa əsaslanır. Yəni dastan mətnində dinləyicinin bilmədiyi, ancaq aşığa məlum olan “kontaminasiya düyünləri”, sadə bir ifadə ilə desək, qısaltma-genişlətmə mexanizmləri var. Aşıq mətni məhz bu mexanizmlərin hesabına genişlədib qısalda bilir. Yoxsa, ixtiyari əməliyyatlar aparsa, dastan adlanan mətn öz epik bütövlüyünü və estetik cazibəsini itirər. Bu cəhətdən “Kitabi-Dədə Qorqud”un on birinci boyundakı Qazanın söylədiyi 2-ci nəğmə “Kitabi-Türkmən lisani”dəki “Salur Qazanın əjdahanı öldürməsi” süjet-oğuznaməsinin kontaminativ işarəsi, yaxud düyünüdür. Yəni nəğmə bütün hallarda həmin əhvalat-süjetə işarə verməklə məhz onu bildirir. Bu, o deməkdir ki, “Salur Qazanın əjdahanı öldürməsi” süjet-oğuznaməsi “Kitabi-Dədə Qorqud”un 11-ci boyundakı nəğmənin alt qatı, kontaminativ potensiyası, əlavəsidir. Başqa sözlə, 11-ci boyu söyləyən ozan zaman, şərait, auditoriya və s. asılı olaraq bu süjeti on birinci boyun tərkib hissəsi kimi söyləyə də bilərdi, söyləməyə də.

Beləliklə:

1.“Kitabi-Türkmən lisani”dəki “Salur Qazanın əjdahanı öldürməsi” süjet-oğuznaməsi “Kitabi-Dədə Qorqud”un 11-ci boyundakı nəğmənin kontaminativ düyünü kimi məhz həmin boyun içinə daxildir və bir düyün-əlavə kimi heç bir halda eposun 12-lik sistemini dağıdan 13-cü boy ola bilməz.

2.“Kitabi-Türkmən lisani”dəki “Salur Qazanın əjdahanı öldürməsi” süjet-oğuznaməsi bilavasitə yazılı abidə olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un deyil, şifahi “Dədə Qorqud” eposunun kontaminativ əlavəsidir. Çünki “Kitabi-Türkmən lisani” də, “Kitabi-Dədə Qorqud” da bütün hallarda şifahi “Dədə Qorqud” epos nüvəsinin yazılı törəmələri – paradiqmalarıdır. Yəni “Kitabi-Türkmən lisani” birbaşa yazılı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının deyil, məhz şifahi “Dədə Qorqud” eposunun Türkman-/Türkmən epoxasındakı davamıdır. Bu halda o, heç bir şərtlər daxilində yazılı “Kitabi-Dədə Qorqud”un üçüncü əlyazması ola bilməz.

Epos, dastan, şifahi və yazılı epik ənənə problemi. Buraya qədər “Kitabi-Türkmən lisani” oğuznaməsi ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı arasındakı əla-

qələrdən danışarkən "epos", "dastan", "şifahi dastan", "yazılı dastan" terminlərindən çox istifadə etdik. Bunun səbəbi onunla bağlıdır ki, "üçüncü əlyazmaçılar" məhz bu anlayışların məna sahə və sərhədlərini bir-birinə ya bilərəkdən, ya da bilməyərəkdən qarışdıraraq bir absurd teatrı yarada bilmişlər. Maraqlıdır ki, Türkiyə sahəsi tədqiqatlarda şifahi "Dədə Qorqud" eposu və dastanı ilə yazılı abidə olan "Kitabi-Dədə Qorqud" çox vaxt fərqləndirilmir, elə eyni bir şey kimi təqdim olunur. Halbuki bunların fərqləndirilməsi son dərəcə vacib məsələdir. Çünki sözü gedən mutasiya məhz bu termin-anlayışlara etinasızlıqdan, yaxud onları bir-birinə qarışdırmaqdan irəli gəlmişdir.

Epos – etnosun milli təfəkkür tərzini bütünlükdə əhatə edən epik düşüncə sistemidir. Akademik Nizami Cəfərov yazır ki, "epos", sadəcə, dastan deyil, müxtəlif süjetlər, motivlər verən, mənsub olduğu xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə ifadə edən möhtəşəm dastan – potensiyasıdır. Onu tam halında bərpa etmək mümkün deyildir, mövcud mənbələr əsasında yalnız təsəvvür etmək mümkündür ki, həmin təsəvvür ideya-estetik, poetexnoloji, linqvistik və s. komponentlərin üzvi vəhdətindən ibarətdir[2].

Mərhum prof. Məhərrəm Cəfərli alimin bu fikrini şərh edərək yazır: "N.Cəfərovun epos haqqındakı bu fikri mürəkkəb məzmuna malikdir və müasir dövrdə dastana baxışın əsasında durur. Beləliklə, epos anlayışı (*N.Cəfərova görə)* aşağıdakı məzmunu əhatə edir:

a) Epos xalqın dastan potensiyasıdır...

b) Eposda dastançılığın bütün süjetləri və motivləri cəmlənir...

c) Epos xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə əhatə edir..."[3]

Prof. Hüseyn İsmayılov isə "dastan" anlayışı haqqında yazır: "Dastan" adı altında dayanan ədəbi hadisə faktı əski epik ənənənin etnik-işarəvi və modelləşdirici sistemini saxlamaqda bu terminlə anlaşılan ədəbi forma və məzmuna – diferensial mətn tipinə transformasiya olunmuşdur"[4]. "Dastanın eposla identik (*eyni – R.Q., S.R.*) vahid olmadığı aydındır. Eyni zamanda dastan epik sistemdə avtonom hüquqlara malikdir. Əslində, dastanın mətn avtonomiyası vardır. Xalq yaradıcılığı örnəklərinin digər elementləri onun strukturunda yalnız kanonik qəliblərə dola və ya hansısa vahidi əvəzləyə bilir. Amma dastanın strukturu dəyişmir; çünki o, sabit

[2] Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999, s. 12.

[3] Cəfərli M. Dastan yaradıcılığı. Bakı: Elm, 2007, s. 6-7.

[4] İsmayılov H. Göyçə dastanları: Türk epik sistemində dastan informasiyasının fasiləsizliyi (ön söz) / "Göyçə dastanları və aşıq rəvayətləri" kitabı. Toplayanı, tərtib edəni, ön sözün, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2001, s. 3.

informasiya daşıyıcısı kimi bir işarə bütövüdür və mətn strukturunun sabitliyi həm də bununla bağlıdır"[5].

"Epos" anlayışı, ümumən üç məna səviyyəsini əhatə edir:

1. **Paradiqmatik səviyyə**: etnosun gerçəklik haqqında epik təsəvvürlər sistemi – epik dünya modeli;

2. **Sintaqmatik səviyyə**: epik dünya modelini gerçəkləşdirən sözlü mətn – dastan;

3. **Janr səviyyəsi**: bütün epik janrları birləşdirən sistem[6].

Beləliklə, "epos" – milli epik düşüncə sistemi, "dastan" – onu bədii söz kodu səviyyəsində gerçəkləşdirən mətndir. Bu halda "Dədə Qorqud" Oğuz milli düşüncə sistemini bütövlükdə əhatə edən eposdur. Onun tarixən iki məna paradiqması var:

1. Şifahi "Dədə Qorqud" dastanı: Bu, "Qorqud Ata" mifik nüvəsindən başlanan, Oğuz epoxasından keçən və oğuzların milli xalqlara diferensiasiya etdiyi dövrə qədər davam edən və sonra milli eposlara transformasiya olunan epik ənənədir.

2. İki nüsxədən (Drezden və Vatikan) ibarət yazılı "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı: Bu, şifahi "Dədə Qorqud" dastanının konkret məkan-zaman nöqtəsində yazılı şəkildə qeydə alınmış şəklidir.

Şifahi "Dədə Qorqud" dastanı minillər boyunca dəyişərək inkişaf etmiş, "Kitab-Dədə Qorqud" dastanı isə öz inkişafını dondurараq, əlyazma şəklində daşlaşmışdır.

Həm "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı, həm də "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi bilavasitə şifahi "Dədə Qorqud" eposunun yazılı şəkilləridir. Ən başlıcası, "Kitabi-Dədə Qorqud" bir dastan olduğu halda, "Kitabi-Türkmən lisani" öz funksional tipologiyasına görə dastan yox, Türkman/Türkmənlərin ezoterik-müqəddəs kitabıdır. Yəni **"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanındakı Oğuz igidlərinin qəhrəmanlığından bəhs edən boylar ozanlar tərəfindən geniş publika qarşısında ifa olunan bədii-estetik funksiyalı mətnlər olduğu halda, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi baxşı/ozanlar tərəfindən ancaq "40-lar"("40 şagird") məclisində oxunan və 40 neofit tərəfindən öyrənilən, mənimsənilən, əsasında "bəy-igidlik" imtahanı verilən "ərgənlik bitiyi", "inisiasiya kodeksi", başqa sözlə, "ağa" statusunda olan subyektlərin "bəy-igid", "alp-ərən" statusuna keçirilmə ritualının ezoterik/batini "törə kitabıdır".**

[5] İsmayılov H. Göyçə aşıq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: Elm, 2002, s. 295-296.

[6] Rzasoy S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008, s. 74.

Əgər "üçüncü əlyazmaçılar" affektiv-emosional durumlarından qurtulub, mətni tələsmədən oxuya və soyuq başla düşünə bilsə idilər, o halda funksional struktur tipologiyası baxımından "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanından tam fərqli olan "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsini onun üçüncü nüsxəsi, yaxud üçüncü əlyazması olması qərarını verməzdilər.

Qeyd edək ki, bu abidələr arasındakı tipoloji fərqi "Kitabi-Türkmən lisani"ni "Günbət əlyzaması" adı altında çapa hazırlayan tərtibçilər kollektivi də müşahidə etmişdir. Onlar yazırlar: "Dədə Qorqud kitabı"nın əldə olan əlyazmalarının öyrənilməsi mövcudluğu bizdə heç bir şübhə doğurmayan "Dədə Qorqud" əlyazmalarının ortaq qaynaqlarının olduğunu sübut etdiyi kimi, ayrıca yazılı və sözlü mənbələrə malik olduqlarını da göstərir. Bu baxımdan, Drezden və Vatikan əlyazmaları birlikdə bir qolu təşkil etdikləri halda, Günbət əlyazması daha qısa bir mətn olmasına baxmayaraq, hal-hazırda təkbaşına başqa bir qolu təmsil edir."[7]

Tərtibçilər kollektivi sözü gedən əlyazmanın başqa əlyazmalarla əlaqəsi və Oğuz dastanları içərisindəki yerindən bəhs edərkən eyniləşən məqamları (mövzu, deyim, parça və s.) göstərdikləri kimi, fərqlərə də diqqət yetirmişlər. Onlar yazırlar:

– Günbət əlyazması tərtibat baxımından ağırlıq etibarilə soylar (*Soyla-malar nəzərdə tutulur: əlyazmada həmin parçalar "soy" adlandırılır – R.Q., S.R.*) əsasında qurulmuşdur.

– Drezden və Vatikan əlyazmaları məzmun baxımından birləşdiyi halda, Günbət əlyazmasında bunlarda olmayan parçalar, mövzular və şəxslər və s. məlumatlar yer almışdır.

– Günbət əlyazmasında dil xüsusiyyətləri baxımından şərqi türkcəyə aid sözlər və az miqdarda da olsa, formal xüsusiyyətlərini daha çox saxlamış moğolca elementlər vardır. Drezden və xüsusilə Vatikan əlyazması qədim Oğuz türkcəsinin Anadolu sahəsinə yaxınlaşdığı halda, Günbət əlyazmasının xüsusilə ikinci qatı Oğuz türkcəsinin Azərbaycan və İran sahəsinə yaxınlaşmaqdadır.

– Yazı baxımından Günbət əlyazması Oğuz türkcəsinin Anadolu sahə-sində yazılan əsərlərdən ayrılaraq, bir çox nöqtədə şərqi türkcənin yazı ənənəsinə yaxınlaşır... Ancaq şərqi türkcə ilə yazı üslubu kontekstində təsbit edilən bu yaxınlıq tam olmayıb, məlum əlyazmalarda da Anadolu sahəsindəki yazı üslublarının istifadə edildiyi görünür[8].

[7] Shahgoli N.K., Yaghobi V., Aghatabai Sh., Behzad S. Dede Korkut Kitabının Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım / Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. Cilt 16, Sayı 2. Haziran 2019, s. 149.

[8] Yenə orada, s. 160.

Göründüyü kimi, tərtibçilər kollektivi "Kitabi-Türkmən lisani"ninin "Günbət əlyazması" adlandırdıqları mətni ilə "Kitabi-Dədə Qorqud"un nüsxələri arasında iki fərq layı aşkarlamışlar:

1. Poetik struktur və mətn tipologiyası fərqləri;

2. Dil-üslub fərqləri.

Alimlər kollektivinin dəqiq şəkildə müşahidələrindən göründüyü kimi, "Kitabi-Türkmən lisani" ilə "Kitabi-Dədə Qorqud" poetik struktur və mətn tipologiyasına görə tamamilə fərqli mətnlərdir. "Kitabi-Türkmən lisani"nin mətn strukturu istər onu təşkil edən elementlərin özü, istərsə də həmin elementlərin düzümü baxımından "Kitabi-Dədə Qorqud"un mətn strukturu ilə heç bir halda üst-üstə düşmür. **Yəni bu əlyazma mətnləri tam fərqli poetik struktur tipologiyalarına malikdir və bu mənada "Kitabi-Türkmən lisani" heç bir halda "Kitabi-Dədə Qorqud"un üçüncü nüsxəsi və əlyazması hesab oluna bilməz.**

Digər tərəfdən,"Kitabi-Türkmən lisani" ilə "Kitabi-Dədə Qorqud" arasında onların hər ikisinin "Oğuz kağan" nüvəsinə bağlılıqları səbəbindən müəyyən ortaq motiv və obrazların olmasına baxmayaraq, "Kitabi-Türkmən lisani" abidəsi "Kitabi-Dədə Qorqud"dan fərqli obraz və motivlər "qalereyasına" malikdir. Halbuki "Kitabi-Türkmən lisani"nin "Kitabi-Dədə Qorqud"un üçüncü nüsxəsi və əlyazması sayılması üçün bu əlyazmaların motivlər "qalereyasının" müəyyən tənasüblərdə bir-birinin eyni olması, bir-birinin kopyası olması lazımdır. Belə bir eyniləşmənin olmadığı şəraitdə "üçüncü əlyazma" söhbəti tamamilə yersiz və qeyri-elmi yanaşmanı ifadə edir.

Dil xüsusiyyətlərinə gəldikdə bildirmək istərdik ki, biz professional dilçilərin səlahiyyət dairəsinə girməyi özümüz üçün artıq hesab etsək də, tərtibatçılar kollektivinin də təsbit etdikləri dil-üslub fərqləri bizə yenə də "mətn tipologiyası" baxımından müəyyən nəticəyə gəlməyə imkan verir. Bu cəhətdən, "Kitabi-Dədə Qorqud"un dili Oğuz epoxasının dili olduğu halda, "Kitabi-Türkmən lisani"nin dili postoğuz epoxasının dilini, yəni Türkman/Türkmən dilini nümayiş etdirir. Başqa sözlə, "Kitabi-Türkmən lisani" dil xüsusiyyətləri (tipologiyası) baxımından da bilavasitə "Kitabi-Dədə Qorqud"un üçüncü nüsxəsi və əlyazması deyildir.

Bir cəhəti qeyd etməyi özümüzə borc bilirik ki, "Kitabi-Türkmən lisani"ni "Günbət əlyazması" adı altında çap etdirən tərtibçilər kollektivinin nümayiş etdirdikləri dilçilik bilikləri yüksək səviyyədə olduğu kimi, folklorşünas olmamaqlarına rəğmən, epos poetikası baxımından gəldiyi nəticələr də özünə hörmət doğurmaya bilmir. Yəni müəlliflər kollektivinin malik olduğu dilçilik bilikləri onlara sanballı epik-nəzəri nəticələrə də gəlməyə imkan vermişdir. Bu cəhətdən biz həmin kollektivin aşağıdakı fikrini, demək olar ki, az bir qismi istisna olmaqla doğru qənaət hesab edirik: "Günbət əlyzamasının Oğuz dastanları ənənəsi içərisindəki yeri bu şəkildə təsbit edilə bilər: Drezden/Vatikan ilə Günbət əlyazmaları əlimizdəki əlyazmaların

tarixlərindən çox əvvəlki zamanlardan bəri mövcud olub, çox geniş bir coğrafiyaya yayılmış məlum sözlü və yazılı Oğuz dastanlarına gedib çıxır"[9].

Beləliklə, müəlliflər kollektivi "Günbət əlyazması" adlandırdıqları "Kitabi-Türkmən lisani"nini, tamamilə haqlı olaraq, arxaik "Oğuznamə" ənənəsi ilə əlaqələndirirlər. Lakin onlarla razılaşmadığımız yeganə əsas məqam ondan ibarətdir ki, doğru olaraq "Oğuz dastanının başqa bir parçası" hesab etdikləri bu oğuznaməni nə üçünsə məhz yazılı abidə olan "Kitabi-Dədə Qorqud"un "fərqli məlumatlara malik" yeni bir əlyazması hesab edirlər[10].

Lakin tərtibçi-müəlliflər bununla da qalmamış, hamıdan daha irəli gedərək "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsini "Kitabi-Dədə Qorqud"un özü hesab etmişlər: "Nəticə olaraq, əsərin adını qəti olaraq müəyyənləşdirmək mümkün deyilsə də, "Kitabi-Dədə Qorqud" olduğu dəqiqdir"[11].

Qeyd etmək istərdik ki, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsinin mövcud üç nəşri içərisində tərtibat və tədqiqat baxımından ən mükəmməli "Günbət əlyazması" adlandırlan nəşrdir[12]. Tərtibatçı kollektiv əlyazma üzərində ağır zəhmət çəkmiş, dilçilik baxımından mükəmməl tədqiqat aparmışlar. Dilçi olmalarına baxmayaraq, mətn üzərində apardıqları folklorşünaslıq müşahidələri bir çox hallarda mükəmməldir. Lakin epos poetikası, dastan mətninin epik struktur modeli, Oğuz epik düşüncəsinin epoxal inkişaf mərhələləri, epoxal keçidlərin poetik dialektikası, ümumoğuz epik düşüncə nüvəsinin epoxal-milli diferensiasiya modelləri, yəni ümumoğuz eposundan milli eposların aktual üzvlənmə keçirərək budaqlanması, **ələlxüsus epik düşüncənin şifahi və yazılı kodları arasındakı münasibətlərin spesifik semantikası** və s. sahəsində bilik baqajlarının yoxluğu onlara öz tədqiqatlarında bir çox hallarda nümayiş etdirdikləri mükəmməl müşahidələrini, təəssüf ki, məntiqi sonluğa çatdırmağa imkan verməmiş və onlar da öz elmi gerçəkliklərinin əksinə gedərək, "üçüncü əlyazmaçıların" pleyadasında özlərinə rol almışlar.

"40 şagirdə nəsihət" kitabı: ekzoterik dastan mətni, yoxsa ezoterik "ərgənlik" oğuznaməsi. "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi ilə "Kitabi-Dədə Qorqud" arasındakı fərq "funksional tipologiya", "mətn tipologiyası" ilə bağlıdır.Qeyd edək ki, bu məqam çox dərin nəzəri məsələləri əhatə edir. Bu dərinliyə varmayan, ona etinasızlıq edən tədqiqatçılar, elə "üçüncü əlyazmaçılar" kimi, mətnə qıraqdan (sistem çölündən) tamaşa etməli olacaqlar.

Mətnin funksional struktur tipologiyası onun tanınmasında, "kim-liyinin" müəyyənləşdirilməsində, poetik identifikasiyasının üzə çıxarılmasında mühüm şərtlərdən biridir. Mətni həyəcan içərisində oxuyan "üçüncü əlyaz-maçılar", bəlkə

[9] Shahgoli N.K., Yaghobi V., Aghatabai Sh., Behzad S. Göstərilən əsər, s. 160.
[10] Yenə orada, s. 150.
[11] Yenə orada, s. 15.
[12] Shahgoli N.K., Yaghobi V., Aghatabai Sh., Behzad S. Göstərilən əsər, s. 147-379.

də, elə bu həyəcan səbəbindən oxuduqları mətndə "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsinin "nə olduğunu" bildirən açıq-aşkar "funksional kimlik işarələrini" görə bilməmişlər.

"Mətnin funksional struktur tipologiyası" nədir?

Bu, sadə desək, mətnin funksional xüsusiyyətlərinə görə onun tipinin müəyyənləşdirilməsidir. Yəni mətn bütövlükdə hansı funksiyaya xidmət edir. Məhz həmin funksiya mətnin tipoloji növünü müəyyənləşdirir. Bu cəhətdən, "Kitabi-Dədə Qorqud" oğuznaməsinin təqdim etdiyi mətn, istisnasız olaraq, dastan olduğu halda, "Kitabi-Türkmən lisani" funksional strukturuna və həmin strukturda gerçəkləşən mahiyyətinə görə dastan deyil. Lakin "üçüncü əlyazmaçılar" onun içindəki "Salir Qazan və əjdaha" oğuznaməsinə görə mətni dastan elan elədilər və bu zaman bütöv mətnin heç də "dastan finksiyasını" yerinə yetirmədiyini müşahidə edə bilmədilər.

Bu məqamı daha da sadələşdirməyə çalışaq.

"Loru dildə" desək, əgər bir **daşla**:

– ev tiksələr, o, funksional tipinə görə – **tikinti materialı**;

– onunla kimisə vurub öldürsələr – **silah**;

– hamamda daban sürtmək üçün istifadə olunursa – **hamam sürtgəci**;

– evdə küləyin örtdüyü qapını açıq saxlamaq üçün onun qarşısına qoyu-larsa – **ev əşyası**;

– peyğəmbəri tərəzinin gözlərini tarazlaşdırmaq üçün istifadə olunursa – **pərsəng daşı** funksiyasını və s. yerinə yetirər.

Beləliklə, hər bir konkret, yaxud mücərrəd əşyanın "nə olması" onun hansı funksiyanı yerinə yetirməsindən asılıdır. Yəni daş "leksik kimliyinə" (mənasına) görə bütün hallarda daş olaraq qalır, lakin onun "sintaktik" kimliyi (mənası) yerinə yetirdiyi funksiyadan asılıdır. Bu cəhətdən, biz birmənalı şəkildə elan edirik ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"da əlyazmalaşmış mətn dastan funksiyasını yerinə yetirdiyi halda, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi funksional tipinə görə dastan deyil.

Bəs onda nədir?

Bunu üzə çıxarmaq, müəyyənləşdirmək və arqumentləşdirmək üçün əvvəlcə "Kitabi-Dədə Qorqud"un funksional tipologiyasını "tezisləşdirmək" lazım gəlir.

"Kitabi-Dədə Qorqud"un:

İfaçıları: ozanlar;

İfa mühiti: el şənlikləri, şölənlər, ziyafətlər, qonaqlıqlar və s.

Auditoriyası: geniş publika, Oğuz elinin ən müxtəlif təbəqələri;

Mətnin sakrallıq dərəcəsi: ekzoterik mətn tipi, yəni dinlənilməsi hamı üçün açıq olan, konkret olaraq hər hansı etnososial qrupa aid edilməyən, yaxud eşidilməsi, öyrənilməsi cəmiyyətin hansısa təbəqələrinə, qruplarına qadağan edilməyən mətn;

Mətnin etnopoetik tipi: oğuznamə;

Mətnin funksional struktur tipologiyası: bədii-estetik, əyləncəvi funksiyaya malik dastan.

Göründüyü kimi, "Kitabi-Dədə Qorqud" oğuznamələri funksional tipinə görə bədii-estetik funksiya daşıyan dastanlardır.

İndi bu dediyimiz göstəricilər baxımından "Kitabi-Türkmən lisani"nin nə kimi bir mətn olduğunu aydınlaşdırmağa çalışaq. Əvvəlcə, bu barədə mövcud müşahidələrə diqqət yetirək.

Əlyazma iki mətn tipindən ibarətdir: soy(lama)lar və Salur Qazanla bağlı dastan-oğuznamə.

Prof. M.Ekici "Kitabi-Türkmən lisani" əlyazmasındakı 61 səhifəlik mət-nin, təqribən, 6-da 5 hissəsini əhatə edən soylamaları münacat tərzli mətnlər adlandırır və mətndə buraya qədər heç bir dastan üslubu ("dastani anlatma") müşahidə etmir[13].

Beləliklə, M.Ekiciyə görə, əlyazmanın 6-dan 1 hissəsi dastan, 6-dan 5 hissəsi dastan deyil. Əlbəttə, M.Ekici professional alim kimi soylamaların da ümumən dastan-oğuznamə poetikasına aid olduğunu bilir. Lakin o, həmin soylamaların "Kitabi-Dədə Qorqud" soylamalarından tipoloji fərqini intuitiv şəkildə hiss edərək, onları münacat tərzli mətnlər hesab etmişdir.

Münacat – Şərq poetikasına aid termindir və bilavasitə Allaha (c.c.ə.ş.) ünvanlanan bədii mətnlər, poetik öygü və yalvarışlardır. Belə hesab edirik ki, M.Ekici bu soylamaları, təbii olaraq, birbaşa münacat hesab etməsə də, onlarda Allah/Tanrıya ünvanlanmış ritorikanı, ilahi xitab intonasiyasını tamamilə düzgün şəkildə müşahidə etmişdir.

Bu cəhətdən, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsini "Günbət əlyazması" adı ilə təqdim edən müəlliflər kollektivinin müşahidələri daha diqqətcəkicidir. Onlar yazırlar: "I və II soylar keyfiyyətcə başqa soylardan qismən ayrılan bölümlərdir. Əsərin başlangıcı sayıla biləcək bu bölümlərdə başqa bölümlərə nisbətən daha çox dini-təsəvvüfi anlayışlar vardır. Ancaq bu anlayışlar da əsərin əsil mövzusu olan

[13] Ekici M. Dede Korkut Kitabı. Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası. Soylamalar ve 13. Boy. Salur Kazanın Yeddi Başlı Ejderhayı Öldürmesi. Orijinal Metin (Tıpkıbasım), Transkripsiyon, Aktarma. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019, s. 10.

“alplık/igidlik ülküsü”nü (*ideyasını*) təsdiq edən, lakin dövrün düşüncə və mədəniyyət mühitinə də uyğun olan məna elementlərinə malikdir. Sonrakı bütün bölümlər birbaşa alplıq ideali ve alpların səciyyəvi cəhətləri ilə bağlıdır. Təkcə XVIII bölüm istisnadır. “Dədə Qorqudun kahinlikləri” kimi adlandırıla bilən bu bölüm, əslində, **alplıq dövrünün və dastan çağının sona çatdığını xəbər verən və o dönəmin artıq aşınmaya başlamış olan dəyərləri üçün bir həsrət və ağı səciyyəsindədir.** Yüksək bir üslub və əda ilə coşqulu bir şəkildə irəliləyən mətnin hamısında bənzətmə ve məcazların, daha doğrusu, ümumiyyətlə təhkiyənin qaynağı canlı (məs., qaplan, qartal, aslan, at və s.) və cansız (çomaq, yay, ox, ildırım, bulud v.b.) təbiətdir. Soyların və boyun təhkiyə quruluşu təbiətdəki mükəmməl varlıqların üstün özəllikləri ilə igidlərin vəsfləri arasındakı qoşalıqlar üzərində qurulmuşdur. Qalanları isə səpələnmiş şəkildə olub, müxtəlif mövzular üzrə (məs., dil, ailə və s.) nəyin yaxşı, nəyin pis olduğunu, bir şeyin, yaxud da insan da daxil olmaqla bir canlının əsl dəyəri və mənasını qəti şəkildə müəyyənləşdirən atalar sözləri mahiyyətində müdrik sözlərdir. **Alp tipinin xüsusiyyətləri və tərənnümü ilə bərabər, əsərin ən gözə çarpan tərəfi təlim-tərbiyə ritorikasına malik olmasıdır**. Əsərdə yeri gəldikcə, istifadə olunmuş sual-cavab formasındakı təhkiyə üsulu və eyni bir mövzuya aid sıx-sıx təkrarlar belə bir söyləmənin qurulması üçün uyğundur. Bəzi bölümlər Dədə Qorqudun müdrik sözləri ilə tamamlandığı halda, bəziləri də onun xeyir-duaları ilə bitir”[14].

Deməyi özümüzə borc bilirik ki, bu cavan alimlər (tərtibçilər kollektivi) oxuduqları mətnin əsas funksional struktur əlamətlərini tamamilə doğru müşahidə və ifadə etmişlər. İndi bu, şərhə layiq olan müşahidəni funksional struktur tipologiyası müstəvisində “tezisləşdirək”:

Beləliklə, N.K.Şahgölü, V.Yaqubi, Ş.Ağatabai və S.Behzada görə:

– Əlyazmadakı I və II soy(lama)lar dini-təsəvvüfi anlayışlarla süslənsə də, onlar soylamaların əsas funksional keyfiyyət göstəricisinə çevrilə bilməyərək, zahiri dekorasiya elementləri kimi qalır.

– Soyların ana mövzusunun əsasında alplıq/igidlik ideyası durur.

– Bütün soylar bu və ya digər alplıq idealını və alp kimliyinin bütün səciyyəvi cəhətlərini tərənnüm edir.

– Alplıq dəyərləri müqəddəs olub, ulu Dədə Qorqud dünyasına bağlıdır.

– Alp igidlərin mənəvi keyfiyyətləri özündə canlı və və cansız təbiətin sabit və əbədi keyfiyyətlərini proyeksiyalandırır.

[14] Shahgoli N.K., Yaghobi V., Aghatabai Sh., Behzad S. Göstərilən əsər, s. 165.

– Soyların bir qismi isə atalar sözləri mahiyyətində olub, sosial, siyasi, iqtisadi, milli, mənəvi, mədəni, ailə-məişət və s. davranış normalarını sank-siyalaşdırır.

– Ən başlıcası, əlyzamanın 6-dan 5 hissəsini təşkil edən soyların ən əsas funksional keyfiyyəti onların təlim-tərbiyə ritorikasına, yəni öyrədici xarakterə malik olmasıdır. Hətta o dərəcədə ki, mətndə sual-cavab formullarından və öyrədici təkrarlardan geniş şəkildə istifadə olunmuşdur.

Bütün bu deyilənlərdən belə bir nəticə çıxarmaq olur ki, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi funksional tipologiyasına görə alp-igidliyi, bəy-igidliyi öyrədən xüsusi mətn tipidir. Burada Oğuz/Türkman bəyi üçün xarakterik olan bütün mənəvi və fiziki keyfiyyətlər "dinləyiciyə" öyrədilir. Mətnə bir qədər dərindən nüfuz etdikcə bu öyrətmə/təlim/tərbiyənin mahiyyətində **"tanıtmanın"** durduğunu aşkarlaya bilərik. Yəni hələ ki, kimliyini açıqlamadığımız "dinləyici" "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsinin vasitəsilə Oğuz/Türkman dünyasını bütün struktur səviyyələri ilə öyrənərək, "tanıyır". "Tanıma" isə – təkcə Oğuz ənənəvi mədəniyyətinə deyil, ümumiyyətlə, bütün ənənəvi mədəniyyətlərə xas olan "etnokosmik identifikasiya" hadisəsidir. Hər bir Oğuz/Türkman bəyi öz etnokosmik kimliyini bütün identifikativ əlamətlər sistemi səviyyəsində bilməli və tanımalıdır. Bunun üçün isə 15/16 yaşını girmiş Oğuz/Türkman gənci, sözün həqiqi mənasında, bir alp-igidlik, bəy-igidlik məktəbi keçməli, orada şagird olub, Oğuz/Türkman kimliyinin bütün sirlərini öyrənməli, öyrəndikləri əsasında sual-cavab olunub imtahan verməli və yalnız bu imtahandan keçəndən sonra bəy/igid, alp/igid statusunu almalıdır. Müasir cəmiyyətlərdən fərqli olaraq, ənənəvi cəmiyyətlərdə istər statusartırma, istərsə də statusdəyişmə yalnız rituallar, özü də inisiasiya ritualları vasitəsilə həyata keçirilmişdir. **Beləliklə, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi funksional tipologiyasına görə Oğuz/Türkman cəmiyyətində statusartırma ritualının bütün sakral törələrini özündə əks etdirən ərgənlik kitabıdır.**

Bəs bu alp/bəy igidlik məktəbinin dinləyiciləri kimlərdir?

Əlbəttə, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsinin lap əvvəlində, elə birinci soylamasında adı keçən "40 şagird". Baxşı/ozan öz piri Dədə Qorquda müraciət edərək deyir:

"Dədəm Qorqud, qırx şagirdə ver nasihat!

Alplar, dua qılayunq civanmerdleri görmak içüng"[15].

Beləliklə, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi 40 şagirdin alp/bəy igidlik öyrəndiyi ərgənlik kitabıdır.

[15] Shahgoli N.K., Yaghobi V., Aghatabai Sh., Behzad S. Dede Korkut Kitabının Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım / Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. Cilt 16, Sayı 2. Haziran 2019, s. 200.

Əlbəttə, “40 şagird” anlyışı dərhal bizim yaddaşımızda “qırxlar” anlayışını oyadır. Bunların arasında, heç şübhəsiz, əlaqə var. Lakin bu əlaqə sonrakı dövrə – təsəvvüfi-irfani düşüncə epoxasına aiddir. “Kitabi-Türkmən lisani”dəki 40 şagird heç bir halda təsəvvüf ocağının 40 müridi deyildir.

Bəs onda kimdir?

Adı bizə xüsusilə “Kitabi-Dədə Qorqud”dan doğma olan 40 igiddir. Onların adı həmin abidədə “40 nökər” kimi də keçir.

“40” rəqəmi, demək olar ki, bütün ənənəvi mədəniyyətlərdə ritual-mifoloji anlam daşımaqla birbaşa inisiasiya, sadə dildə desək, ölüb-dirilmə yolu ilə bir sosial fazadan digərinə keçmə mərasimi ilə bağlıdır:

Toyu olan gənc 40 gün ərzində subaylıqdan evliliyə keçir;

Ölmüş insan 40 gün ərzində dirilər dünyasından ölülər dünyasına adlayır;

Zahı qadın 40 gün ərzində ölümlə həyat arasında olur;

Uşaq 40-ı cıxana qədər ölümlə həyat arasında olur və s.

Adətən, 40 rəqəmi ilə olan inisasiya rituallarının müddəti də 40 gün olurdu. Elmdə keçid/inisiasiya mərasimindən keçən subyektlər **neofit** adlanır. Neofit mərasim müddətində öz əvvəlki statusundan qopur (ayrılır), 40 gün aralıq mərhələdə olur, 40 günün tamamında yeni statusda cəmiyyətə qayıdır:**Köhnə status - Aralıq statusu - Yeni status.**

Hər bir ənənəvi mədəniyyətdə bu statusların adları var. “Kitabi-Türkmən lisani”də də həmin mərhələlərin adları qorunub qalmışdır:

Köhnə status: **ağa**

Aralıq statusu: **şagird**

Yeni status: **bəy**

“Kitabi-Türkmən lisani” oğuznaməsində baxşı/ozanın onu dinləyən 40 şagirdə “bəy” deyil, “ağa” deyə müraciət etməsi bunu ifadə edir. Həmin 40 şagird hələ “bəy” statusuna keçmədikləri üçün onlara öz köhnə statusları – “ağa” ad-statusu ilə müraciət olunur.

Qeyd edək ki, “40 şagird” obrazını prof. Ə.B.Ərcilasun da müşahidə etmişdir. Lakin o, yalnız belə bir qeydlə kifayətlənmişdir: “Yeni nüsxədə (*yəni “Kitabi-Türkmən lisani”də*) Dədə Qorqud qırx şagirdə nəsihət edir. Öncəki iki nüsxədə (*“Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden və Vatikan nüsxələrində*) və Topqapı Sarayı

Oğuznaməsində "qırx şagird" anlayışı yoxdur. Lakin başqa bir əlyazmada "qırx danişmənd" anlayışı vardır"[16].

Beləliklə, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi baxşı/ozanlar tərəfin-dən ancaq "40-lar" ("40 ərən", yaxud "40 şagird") məclisində oxunan və 40 neofit tərəfindən öyrənilən, mənimsənilən, əsasında "bəy-igidlik" imtahanı verilən "ərgənlik bitiyi", "inisiasiya kodeksi", başqa sözlə, "ağa" statusunda olan sub-yektlərin "bəy-igid", "alp-ərən" statusuna keçirilmə ritualının ezoterik/batini "törə kitabıdır".

40 şagirdin psixoloji kimliyi "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsinin vasitəsilə yenidən qurulur: onun ağlına, zehninə, yaddaşına Oğuz/Türkman kimliyinin bütün identifikasiya əlamətləri "yazılır". Bəy adını almış şagird artıq **"ermiş"** hesab olunur.

"Ermiş" subyekt toplumun sakral dəyərlərinə çıxışı olan, onları bilən və müqəddəs sirr kimi qoruyan bəy igiddir. Çünki o, 40 günlük "ərgənlik" məktəbində Oğuz/Türkman cəmiyyətinin bütün sakral sirlərini öyrənərək, onların daşıyıcısına və qoruyucusuna çevrilmişdir. Məhz bu cəhətdən 40 şagirdin öyrəndiyi biliklər ezoterik/batini biliklərdir. Onlardan cəmiyyətin hər bir üzvü xəbər tuta bilməz. Çünki bu biliklər yalnız müəyyən etnososial qruplar üçündür. Ona görə də həmin biliklər üzərində qadağalar var. 40 şagird həmin ezoterik bilikləri öyrənmək hüququ olan etnososial qrupdur. Həmin ezoterik biliklər müqəddəsdir. Çünki baxşı/ozan onları ilham yolu ilə birbaşa Dədə Qorqudun özündən alır. "Dədəm Qorqud, qırx şagirdə ver nasihat!" xitabı bunu açıq şəkildə ifadə edir. Baxşı/ozan şaman/mediator rolunu oynayaraq, 40 şagirdin ozanların piri Dədə Qorqudla sakral-mistik ünsiyyətini təmin edir. Burada zaman-məkan rejimi tamamilə dəyişir. Bu – ritual rejimidir və "indiki zaman" ilə "ol zaman" arasındakı əlaqə məhz ritual vasitəsilə təmin olunur.

Görkəmli rus alimi V.N.Toporov yazır ki, "ritual – yaradılışın obrazıdır"[17]. Müəllif göstərir ki, varlığın yaradılışı aktında baş verənlər ritualda təcəssüm edilə bilər və edilməlidir. Ritual kosmoloji varlığın diaxron və sinxron aspektlərini özündə qapalılaşdırır; yaradılış aktının strukturu və onun hissələrinin *(düzüm)* ardıcıllığını yada salır və bununla insanın "ilkin başlanğıcda" yaradılmış kosmoloji universuma daxil edilməsini təsbit edir. Yaradılış aktının ritualdakı bu təcəssümü (nağıllardakı təkrarlara uyğun olaraq) varlığın öz strukturunu aktuallaşdırır, bütövlükdə onun *(varlığın)* özünə və ayrı-ayrı hissələrinə qeyri-adi dərəcədə nəzərə çarpan simvo-

[16] Ercilasun A.B. Dede Korkutun Yeni Nüshası Üzerine: Konu – Bağlantılar – Yer – Zaman – Oxunuş / "Türkologiya" jurnalı, № 2, 2019, s. 94.

[17] Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику / Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках (сб. ст.). Москва: Наука, 1988, с. 16.

liklik və semiotiklik verərək, kollektivin təhlükəsizliyinin və çiçəklənməsinin təminatçısı kimi çıxış edir[18].

40 şagirdin keçdiyi 40 günlük ərgənlik ritualında da Oğuz dünyasının ilkin yaradılışı aktında baş verənlər təcəssüm olunur və 40 şagirdin psixikaları ilk yaradılış aktının strukturuna uyğun şəkildə yenidən qurulur.

Bəs bu yenidən qurulma ilə 40 şagirdin psixikasına hansı etnokosmik bilgilər "yazılır". Bunu soylamalara diqqət verməklə aydınlaşdırmaq müm-kündür. 40 şagird təlim dövründə, ümumən, aşağıdakı bilikləri əldə edir:

– İslam dininin təməl anlayışları;

– İslam dininin müqəddəsləri;

– Oğuz/Türkman dünyasının etnososial strukturu;

– Oğuz/Türkman dünyasının coğrafi quruluşu;

– Sosial, siyasi, mənəvi, mədəni və s. davranış qaydaları;

– Alp/Bəy igidliyin statusal normaları və s.

Beləliklə, 40 günlük alp/bəy igidlik məktəbində ərgənlik/inisiasiya ritualından keçən 40 şagird Oğuz/Türkman dünyasının sakral/ezoterik bilik-lərini öyrənərək, onun daşıyıcısı və qoruyucusuna çevrilir. Bu biliklər gizli/batini/ezoterik biliklər[19] olduğu üçün onlardan bəhs edən "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi də ezoterik/batini kitabdır. O, ancaq 40 ərənlər məclisində ifa olunur və onu dinləməyə yalnız 40 şagirdin icazəsi var. "Kitabi-Dədə Qorqud" isə ozanlar tərəfindən el məclislərində ifa olunan, dinlənilməsi üzərində heç bir yasaq olmayan, hamı üçün açıq olan ekzoterik oğuznamədir.

"Kitabi-Türkmən lisani"nin bu xarakterini intuitiv şəkildə də olsa prof. M.Ekici hiss etmişdir. O, "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsinin əlyazmasını bir çox cəhətləri baxımından **"cüng"ə** bənzətmişdir[20].

Cüng – ədəbiyyat həvəskarlarının öz prinsipləri ilə tərtib etdiyi şəxsi əlyazmadır. Burada diqqət çəkən məqam ondan ibarətdir ki, M.Ekici "Kitabi-Türkmən lisani" əlyazmasının ümumkütləvi xarakter daşımadığını müəyyən nöqtələrdə müşahidə edə bilmişdir.

---

[18] Топоров В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) / Очерки естественно-научных знаний в древности (сб. ст.). Москва: Наука, 1982, с. 16.

[19] "Monqolların gizli kitabı" və s. "gizli kitab" konseptlərini yada salaq.

[20] Ekici M. Dede Korkut "Türkistan Nüshası" ve Yeni Bir Dede Korkut Boyu: Salur Kazanın Yeddi Başlı Ejderhayı Öldürmesi / "Türkologiya" jurnalı, № 2, 2019, s. 83.

İndi isə "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsinin funksional tipologiyasını "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanına münasibətdə etdiyimiz kimi "tezisləşdirməyə" çalışaq.

Beləliklə, "Kitabi-Türkmən lisani"nin:

İfaçıları: baxşı/ozanlar;

İfa mühiti: qırxlar məclisi;

Auditoriyası: qırx şagird;

Mətnin sakrallıq dərəcəsi: ezoterik mətn tipi, yəni dinlənilməsi yalnız konkret etnososial qrup (qırx şagird) üçün nəzərdə tutulan, inisiasiya ritalından keçməyənlərə dinlənilməsi, eşidilməsi qadağan edilən mətn;

Mətnin etnopoetik tipi: oğuznamə;

Mətnin funksional struktur tipologiyası: sakral-mistik, gizlin-ezoterik funksiyaya malik ərgənlik törəsi.

"Kitabi-Türkmən lisani"nin ifaçılarının baxşılar olmasını ondakı soy-la(ma-la)rın, yəni baxşı/ozanın qopuzun sədaları altında oxuduğu şeir/nəğmələrin poetik-sintaktik strukturu aydın şəkildə göstərir. Prof. Y.Azmun yaddaşında Türkman şeirinin poetik strukturunu yaşadan tədqiqatçı kimi öz nəşrində həmin soyların şeir şəklini bütün bədii təravəti ilə bərpa etməyi bacarmışdır.

Maraqlıdır ki, ümumən XVII əsrin ikici yarısı – XVIII əsrə aid edilən "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsindəki bu soy/şeirlərin heç biri heca vəz-nində deyil. Azərbaycan-türk dilində yazılmış, bütün aktiv epik onomastikası, əsasən, Azərbaycanla bağlı olan bu abidədə heca şeirinin olmaması sual yaradır. Axı artıq XVI əsrdə heca vəzni milli-siyasi ritorikanın əsas vəzni idi: Şah İsmayıl Xətai hecada yazdığı şeirlərlə Azərbaycan dövlətçiliyinin ideoloji əsaslarını yaradır və təbliğ edirdi. XVI əsrdə bilavasitə həmin ideologiyanın daşıyıcıları olan Miskin Abdal, Qurbani kimi bütün Azərbaycan/Türkman dünyasında məşhur olan el şairləri var idi və onlar heca vəznində yazıb-yaradırdılar. XVII əsrdə isə, ən azı, Aşıq Abbas Tufarqanlı kimi nəhəng sənətkar var idi. Bu cəhətdən Azərbaycan xalq şeirinin, ən azı, XVI əsrdən heca vəzni üzərində inkişaf etməsi məlum-məşhur məsələdir.

Bəs XVII-XVIII əsrlərdə bu azərbaycandilli "Kitabi-Türkmən lisani" abidəsi heca vəzninin təsirlərindən və hecanın strukturuna əsaslanan saz-aşıq ənənəsindən necə və harada qoruna bilmişdir?

Əlbəttə, qapalı quruluşa malik mühafizəkar məhəlli mühitdə. XVII-XVIII əsrlərdə və elə sonralar da həmin qapalı məhəlli mühit Azərbaycan Tərəkəmə/Türkman mühitidir. Qapalı-məhəlli mühit, mühitə məxsus adət-ənənələrin tərəkəmə milli kimliyini qoruyub saxlayan immun sisteminə çevrilməsi heca şeirinin bizə məlum modellərinin həmin mühitlərə nüfuz etməsinə imkan ver-

məmişdir. Elə bu cəhətdən Azərbaycan dilli "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsinin ifaçıları aşıqlar yox, baxşı/ozanlardır.

Beləliklə, "Kitabi-Türkmən lisani" və "Kitabi-Dədə Qorqud" biri ezoterik, o biri ekzoterik funksional tipologiyaya malik mətnlərdir və bu səbəbdən onların hər ikisi **şifahi** "Dədəd Qorqud" eposu ənənəsi ilə bağlı olsa da, ezoterik "Kitabi-Türkmən lisani" oğuznaməsi tipoloji baxımdan ekzoterik "Kitabi-Dədə Qorqud" oğuznamələrinin üçüncü nüsxəsi, yaxud üçüncü əlyazması deyildir.

Əlbəttə, oxucularımız, haqlı olaraq, bizdən mətnin 6-dan 1-ni təşkil edən "Salur Qazan-əjdaha" dastanının funksional tipologiyasını soruşa bilərlər. İgidliyin struktur modelindən bəhs edən bu dastan-oğuznamə haqqında irəlidə danışacağıq.

Ədəbiyyat

1. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999.
2. Cəfərli M. Dastan yaradıcılığı. Bakı: Elm, 2007.
3. Ekici M. Dede Korkut Kitabı. Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası. Soylamalar ve 13. Boy. Salur Kazanın Yeddi Başlı Ejderhayı Öldürmesi. Orijinal Metin (Tıpkıbasım), Transkripsiyon, Aktarma. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.
4. Ekici M. Dede Korkut "Türkistan Nüshası" ve Yeni Bir Dede Korkut Boyu: Salur Kazanın Yeddi Başlı Ejderhayı Öldürmesi / "Türkologiya" jurnalı, № 2, 2019.
5. Ercilasun A.B. Dede Korkutun Yeni Nüshası Üzerine: Konu – Bağlantılar – Yer – Zaman – Oxunuş / "Türkologiya" jurnalı, № 2, 2019.
6. Kitabi-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadənindir. Bakı: Yazıçı, 1988.
7. İsmayılov H. Göyçə dastanları: Türk epik sistemində dastan informasiyasının fasiləsizliyi (ön söz) / "Göyçə dastanları və aşıq rəvayətləri" kitabı. Toplayanı, tərtib edəni, ön sözün, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2001.
8. İsmayılov H. Göyçə aşıq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: Elm, 2002.
9. Rzasoy S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008.
10. Shahgoli N.K., Yaghobi V., Aghatabai Sh., Behzad S. Dede Korkut Kitabının Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım / Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. Cilt 16, Sayı 2. Haziran 2019, .
11. Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику / Архаический ритуал в фольк-лорных и раннелитературных памятниках (сб. ст.). Москва: Наука, 1988.
12. Топоров В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) / Очерки естест-венно-научных знаний в древности (сб. ст.). Москва: Наука, 1982.

DEDE KORKUT'UN TÜRKMENSAHRA YAZMASINDA ESKİ TÜRKÇE VE ESKİ OĞUZCA SÖZ VARLIĞI

Akartürk KARAHAN[*]

2019 yılında Dede Korkut Hikayelerinin Dresden ve Vatikan nüshalarına İran'ın Türkmensahra bölgesinde bulunan yeni bir elyazması daha eklendi ve hızla bu yazma 3 ilmi yayın ile 2019 Haziran ayında Türkolojiye kazandırıldı. Elyazmasını bulan ve akademisyenlerle buluşturan kişi Türkmensahra'da sahaflık yapan Veli Muhammed Hoca'dır. Elyazmasının bulunması Türkoloji çevrelerinde büyük yankı uyandırmış ve metnin yayını Türkiye, Azerbaycan ve İran'da aşağıdaki sırayla yayınlanmıştır.

1. Azmun, Yusuf (2019). Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy İle Türkmen Sahra Nüshası, Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım, İstanbul: Kutlu Yayınevi.

2. Nasser Khaze Shahgoli, Valiollah Yaghoobi, Shahrouz Aghatabai, Sara Behzad, "Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım", Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, C. 16, S. 2, (Haziran 2019), s. 147-379.

3. Ekici, Metin (2019). Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylama-lar ve 13. Boy, Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

4. Esker, Ramiz (2019). Kitabı Dede Qorqudun Üçüncü Elyazması,

5. Quliyev, N. Bayram (2020). Kitabı Dedem Qorqud ve Onun Türkmensahra Nüshası (Transliterasiya, Fotofaksimile, Qeyd ve Serhler)

6. Ayromi, C.; N. Hiyavi, A. Serrafi, H. Feyzüllahi Vehid, N.B. Kerimi (2019-2020). "Dedem Korkutun Türkmen Sehra Kitabı", *Ozan,* C.1, S. 3-5, Tahran.

7. Rafraf, İbrahim (1398 [2020]), Yağsa Yağmur Daşsa Çaylar (Dede Korkud Edebiyatı Araştırmaları) Türkmensahra Kitabı, Tahran.

Metin yayını dışında çok sayıda araştırmacı bu yeni yazmanın bulunuşu, adı, içeriği, dil özellikleri vb. hakkındaki yazılarıyla Dede Korkut Türkmensahra yazmasını değerlendirmişlerdir (Arıkoğlu 2019; Azmun 2019a, 2020; Deveci 2019, Ekici

[*] Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/Türkiye. e-posta: akartrk@yahoo.com

2019a, 2019c; Ercilasun 2019a, 2019b; Kabak 2020; Köseoğlu 2020; Memmedova-Kekeç 2019; Ömeroğlu 2019; Özçelik 2019, 2020; Özgür 2020; Sertkaya 2019; Sojegov 2019; Uçar 2020). Bu bildiride, bildiri sınırları çerçevesinde, Dede Korkut'un Türkmensahra nüshasının sözvarlığındaki Eski Türkçe dönemine ait unsurlar gösterilecektir.

***agayıl* "koyun"**

Agayıllar erdemidür yaza karşı meleşüben dölin tökmek, körpe kuzı besleyüben kamil etmek (DK-T 31/4).

<**ağıl* Asıl anlamı "koyun ağılı"dır (EDPT: 83b). DLT'de *ağıl*'ın Oğuz lehçesinde "koyun pisliği" anlamında, diğer Türk lehçelerinde ise "koyun yatağı" anlamında kullanıldığı belirtilir. Tarihî ve modern Türk lehçelerinde sözcük "koyun yatağı, koyun ve keçi sürülerinin gecelediği etrafı çevrili yer vb." anlamlarındadır (Karahan 2013b: 256). Dede Korkut Türkmensahra (DK-T) yazmasındaki *agayıl* da Eski Türkçe ve Eski Oğuzcadaki *agıl* ile kökteş olmalıdır.

***akaç/agaç* "mesafe ölçüsü"**

DK-T yazmasında "ağaç" anlamı dışında "uzunluk ölçüsü birimi" olarak kullanılır: *altmış aqaç yolı bir gecede daban çalar* (DK-T 15/13).

Eski Türkçe *ığaç, ığa:ç* Türkçenin bütün dönemlerinde *ığaç, ığa:ç, yığaç, ağaç* gibi seslik değişkelerle "ağaç" anlamında bulunur (EDPT: 79). Uzunluk ölçüsü birimi olarak Eski Türkçede de kullanıldığını DLT'de *yıgaç*: fersah (uzunluk birimi) kaydında ve *bir yıgaç yir* "bir fersah yer" (448/351) kullanımında görürüz.

***ayqaq* "boş konuşan, geveze"**

Ayqaqlaruŋ agzından, çukullaruŋ dilinden, quru bühtan belasından (DK-T 30/1).

ET *ayıt-* "konuşmak, soru sormak" fiili (EDPT: 268), DLT'de *ayıtgan* "devamlı söz söyleyen, soran" (467/371) biçimiyle benzer anlamda bulunur.

***az-* "yolunu kaybetmek"**

yayak olsa bir igid, çok segirtse akl azar, bilik çaşar (DK-T 20/12).

Eski Türkçe döneminde *az-* "(yol için) şaşırmak, kaybetmek" anlamıyla kullanılan yaygın bir fiildir (EDPT: 279): *teŋri bilge kaganta adrılmalım azmalım* (Ongin),

kuş oglı uça aztı keyik oglı yügürü aztı (IrkB), *ol yol azdı* "o yolu kaybetti, şaşırdı" (DLT 96/89) *ula bolsa yol azmas bilig bolsa söz yazmas* "Arazide işaret olsa yol kaybedilmez, insanda da akıl olsa konuşmada yanlış yapmaz." (DLT 58/44).

***badad-/badat* "yenilmesine sebep olmak"**

ol özini badadur mı, badadmak yok (DK-T 7/6).

Clauson *bagda*:- "çelme takmak, çapraz bir şekilde elleri ve ayakları bağlamak" şeklinde açıklayarak sadece Güneybatı Oğuz grubunda yaşadığını söyler (EDPT: 313). Tarihsel metinlerde sadece DLT'de *badga-/bagda-* "(güreşte) bağdalamak" *ol anıŋ adakın badgadı* "O, güreşte onun ayağını bağdaladı." (570/470) şekliyle geçer.

***cergele-* "sırayı izlemek, sürek avına çıkar gibi düzenli yürümek"**

Cergeleyüb géder-iken geŋ yazınuŋ ortasından .. (DK-T 16/6).

Sadece DLT'de tanıklanan Eski Türkçe *çergeş-* fiili, Clauson'a göre "savaş düzenindeki saf, sıra, savaşta iki taraftan biri, savaş" anlamındaki *çerig* sözcüğünden gelmektedir (EDPT: 429). Kaşgarlı Mahmud *çergeş-* "saf tutmak, saflar halinde sıralanmak, sıra sıra dizilmek" anlamını verdiği fiille ilgili çok sayıda tanık gösterir: *tü tü çeçek çergeşür* "Her cinsten çiçekler sıra sıra dizilip toplanır." (DLT 99/92), *ikki sü çergeşti* "İki savaş birliği saf tuttu." *emdi çerig çergeşür* "Şimdi savaşan iki birlik saf tutmada" (DLT 371/293), *teŋri ajun törütti/ çıgrı ediz tezginür/ yulduzları çergeşip/ tün kün üze yörgenür* "Allah alemi yarattı. Yüksek felek daima dönmektedir. Yıldızlar saf saf sıralanmıştır ve gündüz üzerine top gibi sarılmaktadır." (DLT 417/327). Tarihsel Türk lehçelerinde DLT dışında ilk kez DK-T'de tanıklanmaktadır. Çağdaş Türk dili alanında ise Altayca *cergele-* "sıra oluşturmak", Kırgızca *cerge* "sıra", Azerice *cerge* "sıra", Anadolu Ağızlarındaki *cerge* "sıra, dizi" şeklinde görülür (Tekin 1989: 190).

***çal* "boz, gri rengi (çal karakuş: boz atmaca)"**

çaya girse çalumlı, çal kara kuş kıynaklı (DK-T 24/12).

ET *çal* "siyah ve beyaz karışık renkli" (EDPT: 417). DLT'de *çal koy* (513/412), KB'de *kuğu kıldı çal* (1098) şeklinde hayvan rengi için kullanıldığı görülmektedir.

***çer* "hastalık"**

çaluk atlar yavuzına çer uğrasun (DK-T 20/9-10).

Clauson'un tek örnek olarak gösterdiği (EDPT: 427a) *çer* "vücudun ağırlığını bildirir bir kelime" şeklinde ve *är çärländi* "adamın vücudu ağırlaştı" örnekleriyle DLT'de ilk kez tanıklanır (DLT 322). Tarihsel alanda çoğunlukla Kıpçak ve Oğuz eserlerinde tanıklanmaktadır: PdC *çer* "agile", CC *čerli* "mager", İdH *çerlen-* (12) "çerlendi gözü – gözü çerlendi – ağrıdı, çipillendi" (Karahan 2013b: 352-353).

***dügi* "pirinç"**

Gazana güci yetmese çölmek ala / dügiye güci yetmese yaram sala (DK-T 42/2).

Kâşgarlı Mahmud'un Oğuz lehçesi söz varlığında naklettiği *tügi,* modern Oğuz lehçelerinde ilk ünlüsü -ü- olarak yaşamaktadır. Tarihî ve modern saha dikkate alındığında, *tügi*'nin tam anlamıyla Oğuzca bir sözcük olduğu görülmektedir. (Karahan 2013b: 555).

***kakan* "1. hakan, kral 2. hükümdar"**

Kara meşeni busub yatar fil kakanı [haşiyede *kakan* zahiren *kaan* ve *hakan* dimekdür, *padişah* manasına] (DK-T 7/5).

kakan aslan eniginüŋ högürgeni (DK-T 23/7).

Başta Köktürk, Uygur ve Karahanlı hükümdarlarına ad olan *xakan, kagan, han* unvanları Eski Türkçe döneminden sonra Çağatay ve Osmanlı hükümdarları tarafından da kullanılmıştır (EDPT: 611). Türkmensahra yazmasında sözcüğün haşiyede açıklanması, metnin yazıya geçirildiği zamanlarda anlamının bilinmediği ve unutulan eskicil bir öge olduğunu gösterir.

***karakuş* "atmaca"**

çaya girse çalumlı, çal karakuş kıynaklı (DK-T 24/12).

Clauson'un "kartal" karşılığını verdiği *kara:kuş* Uygur metinlerinden Irk Bitig'de, U II 31,54'te ve Karahanlı metinlerinden KB 3949 ve DLT'de tanıklanır (EDPT: 643). Kaşgarlı Mahmud Arapça *uḳāb* karşılığını vermiştir: *karakuş* "karakuş" (Gypaetus barbatus) (DLT 542/443), *karakuş* "tavşancıl" (Hieraaetus fasciatus) (DLT 166/144). *ḳaraḳuş* Eski Türkçeden itibaren Türk dilinin her döneminde kuş adı olarak bulunur (Karahan 2013a: 1843).

***karı* "bacağın dizden ayağa kadar olan bölümü"**

Kurt enigi yavuzı altı aylukına yetişende er kimi olur. Karıların döşeyüben karda yatar (DK-T 20/2).

ET *karı* "kolun ön kısmı" anlamındadır ve "parmak ucuyla dirsek arası bir uzunluk" için kullanılmıştır. Uygurca sivil belgelerde *yeti karı böz* şeklinde tanıklanır (EDPT: 644). Kaşgarlı Mahmud da *karı* "arış, kolun dirsekle parmak ucu arasındaki kısmı" şeklinde tanımlamıştır (DLT 543/444).

***kent* "köy, kasaba, şehir"**

Derintiler yıkıla bir yerde kentli ola. Bir kentde iki kuha olsa beş dahice daruga ola (DK-T 40/5).

Eski Türkçede "şehir" anlamında Soğdcadan alıntıdır (EDPT: 728a). Kâşgarlı Mahmud, Hakaniye Türkçesinde "şehir" anlamında kullanılan *känd*'in Oğuzcada "köy" için kullanıldığını belirtir (Karahan 2013b: 415).

***qırqı* "yırtıcı bir kuş, şahin"**

Yügürük qırqı yavuzı fere bildirçin alur (DK-T 19/4).

ET *kırğuy* (EDPT 654b) ilk olarak DLT'den başlayarak *kırğuy* (551) ve *çibek kırğuy* (DLT 316/259, 551/452) Orta Türkçede CC *ḳırġıy* "atmaca kuşu", İbnMuh. *kırğu*, Senglah, PdC *kırgu*, Kİ *kırğı*, BM *kırgı*, TZ *kırgı* şekillerinde görülür (Karahan 2013a: 1843).

***kölük* "yük taşıyan hayvan (at)"**

Yükinde kölükine usal bahan éller yurtdan göçende pertlçukı kara yurduŋ bucakında karalmazmı? (DK-T 28/3).

ET *kölük* "yük taşıma hayvanı" anlamındadır (EDPT: 717). Köktürk metinlerinden Tonyukuk yazıtında *iŋek kölük* (T15), Uygur metinlerinde *bağı kölüki bukağusı* (M III, 12,18), *aşı suvı kölüki* (PP 28/3) vd., Karahanlı döneminde KB857 ve DLT'de *kölük* "yük hayvanı" (197/169).

***kuba* "kahverengi ve kırmızıya çalan renk"**

qaytabanuŋ quba nere ol özini badadur mı, badadmaq yoq (DK-T 7/5).

Eski Türkçe *kuba:* "gri, solgun, boz vb.", at ve inek vb. hayvanlar için "boz" anlamında bir renk adıdır (EDPT: 581). Kaşgarlı Mahmud *kuba:* "doru ve sarı arasında olan" şeklinde tanımlar ve *kuba at* örneğini verir (DLT 540/441). Kutadgu Bilig'de *ḳupa körklügüg kör ḳılın özke fal* şeklinde geçer (KB 2468).

***oba* "1. köy, 2. ağıl"**

Ak saqallı qocalar élbaşaruqı, oba devleti (DK-T 4/12)

Eski Türkçe *obā* "kabile" (EDPT: 5b). Kâşgarlı Mahmud'un Oğuz sözvarlığına ait olarak verdiği *oba* "kabile" (55/42), modern sahada sadece Oğuz lehçelerinde yaşamaktadır (bkz. TDES: 303a, Karahan 2013b: 469).

***on-* "iyi olmak"**

Günüŋ dogsuŋ, işüŋ onsuŋ (DK-T 17/11).

ET *on-* "başarılı olmak, iyi olmak" Uygur ve Karahanlı metinlerinde görülür (EDPT 169).

***oŋart-* "ehlileştirmek"**

ahrî quşlar götürtdi, ala parslar oŋartdı, üçyüz igid götürdi (DK-T 52/7).

ET *oŋar-* "düzeltmek", ilk Uygur ve Karahanlı metinlerinde bulunur. Altun Yaruk: *bu muŋumuznı amtı kılınç teŋrisi oŋarzun*; Kutadgu Bilig: *ked ögüg kerek beg oŋarsa işin* (KB 1989) (EDPT 189).

***ordu* "çadır"**

Ulu hanlar ordusında carçı carlar (DK-T 6/13).

ET *ordu: (ordo:)* "karargah, saray, yönetim yeri vb." anlamlarla Köktürk yazıtlarından itibaren yaygın bir terimdir. Kaşgarlı Mahmud da *ordu* için "beyin oturduğu şehir" (DLT 74/62) tanımını verir (EDPT 203).

***ölet* "salgın, kıran"**

Kadîmîden içinden ölet çıqmaz Rum éli (DK-T 36/2).

ET *ölüt (ölöt)* "ölümcül, salgın" vb. anlamlardadır ve Uygur metinlerinden itibaren Türkçenin tarihsel metinlerinde bulunur. *ölüt ölürmek karmapadığ* U III 4, 13-

14; *yinin ölüt ölürdimiz erser* (TT IV 8,68). DLT *ölüt* "ölümcül savaş" (37/24), Çağatayca *ölet* "salgın", Kıpçakça *ölet* "yok etme", EAT *ölet* "salgın", Anadolu Ağızlarında da *ölet* "öldürücü hastalık salgını, kıran, veba, kolera, bulaşıcı" (EDPT 130).

***öpke* "akciğer"**

siŋir çeke, öpke deşse, yaglı quyruq hırp hırp ödse (DK-T 9/2).

ET *öpke*'nin asıl anlamı "akciğer"dir ve sonradan "öfke" anlamını kazanmıştır (EDPT 9). Kaşgarlı da *öpke* "akciğer, ciğer" karşılığı ile bunu destekler (DLT 76/64, 339/274, 615/510). Türkmensahra yazmasındaki anlam ET ile örtüşmektedir.

***sagın-* "akla getirmek, düşünmek"**

iyesini sagındukı yerlerine yetürür, ol meydandan çıhar (DK-T 21/11-12).

ET *sakın-* "düşünmek, zannetmek" (EDPT 812).

***sagınış* "düşünce"**

Hub sagınışlı Dedem kimi bilgi gerek (DK-T 4/4).

sakınç "düşünce" (EDPT 812).

***segirt-* "koşturmak"**

qazauçlar segirdürse meydanında toz eglenür, duman çöker (DK-T 5/12).

ET *sekirt-* "(at vb.) koşturmak" (DLT 631/526, 404/314).

***sinil-* "gizli kalmak"**

sinilmemiş yad élden, yad oymaqdan Oguz... (DK-T 41/8).

ET *siŋ-* "bir yere girip saklanmak" (DLT 614/509; EDPT 833).

***süsül-* "dürtülmek"**

sür cıdalar süsülende cıbır géçse (DK-T 17/7).

ET *süs-* "süsmek, toslamak" (EDPT 855).

***sunqar* "yırtıcı kuş, laçin"**

Şahi sunqar gök yüzinden yer yüzine kölge salsa (DK-T 7/7).

Eski Türkçe döneminde ilk olarak DLT'de *suŋkur* "yırtıcı kuşlardan birinin adı" tanımıyla verilir (611/503). Orta Türkçe metinlerinde de *soŋġur* "doğan, şahin" (CC, İbnMuh., Fazılov II, PdC), Terc. *sunkur*, Kİ, BM *sungur / songur* şeklinde tanıklanır. Bk. *sıŋkur* (EDPT 838), (Karahan 2013a: 1845).

***tay tuş* "eş dost, akran"**

Tayın tuşın bilmez qavat bir gün olur tepikde ölür (DK-T 33/5).

Türkmensahra yazmasındaki *tay tuş*, Eski Türkçedeki *tuş teŋ* ikilemesi ile eşdeğerdir. İlk olarak Eski Uygurcada *tuş teŋ* veya *éş tuş* biçimi ile tanıklanır: *bir ikintike tuşın teŋin körüp* (TT VI, 307-8). *aş içgü ḳılıp tüŋür böşük ḳaḳadaş éş tuş* (Jut.Sek.T-2.12.). Bk. *teŋ* "eşit" (EDPT 554).

Karahanlı Türkçesi metinlerinde de *teŋ tuş / éş tuş* biçimi bulunur: *teŋ tuş* "denk ve akran" (DLT 599/491).

eşittim seniŋ eḍgü ḳılḳıŋ yaŋıŋ bu öḍte yoḳ ol tip saŋa tuş teŋiŋ (KB 3199).

yorıġlı uçuġlı ḳamuġ neŋni kör tutar özke iş tuş özi teŋni kör (KB 2254).

taḳı bir saŋa teŋ tuş ol ay ḳadaş yıratsa yaġı ol yaġutsa adaş (KB 4181).

ol ol ḫalḳ talusı kişi ḳutluġı (AH 23) *törütmişte yoḳ bil aŋa tuş teŋe* (AH 24).

***tohulu* "toklu"**

Tohulısı çoq, duman qoyın toy-len şaylanda ölür (DK-T 33/10).

ET *toklı:* "bir kaç aylık kuzu" (EDPT 469). İlk DLT'de *toklı* "altı aylık kuzu" kaydıyla bulunur (66/52, 217/186).

***torkay* "toygar"**

kaküllice torkaylar sayrayanda (DK-T 47/11).

ET *torı:ğa: / torğay* "tarla kuşu" (EDPT 541).

***tumçuk* "gaga"**

tumçuqınuŋ ucında tük tozutsa (DK-T 7/9).

ET *tumşuk* "kuşun gagası, gaga" (EDPT 509).

***ut-* "yenmek"**

son çaqında Gazanı bir yılan utdı. (DK-T 56/1).

ET *ut-* "yenmek" (EDPT 38). *ut-* "yenmek, galip gelmek" (DLT 109/99, 95/88).

***uz* "mahir"**

uz vezirler çıqdukı Isfahan şehri (DK-T 35/5).

ET *u:z* "usta, zanaatkar" (EDPT 277). Kaşgarlı *uz*'u "eli sanatlı ve mesleğinde mahir insan" 35/21) şeklinde tanımlar.

***yaşar* "yaşında"**

Bir kişinüŋ soyında altı yaşar oglı olsa (DK-T 4/14).

Eski Türkçede de *yaşa-* fiilinin geniş zaman sıfat-fiilli biçimi ile yaş ifade edilir: *İnçip sekiz on yaşayur karı erti* (Edgü Ögli Tigin). Bk. *yaşa:-* (EDPT 976).

***yaz-* "açmak"**

qara saçuŋ dolaşmışını darag yazar (DK-T 6/6)

ET *yaz- (ya:z-)* "açmak, çözmek" (EDPT 983).

***yazı* "düzlük yer"**

cergeleyüb géder iken geŋ yazınuŋ ortasından (DK-T 16/6).

ET *yazı:* "ova" (EDPT 984).

***yeg* "iyi"**

savaş güni hamı igid er olaydı yég olaydı (DK-T 21/4).

ET *yé:g* “daha iyi” (EDPT 910).

***yoqun* “kalın”**

boynı yoqun Türk oglını (DK-T 8/14).

ET *yoğu:n (yoğo:n)* “kalın”, Köktürk: *yinçge yogun bolsar üzgülük alp ermiş* (T1 G 6-7), Uygur: *yoğun iş işletser men* (TT VII 42,3), Karahanlı *yogun* (DLT, Tefsir) ile aynı anlamda tanıklanır (EDPT 904).

Sonuç:

Dede Korkut Türkmensahra (Gümbet) yazması her ne kadar XVII-XVIII. yüzyıl yazım ve dil özelliklerini gösterse de sözvarlığında çok sayıda Eski Türkçe ve Eski Oğuzca ögeyi barındırmaktadır. Bildiri sınırları içerisinde tümünü değerlendiremediğimiz ve geç dönemde yazıya geçirilen bu yazma Arapça-Farsça sözcüklerin yanısıra Eski Türkçe sözvarlığını büyük ölçüde muhafaza etmesi bakımından önemlidir. Yeni bulunan bu yazmanın sözvarlığının karşılaştırmalı çalışmalarla ele alınması Oğuzcanın gelişim aşamalarını ortaya koymada etkili olacaktır.

Kaynakça:

Arıkoğlu, Ekrem (2019). "Dede Korkut Kitabı’nın Üçüncü Yazmasının Bulunuşu", *Milli Folklor* 16.123: 23-30.

Ayromi, C.; N. Hiyavi, A. Serrafi, H. Feyzüllahi Vehid, N.B. Kerimi (2019-2020). “Dedem Korkutun Türkmen Sehra Kitabı”, *Ozan,* C.1, S. 3-5, Tahran.

Azemoun (Azmun), Yusuf (2019a). “Dede Korkut’un Yeni Nüshası ve İki Yeni Boy Üzerine”, *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (1), s.132-142.

Azmun, Yusuf (2019b). *Dede Korkut’un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy İle Türkmen Sahra Nüshası, Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım*, İstanbul: Kutlu Yayınevi. (DK-T)

Azmun, Yusuf (2020). "The New Dädä Qorqut Tales from the Recently-Found Third Manuscript of the Book of Dädä Qorqut", *Journal of Old Turkic Studies,* 4.1: 16-27.

Clauson, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: Clarendon Press. (EDPT)

Deveci, Abdurrahman (2019). "Dede Korkut Nüshasını Ben Buldum, Başkaları İlan Etti, Velimuhammet Hoca ile röportaj", *Gerçek Hayat Haftalık Dergisi*, 1- 7 Temmuz 2019.

Divanu Lugâti't-Türk. Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin, (Ahmet Bican Ercilasun-Ziyad Akkoyunlu). Ankara 2014: TDK Yayınları. (DLT)

Ekici, Metin (2019a). "Yeni Bir Dede Korkut Boyu: Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi", *Dünya Kültür Mirası Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu*, Bayburt, 25-27 Nisan 2019.

Ekici, Metin (2019b). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylama-lar ve 13. Boy, Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ekici, Metin (2019c). "13. Dede Korkut Destanı: "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" Boyunu Beyan Eder Hanım Hey!", *Millî Folklor*, 122, Yaz 2019: 5-13.

Ercilasun, Ahmet B. (2019a). "Dede Korkutun Yeni Nüshası Üzerine Konu - Bağlantılar - Yer – Zaman – Okuyuş", Dil Araştırmaları, Bahar 2019, 24: 7-13.

Ercilasun, Ahmet Bican (2019b). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Milli Folklor* 16.123: 5-22.

Kabak, Turgay (2020). "Dede Korkut Kitabı Türkmen Sahra Nüshasında Hayvanlar Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme", *Uluslararası Dede Korkut'un İzinde/ Sözünde Çalıştayı (Bayburt 22 Temmuz 2019) Bildiriler Kitabı*, (Editörler: Ü. Bulduk, S. Köseoğlu), s. 81-96.

Karahan, Akartürk (2013a), "Codex Cumanicus'ta Hayvan Adları", *Turkish Studies*, Volume: 8/1, Winter 2013, s. 1839-1865.

Karahan, Akartürk (2013b). *Dīvānu Luġāti't-Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Köseoğlu, Mehmet Tufan (2020). "Dede Korkut Nüshaları /Türkmen Sahra-Günbet Yazması İncelemesi Ve Yeni Boylar Üzerine", *Uluslararası Dede Korkut'un İzinde/ Sözünde Çalıştayı (Bayburt 22 Temmuz 2019) Bildiriler Kitabı*, (Editörler: Ü. Bulduk, S. Köseoğlu), s. 97-114.

Memmedova-Kekeç, Elmira (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazmasındaki Yaşname Metni Üzerine", *ZfWT* Vol 11, No. 2 (2019) 31-42.

Ömeroğlu, Yakup (2019). "Dede Korkut Türkmen Sahra Nüshasını Bulan Veli Muhammed Hoca: Türkmen, Türk Edebiyatında Dede Korkut Gibi bir Bilge Bugüne Kadar Gelmiş Değil Hem de Gelmeyecek", *Kardeş Kalemler,* S.151, Temmuz 2019:17-22.

Özçelik, Sadettin (2019). "Dede Korkut Oğuznamelerinin Kaç(ıncı) Nüshası Bulundu". *Türk Dili*, 812, 48-55.

Özçelik, Sadettin (2020). "Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine-Günbed Nüshası Işığında-Düzeltme Teklifleri", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, s. 7-20.

Özgür, Uğur (2020). "Dede Korkut'un Üçüncü Nüshasında Geçen Deyimlerin Oluşum Şekilleri ve Bu Deyimlerin Türkiye Türkçesindeki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme", *ABAD/JABS*, 3(5), s. 37-60.

Rafraf, İbrahim (1398 [2020]), *Yağsa Yağmur Daşsa Çaylar (Dede Korkud Edebiyatı Araştırmaları) Türkmensahra Kitabı,* Tahran.

Sertkaya, Osman Fikri (2019). "Azmun, Y. Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Yeni Soyla-malar ve Boylar (Hikâyeler) ile Türkmen Sahra Nüshası, Giriş-Metin-Çeviri-Sözlük-Tıp-kıbasım, Kutlu Yayınevi, İstanbul, 2019, ss. 176, ISBN: 978-605-7680-06-8", *Journal of Old Turkic Studies*, 3/2, 2019: 637-646.

Shahgoli, Nasser Khaze ve Valiollah Yaghoobi, Shahrouz Aghatabai, Sara Behzad. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16/2: 147-379.

Sojegov, Muradgeldi (2019). "Две песни из туркменсахринской рукописи «Книги моего деда Коркута»(к 150-летию со дня рождения академика ВВ Бартольда)." (Two songs from the Turkmensakhra's manuscript „Book of my grandfather Korkut" (to the 150th anniversary from the date of the birth of the academician Wilhelm Barthold)), *Jazyk a kultúra* 10.39-40: 47-56.

Tekin, Talat (1989). *XI. Yüzyıl Türk Şiiri – Divanu Lugati't-Türk'teki Manzum Parçalar*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Uçar, Erdem (2020). "Dede Korkut Kitabı'ndaki Bir Soylama Üzerine". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [Journal Of Old Turkish Literature Researches]* 3.1: 213-240.

"KİTABİ DEDEM KORKUT"UN ŞİMDİYE KADAR AZ ARAŞTIRILMIŞ, ÇELİŞKİLİ BAZI KONULARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Bayram Quliyev[*]

GİRİŞ

İlk elyazması Dresden`in bulunuşundan Türkmen-Sahra`nın 2019`daki tanıtım sunumuna ve ondan sonra bir yılda dahil olmak üzere toplamda 150 yıla kadarki bir araştırma sürecinde "Kitabi Dedem Korkut", onun elyazmaları ve bir sıra özelliği üzerine çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Dedem Korkut`un adı üzerine bir sıra araştırmalar mevcut olsa da bazıları onun "dede" ile, bazıları ise "dedem" ile yazmakta veya yeni bulunun üçüncü nüshanın adı üzerine de çeşitli fikirler mevcuttur. Bundan başka kitabın yazı çevirisinde de birçok tartışmalar da vardır ki, bunlardan başta geniz/damak "n" (ñ), aynı zamanda açık ve kapalı "e" olmak üzere birçok sesler çeşitli Türk dillerinde farklı yazılmaktadır. "Kitabi Dedem Korkut"un yazıya alınması ile ilgili de birçok fikirler mevcuttur, kimisi Dede Korkut`u XII yüzyıla ait ederken, kimisi de XV-XVI yüzyıllara ait ediyor. Oysa kitabın yazıya alınması ile, boyların yaranma çağı ve boylardaki olayların kendileri de tarihsel açıdan farklı değerlendirilmek zorundadır. "Kitabi Dedem Korkut"un destan mı, epigrafik yazıt mı veya tarihi bir kaynak mı olması şimdi de tartışma konusudur. Bildiri makalesinde yukarıda belirttiğimiz konulara değinilmeye çalışılmıştır.

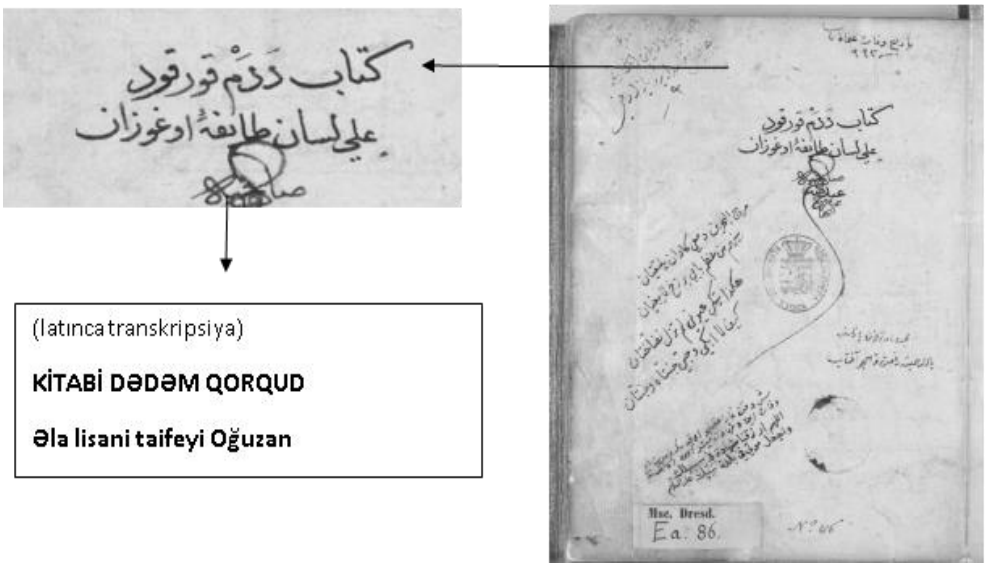
İlk öne onu belirtmeliyiz ki, Orhun Yazıtları, Kaşğarlı Mahmut'un "Divani Lügat it-Türk"ü, Yusuf Has Hacib`in "Kutadgu Bilig"i, ve "Manas" destanı gibi "Kitabi Dedem Korkut"u da olaylarının çoğunun Azerbaycan`da gerçekleşmesine rağmen Ümümtürk yazılı abidesidir, Oğuzlar tarafından yaratılmıştır. Türkçenin özelliklerini öğrenmek için en güzel kaynaklardan biri olan Dedem Korkut kitabi 7. yüzyılda bile Türkçede güzel edebi eserlerin yarandığını ispatlar. Ben dahil olmak üzere bir çoklarımız "Kitabi Dedem Korkut"un elyazmalarını "nüsha" olarak adlandırıyorduk. 2019 yılında Osman Fikri Sertkayanın onların nüsha değil, elyazması oldukları tezi oldukça mantıklı ve gerçeği ifade ediyor (Sertkaya, 2019:). Bu tezi esas götürerek söylenile bilir ki, Dede Korkut kitabının Dresden, Vatikan ve Türkmen Sahra olmak üzere üç elyazması vardır. Bundan sonraki araştırmalarda da nüsha yerine elyazma kullanılması doğru bir seçim ola bilir. "Kitabi Dedem Korkut ala lisanitayifeyi Oğuzan" adlanan Dresden elyazmasında 12 boy, "Hikâyeti-Oğuznameyi-Kazan Beg ve ğayrı" adlanan Vatikan elyazmasında 6 boy vardır. Türkmen Sahra elyazmasında hem elyazmanın adı hem de kaç boy olması konusunda net bir görüş yoktur. Ad konusuna az sonra değineceğiz. Bazıları üçüncü elyazmasında hiç boy

[*] Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Bilim Tarihi Enstitüsü bilim üyesi

olmadığını savunurken, bazıları bir boy, bazıları iki boy olduğunu söylüyor. Bu da bir gerçektir ki, elyazmasında iki başı ve sonu olan, Oğuz yiğitlerinin adları çekilen iki öykü mevcuttur. Doğru öykülerden biri geniş olduğu halde diğeri kısa ola bilir belki, ama bu onun boy olduğunu inkâr etmiyor. Önceki iki elyazmasından farklı olarak Türkmen Sahrada boy başlıkları bulunmamakta ve problemin esas kaynaklarından biri de budur. Ama elyazmasına dikkatlice bakarsak orada bazı tamamlanmamış boşlukların olduklarını görmemiz mümkündür. Biz elyazmasının tam olmaması fikrini savunuyoruz. Gerçi o boyların adlandırılması ne kadar doğru, bu sorgulana bilir, ama iki boy olması gerçeğini değişmiyor.

ADLANDIRMA PROBLEMİ: DEDE Mİ VEYA DEDEM Mİ?

"Kitabi Dedem Korkut"un üçüncü elyazması bulunuşu ile kendiliğinden bu elyazmasının nasıl adlandırılması problemini de yarandı. Buna benzer problemler edebi-tarihi abidemizin genel adlandırılmasında da vardır. Hemen hemen tüm filologlar ve birçok tarihçi abidemizin adını "Kitabi Dede Korkut" veya bazen de "Dede Korkut" şeklinde ve bazı Türkologlar ve tarihçiler "Kitabi Dedem Korkut" şeklinde kullanıyorlar. Böyle farklı kullanım şekli diğer Türk abidelerinde yoktur. H. Araslı (Araslı, 1939:) ve M. Ergin (Ergin, 2018:) "Dede Korkut" gibi adlandırırken, O. Ş. Gökyay (Gökyay, 2007) "Dedem Korkut" olarak adlandırmıştır. 2002 yılında Azerbaycan`da yayınlanan Dedem Korkut`a ait ansiklopedi bile "Kitabi Dədə Qorqud Ensiklopediyası" adlandırılmıştır (Kitabi Dədə Qorqud Ensiklopediyası, 2002:). S. Aliyarlı haklı olarak kitabımızın adının "Dedem" olarak kullanılmasını savunuyordu (Əliyarli, 2012: s. 164-200). Türkmen Sahra elyazmasında defalarca "Dedem" kelimesinin kullanılmasına rağmen üçüncü elyazmasının naşirleri de kitaplarının başlıklarında "Dede" kelimesinin kullanmışlar (Azmun, 2019; Ekici, 2019; Əskər, 2019;



Rafrafi, 2020). Sadece A. Sarrafi kitabının adında "Dedem" ifadesini kullanmıştır

(Sarrafi, 2019). Hatta ilk Rusça çevirinin müellifi olan Barthold da “Книга моего деда Коркута” “Dedem Korkut`un Kitabi” şeklinde çevirmeği üstün tutmuştur (КМДК., 1950:). Bilimsel araştırma ve bilimsel çalışmalarda herhangi bir yazılı veya tarihi eserin adının çarpıtılması kabul edilemez.

İlk önce, “Kitabi Dedem Korkut” un en büyük ve en eski elyazması olarak kabul edilen Dresden`in başlık sayfasına öz atalım. Dedem Korkut`un Dresden altyazısının başlık sayfasında “Dedem” kelimesi kullanılmıştır.

Hem Türkiye'de hem de Azerbaycan'da, eserin adının sıklıkla "Dede Korkut" olarak kullanılmasının sübjektif olduğu kadar objektif nedenleri vardır. Sübjektif nedenler gelince, bilindiği üzere Azerbaycan 70 yıldan uzun bir süredir Sovyetler Birliğinin bir parçası olmuştur. “Kitabi Dedem Korkut” abidesi de yasaklı kitaplar arasındaydı. Sovyet bilginleri "Dedem Korkut" kelimesini kullansalardı, dolaylı olarak Türkçülüğü kabul ederler ve Türk olduklarını doğrularlardı. Sovyetlerse Türklere karşıydı. Bazı bilim adamlarımız bile bu sorunu "çözmek" için çeşitli çalışmalar yürütmüştür. Önde gelen akademisyen Haluk Köroğlu, “Oğuz qəhrəmanlıq eposu haqqında yeni biliklər” adlı makalesinde, kitabın adındaki harfleri sayarak kitabın tarihini belirlemeye çalıştı. O Dedem Korkut`un tarihini netleştirmek için abidenin başlığına "MIM" (م) harfinin eklendiğini açıkladı (Короглы, 1986:). Bu gerçekten derinlemesine bir çalışma, ancak doğru değil. Çünkü destanda "Korkut" kelimesi hem “قورقوت” /”Qorqut”/ gibi, hem de “قورقود” /”Qorqud”/ olarak kullanılır. Sadece "MIM" (م) harfinin olmaması “Kitabi Dedem Korkut”un tarihinden 40 yıl alabilir. Ancak bu kelime "TE" (ت) ile verilirse kitabın yaşından 400 yıl ve "DAL" (د) ile verilirse 4 yıl artırılmış veya eksiltilmiş olur.

Objektif nedenler gelince, bu “Kitabi Dedem Korkut”un elyazmalarının nüshalarının hazırlanmasında saklı. Heinrich Friedrich von Diez, Dresden elyazmasının bir nüshasını kendi elleriyle hazırladığı zaman bilinmeyen bir nedenden, kitap başlığındaki "MIM" (م) harfini He (ه) harfiyle değiştirdi. Berlin nüshasını yeniden kopyalayan Theodore Nöldeke de Dresden’deki orijinal versiyonu görmediği için kitabın başlığını He (ه) ile yazdı. Türkiye, Rusya ve Azerbaycan'dan birçok akademisyen bu kopyalardan kullandılar. Kilisli Rifat'ın hazırladığı kitabımızın ilk baskısında bile "MIM" harfi unutuldu ve dolaylı olarak XX yüzyılın 30'larına kadar bu konu üzerine çalışmalarda ve neşirlerde “Dede” olarak kullanıldı ve bunun etkisi hala kendisini göstermektedir.

Türkmen Sahra nüshası herhangi bir kütüphaneye bağlı olmadığı için ona önceki nüshalara verilmiş olduğu gibi kolayca herhangi bir şehir adı verilemiyor ve bu konuda çeşitli olduğu kadar çelişkili fikirlerin yaranmasına neden oluyor. Üçüncü elyazmasına yedi ad teklif olunsa da sadece Türkmen Sahra ve Günbet olmakla ikisi üzerinde tartışmalı fikirler kalmaktadır. Y. Azmun, T. Kocaoğlu, İ. Rafrafi, A. Sarrafı, N. Demir üçüncü elyazmasının Türkmen Sahra adlandırırken, Toplu yazarlar tarafından hazırlanan yayın Günbet adlandırılmıştır. O. F. Sertkaya her ikisini kullanmayı tercih ederken, A. B. Ercilasun “Nehir Destan Oğuzname (Oğuz bitig)” kitabında yer alan makalesinin birinde elyazmasının adını Türkmen Sahra olarak, diğer

bir makalesinde ise Günbet olarak göstermiştir. R. Asker, R. Qafarlı ve A. Duymaz ise belirli bir ad kullanmamıştır. İlk önce on söylemeliyiz ki, İran`da Günbet adlı bir şehir mevcut değildir. Bu adı savunanların bahsettikleri şehir Ğonbet-i Kavus adlanmaktadır. Sonuc olarak da onlar Günbet yerine bu adı kullanmaları daha doğru olurdu. En doğru versiyon ise Türkmen Sahra versiyonudur. Ona göre ki, İran`da "Kitabi Dedem Korkut"un üçüncü elyazmasının sahibi Veli Muhammed Hocanın yaşadığı vilayetin adı Türkmen Sahra adlanmaktadır ve orada Oğuz Türklerinin yanı sıra Türkmenler de yaşamaktalar.

Türkmen Sahra elyazmasının Dresden ve Vatikan elyazmalarında olduğu gibi bir başlığı yoktur. Ancak, elyazmasının 5B olarak numaraladığımız sayfasına "Cildi-Düyyümi (devvom)-Kitabi-Türkmənüs-Sani" cümlesinin eklendiğini görülebiliriz (T-5B). Bu adın daha sonra elyazmasına eklenmesi muhtemeldir. Çünkü hem elyazmanın çizgisi hem de az önce yazdığımız cümlenin çizgisi birbirinden keskin bir şekilde farklıdır ve aynı zamanda burada farklı mürekkepler kullanılmıştır. Başka bir nokta, elyazmanın yukarıda belirtilen başlığında hatanın olması (yanı "devvom" ("دوم") – "ikinci" sözünün, "deyyom" ("دیم") gibi yazılması), bu satırların profesyonel bir kâtip tarafından değil, sıradan bir kişi tarafından yazıldığını gösterir. Elyazmasına sonradan ve tecrübesizce eklenmiş "Kitabi Türkmen lisani" okunuşu yanlış bir okuma ve "Kitabi-Türkmensü-Sani" gibi okunması daha doğrudur. Çünkü, orta çağa ait Arap harflerinin kullanılması ile hazırlanan bazen elyazmalarında Arapçadaki belirleyici "el" ("ال") takısının "Elif"i düşer. Ve böylece iki isim arasında yazılmış "Lem" harfi izafetin olduğunu belirler.

ÜÇÜNCÜ ELYAZMA DEDEM KORKUTA AİT Mİ, YOKSA O OĞUZNAME Mİ?

İlk olarak "Oğuzname"ler Oğuz han, onun faaliyetleri ve fetihleri hakkında bilgi verir. Aynı zamanda onların bazılarında Oğuz kabilelerinin sınıflandırılmasını göstermektedir. Bu "Kitabi Dedem Korkut "un özelliklerinden biri değildir. "Kitabi Dedem Korkut "un sadece her üç elyazmasında da kullanılan bazı kelimeler vardır, fakat "Oğuznameler"de bulunmazlar.

"Kalın Oğuz": "Qazan Oğuz bəglərinə cırğab-cırğab çadır, otaq bağışladı" (D-123/6-7)

"Ağ-boz atlar binübən yortaşdılar, Qalın Oğuz ellərinə xəbər gəldi"

(D-234/5-6).

"Qara Güməyə ümid olan(q), böyüdüğcə düşmənin(q) ödün yaran(q) qarıdıqca qənimə qan qusduran(q), Qalın Oğuzun(q) yügrügü, Oğuz içində yeg qələm eşikağası başı" (T-2B/1-2)

"Uçmak" kelimesi "Cennet" veya "Behişt" anlamına gelir ve sadece eski Türk dilinde kullanılır. Bu kelime her üç nüshada varken ne "Oğuzname"lerde, ne de Kaşgarlı Mahmut'un "Divani Lügat-it Türk" eserinde yoktur.

“Ağ birçəkli anan(q) yeri Uçmaq olsun!” (D-35/8)

“Şəfqət üçün(q). Uçmaqları düzəndi, huriləri bəzəndi” (T-1A/6)

"Qaybatan" ("deve"), ***"imrəmək***" sözcükleri.

“Qazaquclar səyirdisə meydanda toz əglənür, duman çökər. Qaybatanlar çəkilsə, yola girsə, yollar bükər. ağayıllar mələşirsə gön(q)ül imrər, dölün tökər” (T-3A/11 – T-3B/1).

“Şaqaqına imrəndiyin sənin(q) qızın(q), gəlinin(q).” (D-179/13)

“Kitabi Dedem Korkut “un “Dresden” ve “Vatikan” elyazmalarında olduğu gibi "İç Oğuz" ve "Dış Oğuz" ifadeleri "Türkmen Sahra" elyazmasında da bulunmaktadır.

“İç Oğuzun(q), Dış Oğuzun(q) ağaları boş yerindən götürülə bilməzdi” (T-20A/1-2)

“Kitabi Dedem Korkut “un her üç elyazmasında da ***"Dokuz Tümen Gürcistan"*** ifadesi kullanılmıştır:

“Doqquz tümən Gürcüstanın xəracı gəldi. Bir at, bir qılınc gətirdilər” (D-235/9-10)

“Doqquz tümən Gürcüstana ürkü alan, uladuğca amusı Qazan, atası Qara Güməyə ümid olan, böyüldüqca düşmənin ödün yaran, qarıdıqca qarına qan qusduran, Qalın Oğuzun yügrüyi,.” (T-2A/13-2B/1).

“Türkmen Sahra” elyazmasında Hz. Ali (as) "Şahi-Mardan" (T-1B / 12) olarak adlandırılır ve Düldül adlı atı ve Zulfugar adlı kılıcının adı çekilmektedir (T-1B/8). “D” ve “T” nüshalarında bulunan buna benzer olgular neredeyse aynı biçimdedir. (D-55 / 10-11). “Kitabi Dedem Korkut “un önceki iki kopyasında olduğu gibi, bu kopyada, Tanrı ve Peygamber'in övgüleriyle birlikte, Kazan hanının içki içme sahnesiyle karşılaşıyoruz. Hiçbir Oguzname’de Dedem Korkutun hikâye sonlarında gelerek boy boylaması, soy soylamaması sahnesine rastlanmaz. Lakin, hem “V”, hem de “D” nüshalarında boy sonlarında Dedem Korkut gelir ve soy soylar. Aynısı “T” nüshasındaki "Salur Kazanın yedi başlı ejderhayı öldürdüğü boyu"'un sonunda da vardır. (T-31A/4-5).

Sonuç olarak yeni bulunan üçüncü elyazmasının Oğuzname olmadığını ve ister dilbilimsel, isterse de tarihsel açıdan “Kitabi Dedem Korkut”un bir elyazma nüshası ola bileceğini söyleye biliriz.

TÜRKMEN SAHRANIN YAŞI

Bulunuşundan bu yana Türkmen Sahra elyazmasının yaşı ve ait olduğu dönem üzerine çeşitli fikirler de yaranmaya başladı. "Kitabi Dedem Korkut" yaşını belirlerken, birkaç noktaya dikkat etmek gerekir: a) Kitapta bahsi geçen Oğuzların yaşadığı dönem; b) Olayların ayrılıkta kayıta alınması ve elyazmanın kendisinin yaşı.

Türkmen Sahra elyazmasının yaşı hakkında birkaç farklı görüş mevcuttur. Yusuf Azmun, elyazmasındaki 1353 yazıtla dikkat çekiyor ve bu yazının daha sonra eklenebileceğini vurguluyor. Çünkü bu rakam daha sonra dan elyazmasına eklene bilir ve farklı bir mürekkeple yazılmıştır. Araştırmacı daha sonra elyazmasında kısmen deforme olmuş bir formda 944 (M. 1537) rakamının olduğunu belirtti. Y. Azmun, eserde CIM (ج) ve PE (پ) harflerinin kullanılmasını ve 19. yüzyılda alfabede yer alan GAF (گ) harfinin elyazmada bulunmadığı gerekçesiyle, kopyayı haklı olarak 17. yüzyıla atfetmektedir (Azmun, 2019: s. 12). Bazı araştırmacılar, eseri 1759'da Mirza Mehdi Han tarafından 1759 yılında tamamlanan "Sengilah" sözlüğüne atıfta bulunarak eseri 18. yüzyıla tarihlendirmektedir (Shahgoli N. K., Yaghoobi V., Aghatabai S., 2019: s. 153-155). A, B. Ercilasun elyazmanın tarihini dilbilimsel inceleyerek 17. veya 18. yüzyıllara ait etmektedir (Ercilasun, 2019: s. 661). Elyazmanın diğer yayınlarında onun yaşı hakkında bilgiler mevcut değildir ve onun tarihsel değerlendirilmesi net bir şekilde gözükmemektedir.

Ayrıca, nasta`liq hattının en yaygın döneminin 14. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar olduğu unutulmamalıdır. 19. yüzyılda, daha şikeste, reyhani vb. bu tür hatlar daha yaygın kullanılıyordu. Ve dahası Türkmen Sahrada ateşli silahların adları o zaman yaygın olmasa bile kullanılmasına rağmen çekilmemektedir. Ateşli silahlar 18. ve 19. yüzyıllarda daha yaygın kullanılıyordu. Ayrıca, elyazması hazırlanması sırasında değil, daha sonra anlaşılmayan bir nokta olduğunda haşiyeye notlar eklendiği de bilinmektedir. Bu nedenle, "Türkmen Sahra" elyazmasının yaşını kenar haşiye yazılarının verdiği bilgilere göre tahmin etmek akademik açıdan doğru değildir.

Türkmen Sahra elyazması Azerbaycan'da yaranmış Safevîler devletinde kullanılan askeri rütbeler ve Kızılbaş ideolojisine atıfta bulunan birçok işaretler el yazmasının 16. yüzyılda ortaya çıkmış olabileceğini öne sürmüktedir. Elyazmsında "korçubaşı" askeri rütbesinin varlığını gösteren kareler vardır: "Korçubaşı Han Avşar'ı sağdan vurdum"(T-25ba/8). Ayrıca "Salur Kazan`ın yedi başlı ejderhayı öldürdü" boyunda lale imgesi var. Genel olarak, elyazmanda Hz. Ali (as) 'den birçok kez bahsedilmektedir. 17. yüzyılda Kızılbaşlığın etkisi 16. yüzyıldakiyle aynı değildi, 18. ve 19. yüzyıllardaysa nerdeyse yoktu. Üçüncü elyazmasında "Bayandur Han" yerine "Bayandur padişah" ifadesi kullanılmıştır. Kuşkusuz, "padişah" kelimesi unvan anlamında 19. yüzyılda yaygın olarak kullanılmadı.

Sonuç olarak söylemeliyiz ki, "Kitabi Dedem Korkut"un üçüncü elyazması kısmen 17. yüzyıla tarihlendirilebilir, ancak kesinlikle 18. ve 19. yüzyıllara değil. Türkmen Sahra" elyazmasının 16. ve 17. yüzyıllara ait olduğu varsayımının gerçeğe daha yakın olabileceğini söylemek mümkündür. Ayrıca, "Türkmen Sahra" elyazmasının

"Dresden" ve "Vatikan" elyazmasında daha sonralar kaleme alındığına dikkat edilmelidir.

BİRKAÇ PROBLEM DAHA

"Kitabi Dedem Korkut"un her üç elyazmasının transkripsiyonu üzerine bazı fikir ayrılıkları mevcuttur. Bunlardan biri açık ve kapalı "e" problemidir. Özellikle açık "e" çeşitli yazı çevirilerde farklı formalarda yazılmaktadır. Elyazmalarında açık "e" sesinin "E", "É", "Ə", "Ä" şeklinde yazılması çelişkilere yol açmaktadır. İngiliz dilinde açık "e" sesini göstermek için Azerbaycan alfabesinde de var olan, İngilizlerin kendi alfabelerinde bulunmayan "Ə" harfi kullanılıyor. Bu sesi ifade eden harfin alfabede olması zorunlu değildir. Fikir birliyi için alfabesinde "ə" harfi olan veya olmayan Türkçeler de bu harfi kullana bilir.

Diğer bir çelişkili harf ise geniz/damak "N" harfidir. Elyazmalarında bu harf "Ñ", "ŋ", "n(q)" şeklinde tasvir olunmuştur. Bizim de kullandığımız bu versiyonlardan hiçbiri tam olarak bu harfi ifade etmeğe yeterli değildir. Maalesef Türkçelerden birçoğunun alfabesinde dilimizin özgü seslerinden olmasına rağmen bu harf bulunmamaktadır. Bu da problemin esas yaranma nedenidir. "Ñ" harfinin kullanılmasında sıkıntı ondan ibarettir ki, bu işaret bazen "nq" sesini ifade edirken, bazen de "ny" harfini ifade der. "ŋ" işaretinde ise büyük harf yazma sıkıntısı vardır. Bu konu üzerine tartışmalar olmalı ve her kese uygun bir sonuç elde olunmalıdır. Türkçe alfabelerinde bu harfin kullanılması denildiği gibi dilimize bir ağırlık getirmez, aksine dilimizin zenginliğini gösterir. "Q" sesini ifade etmek için "Q" ve "K" kullanılır ve birinci harfin bu sesi ifade ede bileceğini düşünüyoruz. Kalın "H" /x/ sesini ifade etmek için "H" "X", "Ķ" harflerinin kullanımı da fikri çelişkilerine neden olmaktadır ki, bu durumda da "X" harfinin kullanılması mümkün ola bilir. Birçok Türkçelerde mevcut olan bu harfin de alfabede olması zorunlu değildir.

Daha bir problem ise "Kitabi Dedem Korkut"un destan mı, kronik mi, epigrafik abide mi yoksa tarihi bir kaynak mı olması ile ilgili. "Kitabi Dede Korkut" bir kronik değil, çünkü kitaptaki olaylar tutarlı bir biçimde yansıtılmıyor ve kronolojiyle çakışmıyor. Kitabı tam bir destan olarak adlandırılması da doğru değildir, çünkü tasvir edilen kahramanların çoğu ya gerçek tarihsel figürler ya da prototiplerdir veya sembolleridir. "Kitabi Dede Korkut" tarihi kaynak niteliğinde bir eserdir. Kitap sadece tarihsel değil, aynı zamanda epigrafik, onomastik, toponimik bilgilere de sahiptir. Kaşgarlı Mahmut'un "Divani Lügat-it Türk"ü lengüistik açıdan önemli olduğu kadar, "Kitabi Dedem Korkut" da bir o kadar önemlidir. Sonuç olarak onu söylemek mümkündür ki, aslında saymış olduğumuz tüm bu özellikler "Kitabi Dede Korkut'ta vardır ve bu özelliği onu farklı kılan en güzel şeylerden biridir.

KAYNAKLAR:

1. Araslı H. (1939). Kitabi Dədə Qorqud. Bakı, Azərnəşr.
2. Azmun Y. (2019). Dede Korkut`un üçüncü elyazması. Soylamalar ve iki yeni boy ile Türkmen Sahra nüshası. Metin, çeviri, sözlük ve tıpkıbasım. İstanbul, Kutlu yayınevi
3. Dədə Qorqud Kitabı. Vatikan nüsxəsi.(2018). Hazr. T. Quliyev. Bakı, Xan nəşriyyatı.
4. Demir N. (2019). Dede Korkut Destanı. İstanbul: Ötüken.
5. Duymaz A. (2019). On Üçüncü boy. Türkologiya. 2. 99-101
6. Ekici M. (2019). Dede Korkut Kitabı. Türküstan/Türkmen Sahra nüshası. Salur Kazan`ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi. İstanbul, Ötüken.
7. Ercilasun A. B. (2019). Nehir Destan Oğuzname (Oğuz bitig). İstanbul, Dergah yayınları.
8. Ergin M. (2018). Dede Korkut kitabı 1-2. ciltler. Ankara: TDK yayınları.
9. Əliyarlı S. S. (2012). Tariximiz Açıqlanmamış mövzüları ilə. Bakı, Mütərcim.
10. Əskər R. (2019). Kitabi-Dədə Qorqudun üçüncü əlyazması.. Bakı, Türksoy
11. Gökyay O. Ş. (2007). Dedem Korkutun kitabı. İstanbul, Kabalcı Yayınevi
12. Kitabi Dədə Qorqud Ensiklopediyası (2002). İki cilddə. II cild. Bakı, Yeni nəşrlər evi,
13. Книга моего деда Коркута. (1950). Пер. В. В. Бартолда. Баку: «Восточная литература» РАН.
14. Короглы Х. Г. (1986). Новые данные об огузском героическом эпосе. Народы Азия и Африки. 6., . 87 – 89
15. Quliyev B. N. (2020). “Kitabi Dədəm Qorqud” və onun “Türkmən Səhra” nüsxəsi (transliterasiya, fotofaksimilə, qeyd və şərhlər). Ankara, Türkkitab.Az.
16. Rafrafi İ. (2020). Yağsa yağmur, daşsa çaylar (Dədə Qorqud ədəbiyyat araşdırmaları). Türkmən Səhra kitabı. Tehran.
17. Sarrafi A. (2019). Dədəm Qorqud`un Türkmənsəhra kitbı. Ozan. 1/3-5., 8-304
18. Sertkaya O. F. (2019). Dede Korkut kitabının kaç elyazma nüshası var. Türkologiya. 3. 86-93
19. Shahgoli N. K., Yaghoobi V., Aghatabai S. (2019). Dede Korkut Kitabı’nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım. Modern Türklük Araştırmaları Dergisi 16 / 2. 147-379

"SALUR KAZAN'IN YEDİ BAŞLI EJDERHAYI ÖLDÜRMESİ" BOYUNDA SIFAT TAMLAMALARINDA DİZİLİŞ İLİŞKİSİ (THE SEQUENCE RELATIONSHIPS OF ADJECTIVE PHRASES IN "SALUR KAZAN KİLLS THE SEVEN HEADED DRAGON")

Dr. Pelin Ekşi

İstanbul Gelişim Üniversitesi, İisbf, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü

ÖZET

Bu çalışmada, yakın zamanda İran'ın Türkmen Sahra Bölgesinde bulunan Dede Korkut Kitabı'nın üçüncü yazmasında yer alan "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" boyundaki sıfat tamlamaları diziliş ilişkileri bakımından ele alınacaktır.

Türkçe, birçok alt kategoriye sahip zengin bir sıfat kategorisine sahiptir. Bu makalede, bahsi geçen boydaki sıfat tamlamalarının tespitine odaklanılmıştır. Sıfat tamlamaları yapısal ve işlevsel olarak iki türlü sınıflandırılabilir. Metindeki sıfat tamlamaları basit parantezleme yöntemiyle yapı yönünden tasnif edilmiştir. Sıfat tamlamaları, kurucu unsurları ve bu unsurların diziliş sırası bakımından değerlendirilmiştir. Sıfat tamlamaları incelenirken yüzey yapı esas alınmıştır.

Makalenin amacı Türkçedeki sıfat tamlaması tipleri ve sıfat tamlamalarındaki diziliş ilişkisine dair bir örnek sunmaktır.

Açar Sözcükler: Dede Korkut, sıfat tamlaması, dizilim

ABSTRACT

In this study, the adjective phrases in "Salur Kazan Kills The Seven Headed Dragon" which is the epic story from third manuscript of the book of Dede Korkut, recently found in Turkmen Sahra region of Iran, are examined in terms of the sequence relationships of their constituents.

Turkish has plenty of *adjectives* with plenty of subclasses. This paper focuses on determining the adjective phrases in the forementioned story. Adjective phrases can be *classified* into *two groups*. One is by the structure of phrases; the other is by the function of phrases. The adjective phrases in the text are classified structurally by simple bracketing method. The adjective phrases are examined in terms of their constituents and their constituent orders. The analysis of adjectival constructions is based on surface structure.

It aims to present an example for the types of adjective phrases and the sequence relationships of adjective phrases in Turkish.

Key words: Dede Korkut, adjective phrases, sequence

GİRİŞ

Türkçenin söz diziminde sıfatlar daima niteledikleri veya belirttikleri isimlerden önce gelirler. Bu nedenle her zaman bir sözcük öbeği olarak bulunurlar. Bu sözcük öbeği yalnızca bir sıfat ve bir isimden oluşabileceği gibi daha karmaşık ve değişik yapılardan oluşabilir. Bu da adı niteleyen ya da belirten sözcüklerin sıralanışında ve dizilişinde çeşitlilik oluşturur.

2006'da yayımlanan ve Türkiye Türkçesi yazı dilindeki sıfat tamlamalarının dizilim, nitelik ve nicelik özellikleriyle kalıplaşma oranlarını ele alan bir çalışmada şu tespitte bulunulmuştur:

"Türkçenin sayısız değişkenle oluşturulmuş sıfat tamlaması oluşturma gizil gücü bulunmasına rağmen, Türkiye Türkçesi genel yazı dili (roman dili dışında) öbeklerdeki birincil uzunluklar açısından zayıftır. İncelediğimiz 1967 tamlamanın %80,57'si 1; %16,98'i 2; %1,93'ü 3 ve %0,50'si 4 sıfat işlevli birimden oluşmuştur (…)Türkiye Türkçesi genel yazı dili b [belirtme sıfatı] ağırlıklıdır. Nitekim 2404 sıfat işlevli birimin %49,70'i n'lerden [niteleme sıfatı], %50,30'u b'lerden oluşmuştur" (Özezen, 2006: 29).

Kısıtlı bir örnekleme sahip olsa da bu makale, Türkçenin sıfat tamlamalarının kuruluşu ve sıfat tamlamalarını oluşturan öğelerin dizilişi konusunda Türkçenin eğilimlerini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Çağdaş ve tarihi Türk lehçeleri için bu tür derleme çalışmalarının sayısının artması daha açıklayıcı ve kapsayıcı sonuçlar elde etmemizi sağlayacaktır. Bizim çalışmamız bu yöndeki araştırmalar için küçük bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Bu makalede, Dede Korkut Kitabı'nın üçüncü yazmasında yer alan "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" boyundaki sıfat tamlamaları incelenmiştir. Söz konusu yazma yakın zamanda İran'ın Türkmen Sahra bölgesinde bulunmuştur. 17. yüzyılın sonlarında yazıldığı düşünülmektedir. Eser çeşitli araştırmacılar tarafından yayınlanmıştır. Bu boyun en önemli özelliği, daha önceki nüshalarda geçmeyen ve üçüncü yazmayla ortaya çıkan iki hikâyeden biri olmasıdır (Azmun, 2019).

Metindeki sıfat tamlamaları basit parantezleme yöntemiyle tasnif edilerek kurucu unsurları ve bu unsurların diziliş sırası bakımından değerlendirilmiştir. Sıfat tamlamaları incelenirken yüzey yapı esas alınmıştır. Metinde sadece cümlede sıfat tamlaması biçiminde öğe oluşturan yapılar incelenmiş, diğer söz öbekleri içinde bulunan ya da kalıplaşarak isimleşmiş sıfat tamlamaları değerlendirme dışı tutulmuştur.

SIFAT VE SIFAT TAMLAMASI

Sıfatlar, adlardan önce gelerek onları niteleyen, nasıl olduklarını gösteren veya çeşitli yönlerden belirten sözcüklerdir (Korkmaz, 2009: 335) Sıfatları adlandırmak ve sınıflandırmak için tek bir yöntem yoktur. Konu ile ilgili yapılmış çalışmalara baktığımızda genel olarak Türkçedeki sıfatları şöyle tasnif edebiliriz:

I. İşlev ve Anlam Açısından Sıfatlar
   1. Niteleme Sıfatları
   2. Belirtme Sıfatları
      a) Gösterme sıfatları
      b) Soru Sıfatları
      c) Belgisiz Sıfatlar
      ç) Sayı sıfatları
         1. Asıl Sayı Sıfatları
         2. Üleştirme Sayı Sıfatları
         3. Kesir Sayı Sıfatları
         4. Sıra Sayı Sıfatları

II. Yapı Açısından Sıfatlar
   1. Basit Sıfatlar
   2. Türemiş Sıfatlar
   3. Birleşik Sıfatlar
   4. Pekiştirme Sıfatları
   5. Sözcük Öbeği Biçiminde Sıfatlar

Bir sıfatın sıfat olabilmesi için mutlaka bir adın önüne gelmesi gerekir. *Sıfat tamlaması* bir isim unsurunun bir sıfat unsuruyla nitelendiği veya belirtildiği sözcük grubudur. Bu tamlamada ana öğe olan isim sonda bulunur. Sıfat tamlayan, isim tamlanan öğedir. Sıfat olarak kullanılan sözcük çekim eki almaz (Korkmaz, 2009: 333; Ergin, 1993: 380)

Sıfat tamlamasının sıfat unsuru bir sözcükten oluşabileceği gibi bir sözcük öbeğinden veya iç içe geçmiş birçok sözcük öbeğinden oluşabilir; birden fazla ismi niteleyebilir veya belirtebilir (Karahan, 2012: 50-51, Korkmaz, 2009: 350).

Sıfat tamlamasının sıfat unsurunu oluşturabilecek yapılar şöyle sıralanabilir: Tamlayanı düşmüş iyelik öbekleri, ikilemeler, çekim ekleri almış veya yalın durumda bir isim ya da bir sözcük öbeği ile bir edatın oluşturduğu edat öbeği, sayı öbeği, bir ismin veya bir başka tamlamanın önüne gelen bağlama öbekleri, yalın veya iyelik eki almış kendisine isnat olunan bir isimle yine kendisine isnat edilen bir sıfatın oluşturduğu sözcük öbeği, yönelme öbeği, bulunma öbeği, uzaklaşma öbeği, yükleme öbeği, vasıta öbeği, aitlik öbeği (Karahan, 2012: 65, 83; Korkmaz, 2009: 354-355, 358-360). Ayrıca sıfat-fiil öbekleri de söz dizimi içinde sıfat görevinde bulunabilirler.

METİNDE (52-61) TESPİT EDİLEN SIFAT TAMLAMALARI VE İNCELEME

1. Tamlayanı ve Tamlananı Tek Sözcükten Oluşan Sıfat Tamlamaları

Sıfat unsuru basit veya türemiş olmak üzere metinde 33 sıfat tamlaması tespit edilmiştir. Bunlardan ikisi özel ad olarak kullanılmıştır.

[ST (S+İ)]

ala pars (52)

bir av (52), (53)

alçak av (53) 2 yerde geçmektedir.

yedi yer (53)

ol ışıg (53)

bu ejdeha (53)

ol yılan (54)

bir ok (54)

çok kimseler (55)

son çak (56)

bir yılan (56)

yaman gün (56) 2 yerde geçmektedir.

ol kaya (55)

bir yarak (55)

ol yarak (55)

bir dem (55)

bir saatcuk (55)

ol igid (55)

bir nejat (56)

bir göz (56)

namerd göz (56)

seksen ok (56)

suhar oklar (57)

yeddi baş (57)

bir bokun (57)

ak ekmeg (58)

kara yer (59)

yeg ustalar (60)

bir tepe (60)

yeg igüd (60)

bir ejdeha (60)

bir şılalga (60)

yetmiş kadem (60)

yeddi gün (61)

yeddi gece (61)

koçak igid (61)

Yer, yön, sıra, öncelik, sonralık, ilklik, sonluk gösteren isimler de sıfat işlevinde kullanılabilir. Bu tür sıfat tamlamaları birleşik ad olarak değerlendirilir (Korkmaz, 2009: 245).

iç oguz (60)

daş oguz (60)

Metinde, sıfat tamlaması yapısında isim öbekleri ve birleşik isimler de vardır. Aşağıdaki tamlamanın sıfat unsuru Arapça kökenlidir. Arapçada ism-i mensup kategorisinde bir sıfattır. Kalıplaşarak varlık ismi olmuştur.

Bahrî kuşlar (52)

Sıfat tamlaması biçimindeki isimlere bir diğer örnek metnin 52. sayfasında geçen "ala pars"tır.

Aşağıdaki özel adlar da sıfat tamlaması biçimindedir:

Ak Mankan (52) 3 yerde geçmektedir.

Kara Dag (53) 2 yerde geçmektedir.

2. Tamlayanı Tek Sözcük Tamlananı Sözcük Öbeği Olan Sıfat Tamlamaları

Metinde iki örneği vardır:

bu tepe gibi yatan ejdeha (54)

asli bir yılan (54)

Bunlardan birincisi ST{S+ST[SFÖ(BÖ+S)]+İ} biçiminde dizilmiştir. İkincisi ise ST[S+ST(S+İ)] biçiminde temel diziliş ilişkisi göstermektedir.

3. Tamlayanı Sözcük Öbeği Tamlananı Tek Sözcük Olan Sıfat Tamlamaları

Metinde bir tane ST[SyÖ+İ] örneği tespit edilmiştir:

üç yüz igid (52)

Bir tane de ST[ST(S+İ)+İ] tespit edilmiştir.

kara pulad kılıç

4. Tamlayanı ve Tamlananı Sözcük Öbeği Olan Sıfat Tamlamaları

Bu gruba giren sıfat tamlamaları pek çok farklı unsurdan meydana gelebilmekte ve değişik diziliş örnekleri yansıtmaktadır. Türkçenin esnek yapısını, benzetme ve türetme gücünü gösteren bu çeşitlilik Dede Korkut hikâyelerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Tamlayanı ve tamlananı sıfat tamlaması olan örneklerin dizilişi şöyledir:

SF[ST(S+İ)+ST(S+İ)]

ala baydak sür cıda

Bir tane de ST{ST[S+BsizİT(ST(S+İ)+İ)]}dizilişi örneği tespit edilmiştir.

Aşağıdaki tamlama ise ST[ST(S+İ)+ST(S+İ)] biçiminde dizilmiştir.
kara pulad sav kılıç (59) (pulad Far. "çelik", sav "keskin")

Tamlayanı sıfat tamlaması, tamlananı belirtisiz isim tamlaması olan bir örnek tespit edilmiştir. Dizilişi ST[(SyÖ+BsizİT)] biçimindedir.
on altı batman kafir gürzi (60)

Dede Korkut'ta +lU ekiyle oluşturulan söz öbekleri sık kullanılmıştır. Metindeki örnekler 3 farklı dizilim göstermektedir:

ST[İÖ(S+İ)+BsizİT(İ+İ)]

yeddi başlı yer evreni (53)

ST[İÖ(S+İ)+BsizİT(ST(S+İ)+İ)]

kurt tükli konur atı eyeri

ST[İÖ(S+İ)+ST(S+İ)]

akça tozlı katı yay

üç yelekli suhar ok

altı perli dom şeş-per

Aşağıdaki sıfat tamlamasının tamlayan unsuru, bulunma eki ve *–ki* alarak sıfatlaşmış bir isim tamlamasıdır:

ST[S(İT)+ST(S+İ)]

gazanun içindeki tüm yüreği (53)

Bu örneklerde ise tamlayan unsur tamlayanı düşmüş iyelik öbeği ile kurulmuştur:

ST{SFÖ[(TDİÖ+İ)+SF]+ST(S+İ)}

götürdüğün göge yetüren görkli Tarı (Tanrı)

ST{(SFÖ[(TDİÖ)+SF)+ST(S+İ)}

urdugını ulatmayan ulu Tarı

Sıfat-fiil öbekleri söz diziminde sıfat olarak görev alabilirler:

ST{SFÖ[(EÖ(İ+E)+SF]+İT[ST(S+İ)+İ]}

meşe kimi esen ol ejdahanun yalı(53)

ST[SFÖ(İ+SF)+ ST(S+ST(S+İ)]

ejdeha dedükleri asli bir yılan(dur)(54)

ST[SFÖ(İ+SF)+İ]

korku bilmez can (58)

ST[SFÖ(BulÖ+SF)+İ]

ejdeha derisinden düzelmiş sayban (61)

Aşağıdaki örneklerin tamlamaları edat öbeğidir:

ST[(EÖ(İ+E)+ST(S+İ)]

tepe kimi bir nesten

meşe kimi bir nesten (53)

Bu örnekler de tekrar öbekleri ile kurulmuş sıfat tamlamalarıdır:

ST[TÖ(S+S)+İ)]

koyu koyu tütün (53)

yanar yanar odlar

Dede Korkut hikâyelerinde kahramanların uzun uzun betimlenmesi genel bir özelliktir. Boya başlarken Salur Kazan da detaylı biçimde betimlenmiştir. Aşağıda alıntılanan bölüm derin yapıda birden fazla sıfattan meydana gelmiş ve her parçası sözcük öbeği olan bir sıfat tamlaması olarak değerlendirilebilir. Ancak yüzey yapıya baktığımızda bu unsurların çoğu belirtisiz isim tamlaması görünümündedir.

> *Ademler evreni /İslam dini kuvveti /Konur atlı /Salur yeği /Eymür görki /Zu'l-kadr delisi /Savlan dagı yaylaklı /Sarıkamış kışlaklı /Seksen min er heybetli /Kara pulad yalmanı /Sur cıdanın cıbırı /Suhar oklar peykanı / Katı yaylar kabzası/ Azerbeycan lengeri/ Padişahın vekili/ Ulaş uglı* Gazan (52)

Bu alıntıdaki *Savlan dagı yaylaklı /Sarıkamış kışlaklı /Seksen min er heybetli* (Gazan) öbeklerinin dizilimi ST[İÖ(S+İ)+İ] biçimindedir.

SONUÇ

Türkçe sayısız değişkenle sıfat tamlaması oluşturma imkanı sunan bir dildir. Türkçenin tarihi ve çağdaş lehçelerinden metin örnekleri bu bakımdan incelenmesi sıfat tamlamalarının kuruluşu ve sıfat tamlamalarını oluşturan öğelerin dizilişi konusundaki eğilimlerin dönemsel ve lehçelere özgü çeşitliliğini göstermesi bakımından önemlidir.

Bu çalışmada, yakın zamanda İran'ın Türkmen Sahra Bölgesinde bulunan Dede Korkut Kitabı'nın üçüncü yazmasında yer alan "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" boyundaki sıfat tamlamaları diziliş ilişkileri bakımından ele alınmıştır.

Türkçede bir sıfatın sıfat olabilmesi için mutlaka bir adın önüne gelmesi gerekir. Bu nedenle daima sözcük öbeği görünümündedir. Sıfat tamlamalarının tamlayan ve tamlanan unsurları birer sözcükten oluşabileceği gibi tamlayan unsuru sözcük öbeği ve tamlananı bir sözcük, tamlayan unsuru bir sözcük ve tamlanan unsuru sözcük öbeği, tamlayan ve tamlanan unsurlarının ikisi de sözcük öbeği olabilir. Tamlayan ve tamlanan unsurlarının ikisi de sözcük öbeği olan sıfat tamlamaları çok çeşitli dizilimlerde bulunabilirler.

İncelediğimiz metinde yukarıda bahsi geçen dört ana grupta da sıfat tamlamaları tespit edilmiştir. Aynı şekilde kurulmuş sıfat tamlamaları ile yüzey yapıda ortak, derin yapıda farklı anlamları olan sıfat tamlamaları üretilmiştir.

[ST (S+İ)]

koçak igid (61)

Ak Mankan (52)

[ST (S+İ)] dizilimli 33 tamlamanın 10 tanesi niteleme sıfatıyla, 23 tanesi belirtm sıfatıyla kurulmuştur. Belirtme sıfatıyla kurulan tamlamaların çoğu ölçü ve miktar belirtmektedir:

bir nejat (56)

bir göz (56)

seksen ok (56)

yeddi baş (57)

bir bokun (57)

bir tepe (60)

Tamlayanı ve tamlananı sözcük öbeği olan sıfat tamlamalarında tespit edilen dizilimler ise şöyledir:

SF[ST(S+İ)+ST(S+İ)]
ST{ST[S+BsizİT(ST(S+İ)+İ)]}
ST[ST(S+İ)+ST(S+İ)]
ST[(SyÖ+BsizİT)]

ST[İÖ(S+İ)+BsizİT(İ+İ)]
ST[İÖ(S+İ)+BsizİT(ST(S+İ)+İ)]
ST[İÖ(S+İ)+ST(S+İ)]
ST[S(İT)+ST(S+İ)]
ST{SFÖ[(TDİÖ+İ)+SF]+ST(S+İ)}
ST{(SFÖ[(TDİÖ)+SF)+ST(S+İ)},
ST{SFÖ[(EÖ(İ+E)+SF]+İT[ST(S+İ)+İ]}
ST[SFÖ(İ+SF)+ ST(S+ST(S+İ)]
ST[SFÖ(İ+SF)+İ]
ST[SFÖ(BulÖ+SF)+İ]
ST[(EÖ(İ+E)+ST(S+İ)], ST[TÖ(S+S)+İ)]
ST[TÖ(S+S)+İ)]

Görüldüğü üzere sözcük sayısı arttıkça dizilimler de çeşitlenmektedir. Dil kullanıcısının tercihleri de dizilimleri değiştiren bir diğer etkendir. Farklı metinlerde farklı dizilim örnekleri tespit edilecektir.

KISALTMALAR

BliİT	Bli İsim Tamlaması
BsizİT	Belirtisiz İsim Tamlaması
BulÖ	Bulunma Öbeği
E	Edat
EÖ	Edat Öbeği
İ	İsim
İÖ	İsim Öbeği
İT	İsim Tamlaması
S	Sıfat
SF	Sıfat Fiil
SFÖ	Sıfat Fiil Öbeği
ST	Sıfat Tamlaması
SyÖ	Sayı Öbeği
TDİÖ	Tamlayanı Düşmüş İyelik Öbeği
TÖ	Tekrar Öbeği

KAYNAKÇA

AZMUN, Y. (2019), *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası- Metin-Çevri-Sözlük-Tıpkıbasım*, İstanbul: Kutlu Yayınevi

ERGİN, M. 1993. *Türk Dil Bilgisi*. 20. bs. İstanbul: Bayrak.

GENCAN, T. N.1979. *Dilbilgisi*. 4. bs. Ankara: TDK Yay.

KARAHAN, Leyla. 2012. *Türkçede Söz Dizimi.* 17. bs. Ankara: Akçağ Yay.

KOÇ, N. 1997. *Dilbilgisi,* İstanbul: İnkılap Yay.

KORKMAZ, Z. (2009). Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÖZEZEN, M. Y. (2006), "Türkiye Türkçesinde Sıfat İşlevli Birimler: Dizilim,

Nitelik, Nicelik, Birliktelik" *Journal of Turkish Studies (Türklük Bilimi Araştırmaları)- Festschrift of Orhan Okay II (Orhan Okay Armağanı II)* vol 30, 2006, 381-405, 01 Mayıs 2020 tarihinde http://turkloji.cu.edu.tr/YENI%20TURK%20DILI/muna_yuceol_ozezen_sifat_islevli_birimler.pdf adresinden alındı.

DEDE KORKUT'UN TÜRKMEN SAHRA NÜSHASI ÇALIŞMALARINDA HARFÇEVRİM (TRANSLİTERASYON) İLE SESÇEVRİM (TRANSKRİPSİYON) SORUNLARI

Prof. Dr. Timur Kocaoğlu*

Giriş:

İran'ın Türkmen Sahra bölgesindeki Günbed-i Kavus şehrinde yaşayan Mühendis Veli Muhammed Hoca çok sayıda elyazmaları toplamış bir Türkmen koleksiyoncudur. 12 Aralık 2018'de bir iş için gittiği Tehran şehrinde tanıdık bir kitapçıya uğradığında, elindeki bir yazmayı satan bir kişiyle karşılaşır. Kitapçı arkadaşının önerisiyle, kendisini "Kaçar hanedanı soyundan" geldiğini söyleyen adı açıklanmayan kişiden Veli Hoca bu elyazmasını satın alır.

Öykünün bundan sonrası, bence Türkbilim (Türkoloji) için çok önemlidir: Veli Muhammed Hoca bu elyazmasını yalnızca kendi kütüphanesinde saklayıp başkalarından gizlememiş veya elyazmanın pdf kopyasını yalnızca bir kişiye vererek, bunu önce o kişinin hazırlamasını istememiş, büyük bir eli açıklık yaparak, elyazmanın pdf'lerini çok sayıda kişilere hiç bir istekte, dilekte bulunmadan dağıtmıştır. Veli Muhammed Hoca bu elyazmayı 12 Aralık 2018'de satın almasından çok zaman geciktirmeden onun renkli pdf'lerini Aralık ayından başlayarak İran, ABD ve Türkiye'de bulunan çok sayıda kimseye e-posta yoluyla elektronik olarak ile göndermiştir. Bu bakımdan Veli Muhammed Hoca'yı Türkbilim adına kutlamak gerekir bu güzel ve yararlı davranışı yüzünden. Ancak, kendilerine bu elyazmın pdf'leri verilen kişilerdek ikisi ise, biri İran'da biri Türkiye'de, Veli Muhammed Hoca'nın adını vermeden, bu elyazmayı kendilerinin bulduklarını duyurdular. Sonradan Veli Muhammed Hoca gerek Karar gazetesi, gerekse onunla yapılan söyleşilerde bu iki kişinin adlarını vererek, onlara gücendiğini belirtti (Bu yazıda o iki kişinin adını yazmıyorum, isteyenler kaynakçada verilen Veli Muhammed Hoca'nın kendi sözlerine ve demeçlerine bakabilirler). 21 Haziran 2019'da Avrasya Yazarlar Birliği'nin altın madalyası ile ödüllendirilmeyi Veli Muhammed Hoca gerçekten de hak etmiştir.

Bu elyazmanın ilk pdf nüshalarından biri de Veli Hoca tarafından ABD'de yaşayan Türkbilimci Yusuf Azmun'a Aralık 2018 içinde eposta eki olarak gönderilmiştir. Bu metin üzerinde Aralık 019 sonunda çalışmaya başlayıp Nisan ayı sonunda bitirmiş olan Türkbilimci Yusuf Azmun'dur. Bu elyazma üzerinde ilki 26 Haziran 2019'da Yusuf Azmun'un olmak üzere 7 ayrı metin yayımı yapılmıştır. Ülkelere göre bu yayımlaran 3'ü Türkiye'de, 2'si Azerbaycan Cumhurşyeti'nde, 2'si de İran'dadır.

* Öğretim Üyesi ve Avrupa, Rusya, Avrasya Araştırmaları Merkezi (CERES) Yardımcı Başkanı, Michigan State University (ABD)

Yayımlanma sırasına göre yedi çalışma (Yalnız Çalışma adları veriliyor, tam künyeleri bu yazı sonundaki "Kaynaklar"da yer alıyor:

1) Azmun : Yusuf Azmun, *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması: Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası*, İstanbul [26 Haziran 2019]

2) Ekici : Metin Ekici, *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası - Soylamalar ve 13. Boy - Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderha'yı Öldürmesi*. İstanbul [27 Haziran 2019]

3) Shahgoli : Shahgoli, Nasser Khaze - Yaghoobi, Valiollah - Aghatabai, Shahrouz - Behzad Sara "Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım." [Bir e-Dergi yayımı: 1Temmuz 2019]

4) Serrafi : "Dədəm Qorqudun Türkmənsəhra Kitabı (Latin Qrafikasında Oxunuş)" 2019-2020.

5) Asker : Kitabi-Dədə Qorqud'un Üçüncü Əlyazması, Bakü, Kasım 2019.

6) Quliyev : *Kitabi Dədəm Qorqud və Onun Tuürkmən Səhra Nüsxəsi (transliteratsiya, fotofaksimile, qəyd və şərhlər)*. Ankara, Ocak 2020.

7) Refref : *Yağsa Yağmur, Daşsa Çaylar (Dede Gorgud Edebiyatı Araşdırmaları) Türkmen Sahra Kitabı*. Tehran 2019-2020.

Her yedi çalışmada da elyazmanın sesçevrimi (transkripsiyonu) yapılmak istenirken, elyazmadaki harfleri de gösterme kaygısı yüzünden, ne tam harfçevrim (tranliterasiyon) ne de tam sesçevrim (transkripsiyon) olmuş, ortaya her ikisinin karışımı bir yazı çıkmıştır.

Bu konuya benden önce Türkbilimci Ahmet Bican Ercilasun da değinmiştir. Ercilasun yalnızca Türkiye'de yayımlanan Azmun, Ekici ve Shahgoli yayımlarındaki transkripsiyon (sesçevrim) tutarsızlığını "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar" (*Milli Folklor*, Sayı: 123, 2019) Türkiye'deki geleneksel metin yayımlarındaki yanlışlığa bağlar:

Dede Korkut'un Günbed nüshasını yayımlayanlar da Türkiye'deki geleneğe uymuşlardır. Yaygın olarak kullanılan bir geleneğe uydukları için onları eleştirmiyorum. Ben bu yaygın geleneğini eleştiriyorum ve kendi yayımlarımda -yukarıda da metinden alınmış parçalarda görüldüğü gibiayın ve hemze işareti kullanmıyorum, se,

ha, zel, sat, dat, tı, zı, kaf46 için harflerin altına veya üstüne işaretler koymuyorum. [s. 18]

Ercilasun'un Türkiye'de gelenekselleşmiş transkripsion (sesçevrim) yanlışlığını şöyle açıklıyor:

..... transkripsiyon, harflerin değil seslerin verilmesidir; harflerin verilmesi transliterasyondur. Dolayısıyla Türkiye'de bugüne dek yapılan tarihî metin yayınlarında daha çok transliterasyon uygulanmaktadır. Transkripsiyon denilerek Arap harflerinin Arap dilindeki ses karşılıklarını göstermek doğru değildir. Böyle yapmak, Türkçenin tarihî metinleri transkripsiyonlanırken ayın, hemze göstermek, zel, dat gibi harfler için özel işaretler kullanmak; tarihî dönemlerde yaşayan Türklerin, Arapçadan alınmış kelimeleri Araplar gibi telaffuz ettiğini kabul etmek demektir. Ayın çatlatmak, bir kelimedeki dat'ları avurt sesi olarak çıkarmak, içinde se ve zel bulunan kelimeleri diş arası (peltek) sesle söylemek gibi. Türkler ayın çatlatmıyordu; se ve zel'leri peltek söylemiyordu; ortasında elif, vav, ye bulunan Arapça veya Farsça kökenli kelimelerdeki kapalı heceleri uzun telaffuz etmiyordu. (s. 17-18]

Bu konuda Ercilasun gibi düşünüyorum. Yalnız Ercilasun bu eleştirisini yaparken, Türkiye'deki bu yanlış sesçevrim (transkripsiyon) yöntemini düzeltecek bir yöntem ileri sürmüyor. Bence, bu düzeltmenin tek yolu, Eski Uygur ve Soğud alfabeli elyazmalarının yayımlarında kullanılan önce harfçevrim (ransliterasyon) hemen onun altında da sesçevrim (transkripsiyon) yapılmasıdır. Bu yöntem ile Ercilasun'un sözünü ettiği yanlışlıklardan kurtuluruz. Önce sözünü ettiğimiz Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması Türkmen Sahra nüshası üzerindeki 7 çalışmada yapılmış olan hatalı "sesçevrim" (trankripsiyon)'i elyazmanın ilk satırıyla gösterelim:

1 Azmun : Haḳ taʿālā gökden Ḳur'ānı ėndürdi arı dīnli Muḥammede oḳumaḳ-içün.

2 Ekici : Ḥaḳḳ teʾ ālā gökdeñ Ḳur'ānı indürdi, arı dīnli Muḥammede oḳumaḳ-içüñ;

3 Shahgoli : Ḥaḳḳ taʾ ālā gökdeng Ḳur'ānı indürdi, arı dīnli Muḥammede oḳumaḳ-içüñ;

4 Serrafi : Həq Tə'ala gögdən Qur'an əndürdi Arı dinli Mühəmmədə oqumaq içün

5 Asker : Həq Tə'ala gökdəñ Qur'an endürdi arı dinli Mühəmmədə oqumaq içün.

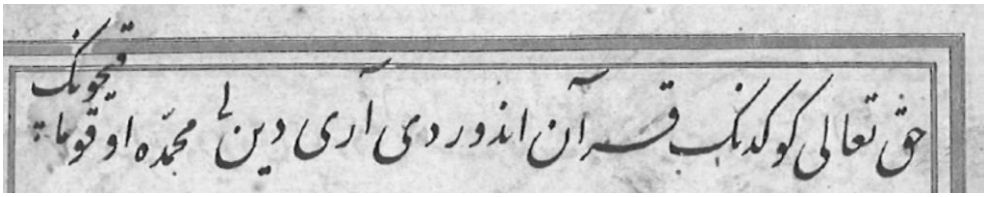
6 Quliyev : Haqq Taala gökdən(q) Quran endirdi, arı dinli Muhammədə oxumaq

7 Refref : حق تعالی گ ؤگدن قرآن اند ˇوردی آری دینلی محمّده ا وق وماقیچ ˇون

Her yedi çalışmada da elyazmanın çevriminde hem sesçevrimi (transkripsiyonu) hem de harfçevrim (tranliterasiyon) yapılmaya çalışılmış. Ancak sonuç olarak ortaya koyulan çevrim yazı ne de tam sesçevrim (transkripsiyon) ne tam harfçevrim (tranliterasiyon) olmuş, bu ikisinin karışımı bir yazı ortaya çıkmış.

İşte bunu önlemek için benim önerdiğim aşağıdaki gibi elyazmalı satır altında önce büyük harflerle harfçevrim (tranliterasiyon) ve hemen onunaltında da küçük harflerle sesçevrim (transkripsiyon) yapılmalı. Transkripsiyon daha belirgin olsun diye koyu harflerle verliyor:

YAZI (Harfçevrim ile Sesçevrim)



Harfçevrim : ḤQ TʿALY KVKDNK QRĀN ANDVRDY ĀRY DYNLY MḤMM̃DH AVQVMAQYÇVNK

Sesçevrim : **Haq taala gögdän Quran éndürdi arı dinli Muhämmädä oxumaq-içün**

1 Azmun : Haḳ taʿālā gökden Ḳur'ānı ėndürdi arı dīnli Muḥammede oḳumaḳ-içün.

2 Ekici : Ḥaḳḳ teʾ ālā gökdeñ Ḳur'ānı indürdi, arı dīnli Muḥammede oḳumaḳ-içüñ;

3 Shahgoli : Ḥaḳḳ taʾ ālā gökdeng Ḳur'ānı indürdi, arı dīnli Muḥammede oḳumaḳ-içüñ;

4 Serrafi : Həq Tə'ala gögdən Qur'an əndürdi Arı dinli Mühəmmədə oqumaq içün

5 Asker : Həq Tə'ala gökdəñ Qur'an endürdi arı dinli Mühəmmədə oqumaq içün.

6 Quliyev : Haqq Taala gökdən(q) Quran endirdi, arı dinli Muhammədə oxumaq

7 Refref : حق تعالی گ ؤگدن قرآن اند ˇوردی آری دینلی محمّده ا وق وماقیچ ˇون

En üstteki bizim çalışmamızda elyazmadaki Arap alfabeli yazım (yani harf ve işaretler) büyük harfli Latin harfçevrim (tranliterasiyon) alfabesiyle gösterildiği için, artık onun altında verilen sesçevrimi (transkripsiyonu) Latin alfabesinde elyazmadaki yazıma bağlı kalmadan elyazmadaki yazı Türkbilimci tarafından çok kolay bir biçimde yorumlanabilecektir. Şu durum unutulmamalıdır harfçevrim (tranliterasiyon) birebir elyazmadi yazımı yansıtır (burada yorumlama yoktur), ancak sesçevrimi (transkripsiyonu) ise elyazmayı yorumlayarak okumaktır.

Ahmet Bican Ercilasun'un da dediği gibi "Tabii ki transkripsiyon bir yorumdur ve bu yorum, metnin tarihi ve coğrafyası göz önünde bulundurularak yapılır." (Ercilasun, age, s. 18). Bizim önerdiğimiz gibi hem harfçevrim ve altında sesçevrim verilirse, Türkiye'de Arap harfli elyazmaların yayım çalışmalarında görülen büyük karmaşa ve yanlışlıklar giderilmiş olur. Çünkü harçevrimi verilmeden yapılan sesçevrimleri kafaları karıştırmakta, metin çalışması yapan Türkbilimcileri yanlışlıklara sürüklemektedir.

KAYNAKLAR:

Birincil Kaynaklar: Elyazmanın Sahibi Veli Muhammed Hoca'nın açıklamaları

Deveci, Abdurrahman, "Dede Korkut Nüshasını Ben Buldum Başkaları İlan Etti" (Veli Muhammed Hoca ile Söyleşi), *Gerçek Hayat*, Sayı 97 (1-7 Temmuz, 2019), s. 10-11.

Hoca, Veli Muhammed, "Dede Korkut'un 3. El Yazma Nüshasının bulunuş hikayesi" Golden Bridge News Youtube Kanalı: https://www.youtube.com/watch?v=vIS9wfpUU5Y

Arıkoğlu, Ekrem Barak, "Dede Korkut'un Üçüncü Nüshası'nın İlk Ağızdan Öyküsü" *Bilim Dili*, 27 Haziran 2019: https://bilimdili.com/arkeotarih/tarih-tarih/dede-korkutun-ucuncu-nushasinin-ilk-agizdan-oykusu/

İkincil Kaynaklar: Türkmen Sahra Nüshası Üzerinde Yapılan Çalışmalar:

Arıkoğlu, Ekrem Barak, “Dede Korkut Kitabı’nın Üçüncü Yazmasının Bulunuşu” ” *Milli Folklor*, 2019, Yıl 31, Sayı 123, s. 23-30: http://www.millifolklor.com/Yayin/123

Arıkoğlu, Ekrem Barak, “Dede Korkut Nüshaları Üzerine” *Türkçenin Dirilişi* (e-gazete), 1 Temmuz 2019: https://www.turkcenindirilisi.com/dede-korkut-nushalari-uzerine-makale,395.html

Äskār, Ramiz. *Kitabi-Dədə Qorqud’un Üçüncü Əlyazması*. Bakü: Elm və Təhsil, 2019; s. 154.

Azemoun (Azmun), Y. “Dede Korkut’un Yeni Nüshası ve İki Yeni Boy Üzerine” *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 4 (1), 2019:132-142.

Demir, Necati (Temmuz 2019). Dede Korkut Destanı. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Efe, Kürşat, Kitap Tanıtma: “Dede Korkut Oğuznâmeleri Üzerine Yeni Araştırmalar” *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 19 (2019), s. 292-309.

Ekici, Metin (2019). 3. Dede Korkut Destanı: “Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi” Boyunu Beyan Eder Hanım Hey!. *Millî Folklor* 122 (Yaz 2019): 5-13.

Ekici, Metin (Haziran 2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası -Soylamalar ve 13. Boy-Salur kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Ödürmesi*. İstanbul : Ötüken Yayınevi.

Ercilasun Ahmet Bican. Nehir Destan Oğuzname (Oğuz Bitig). İstanbul: Dergah Yayınları, Kasım 2019; s. 696.

Ercilasun Ahmet Bican, “Dede Korkut Kitabı’nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar” *Milli Folklor*, 2019, Yıl 31, Sayı 123, s. 5-22: http://www.millifolklor.com/Yayin/123

Ercilasun Ahmet Bican (2019). Dede Korkut’un Yeni Nüshası Üzerine Konu - Bağlantılar - Yer - Zaman – Okuyuş. Dil Araştırmaları, Bahar 2019/24: 7-13.

Ercilasun, Ahmet Bican (2019). Dede Korkut’un Yeni Nüshası. Yeniçağ gazetesi (07 Temmuz 2019.

Ercilasun, Ahmet Bican (2019). Oğuznâme Nedir?.Yeniçağ gazetesi (14 Temmuz 2019).

Ercilasun, Ahmet Bican (2019). Yine Oğuznâme. Yeniçağ gazetesi (21 Temmuz 2019).

Ercilasun, Ahmet Bican (2019). Oğuznâmeler Ne Zamandan Beri Biliniyor?. Yeniçağ gazetesi (28 Temmuz 2019).

Gülensoy, Tuncer, "Orijinal Metin (Tıpkıbasım), Transkripsiyon, Aktarma "adlı eser" ile "Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım" adlı makale üzerine görüşler ve okuma hataları ile ilgili düzeltmeler" *Dil Araştırmaları*, Sayı: 25 (Güz 2019), s. 230-260.

Kocaoğlu, Timur, Kitap Tanıtma: "Yusuf AZMUN, Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması: Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası (Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım).İstanbul: Kutlu Yayınevi, Haziran 2019" *Milli Folklor*, 2019, Yıl 31, Sayı 123, s. 210-214: http://www.millifolklor.com/Yayin/123

Kocaova, Kutlu Altay, "Dede Korkut: Türkistan-Türkmensahra Nüshâsı ve İki Eserin Karşılaştırmalı Değerlendirilmesi" *Bilim Dili*, 27 Haziran 2019

Ömeroğlu, Yakup. "Dede Korkut Türkmen Sahra Nüshasını Bulan Veli Muhammed Hoca: Türkmen, Türk Edebiyatında Dede Korkut Gibi bir Bilge Bugüne Kadar Gelmiş Değil Hem de Gelmeyecek." *Kardeş Kalemler*, Sayı: 151, Temmuz 2019; s. 17-22.

Özdamar, Fazıl, "Metin EKİCİ, Dede Korkut Kitabı, Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar ve 13. Boy, Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, Orijinal Metin (Tıpkıbasım)-Transkripsiyon-Aktarma. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019, ISBN: 978-605-155-808-0, 224 sayfa" *Milli Folklor*, 2019, Yıl 31, Sayı 123, s. 205-209: http://www.millifolklor.com/Yayin/123

Qafarlı, Ramazan; Rzasoy Seyfeddin. *Kitabi-Dədə Qorqud'un Üçüncü Əlyazması, Yoxsa "Kitabi-Türkmən Lisani" Oğuznaməsi*. Bakı: "Elm və təhsil" Nəşriyyatı, 2019; s. 40.

Quliyev, Bayram. *Kitabi Dədəm Qorqud və Onun Tuürkmən Səhra Nüsxəsi (transliteratsiya, fotofaksimile, qəyd və şərhlər)*. Ankara: Türkkitab.Az, Ocak 2020.

Rafraf, Ali. *Yağsa Yağmur, Daşsa Çaylar (Dede Gorgud Edebiyatı Araşdırmaları) Türkmen Sahra Kitabı*. Tehran: El Bilimi, 2019-2020; s. 137 [İndir: https://t.me/El_Bilimi/12263]

Serrafi, Alirıza ve Başkaları. "Dədəm Qorqudun Türkmənsəhra Kitabı (Latin Qrafikasında Oxunuş)". *Ozan* (Dergi), Tehran: 2019-2020, Cild 1, Sayı 3-5, s. 1-334.

Sertkaya, Osman F. "Azmun, Y. Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Yeni Soylamalar ve Boylar (Hikâyeler) ile Türkmen Sahra Nüshası, Giriş-Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım, Kutlu Yayınevi, İstanbul, 2019, ss. 176, ISBN: 978-605-7680-06-8" JOTS, 3/2, 2019: 637-646.

Shahgoli, Nasser Khaze; Yaghoobi, Valiollah; Aghatabai, Shahrouz; Behzad, Sara, "Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım" *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 16, Sayı 2, ss. 147-379.

Uluç, Gökbey. "Dede Korkut'uñ Üçüncü Elyazmasını İlk Kim Yayımladı?" Kutlu Yayınevi, https://kutluyayinevi.com/dede-korkutun-ucuncu-elyazmasini-ilk-kim-yayimladi/

"DEDE KORKUT DEYİNCE…" ORTAOKUL ÖĞRENCİLERİNİN DEDE KORKUT ALGILARI ÜZERİNE NİTEL BİR ARAŞTIRMA

Dr. Öğrencisi Mehmet Önder KARACAOĞLU[21]

MEB Türkçe Öğretmeni, Türkolog - mehmetonder25@gmail.com

Doç. Dr. Neslihan KARAKUŞ[22]

Yıldız Teknik Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi - neslihankara-kush@gmail.com

ÖZET

Türk edebiyatının en önemli eserlerinden olan Dede Korkut Hikâyeleri; Türk milletinin kültürel yapısının, millî ve manevî değerler örgüsünün ve tarihî süreçte yaşadıklarının tahlili açısından çok büyük ehemmiyet arz etmektedir. Millî kültür açısından taşıdığı bu değer Dede Korkut Hikâyeleri'ni salt edebî bir metin olmanın ötesine geçirmektedir. Ergin'in (1958), Köprülü'den naklettiği *"Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u öbür gözüne koysanız, yine Dede Korkut ağır basar."* ifadesi bunu destekler niteliktedir.

Millî kültürümüzü en güzel şekilde yansıtan, zengin muhtevasıyla bir başyapıt mesabesinde olan Dede Korkut Hikâyeleri'nin yeni nesiller tarafından okunup anlaşılması geçmişten gelen güçlü bir geleneğin geleceğe en iyi şekilde aktarılması anlamına gelmektedir. Gerek edebî anlamda gerekse değerler eğitimi noktasında engin bir hazine olan bu hikâyeler erken yaştan itibaren tanınmalı, özümsenmelidir.

Dede Korkut Hikâyeleri'nin taşıdığı bu misyonun geniş kitlelere aktarılması eğitim-öğretim sürecine içerisine yeterince dahil edilmemiştir. Ders kitaplarında, kaynak eserlerde çok fazla kendine yer bulamayan bu eserler daha iyi tanınmalı, irdelenmelidir.

Çalışmamızda ortaokul öğrencilerinin Dede Korkut algılarını belirlemek için nitel bir araştırma modeli tasarlanmıştır. Yarı yapılandırılmış gözlem formu hazırlanarak Manisa-Salihli Millî Egemenlik Ortaokulunda 2019-2020 eğitim-öğretim yılında öğrenim gören farklı yaş/sınıf düzeylerindeki öğrencilere uygulanmıştır. Uygulama aşamasında "Dede Korkut ile ilgili bir kitap/hikâye okumamış veya adını duymamış öğrenciler" ile "Dede Korkut ile ilgili en az bir kitap/hikâye okumuş" öğrencilerle

[21] ORCID ID: 0000-0002-4461-6021
[22] ORCID ID: 0000-0001-7808-1099

görüşmeler yapılmıştır. Sosyal bilimlerde nitel araştırmaların örneklem sayısı gözetilmeksizin uygulanabilir olması ve bu alanda yapılan çalışmalarda metin inceleme, derleme, doküman analizi gibi tekniklere sahip olması çalışmanın desenini belirlemede etken olmuştur. Elde edilen bulgular içerik analizi yöntemi ile şematize edilmiştir. Dede Korkut'u bilen, okuyan öğrenciler ile bilmeyen, daha önce okumamış öğrenciler arasındaki nitel farklılıklar belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Hikâyeleri, değerler eğitimi, millî kültür.

ABSTRACT

Dede Korkut Stories, one of the most important works of Turkish literature; it is of great importance in terms of the analysis of the cultural structure of the Turkish nation, the knitting of national and spiritual values and what they have experienced in the historical process. This value, which it carries in terms of national culture, transcends Dede Korkut Stories beyond being merely a literary text. Ergin (1958), "If you put all Turkish literature in one eye of the scale and Dede Korkut in the other, it will outweigh again." statement supports this.

The reading and understanding of Dede Korkut Stories, which reflects our national culture in the best way and is a masterpiece with its rich content, means the transfer of a strong tradition from the past to the future in the best way. These stories, which are a treasure both literally and in terms of values education, should be recognized and absorbed from an early age.

The transfer of this mission carried by Dede Korkut Stories to large masses is not sufficiently included in the education-training process. These works, which cannot find much place in textbooks and source works, should be better known and examined.

In our study, a qualitative research model was designed to determine the perception of Dede Korkut among secondary school students. A semi-structured observation form was prepared and applied to students of different ages/classes at the Manisa-Salihli Millî Egemenlik Secondary School 2019-2020 academic year. During the application phase, interviews were made with the students who did not read a book/story or heard about Dede Korkut and students who had read at least one book/story about Dede Korkut. The fact that qualitative research in social sciences can be applied regardless of the number of samples and the techniques such as text analysis, compilation, document analysis in the studies carried out in this field was the factor in determining the pattern of the study. The findings were schematized by content analysis method. Qualitative differences were tried to be determined between the students who knew, read, and did not read Dede Korkut.

Keywords: Dede Korkut Stories, values education, national culture.

1. Giriş

Türk edebiyatının en önemli eserlerinden olan Dede Korkut Hikâyeleri; Türk milletinin kültürel yapısının, millî ve manevî değerler örgüsünün ve tarihî süreçte yaşadıklarının tahlili açısından çok büyük ehemmiyet arz etmektedir. Millî kültür açısından taşıdığı bu değer Dede Korkut Hikâyeleri'ni salt edebî bir metin olmanın ötesine geçirmektedir. Ergin'in (1958), Köprülü'den naklettiği *"Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u öbür gözüne koysanız, yine Dede Korkut ağır basar."* ifadesi bunu destekler niteliktedir. *Dede Korkut Kitabı tıpkı Köroğlu Destanı gibi bir çevrede anlatılan ve dinlenilen bir hikâyeler bütünüdür* (Kaçalin 1998, 94). Bu eserlerin metin türü yaygın olarak hikâye diye bilinmesine rağmen ilmî literatürde *Oğuzname* olarak adlandırılmaktadırlar. *Oğuznameler; Türklerin dünya görüşü, estetik zevkleri, tarihi, devletçiliği, yönetim sistemi hakkında tarihî-bedîî kaynaklardır* (Bayat 2016, 19). Yani Oğuzname, *Oğuzların ictimaî-siyasî, tarihî-mitolojik, dinî-felsefî görüşlerini, epik-bedîî tefekkürünü yansıtan örneklere ilmî literatürde Oğuzname denilir* (Bayat 2016, 19). Ergin'e göre ise *Dede Korkut millî bir destandır. Millî destanın ilk vasfı da müellifinin millet olmasıdır* (1958, 5). Bu fikirlerden hareketle Dede Korkut Kitabı/Hikâyeleri Türklerin –Batı Türklerinin, yani Oğuzların- yaşantılarını genel hatlarıyla ele alan, müellifi de Oğuzlar olan millî destanlardır.

Kimi araştırmacıların eski, büyük bir destanın kalıntıları, kimilerinin böyle bir destanın halk öykülerine dönüşmüş parçaları, kimilerinin de destanlaşmış halk öyküleri olarak gördükleri Dede Korkut Oğuznameleri, kesin olarak bilinemeyen bir dönemde ve bir yerde yazıya geçirilmiştir (Tezcan ve Boeschoten 2001). Millî kültürümüzü en güzel şekilde yansıtan, zengin muhtevasıyla bir başyapıt mesabesinde olan Dede Korkut Hikâyeleri'nin yeni nesiller tarafından okunup anlaşılması geçmişten gelen güçlü bir geleneğin geleceğe en iyi şekilde aktarılması anlamına gelmektedir. Gerek edebî anlamda gerekse değerler eğitimi noktasında engin bir hazine olan bu hikâyeler erken yaştan itibaren tanınmalı, özümsenmelidir. Zira *Dede Korkut Kitabı, Türk çocuklarının ruh ve kafa yapısını tek başına sağlam tutacak kudrette ve karakterde bir eserdir* (Ergin 1958, 10).

Dede Korkut Hikâyeleri'nin taşıdığı bu misyonun geniş kitlelere aktarılması eğitim-öğretim sürecine yeterince dahil edilmemiştir. Ders kitaplarında, kaynak eserlerde çok fazla kendine yer bulamayan bu eserler daha iyi tanınmalı, irdelenmelidir. Bu eserleri *okuyan ve hazmeden bir Türk'ün kolay kolay yolunu şaşırmayacağı emniyetle söylenebilir. Her Türk'ün evinde bulunması lazım gelen bir aziz ve yüce kitabın millî kültürün ruhlara sindirilmesinde açacağı çığır milletimizin geleceği için büyük bir teminat olacaktır* (Ergin 1958, 10).

1.1. Amaç ve Önem

Çocukların bilişsel ve duyuşsal gelişiminde ninni ve masallarla başlayan süreç hikâyelerle devam etmektedir. Değişen şartlar ve gelişen teknoloji de dikkate alındığında yeni nesillerin hem zihnen hem de ruhen donanımlı, yetkin ve sağlam karakterli bireyler olması eğitim-öğretim sürecinin uzun vadeli en önemli amaçlarındandır. Öyleyse kurmaca metinlerle veya kendi kültürümüze uzak kaynaklarla bunu yapmak yerine millî kültürümüzü en güzel şekilde yansıtan, zengin muhtevasıyla hayatın her anına dair tecrübeler barındıran Dede Korkut Hikâyeleri yeni nesiller tarafından okunup anlaşılmalıdır. Bizi biz yapan güçlü bir geleneğin gelecek kuşaklara en iyi şekilde aktarılması gerekmektedir. Birçok dile çevrilip okunan bu esere Ergin'in tabiriyle *müellifleri* olan bizler sahip çıkmalı, sımsıkı sarılmalıyız. Edebî anlamdaki zenginlikleri, değer ve kültür aktarımı noktasında ise engin bir hazine olan bu hikâyeler erken yaştan itibaren tanınmalı ve Türk çocukları tarafından özümsenmelidir. *Mitlerden epik geleneğe, epik gelenekten tarihe, bir sözle sözelden yazıya geçiş başlamış ve bu da Türk kültür ekolojisinin işleme mekanizmasını açmaya hizmet edecek en büyük unsur olmuştur* (Bayat 2016, 36) Bu noktada eğitimcilerin amacı ise Dede Korkut Hikâyeleri'nin taşıdığı misyonu kendi öğrencilerinden başlayarak tüm çocuklara aktarılması olmalıdır. Eğitim-öğretim süreci içerisine bu eserleri yerleştirmek, öğrencilerin bu eserlerde yer alan millî değerleri edinme sürecine de katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın problem durumu kuramsal olarak bu altyapıyla oluşturul-muştur, bunları dayanak alarak problem cümlesi olarak şu sorular oluşturulmuştur:

- Dede Korkut ve Dede Korkut Hikâyeleri ortaokul öğrencileri tarafından ne kadar tanınmaktadır?
- Bu kavramlar ortaokul düzeyindeki öğrencilere neleri çağrıştırmaktadır?
- Dede Korkut Hikâyeleri öğrencilere neler kazandırır?
- Ortaokul düzeyindeki öğrenciler hangi Dede Korkut kahramanını daha çok tanımakta/sevmektedir?

1.2. Yöntem

Çalışmamızda ortaokul öğrencilerinin Dede Korkut algılarını belirlemek için nitel bir araştırma modeli tasarlanmıştır. Araştırmacılar tarafından 12 soruluk yarı yapılandırılmış gözlem formu taslağı hazırlanmıştır. Bu formla ilgili akademisyen ve öğretmenlerden uzman görüşü alınmış, hedef kitlenin yaş aralığı da dikkate alınarak dokuz soruluk görüşme formuna son şekli verilmiştir. Covid19 olarak adlandırılan koronavirüs salgını nedeniyle yüz yüze veri toplama imkânı ortadan kalktığı için görüşme formu Google Forms kullanılarak elektronik görüşme formuna dönüştürülmüştür. Ağ sayfaları, dosya transfer protokolü yoluyla mevcut raporlar, elektronik yazılar, görsel programlar; kolayca ulaşılabilen elektronik veri kaynağı, veri toplama aracı, belge ve veri olarak kabul edilirler (Merriam, 2018: 149). Bu form, Manisa-Salihli Millî Egemenlik Ortaokulunda 2019-2020 eğitim-öğretim yılında öğrenim gören farklı yaş/sınıf düzeylerindeki öğrencilere uygulanmıştır.

Nitel araştırmalarda genellikle kendi bağlamlarında kenetli olan ve derinlemesine analiz edilen küçük örneklemlerle çalışılır (Miles ve Huberman, 2016: 27). Sosyal bilimlerde nitel araştırmaların örneklem sayısı gözetilmeksizin uygulanabilir olması ve bu alanda yapılan çalışmalarda

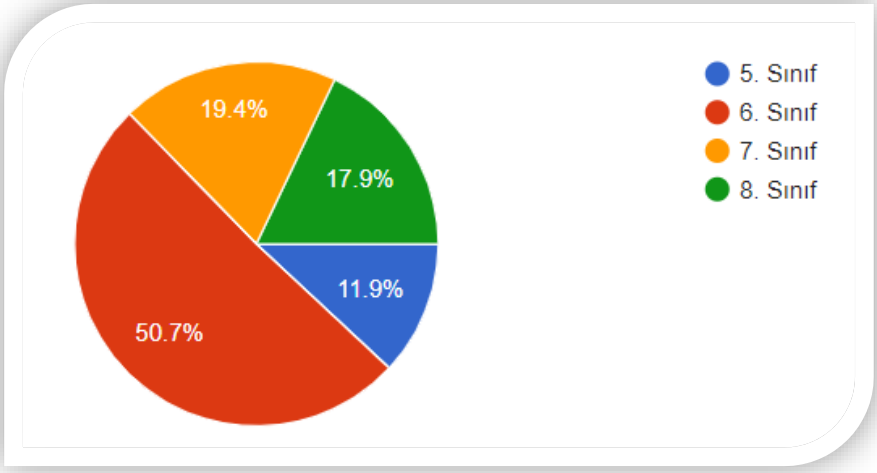
metin inceleme, derleme, doküman analizi gibi tekniklere sahip olması çalışmanın desenini belirlemede etken olmuştur. Elde edilen bulgular içerik analizi yöntemi ile şematize edilmiştir. İçerik analizinde araştırmacı öncelikli olarak araştırma konusu ile ilgili kategoriler geliştirmektedir (Özdemir, 2010, 335). İçerik analizi ile kategorilendirilen veriler betimsel analizle yorumlanmıştır. Betimsel analizde veriler, önceden belirlenmiş temalara göre özetlenir ve yorumlanır (Özdemir, 2010, 335).

Öğrencilerin Dede Korkut ile ilgili algıları belirlenirken konu benzerliği taşıyan maddeler belirlenen temalarda toplanmıştır.

2. Bulgular ve Yorum

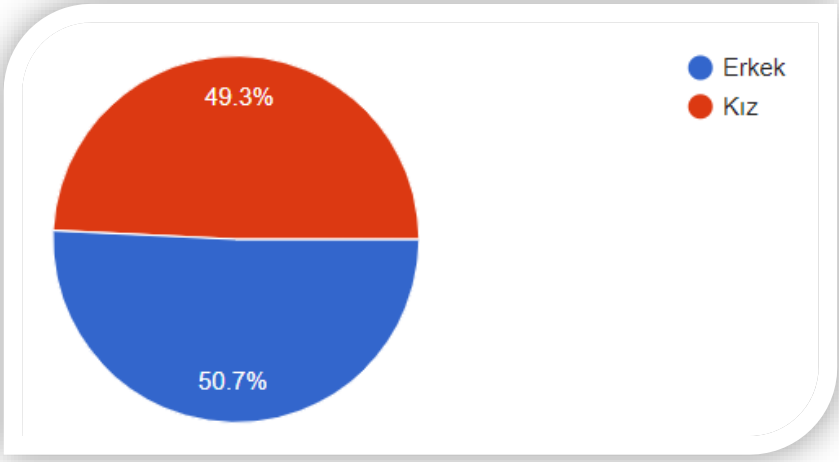
2.1. Genel Bulgular

Araştırma kapsamında hazırlanan elektronik görüşme formu herhangi bir zorunluluk konulmadan istekli öğrencilere uygulanmıştır. Öğrencilerden herhangi bir kişisel veri istenmemiş, ad-soyad yerine rumuz kullanabilecekleri veya isimlerini belirtmeden görüş bildirebilecekleri kendilerine aktarılmıştır. Araştırmamız 2019-2020 eğitim öğretim yılında Manisa ili Salihli ilçesi Millî Egemenlik Ortaokulunda gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya farklı sınıf düzeylerinden 67 ortaokul öğrencisi katılmıştır.



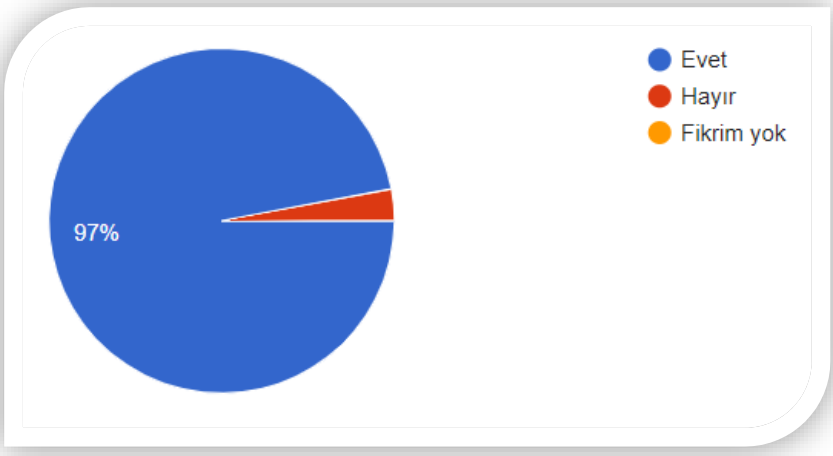
Grafik.1 Araştırmaya katılan öğrencilerin sınıf dağılımı

Grafik.1'de görüldüğü gibi araştırmaya katılan öğrencilerden %50,7'si (34 öğrenci) 6. Sınıf öğrencisidir. 7. Sınıf öğrencilerinin katılım oranı %19,4 (13 öğrenci) iken 8. Sınıf öğrencilerinin katılımı ise %17,9 (12 öğrenci) olarak tespit edilmiştir. En az katılım ise %11,9 (8 öğrenci) ile 5. Sınıf öğrencilerinin katılımı olmuştur. Bu duruma yol açan etkenler olarak 5. Sınıf ikinci dönem Türkçe dersi metinleri arasında Dede Korkut ile ilgili metinlerin yer alması ve 5. Sınıf öğrencilerinin yaş itibariyle görüşlerini ifade etmede daha çekingen davranmaları öne sürülebilir. Zira çalışmaya katılımın en fazla olduğu sınıf düzeyi Dede Korkut ile ilgili metinleri Türkçe dersinde en yakın zamanda işlemiş olan 6. Sınıf öğrencileridir.



Grafik.2 Araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyet dağılımı

Grafik.2'ye bakıldığı zaman araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyet dağılımı olarak hemen hemen eşit olduğu görülmektedir. Araştırmaya katılan öğrencilerden %50,7'si (34 öğrenci) erkek, %49,3'ü (33 öğrenci) ise kızdır.

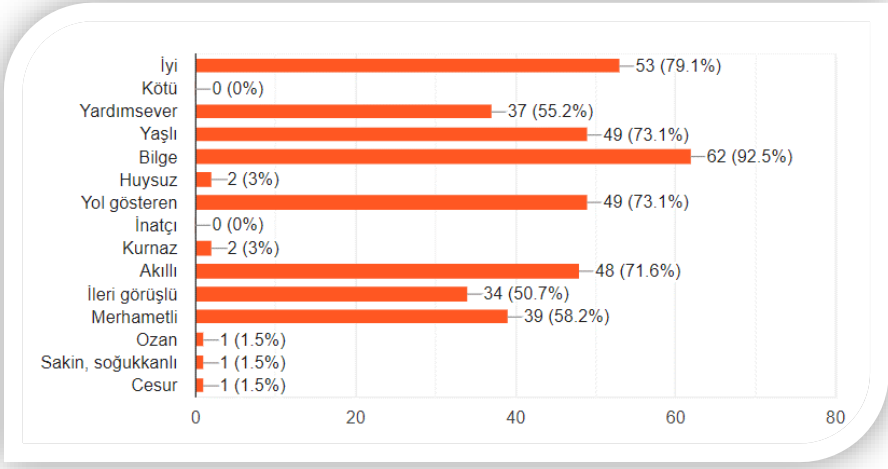


Grafik.3 Araştırmaya katılan öğrencilerin Dede Korkut'u tanıma durumu

Grafik.3'te araştırmaya katılan öğrencilerin Dede Korkut'u tanıma durumları yer almaktadır. Buna göre öğrencilerin %97'si (65 öğrenci) Dede Korkut'u daha önce duyduğunu veya en az bir hikâyesini okuduğunu/dinlediğini/bildiğini ifade etmiştir. Buna karşın %3'lük dilimde yer alan iki öğrenci ise Dede Korkut'u hiç duymadığını ve hikâyelerinin hiçbirini okumadığını/duymadığını/bilmediğini ifade etmiştir. Bu grafik hem tanınma oranının yüksek oluşu ile güzel bir sonuç ortaya koymakta hem de ortaokul düzeyinde olmasına rağmen Dede Korkut'u hiç duymamış öğrenciler olduğunu gözler önüne sermektedir.

2.2. Dede Korkut Algısına Yönelik Bulgular

Araştırma kapsamında öğrencilerin Dede Korkut'u nasıl algıladıklarını belirlemek için olumlu ve olumsuz vasıflardan oluşan 15 maddelik bir soru yöneltilmiştir. Burada öğrencilerin nitelik algılarını sınırlandırmamak için birden fazla seçeneği işaretleyebilecekleri Google Form'da *checkboxes* soru formatı kullanılmıştır. Soru maddelerinde *iyi, kötü, yardımsever, yaşlı, bilge, huysuz, yol gösteren, inatçı, kurnaz, akıllı, ileri görüşlü, merhametli, sakin, soğukkanlı, cesur, ozan* yer almaktadır.



Grafik.4 Öğrencilerin Dede Korkut algıları

Grafik.4'te görüleceği üzere öğrencilerin Dede Korkut ile ilgili genel algıları hep olumlu nitelikler taşımaktadır. Öğrencilerin %92,5 (62 öğrenci) Dede Korkut'u *bilge* olarak ifade etmiştir. Yine öğrencilerin %79,1 (53 öğrenci) Dede Korkut'u *iyi* biri olarak tanımlamaktadır. *Yaşlı* ve *yol gösteren* ifadeleri eşit oranlarla, %73,1'le (49 öğrenci) , *akıllı* vasfı ise %71,6 (48 öğrenci) olarak dikkat çekmektedir. Bu soru kapsamında en önemli husus ise hiçbir öğrencinin *kötü, inatçı* ifadelerini seçmemiş oluşudur. Ayrıca *huysuz, kurnaz* gibi ifadeler ise %3'lük oranla ikişer öğrenci tarafından ifade edilmiştir.

2.3. Nitel Bulgular

Araştırma kapsamında nitel verilerin toplanması için öğrencilere dört adet soru yöneltilmiştir:

- "Dede Korkut Hikâyeleri" deyince aklına neler geliyor?
- "Dede Korkut Hikâyeleri" sana neleri çağrıştırıyor?
- "Dede Korkut Hikâyeleri" sana neler kazandırır?
- Dede Korkut kahramanlarından biri olmak isteseydin hangisi olmak isterdin?

Bu sorularla elde edilen nitel bulgular öğrencilerin verdiği cevaplara göre temalara ayrılmıştır. *"Dede Korkut Hikâyeleri deyince aklına neler geliyor?"* sorusu ile *"Dede Korkut Hikâyeleri sana neleri çağrıştırıyor"* sorusu çaprazlama olarak kullanılmıştır.



Şekil.1 Dede Korkut deyince öğrencilerin akıllarına gelenler

Şekil.1'de öğrencilere yöneltilen *"Dede Korkut deyince aklına neler geliyor?"* sorusunun analizi yapılmıştır. Öğrencilerin cevapları beş tema altında gruplandırılmıştır. En fazla görüş beyan edilen üç tema ise *Eski Zaman, Eski Hikâyeler, Bilgelik* olmuştur.

- *Eski Zaman* temasında 18 öğrenci tarafından *eski zaman, eski gelenekler, kahramanlık, eski Türkler, gelenek ve görenekler, kültürümüz, Oğuzlar* kavramları ifade edilmiştir.
- *Eski Hikâyeler* temasında 15 öğrenci tarafından *eski hikâyeler, destanlar, öğüt veren hikâyeler, bilgilendirici hikâyeler, masal* kavramları ifade edilmiştir.
- *Bilgelik* temasında ise 10 öğrenci tarafından *bilgelik, bilge kişi* kavramları ifade edilmiştir.

Bir öğrenci "hiçbir şey" cevabını verirken bir öğrenci de *"adını bilmediğim eşkıyalar"* cevabını vermiştir. Öğrenci görüşlerinden bazıları şöyledir:

- *Ders veren ama gerçekte olamayacak hikayeler yazan bir bilge.* (Ö4)
- *Dede korkutun yaşlı biri olmasına rağmen her şeyi bilen biri olup herkese yardım etmesi ve bu yüzden çok sevilmesi* (Ö7)

- *İhtiyar, ak sakallı, bilgili, merhametli ve eski toprak bir insan aklıma geliyor*. (Ö21)
- *İçinde geçen şahıslar, bilgi ve öğüt veren hikayeler olduğu aklıma geliyor*. (Ö23)
- *Eski zamanlarda bir evliya, Allah dostu birinin insanlara verdiği öğütlü hikayeler*. (Ö27)



Şekil.2 Öğrencilerin Dede Korkut çağrışımları

Şekil.2'de öğrencilere yöneltilen *"Dede Korkut sana neleri çağrıştırır?"* sorusunun analizi yapılmıştır. Öğrencilerin cevapları beş tema altında gruplandırılmıştır. En fazla görüş beyan edilen üç tema ise *Kahramanlık, Eski Zaman, Hayalî Hikâyeler* olmuştur.

- *Kahramanlık* temasında 20 öğrenci tarafından *kahramanlık, iyilik, yardımseverlik, öğüt vericilik* kavramları ifade edilmiştir.
- *Eski Zaman* temasında 17 öğrenci tarafından *eski zaman, eski insanlar, eski savaşlar, atalarımız, Türklerin tarihi, ilkel zaman, göçebe hayatımız* kavramları ifade edilmiştir.
- *Hayalî Hikâyeler* temasında ise 11 öğrenci tarafından *hayalî hikâyeler, Türk edebiyatı, destan, eski hikâyeler* kavramları ifade edilmiştir.

Beş öğrenci bu soruya *"hiçbir şey, bilmiyorum"* gibi cevaplar verirken bir öğrenci *"eşkıya"* cevabını vermiştir. Öğrenci görüşlerinden bazıları şöyledir:

- *Dede Korkut Hikâyeleri iyilik, merhamet, sevgi, saygı ve anlayışı anlatan hikayeler.* (Ö27)
- *Yardıma ihtiyacı olan birilerinin bir bilge tarafından iyi yollardan gitmesini sağlıyor. Bu da bana güzel şeyler çağrıştırıyor.* (Ö30)
- *Bana bilgeliği çağrıştırıyor ya da temsil ediyor diyebiliriz. Ayrıca cesaret ve liderliği de temsil ediyor!!* (Ö31)
- *Bamsı Beyrek ve Boğaç Han'ı çağrıştırıyor.* (Ö41)
- *Türk destanı ve güçlü kahramanlar.* (Ö54)



Şekil.3 Dede Korkut'un öğrencilere kazandıracakları

Şekil.3'te öğrencilere yöneltilen *"Dede Korkut sana ne kazandırır?"* sorusunun analizi yapılmıştır. Öğrencilerin cevapları sekiz tema altında gruplandırılmıştır. En fazla görüş beyan edilen üç tema ise *İyilik, Eski Türk Yaşantısı, Bilgi* olmuştur.

- *İyilik* temasında 19 öğrenci tarafından *iyilik, yar-dımseverlik, iyi ahlâklı olma, insan olmak* kavramları ifade edilmiştir.

- *Eski Türk Yaşantısı* temasında 15 öğrenci tarafından *eski Türk yaşantısı, Türk tarihi, kültürümüz, gelenek ve görenek* kavramları ifade edilmiştir.
- *Bilgi* temasında ise 12 öğrenci tarafından *bilgi, geçmişe dönük bilgi, kelime dağarcığı, okuma bilinci, başarı* kavramları ifade edilmiştir.

İki öğrenci *"hiçbir şey, bir şey kazandırmaz"*, iki öğrenci *"bilmiyorum, bilmem"* cevabını verirken bir öğrenci *"anlık bir etki kazandırabilir ama uzun süreli bir şey kazandıracağını sanmıyorum"* demiştir. Öğrenci görüşlerinden bazıları şöyledir:

- *İnsan olmanın ne demek olduğunu kavramamı sağlar.* (Ö9)
- *Bir insanın bilgisini kullanıp insanlara nasıl yardım edileceğini öğretir.* (Ö21)
- *Türk kültürünü tarihimizi tanımaya yardımcı olur.* (Ö27)
- *Benim anlamını bilmediğim kelimeleri kelime dağarcığıma ekledi ve kelime dağarcığımı genişletti. Dede Korkut Hikayelerini ilkokulda okumuştum. Onun dışında okuma alışkanlığı kazandırır. Hikaye okuma isteğimizi arttırır ve dolaylı yoldan kitap okuma alışkanlığı kazanırsak yeni nesil soruları daha hızlı çözmemizi sağlar.* (Ö31)
- *Hayat ve insanlıkla ilgili değerler katar.* (Ö55)



Şekil.4 Öğrencilerin olmak istedikleri Dede Korkut kahramanları

Şekil.4'te öğrencilere yöneltilen *"Dede Korkut kahramanlarından biri olma şansın olsaydı hangi kahramanın yerinde olmak isterdin?"* sorusunun analizi yapılmıştır.

- Öğrencilerin en fazla (24 öğrenci) yerinde olmak istediği kahraman *Dede Korkut*'tur. Bilinirlik, hikâyelerin Dede Korkut adıyla anılıyor olması buna yol açan etkenler olarak ifade edilebilir.
- *Boğaçhan* olmak isteyen 17 öğrenci vardır. Bunda da *Boğaçhan'*ın güçlü ve cesur bir karakter olarak öne çıkışı etken olarak ifade edilebilir.
- Araştırmaya katılan 33 kız öğrenci olmasına rağmen Dede Korkut'un en güçlü kız karakterlerinden olan *Banu Çiçek* sadece 2 kız öğrencinin yerinde olmak istediği karakter olarak karşımıza çıkmaktadır.

3. Sonuç ve Öneriler

Araştırma kapsamında elde edilen bulgular yorumlanmış ve *Dede Korkut* ve *Dede Korkut Hikâyeleri* öğrencilerin büyük çoğunluğu tarafından (%97) tanındığı ortaya konulmuştur. Araştırmaya katılan öğrencilerden sadece iki tanesi hiç okumadığını/duymadığını ifade etmiştir. *Dede Korkut* ve *Dede Korkut Hikâyeleri* öğrencilerde farklı çağrışımlar yapmıştır. En fazla çağrışım yapılan ifadeler sırasıyla *"yardımseverlik, bilgelik, Türklerin tarihi, kahramanlık, iyilik"* olarak dikkat çekmektedir.

Öğrencilerin *Dede Korkut Hikâyeleri* ile millî ve manevî değerleri kazanacağı sonucu, öğrenci cevaplarıyla teyit edilmiştir. Zira öğrencilerin büyük çoğunluğu atalarını, kültürünü, gelenek ve göreneklerini, iyiliği, merhametli olmayı bu hikâyelerle kazanabileceğini ifade etmiştir.

Bunların dışında aşağıdaki sonuçlara da ulaşılmıştır:

- *Dede Korkut* ve *Dede Korkut Hikâyeleri* deyince öğren-cilerin aklına en çok gelen kavramlar sırasıyla *"bilgelik, eski Türkler, Dede Korkut karakterleri, öğüt veren hikâyeler, eski hikâyeler"* olarak belirlenmiştir.
- Öğrencilerin görüşlerini rahatlıkla ifade edebilmeleri için ad-soyad yazmaları isteğe bağlı bırakılmış, dileyen öğrenciler rumuz kullanarak görüşlerini belirtmişlerdir. Bazı öğrenciler olumsuz görüşler beyan etmişlerdir. Araştırmanın objektif olması için sorularla ilgili bildirilen olumsuz görüşlerin bazılarına yer verilmiştir.
- Öğrencilerin Dede Korkut ile ilgili algıları çeşitli nitelikler üzerinden belirlenmeğe çalışılmıştır. Bu sorudan elde edilen verilere göre Dede Korkut "*bilge* (62 öğrenci), *iyi* (53 öğrenci), *yaşlı* (49 öğrenci), *yol gösteren* (49 öğrenci), *akıllı* (48 öğrenci) bir karakterdir. Olumsuz niteliklerin bazıları – *kötü, inatçı* gibi- öğrenciler tarafından hiç işaretlenme-miştir. Sadece iki öğrenci *huysuz*, iki öğrenci de *kurnaz* seçeneğini işaretlemiştir.

- Öğrencilerin en çok yerinde olmak istedikleri kahraman 24 öğrencinin işaretlediği *Dede Korkut'*tur. *Dede Korkut*'un ardından *Boğaçhan* 17 öğrencinin yerinde olmak istediği kahraman olarak belirlenmiştir.
- Araştırmaya katılan 33 kız öğrenci olmasına rağmen Dede Korkut'un en güçlü kız karakterlerinden olan *Banu Çiçek* sadece 2 kız öğrencinin yerinde olmak istediği karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada öğrencilerin cinsiyetçi bir yaklaşım içerisinde olmadıkları veya u noktada öğrencilerin cinsiyetçi bir yaklaşım içerisinde olmadıkları veya *Banu Çiçek'*in araştırmaya katılan kız öğrenciler tarafından yeterince tanınmadığı/bilinmediği sonucuna ulaşılabileceği ifade edilebilir.

Sonuç olarak Dede Korkut ve Dede Korkut Hikâyeleri araştırmaya katılan öğrencilerin çoğunluğu tarafından tanınan, bilinen, faydasına inanılan eserler olarak dikkat çekmiştir. Öğrenciler bu metinlerle olumlu hasletler kazanacaklarını, kendi değerlerini daha yakından tanıyacaklarını ifade etmişlerdir. Öyleyse bu noktada araştırmacılara, eğitimcilere ve ebeveynlere yönelik şu öneriler sunulabilir:

- *Dede Korkut* ve *Dede Korkut Hikâyeleri*ne Türkçe ders kitaplarında, kaynak kitaplarda ve Türkçe dersi öğretim programında daha geniş yer verilmelidir.
- *Türkçe dersi aynı zamanda millî şuur ve dil bilinci oluşturmanın temelini oluşturan bir derstir* (Karacaoğlu 2019, 1681). Değerler eğitimini örtük olarak içeren *Türkçe Dersi Öğretim Programı*nda değer kazandırma materyali olarak bu metinler kullanılabilir.
- Öğrencilerin bu eserleri daha yakından tanıması için çağın gerektirdiği teknolojik imkânlar kullanılarak animasyon, çizgi film, web tabanlı oyun ve uygulamalar geliştirilebilir.
- Dede Korkut temalı yeni nesil hikâye, roman çalışmaları yapılmalıdır.
- Dede Korkut karakterlerinin görselleri gerçeğe yakın şekilde çizilmeli, tasarlanmalı ve bunların birer kahraman, figür olarak kullanılmasına özen gösterilmelidir. Bu tasarımlar şehirleri süsleyen heykeller olabileceği gibi tekstil ürünlerinde, defter ve kalem gibi öğrencilerin sık kullandığı kırtasiye ürünlerinde kullanılabilecek profesyonellikte olmalıdır.

- Dede Korkut ilkokuldan itibaren mutlaka temel dil beceriler ediniminde materyal olarak kullanılmalıdır. Dinleme, okuma, yazma, konuşma becerisine yönelik ders içi ve ders dışı etkinlik materyalleri olarak bu metinlerden yararlanılmalıdır.

4. Kaynakça

Bayat, F. (2016). *Dede Korkut Oğuznâmeleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ergin, M. (Ed.). (1958). *Dede Korkut Kitabı* (Vol. 1). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kaçalin, M. S. (1998). Dede Korkut Kitabı'nda Okuma Önerileri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, *46* (1998/1), 93-100.

Kaçalin, M. S. (2006). *Dedem Korkut'un Kazan Bey Oğuz-nâmesi* (Vol. 288). İstanbul: Kitabevi.

Kaçalin, M. S. (2017). *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Karacaoğlu, M. Ö. (2019). *2023 Eğitim Vizyonu Ekseninde Türkçe Öğretiminde Millî ve Manevî Değerler.* İzmir: UBEST Uluslararası Bilim Eğitim Sanat ve Teknoloji Sempozyumu Bildirileri.

Merriam, S. B. (2018). *Nitel araştırma: desen ve uygulama için bir rehber.* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Miles, M. B., Huberman, A. M. (2016). *Nitel veri analizi.* Ankara: Pegem Akademi.

Özdemir, M . (2010). Nitel veri analizi: sosyal bilimlerde yöntembilim sorunsalı üzerine bir çalışma. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 11 (1) , 323-343

Semih Tezcan-Hendrik Boeschoten (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDE KÖKTEŞ BİÇİMBİRİMLER

Dr. Sebahat ARMAĞAN

İnsanoğlunun toplu yaşayışının bir sonucu olarak iletişim ihtiyacı doğmuş, iletişim ihtiyacı sonucunda insanların birbiriyle anlaşarak evrende olup biteni anlamlandırabilmesi için göstergeler oluşmuştur. Bir dilin söz varlığını teşkil eden göstergeler -deyimler, atasözleri, terimler, kalıplaşmış sözler, terimler vb. sözcükler- o dili konuşan insanların sosyal hayatını, düşünce dünyasını, zekasını kısacası, yaşam tarzını belirlememizde önemlidir.

Türkçede biçimbirimler, kök+ek şeklinde türetilmektedir. Bu nedenle, Türkçede ekler ve kökler üzerine incelemeler yapılmaktadır. Kök, bir dilde gövdeyle ilişkili olan en küçük anlamlı biçimbirimlerdir. Bir sözcüğün kökü, o sözcüğün kökeniyle ilgili bilgi verdiği için tarihsel dilbilim açısından sözcüklerin kökleri önemlidir. Aynı kökten gelip türlü görev ve yapıda kullanılan biçimbirimlere kökteş sözcük denmektedir. Aynı kökün değişik biçimlerde yan yana gelerek tekrar edilmesiyle oluşan ifadeler Yenisey, Göktürk ve Uygur dönemlerinden itibaren dilde mevcuttur. Türkiye Türkçesinde *av avlamak, oyun oynamak, vergi vermek, yemek yemek, yazı yazmak* gibi aynı kökten oluşmuş kullanımlar yaygındır.

Bu çalışmada, Dede Korkut Hikâyeleri'nin Dresten nüshasında kökteşleme örnekleri tespit edilip bulunan örnekler, alfabetik olarak sıralanarak tanımlandıktan sonra, bu örnekler, söz dizimsel olarak gruplandırılmaktadır. Böylece anlatıma ahenk ve akıcılık katarak akılda kalıcılığı sağlayıp ifadeyi pekiştirmek amacıyla kullanılan kökteş biçimbirimlerin Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki durumu, metin analizi yöntemiyle incelenmektedir.

Anahtar Sözcükler: Kök, kökteş, kökteşleme, Dede Korkut Hikâyeleri

COGNATE MORPHEMES IN DEDE QORQUT STORIES

As a result of the collective life of human beings, the need for communication has arisen, and as a result of the need for communication, indicators that help people to make sense of what is going on in the universe have been formed. Indicators that make up a language's vocabulary - sayings, proverbs, terms, stereotypes, terms, etc. words – are important for us to determine the social life, the world of thought and intelligence, in short, the way of life of the people who speak that language.

In Turkish, morphemes are derived as root + suffix. For this reason, their examinations in Turkish are done on the basis of roots. The root is the smallest meaningful morphemes associated with the trunk in a language. The roots of words are important for historical linguistics Since the root of a word gives information about the origin of that word. Morphemes that come from the same root and are used in various tasks and structures are called root words. The expressions formed by repeating the same root in different forms and repeating are available in the language from the Yenisey, Göktürk and Uygur periods. In the Turkish of Turkey it is common the usage of

words created from the same root such as to hunt prey, play games, pay taxes, eat food, write an article (av avlamak, oyun oynamak, vergi vermek, yemek yemek).

In this study, examples of morphemes found in Dresten copies of Dede Qorqut Stories were detected and identified in alphabetical order, and then these examples were grouped syntactically. Thus, by adding harmony and fluency to the narration, the status of the morphemes used in order to reinforce the expression and provide permanence in mind in Dede Qorqut Stories are analyzed by text analysis method.

Keywords: Root, morphemes, adnomination, Dede Qorqut Stories

Giriş

Sözlü edebiyat ürünü olarak varlığını devam ettirdiği bilinen ve 15. yüzyılda yazıya geçirilen Dede Korkut Hikâyeleri, "Oğuz'un el kitabı" olarak Türkoloji'de önemli bir yer tutmaktadır. Dede Korkut Hikâyeleri'nin iki nüshası mevcuttur. On iki hikâyeden oluşup Dedem Korkud olarak da adlandırılan Dresden nüshası "Kitâb-ı Dedem Korkud Alâ Lisân-ı Tâife-i Oguzân" ve altı hikâyeden oluşan Vatikan nüshası, "Hikâyet-i Oguz-nâme-i Kazan Beg ve Gayrı" adları ile bilinmektedir. Bu hikâyelerin anlatıcısı olan Dede Korkut, her boyun sonunda boy boylar, soy soylar; boy beylerine dualar ederek onlara ad verir. Özellikle, "boy boyladı soy soyladı, görelim hân'ım ne söyledi?" ifadesi Dede Korkut ile özdeşleşmiştir. Burada boy boylamak, on iki boya ait destanların kopuz ile söylenmesi; bu destanların ezgiyle okunması ise soy soylamaktır. Bu eser gerek tarihe ışık tutması gerek dönemin sosyo-kültürel özelliklerini yansıtması bakımından oldukça kıymetlidir; ancak Dede Korkut Hikâyeleri, tarihî kıymetinin yanında, edebî eser olarak da değerli olduğu için, bu eserlerin dil özelliklerinin araştırılması, ayrı bir önem teşkil etmektedir. Bu nedenle, Dede Korkut Hikâyeleri'nin tarihî ve kültürel önemi üzerine geçmişten günümüze yapılan yayınlarla birlikte son zamanlarda, Dede Korkut Hikâyeleri'nin dil özellikleri üzerine yapılan araştırmalar dikkat çekmektedir.

Biçim bilgisi/ yapı bilgisi/ şekil bilgisi/ morfoloji bir dilin köklerini, köklerin özelliklerini; eklerini, eklerin özelliklerini; ekle kökün birleşme yollarını ve bu esnada ekle kökün uğradığı değişiklikleri inceleyen bilim dalıdır. Bir dile işleklik kazandırarak söz varlığını canlı tutan kök+ek ilişkisini ve türetme/çekim özelliklerini bilmek, sondan eklemeli diller için, o dilin tarihi serüveni hakkında bilgi vermesi açısından oldukça önemlidir. Bu nedenle, biçim bilgisi çalışmaları, her dönem araştırmacıların ilgisini çekmektedir.

Bir dilde anlamlı en küçük sesbirimler olan kökler, Türkçede çoğunlukla tek hecelidir ve kök ile gövde arasında anlamsal bir ilişki söz konusu olup köklerin değişmemesi Türkçenin en belirgin özelliklerinden biridir. Bu özellik, kendini en belirgin şekilde kökteş sözcüklerde gösterir. Bu sözcüklerin, Eski Türkçeden günümüze kadar varlığını sürdürmüş olması, bu tür kullanımların sosyal hayatta önemli bir ihtiyacı karşılamakta olduğunun göstergesidir.

Türkçede isim ve fiil kökleri gerek anlam yönünden gerekse aldığı eklerle biçim yönünden farklı özelliklerde olsalar da bazı kök sözcükler, aralarında anlamsal bağlantı olacak şekilde hem isim hem fiil kökü olarak kullanılabilmektedir. Bunlara *ortak kök/ ikili kök/ sesteş kök* denmektedir. *"Ancak, bunların Eski Türkçe döneminden güzümüze ve Türkiye Türkçesine uzanan tarihî değişme ve gelişme süreçleri incelendiğinde, aslında önce bir fiil kök veya gövdesine dayandıkları görünür. Daha sonra fiil kök ve gövdelerinden birer ad türetilmiş ve ad yapısındaki kelimelerin uğradığı ses değişmeleri ile ad türeten ekler de eriyip kaybolduğu için fiil kök veya gövdesi ile ad kök veya gövdesi aynı ses kalıbında birleşmiştir: açı- / açı-g> acı; agrı- / agrı-g> ağrı; boya- / boya-g> boya vb."* (Korkmaz 2009:13-14). Bunlar dışında, aynı kökten oluşan iki sözcüğün farklı görevlerde yan yana gelmesiyle oluşan kökteş sözcük yapıları vardır. İki sözcüğün yan yana gelme durumu, farklı kaynaklarda farklı biçimlerde değerlendirilmekte ve bu konuyla ilgili adlandırma sorunu ile karşılaşılmaktadır. Bu yapılar için bazı Türkologlar *birleşik fiil (Çağıran 356; Banguoğlu, 312-313); fiil deyimleri (Alyılmaz, 1480156); kökteş fiiller (Çağıran, 356); kökteş tümleç (Hatipoğlu, 130; Gencan, 360; Çağbayır, 2779); dizimel nesne (Emre, 319); pekiştirme* (Gabain, 115) gibi terimler kullanmaktadır.

Türkçe Sözlük'te kökteş kelimesi *"sf. db. Aynı kökten gelen çeşitli yapı ve görevi olan (kelimeler)"* şeklinde tanımlanmakta ve *"sevgi, sevinç, sevme; vergi, verim, veri; başlık, başlangıç, başkan"* (2011:1497) gibi sözcükler örnek olarak yer almaktadır.

Kökteş kelimeyi Korkmaz, *"Aynı kökten gelen, ancak yapı ve görevleri farklı olan kelimeler"* şeklinde tanımlamakta ve "*gülüş, gülünç, gülme, güleç; gözlük, göze, gözde, gözenek; sargı, sarma, sarılış, sarık"* (2010: 150) sözcüklerini örnekler olarak vermektedir.

Kaynaklarda "*Kökteş iki kelimenin yan yana gelerek oluşturduğu fiil yapıları"* (Korkmaz 2008: 38) olarak da tanımlanan kökteş sözcükler, *"Aynı kökten değişik eklerle türeyen ve farklı anlamlara gelen kelimeler"* (Çağbayır, 2779)'dir. Çağbayır'a göre kökteşleme *"Anlatımı kolaylaştırmak amacıyla aynı kökten gelen fakat ayrı yapı ve görevde olan kelimeleri yan yana kullanma: yemek yemek, dikiş dikmek, soru sormak, iş işlemek"* (2779) gibi kullanımlardır.

Ahmet Cevat Emre (1945) "Kök Seslilerinin Değişmesi başlığı ile ele aldığı *"Geriye benzeşme gibi fonetik sebeplerle birçok kökten sesli değişimiyle, yeni yeni kelimelerin türemiş olduğu tanıklamıştır: Adım atmak deyiminde görülen at- / ad-fiilinden: adım, edik (edük, etük) 'pabuç 'çıkmıştır."* (85). "adım atmak" fiil yapısına "deyim" diyen Emre, "Türemiş Fiiller" başlığı altında 'isimden -Le Yapılı Fiiller"s bölümü içerisinde ele aldığı Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen "av avlamak, kuş kuşlamak" şeklindeki kullanımlara "fiiller" demektedir (126). Emre, *'dizimel* nesne' içerisinde ele aldığı kökteş kullanımları *"Türkçe, geçisli fiilleri, tümleçsiz kullanmamaya eğinimlidir, o derece ki gerçek (réel) bir nesne olmadığı zaman fiilin kendi ismi 'dizimel' bir nesne olarak kullanılır."* diyerek *"yemek yemek, sayı saymak, biçki biçmek, soru sormak, içki içmek...vb. dilin geçisli fiillere nesne vermek eğinimini gösteren misallerdir."* (319) şeklinde açıklamaktadır.

Kökteş tümleç terimini tercih eden Vecihe Hatiboğlu (1972), "belirtisiz nesne" başlığı altında ele aldığı konuyu *"Belirtisiz nesne bazen eylemle aynı kökten kurularak kökteş olur: "Ali yemek yedin mi?, Ahmet bugün yazı yazacak., Ali'ye zor bir soru sordular. vb. Bunlara KÖKTEŞ TÜMLEÇ denir." "Kökteş tümleç, eylemle aynı kökten gelen çok kez yalın hâlde bulunan tümleçtir."* diyerek *"oyun oynamak, çizgi çizmek, soru sormak, dikiş dikmek, iş işlemek, içki içmek, biçki biçmek, uyku uyumak, çalgı çalmak, ütü ütülemek"* (130) gibi ifadeleri örnek olarak göstermektedir.

Tahsin Banguoğlu, "Birleşik Fiil Tabanları" başlığı altında ele aldığı birleşik fiilleri aşağıdaki şekilde gruplandırmakladır:

1. Zarf öbeği kalıbında,
2. Çekim öbeği kalıbında,

a) Kimse olan adlarla,
b) Nesne olan adlarla,
c) İsimleme olan adlarla,
d) Yardımcı fiillerle

3. Bağlam öbeği kalıbında

Banguoğlu, "*yemek yemek, dikiş dikmek, sarma sarmak, içki içmek, yazı yazmak, ekin ekmek, av avlamak, söz söylemek, oyun oynamak..."* gibi yapıları "nesne olan adlarla yapılan çekim öbeği kalıbında" değerlendirerek "*bu kalıptaki adla fiil bazen aynı kökten gelmiş olabilir"* ifadeleri ile bunların belirsiz nesne olan adlarla meydana gelmiş birleşik fiiller olduğunu belirtip bu tür birleşik fiillere, "türeyişten fiil kalıbı" (1986: 310-313) adını vermektedir.

Çağıran'a göre, *"Türkçemizin öbür dillere göre farklılıklarından ve zenginliklerinden biri de dilimizde fazlaca bulunan kökteş fiillerdir. Her iki unsuru da aynı kökten türetilen birleşik fiillere kökteş fiiller denir. Her iki unsur kök itibarıyla fiil soylu ya da isim soylu olabileceği gibi, biri isim soylu, biri fiil soylu da olabilir. Ancak, kökleri ne olursa olsun, fonksiyon itibarıyla ilk unsur daima isim, ikinci unsur ise daima fiildir."* (1997: 356). Çağıran, Türkiye Türkçesindeki kökteş fiil örneklerini aşağıdaki şekilde gruplandırmaktadır:

A. İlk unsuru isim, ikinci unsuru fiil olanlar:

1. İlk unsuru basit ya da türemiş isim, ikinci unsuru basit ya da türemiş fiil olanlar,

2. İlk unsuru basit ya da türemiş isim, ikinci unsuru birleşik fiil olanlar,

3. İlk unsuru birleşik isim, ikinci unsuru basit ya da türemiş fiil olanlar.

B. İlk unsuru ikileme, ikinci unsuru fiil olanlar:

1. İlk unsuru ikileme, ikinci unsuru basit ya da türemiş fiil olanlar,

2. İlk unsuru ikilemeli ses taklidi kelime, ikinci unsuru basit ya da türemiş fiil olanlar.

C. İlk unsuru fiilimsi, ikinci unsuru fiil olanlar:

1. İlk unsuru isim-fiil, ikinci unsuru basit ya da türemiş fiil olanlar,

2. İlk unsuru sıfat-fiil, ikinci unsuru basit ya da türemiş fiil olanlar,

3. İlk unsuru zarf-fiil, ikinci unsuru basit ya da türemiş fiil olanlar (356-360).

A. Von Gabain, "Pekiştirme" konusu içerisinde değerlendirdiği bu tür kullanımlar hakkında şu bilgileri vermektedir: *"Seslerde oynayan kelimeler iki türlüdür; biri, aynı kökten iki kelimenin aynı ilk sesi vermesinden meydana gelir; ikincisi de bir kelimenin ilk hecesini bu kelimenin önüne alıp bir k ve p ilavesiyle meydana gelir; eğer hece kapalı ise, ilk ses ünsüzü ile ilk ünlü, kelimenin önüne alınır."* Gabain pekiştirme konusunu, iki başlıkta toplayarak aşağıdaki örnekleri vermektedir. Ona göre kökteş biçimbirimler pekiştirmedir.

a. yarın yaru- sar "sabah olursa (yarın parlarsa)"

çasut çasur- "iftira etmek"

alkıs alka- "takdis etmek"

bosuna bosunuldum "tamamıyla kurtuldum"

b. kap kara "kapkara"

Tahir Nejat Gencan kökteş kullanımlara "Kökteş Tümleç" diyerek eserinde "Eylemin Çatısı" başlığıyla incelediği fiilleri, nesne alıp almadıklarına göre "geçişli" ve "geçissiz" eylemler şeklinde değerlendirerek şu örnekleri vermektedir: "*Yazı yazıyor. Yemek yiyeceğim. İçki içmem. İş işler. Dikiş diker. Av avlamak. Bu tür nesnelere KÖKTES TÜMLEÇ de denir."* (2001: 360-361).

Cengiz Alyılmaz, *"birden fazla kavram işaretinden oluşan genel anlamlı dil ögelerinden fiil deyimleri"* ve bunların öğretimi üzerinde durmuştur. *"Bir dilde kavramlar işaretlenirken / adlandırılırken bazen söz konusu kavramı ifade etmek için tek bir kavram işareti (kelime) yeterli gelmez. Bu durumda birden fazla anlam ögesi, görevli dil ögelerinin de (ek ve edatlarının da) yardımıyla dilin kuralları dâhilinde birlikte kullanılarak ilgili kavram işaretlenir."* diyerek *"Türkçenin hem yapısı hem de sosyokültürel boyutu hakkında önemli bilgiler veren fiil deyimleri, tıpkı dualar (alkışlar), beddualar (kargışlar), yeminler (andlar), övgüler ve sövgüler gibi kalıplaşmış dil ögeleridir."* (2003: 148-156) ifadelerini kullanmaktadır.

Ayşe Korkmaz, bu tür kullanımları ayrıntılı bir şekilde değerlendirerek bu kullanımlara *"kökteş iki kelimenin yan yana gelerek oluşturduğu fiil yapıları"* (2008: 9) demektedir.

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere, aynı kökün değişik biçimlerde yan yana gelerek tekrar edilmesiyle oluşan bu yapıların hem adlandırılışıyla hem de sınıflandırılmasıyla ilgili farklı görüşler vardır. Yenisey, Göktürk, Uygur dönemlerinden itibaren dilde mevcut olan bu kullanımlar, Oğuz Türkçesinde ve Anadolu ağızlarında hala yaşamaktadır.

Bu çalışmada, Dede Korkut ile de özdeşleşen boy boylamak, soy soylamak gibi aynı kökten ve farklı iki sözcük türünden iki sözcüğün yan yana gelerek oluşturduğu bu yapılara kökteş biçimbirimler denmekte ve Dede Korkut Hikâyeleri'nin Dresten

nüshasında kökteşleme örnekleri tespit edilip bulunan örnekler, alfabetik olarak sıralanarak tanımlandıktan sonra, bu örnekler, söz dizimsel olarak gruplandırılmaktadır. Böylece anlatıma ahenk ve akıcılık katarak akılda kalıcılığı sağlayıp ifadeyi pekiştirmek amacıyla kullanılan kökteş biçimbirimlerin Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki durumu değerlendirilirken önce Dede Korkut Hikâyeleri'nde kullanılan kökteş biçimbirimler tespit edilerek kökteş biçimbirimler yapısal ve dizimsel açıdan incelenmektedir:

1. Dede Korkut Hikâyeleri'nde Geçen Kökteş Biçimbirimler

"Ve dahı nece buna benzer *söz söyledi*." (3a/8).

"Elin yüzin yumadın obanın ol ucından bu ucına, ol ucına çarpışdurdı, *kov kovladı, din dinledi*, öyledence gezdi." (6a/7-9).

Dirse Hân Oglı Bogaç Hân Boyını Beyân Eder

"Sen var iken *av avladı, kuş kuşladı*, anasunun yanına alup geldi." (12a/4).

"Kalkubanı yeründen örü turgıl, yigitlerün ohşagıl boyuna algıl, oğluna ogragıl, yanuna alup ava çıkgıl, *kuş kuşlayıp av avlayup* oglunı ohlayup öldüre görgil." (12b/1-2-3).

"*Av avladılar, kuş kuşladılar*." (12b/12).

"Av avlar, kuş kuşlar oldı." (16b/8).

"Dedem Korkut *boy boyladı, soy soyladı*, bu Oguznâmeyi düzdi koşdı, böyle dedi." (19a/10-11).

Salur Kazanun Evi Yagmalandugı Boyı Beyân Eder

"Yöriyelüm a begler, *av avlayalum, kuş kuşlayalum*, sığın geyik yıkalum, kaydalum, otagumuza düşelüm, yeyelüm içelüm, hoş geçelüm." (20a/12-13).

"Kâfirün *câsûsı câsûsladı*." (21a/1).

"Köpek Kazanun atınun ayağına çap çap, *sin sin sinler*." (25b/1).

"Dedem Korkud gelüben *boy boyladı, soy soyladı*, bu Oguz-nâmeyi düzdi, koşdı, böyle, dedi." (34b/9-10).

Bay Büre Beg Oglı Bamsı Beyrek Boyını Beyân Eder

"*Av avlariken* babasınun tavlası üzerine geld." (37a/8).

"Oglan bâzirgânlar husâsından bir *söz söylemedi*, kâfirleri kırdugın anmadı." (39a/1).

"Yarımasun yarçımasun kâfirün *câsûsı* bunları *câsûsladı*." (47a/2).

"Zira aglamakdan *gözleri görmez* olmış idi." (61a/11-12).

"Keşîşlerin öldürdiler, *ban banlatdılar*, azîz Tanrı adına kudbe okıtdılar." (62b/2-3).

“Dedem Korkud geldi şadılık çaldı, *boy boyladı, soy soyladı*, gâzî erenler başına ne geldügin söyledi.” (62b/13).

Kazan Beg Oglı Uruz Begün Tutsak oldugı Boyı Beyân Eder

“*Av avladı, kuş kuşladı*, sığın geyik yıkdı.” (65a/11).

“Anası bir *soy* dahı *soyladı*, eydür:” (70b/8).

“Kâfirün *izin izledi*.” ‘takip etmek’ (72b/12).

“Başum tâcı Kazan gelmedi deyü *izin izledi* getdi.” (76a/9).

Duha Koca Oglı Deli Dumrul Boyını Beyân Eder

“Deli Dumrul *cân* yerine *cân bulsun*, anun cânı âzâd olsun, dedi.” (83a/1).

“Küfür *söz söyledüm*.” (83a/12).

“Deli Dumrul yüz kırk yıl dahı yoldaşıyla *yaş yaşadı*.” (86b/8).

“Dedem Korkut gelüben *boy boyladı,* soy *soyladı*.” (86b/9).

Kanlı Koca Oglı Turalı Boyını Beyân Eder

“Ala yılan sünemez ormanını *çakmak çakup* oda uram, Gögile pehlû uran kalaların, Kâdir korısa tepem yıkam.” (90a/8).

“Bu gelen *kâfîr* çok *kâfîrdür*.” (98b/13).

“Savaşalum dögişelüm, *ölenümüz ölsün,* diri kalanumuz odaya gelsün, dedi.” (98b-99a/13-1).

“*Yalab yalab yalabıyan* ince tonlum…” (101b/7).

“Dedem Korkud gelüp şadılık çaldı, *boy boyladı, soy soyladı*, gâzî erenler başına ne geldügin söyledi.” (102b/2-3).

Kazı-lık Koca Oglı Boyını Beyân Eder

“Dedem Korkud gelüben *boy boyladı, soy soyladı*.” (108a/11).

Basat Depegözi Öldürdüği Boyı Beyân Eder.

“Çoban ilerü vardı, gördikim bir baganak yatur, *yaldır yaldır yaldurur*.” (109b/12).

Begil Oglı Emrenün Boyını Beyân Eder

“*Av avlayu* gezeriken öninden bir yaralu geyik çıkdı.” (122a/8)

“*Aslan* enügi yene *aslandur*.” (123a/4)

“*Av avlayup kuş kuşlayup* gezeriken bunaldı, sürcdi, meni yere çaldı, sag uyluğum sındı.” (124a/3-4).

“*Gözci gözledi*, gördi kim at Begilün, Begil üzerinde degül, ammâ bir kuş denlü oğlan-dur.” (125b/1-2).

Uşun Koca Oglı Segrek Boyını Beyân Eder

"*Geyimin geydi*, dizcek, karucak bağlandı." (132b/1-2).

"Dedem Korkud gelüben *boy boyladı, soy soyladı*." (137b/8-9).

Salur Kazan Tutsak Oglı Uruz Çıkardugı Boyı Beyân Eder

"Bir *soy* dahı *soylamış*, eydür." (140b/12).

"*Ban banlatdum*." (141b/7).

İç Oguza Taş Oguz Âsî Olup Beyrek Öldügi Boyı Beyân Eder başlıklı son hikâyede kökteş fiillere rastlanmamıştır.

Giriş bölümünde 3, Dirse Hân Oglı Bogaç Hân Boyını Beyân Eder bölümünde 10, Salur Kazanun Evi Yagmalandugı Boyı Beyân Eder bölümnünde 6, Bay Büre Beg Oglı Bamsı Beyrek Boyını Beyân Eder bölümünde 7, Kazan Beg Oglı Uruz Begün Tutsak oldugı Boyı Beyân Eder bölümünde 5, Duha Koca Oglı Deli Dumrul Boyını Beyân Eder bölümünde 5, Kanlı Koca Oglı Turalı Boyını Beyân Eder bölümünde 6, Kazı-lık Koca Oglı Boyını Beyân Eder bölümünde 2, Basat Depegözi Öldürdüği Boyı Beyân Eder bölümünde 1, Begil Oglı Emrenün Boyını Beyân Eder bölümünde 5, Uşun Koca Oglı Segrek Boyını Beyân Eder bölümünde 3, Salur Kazan Tutsak Oglı Uruz Çıkardugı Boyı Beyân Eder bölümünde 2 adet kökteş biçimbirime rastlanırken İç Oguza Taş Oguz Âsî Olup Beyrek Öldügi Boyı Beyân Eder başlıklı son hikâyede kökteş fiillere rastlanmamıştır.

Dönemin gündelik yaşamından tarihî, iktisadî, coğrafî ve kültürel yaşama kadar tüm unsurları bünyesinden barındıran bu eserde toplam 55 adet kökteş biçimbirime vardır. 12 kökteş biçimbirim, av kültürü ile (7 tane av avla-, 5 tane kuş kuşla-); 3 dinî ritüel ile (ban banla-, kafir kafirdir) ilgili olup, diğer kökteş biçimbirimler ise Oğuzların içinde yaşadıkları toplumsal ilişkileri yansıtan kullanımlardır. Bu kökteş biçimbirim sayısı, hikâyede anlatılan olaylarla yakından ilgilidir.

2. Kökteş Biçimbirimlerin İncelenmesi

a) isim/isim+lA yapım eki+zaman eki+(kişi eki):

av avladı 'ava çıkmak' (12a/4), (12b/1-2-3), (65a/11).

av avladılar (12b/12).

av avlar (16b/8).

av avlayalum (20a/12-13).

boy boyladı 'destanların kopuz ile söylenmesi, deyiş okumak' (19a/10-11), (34b/9-10), (62b/13), (86b/9), (102b/2-3), (108a/11), (137b/8-9).

câsûs … câsûsladı (47a/2).

câsûsı câsûsladı 'casusu söylemek' (21a/1).

din dinledi 'konuşulanları dinlemek' (6a/7-9).

gözci gözledi (125b/1-2).

izin izledi (72b/12).

kov kovladı ‘dedikodu yapmak’ (6a/7-9).

kuş kuşladı ‘kuş avlamak’ (12a/4), (65a/11).

kuş kuşladılar (12b/12).

kuş kuşlar (16b/8).

kuş kuşlayalum (20a/12-13).

soy soyladı ‘destan anlatmak’ (19a/10-11), (34b/9-10), (62b/13), (86b/9), (102b/2-3), (108a/11), (137b/8-9).

söz söyledi (3a/8).

söz söyledüm (83a/12).

Bu yanın olumsuz çekimi de kullanılmaktadır: söz söylemedi (39a/1).

b) isim/isim+lA yapım eki+çatı eki+zaman eki+(kişi eki):

ban banlatdılar ‘ezan okumak’ (62b/2-3).

ban banlatdum (141b/7).

c) isim/ isim+lA yapım eki+zarf fiil

av avlayup (12b/1-2-3), (124a/3-4).

kuş kuşlayup (12b/1-2-3), (124a/3-4).

av avlariken (37a/8).

ç) isim/ isim+lA yapım eki+zarf fiil/ fiil+zaman eki+zarf fiili

av avlayu gezeriken (122a/8).

d) isim/edat/isim+lA yapım eki+zaman eki+(kişi eki):

soy dahı soyladı (70b/8).

soy dahı soylamış (140b/12).

e) isim/isim+A yapım eki+zaman eki+(kişi eki):

yaş yaşadı ‘ömür sürmek’ (86b/8).

f) isim/ isim+birdirme eki

aslan… aslandur (123a/4).

kâfîr … kâfîrdür (98b/13).

g) isim/ isim/ yardımcı fiil+zaman eki+(kişi eki)

cân … cân bulsun (83a/1).

ğ) isim/ fiil+zaman eki+(kişi eki)

geyimin geydi (132b/1-2).

ölenümüz ölsün (98b-99a/13-1).

h) isim/ fiil+zarf fiil

çakmak çakup (90a/8).

ı) Yansıma sözcüklerle de kökteş biçimbirimler için ifadeyi daha etkili kılmak için üç sözcük kullanılmaktadır:

sin sin sinler (25b/1)

sin: Tr. İ. "Sin, zingil, köpek iniltisi, sızlanan köpeğin çıkardığı ince ses" (Ergin, 1997:268);

yaldır yaldır yaldurur (109b/12)

yaldır/yıldır: Tr. İ. "Parıl, ışıl, parıl parıl, ışıl ışıl" (Ergin 1997.b:330).

yalab yalab yalabıyan (101b/7):

yalab: Tr. İ. "Parıl, ışıl*; parıl parıl, ışıl ışıl*" (Ergin 1997.b:317); ışıl ışıl ışıdayan

Dede Korkut Hikâyelerinde, isim/isim+lA yapım eki+zaman eki+(kişi eki) yapısında 34, isim/isim+lA yapım eki+çatı eki+zaman eki+(kişi eki) yapısında 2, isim/ isim+lA yapım eki+zarf fiil yapısında 5, isim/ isim+lA yapım eki+zarf fiil/ fiil+zaman eki+zarf fiil yapısında 1, isim/edat/isim+lA yapım eki+zaman eki+(kişi eki) yapısında 2, isim/isim+A yapım eki+zaman eki+(kişi eki) yapısında 1, isim/ isim+birdirme eki yapısında 2, isim/ isim/ yardımcı fiil+zaman eki+(kişi eki) yapısında 1, isim/ fiil+zaman eki+(kişi eki) yapısında 2, isim/ fiil+zarf fiil yapısında 1, yansıma sözcüklerle de kökteş biçimbirimler 3 tanedir. Görüldüğü üzere, en fazla kullanılan kökteş biçimbirim, isim/isim+lA yapım eki+zaman eki+(kişi eki) yapısındadır.

3. Kökteş Biçimbirimlerin Dizimsel Olarak İncelenmesi

a) özne/yüklem

aslan… aslandur (123a/4).

gözci gözledi (125b/1-2).

gözleri görmez (61a/11-12).

ölenümüz ölsün (98b-99a/13-1).

b) özne/nesne/yüklem

câsûs bunları câsûsladı (47a/2).

c) özne/zarf/yüklem

kâfîr çok kâfîrdür (98b/13).

ç) nesne/yüklem

av avladı (12a/4), (12b/1-2-3), (65a/11).

av avladılar (12b/12).

av avlar (16b/8).

av avlayalum (20a/12-13).

ban banlatdılar (62b/2-3).

ban banlatdum (141b/7).

boy boyladı (19a/10-11), (34b/9-10), (62b/13), (86b/9), (102b/2-3), (108a/11), (137b/8-9).

din dinledi (6a/7-9).

izin(ni) izledi (72b/12).

kov kovladı (6a/7-9).

kuş kuşladı (12a/4), (65a/11).

kuş kuşladılar (12b/12).

kuş kuşlar (16b/8).

kuş kuşlayalum (20a/12-13).

soy soyladı (19a/10-11), (34b/9-10), (62b/13), (86b/9), (102b/2-3), (108a/11), (137b/8-9).

söz söyledi (3a/8).

söz söyledüm (83a/12).

yaş yaşadı (86b/8).

söz söylemedi (39a/1).

câsûsı câsûsladı (21a/1).

geyimin(i) geydi (132b/1-2).

d) nesne/zarf

av avlayup (12b/1-2-3), (124a/3-4).

av avlariken (37a/8).

kuş kuşlayup (12b/1-2-3), (124a/3-4).

çakmak çakup (90a/8).

e) nesne/zarf/zarf

av avlayu gezeriken (122a/8).

f) nesne/zarf/yüklem

soy dahı soyladı (70b/8).

soy dahı soylamış (140b/12).

g) dolaylı tümleç/ yüklem

cân yerine cân bulsun (83a/1).

ğ) zarf/zarf/yüklem

sin sin sinler (25b/1).

yaldır yaldır yaldurur (109b/12).

yalab yalab yalabıyan (101b/7).

Dede Korkut Hikâyelerinde özne/yüklem diziminde 4, özne/nesne/yüklem diziminde 1, özne/zarf/yüklem diziminde 1, nesne/yüklem diziminde 36, nesne/zarf diziminde 6, nesne/zarf/zarf diziminde 1, nesne/zarf/yüklem diziminde 2, dolaylı tümleç/ yüklem diziminde 1, zarf/zarf/yüklem diziminde 3 adet kökteş biçimbirim bulunmaktadır. Dizimsel olarak en fazla kullanılan kökteş biçimbirim, nesne/ yüklem dizimindedir.

Sonuç

Türk dilindeki sözcükler, geçmişten günümüze kadar pek çok fonetik, morfolojik ve semantik değişmelere uğramıştır. Bunun bir sonucu olarak sözcüklerde anlam genişlemesi veya daralması olayı, tarihî süreç boyunca sıkça görülen bir durumdur. Türkçede kökler, çoğunlukla, tek hecelidir ve kök ile gövde arasında anlamsal bir ilişki söz konusudur. Köklerin değişmemesi, Türkçenin en belirgin özelliklerinden biridir. Bu özellik, kendini en belirgin şekilde kökteş sözcüklerde göstermektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri, Oğuz Türklerinin hem sözlü hem yazılı dönemlerini aydınlatan, atalarımızın edebî zevkini bugüne taşıyan dil yadigârıdır. Hikâyelerde olaylar, aynı tema üzerinde dönmektedir; bu nedenle aynı sözcüklerin sıkça tekrarı görülmektedir. Dönemin gündelik yaşamından tarihî, iktisadî, coğrafî ve kültürel yaşama kadar tüm unsurları bünyesinden barındıran bu eserde 55 adet kökteş biçimbirime rastlanmıştır. 12 kökteş biçimbirim av kültürü ile (7 tane av avla-, 5 tane kuş kuşla-); 3 dinî ritüel ile (ban banla-, kafir kafirdir) ilgili olup, diğer kökteş biçimbirimler ise Oğuzların içinde yaşadıkları toplumsal ilişkileri yansıtan kullanımlardır. İncelenen kökteş biçimbirimlerden en çok kullanılanı isim/isim+lA yapım eki+zaman eki+(kişi eki) yapısında ve nesne/yüklem dizisinde olanıdır.

Bu çalışmada, kökteş biçimbirimlerin çok fazla art zamanlı değişime uğramadı görülmektedir. Bunun nedeni, Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen kökteş sözcüklerin tarihin en eski dönemlerinden beri var olması ve bu tür yapıların kültürel ve sosyal hayatta büyük bir ihtiyacı karşılaması ve halk tarafından benimsenip kabul görmüş olmasıdır. Bu sözcükler, o dönemde yaşayan insanların hayatını, düşünce dünyasını, zekasını, kısacası, yaşam tarzını belirlememizde yol gösterici olmakla birlikte varlığını Eski Türkçeden günümüze kadar devam ettirmiştir.

Kaynakça

ALYILMAZ, C. (2003). Türkçede Fiil Deyimleri ve Öğretimi Üzerine, *Türk Dili*, (620), 148-156.

BANGUOĞLU, T. (1986). *Türkçenin Grameri*, Ankara: TDK Yayınları.

ÇAGIRAN, Ö. (1997). Türkiye Türkçesinde Köktes Fiiller, *Türk Dili Dergisi*, Ankara, 544), 356-360.

ÇAĞBAYIR, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*, 5 cilt, İstanbul: Ötüken Yayınları.

EMRE, A., C. (1945). *Türk Dilbilgisi*, Ankara: TDK Yayınları.

GENCAN, T., N. (2001). *Dilbilgisi*, Ankara: Ayraç Yayınevi.

HATİPOĞLU, V. (1972). *Türkçenin Sözdizimi*, Ankara: TDK Yayınları.

KORKMAZ, A. (2008). *Kökteş Kelimelerin Yan Yana Gelerek Oluşturduğu Fiil Yapıları*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.

KORKMAZ, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi,* Ankara: TDK Yayınları.

KORKMAZ, Z. (2010). *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.

ÖZÇELİK, S. (2005). Dede Korkut, Ankara: Gazi Kitabevi.

Türk Dil Kurumu Yayınları (2011). *Türkçe Sözlük.*

VON, G., A. (2007). *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: TDK Yayınları.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDE MENDİL SÖZCÜĞÜNÜN KAVRAMSAL ALANI
THE CONCEPTUAL FIELD OF THE WORD "HANDKERCHIEF" IN DEDE KORKUT STORIES

Günay Uysal*[23]

Özet

Dede Korkut Hikâyeleri; Türk Edebiyatı, dili ve kültürü açısından önemli kaynakların başında gelmektedir. İslamiyet etkisine geçiş dönemi özellikleri ile birlikte İslamiyet'ten önceki Türklerin her yönüyle yaşantı, inanç, dil özelliklerini de içinde barındırarak birçok alanda araştırmalara zemin oluşturmaktadır.

Türklerin sosyal ve kültürel yaşamlarından çeşitli maddi-manevi kültür malzemesi yer alan eser hem Türk halk hem Türk dil bilimleri için araştırmalara kaynaklık etmektedir. 11.yy eserlerinden Divan-ı Lügat'it Türk'te günümüzdeki mendilin karşılığı olan "Ulatu", 15.yy.da yazıya geçirilen Dede Korkut Hikâyelerinde"destmal" sözcüğüyle karşılanmaktadır. Mendilin Türk kültüründeki yeri oldukça eski dönemlere dayanmaktadır. Her devir somut kültürümüzde yer bulan zengin işlev, anlam ve biçimsel özellikler taşıyan mendil; Dede Korkut Hikayeleri'nde yeni inancın etkisiyle özgün işlev kazanmıştır.Bu eserde mendil, "ulatu, yağlık, korçu, çevre" gibi Türkçe sözcüklerin yerine Farsça birleşik ad olan destmal yer almaktadır. Dönemsel etkilerle dilimize giren sözcük Türkçe karşılıklarının yanında halk arasında yaygın kullanılmaktadır.

Bu bildiride Dede Korkut Hikâyeleri'nde mendil simgesinin anlam değeri, işlevleri ve "destmal" sözcüğünden yola çıkılarak dildeki değişim de aktarılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler:Dede Korkut Hikâyeleri,destmal, simge,Türk kültürü, Türk dili.

THE CONCEPTUAL FIELD OF THE WORD "HANDKERCHIEF" IN DEDE KORKUT STORIES

Abstract

Dede Korkut Stories are among the most important sources in terms of Turkish Literature, language and culture. Along with the features of the transition period to Islam, the stories provide a ground for research in many fields by including the life, belief and language features of Turks before Islam.

*Tokat Gaziosman Paşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Öğrencisi, Tokat.

The work, which contains various materialistic and spiritual and cultural materials from the social and cultural life of Turks, is a source of research for both Turkish folk and Turkish linguistics. In "Divan-ı Lügat'it Türk" which is one of the works of the 11th century, the word "Ulatu" ,the equivalent of today's handkerchief, corresponds to the word “destmal” in Dede Korkut Stories written in the 15th century. The place of handkerchief in Turkish culture dates back to quite old times. Handkerchiefs with rich functions, meaning and formal features in every period in our concrete culture; gained an original function with the effect of new belief, in Dede Korkut Stories. Instead of Turkish words such as "handkerchief, ulatu, yağlık, korçu, çevre”, in this work, there is a Persian compound noun, “destmal”. The word entered in our language with periodic effects is widely used among the people besides its Turkish equivalents. In this paper, the semantic value and the functions of the handkerchief icon in Dede Korkut Stories and the change in language will also be tried to be conveyed based on the word "destmal".

Keywords: Dede Korkut Stories, destmal, icon, Turkish culture, Turkish language.

GİRİŞ

Mendil, burun ve ter silmekte, el ve yüz kurulamakta kullanılan küçük, kare biçiminde yumuşak, ince kâğıt; içine bazı şeyler konulan dokuma, yağlık.[24]

Dede Korkut hikâyeleri, destan döneminin hatıralarını saklayan, gerek içerik gerekse dil ve üslup mükemmeliyeti bakımından Türkçenin şaheserleri arasında yerini daima koruyan çok değerli bir eserler topluluğudur. Eserin özgün adı “KitÀb-ı Dede Korkut alâ Taife-i OğuzÀn”(Oğuzların Diliyle Dede Korkut Kitabı)dır. Selçuklu Türkçesinin (Eski Anadolu/Oğuz Türkçesinin) başlangıç döneminin Doğu Anadolu ve Azerbaycan sahasının eseridir. On iki hikâyeden ve bir mukaddimeden (giriş/ön söz/dua) oluşan bu eserde, Türklerin bir yandan İslam öncesi hayatları anlatılırken diğer yandan Müslümanlığı kabul etmiş toplumun İslam’a ait unsurlara yaklaşımı aktarılır. Kahramanlık, yiğitlik, boylar arasındaki mücadeleler, aşk, aile birliği eserin temel temalarını oluşturmaktadır (EFE 2019: s. 292).

Dede Korkut Hikayelerinde Kam Büre Beg Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ve İç Oğuza Dış Oğuz Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Boy’da mendil sözcüğü “destmal” olarak karşımıza çıkar.

Bu iki boyda dört kez karşımıza çıkan “destmal” sözcüğünün biçimsel özellikleriyle ilgili bir tasvir görmemekteyiz. Ancak işlevsel ve kavramsal olarak iki farklı yönü vardır.

[24] TDK, *Türkçe Sözlük* (Ankara: TDK Yay., 2005), 1368.

AMAÇ

Çalışmamızın çıkış noktası bu objenin kültürümüzdeki tarihi ve değerini, kullanım alanlarını hatırlatarak; Türk Edebiyatı, dili ve kültürü açısından önemli kaynakların başında gelen Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki kavramsal alanlarını incelemektir.

1.TÜRK KÜLTÜRÜNDE MENDİL

Mendil sözcüğü farklı dönem, coğrafya ve mendilin işlevine göre Türklerde değişik adlarla karşımıza çıkmaktadır.[25] Divan-ı Lügat'it Türk'te "ulatu" mendilin Türkçe karşılıklarındandır. Arapçadan Türkçeye geçen "mendil" sözcüğü, Anadolu ve çevresindeki Türklerin yaşadığı bölgelerde öncelikle "yağlık" ve "çevre" Türkçe adlarıyla kullanılmaktadır. Dede Korkut Hikâyeleri'nde Farsçanın etkisiyle Türkçeye "destimâl" olarak geçen sözcük halk arasında söylenişlerde destmal, desmal, destemal olarak da varlık gösterir. Yine "el yağısı, rumal, romal, ruymal" mendilin karşılığı olarak diğer Türki cumhuriyetlerde kullanılagelmiş mendilin eş anlamlısı sözcüklerdir. Kırgızistan'da ise mendil sözcüğü "mendili" şeklinde karşımıza çıkmaktadır.[26]

Türklerin en eski izlerinden günümüze bulundukları tüm coğrafyalarda ve karşılaştıkları her kültürün etkisiyle dönem dönem mendilin adı değişse de varlığını ve çok anlamlılığını devam ettirmiştir. Mendilin karşılığı olarak Türkçede bulunan, kullanılan eş anlamlı sözcükler bu durumun kanıtıdır.

Türk kültüründeki mendilleri işlevsel, simgesel ve biçimsel özellikleri açısından değerlendirmek gerekir.

Erkek mendilleri ile kadın mendilleri arasında hem ölçüler hem de renk- işleme gibi farklılıklar vardır. Kadın mendilleri, erkek mendillerine göre daha küçük ve süslüdür. Ancak mendiller sadece kadın- erkek mendili olarak farklılık göstermez. Bunun dışında kullanım amacına göre yapım malzemesi de değişebilir. Örneğin yörüklerde gördüğümüz kilim dokuma yaklaşık bir metre karelik "ekmek mendilleri" (foto 1) ekmeği yapım aşamasından itibaren saklama amacıyla kullanılır. Yörüklerde kilim dokuma örneklerine rastlanırken, farklı yörelerde çuval bezinden dokuma ekmek mendilleri de yine kare biçiminde kullanılmaktadır. Yörükler göçebe yaşadıklarından bir eşya birden fazla amaçla kullanılabilmekte, bu sebeple ekmek mendilleri sofra bezi olarak da işlev görmektedir.

[25] UYSAL, Tokat'ta Yaşatılan Hediye Mendil Geleneği, 303.
[26] UYSAL, Tokat'ta Yaşatılan Hediye Mendil Geleneği, 303.



Foto 1: Kilim dokuma bir ekmek mendili, (130 x 120 cm), 1987.[27]

Topkapı Sarayı'nda bulunan Osmanlı Dönemi'ne ait yas mendilleri siyah renktedir.

Çevreler elliye elli ebatında genellikle ipek veya pamuklu dokuma olan dört köşesi işlemeli, bazıları kenar oyalı mendillerdir.

Türk hükümdarlarının elde mendil, elma, çiçek veya ant kadehi tutarken bağdaş kurarak oturmaları ikonografik bir duruştur.Her dönemde heykel, resim, minyatür, fotoğraf gibi görsellerde yer almış Türk simgesidir. Elde mendil tutmak Türk kağanları için gücü, iktidarı simgeler. Göktürklerden günümüze dek mendil soy göstergesidir, bir nesilden diğerine geçer (Foto 2-3)

[27] ATLIHAN, Döşemealtı'nda Kirkitli Dokumalar.



Foto 2- 3: Timurluların son sultanı Hüseyin Mirza ve Osmanlı Devleti padişahı Yıldırım Beyazıt minyatürlerinde ellerinde iktidarın ve soyun simgesi mendil.

"Mendile Türklerde ilk kez görsel olarak Göktürk Yazıtlarıyla birlikte bulunan kafa kısmı kopmuş bir heykelin elinde ve "Uygur Duvar Resimleri"nde rastlıyoruz (Foto 4). Divanü Lügati't-Türk'te 'ulatu, suvluk' kelimelerinin mendili tanımladığını görüyoruz. Dede Korkut Hikâyeleri' nde de yine 'destmâl' sözcüğü karşımıza çıkıyor. Timurlar, Ak Hunlar, Selçuklular ve Osmanlı döneminde minyatürler ve resimlerde Türk hükümdarları Türk ikonografik oturuşuyla yani bağdaş kurup otururak ve iktidar sembolü olarak ellerinde elma, and kadehi, çiçek veya mendillerle resmedilmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde de Mustafa Kemal Atatürk Türk hakanlarının ikonografik oturuşunu devam ettirmiş; ancak gücün, iktidarın simgesi olan mendil modernizmin etkisiyle ceketin mendil cebinde yer almıştır."[28]

[28] UYSAL, Tokat'ta Yaşatılan Hediye Mendil Geleneği, 303.

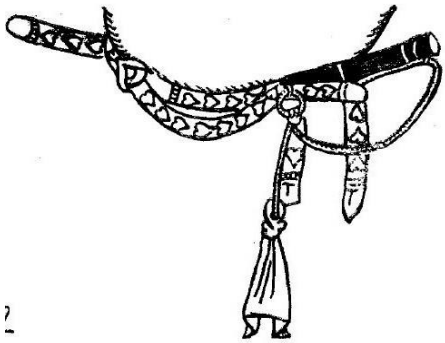


Foto 4: Uygur Duvar Resimlerinde mendil. Kemerden sarkan mendil görülmektedir.

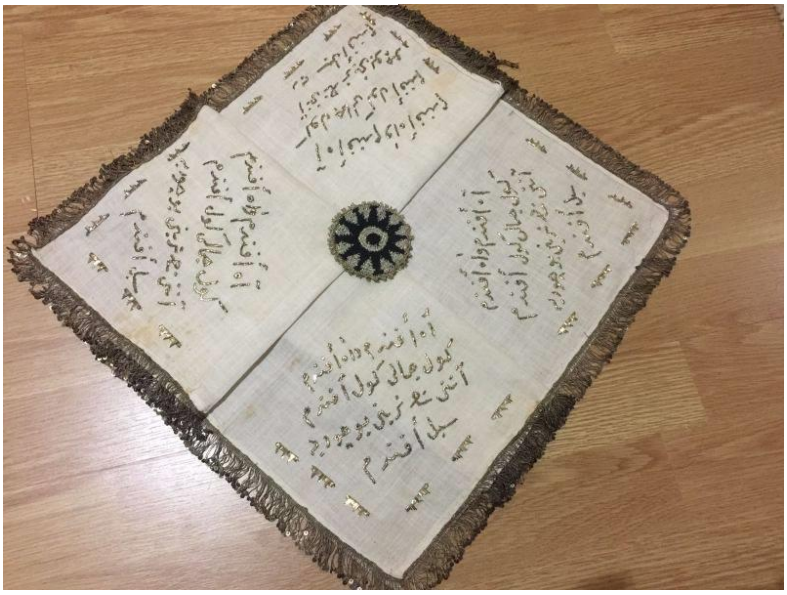


Foto 5: Osmanlı Dönemine ait Eski Türkçe harflerle sevgiliye *"Ah efendim/ Vah efendim / Alnının gül terini/ Bu mendille sil efendim"* tel kırma işlenerek yazılmış, kenarları oyalı bir çevre örneği.[29]

Mendiller dini törenlerden gündelik hayata, edebi metinlere, meddahların omuzlarından Türk askerlerinin rütbe işareti olarak kullanılmasına, hediye geleneğimizin önemli bir unsuru olarak pek çok alanda varlık göstermiştir. Yöreden yöreye değişen geleneksel kadın veya erkek kıyafetlerinin öne çıkan bir unsurudur.

[29] Ferit PELEN'in mendil koleksiyonundan bir çevre.



Foto 6: Mevhibe İNÖNÜ'ye ait kenarları iğne oyalı ipek bir mendil.[30]



Halk oyunlarında halayı veya oyunu yöneten kişinin elinde oyuna yön vermeye yarar (Foto 7).

Foto 7: Erzurum Bar Ekibi, oyuncuların ellerinde ve bellerinde mendil.

[30] Fotoğraf İnönü Vakfı'ndan alınmıştır.

Rengi ve deseniyle yüzyıllarca sevenler arasında iletişimi sağlayan bir araçtır.

Yükte hafif, pahada ağır bir hatıra, armağan olmuştur.

Gelin kızların çeyizlerinde yer tutar.

Evlilik törenlerinde, kız istemelerde kabul veya ret cevabı olarak mendil alınıp-verilmesi günümüze dek devam eden Türk kültür coğrafyasında her zaman yer bulmuş bir unsurdur.

Böylesine kültürümüzün parçası olmuş bir ögenin Dede Korkut Hikâyeleri gibi edebiyatımızın değerli yapıtında varlığını arayıp kullanıldığı anlamları incelemek gerekliliği görülmüştür.

2.DEDE KORKUT BOYLARINDA MENDİL VE MENDİLİN KAVRAMSAL ALANI

Doğan AKSAN: **"**Kavram alanını biz 'birbiriyle ilişkili ve birbirine yakın kavramların, eşanlamlıların, içinde düşünüldükleri alan' olarak tanımlıyoruz" demektedir (AKSAN 1989).

Mendil sözcüğü kullanım alanları, işlev ve biçimsel özellikleri ile zengin bir somut kültürel simgedir. Türk kültüründe her dönem ve coğrafyada kendisine yer bulmuş halk kültürünün içinde türkü, deyim, mani, masal, hikâyelerde bu anlam zenginliğini yansıtmıştır. Türk sanat ve zanaatinin içinde çeşitlenmiştir.Türk edebi eserlerinde eski-yeni kavramlarıyla varlık göstermiştir. "ulatu, yağlık, çevre, korçu, kolcanlık, destimâl, desmal, destemal, mendil, mendilli" gibi adlarla Türkçede eş anlamlı sözcükler kullanılmıştır.

Dede Korkut boylarında mendil sözcüğü, dönemin, coğrafyanın ve etkin kültürün etkisiyle Farsça "destimâl" olarak karşımıza çıkar. Bu sözcük halk arasında destmal, destimal, desmal veya destemal gibi söylenişleri de vardır.

Farsça :دستمال dest "el" ve mâl "silen" ile dest-mâl. El ve yüz silmeye yarayan mendil, peşkir, yağlık vb. şeyler.[31] Görüldüğü üzere Farsça birleşik bir sözcüktür.

El ve yüz silmeye yarayan mendil, peşkir, yağlık, elbezi, peçete vb. şeyler anlamında kullanılmaktadır.

Mendilin Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki işlevleri: gözyaşı silmek, ağlarken yüzü kapatmak ve ağlamaktan kör olan gözlere sürülerek şifa vermek.

Eserde "destimâl" sözcüğü toplamda dört defa yer almaktadır:

[31] http://www.lugatim.com/s/destmal

Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'unda üç ayrı cümlede yer alır:

"Kamgan-oğlu Han Bayındır'ın İç Oğuz, Dış Oğuz beyleri sohbetine toplanmıştı. Bay Büre Bey oğlu da Bayındır Han'ın sohbetine gelmişti. Bayındır Han'ın karşısında oğlu Karabudak yayına dayanıp durmuştu. Sağ yanında Kazan'ın oğlu Uruz durmuştu. Sol yanında Kazılık Koca - oğlu Bey Yeğenek durmuştu. Bay Büre Bey bunları gördüğünde ah eyledi, aklı başından gitti. *Mendilini eline aldı, hıçkıra hıçkıra ağladı."* (GÖKYAY, 1976)

Burada mendil sözcüğünün kavramal olarak ilk kullanım alanını işaret ettiğini ve bir temizlik aracı olarak Bay Büre'nin gözyaşlarını silmek ve ağlarken yüzü mendille örtmek- kapatmak amacıyla kullandığını görmekteyiz.

Hikâyede daha sonra Bay Büre'nin bir oğlu olur, yiğitliğinden ötürü Bamsı Beyrek adını alır. Beyrek Banıçiçek ile evleneceği zaman bir baskınla kaçırılıp tutsak edilir. Aradan on altı yıl geçer, Banıçiçek'in kardeşi Deli Karçar, Beyrek'in sağ olduğu haberini getirene altın, ölüm haberini getirene de kızkardeşi Banıçiçek'i vereceğini söyler. Bunun üzerine Yalancık oğlu Yalancuk, daha önceleri Beyreğin kendisine verdiği gömleğe kan sürüp onun ölüm haberini getirir. Bamsı Beyrek on altı yıl sonra tutsaklıktan kurtulur. Kız kardeşleri ve Banıçiçek onun hayatta olduğunu öğrenir. Banıçiçek, Bamsı Beyrek'in babası ve annesine müjdeli haberi vermeye gider. Bamsı Beyrek'in babası Bay Büre'nin oğlu için ağlamaktan gözleri kör olmuştur. (GÖKYAY, 1976)

"Bu yanda işiten beyler Beyrek'in üzerine gelip toplandılar.Bu arada beyler ve hanlar Beyrek'i babasına götürdüler. Kazan Bey:

- Muştuluk, Bay Büre Bey, oğlun geldi, dedi.

Bay Büre Bey'in, oğlu Beyrek gideli ağlamaktan gözleri görmez olmuştu. Bay Büre Bey:

- *Oğlum Beyrek olduğunu ondan bileyim ki sırça parmağını kanatsın, kanını mendile sürsün, gözüme süreyim, açılacak olursa oğlum Beyrek'tir, dedi.*

Beyrek öyle yaptı. *Mendille gözlerini silince Hak Taâlanın kudretiyle gözü açıldı.* Atası, anası atıldılar, Beyrek'in ayağına düştüler." (GÖKYAY, 1976)

Bu boyda Dede Korkut Hikâyeleri içinde dikkat çekici ve özgün bir işlevle mendilin anlam kazanması söz konusudur. Bu işlev mendilin "şifa verici"liğidir. Daha sonra halk hikâyelerinde de kullanılacak bir motiftir.

Kuran-ı Kerim'in 12 suresi olan Yusuf Sûresi'nin 96. Âyetinde: "Fakat ne zaman ki, gerçekten müjdeci geldi, gömleği Yakub'un yüzüne koydu, hemen gözü açıldı. 'Ben size demedim mi, ben Allah'dan sizin bilmediklerinizi bilirim.'dedi."

"Tefsirlerde yer alan bilgilere göre Hz. Yakup , oğlu Hz. Yusuf'un ardından yıllarca gözyaşı dökmüş ve neticede gözlerini kaybetmiştir. Yakup peygamber altı yıl boyunca bu hal üzere kalmıştır. Yıllar sonra kardeşleriyle karşılaşan Hz. Yûsuf ,

kendisine yapılanları affetmiş ve gömleğini gözleri görmeyen babasına gönder-miştir. Yüzüne gömleğin sürülmesiyle gözleri açılan Hz. Yakup yeniden görmeye başlamıştır." (YÜKSEL, 2018)

Kur'an-ı Kerim'in Yusuf Sûresi'nde Yakup Peygamber'in oğlunun ölüm haberinden sonra yıllarca ağlamaktan gözleri görmez olmuş, daha sonra Yusuf Peygamber'in gömleğinin yüzüne sürülmesiyle gözleri açılmıştır. Kam Büre Bey de oğlunun ölüm haberinden sonra yıllarca ağlamaktan gözleri görmez olması ve oğlunun kanının sürüldüğü bir mendille gözlerinin iyileşmesi açısından iki anlatıda örtüşen önemli noktalar vardır. Ancak ikisinin arasındaki büyük fark ise mendilde Bay Büre'nin oğlu Bamsı Beyrek'in kanı olması, gömlekte ise Yusuf Peygamber'in terinin-kokusunun bulunmasıdır.

İslamiyetle yeni tanışmış olan Türklerin ilk edebi eserlerinde İslamiyetle ilgili dini kuralların, dini bilgilerin ve bunun yanısıra bu inanca mensup milletlerin- özellikle Arap ve Fars- kültürel ve dilsel etkilerini görmek mümkündür. Dede Korkut Hikâyeleri'nde de bu durum söz konusudur.

"Eser, on beşinci asırda yazıya geçirilmiştir. Yazıya geçiren kişi ile anlatıcı aynı kişi değildir. Bu eseri yazıya geçiren kişi, muhtemelen sözlü anlatım geleneğini çok iyi bilen birisidir. Destan ya da hikâyeler, üçüncü kişinin ağzından, düz anlatımla söylenmekte ama yer yer gelişmemiş dörtlüklere yer verilmektedir. Dede Korkut hikâyeleri, bazı araştırmacılara göre farklı zamanlarda oluşan halk hikâyelerinin bir araya getirilmiş biçimi, bazılarına göre de bütünü kaybolmuş eski bir Türk destanının parçalarıdır." (EFE, 2019)

"Dede Korkut hikâyelerinin oluşumlarını daha önceki yüzyıllara bağlamak gerekir çünkü bu hikâyelerde anlatılan toplum yapısı hem İslam öncesi hem de İslam'ın kabul edildiği ve yayıldığı dönemlerin özelliklerini içermektedir. Bu da hikâyelerin kuşaktan kuşağa iletilirken değiştiğinin ve metinlere İslamî hayat tarzının yansımasının kanıtıdır." (EFE, 2019)

Dolayısıyla mendil burada araçtır. Mecaz bir anlatım veya kazandığı mucizevi durumdan ziyade bir tedavinin içinde Türklerin günlük hayatta yaygın şekilde kullandığı mendil, sadece bir araç olarak yer almaktadır. İlk bakışta yeni dinin- İslamiyet'in etkisiyle edebiyatımızda yer eden bir anlayış gibi görülse de bu boyda "kan" ön plana çıkmaktadır.

Türklerde kanın değerini gösteren uygulamalardan biri ant içmedir.

"Türk kültür çevresinde 'ant' yemin karşılığında kullanılmıştır. Bu bakımdan ant kelimesinin karşılığı yemindir. Türk kültür çevresinde köklü bir geleneği olan ant içme farklı şekillerde gerçekleştirilmekteydi. Bunlardan birincisi bireysel anttır.İkincisi kan kardeşliğine dayalı ant olup, karşılıklı iki kişinin ömür boyu dost olmalarına dayalı olarak gerçekleştirilmektedir.İki kişinin kanlarını karıştırmak suretiyle dost olmaları için "ant içmek" tabiri kullanılmaktadır. Kan kardeşliğine dayalı bu andın

gerçekleştirilmesinde birbirlerinin kanını bir içkiye karıştırarak içmeleri söz konusudur. Üçüncü olarak uzlaşmaya dayalı ant içilmekte, burada boylar ve milletler adına anlaşma sağlanmaktadır. Bu şekilde ant içmelerde tarafları boyların ya da devletlerin ileri gelenleri temsil etmektedirler." (DURMUŞ, 2011)

İnan'ın Türk kültüründe kanla ilgili olarak belirttiği gibi:"Kardeş veya dost olmak isteyenlerin kanlarını bir içkiye karıştırıp içmeleri Türk kültür çevresinde antlaşmanın en önemli şartlarından biriydi. *Başlangıçtaki anlayışa göre kan ve can aynı şeydi.* Kanları birbirine karışan kimselerin hayat ve ölümlerinin de birbirleriyle bağlanmış olduğuna inanılmaktaydı. Bundan dolayı 'kardeşleşme andı töreni'nde kan en önemli unsurdu" (DURMUŞ, 2011, s. 102'den alıntı).

Karakurt Türk Söylence Sözlüğü'nde "Han" sözcüğünü açıklarken "Han**:** *(Han/Kan).* Soy ve soyluluk anlamları içerir. Moğolca, Tunguzca, Mançuca ve Türkçede küçük ses farklarıyla hep aynı anlamı taşır."der (KARAKURT 2011: s. 103).

"Devletin gücü hakanın ne kadar kulu olduğuyla ilgilidir. Kan kelimesi ile yakından
ilgilidir. Kan hayat verici bir güç olarak ve nesilden nesile aktarılan bir yaşam ve özellik taşıyıcısı
şeklinde düşünülür. Yeminler kan akıtarak yapılır. Kanla ıslanmış mendiller sürüldüğünde kör olan göz görmeye başlar. Kanları birbirine karışan insanların ömür boyu hatta ölümden sonra bile bağlı
kalacağına inanılır ve bu nedenle biraz sütün içine bir iki damla kendi kanlarını damlatarak içenler
'Kankardaş' olurlar ve soydan gelen kardeşlik kadar geçerli sayılır. Kahramanlar doğarken avuçlarında sertleşmiş bir kan pıhtısı tutarlar." diyerek "kan"ın kültürümüzdeki yeri ve önemini özetlemiştir (KARAKURT 2011: s.103).

Kam Büre Bey'in mendili gözüne sürünce, yeniden görmeye başlaması tıp alanında da araştırmalara konu olmuştur. Çünkü modern tıpta karşılığını bulan bir tedavi yöntemi olarak günümüzde uygulanmaktadır.

"Modern tıp, ağır kuru göz hastalığında, görme kaybı dahi gelişebildiğini, bu tür ağır kuru göz hastalarının tedavisinde, doğal gözyaşının eksiğini, yapay gözyaşı damlaları ile kapatmanın çoğu zaman yetersiz kaldığını, içeriği itibarıyla bu eksiği en iyi tamamlayan sıvının, kişinin kanının serum kısmı olduğunu göstermiş ve "serum göz damlası" ile tedavi 1984'ten bu yana tıp literatürüne girmiştir.

Giderek artan yaygınlığı ile hemen hemen tüm göz yüzeyi hastalıklarının en etkin tedavi aracı haline gelmiş olan 'serum göz damlası' tedavisinin, beş yüzyıl önce yazıya geçirilmiş olan Dede Korkut Kitabı'nda anlaşılır bir şekilde tarif edilmesi son derece önemlidir.

Konu edilen körlük 'ağlamaktan' meydana gelmiştir. Tedavisi de aynı kandan birinin serçe parmağından mendile akıtılıp, mendilden süzülen sıvıyı göze sürmek olarak tanımlanmıştır" (EĞRİLMEZ vd. 2015).

Kuru Göz Tedavisinde Dede Korkut Mucizesi adlı bu makalenin sonuç bölümü ise Dede Korkut Hikâyelerin'nin sadece Türk kültürü ve dili ile ilgili çalışmlar dıında da bilime yol göstermesi açısından önemlidir: "Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür. Türk kültüründe var olan ve bundan en az beş yüzyıl önce uygulandığı Dede Korkut Kitabı içindeki anlatmalardan birinde de açıklanan bir tedavi yöntemi, bugün modern tıp tarafından elde edilen araştırmalarla en etkin tedavi yöntemlerinden biri olarak görülmektedir. Bu durumda, kendi kültürel belleğimizi daha iyi anlamanın ve özellikle Dede Korkut Kitabı gibi yazılı kaynakların daha iyi incelenmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır" (EĞRİLMEZ vd. 2015).

Mendil sözcüğünün karşılığı olarak "destimâl"in yer aldığı diğer Dede Korkut boyu ise "İç Oğuza Dış Oğuzun Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Boyu"dur. Bu boyda Kazan'a asi olmayan Beyrek'in Aruz tarafından tuzağa düşürülüp öldürülmesini anlatır. Kazan'a Beyrek'in yiğitleri onun ölüm haberini getirip Aruz'dan Beyrek'in öcünü almasını isterler.

"Beyrek'in babasına, anasına haber oldu. Ak evinin eşiğinde yas koptu. Kara benzer kızı, gelini ak çıkardı, kara giydi.

Ak - boz atının kuyruğunu kestiler. Kırk, elli yiğit kara giyip gök sarındılar; Kazan Bey'e geldiler; sarıklarını yere vurdular; Beyrek deye çok ağladılar; Kazan'ın elini ,öptüler. Sen sağ ol, Beyrek öldü, dediler.

- Namert dayın tuzak kurmuş, çağırıp bizi aldılar, gittik. Dış- Oğuz beyleri size asi olmuşlar, bilmedik. Mushaf getirdiler, biz Kazan'a asi olduk, sen de bize katıl, dediler. And içtiler. Beyrek ekmeğini çiğnemedi, onlara katılmadı. Dayın namert Aruz kızdı, Beyrek'i oturduğu yerde kılıçladı, bir uyluğunu düşürdü. Sen sağ ol hânım, Beyrek hakka ulaştı, benim kanımı Aruz'a komasın, dedi,dediler.

Kazan bu haberi işitti, mendilini eline alıp hüngür hüngür ağladı. Divanda hıçkırarak ağladı. Hep orada olan beyler ağladılar." (GÖKYAY, 1976)

Bu boyda da Kazan'ın Beyrek'in ölüm haberini alınca mendilini alıp ağlaması şeklinde bir anlatım söz konusudur. Mendil hem gözyaşını silmek hem de ağlarken yüzü örtmek amacıyla burada kullanıldığı anlamı görülmektedir.

SONUÇ

Mendil kadim Türk kültüründe yeri ve değeri olan bir kavramdır. Zaman içinde pek çok yönlü ve özellikli bir "Somut Kültür Değeri" olmuştur.

Türk kültüründe çok zengin işlev, anlam ve biçimsel özelliklerle karşımıza çıkan simgesel bir kültür taşıyıcısı olan mendil, Türk dilinin tarihi gelişim ve değişimlerini de yansıtmaktadır.

Türkçe dönem, coğrafi etkilerle farklı kültürlerin etkisinde kalmasına rağmen ortak değerleri tarihten günümüze dek zenginleşerek taşımıştır. Mendil sözcüğü Türkçenin konuşulduğu tüm coğrafya ve dönemlerde eş anlamlı farklı sözcüklerle

karşımıza çıkmaktadır. Bu sözcüklerdeki değişim sözcüğün karşıladığı kavramsal alanını da etkilemiştir.

Dede Korkut Boylarında mendil, dönemin etkisiyle "destimâl" olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hikâyelerde "destimâl" dört kez yer almıştır. İki kullanımında ağlarken yüzü örtmek ve gözyaşını silmek işleviyle kullanılmıştır. Birinde kanı silmek, birinde de şifa vermek anlamıyla farklı bir işlev ve anlamda kullanımı dikkat çeker. Bu anlam her ne kadar Türklerin yeni dini- İslâmiyetin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'in Yusuf Sûresi'ndeki kullanım alanını hatırlatsa da Türk kültürünün eski dönemlerine kadar uzanan "kan"ın taşıdığı önemi yansıtmaktadır.

Mendil sözcüğünü karşılayan geçmişten günümüze değişen çeşitlenen sözcükler üzerinden Türk dilinin geçirdiği evrelerin yanısıra diğer dil ve kültürlerle etkileşimi görülmektedir.

Dede Korkut Hikayeleri pek çok yönüyle somut ve soyut kültürel değerleri taşıması açısından Türkologlara kaynaklık etmektedir.

Dede Korkut Hikayelerinde mendil sözcüğünün kavramsal alanı kendi kültürel belleğimizi daha iyi anlamanın ve ondan yararlanmanın gerekliliğine göstermektir.

KAYNAKÇA

ABDÜLAZİZ BEY. *Osmanlı Adet Merasim ve Tabirleri*. İstanbul: TVY Yayınları, 1995.

ADIGÜZEL Selahettin, Gülü Bardağ İçinde, Tokat'ta Folklor, Tokat 2004.

AKSAN Doğan, Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine, https://docplayer.biz.tr/5606388-Kavram-alani-kelime-ailesi-iliskileri-ve-turk-yazi-dilinin-eskiligi-uzerine.html Erişim Tarihi: 2.6.2020

ATALAY Besim, DİVANÜ LÜGAT-İT TÜRK TERCÜMESİ, TDK Yayınları, cilt I, s. 136.

ATLIHAN Şerife, Döşemealtı'nda Kirkitli Dokumalar, Arış Halı, Düz Dokuma, Kumaş, Giyim, Kuşam ve İşleme Sanatları Dergisi, Sayı 6, Antalya 2011.

BAHADDİN Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş V, Türk Kültür Bakanlığı, Ankara, 1978, c 5, s 99- 100

BARDAKÇI Murat, Bir Devlet Geleneği 95 Yıl Aradan Sonra İlk Defa Yerine Getirildi, Yayın Tarihi: 12.06.2017,Güncelleme: 12.06.2017,ErişimiTarihi:17.11.2017, http://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/1527372-bir-devlet-gelenegi-95-yil-aradan-sonra-ilk-defa-yerine-getirildi

BAYKUZU Tila Deniz, İslam Öncesi Orta Asya Türklerinde Kur Ve Kurluk.

BİLGİLİ, Nuray, Türk Mitolojisi Türklerde Yaratılış ve Evren Tasarımı, Kripto Basım- Yayın, Ankara 2018.

BÖLÜK Gülderen, Fotoğrafın Serüveni, Kapı Yayınları, 1. Basım Mayıs 2014.

DURMUŞ İlhami, Türklerde Kan Kardeşliği ve Antla İlgili Unsurlar, Milli Folklor Dergisi, Sayı 89, ss. 100-108, 2011.

EFE Kürşat, Dede Korkut Oğuznâmeleri Üzerine Yeni Araştırmalar, Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, cilt 8 sayı 19, Almanya 2019, s. 293.

EĞRİLMEZ Sait, Metin EKİCİ ve Oğuz GÖZEN, Kuru Göz Tedavisinde Dede Korkut Mucizesi, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 15/2, 2015.

ESİN, Emel, Türk Kozmolojisine Giriş, Toplu Eserler 1, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.

GÖKYAY Orhan Şaik, Dede Korkut Hikâyeleri, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976.

GÜRCAN Kevser, Kutsal Şaman Elbiseleri, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2018.

KABAKLI, Ahmed., Türk Edebiyatı 1.Cilt s.353, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

KARAKURT Deniz, Türk Söylence Sözlüğü, e-Kitap, Türkiye 2011, s. 103.

KEMALOĞLU Muhammed, Cebrayil-Büyük Mercanlı Çevresi Bayatları, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi,* c.3 s.1.2014.

KOÇU Reşat Ekrem,Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü, Sümerbank Kültür Yayınları, Başnur Matbaası, Ankara 1967.

NAGIYEVA Nigar,1990'dan Günümüze Türkiye ve Azerbaycan Edebiyatlarının Karşılıklı Etkileşimi.

PAKALIN Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II İstanbul-1993.

TDK, *Türkçe Sözlük,* TDK Yayınları, Ankara 2005, s. 1368.

TUNA Sibel Turhan, Türk Dünyasındaki Düğünlerde Koltuklama ve Kırmızı Kuşak Bağlama Geleneği.

UYSAL Günay, "Tokat'ta Yaşatılan Hediye Mendil Geleneği," *Uluslararası Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Sempozyumu, cilt II, Tokat 2018, s. 308- 335.*

ÜÇER Müjgan, Güldeste-i Sivas II Sözlü Kültürden Geleneğe, Sivas Belediyesi Basım ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, İstanbul-2017.

YÜKSEL Muhammed Bahaeddin, Yakup Peygamberin Gözlerinin Akıbeti Konusunda Genel Bir Kabulün Tahlili, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, sayı 16, 2018, s. 73.

http://akbulutkoyu.blogspot.com/2010/ Erişim Tarihi: 07.10.2018

http://www.yigityavuz.com/index.php?link=43&kid=54 Erişim

Tarihi: 07.10.2018

http://www.kuranikerim.com/melmalili/yusuf.htm Erişim Tarihi: 4.7.2020.

http://www.lugatim.com/s/destmal Erişim Tarihi: 4.7.2020.

DEDE KORKUT KİTABI'NIN GÜNBED YAZMASINDAN ANLAM ÇIKARMAK YA DA YEDİ BAŞLI EJDERHA, NEFSİN YEDİ MERTEBESİ OLABİLİR Mİ?

Hasan ATİK

Özet

Dede Korkut Kitabı, kültürel ve edebî bir eserdir. Türk kültür ve geleneğine ait geniş unsurlar barındıran Dede Korkut hikâyeleri, tarihten yüklendiği birçok anlam ve semboller taşır. Anlam ve semboller de okurun bilincine göre kendisini açık ederler. Bu açıdan edebî eserler, her okumayla birlikte yeni anlamlar üretir. Bu anlamlar, okuyanların anlam-değer dünyalarına göre devamlı olarak ve yeniden şekillenir. Dede Korkut Kitabı'nın Günbed yazmasından da diğer 12 hikâyede olduğu gibi anlamlar çıkarmak mümkündür. Çalışmamızın amacı, edebî bir metin olan Dede Korkut Kitabı'nın yeni bulunan Günbed yazmasındaki hikâyenin yeni anlamlarla değerlendirilmesi, kritik edilmesi, gelenek ve yaşanan dünya ile irtibatlandırılmasıdır. Bu bağlamda amaç, edebi metnin yeni düşünce ve anlam tarzlarını ortaya koyarak, okuyuculara yeni imkân alanları sunmaktır. Çalışma, verdiği örnekle metnin yeni anlamlara açılmasını/ulaşmasını amaçlamaktadır. Bu çalışmada, Günbed yazmasındaki hikâyede Kazan Han'ın olaylar karşısındaki tavrı ve konuşmaları incelenmiş ve Türk geleneği içinde mitolojik ve tasavvufî bir karşılığı bulunan ejderha, Kutadgu Bilig'teki anlamıyla yeniden ele alınmış, dinî bir motif içerisinde değerlendirilmiştir. Ayrıca, Günbed yazmasındaki iki olay, Peygamber Efendimizin Tebük Seferi ve sonrasındaki hadisi ile birlikte değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Günbed Yazması, Yedi Başlı Ejderha, Nefs, Tasavvuf, Anlam

Abstract

"Dede Korkut Kitabı" is a cultural and literary work. The stories of *Dede Korkut*, which contains broad elements of Turkish culture and tradition, have many meanings and symbols in the history. The meanings and symbols also reveal themselves according to the reader's consciousness. In this respect, literary works produce new meanings with each reading. These meanings are shaped again and again according to the meaning-value worlds of the readers. It is possible to derive meanings from the Günbed manuscript in the *Dede Korkut Kitabı*, in other 12 stories as well. The aim of our study is to evaluate the critical story of the *"Dede Korkut Kitabı"* in the newly found Günbed manuscript with new meanings, to be critical, to connect it with the tradition and the world. In this context, the aim is to reveal new ways of thinking and meaning of literary text and to offer readers new possibilities. The study aims to open / reach the text to new meanings with the example it gives. In this study, Kazan Han's attitude and speeches in the face of events were examined. Furthermore the dragon, which has a mythological and mystical counterpart in the Turkish tradition, was reconsidered in its meaning in Kutadgu Bilig and evaluated in a religious motif.

The two events in the Günbed manuscript is assessed of the Prophet's Tebük Campaign and the following hadith.

Keywords: Dede Korkut, Günbed Manuscript, Seven-Headed Dragon, Nafs, Mysticism, Purport

Giriş

Türk kültür ve geleneğinin zengin bir kaynağı olan Dede Korkut hikâyeleri, edebî anlam ve değer yoğunluğu bakımından Türk kültür ve tarihinde önemli bir yere sahiptir. Dede Korkut hikâyeleri, içerdiği motifler ve sembolik unsurlarla birlikte halkın yaşayış, inanç ve edebiyatında yenilenerek günümüze kadar ulaşmıştır. Dede Korkut hikâyelerinin farklı hikâye ve varyantlarla kendini yenilemiş olduğu, araştırmacılar tarafından incelenmiş ve ifade edilmiştir (Ekici, 1995: 5-12). Bu açıdan Dede Korkut hikâyelerinin en büyük özelliklerinden birisi, Türk kültür ve geleneğine ait geniş unsurlar barındırmış olmasıdır. Dede Korkut kitabının yeni bulunan Günbed ya da Türkmensahra yazmasından, diğer 12 hikâyede olduğu gibi anlamlar çıkarmak mümkündür. Bu yazmada da diğer yazılı Türk eserlerinden çağrışımlar yapan kültürel ve sembolik unsurlar bulunmaktadır.

Dede Korkut Kitabı, kültürel ve edebî bir eserdir. Edebî eserler, yaşanılan dünya ve bu dünyadan başka muhtemel dünyaları da içinde barındırarak yeni anlam ihtimallerini yansıtırlar. Bu açıdan edebî eserleri okuyanlar, kendi anlam dünyaları içinde değerlendirir ve her okumayla yeni anlamlar üretir. Bu anlamlar, metni açıklamak ve dar alana sıkıştırmak olarak görülmemelidir. Metnin dünyasında kullanılan gösterge ve simgelerle anlam üreten yapı ve oluşumlar metni şekillendirdiği gibi bu göstergeler, metni okuyanların kültür ve anlam dünyalarına göre de şekillenmektedirler. Bu yüzden, metni ve göstergeleri açıklamaktan ziyade anlamak esası güden bu anlamlar, kişinin bilincine, kavrayabileceği zemine göre de değişkenlik gösterebilmektedir (Andrews, 2014: 21; Saydam, 2013: 17).

Anlam, gizli olan hakikatin belli bir usul ile bilgi alanına çıkarılmasıdır (Tatar, 2014: 52). Ortaya çıkarılan anlam, hakikatin meydana getirilmesinden ziyade, hakikatin aranılması ve düşünülmesi için bir uğraşı olmaktadır. Çalışmamızın amacı, edebî bir metin olan Dede Korkut Kitabı'nın yeni bulunan Günbed yazmasındaki hikâyenin yeni anlamlarla değerlendirilmesi, kritik edilmesi, gelenek ve yaşanan dünya ile irtibatlandırılmasıdır. Bu bağlamda amaç, edebi metnin de içinde barındırdığı mevcut düşünce tarzının karşısına yeni düşünce ve anlam tarzlarını koyarak, okuyuculara yeni imkân alanları sunmaktır. Çalışma, verdiği örnekle metnin yeni anlamlara açılmasını/ulaşmasını amaçlamaktadır.

Çalışmamızın yöntem ve bağlamı, M. Bilgin Saydam'ın *"Deli Dumrul'un Bilinci"* adlı eserinden hareketle meydana getirilmiştir. Bilgin Saydam, kültürel psikoloji alanındaki birikimi ile Dede Korkut kitabındaki Deli Dumrul karakterini inanç, kültür ve tarih açısından anlamlandırmaktadır. Saydam'a göre, İslamiyet'in kabulü ile geçiş dönemi söylevcisi olan Dede Korkut, Deli Dumrul hikâyesi ile bireyin "us"lanma sürecini öyküleştirmiştir (Saydam, 2013: 12-13). Bu öyküyü, Türk'ün

doğa yanlı/anacıl eylemliliğinin, mutlak tinselliğin/babacıl İslamiyet'le karşılaşması ile temel varoluşsal temaların yeniden şekillendiği geçiş evresi olarak görmektedir. Bu tezini, tarihte başlayan yeni bir dönemin gerekliliği olarak görüp, her yeni dönemde, o dönemle ilgili bir "mit"in ortaya çıktığını da belirtmektedir (Saydam, 2011: 13-24). Ortaya çıkan bu "mit"ler, çoğu zaman dönem olaylarının ön habercisi olabileceği gibi çağa uyum sağlayabilecek öğütler şeklinde de oluşmaktadır. Bu oluşum, yeni öğretinin tanımlanması ve anlamlandırılması, insan tarafından benimsenmesi ve şekillenmesi aşaması olarak nitelendirilmektedir. Bu aşamada anlatı, insanın kendisini öykülendirerek şekillendirmesi, bireysel ve toplumsal olguları inşa etmesi olarak dikkat çekmektedir. Saydam'ın eserinden ilham alınan bu çalışma, inşa edilen kültürel yapının (anlatının) yorumlanması girişimidir.

Bu çalışmanın yönteminde kullanılan bir başka eser ise Kamal Abdulla'nın *"Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut"* kitabıdır. Günbed yazmasındaki hikâyenin gizli taraflarını sorgulamada kullandığımız bu eser, Dede Korkut Kitabı'ndan hareketle "mit" ile "yazı" arasındaki ilişkiyi edebi bir değerlendirme yaparak incelemektedir. Mitten yazıya geçişi ve bu geçiş aşamasındaki gelişmeyi birey ve toplum açısından değerlendiren yazar, birey ile toplum, eski ile yeni, geçmiş ile hâl, tecrübe ile tecrübesizlik ilişkilerini araştırmakla Dede Korkut kitabının gizli yanlarını deşifre etmektedir (Abdulla, 2012: 99-100). Bahsi geçen eserler ve bilgiler yardımıyla Dede Korkut kitabının yeni bulunan yazmasını yorumlama gayretini gösteren çalışmamız ise şu soruları sormaktadır;

Dede Korkut Kitabı'nın Günbed yazmasında iki farklı olayın (Kars Kalesi'nin alınması ve Kazan Han'ın Yedi Başlı Ejderha ile mücadelesi) bir hikâye içinde anlatılması ile ne anlatılmak istenmiştir?

Kazan Han ile Lala arasındaki geçen konuşmada soru ve cevapları (diyalogu) nasıl okumalıyız?

Günbed yazmasında geçen "Yedi Başlı Ejderha" sembolü Türk mitolojisinde yahut Türk kültür ve inancında neyi temsil etmektedir? Tasavvufun temel öğretisi olan "Nefsin Yedi Mertebesi"ne benzetilebilir mi, bu şekilde yorumlanabilir mi?

Hikâyede Geçen İki Olay ve Olayları Yorumlama

Günbed ya da Türkmensahra yazmasında geçen "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderha'yı Öldürmesi" olarak adlandırılan yeni hikâyede anlatılan iki olay bulunmaktadır. Hikâyede bahsi geçen iki olayı özetlemek gerekirse; ilk olay, Kazan Han'ın dilinden şu şekilde aktarılmaktadır;

"Kendim dipte durdum. İç Oğuz beylerini sağdan saldım, Dış Oğuz ağalarını soldan buyurdum. Alagöz'ün ağzında, Şerencana düzünde yüz bin kâfire karşı geldim. Rakip tuttum, savaş yaptım, yedi gün yedi gece o kâfirlere kılıç çaldım. Yedi günden sonra etrafıma baktım, yedi kâfir kılıcım karşısında vuruşmaya girişmeyince yüz bin kâfirin kırıldığını ondan anladım. Aras ve Kars Kalesi'ni o seferde aldım." (Ekici, 2019: 9-10)

Kazan Han'ın Aras ve Kars Kalesi'ni aldığı bu seferden sonra yalnız başına avlanmaya çıktığını ve Lala Kılbaş'ın Kazan Han'a av için yardım etmeye gittiğini anlatan bölümden sonra ikinci olay anlatılmaktadır. İkinci olay, Kazan Han'ın av ararken ejderhayla karşılaşmasını ve ejderhayla mücadelesini anlatmaktadır;

"Perverdigâr'a el açıp; 'Ben beylerimden bir av avlarım diye ayrıldım. Bir av avlayayım, yurduma avsız gitmeyeyim. Yurduma, orduma sen beni avsız gönderme.' Bu yakarıştan sonra alçak yerlere göz gezdirip av aradı. Kara Dağ'ın eteğinde yedi yerde meşale gibi yanan ışıklar gördü. Yedi yerde koyu koyu tütüp çıkan duman gördü. Kazan bu ışıkları kendi ordusunun meşale ışıkları sandı. Atının üstünde o ışıklara doğru, dağın tepesinden aşağıya, yola koyuldu. (...) Kazan, ışıkların olduğu yere yaklaşınca tepe gibi bir cismi yatar gördü, meşe gibi kokan bir cismi eser gördü. Yedi yer evreni bir ejderhaya rast geldi. Yedi yerde meşale gibi yanan o ejderhanın gözleriymiş. Yedi yerde koyu koyu tütüp çıkan o ejderhanın ağzının salyasıymış. Meşe gibi kokan o ejderhanın yalıymış. Ejderhayı gören Kazan'ın yüreği doldu, taştı, güm güm attı, Kazan'ın aklı başından gitti. Kazan, ejderha ile dövüşmeye niyetlendi.(...) Hemen sadağında bulunan okları çıkardı, seksen oku önüne döküp, birbiri ardınca ejderhaya attı. Oklanan ejderhada daha sömürecek hal kalmadı, can çekişmeye başladı. Kazan, kara çelik sağlam kılıcını eline alıp, kılıcıyla ejderhanın üstüne yürüdü ve yedi başını da boynundan kılıçla kesip, yere düşürdü. Ejderhanın ağusu yere dökülünce, yeryüzüne alevler saçılıp, her yeri ateş sardı. Kazan, ejderhaya hançerini sapladı, kılıcını sapladı, bıçağını sapladı ve ejderhanın üstüne bağdaş kurup oturdu." (Ekici, 2019: 10).

Yukarıda aktarılan iki olayın etrafında şekillenen Dede Korkut anlatısındaki bu olayların seçilmesine neden olan unsurlar nelerdir? Bu iki olayın tek bir hikâyede anlatılması ile anlatıcı yönünü, toplumdan (seferdeki ordudan) bireye (Kazan'a) mi çevirmiştir? Bu hikâyede, bir kahraman yaratılmakta ve bu kahraman, topluma (Kazan'ın ejderha elbisesi ile toplumuna dönmesi) mâl edilmektedir. Gerçekdışı bir olayın, bir kahraman (birey) üzerinden anlatılması kahramanın oluşumu içindir. Bu açıdan "kahraman yaratma", Dede Korkut Kitabı'nın diğer hikâyelerinde olduğu gibi, bu hikâyede de temel öğe olmuştur (Binyazar, 2018: 48). Mitin kendisini kabul ettirmesi, kendini öğretmesi ve kendini yarattığı toplumda yaşatması, toplumdan kahramanlar çıkarmak yoluyla ve o kahramanların mücadele ettiğini anlatmak ile mümkün olmaktadır (Abdulla, 2012: 101). Anlatıdaki bütün unsurlar, zaman, mekân ve semboller kahramanın oluşması ve yeni tecrübenin topluma adapte edilmesi için kurgulanmaktadır. Bu yönüyle metin, estetik bir ürün olmaktan çok anlam aktarıcı bir yapılanma ve çalışma olmaktadır. Metin, aranıp bulunması gereken göstergeler bütünü olduğu gibi hareket halinde anlamlar kazanan, dinamik bir oyun ve bileşim olarak da karşımıza çıkmaktadır (Barthes, 2016: 17). Bu açıdan, Dede Korkut Kitabı'ndaki her bir boy, gerilimli, dramatik durum ve olayların çözümünü sunmaktadır. Her bir boyda görünmeyen gizli taraf, tasavvur, inanç ve iç âlemler bulunmaktadır. Birçok gelenek, tecrübe ve uygulamadan geçmiş olan düşünce ve hâller, bütün toplumda ortaklaştırılamadığı ya da ortaklaştırılmak için birey üzerinden anlatılmaktadır. Aynı zamanda birey de bu hikâyeye göre hazırlanmakta, hikâyedeki ağırlığa dayanacak itibar ve güçte kurgulanmaktadır (Abdulla, 2012: 179).

Mitin ya da anlatının kahramanları yani bireyler, bütün toplumu canlandıran, toplum içinde saygın, geleneğe hâkim ve gelenek yaratan vaziyettedir. Toplumda ulaşılması istenen arzu ve idealler, bu kahramanlar üzerinden yaşatılmakta ve hikâye edilmektedir. Günbed yazmasındaki hikâyede Kazan Han'ın gayet saygın ve güçlü karakterinin tasvir edilerek başlanılması, sonraki anlatılacak anlatımın/anlamın topluma kabul ettirilmesinde de etken olmaktadır.

"Kayser Salur ayası, dumanlı dağ börüsi, Salur igi, Eymür sevinci, Dulkadir delisi, Bayındır Padişah'ın vekili Kazan der: 'Beylerimle ala karlı, gök sümbüllü dağlara ava gitmiş, içer idim. Serhat beylerinden ulak geldi: -Kazan ne içersin? On bin düşman üstüne geliyor. On bin düşman geldiğini işitince kollarımı kavuşturup, ak otağ içindeki evime girdim. -Yirmi bin düşman geliyor, deyince, yerimden kımıldamadım. -Otuz bin geliyor, deyince, hiçe saydım. -Kırk bin geliyor, deyince, kara gözümün ucundan sert baktım, çekinmedim. -Elli bin geliyor, deyince, el verip elleşmedim, 'azdır' dedim. -Altmış bin geliyor, deyince, Allah'ı andım, atlanmadım. -Yetmiş bin geliyor, deyince, yeltenmedim. -Seksen bin geliyor, deyince, ürpermedim. -Doksan bin düşman geliyor, deyince, arkaya doğru kaydım, zırhımı giydim. -Yüz bin düşman geliyor, deyince, yüz çevirip gitmedim, akarsudan abdest aldım, alnımı yere koyup namaz kıldım. Muhammed'i yaratan bir Cebbar'a bağlılığımı bildirip; 'Ya Muhammed! Ya Ali, medet!' dedim." (Ekici, 2019: 9).

Hikâye, artık kendini bu kahramana (Kazan'a) göre kurmaktadır. Anlatıcı, toplumda saygın ve güçlü olan bu karaktere göre mekân, zaman, olay ve sembollerini oluşturmaktadır. Bu oluşum, anlatıcının değerleri ve kabulleri içerisinden seçilir. Hikâyenin anlatıldığı toplum da bahsedilen olaylar ve semboller içinde bu kurguya yüklediği özel anlamlarla bir hayat yorumuna ulaşır (Andrews, 2014: 177). Anlatıcının bu seçiminde avcılık ve av ortamı önemli bir noktadır. Kazan Han'ın Aras ve Kars Kalesi'ni aldığı seferden sonra avlanmak için ordudan ayrılması, bir oluşumun habercisi olmak üzere hazırlanan etkinliklerdendir. Zira Kamal Abdulla'ya göre av, olayları gergin bir dönüm noktasına taşıyan, bir kırılma anının yaşanması için sunulan sembollerden biridir. Av, kötü bir olayın meydana geldiği ya da kötü bir olayın meydana gelmesini dolaylı olarak hazırladığı bir etkinliktir. Av ortamı, bireyi ve bireyin gelecekteki mücadelelerini ve kahramanlığını hazırlayan bir vasıta olmaktadır (Abdulla, 2012: 114-115). Ava gitmekle olaylara hazırlanan Kazan Han'ın hikâyedeki oluşumunu etkileyen diğer unsur ise Lala Kılbaş ile aralarındaki konuşmadır. Kazan Han'ın yalnız başına ava gittiğini işiten Lala, Kazan'a yardıma gider ve aralarında şöyle bir konuşma geçer;

"Canım Lala, bu tepe gibi yatan ejderhayı görür müsün? Bu ejderhanın üstüne varalım mı, yoksa yan taraftan sessizce savuşup, kaçalım mı? Bu konudaki fikrin, en iyisi nedir?" Lala düşündü ki: 'Kazan dedikleri er yiğittir, mert yiğittir. Ejderhanın üstüne gitme desem, belki bana kızıp, öfkelenir ve gazap eder.' Lala dedi: 'Beyim, karşı yatan Kara Dağ'ın gözbebeği sensin, taşkın akan suların durgunu sensin, yılkının aygırı sensin, deve sürüsünün buğuru sensin, koyunların koçu sensin, erenlerin serdarı sensin, yiğitlerin koçağı sensin. Ejderha dediklerinin aslı bir yılandır. O yılanın üstüne gitmelisin' dedi." (Ekici, 2019: 11)

Birey doğmakta, kahraman ise oluşmaktadır. Bu oluşum diyalogla kurulmaktadır ve diyaloglar, diğer Dede Korkut hikâyelerinde olduğu gibi sorularla sağlanmaktadır. Kahramanı oluşturan en önemli unsur ise dünya/olay/nesnelerle kendisi arasındaki ilişkisidir. Nesnelerin isimlendirilmesi, bireyin ilişki içindeki etkinliklerin uygun tanınmasını ve kullanılmasını sağlamaktadır. Nesnenin ismiyle biliniyor olması hikâyesinin de bilinmesini mümkün kılmaktadır. Bir şeyin ismini ve özelliklerini bilmek, onu ayrıştırıcı, tanımlayıcı, yorumlayıcı bir hale getirmektir (Saydam, 2013: 37-45). Dede Korkut'un diğer hikâyelerindeki kahramanlarının kabiliyet ve becerisine göre ad koymasını da bu çerçevede düşünmek yerinde olacaktır. Kişi bir sınavdan ve yoklamadan geçirilir, onun bu sorgulaması/sınavı neticesindeki durumuna göre kahraman oluşur ve olaylar gelişir. Bu açıdan kişilerin olay ve durumlar karşısında birbirlerine sordukları sorular, kahramanın ve anlamın oluşumunda önemli bir parçadır (Abdulla, 2012: 99-100). Kazan Han ile Lala Kılbaş arasındaki konuşma/soru-cevap, Kazan Han'ın oluşumu için önemli bir gelişmedir. Efsane üretiminin bir düşünce içinde yer aldığı, nesnelerin sembolik ve efsanevî suretlerde ele alındığı anlatılarda bilinç oluşturmak, sorularla sağlanmaktadır. Bu sorularla cesaret kazanan beşer idraki, farklılaşma ve bireyselleşme gösterir. Bu anlatılar, görünen/görünmeyen bütün şeyleri fiilen mevcut hale getirerek sorgulamaya, anlamaya ve kavramaya açmaktadır (Izutsu, 2001: 32-36).

Kazan'ın Lala'ya sorduğu "*bu ejderhanın üstüne varalım mı, yoksa yan taraftan sessizce savuşup, kaçalım mı?"* sorusu, Kazan'ın hâlinin/şimdinin tahlilidir. Şimdinin (hâlin) anlaşılması için bu soru bir gerekliliktir. Bu soruyla/konuşmayla, hâl ve tecrübesizlik denenmiştir. Lala'nın "*ejderha dediklerinin aslı bir yılandır. O yılanın üstüne gitmelisin!"* cevabı ise geçmişi ifade eder. Lala tecrübeyi/geçmişi hatırlatarak şimdinin muhasebesini yaptırmaktadır. Soru, kahramanın "anlam"a ve "yeni"ye olan vurgularını açık etmektedir. Soru/görünen ejderhadır (tecrübesizlik/yeni), fakat cevap/bilinen yılandır (tecrübe/eski). Soru, oluşun ve kabulün/reddin ön koşuludur. Soru anlamın, adım atmanın ve mücadele etmenin başlangıcıdır. Cevapla birlikte Kazan'a umut bağlanmıştır. Bu umut, tecrübesizliğin yükünü kaldırması için ona olan itibar ve güvenini inşa etmektedir. Sorunun cevabı, kahramanı hazırlamıştır (Abdulla, 2012: 99-179). Zira Kazan'ın Lala'ya övgüsü, cevabının anlam kazanmasıdır; *"Canım Lala! Ejderhayı ben öldürmedim. Senin bana verdiğin cesaret ve güç öldürdü".*

Anlatılar, bireysel ve toplumsal soru ve sorunların oluşumunu ve şekillenişini, geçmiş ve şimdiki tecrübelerin tasviriyle birlikte, geleceğe yönelik öneri ve maceraları da içermektedir. Geçmişin bilgisi ve tecrübesi olan anlatılar, geleceğin uyarıcısı ve bağlamı olarak da öğretici bir işlev görmektedir (Saydam, 2013: 64-65). Kazan Han ile Lala Kılbaş arasındaki konuşmada dikkat çeken "yılan"ı (tecrübeyi) ve "ejderha"yı (tecrübesizliği) şu şekilde anlamak mümkündür;

Ejderha, inanca göre yılanın uzun yaşaması sonucunda dönüşüm geçirmiş bir varlıktır (Bayat, 2018: 250). Birçok mitolojide ejderha, insanı (Adem'i) günaha sürükleyen ve insanın cennetten kovulmasına sebep olan şeytanın anlatıldığı mitolojik öğenin, yani "yılan"ın büyüğü olarak geçer. Dede Korkut'un Salur Kazan'ı öven

manzumesinde de görülen bu öğe, "Adem'i yutan bir varlık" olarak tasvir edilmektedir, ki bu da Adem-şeytan kıssası içerisinde değerlendirilebilir; *"Kök âsmandın inip keldi tinli yılan / Her ademni yutar idi körgen zaman"*. Ejderha, yılanın büyüğü olarak görülmekte ve öldürülmesi önemli bir olay olarak anlatılmaktadır (Sümer, 1997: 161-164). Bu bağlamda, Adem'in yılanın/şeytanın vesvesesi ile mücadelesi tecrübe iken, insanın kendi büyüyen yılanıyla mücadelesi, yani ejderha ile mücadelesi daha girişilmemiş tecrübesizliktir. Kazan'ın sorusu ve Lala'nın cevabı, geçmiş ve hâl, tecrübe ve tecrübesizlik açısından bu şekilde okunabilmektedir.

Kazan Han ile Lala Kılbaş arasındaki konuşma ve yukarıdaki çıkarılan anlamın yanı sıra hikâyede anlam birikintilerinden biri de Kazan Han'ın yedi başlı ejderha ile tek başına mücadele etmesidir. Hatırlanacağı üzere, Lala Kılbaş, Kazan Han'ın tek başına ava çıktığını işitince yardım etmek üzere onu, ardınca takip etmiştir. Ancak avda Kazan Han'a yardım etmek isteyen Lala'nın ejderhayla mücadelesinde Kazan'ı yalnız bıraktığı görülmektedir. Avcılık faaliyetine göre daha zorlu olan ejderhayla mücadelede Lala'nın Kazan Han'ı yalnız bırakması nasıl yorumlanmalıdır? Türk destan geleneğinde bu durumun (Kazan'ın yanında Lala bulunmasına rağmen tek başına mücadele etmesi) benzeri, Hz. Ali'nin ve Sarı Saltuk'un ejderha ile mücadelelerinde de görülmektedir. Hz. Ali, ejderhayla mücadelesinde Hz. Osman, Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir ile beraber olmasına rağmen tek başına savaşmıştır. Sarı Saltuk da yanında Ulu Abdal ve Kiçi Abdal olmasına rağmen tek başına savaşmıştır (Onur, 2019: 699). Hz. Ali Cenknameleri'nde geçen "Destan-ı Ejderha"da da Hz. Ali'nin ejderhayla mücadelesi ve Zülfikar'la konuşması dikkat çekmektedir. Hz. Ali, ejderhaya kılıç çalmasına rağmen kılıcının ejderhayı kesmemesi ve Zülfikar'ın dile gelip konuşması gibi, Kazan Han'ın ejderhayla mücadelesinde gözleriyle konuşması da benzerlikler açısından dikkat çekmektedir. Ayrıca Hz. Ali'nin Hz. Ömer ile ejderhayla mücadele konusunda aralarındaki geçen konuşma, Kazan Han ile Lala Kılbaş arasındaki konuşmaya benzemektedir (Aslan, 2016: 211).

Hikâyenin kahramana göre oluştuğu, dönüşüm ve gelişimlerin kahraman için ortaya çıktığı belirtilmişti. Topluma mâl edilmesi gereken yeni bir anlatının her olgu ve olayı bireylere dayanmaktadır. Çünkü birey, mücadelesiyle toplumu içerir ve ona örnek olur. Ayrıca anlatıcının toplum içinde saygın ve itibar sahibi birini tercih etmesi de kurgunun ilerleyişi açısından önemli bir yere oturmaktadır. Bireyin toplumda bir nicelik olarak ele alınmasından ziyade toplumun organik bir parçası olarak değerlendirilmesi, Kazan Han'ı tercih etmenin önemini de göstermektedir. Tecrübesizliğin tecrübe haline gelmesi ve bunun toplumsal kabulü, bu tür bireye dayanmaktadır (Saydam, 2013: 12). Ayrıca, bu çalışmanın ilerleyen bölümünde de değinilecek olan ejderhanın nefsi çağrıştırması, kahramanın ejderhayla tek başına mücadele etmesini zorunlu kılmaktadır. Çünkü nefs, sözlükte "insanın özü, kendisi, kişi, ruh, can, hayat, beden, nefes, hevâ ve heves" gibi anlamlara karşılık gelmektedir (Uludağ, 2006: 526). Kişinin kendi özüyle, kendisiyle mücadelesi ancak tek başına müm-kündür. Kazan Han'ın av ortamında Lala'yla birlikte olduğu halde ejderhayla mücadelesinde tek başına olması başka nasıl açıklanabilir?

Mitolojide Ejderha, Tasavvufta Nefis ve Nefis-Ejderha Benzetmesi

Dede Korkut Kitabı'nda kullanılan tasvirler, olaylar, semboller yeni inancın ve olağanüstü olguların, yeni anlamların anlatımıdır. Sıradan hayatın, günlük kaygıların izleri görülse bile tasvir edilmez ve kurgulanan olaylar bir amaç etrafında toplanır. Anlatıdaki her birey, her olay ve durum, kahramanın oluşumu için düzenlenir. Kahraman da konunun gerilimine göre yönlendirilir (Abdulla, 2012: 346). Önemli bilgiler, kahraman ve toplum için dinamik bir yapılanmayla işlenir. Anlaşılması zor olan meseleler, simgelerin dili ile açıklanmak üzere inşa edilir. Bu yüzden bilgi ve anlamlar, mitolojik simgelere dönüşerek kuşaktan kuşağa aktarılır. Mitolojinin önemi de burada ortaya çıkar. Kozmosun ortaya çıkışını, düzen sebebini, varoluş ideolojisini, insanı çevreleyen canlı ve cansız, görülen ve görülmeyen, olağanüstü ve sıradan, maddi ve manevi her şeyin kavranabilmesi, mitoloji sayesindedir. Nitekim mitoloji, eski insanın eğitim sistemi olmuştur ve bu simgeler/anlatılar insanı eğiten, yaşama hazırlayan birer anlam dünyalarıdır (Bayat, 2019: 11-13).

Günbed yazmasındaki hikâyede Kazan Han'ın Aras ve Kars Kalesi'ni aldığı sefer, seferden sonra çıktığı avcılık ve ejderhayla mücadelesi gerilimlidir ve bir amaç etrafında işlenmiştir. Günlük hayatın tasvir edilmediği ve olayların ardı ardına sıralandığı bu anlatıda Kazan Han'ın kahramanlaşmasındaki unsurun "ejderha" olması nasıl okunmalıdır? Anlatıcı neden ejderhayı seçmiştir? Kahraman, ejderhayı neden öldürmelidir?

Ejderha ve ejderha öldürme motifi, birçok mitoloji ve gelenek tarafından işlenmiştir. "Ejderha", mitolojide çok sık kullanılan motiflerden biridir. Bu çalışmada, mitoloji ve anlatılardaki ejderhanın temsil ettiği anlamların sadece konumuz açısından önemli olan kısımlarına değinilmiştir.

Çin, Japon ve Mezopotamya mitlerinden Yunan mitolojisine kadar hemen her çağda geleneklerin ejderha öyküleri olmuştur. Özellikle Yunan mitolojisinde kahramanlar, ejderha öldürmekle anılmıştır. Bu şekilde ejderha öldürmeyen kahraman yoktur (Kramer, 1999: 143-144). Bazı geleneklerde hayatın yenilenmeye açık, doğurgan yanını da temsil eden ejderha zamanla tek tanrılı metafizikte insan biçimli evrene uyarlanmış ve insanın kötülük odağı haline gelmiştir. Ejderha, insanın kaynağında gizli olan gizemli gücü, açığa vurmak istemediği ya da cesaret edemediği gücü temsil eder. Bu gücün oluşturduğu korkuyu kontrol etmek, üstesinden gelmek için ejderhayı öldürmek motifi hikâyelerde/anlatılarda işlenmiştir (Koçak & Gürçay, 2017: 39-40).

"Ejderha", evrenin imgesi olarak görüldüğü gibi kötü ruhlu, şeytani ya da yılan gibi bir varlık olarak da görülmüştür. Birçok mitolojide evrenin simgesi olan ejderha, kaosun simgesi olan su ile eşleştirilmiştir. Ejderha, yoğun olarak su kaynaklarını kontrol eden bir öğe olarak zikredilmektedir. Suya göre işlev kazanan ejderha, eğer su yok ediciyse yok edici, su koruyucu ise koruyucu konumda ele alınmıştır. İnanca göre su, yaratıcı potansiyelin, doğurganlığın, can verici ve can alıcı bir enerjinin, hem ihtiyacın hem de tehlikenin sembolüdür ve ejderha suyu elinde bulundurduğu için refah ve güç simgesi, ancak susuz bıraktığı için de ölüm, karanlık, kuraklık ve kaos simgesi olarak da görülmektedir (Eliade, 2003: 181; Mackenzie, 1996: 54-57;

Saydam, 2013: 159-162). Ejderha bazı geleneklerde kaosun simgesi olup, Babil sürgünü sonrası peygamberlerin yazılarında da geçmektedir. İşaya kitabında şiddetli, ulu ve güçlü kılıcıyla Yehova, çevik yılan Levyatan'ı cezalandırmış, deniz ejderini öldürmüştür. Ejderhanın ayrıca İbrani yaratılış mitolojisinde geçtiği görülmektedir. Yehova'nın sular ile kavgasında, çokbaşlı ejder Levyatan'ı vurduğu ve sonra geceyi, gündüzü, gök cisimlerini ve mevsimleri yaratmaya giriştiği anlatılmaktadır (Hooke, 2015: 146-149).

Çin mitolojisinde ejderha, göğün ve suyun simgesidir. Ejderha, evrenin ahengini temsil eden ve yeryüzünde verimliliği sağlayan imparator ile birlikte düşünülmektedir. Uyum bozulduğunda, toplumun hayatı ve tabiat felakete uğradığında, imparator yaratıcı gücünü kullanarak düzeni tekrar sağlamaya çalışmaktadır. Bu yüzden Çin'de hanedan krallarının gücü zayıfladığında hayatın eski düzeni için, hayat düzeninin bekçileri olan ejderhalar tekrar görünmektedir. Bu bağlamda Çin imparatoru, imparatorluğunun gelişmesi için ejderhaları yemektedir (Eliade, 2005: 251). Ayrıca Çin'in geleneksel inancı Konfüçyüsçülük'te ejderha, Mehdi'nin yardımcılarındandır. Mehdi'nin, insanların ve eşyaların varlığına nüfuz etme kabiliyeti vardır ve bu durum onu, hayvanların cevheri yapmaktadır. Konfüçyüsçülük'te kutsal kitapların ejderha sırtından nakledildiğine, yazıldığına da inanılmaktadır. Bu kutsal kitapların ibadet uygulamalarında "Atalar Kültü", atalara dua yaygın olarak görülmektedir (Küçük, Tümer, & Küçük, 2009: 77-84).

Tanrıların ejderhaların üzerinde seyahat ettiği, imparator ve ataların, önemli, kutsal insanların da ejderhaları ulaşım aracı olarak kullanabildiği de Çin mitolojisinde işlenmektedir. Çin mitolojisinde olduğu gibi Japon mitolojisinde de görülen ejderhalar, önemli şahsiyetlerin dünyaya gelmesiyle görünen varlıktır ve imparatorların ejderha ataları vardır (Mackenzie, 1996: 64). Buna örnek olarak, Çin kaynaklarına Büyük Hun hükümdarı Mo-tun'un ailesinin "ejder soyu" olarak kaydedilmesi verilebilir. Bu durum, Çinlilerin diğer hükümdar ailelerine de ejderha soyunu nispet ettiklerini göstermektedir (Kafesoğlu, 1997: 298). Ayrıca çeşitli geleneklerde dinî ve büyücülük motifi olarak kullanılan, sulara bağlı ve doğurgan gücün amblemi olan incinin, ejderhanın kursağında olduğuna dair bir inanç da vardır. Ejderha suyun başında nöbet tuttuğu gibi değerli eşya ve hazinelerin de çevresinde nöbet tutan bir canavardır (Eliade, 1992: 166).

Ejderha aynı zamanda "hayat ağacı"nın bekçilerindendir. Ebedîliği temsil eden Hayat Ağacı'nın peşindeki insan ve ağacı bekleyen yılan/canavar/ejderha motifi neredeyse çoğu gelenek ve mitolojide bulunmaktadır. İnsan, ebedîliğe sahip olmak için yani hayat ağacına ulaşmak için kendisini ispat etmeli, bir kahraman olmalıdır. Bu yüzden kahraman, yılan/canavar/ejderha ile mücadele edip, onu yenmeli ve ebedîliğe ulaşmalıdır (Eliade, 2005: 341-342). Hayat Ağacı, semavi inançların dayandığı Adem ve Havva'nın yaratılış kıssasında Tanrı'nın "şu ağaca dokunmayın" dediği ağaç olarak yorumlanmaktadır. Yılan, Havva'nın aklını çelmeyi başarmakla o ağaca dokundurmaktadır. Ancak inançta insan, hayat ağacına dokunmakla hayat simgesini ele geçiren bir kahraman olarak anılmak yerine yılanın yalanına kurban olmuş biri olarak sunulmaktadır. Son tahlilde mitolojide bu mucizevî ağacı koruyan ejderha, bir hayat ve gençlik simgesine bekçilik rolünü gerçekleştirmektedir (Eliade,

2003: 207-208). Dinî kıssaların anlatımında yılan/ejderha motifi, aynı zamanda Mûsâ'nın Firavun'un huzurunda asasını yere atma hikâyesinde de karşılık bulmaktadır. Öyle ki İbn Arabî yere atılan asanın yılana dönüşmesini değerlendirirken, yılan/ejderha kelimesinin Arapça köküne değinmektedir. Arapça'da ejderha ya da yılan demek olan "hayye" kelimesinin fonetik olarak "hayat" kelimesini çağrıştırdığını ifade etmektedir (Izutsu, 1997: 102). Ayrıca, Altay Yaratılış Destanı'nda Tanrı'nın dalsız budaksız ağaca soyların türemesi için dokuz dal verdiği ağacın bekçisi de yılandır. Tanrı'nın ulusu olarak yaratılan insanlar, bu ağacın sadece beş dalından meyve yiyebilirler. Diğer dört daldan meyve yemek Tanrı tarafından yasaklanmıştır. Ancak şeytan, yılanın donuna girerek insanı/Tanrı'nın ulusunu kandırır. İnsanlık tarihinin yaratılış öyküsü olan Adem ve Havva'nın yaşadıkları, Altay Yaratılış Destanı'nda da Türk kültürü çerçevesinde bu şekilde anlatılmaktadır (Ögel, 2010: 451-465). Bu gibi masal ve efsaneler, âleme, insana ve yaratılışa felsefi bir bakış açısı kazandırması ve bu bakışı geliştirecek malzemeyi temin etmesi bakımından önemli bir yere sahiptir (Izutsu, 2001: 19).

Günbed yazmasındaki hikâyede bahsi geçen "ejderha", Türklüğün geleneksel ve dinî/felsefî eseri olan Kutadgu Bilig'te de geçmektedir. Kutadgu Bilig'te şu beyitlerde zikredilmektedir; "Konak yeridir bu dünya, gelen geçer / Her şeyi yiyen ejderha gibidir, yedikçe acıkır" (Hacib, 2017: 108). Ayrıca canavar olarak da nitelendirilen ejderha, yine Kutadgu Bilig'te şu şekilde bahsedilmiştir; "Dikkat edersen dünyanın tavrı / Doymak bilmez bir canavar gibi / İnsanı eliyle besler, kendi semirtir / Sonra onun etini yer, onu zayıflatır" (Hacib, 2017: 469). Divan-ı Lügatit Türk'te ejderha, "böke" olarak adlandırılmakta ve savaşçılara verilen ad olarak dikkat çekmektedir (Mahmûd, 2005: 201).

Türklerde "ejderha"nın diğer adı "evren"dir. Ejderha, bozkır medeniyetlerinin mitolojilerinde büyük yer etmiş, kuyruklarını yiyen ve bedeninin etrafında dönen bir figür olarak tasvir edilmiştir (Koçak & Gürçay, 2017: 37-38). Kainat, var olan şeylerin tümü, acun gibi anlamlarda kullanılan evren sözcüğünün etimolojik kökü, ejderha figürüyle tasvir edilmektedir. Türk mitolojisinde dünyanın ejderha tarafından döndürüldüğü yani evrildiği düşünülmektedir. Ejderha da tıpkı kainat, evren gibi evrilmekte, dönüşüm geçirmekte ve büyüyüp genişlemektedir. Bu yüzden ejderhaya eviren/evren denilmektedir (Karakurt, 2012: 294-295). Kutadgu Bilig'te evren bilimine ayrılan bölümde de bu kelimenin işlevi görülmektedir; "Bak, o sürekli dönen ejderhayı yarattı" (Roux, 2017: 67).

Türk mitolojisinde evrenin simgesi olan ejderha, diğer mitolojilerde olduğu gibi kaosun simgesi olan su ile eşleştirilmiştir. Başlangıcı simgeleyen bu iki varlık, su ve ejderha bir bütün halinde birleştirilmiştir. Ayrıca dev/canavar/yılan olarak tasavvur edilen bu yaratık, Türk anlatılarında insanı yutan bir varlık olarak dikkat çekmektedir. Biçimsiz şekli ile kaos olarak algılanan su, ejderha şeklinde tasavvur edilmiştir ve su kültüne bağlı olan bu tasavvur ejderhanın ağaçla, bitkiyle ilişkilendirilmesine de neden olmuştur. Bu açıdan kaostan (su) kozmosun (evren/ejderha) doğuşunu da temsil etmiştir (Bayat, 2018: 250). Ejderha motifi, kaosla evrenin mücadelesini ve kaosla evren arasındaki geçişi temsil etmektedir (Beydili, 2005: 194). Hayat ağacının

koruyucusu olan ejderha anlayışı, Türk mitolojisinde de işlenmiştir. Bu sebepten bilgeliği ve ölümsüzlüğü de temsil etmiştir. Ejderhanın/yılanın toprağa gömülü ve hayat ağacını desteklediğine dair tasvirler de yapılmıştır. Ortaasya inanışlarına göre hayat ağacının bekçisi yılan, Türk masalı Er-Töştük'te de "ejderha" olarak anılmıştır (Ögel, 2010: 541; Koçak & Gürçay, 2017: 42).

Yunan ve Sümer mitolojilerinde görülen ejderhayı öldürme motifi, Türk anlatılarında da dikkat çekmektedir. Özellikle Alevi-Bektaşi metinlerinde görülen bu motifin kaynağı Türk mitolojisindeki anlamlara dayanmakta ve Türk geleneğinde ejderha öldürme önemsenmektedir. Çünkü ejderhayı öldürmek, toplumu beladan kurtarmaktır (Bayat, 2020: 25). Saltuknâmede, Hacım Sultan, Koyun Baba, Demir Baba, Otman Baba velâyetnâmelerinde de bu motif işlenmiştir. Bektaşi velilerinin tahta bir kılıçla bazen ejderha ile bazen de kafirlerle savaştıkları menâkıbnâmelerde anlatılmaktadır. Bu motif, menâkıbnâmelerle işlenmiş ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarını anlatan eserlere kadar gelmiştir (Koçak & Gürçay, 2017: 44). Türk anlatılarında ejderha-evren anlayışı uzun süre devam etmiştir. Bektaşi menâkıbnâmelerinde ejderha, evren olarak da anılmıştır; "Hacı Bektaş kapısını berkitip / içeride evren donunu giyip / başını rast kapıdan yana koyup yattı". Bektaşi nefeslerinde de ejderha, dünya ile ilişkilendirilmiştir; "Ol bu dünya kadar ejderhan varmış / Şerbet mi satarsın, yılancı mısın?" (Ögel, 2010: 439).

Tasavvufta ise "ejderha", dünya malına işaret edilmekte, "dünya hevesi"ni sembolize etmektedir. İnsan nefsinin karşılığı olarak da kullanılmaktadır (Beydili, 2005: 193). Bu açıdan Dede Korkut, Günbed yazmasındaki hikâyede "Yedi Başlı Ejderha" sembolü ile tasavvufun temel öğretisi olan nefsin terbiye aşamaları mı ifade edilmiştir?

Tasavvuf tarihinde önemli bir şahsiyet olan Mevlana, insanlık tarihinde oluşmuş bütün putları küçük yılanlara, nefsi ise bütün bu putlar yanında ejderhaya benzetmiştir. Ona göre en büyük put, bütün putlara hayat imkânı veren nefistir (Öztürk, 1979: 126). Bu bağlamda mutasavvıflar nefsi çeşitli benzetmelerle anlatmışlar ve saldırgan köpeğe, kurnaz tilkiye, iğrenç fareye, pisboğaz domuza, korkunç yılan ve ejderhaya benzetmişlerdir (Uludağ, 2006: 528). Ejderha, tasavvuf ve halk inanışlarında yüzlerce yıl işlenmiş, insanı yutan bir varlık olarak nitelendirilmesinden nefis benzetmelerine kadar Türk anlatısının önemli bir simgesi olmuştur. "Tasavvufta nefsi temsil eden ejderha, saldırgan, azgın ve obur oluşu ile, yılan gibi kindar ve sinsiliği ile bilinip başının kesilmesi suretiyle kurtulunması gereken bir düşman" olarak nitelendirilmiştir (Yücel, 1997: 116). Yine bir başka tasavvufî metinde de yılan, nefs ile ilişkiendirimektedir. Hak Teâlâ'nın Bâyezîd-i Bistâmî'ye "nefsini bırak da öyle gel" demesi üzerine Bistâmî'nin nefsinden kurtuluşu yılanın gömleğinden sıyrılmasına benzetilmiştir (Uludağ, 2006: 527-528).

Bilindiği üzere tasavvuf, insanın kendi içindeki 'dünya'lık arzu ve isteklere karşı girdiği mücadelede gerekli olan bilgi ve teknikleri kullanabilmek için yaptığı öğreti ve ya öğrenimdir. Tecrübî bir bilim dalı olarak tarif edilen tasavvufun en temel hareket noktası ise, ifade edildiği gibi nefsin 'dünyalık' isteklerinin terbiye edilmesidir. Bu terbiye yedi aşamada gerçekleşmektedir. Bu açıdan tasavvuf, insanın kendinde

‘dünya yükü’ diye ifade edilecek neyi varsa, hepsini birer birer, şuurlu bir şekilde terk etmesi eğitimidir. Tasavvuf, insanın kendi dünyasıyla ilgili bir faaliyet, tecrübe ve bunun kurallarının bulunduğu bir disiplindir. Yani tasavvuf, bir aksiyon hareketi, hâl ve davranış eğitimidir, kuralları vardır fakat kitap ve nazariye eğitimi değildir (Öztürk, 1974: 42; Işık, 2015: 151).

Hikâyedeki Kazan Han, aksiyonun/efsanenin kahramanıdır. Bilindiği üzere Kazan Han, bu aksiyona katılır ve “ejderhanın yedi başını yedi boynundan kesip -ayrı ayrı- yere düşürür, ustalar getirtip ejderha derisini yüzdürür ve vücuduna göre derilerden güzel bir elbise diktirir.” Tasavvufta da “Nefs-i Emmare”den “Nefs-i Sâfiyye”ye kadar insan, nefsinin “dünya hevesleri” ile mücadele ederek “saf nefse” ulaşma gayreti taşır. Bu gayret, tasavvufta önemli birçok durakla desteklenir (Kılıç, 2012: 30). Günbed yazmasındaki hikâyede ise Kazan Han tarafından bu duraklardan ikisi zikredilir; emek/güç ve sabır/cesaret. Kazan Han’ın Lala’yla konuşmasında; ejderhayı tek başına öldürmediğini, Lala’nın kendisine gösterdiği cesaret/sabrın ve güç/emeğin öldürdüğünü ifade etmesi, Kazan’ın güven ve sıdkiyetini belirtmesi açısından önemlidir. Nitekim tasavvufta da nefis terbiyesinin amacı, saf nefse ulaşmak ve onu sabır ve emekle taşımak olduğu gibi, o kemal elbisesini sıdkiyet (sadakat, sadıklıkla) ile giymektir (Işık, 2015: 101-102; Kılıç, 2014: 106). Kazan Han’ın ejderhayla mücadele etmeden hemen önce görklü Tanrı’ya yaptığı dua, sadakat ve samimiyeti ifade etmesi bakımından burada zikredilmelidir; *“Çok kimseler seni gökte arar, müminlerin gönlündesin, sadıkların dilindesin. Allah Tanrı!”* (Ekici, 2019: 11).

Hikâyede ejderha derisini yüzdüren Kazan Han’ın, bu deriden elbise diktirip o elbiseyi giymesi, tasavvufta kişinin saf nefse ulaşıp ona sahip çıkmak gayretine benzetilebilmektedir. Hayat ağacını koruyan varlık ejderhadır ve bu gibi “ab-ı hayat”tan içmek isteyen kişi de ejderha ile mücadele etmelidir. Âb-ı hayattan içmek, ölümlü dünyadan geçerek ebedilik âlemine geçmek, ruhun kemâle ermesi anlamındadır (Koçak & Gürçay, 2017: 45-46). Ejderha derisini yüzdürüp ondan elbise diktirmesini, kemâlin elbisesi olarak ilişkilendirebiliriz. Ancak son bir aşama kalmıştır; dünya övgüsünden, evren donundan geçmek yani tasavvufun diliyle fenâ olmak, geçip gitmek.

Ejderhanın heybetinden gözleri bulanan Kazan Han, gözlerini oymak istediğinde halkın (çokluğun) kınamasından / itibarını kaybetmekten çekindiği için gözlerini oymamış ve oklarını ejderhaya saplamaya başlamıştır. Halkın kınamasından çekinen Kazan Han, tasavvufta eğitilmesi gereken “benlik”in dürtüsü (çokluğu dikkate almakla) ile hikâyelendirilmektedir. Ancak mücadeleden kaçmayıp ejderhaya dalkılıç yürümesi ve ejderhanın yedi başını yedi boynundan kesmesi ile benliğinin dürtüsüne karşı gelmiş ve büyük cihadı gerçekleştirmiştir. Kazan Han için son bir hamle kalmıştır; “Benlik”. Yedi başı yedi ayrı boyundan koparması sonucu ejderha derisinden bir elbise diktirmesi, aslında Kazan Han’ın benliğinin isteğidir. Ejderha derisinden elbise diktirmesi, nefsin son hali olan “nefs-i safiyye”yi kendine elbise olarak giymek istemesi, Kazan Han’ın benliğini göstermektedir ya da bu mücadeleyi kendinden sanmaktadır. Yani tasavvuftaki “fenâ, yani yok olmak, yokluk, geçip gitmek” hali, Kazan Han’da daha gerçekleşmemiştir (Kılıç, 2012: 43). Kazan Han, ejderhayı

öldürdükten sonra geçip gitmemiş, ondan kendine elbise diktirmiş ve halkın arasına o elbise ile çıkmıştır. Kazan'ın ejderha olduğunu düşünen halk, Kazan'ın kendilerini yutacağını düşünerek onu ok yağmuruna tutmak istemişlerdir. Yani halk (çokluk) içinde Kazan Han'ın benliği görülmüş ve ona karşı önlem geliştirilmiştir. Ancak Kazan Han'ın benliği, Bayındır Padişah'a varıp ayağına kapanmasıyla birlikte bir kimliğe dönüşmüştür. Ejderhayla mücadeleye başlamadan evvel insanlar arasındaki itibarını düşünen Kazan Han, halk (çokluk) içinde, toplum içindeki vazifesine göre eylemde bulunarak (Bayındır Padişaha saygı göstererek) benliğinden (ejderha derisinden elbisesinden) vazgeçebilmiştir. Nitekim tasavvuf, dünya süsü ve övgüsünden yüz çevirmek, evren donundan çıkmak, insanlığın meyledeceği geçici güç ve arzulardan sıyrılarak halk ile beraber Hakk'a yönelmek (İz, 2014: 28) ise, Kazan Han, hikâyenin sonunda kendini toplumdan ayırmamış, Bayındır Padişah karşısındaki toplumsal vazifesine geri dönmüştür.

Tasavvuf Cüneydi Bağdadî'ye göre sulhu olmayan bir savaş ise, Kazan Han ejderhayla mücadelesinde bunu göstermiştir. Tasavvuf Ebû Muhammed-el Murtaiş'e göre zorluğu seçmek ise, Kazan Han'ın ejderhayı gördüğünde kaçmaya imkanı varken sıvışıp kaçmaması da buna örnektir. Tasavvuf İbn Haldûn'a göre dünyanın süs ve aldatıcılığından yüz çevirmek, kalabalığın itibar ettiği zevk, mal ve şöhrete kişinin arkasını dönmesi ise Kazan Han'ın toplumuna dönüp Bayındır Han'a biat etmesi ve toplumsal vazifesine dönmesi de buna örnektir (Öztürk, 1979: 14-18).

Bilindiği üzere Dede Korkut'un Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Destanı'nda Bamsı Beyrek'in ağlamaktan kör olan babasının gözleri, Bamsı Beyrek'in parmağından akıtılan kanın sürülmesi ile açılmaktadır. Bu uygulama, dini bir motif olan Hz. Yusuf'un hasreti için ağlamaktan kör olan Yakup Peygamberin gözlerine Hz. Yusuf'un gömleğinin sürülmesi ile birlikte kör olan gözlerinin açılmasını hatırlatmaktadır (Baysal, 2015: 79-80). Dini bir kökene dayanan bu destan, yeni inancın (İslam'ın), bu inanca adapte olacak halkın eski inancı ve kültürü çerçevesinde yeniden öyküleştirilmektedir. Bu anlamda yeni inancın insan tarafından öykülendirilmesi, o inancın benimsenme, şekillenme ve anlaşılma aşamasıdır. Anlam, bir kavrama gayretidir; destanlar ve mitler kavranılmayanı kavrama, benlik dışında kalan öğeleri nesneleştirme çabasının ürünüdürler (Saydam, 2013: 40). Gizli, yeni ve anlaşılmayan bilgiler simgelerle somutlaştırılarak kuşaktan kuşağa aktarılmakta ve anlaşılması zor olan şeyler, simgelerle açıklanmaktadır. Mitolojik öğeler, âlemin ve anlamın sembollerle kavranılmasını sağlar. Bu açıdan mitolojik öğeler, nesilden nesle aktarılarak, her çağda her insanda yeniden şekillenerek dinamik bir süreç kazanmıştır (Bayat, 2019: 11-13).

Kazan Han'ın Aras ve Kars Kalesi'ni bir seferde aldığı ve avlanmak için ordusundan ayrılıp yedi başlı ejderhayla mücadele ettiği hikâyesinin tek bir yazmada anlatılması, Hz. Muhammed'in Tebük seferini ve seferden sonraki hadisini çağrıştırmaktadır. Tebük seferinden sonra "şimdi küçük cihattan büyük cihada dönüyoruz" hadisini zikretmek gerekir. Hz. Muhammed'e büyük cihadın ne olduğu sorulduğunda "büyük cihat, nefsin heva ve hevesine karşı yapılan cihattır" diye açıklamıştır. Kazan Han'ın avlanmaya/savaşmaya Lala'yla gidip ancak ejderhayla tek başına mü-

cadele etmesi, kişinin kendisiyle tek başına mücadelesini resmetmektedir. Bu anlamda Kazan Han'ın Aras ve Kars Kalesi'ni aldığı sefer küçük cihat, seferden ve avlanmaktan daha zorlu olan ve gayet güçlü bir hayvanla tek başına mücadele etmesi ise büyük cihat olarak yorumlanabilecek bir durumdadır.

"Hz. Cabir'den nakledilen bir rivayete göre, bir gazadan dönen askerleri karşılayan peygamberimiz: "Hoş geldiniz! Küçük cihattan büyük cihada geldiniz" deyince, büyük cihadın ne olduğunu sordular. Hz. Peygamber: 'Büyük cihad: nefisin heva ve hevesine karşı yapılan cihaddır'diye buyurdu." (Beki, 2017: 90)

Kazan Han, içinde yaratıldığı öyküde güçlük ve korku çekerek hedefe varmaya azmetmiş; gayretle, sabırla ve dua ile büyük bir cihat gerçekleştirmiştir. Tasavvufta hayat, inanmak ve savaşmaktan başka bir şey değildir. Nitekim, Kazan Han'ın dış dünyada kafir ve düşmanlarla seferi, iç dünyada ise nefsi ile mücadelesi öykünün sonuna (Bayındır Padişah'a) kadar sürmüştür. Efendimiz bir hadislerinde, "cihad, kıyamet kopuncaya dek sürecektir" buyurmuşlardır. Tasavvuf, bu sürekli didinmeye (ejderhanın yedi başını kesmeye) "daimî sefer" demiştir (Öztürk, 1979: 222). Hikâyedeki iki olay, Kazan Han'ın küçük seferini/küçük cihadını ve büyük seferini/büyük cihadını anlatmaktadır.

Sonuç

Kendisini gösteren bir fenomen olarak Türk geleneği içinde mitolojik ve tasavvufî bir karşılığı bulunan ejderha, Kutadgu Bilig'teki anlamıyla yeniden ele alınmış, dinî bir motif içerisinde değerlendirilmiştir. Çalışmada anlam inşa edilirken bir kıymetli tarihî bilgiye de temas edilmiştir; Günbed yazmasındaki iki olay, Peygamber Efendimiz'in Tebük Seferi'ni ve sonrasındaki hadisini hatırlatmaktadır. Yeni inanç, yaşayan toplumun geleneği, sembolleri ve fenomenleri ile anlam kaybedilmeksizin isim/biçim değiştirerek o dönemde yaşayan topluma öğretilmesi gayesiyle sunulmuştur. Bu anlamın mümkün olabilme ihtimali ve gerekli olduğuna dair bir okuma, tarih, gelenek ve mitoloji ile sağlanmıştır. Hikâyedeki olayların, durumların, kahramanların/karakterlerin ve diyaloglarının sunduğu anlam, bu zengin kaynaklardan beslenmektedir. Zira Kamal Abdulla'nın da belirttiği gibi, Dede Korkut'un her bir boyu, sadece bir olayın veya nesnenin kaleme alınması değil, aslında gerilimli bir konuma gelen dramatik herhangi bir durumun veya olayın çözümü anlatımıdır.

Dede Korkut anlatılarının, o dönemdeki toplum tarafından nasıl anlaşıldığını, zaman ve mekân açısından (tarihsel bağlamda) bilebilmenin net bir dayanağı yoktur. Edebî metinler de bu açıdan, zamanla dinamik olarak kendini açtığı için belki gereği de yoktur. Bu sebepten edebî bir metin karşısında, bahsettiğimiz dayanak eksikliğini de dikkate alarak anlam çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu durum, çalışmamızın kusurunu oluşturmaktadır. Çalışma, iddia edilen tezin etrafında şekillenmiş olup, şahsi tasavvurumuz metne/hikâyeye söyletilmiştir. Bu, aynı zamanda indirgemeci bir yaklaşımdır. Ancak bilinmelidir ki edebî metin ortaya çıktığı andan itibaren zaten yazarın

niyet ve düşüncesini çoktan aşmış ve yeni anlamlara bürünmüş olduğu için bu anlamlar, hakikati meydana getirmez. Dinamik bir süreç olduğu için edebi eserleri anlayanlar, kendilerini farklı anlam dünyaları içinde bulurlar. İfade edilmelidir ki, her yorum yeni bir anlamdır. Anlam da doğru ya da yanlış olmasıyla değil, yeni tasavvurlara ulaştırmasıyla önem kazanır. Bu açıdan çalışmamızın amaç ve sonucu, metnin birbirinden farklı bakış açıları ve tasavvurlar ile yorumlanarak, ortaya çıktığı dönemdeki toplumun anlam-değer dünyasına ulaşmaktır.

Kaynakça

Abdulla, K. (2012). *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut.* (D. A. Duymaz, Çev.) İstanbul: Ötüken Yayınları.

Andrews, W. G. (2014). *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı.* (T. Güney, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Aslan, N. (2016). Hz. Ali Cenknameleri Bağlamında Bir Eser (Destan-ı Ejderha ve Bazı Motifleri Üzerine). *Millî Folklor, 28* (111), 208-219.

Barthes, R. (2016). *Göstergebilimsel Serüven.* (M. Rifat, & S. Rifat, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bayat, F. (2019). *Mitolojiye Giriş.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, F. (2020). *Türk Dünyasının Velâyet Sahibi Korkut Ata.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, F. (2018). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dişi - Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler - İyeler ve Demonoloji)* (Cilt 2). İstanbul: Ötüken Yayınları.

Baysal, N. (2015). Dede Korkut Kitabı'nda Dinsel Büyüsel ve Tabusal Uygulamalar Üzerine Bir İnceleme. *Milli Folklor* (107), 72-82.

Beki, N. (2017). İslam'da Cihad Kavramının Kapsamı. *Ekev Akademi Dergisi* (70), 85-100.

Beydili, C. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük.* (E. Ercan, Çev.) Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

Binyazar, A. (2018). *Dede Korkut.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ekici, M. (2019). 13. Dede Korkut Destanı: "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" Boyunu Beyan Eder Hanım Hey! *Milli Folklor , 31* (122), 5-13.

Ekici, M. (1995). *Dede Korkut Hikayeleri Tesiri İle Teşekkül Eden Halk Hikayeleri.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi).* Konya: Serhat Kitabevi.

Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi / Cilt I (Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına).* (A. Berktay, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eliade, M. (1992). *İmgeler ve Simgeler.* (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: Gece Kitapları.

Hacib, Y. H. (2017). *Kutadgu Bilig.* (A. Çakan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Hooke, S. H. (2015). *Ortadoğu Mitolojisi.* (A. Şenel, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Işık, E. (2015). *Aşkı Meşk Etmek.* İstanbul: Sufi Kitap.

İz, M. (2014). *Tasavvuf Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatler.* (M. E. Düzdağ, Dü.) İstanbul: Kitabevi Yayınları.

İzutsu, T. (1997). *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar.* (A. Y. Özemre, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Izutsu, T. (2001). *Tao-culuk'daki Anahtar-Kavramlar İbn Arabî ile Lao-Tzu ve Çuang-Tzû'nun Mukayesesi.* (A. Y. Özemre, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Millî Kültürü.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Karakurt, D. (2012). *Türk Mitoloji Ansiklopedisi Türk Söylence Sözlüğü.* e-Kitap.

Kılıç, M. E. (2014). *Tasavvuf Düşüncesi.* İstanbul: Sufi Kitap.

Kılıç, M. E. (2012). *Tasavvufa Giriş.* İstanbul: Sufi Kitap.

Koçak, A., & Gürçay, S. (2017). Alevi-Bektaşi Velâyetnâmelerinde "Ejderha" Motifi. *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal , 1* (1), 34-64.

Kramer, S. N. (1999). *Sümer Mitolojisi - İÖ Üçüncü Bin Yıldaki Tinsel ve Edebi Gelişim Üstüne Bir Çalışma.* (H. Koyukan, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Küçük, A., Tümer, G., & Küçük, M. A. (2009). *Dinler Tarihi.* Ankara: Berikan Yayınevi.

Mackenzie, D. A. (1996). *Çin ve Japon Mitolojisi.* (K. Akten, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Mahmûd, K. (2005). *Divânü Lugâti't-Türk.* (S. Erdi, & S. T. Yurteser, Dü) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Onur, S. (2019). Ejderha Destanı'nın Yeni Bir Neşri (Salur Kazan, Sarı Saltuk ve Hz. Ali'nin Ejderhayla Cenklerinin İlişkisi). *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi , 16* (4), 687-723.

Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar).* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Öztürk, Y. N. (1979). *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf.* İstanbul: Fatih Yayınevi .

Öztürk, Y. N. (1974). *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce.* İstanbul: Sümer Matbaası.

Roux, J.-P. (2017). *Eski Türk Mitolojisi.* Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Saydam, M. B. (2013). *Deli Dumrul'un Bilinci (Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi).* İstanbul: Metis Yayınları.

Sümer, F. (1997). *Türk Cumhuriyetlerini Meydana Getiren Eller ve Türk Destanları.* Ankara: Ders Kitapları Anonim Şirketi.

Tatar, B. (2014). *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik.* İstanbul: İsam Yayınları.

Uludağ, S. (2006). Nefis. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 32, s. 526-529). içinde İstanbul: TDV Yayınları.

Yücel, A. (1997). Hacı Bektaş Velâyetnâmesinde Ejderha Motifi. *Kadri Eroğan Hacı Bektaş Veli Armağanı* , 115-120.

DEDE KORKUT'TA GEÇEN İSİMLERİN ALT ANLAMLILIK KURAMINA GÖRE İNCELENMESİ

Ceren SELVİ

Özet

İnsanın dili merak etme duygusu nedeni ile birçok dil çalışması yapılmıştır. Bu dil çalışmalarının yapıldığı alanlardan birisi de sözcüğün/göstergenin anlamı nedir? şeklinde olmuştur. Anlambilimi çalışmaları da bu noktada başlamıştır. Anlambilimi (Semantics), Yunanca semaphore'de bulunan *sign* (gösterge)'den gelir. Anlam incelemesini ele alan bir terimdir ve ilk kez 1883'te Fransız dilbilimcisi Michel Bréal tarafından kullanılmıştır. Semantics sözcüğü zaman içerisinde hem felsefe anlambilimi hem de dilbilimi içerisinde çalışmaların temelini oluşturmuştur. Dilbilimi alanında birçok anlambilimi inceleme alanı ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi de sözcüğün üst ya da alt göstergeler ile kurduğu ilişkiyi inceleyen üst anlamlılık-alt anlamlılık alanıdır. Berke Vardar, Dilbilim Terimleri Sözlüğü'nde alt anlamlılık için "*Sözlüksel birimler arasındaki anlamsal içerilme bağıntısı. Örneğin kaplan, hayvanla altanlamlılık ilişkisi kurar.*" şeklinde bir tanım verir. En kısa hali ile anlamların birbirinin içinde bulunması, birbirlerini içermesidir. Alt anlam veya üst anlama sahip olan kavramlar arasında **içerme** ilişkisi yer alır: *Metin > roman > paragraf > tümce > sözcük > hece > sesbirim.*

Bu çalışmada da Dede Korkut metinlerinde geçen isimler üzerinde üst anlam-alt anlam çalışması yapılacaktır. Metinde geçen isimler tespit edilecek ve birbirini gerektiren gruplar belirlenecektir. Bu gruplar oluşturulduktan sonra aynı küme içerisinde yer alan göstergelerin birbiri ile olan üst anlam-alt anlam ilişkileri açıklanacaktır. Bu çalışma ile hem Eski Anadolu Türkçesi sözvarlığına hem Dede Korkut metinlerinin söz varlığına katkı sunmak amaçlanmaktadır. Hem de dilbilim alanında önemli bir yer edinen alt anlamlılık incelemelerine katkı sunulmak istenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Anlam, Alt anlam, Dede Korkut

EXAMINATION OF NAME'S HYPONOMY IN DEDE KORKUT'S TEXT

Abstract

Many language studies have been carried out due to the human's sense of wonder. What is the meaning of the word / sign in one of the areas where these language studies are conducted? has been in the form. Semantics studies started at this point. Semantics comes from the sign in the Greek semaphore. It is a term that deals with semantics and was first used by French linguist Michel Bréal in 1883. The word Semantics has formed the basis of studies both in philosophical semantics and linguistics over time. In the field of linguistics, many semantics study areas have emerged. One of them is the area of upper significance-sub-significance, which examines the relationship of the word with the upper or lower indicators. Berke Vardar, for linguistic terms in the Dictionary of Linguistics "Semantic inclusion relation

between lexical units. For example, the tiger establishes a relationship with the animal." It gives a definition. The shortest form and the meanings are within each other, it includes each other. Concepts with subordinate or subordinate include inclusion: Text> novel> paragraph> sentence> word> syllable> phoneme.

In this study, upper meaning-lower meaning study will be done on the names mentioned in Dede Korkut texts. Names in the text will be identified and groups that require each other will be identified. After these groups are formed, the upper-meaning-lower-meaning relations of the indicators in the same cluster will be explained. With this study, it is aimed to contribute to the vocabulary of Old Anatolian Turkish and Dede Korkut texts. It is also desired to contribute to sub-significance studies that have an important place in linguistics.

Key Words: Meaning, Hyponomy, Dede Korkut

GİRİŞ

Dilbilim alanı içerisinde önemli bir yere sahip olan üst anlamlılık-alt anlamlılık ilişkisi bir içerme temeline dayanır. Bu dâhil olma ilişkisi aynı anlam alanı içerisinde yer alan sınıflar arasında meydana gelir. *Gül ve papatya*, *çiçek* kavramı içerisine; *aslan ve köpek* de *hayvan* kavramı içerisine dâhil edilir. Hatta bu sınıflandırma "*canlı*" üst kavramı içerisinde de birlikte yer alır.

Alt altanlamlılık, hyponymy gibi adlarla ifade edilen şey kısaca, genel nitelikli bir anlam biriminin, göreceli olarak, daha özel nitelikte bir anlam birimiyle kurduğu tek yanlı bir içerme bağıntısıdır. İçerilen alt kavram için alt anlamlılık; içeren ya da kapsayan kavram için ise üst anlamlılık terimi kullanılır (Karahan, 2013: 188).

Alt anlamlılık incelemesi yapılırken üst anlamlılık grubu da ortaya çıkarılır. Göstergelerin birbirini içermesi, sözcükler arasında yer alan aşama sırasının tespiti için önemlidir. Söz varlığının anlambilimsel çerçevede verilmesi sağlanır. Bu ikili anlambilim ilişkisinde bir gerektirme durumu ortaya çıkar. Örneğin, *bu bir kuştur* cümlesi *bu bir hayvandır* cümlesini gerektirir. Çünkü kuş ve hayvan göstergeleri aynı küme içerisinde yer alırlar. Benzer şekilde, *bu kitap sarıdır* demek *bu kitap renklidir* cümlesini gerektirir.

Lyons'un bu ilişki için kullandığı terim, altanlamlılıktır (hyponomy). Bu ilişkide yer alan 'üst' terim, üstterim (superordinate), 'alt' terim ise, altanlamlıdır (hyponym). Ancak, tuhaftır ki her zaman bir üstterim bulunmamaktadır. Kırmızı, mavi, yeşil, beyaz vs. tüm renk kelimelerini kapsayan bir üstterim bulunmamaktadır. Renkli terimi, genellikle siyah ve beyaz (aynı zamanda gri) kelimelerini dışarıda bırakmakta veya başak bir şekilde (ırka atıfta bulunmak üzere kullanılmakta ve) 'beyaz olmayan' anlamını ifade etmektedir (Palmer, 2020: 120).

Kapsama olayı, 'gerektirme' denilen mantıksal ilişkiyi ihtiva etmektedir. Bir cümlenin diğer bir cümleyi gerektirmesi demek, birinci cümlenin doğru olması durumunda ikinci cümlenin de (mantıksal temellere dayanılarak) doğru olması demektir. *Bu bir laledir* demek *Bu bir çiçektir* cümlesini, *Bu al renklidir* demek ise *Bu*

kırmızıdır cümlesini gerektirir. Benzer şekilde, *İki erkek çocuk var* ifadesi, *İki çocuk var* cümlesini gerektirir. Bu türden olan tüm örneklerde, kapsanan bir terimi içeren bir cümle, bir üstterim içeren bir cümleyi gerektirir. Fakat eğer unsurların 'tümü'ne atıf bulunuyorsa (tüm teriminin kendisi ifadede ister yer alsın ister yer almasın) bu durumda, bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Dolayısıyla, *Tüm çiçekler sevimlidir* ifadesi, *Tüm laleler sevimlidir* cümlesini ve *Çocuklar belalıdır* ifadesi de, *Erkek çocuklar belalıdır* ifadesini gerektirir; fakat bunun tersi geçerli değildir (Palmer, 2020: 123).

Birbirini içeren ve üst-alt anlam grubunu oluşturan sözcükler kümesinde birbirini içerme ve kaplama ilişkisi vardır. Bu konuda Emel Huber, "İçlemi oluşturan özellikler kümesiyle kaplamı oluşturan nesneler kümesi arasında ters orantı vardır. Özellikler kümesindeki öğe sayısı arttıkça kaplam kümesindeki öğeler azalır, ya da tam tersi, özellikler kümesindeki öğe sayısı azaldıkça kaplam öğelerinin sayısı artar." der (Huber, 2013: 162). Bunu bir örnek ile açıklayacak olursak; çiçek üst anlamına sahip olan küme içerisinden seçilecek bir gül sözcüğü renk ve tür olarak birçok alt anlama sahiptir. Bu alt kümede yer alan gül için beyaz rengini seçersek alt anlamın sahip olduğu anlam alanını daraltmış oluruz. Çünkü gül kümesinin sahip olduğu sayı ile beyaz gül kümesinin sahip olduğu sayılar birbirinden farklıdır ve beyaz gül ile adlandırdığımız küme sayısı daha azdır.

Bir dilin söz varlığının, en genelden en özele doğru tanımlanması, birçok anlam bilimcinin ilgisini çekmiştir. Alt anlamlılık ilişkisi yoluyla söz varlığının aşamalı olarak düzenlenmesinde en önemli etmen, o dilin kullanıldığı kültürün yapısıdır (Karahan, 2013: 189). Lyons İng. brother ve sister kavramlarını örnek göstererek, İngilizcede "kardeş" şeklinde bir üst terim olmadığını, buna karşılık Türkçede "kardeş" kelimesinin olduğunu, cinsiyeti ayırmak gerektiğinde ise buna göre "kız kardeş" veya "erkek kardeş" ayırımının yapıldığını belirtmektedir (Erdem, 2002: 64).

Bu çalışmada Dede Korkut metinlerinde geçen isimler üzerinde üstanlam-altanlam sınıflandırma çalışması yapılmıştır. Metinde geçen isim söz varlığı tespit edilmiş ve birbirini içeren gruplar belirlenmiştir. Bu gruplar içerisinde yer alan aynı küme içlemine sahip olan göstergelerin birbiri ile olan üstanlam-altanlam ilişkileri açıklanmıştır. Bu çalışma ile hem Eski Anadolu Türkçesi sözvarlığına hem Dede Korkut metinlerinin söz varlığına katkı sunmak amaçlanmıştır. Dede Korkut gibi alanımızın önemli bir eserinin sahip olduğu isim söz varlığını göstermek Türkçenin sahip olduğu zengin söz varlığını göstermek açısından oldukça önemlidir.

İNCELEME

1. *Akrabalık adları*

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde akrabalık üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 12 sözcük tespit edilmiştir. Akrabalık üst anlamı Dede Korkut metinlerinde genel adlar ve akraba adları olmak üzere 2 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 1: ***Akrabalık adları***

Genel adlar:

hısım: hısım, akraba; ***kavum:*** kavim, akraba, hısım, akraba

Akraba adları:

dayı: dayı, ***dede:*** dede, ***'emmi:*** amca; kardaş, ***kartaş:*** kardeş, ***karındaş:*** kardeş, ***kartaş:*** kardeş; ***kayın:*** kayın (akraba ismi); ***yinge:*** yenge; ***tayı:*** dayı; ***nevâle:*** torun

2. *Değer Kavram adları*

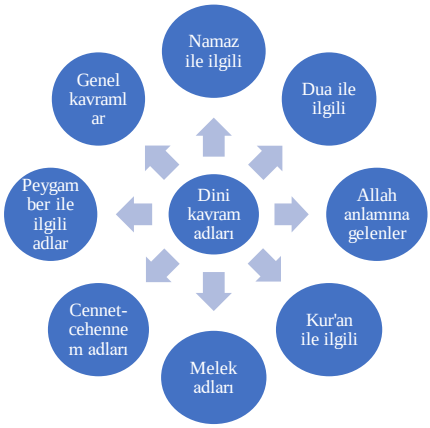
Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde değer kavram adları üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 16 sözcük tespit edilmiştir. Gruplandırma içerisinde alt anlama rastlanmamıştır.



Şekil 2: ***Değer kavram adları***

nâmus: namus; ***yiğitlik:*** yiğitlik, gençlik, delikanlılık; ***yoldaşlık:*** arkadaşlık, refiklik, refakat; ***ud (ut):*** haya, edep, terbiye, ar, hicap, utanma, utanç; ***tekebbürlik:*** kibirlilik, mağrurluk; ***nâkes:*** cimri, adam olmayan, adamlıktan uzak; ***nâmerd:*** nâmert; âciz: aciz, ***zelil:*** zelil, alçak, zilletli, hakir, hor; ***zalım:*** zalim; ***yaman:*** yaman, kötü, kötülük, fena, müthiş; ***şahbaz:*** yiğit, güzel; ***muhannet:*** namerd, kalleş, kahbe, puşt, mert olmayan; ***mürüvvet:*** insanlık, adamlık, mertlik, kişilik, iyilik, fazilet; ***ağırlık:*** hürmet, izaz, ikram, ağırlama; ***'ayıb:*** ayıp, kusur; ***azad:*** âzâd, hür, serbest

3. Dini kavramlar



Şekil 3: ***Dini kavram adları***

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde dini kavram üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 55 sözcük tespit edilmiştir. Dini kavramlar üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *namaz, dua, Allah anlamına gelen, Kur'an, melek, cennet-cehennem, Pey-gamber ve genel kavramlar* olmak üzere 8 alt anlam grubuna ayrılmıştır.

Namaz ile ilgili adlar:

abdest: abdest; ***namaz:*** namaz; ***mescid:*** mescit; ***minara:*** minare

Dua ile ilgili adlar:

alkış: hayır dua; ***âmin:*** âmin, duamızı kabul et!; ***yâsin:*** yâsin suresi; ***yöm:*** dua, hayır dua, uğur, fal; ***salavat:*** salavat; ***karış:*** kargış, beddua, ***karkış:*** kargış, beddua; ***du'â:*** dua; ***ism-i a'zam:*** ism-i azam duası; ***tevbe:*** tövbe

Allah anlamına gelen adlar:

Allah: Allah, Tanrı; ***birlik:*** birlik, Tanrının birliği; ***cebbar:*** kudret sahibi, Allahın sıfatlarından; ***çalap:*** Tanrı, Allah; ***dîzâr:*** yüz, Allah'ın yüzü, yüz güzelliği, cemal; ***Hak:*** Hak, Tanrı; ***Tanrı:*** Tanrı; ***Allahu samed:*** Allâhu samed; dâim ve bâki, ezelî ve ebedî Allah; ***kâdir:*** kâdir, Tanrı; ***kahhar:*** çok kahreden, kahhâr; ***Rab:*** Rab, Allah, Tanrı; ***Rahmet:*** rahm, merhamet; ***Rek'at:*** rekât; ***Resûl:*** Resûl; ***Ta'ala:*** taâla, yüksek olsun, yüce, ulu; ***Ma'bud:*** mabut, Allah

Kur'an ile ilgili adlar:

'amme: Kur'ânın otuzuncu cüzünün birinci suresinin başlangıcı ve otuzuncu cüzün ismi

Melek adları:

Cebrâ'il: Cebrâil, dört melekten haber meleği; ***Şeytan:*** şeytan

Cennet-cehennem adları:

uçmağ: cennet; ***uçmak:*** cennet; ***behişt:*** cennet; ***cehennem:*** cehennem; ***ahıret:*** ahiret;

Genel adlar:

din: din; ***hacı:*** hacı; ***haç:*** haç; ***velayet:*** velilik, keramet; ***ümmet:*** ümmet; ***'ulema:*** ulemâ, âlimler; ***şahadet:*** şahadet; ***şehid:*** şehit; ***halal:*** helâl, haram olmayan, karı, koca, eş; ***halallık:*** helâllik, karılık, eşlik, ***iman:*** iman; ***put:*** put; ***mü'min:*** mümin, iman eden, itikadı olan; ***müsülman:*** Müslüman

Peygamber ile ilgili adlar

sahabe: sahabe, Peygamberin arkadaşı; ***Zülfikar:*** Zülfikar, Hazreti Ali'nin kılıcı, Peygamberin sonradan Ali'ye hediye ettiği ünlü kılıç; ***Peygamber:*** peygamber

4. Duygu kavram adları

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde duygu kavramı üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 28 sözcük tespit edilmiştir. Duygu kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *olumlu ve olumsuz duyguları ifade eden duygular* olmak üzere 2 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 4: ***Duygu kavram adları***

Olumlu anlam içeren duygu adları:

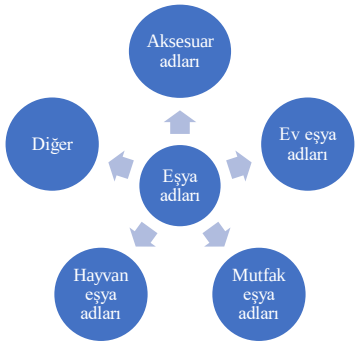
'işk: aşk; ***ümid:*** ümit; ***ümiz:*** ümit; ***mahbub:*** güzel, sevimli; ***şad:*** şâd, sevinçli, neşeli; ***şadılık:*** şâdlık, sevinç, neş'e, eğlence, şenlik; ***şadman:*** şen, neşeli, sevinçli, şâdüman; ***aru:*** arı, temiz; ***yaḫşı:*** iyi, güzel; ***umu:*** umu, umma, umut, ümit; ***umut:*** umut, ümit; ***sevgü:*** sevgi; ***sevinç:*** sevinç, müjde

Olumsuz anlam içeren duygu adları:

acı: acı; ***acık:*** kızgınlık, hiddet; ***ağrı:*** ağrı; ***azgun:*** azgın; ***peşiman:*** pişman; ***buñ:*** sıkıntı, ıztırap, acı, tehlike; ***zebun:*** zayıf, kuvvetsiz, düşkün, perişan; ***yalan:*** yalan; ***melül:*** melül, mahzun, kederli, üzüntülü; ***miskin:*** miskin, zavallı; ***yorgun:*** yorgun; ***anı:*** hayret, şaşkınlık; ***'arsuz:*** arsız; ***aruk:*** zayıf; ***'âsi:*** âsi

5. *Eşya adları*

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde akrabalık üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 41 sözcük tespit edilmiştir. Eşya kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *aksesuar, ev, mutfak, hayvan eşyaları ve diğer adlar* olmak üzere 5 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 5: ***Eşya adları***

Aksesur adları:

düğme: düğme; ***'asa:*** asa, baston; ***börk:*** börk, başlık; ***çenber:*** yemeni, yazma, baş örtüsü; ***ziynet:*** ziynet, süs; ***yüzük:*** yüzük; ***destmal:*** mendil; ***düdük:*** düdük

Ev eşyaları:

koltuk: koltuk; ***kalı:*** halı; ***halıca:*** küçük halı, halı; ***bişik:*** beşik; ***yasduk:*** yastık; ***yorgan:*** yorgan; ***çırağ:*** çerağ, çıra; ***yilim:*** tutkal; ***taht:*** taht

Mutfak eşyaları:

kap: kap, kap (kaya); ***kazan:*** kazan; ***kadeh:*** kadeh; ***elek:*** elek; ***döşek:*** döşek, yatak; ***ayak:*** kadeh; ***badya:*** bir çeşit büyük kap; ***biz:*** bez, ***sakaç:*** ekmek pişirilen saç; ***pıçak:*** bıçak; ***maşraba:*** maşrapa, su tası, su kabı; ***yadık:*** su kabı, yassı su kabı, matara, yol levazımından, yolculuk malzemesinden biri; ***sağrak:*** içki kâsesi, içki tası, kadeh, sürahi, sâgar; ***çakmak:*** çakmak (âlet); ***sürahi:*** sürahi

Hayvan eşyaları:

eyer: eyer, at eyeri; ***nal:*** nal; ***yular:*** yular; ***üzengü:*** üzengi; ***terki:*** eyerin arkası, eyerin arkasındaki kayış, ata binenin bindiği, oturduğu yerin arkası, eyerin gerisi; ***çılbır:*** yular; ***cılavu:*** gem, dizgin, yular

Diğer:

akça: akçe, para; âlet: âlet; ***'araba:*** araba

6. *Hastalık adları*

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde hastalık üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 4 sözcük tespit edilmiştir. Hastalık kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *insan ve hayvan hastalıkları* olmak üzere 2 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 6: ***Hastalık adları***

İnsan ile ilgili hastalık adları:

avsıl: bir sığır hastalığı, ***yara:*** yara

Hayvan ile ilgili hastalık adları:

boğma: boğmaca; ***zahm:*** yara

7. *Hayvan*



Şekil 7: ***Hayvan adları***

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde hayvan üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 93 sözcük tespit edilmiştir. Hayvan kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *kuş, büyükbaş, küçükbaş, vahşi hayvan, evcil hayvan, hayvan yavrusu, binek hayvanı, balık adları ve diğer adlar* olmak üzere 9 alt anlam grubuna ayrılmıştır.

Kuş adları:

bahri: deniz ördeği cinsinden güzel tüylü bir kuş; ***saksağan:*** saksağan; ***keklik:*** keklik; ***kuş:*** kuş; ***ördek:*** ördek; ***ördük:*** ördek; ***kuzgun:*** kuzgun; ***çal-kara kuş:*** kartal; ***kuğı:*** kuğu; ***kaz:*** kaz; ***karga:*** karga; ***üveyke:*** bir kul, üveyik kuşu, ibibik kuşu, baykuş; ***tavuk:*** tavuk; ***toğan:*** doğan, şahin; ***turaç:*** sülün, bir cins sülün, sülüne benzer bir kuş, bir çeşit keklik; ***turgay:*** çayır kuşu; ***turna:*** turna; ***tülü:*** tülü kuş, yırtıcı bir kuş, çaylak, atmaca; ***şâhin:*** şahin, doğan (avcı kuş); ***sunkur:*** sugur kuşu, doğan, şahin

Büyükbaş hayvan adları:

öküz: öküz; ***buğa:*** boğa, damızlık erkek hayvan, geyik; ***buğra:*** erkek deve; ***buğur:*** erkek deve; ***maya:*** dişi deve; ***buzağu:*** buzağı; ***kaytaban:*** deve sürüsü, deve cinsi, develer, deve, deve ahırı, deve ağılı; ***inek:*** inek; ***deve:*** deve; ***tana:*** dana; ***sığın:*** büyük cins geyik, yabani sığır, dağ keçisi; ***sığır:*** sığır

Küçükbaş hayvan adları:

irkeç: erkeç, erkek keçi, teke, koyun sürüsünün başında giden erkek keçi; ***ögeç:*** ögeç, iki yaşına girmiş koyun, kuzı; ***kuzu:*** kuzu; ***koç:*** koç; ***koyun:*** koyun (hayvan), ***geyik:*** geyik, dağ keçisi; ***elük:*** dağ keçisi, karaca; ***teke:*** teke, erkek keçi; ***şişlik:*** etlik koyun, şiş kebabı yapılacak koyun, şişek; ***şölen:*** şölenlik koyun, şölenlik hayvan

Vahşi hayvan adları:

arslan, arslan: arslan; ***aslan:*** aslan, arslan; ***kurt:*** kurt (yırtıcı hayvan); ***kağan:*** kağan, kükremiş, kükreyen, kızmış, öfkeli (arslan, kaplan, canavar); ***kaplan:*** kaplan; ***dilkü:*** tilki; ***yılan:*** yılan; ***tazı:*** tazı; ***tonuz:*** domuz; ***süsegen:*** çok süsen, çok boynuzlayan, süsücü hayvan

Evcil hayvanlar:

kedi: kedi; ***etük:*** kedi; ***it:*** it, köpek; ***tavşan:*** tavşan

Hayvan yavrusu adları:

kulun: tay, at yavrusu; ***tay:*** tay, at yavrusu; ***toklı:*** toklu, bir yaşında kuzu; ***torum:*** deve yavrusu; ***enük:*** enik, et yiyen yırtıcı hayvanların yavrusu

Binek hayvanı adları:

at: at; ***aygır:*** aygır, erkek at; ***bidevi:*** cins at, bir cins at, bir at cinsi, iri hayvan, iri mahluk; ***binit:*** binilecek şey, binek hayvanı; ***biserek:*** bir cins deve, genç ve kuvvetli deve, iki hörgüçlü erkek deve ile arabî deveden olan erkek deve; ***eşek:*** eşek; ***kulan:*** yaban eşeği; ***kazılık:*** kazılık at, büyük, kuvvetli ve cins at, Kazılık dağında yetişen cins at; ***kısrak:*** kısrak, ***ılkı:*** yılkı, at sürüsü; ***katır:*** katır; ***yunt:*** kısrak

Balık adları:

balık: balık 75

Diğer:

bit: bit; ***boğaz:*** gebe hayvan, hayvanın gebeliği; ***bögelek:*** sığır sineği, sığırları ürküten sinek, eşek sineği; ***çap:*** bir şey yerken veya içerken köpeğin çıkardığı

ses, dudak şapırtısı; ***değegen:*** tepen, çok tepen, tekme atan hayvan; ***canavar:*** canavar; ***ejdeha:*** ejderha; ***ejderha:*** ejderha; ***evren:*** büyük yılan, ejderha; ***hayvan:*** hayvan; ***yüklet:*** yük taşıyan, yük vurulan, yük yüklenen hayvan; ***samur:*** samur, derisinden kürk yapılan hayvan; ***püre:*** pire; ***yili (yeli):*** yele; ***yorga:*** yorga, rahvan; ***tüy:*** tüy; ***şikâr:*** av; ***av:*** av; ***avçı:*** avcı;

8. *İlaç adları:*



Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde ilaç üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 2 sözcük tespit edilmiştir. Hayvan kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde bir alt anlama sahip değildir.

melhem: merhem; ***merhem:*** merhem

Şekil 8: ***İlaç adları***

9. *İnsan*

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde insan üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 78 sözcük tespit edilmiştir. İnsan kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde bir alt anlama sahip değildir.



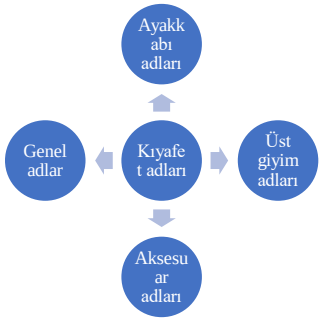
Şekil 9: ***İnsan ile ilgili adlar***

Âdemî: insan oğlu, insan; ***adahlu:*** sözlü, ***adaklu:*** sözlü, ***adam:*** adam, insan, kişi, ***âdem:*** hazreti âdem, ***ademi:*** insan oğlu, insan, ***ağa:*** ağa, ağabey, baba, ***'âlim:*** âlim, ***ana:*** ana, anne, ***ata:*** baba, ata, ***'avrat:*** avrat, kadın, ***'ayal:*** çocuk, oğul, ***'âyişe:*** hazreti âyişe, ***ayna:*** ayna melek, ***baba:*** baba, ***bazirgan:*** bezirgan, tacir, alış verişçi, ***bebek:*** bebek, ***big:*** bey, ***biglik:*** beylik, ***bikir:*** bekâr, bâkire, ***bilici:*** bilici, ***câriye:*** câriye, ***câsus:*** casus, ***cellad:*** cellât, ***çapar:*** haberci, postacı, ***çoluk:*** çoluk, çocuk, ***er:*** er, adam, kişi, yiğit, erkek, koca, ***gelin:*** gelin, ***genç:*** genç, ***hampa:*** arkadaş, eş, ***hatun:*** hatun, kadın, karı, ***hindu:*** kara, siyah, çok esmer insan, ***insan:*** insan, ***irkek:*** erkek, ***iş:*** eş, arkadaş, ***kadın:*** hanım, hanım kadın, ***kadun:*** hanım, hanım kadın, ***karı:*** ihtiyar, yaşlı; eski; karı, kadın, ihtiyar kadın, ***karıçuk:*** ihtiyarcık, yaşlı kadıncağız, ***kız:*** kız, ***kızan:*** kızan, çocuk, erkek çocuk, ***koca:*** ihtiyar, erkek, yaşlı erkek, ***kocalık:*** ihtiyarlık, koñşı, ***konşu:*** komşu, ***konuk:*** misafir, ***konuklık:*** misafirlik, ***kuma:*** kuma, ortak, kocaları aynı olan kadınlar, ***kâhil:*** yetişkin, büyük, yaşlanmış; (belki) durgun, ağır hareketli; ***yad:*** yad, yabancı; ***yalancı:*** yalancı; ***yalıncak:*** çıplak, üstü başı çıplak, giyimi eksik, giyimi perişan, çırıl çıplak; ***yaluñuz:*** yalnız; ***yar:*** yâr, dost, arkadaş, ahbap; ***yaren:*** yaren, dost, arkadaş, ahbap; ***yavuklu:*** nişanlı, adaklı, sözlü, yavuklu; ***yayak:*** yayan, yaya; ***yayan:*** yayan, yaya; ***yıkıcı:*** yıkıcı, yıkan, yere yıkan; ***yiğit:*** yiğit,

genç, delikanlı, babayiğit, genç adam; ***yolakçı:*** yolcu, yola giden; ***yolçı:*** yolcu; ***yoldaş:*** arkadaş; ***yüğrük:*** koşucu, koşan, hızlı giden, süratli; ***yüklü:*** gebe, hamile; ***uşak:*** çocuk; ***tanığ:*** şahit; ***tanık:*** şahit; ***taze:*** taze, körpe, genç; ***pir:*** ihtiyar, yaşlı, çok yaşlı; ***oğlan:*** oğlan, çocuk; ***oğul:*** oğul; ***oynaş:*** oynaş, ahlaksız kadının dostu; ahlaksız kadının oynaştığı, düşüp kalktığı kimse; ***ner:*** erkek; ***nesil:*** nesil; ***muhib:*** seven, âşık; ***munis:*** mûnis, alışkın, itaatkâr; ***musâhib:*** arkadaş; ***argış:*** kervancı, bezirgân, kervan

10. Kıyafet adları

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde kıyafet üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 28 sözcük tespit edilmiştir. Kıyafet kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *ayakkabı, üst giyim, aksesuar adları ve genel adlar* olmak üzere 4 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 10: ***Kıyafet adları***

Ayakkabı adları:

edük: çizme; ***paşmak:*** ayakkabı, pabuç; ***sermüze:*** çizme; ***sokman:*** çizme, konçlu ayakkabı, edik

Üst giyim adları:

çırgap: elbise, altın işlemeli süslü elbise, çargap; ***çuğa:*** çuha, cübbe, palto; ***çuha:*** çuha, cübbe, palto; ***çuka:*** çuha, cübbe, palto, mest; ***etek:*** etek; ***gicelik:*** gecelik, başa giyilen gecelik, takke; ***kaftan:*** kaftan, cübbe, entari, uzun elbise; ***yapuk:*** at bellemesi, eyer yastığı, atın sırtına vurulan çul, at zırhı, at giyimi, at örtüsü; örtü, kılıf; ***yiñ:*** yen, elbise kolunun ağız tarafı; ***tokuzlama:*** dokuzlama, dokuz katlı, dokuz katlı işlenmiş, katmerli işlenmiş, bir cins elbise, çuha, kaftan; kuşak; ***şalvar:*** şalvar, pantolon; ***pilon:*** keşiş cübbesi, papaz cübbesi; ***cübbe:*** cübbe, elbise, palto,

Aksesuar adları:

nikab: peçe, örtü, yüz örtüsü; ***tolama:*** dolama; ***kur (kur kurma):*** kuşak, kemer; (belki) süslü, işlemeleri, nakışlı; süslü, işlemeleli, nakışlı kemer, kuşak, ***kurma (kur kurma):*** kuşak, kemer; (belki) süslü, işlemeleri, nakışlı; süslü, işlemeleli, nakışlı kemer, kuşak, ***yaka:*** yaka (elbise ve arazi yakası); ***yaşmak:*** yaşmak; ***yırtuh:*** yırtık, yırtmaç; ***saruk:*** sarık

Genel adlar:

ton: elbise, giyim; ***geyesi:*** giyecek, elbise; ***geyim:*** giyim kuşam, giyecek, elbise, zırh, teçhizat

11. Kumaş ve İp adları



Şekil 11: ***Kumaş ve İp adları***

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde kumaş ve ip üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 16 sözcük tespit edilmiştir. Kumaş ve ip kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *kumaş ve ip adları* olmak üzere 2 alt anlam grubuna ayrılmıştır.

Kumaş adları:

atlas: atlas kumaş; ***gön:*** gön, deri; ***ibrişim:*** ibrişim; ***ipek:*** ipek; ***kaftanlık:*** kaftanlık, kaftanlık kumaş, elbiselik; ***kumaş:*** kumaş; ***yuñ:*** yün; ***şayka:*** şayka, bir cins kumaş, o kumaştan elbise; ***mahmuzî:*** mahmûzi (bir çeşit ipekli kumaş); ***deri:*** deri,

İp adları:

tenef: çadır ipi; ***yapağu:*** yapağı; ***bağ:*** bağ, ip; ***urgan:*** urgan; ***çuval:*** çuval, çul; ***sicim:*** sicim ip;

12. Maden adları



Şekil 12: ***Maden adları***

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde maden üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 5 sözcük tespit edilmiştir. Maden kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde bir alt anlama sahip değildir.

almas: elmas; ***altın:*** altın; ***gümüş:*** gümüş; ***tuç:*** tunç, ***polat, polad:*** çelik

13. Meslek adları

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde meslek üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 36 sözcük tespit edilmiştir. Meslek kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde bir alt anlama sahip değildir.



Şekil 13: ***Meslek adları***

kırnak: cariye, halayık, hizmetçi, kul; ***kul:*** kul, köle, hizmetkâr; ***karavaş:*** hizmetçi, cariye; ***vezir:*** vezir; ***çavuş:*** çavuş, bekçi, hizmetkâr; ***çoban:*** çoban; ***dadı:*** dadı, daya, dadı, daya; ***dülbend:*** tülbent, tül, başa ve boyuna bağlanan ince beyaz kumaş; ***emirahur:*** tavlacı başı; beyin, hanın tavlalarına, hayvanlarına bakan; ***fakı:*** hoca, müezzin; ***gözçi:*** gözcü; ***hekim:*** hekim, tabip; ***hırsuz:*** hırsız; ***ılkıçı:*** at çobanı; ***imrahor:*** imrahor, ahırcı başı, bey ahırcısı; ***kalemci:*** kalemci, yazıcı, kâtip, ressam; ***kapuçı:*** kapıcı; ***karavul:*** karakol, gözcü, gözetleyici; ***karavullık:*** karakolluk, gözetleyicilik, gözcülük, sınır bekçiliği; ***zindancı:*** zindancı; ***yınak:*** ınak, maiyetteki en inanılır ve güvenilir kimse, bir maiyet ünvanı; ***'ulufeçi:*** süvari ocağı, süvari ocaklısı, süvari; ***tâcir:*** tâcir; ***tadı:*** dadı; ***şahinci:*** şahinci; ***pehlivan:*** pehlivan, güreşçi, savaşçı, cenkçi; ***okçı:*** okçu (asker); ***ozan:*** ozan, âşık, saz (kopuz) şairi; ***nakaraçı:*** davulcu; ***nöker:*** hizmetkâr; ***melik:*** melik, hükümdar; ***muştuçı:*** müjdeci; ***leşker:*** asker, çeri, ordu; ***aşbaz:*** aşçı; ***sarvan:*** deveci, deve güdücüsü, kervan başı, kervancı, deve çobanı, öküz çobanı; ***sığırtmaç:*** sığırtmaç, sığır çobanı

14. Müzik aleti adları

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde müzik aletleri üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 5 sözcük tespit edilmiştir. Müzik aleti kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde bir alt anlama sahip değildir.

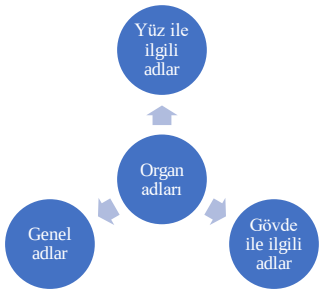


Şekil 14: ***Müzik aleti adları***

davul: davul; ***kopuz:*** kopuz; ***tavlunbaz:*** davul; ***tavul:*** davul; ***nakara:*** davul

15. Organ adları

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde organ üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 76 sözcük tespit edilmiştir. *Yüz, gövde adları ve genel adlar* olmak üzere 3 grup içerisinde sınıf-landırılmıştır. Organ kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *yüz, gövde adları ve genel adlar* olmak üzere 3 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 15: ***Organ adları***

Yüz ile ilgili adlar:

ağız: ağız; ***alın:*** alın; ***baş:*** baş; ***beniz:*** beniz; ***bıyık:*** bıyık; ***burun:*** burun; ***çene:*** çene; ***damağ:*** damak; ***dil:*** dil; ***diş:*** diş; ***ense:*** ense; ***göz:*** göz; ***kafa:*** kafa; ***kapak:*** kapak, göz kapağı; ***kaş:*** kaş; ***kulak:*** kulak; ***yanak:*** yanak**;** ***yüz:*** yüz**;** ***tudak:*** dudak**;** ***şakak:*** şakak; ***saç:*** saç; ***sakal:*** sakal; ***sügsün:*** ense

Gövde ile ilgili:

ayağ: ayak, ***ayak:*** ayak, ***bağır:*** bağır, göğüs, ciğer, ***baldır:*** baldır, ***bil:*** bel, sırt, ***bilek:*** bilek, ***boğaz:*** boğaz, ***boyun:*** boyun, ***böğür:*** böğür, ***but:*** but, ***buynuz:*** boynuz, ***ciğer:*** ciğer, ***çiğin:*** omuz, ***diz:*** diz, ***döş:*** göğüs, ***dulum:*** şakak, ***eğin:*** vücut, sırt, arka, üst, ***el:*** el, *emcek:* meme, ***eyegü:*** kaburga, ***göğüs:*** göğüs, ***göt:*** göt, ***kadem:*** ayak, ***kanat:*** kanat, ***kapurga:*** kaburga, ***kapurka:*** kaburga, ***kadın:*** karın, ***karu:*** kol, pazu, ***kıynak:*** pençe, ***kol:*** kol, taraf, ***koyun:*** koyun (göğüs), ***kuyruk:*** kuyruk, ***yağrın:*** sırt, arka, iki kürek kemiği arası, kürek kemiği, omuz, ***uyluk:*** oyluk kemiği**;** ***talu:*** kürek kemiği, sırtın bir yanı, sırt, arka**;** ***tamar:*** damar**;** ***taraklık:*** taraklık, tarak kemiklerinin bulunduğu organ, el, ayak, bel taraklıkları, bel**;** ***tırnak:*** tırnak**;** ***rahim:*** rahim (kadın uzvu); ***parmak:*** parmak**;** ***pehlû:*** yan, böğür**;** ***pençe:*** pençe**;** ***öd:*** öd**;** ***öyken:*** akciğer**;** ***topuk:*** topuk**;** ***sağrı:*** sağrı, atın kalçası, kalça**;** ***beyin:*** beyin; ***omuz:*** omuz**;** ***mil:*** bel, sırt; ***avuç:*** avuç; ***yüzgeç:*** yüzgeç; ***süñük:*** kemik

Genel adlar:

beden: beden, gövde, ***gevde:*** gövde

16. Ölçü adları



Şekil 16: ***Ölçü adları***

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde ölçü üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 2 sözcük tespit edilmiştir. Ölçü kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde bir alt anlama sahip değildir.

batman: altı okkalık veya sekiz kiloluk ağırlık ölçüsü; ***arşun:*** arşın

17. Renk adları

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde renk üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 16 sözcük tespit edilmiştir. Renk kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *ana ve ara renkler* olmak üzere 2 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 17: ***Renk adları***

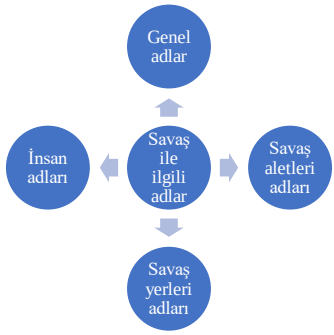
Ana renkler:

ağ: ak, beyaz; ***ak:*** ak, beyaz; ***al:*** al, kırmızı, pembe; ***gök:*** yeşil, mavi, gök renginde; ***kara:*** kara; ***kırmızı:*** kırmızı; ***kızıl:*** kızıl, kırmızı, altın; ***torı:*** doru, kızıl kahve rengi; ***saru:*** sarı

Ara renkler:

ala: ela, ala, karışık renk, alaca; ***alaca:*** alaca, alaca bulaca, karışık renk; ***boz:*** boz, kurşuni, renk, gri; ***bozaç:*** boza çalan renk; ***çal:*** boz, kır, alaca, kül rengi; ***gögez:*** yeşermiş, yeşillenmiş; ***konur:*** kestane rengi, koyu kızıl, yağız al

18. Savaş ile ilgili adlar



Şekil 18: ***Savaş ile ilgili adlar***

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde savaş üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 68 sözcük tespit edilmiştir. Savaş kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *genel adlar, savaş aletleri, savaş yerleri ve insan adları* olmak üzere 4 alt anlam grubuna ayrılmıştır.

Genel adlar:

cenk: cenk, savaş; ***ılgar:*** baskın, hücum, akın, atlı hücumu, dört nala hücum; ***pusu:*** pusu, pusuya yatma, pusuya yatan; ***urışma:*** vuruşma, çarpışma, savaşma; ***zarb:*** darbe, darp, vurma, zor, şiddet; ***yağma:*** yağma; ***zaval:*** zeval; ***urgun:*** vurgun, av, sürek avı, yağma, yağmacı, vurguncu, fedai, serdengeçti; ***koşun:*** ordu, alay; ***akın:*** akın; ***alay:*** alay, ordu birliği; ***'alem:*** bayrak, sancak; ***savaş:*** savaş

Savaş aletleri:

cevşen: zırh; ***cıda:*** cıda, mızrak; ***çomağ:*** çomak, demir topuzlu sopa, bir cenk âleti; ***çomak:*** çomak, demir topuzlu sopa, bir cenk âleti; ***demren:*** okun ucundaki sivri demir, temren; ***gönder:*** mızrak, kargı; ***gürz:*** gürz; ***hançer:*** hançer; ***ışuk:*** demir başlık, miğfer, tolga; ***kabza:*** kabza, bir şeyin bir silahın tutulacak yeri;

kalkan: kalkan; ***kamçı:*** kamçı; ***kargu:*** kargı, ok ve mızrak yapılan sağlam kamış, mızrak; ***kılıç:*** kılıç; ***zencir:*** zincir; ***ya:*** yay; ***puta:*** hedef, nişan, ok nişanı, nişan alınan şey, nişan tablası; ***kın:*** kın; ***sadak:*** sadak, okluk, ok kuburu; ***terkeş:*** terkeş, ok kuburu, sadak, okluk; ***oḫ:*** ok; ***oḳ:*** ok; ***mahmuz:*** mahmuz; ***mancılıḳ:*** manscınık; ***tomar:*** sopa, değenek, çubuk; ***tuğulga:*** miğfer, çelik başlık; tulga; ***yalın:*** kınından sıyrılmış (kılıç); ***yalmak:*** kesici ve delici aletlerin ağzı ve ucu; ***yarak:*** hazırlık, teçhizat, levazım, silah; ***yay:*** yay (ok atan); ***yelek:*** okun tüyleri; ***balçak:*** kılıcın sapı, kılıcın tutulacak yeri, kabzası; ***bilük:*** okluk, okların konduğu mahfaza, sadak, ***bukağu:*** köstek, ayağa vurulan demir bağ, pıranga; ***çevgen:*** değnek, sopa, çomak; ***degenek:*** değnek; ***çatlaguç:*** sapan ve kamçının çatlayan kısmı, sapan ve kamçıyı şaklatan tüy ve yarılmış kayış; ***aya:*** aya (sapan ayası); ***sapan:*** sapan

İnsan ile ilgili adlar:

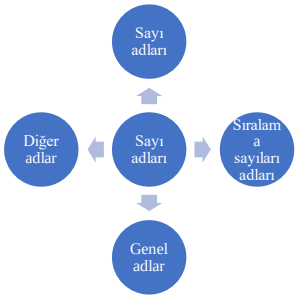
cılasun: yiğit, kahraman, babayiğit; ***çeri:*** asker; ***erlik:*** erlik, erkeklik, yiğitlik; ***esir:*** esir, tutsak; ***eren:*** eren, er, yiğit, kahraman; ***tutsak:*** esir; ***yağı:*** düşman; ***yağılık:*** düşmanlık; ***yaya:*** piyade askeri; ***yesir:*** esir; ***çuldı:*** ganimet, askere verilen hediye; ***ʻadâvet:*** düşmanlık; ***akıncı:*** akıncı

Savaş yerleri adları:

zindan: zindan; ***sancak:*** sancak; ***ordu:*** karargâh, beyin karargâhı, beyliğin merkezi; beyin maiyeti, yurdu; beyliğin halkı, ülkesi; bey çadırı, çadırlı göçebe karargâhı

19. Sayı adları

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde sayı üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 54 sözcük tespit edilmiştir. Sayı kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *sayı, sıralama, genel adlar ve diğer adlar* olmak üzere 4 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 19: ***Sayı adları***

Sayı adları:

ahed: bir; ***altı:*** altı; ***altı yüz:*** altı yüz; ***altmış:*** altmış; ***altmış biñ:*** altmış bin; ***biñ:*** bin; ***bir:*** bir; ***biş:*** beş; ***biş yüz:*** beş yüz; ***dört:*** dört; ***elli:*** elli; ***elli biñ:*** elli bin; ***elli yidi:*** elli yedi; ***iki:*** iki; ***kırk:*** kırk; ***koşa:*** çift, eki, eş, ikiz; ***yidi:*** yedi; ***yidi biñ:*** yedi bin; ***yidi yüz:*** yedi yüz; ***yigirmi:*** yirmi; ***yigirmi biñ:*** yirmi bin; ***yigirmi biş:*** yirmi beş; ***yigirmi dört:*** yirmi dört; ***yitmiş iki:*** yetmiş iki; ***yüz:*** yüz (sayı); ***yüz biñ:*** yüz bin; ***yüz kırk:*** yüz kırk; ***üç:*** üç; ***üç yüz:*** üç yüz; ***üç yüz altmış altı:*** üç yüz altmış altı; ***toksan:*** doksan; ***toksan biñ:*** doksan bin; ***tokuz:*** dokuz; ***on:*** on; ***on altı:*** on altı; ***on altı biñ:*** on altı bin; ***on biñ:*** on bin; ***on biş:*** on biş; ***on biş biñ:*** on beş bin; ***on dört:*** on dört; ***on iki:*** on iki; ***on iki biñ:*** on iki bin; ***otuz:*** otuz;

otuz biñ: otuz bin; ***otuz iki:*** otuz iki; ***otuz tokuz:*** otuz dokuz; ***otuz üç:*** otuz üç; ***otuz yidi:*** otuz yedi; ***seksen:*** seksen; ***seksen biñ:*** seksek bin 50

Sıralama sayıları:

üçinci: üçüncü 1

Genel adlar:

sağış: sayı, hesap, adet, sayma, sayış 1

Diğer:

yarım: yarım, yarı; ***tümen:*** tümen, on bin; ***puçuk:*** buçuk 3

20. Tabiat

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde tabiat üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 45 sözcük tespit edilmiştir. Tabiat kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *ağaç, gök, bitki ve yeşillik, göl, ırmak vb. ve doğada bulunan nesne adları* olmak üzere 5 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 20: ***Tabiat adları***

Ağaç adları:

ağaç: ağaç; ***kavak:*** kavak; ***kayın:*** kayın ağacı; ***kızılçuk:*** kızılcık ağacı; ***koru:*** koru; ***tal:*** dal; ***mişe:*** meşe, orman; ***orman:*** orman

Gök ile ilgili adlar:

ay: ay, gökteki ay; ***bulut:*** bulut; ***gün:*** güneş; ***ıldırım:*** yıldırım; ***ılduz:*** yıldız; ***karangu, karanku, karañu:*** karanlık; ***yağmur:*** yağmur; ***yıldırım:*** yıldırım; ***yil:*** yel, rüzgar; ***salkum:*** serin rüzgâr, soğuk rüzgâr; ***sam:*** sam rüzgârı, zehirli rüzgâr; ***tolu:*** dolu (yağan dolu); ***tuman:*** duman, sis; ***kar:*** kar; ***asuman:*** âsuman

Bitki ve yeşillik adları:

biterli: yerden biten şeyler, nebatlar, bitkiler, ***çemen:*** çimen, çayır, ***çiçek:*** çiçek, ***kır:*** kır, ***yavşan:*** yavşan otu, sancı için ilaç olarak kaynatılıp içilen ve kinin gibi çok acı olan bir yaban otu, çok acı yabani bir süpürge otu; ***ot:*** ot; ***otlak:*** otlak; ***yaban:*** yaban, kır, kır bayır, ova, sahra, dışarı, kenar; ***bostan:*** bağ, bahçe, bostan; ***saz:*** saz (bitki), sazlık

Göl, ırmak vb. adlar:

çay: çay, dereden büyük, ırmaktan küçük akar su; ***deniz:*** deniz; ***dere:*** dere; ***gök:*** gök; ***göl:*** göl; ***ırmak:*** ırmak

Doğada bulunan nesnelerin adları:

tağ: dağ; ***taş:*** taş; ***toprak:*** toprak; ***kaya:*** kaya; ***kum:*** kum; ***akındı:*** akıntı

21. Yer adları



Şekil 21: ***Yer adları***

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde yer üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 78 sözcük tespit edilmiştir. Yer kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *genel adlar, ülke, tabiat, hayvan, kutsal yerler, savaş yerleri, yaşanılacak yerler, şehir ve diğer adlar* olmak üzere 9 alt anlam grubuna ayrılmıştır.

Genel adlar:

alan: düz, düzlük, geniş, açık yer, alan, saha; ***yir:*** yer, ***yol:*** yol, ***han:*** han, ***çevre:*** çevre, etraf, ***ayrıt:*** ayrılma yeri, kavşak, ***aşut:*** aşıt, aşılacak yer, ***ara:*** ara, orta, ard (art) art, arka, ***arha:*** arka, sırt, ***arka:*** arka, sırt, ***yan:*** yan (nezd), yan taraf, taraf, ***art:*** art, ***aşağa:*** aşağı, aşağıya, ***meydan:*** meydan

Ülke adları:

ölke: ülke; ***rum:*** rum, rum ülkesi; ***vatan:*** vatan; ***il:*** el, memleket, ülke, memleket, diyar; ***iklim:*** iklim, ülke, memleket, diyar; ***yurt:*** yurt, yer; ***gün:*** (il) gün, memleket, ülke, muhit, çevre, etraf

Tabiat ile ilgili:

yazı: ova, sahra, kır, yaban yer; ***yazu:*** ova, sahra, kır, yaban yer; ***yayla:*** yayla; ***yaylak:*** yazı geçirmeğe mahsus yüksek yer, yazın yayla olarak kullanılan dağ, yayla; ***'arş:*** arş, gök; ***'umman:*** umman, deniz; ***dünyelik:*** dünyalık, dünya, yer yüzü; ***dünya:*** dünya, dünye, dünya; ***değirmen:*** değirmen, ***depere:*** tepeden aşağı, ***dervend:*** derbent, dağ geçidi; ***çayır:*** çayır, çayırlık; ***bayır:*** bayır, kır, ***belen:*** tepe, sırt, ***bınar:*** pınar, çeşme; ***bağ:*** üzüm bağı; ***mağara:*** mağara

Hayvan ile ilgili:

tavla: tavla, at ahırı; ***yaylım:*** otlak, hayvan sürüsünün otlamak için yayıldığı yer; ***kanara:*** mezbaha, hayvan kesim yeri, altında kesim yapılan ağaç; ***ağayıl:*** ağıl, koyun ağılı, ***ağıl:*** ağıl; ***yalak:*** yalak

Kutsal yerler:

puthana: puthâne; ***'imarat:*** imâret, hayrat evi, fakirlere yemek verilen yer

Savaş ile ilgili:

kala: kale; ***kal'a:*** kale, ***hisar:*** hisar, kale; ***gor:*** mezar

Yaşanılacak yer adları:

iv: ev, otağ, çadır; ***yatak:*** barınak, in; ***yuva:*** yuva; ***işik:*** eşik, kapı önü; ***pencere:*** pencere, baca; ***tam:*** dam, ev; ***havlu:*** avlu, koru; ***gerdek:*** gerdek, zifaf odası, zifaf çadırı, perde gerilmiş zifaf odası; ***dünlük:*** pencere, baca, ev ve çadırın pencere, baca ve ocak gibi delikleri, salon; ***bargah:*** otağ; ***çartak:*** çardak; ***oba:*** oba, oymak, boy, kabile, göçebe oymağı, bir oymağın oturduğu yer, göçebe çadırı, göçebe evi; ***oda:*** oda, oturulan yer, otağ, çadır, ev, göçebe evi, mesken; ***otağ:*** otağ, büyük çadır, süslü çadır, çadır, çadır ev, oda; ***otaḫ:*** otağ, büyük çadır, süslü çadır, çadır, çadır ev, oda; ***otak:*** otağ, büyük çadır, süslü çadır, çadır, çadır ev, oda; ***menzil:*** menzil, konma yeri, konaklama yeri; ***mudbak:*** mutbak, yemek pişirilen yer; ***ban:*** çok süslü altın başlı büyük çadır; ***çadır:*** çadır; ***çetir:*** çadır; ***alçak:*** alçak yer; ***ayak yolı:*** helâ; ***sancak:*** sancak; ***saray:*** saray

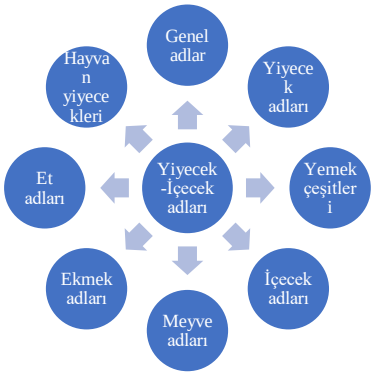
Şehir ile ilgili adlar:

şehir: şehir; ***memleket:*** memleket

Diğer:

meyhana: meyhane, içki içilen yer

22. Yiyecek-İçecek adları



Şekil 22: ***Yiyecek-İçecek adları***

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde yiyecek-içecek üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 42 sözcük tespit edilmiştir. Yiyecek-İçecek kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *genel adlar, yiyecek, yemek çeşitleri, içecek, meyve, ekmek, et ve hayvan yiyecekleri adları* olmak üzere 8 alt anlam grubuna ayrılmıştır.

Genel adlar:

aş: yemek, ***azuk:*** azık, ***'işret:*** işret, içki, içme, yeme içme, eğlence, ***yime:*** yeme; ***yimek:*** yemek, yeme, yiyiş; ***yimek:*** yemek, aş, taam; ***rızk:*** rızk, yiyecek; ***sufra:*** sofra

Yiyecek adları:

badem: badem, ***buz:*** buz, ***tuz:*** tuz; ***şeker:*** şeker; ***salkum:*** salkım; ***peynir:*** peynir; ***un:*** un; ***yağ:*** yağ; ***yoğurt:*** yoğurt; ***sarımsak:*** sarımsak; ***soğan:*** soğan

Yemek çeşitleri:

tolma: dolma; ***yahnı:*** yahni

İçecek adları:

ayran: ayran; ***içit:*** içilecek şey, içecek, su; ***kımız:*** kımız, kısrak sütü; ***şarab:*** şarap; ***su:*** su; ***süd:*** süt

Meyve adları:

alma: elma; ***düvlek:*** kavun, ham kavun, kelek; ***kavun:*** kavun; ***tut:*** dut; ***virek:*** kavun; ***üzüm:*** üzüm

Ekmek adları:

bazlamaç: bazlamaç, yağlı ekmek; ***etmek:*** ekmek; ***gömeç:*** kül ekmeği, kül pu-ğaçası

Et adları:

et: et; ***kavurma:*** kavurma; ***kıyma:*** kıyma, kıyılmış, kıyılmış et

Hayvan yiyecekleri:

arpa: arpa; ***tarı:*** darı; ***saman:*** saman

23.Zaman adları

Dede Korkut metninde geçen isimler içerisinde zaman üst anlamı kapsamında anlam alanına sahip olan 49 sözcük tespit edilmiştir. Zaman kavramı üst anlamı Dede Korkut metinlerinde *gün içerisi, mevsim, gün, ay, yıl, genel adlar, diğer ve soru adları* olmak üzere 8 alt anlam grubuna ayrılmıştır.



Şekil 23: ***Zaman adları***

Gün içerisindeki zamanlar:

ahşam: akşam; ***alan:*** ala, alaca, sabahın ilk aydınlığı, alaca karanlık; ***alar:*** ala, aydınlık, ilk aydınlık, sabah aydınlığı; ***dün:*** gece; ***dünle:*** geceleyin; ***gice:*** gece; ***gündüz:*** gündüz; ***ikindü:*** ikindi; ***tanla:*** sabah, tan ağarırken, şafak vakti, gün doğarken, tan ile beraber, tan ile; ***sabadança:*** sabahtan; ***sabah:*** sabah; ***öyle:*** öğle; ***imdi:*** imdi, şimdi; ***irken:*** erken

Mevsim adları:

güz: güz, son bahar; ***güzin:*** güzün, son baharda; ***kış:*** kış; ***yaz:*** yaz (mevsim); ***yazın:*** yazın, yaz mevsiminde

Gün adları:

ayna: cuma; ***dün:*** dün, dünkü gün; ***yarın:*** yarın

Ay adları:

ay: yılın on ikide biri

Yıl adları:

yıl: yıl, sene; ***yıllık:*** senelik

Genel adlar:

çağ: çağ, zaman; ***dem:*** dem, an, zaman; ***eyyâm:*** günler, zaman; ***gün:*** gün; ***lahza:*** lahza, an, kısa bir zaman; ***va'de:*** vade, mühlet, müddet, tayin edilen zaman; ***vakıt:*** vakit, zaman, an; ***zaman:*** zaman; ***yaş:*** yaş, ömür yaşı, ömür yılı, ömür; ***sa'at:*** saat (zaman); ***möhlet:*** mühlet; ***müddet:*** müddet; ***kıyamet:*** kıyamet, kıyamet gibi müthiş

Soru adları:

kaçan: ne zaman, nasıl

Diğer:

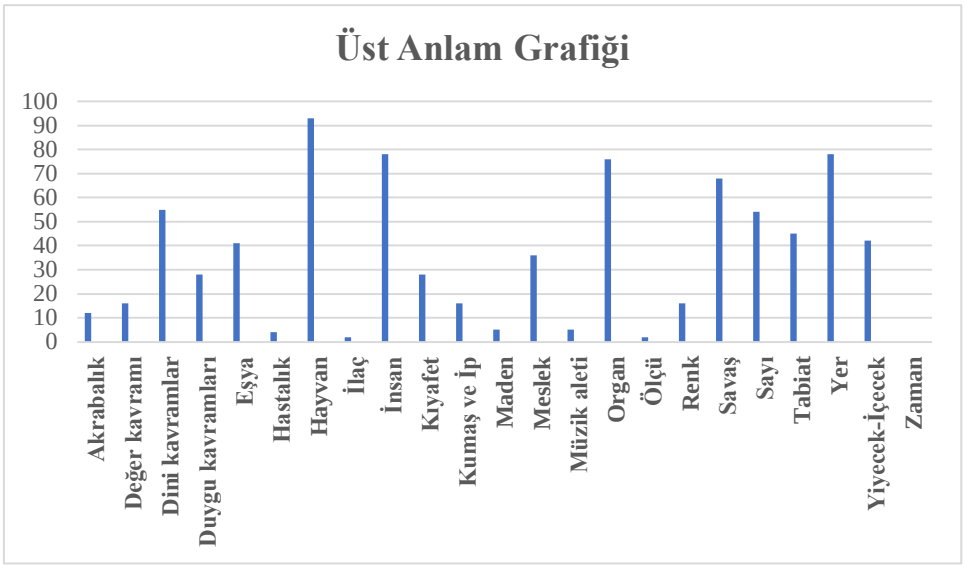
baya: demin; ***haman:*** hemen; ***haman-dem:*** derhal, hemen, o anda; ***hagah:*** ansızın, birdenbire; ***nagahandan:*** ansızın, aniden, birdenbire; ***nagahi:*** ansızın, birdenbire; ***sonra:*** sonra; ***şimdi:*** şimdi; ***yalabıdak:*** şimşek gibi, birdenbire, ansızın; ***añsuzın:*** ansızın

SONUÇ

Bireyin dili her zaman adlandırma ihtiyacı olmuştur. Adlandırma için zihin faaliyetleri kullanılır ve dil aracılığı ile düşünen, konuşan ve üreten bireyler düşünüleni dile dökme ihtiyacı sonucunda adlandırma yolunu seçerler. Bunun sonucunda da ortaya sözcükler/göstergeler çıkar ve bu ortaya çıkan terimler dilde yer alan üst anlamları meydana getirirler.

Dede Korkut metinlerinde geçen isim sözcükleri incelendiği zaman toplamda 23 üst anlam grubu tespit edilmiştir: *Akrabalık adları, Değer kavramı adları, Dini kavram adları, Duygu kavram adları, Eşya adları, Hastalık adları, Hayvan adları, İlaç adları, İnsan ile ilgili adlar, Kıyafet adları, Kumaş ve İp adları, Maden adları, Meslek adları, Müzik aleti adları, Organ adları, Ölçü adları, Renk adları, Savaş ile ilgili adlar, Sayı adları, Tabiat adları, Yer adları,*

Yiyecek-İçecek adları ve Zaman adları. Tespit edilen üst anlam gruplarından sayıca en çok sözcük içeren *hayvan adları* iken, sayıca en az sözcük içeren *ölçü ve ilaç adları* olarak karşımıza çıkmıştır. Tespit edilen üst anlam alanları arasında *maden, müzik aletleri, ölçü, meslek, ilaç, insan ile ilgili adlar ve değer kavramı adları* içerisinde bir alt anlam grubu tespit edilememiştir. Elde edilen malzeme genel anlamı ile değerlendirildiği zaman Dede Korkut metinlerinin kavram alanı ve isim sözcüğü açısından ileri derecede olduğu görülmektedir.



Şekil 24: ***Üst anlam grafiği***

ŞEKİLLER

Şekil 1: Akrabalık adları

Şekil 2: Değer kavram adları

Şekil 3: Dini kavram adları

Şekil 4: Duygu kavram adları

Şekil 5: Eşya adları

Şekil 6: Hastalık adları

Şekil 7: Hayvan adları

Şekil 8: İlaç adları

Şekil 9: İnsan ile ilgili adlar

Şekil 10: Kıyafet adları

Şekil 11: Kumaş ve İp adları

Şekil 12: Maden adları

Şekil 13: Meslek adları

Şekil 14: Müzik aleti adları

Şekil 15: Organ adları

Şekil 16: Ölçü adları

Şekil 17: Renk adları

Şekil 18: Savaş ile ilgili adlar

Şekil 19: Sayı adları

Şekil 20: Tabiat adları

Şekil 21: Yer adları

Şekil 22: Yiyecek-İçecek adları

Şekil 23: Zaman adları

Şekil 24: ***Üst anlam grafiği***

KAYNAKÇA

AKSAN, D. (2016). *Anlambilim*, Ankara: Bilgi Yayınevi

ERDEM M. (2004). Türkmen Türkçesinde Alt Anlamlılık (Hyponymy), *Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu 2002*, 63 -73, Ankara

GÜNAY, D. (2007). Sözcükbilime Giriş, İstanbul: Multilingual

HUBER, E. (2013). *Dilbilime Giriş*, İstanbul: Multilingual

KARAAĞAÇ, G. (2013). *Anlam*, İstanbul: Kesit Yayınları

KARAHAN, A. (2013). Codex Cumanicus'ta Alt Anlamlılık (Hyponomy), *Karadeniz Araştırmaları*, 39, 187-203

KIRAN, A., KORKUT, E., AĞILDERE, S. (2003). Günümüz Dilbilim Çalışmaları, İstanbul: Multilingual

KIRAN, Z., KIRAN, A. (2013). *Dilbilime Giriş*, Ankara: Seçkin Yayıncılık

PALMER, F. R. (2020). *Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi*, Ankara: Fol Kitap

VARDAR, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual

VARDAR, B. (2001). *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, İstanbul: Multilingual

DEDE KORKUT'TA DUA VE BEDDUA
PRAYER AND CURSE İN DEDE KORKUT

Dr. Öğr. Üyesi Adile Yılmaz

Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,

ayilmaz@akdeniz.edu.tr

ÖZET

Türk kültürünün ortak mirası olan Dede Korkut hikâyeleri aynı zamanda dünya kültür mirası içinde yer almaktadır. Oğuzname'nin bir bölümü kabul edilen eser gelenek, görenek, dini unsurlar, halk inanışları ile anonim halk edebiyatı ürünleri olan atasözü, deyim, kalıplaşmış sözler, dua, beddua vb. bakımından da kapsamlı bir kaynaktır. Bugüne kadar, Dresden ve Vatikan nüshalarını içine alan Dede Korkut Hikâyelerinde bulunan edebi, kültürel ve folklorik unsurlar üzerine pek çok inceleme yapılmıştır. Bunlardan biri de dualar (alkış), beddualar(kargış) üzerine yapılan çalışmalardır. Bu çalışma ise, Dede Korkut Hikâyelerinin yeni bulunan el yazması metnini dua, beddua bakımından incelemek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışma nitel araştırma yönteminin doğasına uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Veri toplama tekniği olarak doküman incelemesinden yararlanılmıştır. Araştırmada doküman olarak Metin Ekici tarafından hazırlanan **Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi** adlı yayın esas alınmıştır. Çalışmanın bulgularından hareketle bu nüshada diğer iki nüshada geçtiği üzere dua kelimesi karşılığında alkış; beddua ve kargış kelimeleri hiç kullanılmamış. Dua kelimesi karşılığında duâ kıl, münacaat et-,perverdigara el açmak, meded, necât ver-Allahına yalvar- gibi ifade ve yakarışlara rastlanmıştır. Metinde tespit edilen dualar; çocuk sahibi olmak, devletli ve bilgili olmak, yalnızlıktan korunmak, işin gücün rast gitmesi, gelecek günlerin hayırlı olması, kibirden ve acizlikten korunma, iftira ve fitneden Allaha sığınmak, dünyada Kur'an, ahirette İman ve Hz. Muhammed'den ayrı kalmamak, zor zamanlarda Allah'ın yardımına nail olmak, hayırlı ve uzun ömürlü olmak, av avlamak, hayır ve bereket istemek, ölene rahmet okumak konularında edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut hikâyeleri, dua ve beddua, Türkmen Sahra nüshası.

GİRİŞ

Türk kültürünün ortak mirası olan Dede Korkut hikâyeleri, Türk edebiyatının da en kıymetli edebi eserlerinden biridir. Dede Korkut hikâyeleri, araştırmacıların (Bayat, 2006; Ercilasun,2016; Ercilasun, 2019; Kırzıoğlu, 2000 vb.) bildirdiği üzere Oğuzname'nin bir parçasıdır. *Oğuzname, Türklerin sözlü tarihidir. Türkler, halk arasında sözlü olarak yaşayan atalarına ve hükümdarlarına ait rivayetleri çok eski dönemlerde yazıya geçirmişler ve adına* ***Oğuzname*** *demişlerdir* (Ercilasun,2016).

Ercilasun Oğuzname'nin güncelliğini Dede Korkut hikâyelerinin Türk dünyasındaki yayılış ve yansımaları ile şöyle anlatır: "*Oğuzname, Türklerin en büyük tarihî destanıdır. Tarihin derinliklerinde doğmuş, yakın yüzyıllara kadar yaşayıp gelmiştir. Bugün yaşamıyor gibi görünse de Türk Dünyası'nda bin bir türlü yansımaları devam etmektedir. Kazak akınları (ozanları), dombra çalıp Korkut yırları söylemekte; Özbek, Karakalpak, Başkurt ve Tatar destancıları Alpamış'ı aytmakta; Türkmen bağşıları Dede Korkut hikâyelerini dillendirmekte; Azerbaycan, Türkiye ve Balkanların nineleri, dedeleri, Bey Böyrek ve Tepegöz masalları anlatmaktadırlar. Bedizciler (ressam ve heykeltıraşlar) Oğuz'un ve Korkut Ata'nın resim ve heykellerini yapmakta, Boğaç Han'ı, Tepegöz'ü çizmektedirler"* (Ercilasun, 2019).

Oğuznâme geleneği içinde yer alan eser bilindiği üzere geçiş dönemi eseridir. Oğuzların gelenek görenek, yaşam biçimlerini, inanışlarını, çeşitli davranış kalıplarını görebildiğimiz bir kaynaktır. " *Dede Korkut/ Korkut Ata geleneği, sözlü ve yazılı yaratıcılığı ile bütün Türk Dünyası'nı sarıp sarmalayan bir kültür ve medeniyet yaratma geleneğinin adıdır. Bu gelenek, sadece bir medeniyet yaratmamış; dünyaya yön veren bir milletin yaşam tarzını ve bu tarz içinde yaşadığı ve tecrübe ettiği pek çok unsuru da beraberinde taşımıştır* (Ekici, 2019). 2018 yılına kadar sadece Dresden ve Vatikan nüshaları bilinen eserin 2018 yılında Üçüncü el yazması Türkmen Sahra bölgesinde Günbed şehrinde yaşayan Veli Muhammed Hoca tarafından bulunmuştur. Bu yeni el yazması üzerinde birbirinden kıymetli beş ayrı çalışma yapılmıştır.

Bu çalışmada Dede Korkut Hikâyelerinin yeni bulunan üçüncü nüshası bir toplumun, bir bireyin tecrübe ve hayalleri yanında olaylara bakışını, yaklaşımını ortaya koyan sözlü kültürün ürünü olan dualar ve beddualar bakımından incelenmiştir. İncelemede Prof. Dr. Metin Ekici tarafından hazırlanan Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi adlı yayın esas alınmıştır. Türk kültürünün şaheserlerinden Dede Korkut hikâyelerinde yer alan kültürel unsurlar üzerine daha önce pek çok inceleme yapılmıştır Bu incelemelerden biri de dua ve beddualar üzerinedir. Dede Korkut hikâyelerinde dualar (alkış) ve beddualar(kargış) ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır (Düzgün, 2002; Gökyay, 1973; Gül, 2008; Güzel, 2008 vb.).

Türkmen Sahra Nüshası'da, soylamalarda ve Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi adlı hikâyede geçen dualar Oğuzname geleneğinde olan ve Dede Korkut ağzından söylenen dualar ve kahramanların ettiği dualar olarak yer almaktadır. Dede Korkut'un ağzından söylenen dualar daha çok kalıplaşmış ifadelerden oluşmakta ve genellikle soylamaların sonunda yer almaktadır.

1. ÇALIŞMANIN KONUSU ve AMACI

Türk kültürünün ve tarihinin en kıymetli edebi eserlerinden biri olan Dede Korkut hikâyelerinin Oğuzların yaşamını, değer yargılarını, İslâmiyet öncesi Türk inançları ve İslâmiyet sonrası Türk inançları yansıtan dualar (alkış), beddualar(kargış) açısından incelenmesinin önemli olduğu düşünülmektedir.

Dresden ve Vatikan nüshalarını içine alan Dede Korkut Kitabı'nda geçen kültürel unsurlar üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Bunlardan biri de dualar (alkış), beddualar(kargış) üzerine yapılan çalışmalardır. Bu çalışma ise, Dede Korkut Hikâyelerinin yeni bulunan üçüncü nüshayı dua, beddua bakımından incelemek amacıyla gerçekleştirilmiştir.

2. YÖNTEM

2.1. ARAŞTIRMA DESENİ

Çalışma nitel araştırma yönteminin doğasına uygun olarak gerçekleştirilmiştir.

2.2. VERİ TOPLAMA TEKNİĞİ

Veri toplama tekniği olarak doküman incelemesinden yararlanılmıştır. Araştırmada doküman olarak Metin Ekici tarafından hazırlanan **Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi** adlı yayın esas alınmıştır.

2.3. VERİ ANALİZİ

Verilerin analizinde betimsel analiz tekniğinden yararlanılmıştır.

3. BULGULAR ve YORUM

Türk sözlü kültürünün ürünü olan Dede Korkut hikâyelerinin yeni bulunan 3. El yazması dua ve beddualar bakımından incelenmiştir. Bu nüshada diğer iki nüshada geçtiği üzere dua, alkış ya da beddua, kargış kelimelerine yer verilmemiştir. Dua kelimesi karşılığında duâ kıl, münacaat et-, perverdigara el açmak, meded, necât ver- Allahına yalvar- gibi ifade ve yakarışlara yer verilmiştir.

Dua kelimesi Türk dilinin bilinen ilk sözlüğü olan Dîvânü Lügâti't-Türk'te "alkış" kelimesiyle verilmiş olup "dua etme, övme, birinin iyiliklerini sayma" (s. 97) şeklinde tanımlanmıştır.

Güncel Türkçe sözlükte "(1).Yakarış. (2).Tanrı'ya yalvarma, yakarış için söylenen dinî metin." (**https://sozluk.gov.tr/**) şeklinde tanımlanmaktadır. Ferit Devellioğlu, Osmanlıca- Türkçe Lûgat'ta "(1). Allah'a yalvarma, niyaz. (2). Birini çağırma, bir yere gönderme"(2010: 215) anlamlarıyla vermektedir.

Duâ, insanın kendisi ile içinde yaşadığı cemiyetin maddi refah ve manevî saâdetinde yardım ve merhametini istemek üzere Tanrıya yaptığı bir hitap, bir sesleniştir (Elçin, 1986:662). Umumiyetle anonim olan, bedenî, rûhî, iktisadî, içtimâî ve dinî ihtiyaçların meydana getirdiği bu dualur, atalar sözü gibi hüküm bildiren müsbet dilek mahsulleridir. Eski Türkçemizde "alkış": öğme" denilirdi (Elçin, 1986: 662).

Dua ve beddualarda hem İslâmiyet öncesi Türk inançlarının izleri hem de İslâmiyet'in etkileri görülmektedir. Türk sözlü kültür ürünleri içinde özellikle destan geleneğinde dua okumaya ayrıca önem verilir. Destan anlatıcısı destan anlatmaya başlamadan dua eder, beye, hakana alkışta bulunur. Destanı anlatırken de ara sözler şeklinde dinleyicilere veya destanda yer alan kahramanlara da yine arasöz olarak duada bulunur (Güzel, 2008: 241).

Bütün dinlerde mevcut olan fenomen olan dua, Tanrıya, herhangi bir tanrısal varlığa ya da üstün bir şahsiyete yönelik 'hamd, şükran, rica, dilek veya tövbe içerikli yakarış' (Gündüz, 1998:102'den aktaran Güzel, 2008)tır. Türk lehçelerinde dua kelimesi karşılığı olarak, doğa, duğa, duba, bata, namaz kelimeleri kullanılmaktadır (Ercilasun, 1991:190-191).

Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi adlı hikâyede tespit edilen dualar; çocuk sahibi olmak, devletli ve bilgili olmak, yalnızlıktan korunmak, işin gücün rast gitmesi, gelecek günlerin hayırlı olması, kibirden ve acizlikten korunma, iftira ve fitneden Allaha sığınmak, dünyada Kur'an, ahirette İman ve Hz. Muhammed'den ayrı kalmamak, zor zamanlarda Allah'ın yardımına nail olmak, hayırlı ve uzun ömürlü olmak, av avlamak, hayır ve bereket istemek, ölene rahmet okumak konularında edilmiştir diyebiliriz. Bu dualar "1. Soylamalarda Geçen Dualar, 2. Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı öldürdüğü hikâyedeki dualar, 3. Diğer Dualar" adı altında incelenmiştir:

3.1. SOYLAMALARDA GEÇEN DUALAR

3.1.1. HZ. İBRAHİM'İN(A.S) DUASI

Bütün toplumlarda insanoğlunun en büyük bir arzularından biri çocuk sahibi olmak, neslini sürdürmektir; çocuksuzluk da ortak dertlerden biridir. Türk kültürünün yazılı ve sözlü eserlerinden destanlarda, halk hikâyelerinde, masal ve efsanelerde işlenen çocuksuzluk motifinden yola çıkarak çocuğun aile ve toplum için ne kadar önemli olduğunu görmek mümkündür. Dede Korkut Hikâyelerinin üçüncü el yazmasında soylamalarda geçen ilk dua halk hikâyelerinde epizota bağlı motiflerin başında yer alan dua motiflerinden biri çocuk sahibi olmak için yapılan duadır. Bir peygamber duası, evlat hasretiyle yanan Hz. İbrahim'in duasıdır(Saffat 37/100). Üçüncü el yazmasının ilk sayfasında başında Hz. İbrahim'in bir oğul(evlat) vermesi için Allah'a ettiği dua yer alır: " *Yâ İlahi! menüm oğlum yohdur, sen oğlan vergil bana, öz oğlumı keseyim yolunda kurban-içün;* (s. 31-32).

Dede Korkut Hikâyelerinden Boğaç Han (Ergin, 1994: 77-81) ile Bamsı Beyrek (Ergin,1994:116-117) hikâyesinde çocuksuzluk bir çeşit ceza yani Allah'ın kişiyi "kargama"sı olarak nitelendirilip çocuk sahibi olmak için dua edilirken yeni metinde böyle bir durumdan bahsedilmemektedir.

3.1.2. DEDE KORKUT'UN AĞZINDAN SÖYLENEN DUALAR

Dede Korkut'un ağzından söylenen dualar daha çok kalıplaşmış ifadelerden oluşmakta ve genellikle soylamaların sonunda yer almaktadır. Metinde doğrudan Dede Korkut'a bağlanan dokuz dua (1, 2, 3, 7,8,9, 10,12, 22, 23) vardır. Bu dualar, Dede Korkut'un ağzından söylenen dualardır. "*Dedem der*" kalıp ifadesiyle başlar. Bunları sırasıyla şöyle verebiliriz:

Soylama-1'in sonunda Oğuzname geleneğinin bir devamı olarak Dede Korkut'un, bir pîr bir bilge olarak kırk öğrenciye nasihat, ders, eğitim vermesinden bahsedilir. "Dedem Korkud kırh şakirde ver nasihat, alplar du'â kılayun civanmerdleri görmek içün" (s. 33). Bu duadaki "kırk" sayısı Dede Korkut Kitabı'nda sıkça geçen Türk kültürünün çokluk bildiren formülistik sayılarından biridir. Bu duadan sonra gelen ve duayı şerh eden bir arasöz, Ekici tarafından şöyle açıklanmıştır: "*Bu soylamada Dede'nin duası budur ki; "Her kim, belki her nesne kendi sınırlarında ve olgunluğunda dursa iyidir. Yetenekli kişiler, olgunlaşmak için eğitim isteyenlere yardımcı olur.*" (2019: 156).

Soylama-2'de "Kalın Oğuz'un çeviği, Oğuz içinde tek başına eşik beyi başı olan kılıcına pehlivan bahadır gazi Kara Budak' övüldükten ve Bayat eri, hayırlı, uğurlu, güzel fikirli ve bilge Dede Korkut'un soylu Oğuz'un vasfını kopuz çalıp söylediği belirtildikten sonra insan için her zaman, her çağda geçerli olan bilgi ve devletin önemine vurgu yapan duası, dileği ve yol göstericiliği yer alır: Dedem der; Hakk Te'âlâ devleti-y- ilen bilgi versün. (s. 37) Hak Teâla devlet ile bilgi versin (s. 158). Bu soylamanın sonunda da anlatıcı tarafından Dede Korkut'un ne demek istediğini anlatan, kısaca duayı İhlas Suresi 2. Ayet ve İsra Suresi 70. ayetle açıklayan arasöze yer verilmiştir.

Soylama-3'de aktarılan dua, Allah'ın insanı yalnızlıktan koruması için söylenmiştir; : "… yalkuzlukda Dedem der; Kâdir Allah sahlasun canunuzı (s. 39) Yalnızlıktan, Kadir Allah saklasın canınızı .

Dede Korkut hikâyelerinde yiğitlik, mertlik her zaman övülen değerler olarak yer alırken namertlik yerilen değerlerden olmuştur. " Türk dünya görüşü açısından anlamlar-değerler-kurallar bütününde insan karakteri değerlendirilirken merd, yiğit, er sıfatları olumlu örnek tipe sıfat olmuş; namerd ise kusurlu, kaypak, güvenilmez, gücünü ve zekasını dostlarının zararına kullanan olumsuz insan tipine sıfat olmuştur. Türk düşüncesinde ve edebi eserlerinde merd yiğit saygıyla, namerd yiğit daima endişe ve sakınma ile anılmıştır. Dede Korkut Kitabının mukaddemesinde namerdlerden insanı yalnız Allah'ın koruyabileceği ifade edilmektedir: "Devletsüz şerrinden Allah saklasun hanum sizi. Sarp yorır-iken kazılık ata namerd, yiğit bine bilmez, binince binmese yig"(Günay, 1998). Dede Korkut hikâyelerinin üçüncü el yazması

olan Türkmen Sahra nüshasında da en çok işlenen değerlerden biri yiğitlik, mertliktir. Soylamalarda metnin yazarı kendine göre bir tasnife gitmiş sık sık bu değere yer vermiş, vurgu yapmıştır.Yedinci Soylamada; tabiattan çeşitli örnekler vererek her varlığın bir gün amacına ulaşacağı gibi savaşta ölümden korkmaz mert yiğitlerin de amacına ulaşacağını, yani gününün doğacağını belirterek mert yiğitlere Dede Korkut'un şöyle dua ettiği aktarılır: " *günüñ doğsuñ, işüñ onsuñ bir Allah'dan, geçeñ günüñ geçübdür, geleñ günüñ, Dedem der; hayra dönsüñ*" (s. 63). Onuncu Soylamada da, mert kişi ile namert kişinin özellikleri, davranışları anlatılır soylamanın sonunda "İftiracıların sözünden, fitnecilerin dilinden, kuru iftira belasından Hak Teâla canınızı korusun denilerek dua edilir: " … aykaklarun ağzından, çokulların dilinden, kuru bühtan belasından, Dedem der; Hakk Te'âlâ sahlasun canınızı "(s.89).Yine On ikinci soylamada da iyi yiğitlerin özellikleri sayıldıktan sonra onların uzun ve itibarlı yaşaması için şöyle dua edilir: "… yahşı igidler olur olsa üç otuz on yaşını doldursa yeg; oh(üç) otuz on yaşunuz devlet ilen dolı gelsün; Dedem der; geçen günlerünüz geçübdür, gelen günlerünüz hayra dönsün (s. 95).

Ayrıca Soylama-7'de Dede Korkut'un ağzından her şeyin bir yolu yordamı olduğunu buna uygun hareket edenin amacına ulaşacağını aksi takdirde istenmeyen sonuçlara yol açacağını nasihat edilir, yol gösterilir: "yamaklı don geyende, Hakk Te'âlâ göstermesin çiğin çöker" (s. 69).

Soylama-9'da, sahip olduğu güzelliklere, varlıklara ve insanlara ilgisiz kalan kişinin onlardan mahrum kalacağı uzun uzun anlatıldıktan sonra dervişlere kayıtsız, ilgisiz kalan kişilerin dar zamanda Hızır- İlyas'tan bir medet, yardım isteyecekleri, dua edecekleri şöyle anlatılır." *... kara donlu dervişlere osal bahan, dar yerde, derin suda kalanda Hızır Nebi, Hızır İlyas meded meded deyübeni çakırmaz –mı* (s. 85). Başta Kur'ân-ı Kerim (Kehf 110/65) olmak üzere Türk kültürünün yazılı ve sözlü kaynaklarında yer alan darda, zorda kalanların yardımcısı olarak bilinen Hızır (as) ve İlyas (a.s), derviş vb. diğer yardımcı şahıslar bu metinde de yer almaktadır.

Soylama-10'da Dede Korkut, mert kişi ile namert kişinin özelliklerini, davranışlarını anlatır soylamanın sonunda "İftiracıların sözünden, fitnecilerin dilinden, kuru iftira belasından Hak Teala canınızı korusun diyerek dua eder: " … aykaklarun ağzından, çokulların dilinden, kuru bühtan belasından, Dedem der; Hakk Te'âlâ sahlasun canınızı "(s. 89).

Soylama-12'de İyi yiğitlerin özellikleri sayıldıktan sonra onların uzun ve itibarlı yaşaması için şöyle dua edilir: "… yahşı igidler olur olsa üç otuz on yaşını doldursa yeg; oh(üç) otuz on yaşunuz devlet ilen dolı gelsün; Dedem der; geçen günlerüñüz geçübdür, gelen günlerüñüz hayra dönsün (s. 95). İyi yiğitler, mümkün olsa, Üç otuz on yaşını doldursa yeğ, Üç otuz on yaşınız kut ile dolu gelsin; Dedem Korkut der; " Geçen günleriniz geçmiştir, Gelecek günleriniz hayra dönsün (s. 184).

Soylama-14'de anlatıcı tarafından olumlu insanla olumsuz insanı karşılaştırarak olumsuz insanlara güvenilemeyeceğini, onların nankör olduklarını bir gün rahatça çekip gidebileceklerini eğer insan güvenmek istiyorsa sadece Allah'a güvenmesinin kendisine yeteceğini anlatılır: "…*güvenürseñ yerde gökde bir Allah"a güven, dayanursañ bir Allaha dayan Allahına güvenen yumruk ursa kara dağlar yıhar*; *evvel*

Allah, âhir Allah dost oluben meded olsun; dünyasında Kur'ândan, âhirette imândan, safa yüzli Muhammedün didarından bi-nasîb eylemesün." (s. 97). Evvel Allah, sonra Allah dost olarak yardım etsin, Bu dünyada Kur'an'dan, ahirette imândan, Güzel yüzlü Muhammed'in yüzünü görmekten, Nasipsiz bırakmasın (s. 186).

Soylama-20'de, vecize şeklindeki pek çok sözden sonra övülenlerin başında Allah gelir ve namerde muhtaç etmemesi için Allah'a dua edilir: "*Yahşılardan ne yahşıdur, yeri göğü yaradanda Allah yahşı, evvel Allah, ahir Allah dost oluben meded olsun, iş düşende namerde, Kâdir Allah yaha dutub yalvartmasun (s. 117)*. İlk iki nüshada *"Mukaddime dâhil otuz bir yerde namert insan tipinden bahseden Dede Korkut, her hikâyenin sonunda "Kadir Tanrı seni namerde muhtac eylemesün." diye dua ederek namertlerden insanı yalnızca Allah'ın kuruyabileceğini ifade etmektedir."* (Günay, 1998:11).

Soylama-22'de, Kutadgu Bilig (Arat,1985: 80-87) de olduğu gibi dilin gücünden; gönülden ve gönlün isteklerinden bahsedildikten sonra günde kılınan beş vakit namazın kişiyi olgunlaştıracağın, Hz. Peygambere ve Hz. Ali'ye ulaştıracağını söyleyerek Dede Korkut'un bu konudaki duasını verir: "günde gelen beş vakt namaz hem pişdürür; anı kılan 'Ali'ye hoşdur, Muhammede ulaşdurur; Muhammedüñ Dedem der; kullarını bî-nasîb etmesüñ (s.123).

Soylama-23'de, Oğuz elinde ve obasında huzurlu bir seher vaktinde, Oğuz yiğidinin başına beklenmeyen bir kaza gelecek olsa Dedem bu durumlar için şöyle dua eder deniyor: *"... ol çaklarda bidev atları segirdiben dört ayağından na'l fırlasa; kayhu polad çalınanda kan şorlasa; sarı yaylar çekilende kabza ayrılsa; ol çaklarda Dedem der; Kadir Allah koç igide meded olsun.*" (s. 125).

Başta Kur'ân-ı Kerim (Kehf 110/65) olmak üzere dini eserlerde yer alan Türk kültürünün yazılı ve sözlü kaynaklarında darda, zorda kalanların yardımcısı olarak bilinen Hızır (as) diğer nüshalarda olduğu gibi bu nüshada da yer almaktadır " dokuzuncu soylamada sahip olduğu güzelliklere, varlıklara ve insanlara ilgisiz kalan kişinin onlardan mahrum kalacağın uzun uzun anlatıldıktan sonra dervişlere kayıtsız, ilgisiz kalan kişilerin dar zamanda onlardan bir medet, yardım isteyecekleri şöyle anlatılır: "*... kara donlu dervişlere osal bahan, dar yerde, derin suda kalanda Hızır Nebi, Hızır İlyas meded meded deyübeni çakırmaz –mı*" (s. 85).

3.1.2. SALUR KAZAN'IN YEDİ BAŞLI EJDERHAYI ÖLDÜRDÜĞÜ HİKÂYEDE GEÇEN DUALAR

Salur Kazan'ın Yedi başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boy/ Hikâyede ava gidip yiyip içip eğlendiği sırada düşmanın baskınına uğrayan Kazan, yüz bin düşmanın geldiğini öğrenince dua etmek, Allah'dan yardım istemek için akar sudan abdest alıp namaz kılar. *"... ahar sudan âbdest kıldum, alnumı yere koyup kıldım namaz, Muhammedi yaradan bir Cebbâra bel bakladım, yâ Muhammed, yâ Ali meded dedüm*." (s. 127).

Yine Salur Kazan'ın Yedi başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boy/ Hikâyede, Gazan birlikte ava çıktığı yiğitleri avdan sonra geri göndererek tek başına avlanmak ister. Akşam karanlığına kadar dolaştığı halde bir av bile avlayamaz bunun üzerine "Kalın Oğuz Beyleri" gibi Allah'a el açıp dua eder: "*Kazan, Perverdigar'a el açıp " .. ...dedi perverdigâra men akalarumdan ayrıldum, bir av avlayım, eli avsız getmeyim; orduya sen meni eli avsız koyma…*" (s. 134-135).

Dede Korkut hikâyelerinde çok güçlü bir Allah inancı vardır. O görklü Tanrı, Ulu Tanrı; müminlerin gönlünde sadıkların dilindedir; sadece Allah'a dua eder ve yardım dilerler. Çünkü O kendine yalvaranları mahrum bırakmaz. "*Oğuz yiğitleri yücelerden yüce olarak bildikleri Görklü Tanrı'ya inanır ve ondan medet umarlar. Tanrı'ya ulaşmanın yolu ise duadan geçer. Her boyun sonunda "Kâdir Tanrı"ya dualar edilir*." (Bekki, 2015: 11). On dördüncü Soylamada ve Salur Kazan'ın Yedi başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boy /Hikâyede de Allah övülür, ondan yardım istenir, ona yalvarılır. Yedi Başlı Ejderha bir nefeste Kazan'ı boğazına çekip yutmak üzeredir. İşte Kazan, o dar ve zor anda Allah'a dua eder, yalvarır ve o anda duası kabul olur. Kazanla ejderha arasında otağ gibi bir kaya peyda olur. Kazan, o kayanın arka tarafına geçerek ejderha ile mücadele eder. Kazan, Allah'a kendini kurtarması için şöyle dua eder, yalvarır: "*Gazan na'ra çekdi Allahına yalvardı; ya götürdüğün göge yetüren görkli Tanrı, ya urdukını ulatmıyan ulu Tarı, çok kimseler seni gökde ister, mü'minlerün gönlindesin, sâdıklarun dilindesün, Allah Tarı sana bir deyenün ağzın öpim, iki deyenin ağzın çarpım, ahar çaylar üstine körpi salım, kalmışlarun elin dutum, yalangaçlarun sırtın örtim, son çakında Gazanı bir yılan utdı; yâ perverdigar sen mana bir necat vergil; yaman günün düşmesün, yaman günün düşse Allahuna yalvargilin; Allahına yalvaranlar mahrum kalmazlar Gazan ki Allahına yalvardı, anı-y-ileñ ejdehanuñ arasında bir otak kimi kaya peydâ oldı…*" (s. 141).

Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü adlı hikâyede, Kazan üç yerde Allah'a dua eder ve ettiği dualar kabul olur.

3.1.3. DİĞER DUALAR

Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Hikâyede, kalıp söz olarak da değerlendirilebilecek iki duaya de yer verilir. İlki Lala Kılbaş'ın Kazan'ı öldürdüğü ejderhanın üstünde oturur vaziyette görünce hayret ve mutlulukla söylediği "Barekallah" yani hayırlı, bereketli olsun anlamına gelen söz. Diğeri de ejderha donunda Kazan'ın geldiğini gören Kara Budak "*Eger eiderha öldürübseñ gazavatuñ mübarek...*"(s. 149) diyerek hem tebrik eder hem de dua eder. Metinde Allah'a edilen duaların yanında bir de çeşitli dilek ve istekler de vardır: meselâ yirmi ikinci soylamada "*gönül ister kalhadura, çöl yerlerde çâh kazdura bostañ eke; gönül ister kalhadura kepenek-pûş abdâl ola; acun karnın doyura, yalangacuñ sırtın örte; gelen gedene hayreyleye, ihsân kıla,*" (s. 123)

Yazmanın sonunda metinden bağımsız olarak, metnin kendisine ithaf edilen kişi veya anlatıcı olabileceğini düşündüğümüz Hacilu'ya rahmet okunup dua edilmektedir: "Hoda biyamorzed Hacilu ra" (Hacilu'ya Allah rahmet eylesin).

4. BEDDUALAR

İncelenen üçüncü nüshada doğrudan bedduaya rastlanmamakla birlikte Soylama-19 'da anlatıcı *mukaddime*'de de geçtiği gibi soylamanın başında korkak, beceriksiz kişiler olacağına olmasın; üstünde ot yetişmeyen kara dağlar yıkılsa daha iyi; bulanık, kokmuş sular çekilse daha iyi; tembel, hayır görmez isyankarlar ve cimri zenginlerin yağmalanıp bozulsa daha iyi olacağını "Dedem der" diyerek olumsuz kişilik özelliklerini yererek bir yönlendirmede bulunulur. Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü adlı hikâyede, hikâyenin kahramanlarından beddua eden yoktur.

SONUÇ

Sonuç olarak, üçüncü el yazmanın Ekici tarafından hazırlanan metninde, diğer iki nüshada geçtiği üzere dua ve beddua karşılığında Türkçe, alkış ya da kargış şeklindeki ifadelere rastlanmamıştır. Sadece dualara yer verilmiş bedduaya yer verilmemiştir. Soylamalarda geçen dualar; Hz. İbrahim'in, Allah'a evlat vermesi için ettiği dua, Dede Korkut'un ağzından anlatılan dualar; Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü adlı hikâyede geçen dualar ve kültürümüzde kalıp söz olarak da kullanılan "barekallah", "gazan mübarek olsun" duaları yer almaktadır. Dede Korkut'un ağzından söylenen dualar kalıplaşmış ifadelerden oluşmakta ve genellikle soylamaların sonunda yer almaktadır. On Soylamada (1, 2, 3, 4, 7,8, 9, 10, 12, 22, 23) Dede Korkut'un ağzından söylenen dualar "Dedem der" şeklinde eserin anlatıcısı tarafından bize aktarılmıştır. Hatta eserin müstensihi zaman zaman bu duaları bir arasözle bize açıklama ihtiyacı duymuştur. Bunların yanında, metinden bağımsız olarak el yazmanın sonunda kim olduğu tahmin edilemeyen Hacilu'ya edilen dua yer almaktadır. Dualarda İslâmi inancın etkisi ağır basmaktadır. Metinde, Dede Korkut Hikâyelerinde gördüğümüz üzere büyük bir şölen ya da ziyafet sonrasında topluca edilen dualara rastlanmamaktadır.

KAYNAKLAR

ARAT, R. R. (1985), *Yusuf Has Hacib/Kutadgu Bilig*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

AZMUN, Y. (2019), *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması / Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası / Metin – Çeviri – Sözlük – Tıpkıbasım*, İstanbul: Kutlu Yayınevi.

BAYAT, F. (2006), *Oğuz Destan Dünyası*, Ankara: Ötüken Neşriyat.

BEKKİ, S.(2015), Dedem Korkut Kitabı'nın Mukaddimesi ile Boylar Arasındaki Organik Bağ, *Millî Folklor*, 27, (107), 5-13.

DEVELLİOĞLU, F.(2010), *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* Ankara: Akaydın Kitabevi.

DÜZGÜN, D.(2002), *Dede Korkut Kitabı'nda Alkışlar ve Kargışlar*, Türkler Ansiklopedisi, Cilt 3, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, Editörler: Kemal Çiçek,Hasan Celal Güzel, Salim Koca, 03.07.2020 tarihinde http://ia601906.us.archive.org/5/items/TurklerAnsiklopedisi/Turkler-Cilt03.pdf adresinden erişildi.

EKİCİ, M.(2019), *Dede Korkut Kitabı Türkistan/ Türkmen Sahra Nüshası / Soylamalar ve 13. Boy / Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ELÇİN, Ş.(1986), *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara: KTB yayınları.

ERCİLASUN, A. B. (05.09.2019), *Nehir Destan Oğuzname (Oguz Bitig): Söz başı*, Millî Strateji Araştırma Kurulu, https://millidusunce.com/misak/nehir-destan-oguzname-oguz-bitig-soz-basi/ adresinden erişildi.

ERCİLASUN, A. B. (27 Kasım 2016), Oğuzname, Yeniçağ Gazetesi, https://www.yenicaggazetesi.com.tr/oguzname-40664yy.htm adresinden erişildi.

ERGİN, M.(1994), *Dede Korkut Kitabı I, Giriş- Metin- Faksimile*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÖKYAY, O. Ş. (1973), *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Basıme

GÜL, R. (2008), Dede Korkut Hikâyelerinde Söz Kalıpları, *D.Ü.Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10, 100-105

GÜNAY, U. (1998), Dede Korkut Hikâyelerindeki Karakterlerin Tahlili, Milli Folklor, *5*(37), 3-12.

GÜNAY, U. (1999), *Dede Toplumsal Değerlerin Tahlili*, Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri, Hzl. Alev Kâhya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat, Ankara: Atatürk

GÜZEL, A.(2008), Dede Korkut Hikâyeleri Bağlamında Dua, *Turkish Studies*, 3(2), 438-446.

KAŞGARLI MAHMUD,(1998), Divanü Lügâti"t –Türk, (Çev. B. Atalay), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KIRZIOĞLU, M. F. (2000), *Dede- Korkut Oğuznameleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

KUR'ÂN-I KERİM, https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Kehf-suresi/2205/65-ayet-tefsiri

KUR'AN-I KERİM, https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/S%C3%A2ff%C3%A2t-suresi/3882/94-100-ayet-tefsiri

SHAHGOLİ, N. K., YAGHOOBİ, V., AGHATABAİ, S.A. e BEHZAD, S. (2019), Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,* 16(2), 147-379.

TÜRKÇE SÖZLÜK'TE EVLİLİK KAVRAMINA İLİŞKİN SÖZCÜKLERİN ANLAMSAL TASNİFİ*

Yakup YILMAZ - Dilek BAYRAKTAR

ÖZET

Evlilik kavramı Türk halk kültürünün çok önemli bir ögesidir. Evlilik kavramına dair adlandırmaları da kültürümüzden bağımsız olarak düşünmemiz mümkün olmamaktadır. Bu çalışmanın amacı, Türk dili ve kültüründe köklü bir yeri olan evliliğe dair sözcüklerin kavramlaşmasını göstermek ve evlilik kavramının tematik sözlüğünü ortaya koymaktır.

Bu çalışma 2011 yılında yayımlanan TDK *Türkçe Sözlük*'te yer alan evlilik kavramına ilişkin adlar ve eylemler taranarak hazırlanmıştır. Çalışmanın problem durumunu; *"Türkçe Sözlük'te madde başları ile sınırlandırılan evlilik kavramı ad ve eylemlerinin Türkçenin söz varlığındaki yeri nedir?"* sorusu oluşturmaktadır.

Çalışmanın alt problemleri ise şunlardır:

1) Türk millî kültür temelli evlilik kavramları nelerdir?

2) Evlilik kavramlarını anlamsal yönden nasıl sınıflandırabiliriz?

Nitel araştırma yaklaşımının benimsendiği araştırmada doküman analizine yer verilmiştir. *TS*'de evlilik kavramı çerçevesinde 581 ad ve eylemin madde başı olarak yer aldığı tespit edilmiştir. Bu kavramlardan 305 sözcük isim sınıfından, 87 sözcük fiil sınıfından, 188'i söz öbeği hâlinde, 1'i de cümle hâlinde sayılmıştır.

Toplumun ve bireyin yaşamında önemli bir yere sahip olan evliliğin kavramsal çalışması Türkçenin söz varlığının geniş bir bölümünü aydınlatmakla beraber geleceğe taşıması bakımından da önem arz etmektedir.

Araştırmada *Türkçe Sözlük*'te tespit edilen evliliğe dair sözcükler; kavram alanı içerisinde *evlilik sürecine, evlilik-zaman ilişkisine, kayın hısımlığına, evlilik çeşitlerine, evlilikte hediye göreneğine, aldatmaya, unvanlara, eşi olmayanlara, evliliğin sonlanmasına, gayrimeşruluğa* göre on ana başlık hâlinde tasnif edilmiştir.

Evlilik -her şeyden önce bir süreç olarak düşünüldüğü için- öncesi, gerçekleşmesi ve evlilik birliğinin kurulması, sonlanması temeline dayandırılmış, sözcükler buna göre belirlenmiştir. *TS*'de bu sürece ilişkin belirlediğimiz kavramları dokuz alt başlıkta tasnif ettik. Bunlar: "*Sevgili veya eş arama, sevgili olma, evlenmeyi isteme, eş bulma, sözlenme, nişanlanma, nikâhlanma, evlenme töreni ve evlilik birliği*"dir.

Evlilik kavramları Türklerin sosyal ve kültürel yaşamını önemli ölçüde yansıtır. Evlilik kavramlarının belirlenip anlamsal çerçevede tasnif edilmesi Türk dilinin kavramlaştırma gücünü ve kültürümüzün zenginliğini ortaya koyacaktır. Ayrıca sözlükbilimine ve dolayısıyla Türkçenin bu tematik alandaki söz varlığını ortaya koymaya katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe Sözlük, Evlilik Kavramı, Söz Varlığı

SEMANTIC CLASSIFICATION OF WORDS ON THE CONCEPT OF MARRIAGE IN TURKISH DICTIONARY

ABSTRACT

The marriage concept is a very important element of Turkish folk culture. It is not possible to think of the names of the marriage concept regardless of our culture. The aim of this study is to show the conceptualization of the words about marriage, which has a fundemantal place in Turkish language and culture, and to reveal the thematic dictionary of the marriage concept.

This study was prepared by scanning the names and actions related to the marriage concept in the TDK Turkish Dictionary published in 2011. The question, "What is the place of the names and actions of the marriage concept limited with lexical entries in Turkish Dictionary, in Turkish vocabulary?" constitutes the problem status of this study.

The following questions constitute the sub-problems of the study:

1) What are the marrige concepts based on Turkish national culture?

2) How can we classify the marriage concept semantically?

Document analysis is included in the research in which qualitative research approach is adopted. It was detected that 581 names and actions took place as lexical entry within the framework of marriage concept in TD. Of these concepts, 305 words from the noun class, 87 words from the verb class, 188 words as phrases and 1 as sentences were counted.

The conceptual study of marriage, which has an important place in life of society and individual, is important in terms of carrying a large part of Turkish vocabulary to the future as well.

The words about marriage identified in the Turkish dictionary were classified as ten main titles according to the process of marriage. Marriage-time relationship, in-laws, marriage types, gift customs in marriage, deception, titles, non-spouses, ending of marriage, illegitimacy within the scope of the concept.

Marriage -first of all because it is thought of as a process- is based on the pre-realization and the establishment and termination of the marriage union, the words are determined accordingly. In TD, we classified the concepts related to this process in nine sub-headings. These are: "searching for a lover or wife, becoming a lover, asking to marry, finding a wife, before getting engaged, getting engaged, marriage contract, marriage ceremony and marriage union."

The concepts of marriage significantly reflect the social and cultural life of Turks. Identifying and classifying the concepts of marriage within a semantic framework will reveal the power of conceptualization of the Turkish language and the richness of our culture. It will also contribute to lexicography and thus to reveal the existence of Turkish vocabulary in this thematic field.

Keywords: Turkish Dictionary, Marriage Concept, Vocabulary

GİRİŞ

Dünyanın her yerinde insanlar belli bir şeye ad takarlar. Her ad, bir şeyin, daha doğrusu bir kavramın yerini tutar, onun göstergesi olur (Akerson, 2008, s. 189). *Balayı, bekâr odası, boşanmak, çöpçatan, evlenmek, dul, nişanlı, mihr, tek eşli* sözcükleri karşıladığı kavramlarla zihnimizde anlam kazanmaktadır. Yine aynı sözcükler toplumca ortak sayılan ve herkes tarafından kabul görmüş adlar (ad ve eylem adı) olarak bilinmektedir.

Bir dilin söz varlığını temel alarak kavramı "bir sözlükte madde başı olarak yer alan sözcükler" biçiminde niteleyebiliriz. Bunlardan bir bölümü bir nesneyi, bir niteliği; bir bölümü de bir olayı, bir oluş ya da devinimi gösterir (Aksan, 2009, s. 41).

Türkçe Sözlük'te kavram, birinci anlamıyla *bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, konsept, nosyon* şeklinde tanımlandığı gibi ikinci anlamıyla *nesnelerin veya olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak ad altında toplayan genel tasarım* olarak da tanımlanmıştır (TDK, 2011, s. 1358). Kavramlar dilin konu olarak tüm alanlarını içine alırlar. Hiçbir sözcük bu kavramlaştırmanın dışında kalamaz. Sözcükler zamanın olgunlaştırıcı şartlarıyla son noktaları olan kavramlaşma temayülündedir (Yılmaz, 2007, s. 9).

Çalışmada *Türkçe Sözlük*'te tespit ettiğimiz evliliğe dair sözcükleri kavram alanı dâhilinde sınıflandırarak çeşitli başlıklar altında bir araya getirmeye çalıştık. Bu sözcükleri tanımlarından hareketle sınıflandırdık. Nesnel olmak için çok çaba sarf ettik. Mümkün olduğu ölçüde objektif yaklaşımla evlilik kavramına dair bütün madde başlarını ele aldık ve çeşitli tasniflerle özel anlam alanları ortaya koymaya çalıştık.

Evliliği -her şeyden önce bir süreç olarak düşündüğümüz için- öncesi, gerçekleşmesi ve evlilik birliğinin kurulması, sonlanması temeline dayandırarak sözcükleri buna göre belirledik. Ailenin ayrı bir kavram olarak ele alınması gerektiği düşüncesiyle kan bağına dayalı akrabalık adlarını incelememiz dışında bıraktık; ancak aile ve evlilik bağıntısından hareketle belirlediğimiz sözcükleri ve kayın hısımlığı adlarını evlilik kavramı içerisinde saydık.

Evlilik kavramı adları ve eylemleri Türklerin sosyal ve kültürel yaşamının zenginliklerini gözler önüne sermesi bakımından oldukça ilgi çekicidir. *Kaynana, gelin, güveyi, elti, görümce, çeyiz, evli, elkızı, eloğlu*; *isteşmek, adaklanmak, duvaklanmak, beşik kertme, everme, kemer bağlama* sözcükleri bir genellemenin ve kavramlaştırmanın sözlük birimleridir. Kültürümüzde *köroğlu* ve *ayvaz* sözcüklerinin nasıl kavramlaştığına bir bakalım: *Köroğlu*, kocanın karısına verdiği ad; *ayvaz* ise koca, eş manasına gelmektedir. Benzer bir hadise *küldöken* ve *kaşık düşmanı* sözcüklerinde de görülmektedir. Her ikisi de kadın, eş manasına gelmektedir.

1. EVLİLİK

1.1. Evlilik Nedir? Niçin Evlenilir?

Türkçe Sözlük'te *evlenmek*; "erkekle kadın, aile kurmak için yasaya uygun olarak birleşmek, izdivaç etmek" şeklinde tanımlanmıştır (TDK, 2011, s. 837). Evlenmek yoluyla bireyler aileler kurmakta, neslini sürdürmekte, çocuklar yetiştirmekte ve sosyalleşmektedir. Evlilik birey için duygusal paylaşımlar, cinsel yaşantılar, mal paylaşımı, miras gibi bireysel ve sosyal pek çok hakkı yasalarla güvence altına almaktadır. Evlilik yalnızca insan neslini devam ettirmek amacıyla gerçekleşmiyor, aynı zamanda araştırmalar kadın ve erkeğin yakın ilişkiler kurmak, ekonomik refaha erişmek, yalnızlık duygusunu gidermek, iyi yaşam koşullarına ulaşmak, sağlıklı ve meşru bir cinsel hayat sürdürmek, güçlü sosyal destek ihtiyacını karşılamak, aile olabilmek, statü kazanmak gibi gerekçelerle de evlendiklerini göstermektedir. Dolayısıyla evlilik çok yönlü katkılar sağlamaktadır. Evlenmeye ilişkin gerekçe ve beklentiler evlilik ilişkisi ve sürecinin de belirleyicisi olabilmektedir (Demir & Durmuş, 2015, s. 637).

Türkçe Sözlük'te *evlilik birliği* için "karı ve kocadan oluşan topluluk" denmiştir (TDK, 2011, s. 838). Evlenmek isteyen kişiler evlendirmeye yetkili memurun önünde evlenme hususundaki iradelerini açıkladıkları anda evlenme sözleşmesi, dolayısıyla evlilik birliği kurulmuş olur. Evlilik birliği, bütün hayatı içine alan bir ortaklığı ifade eder. Bu birlik içinde tarafların bütün gaye ve ideallerinde, her türlü mücadelelerinde, sevinç ve üzüntülerinde beraberlik söz konusudur (Samat, 2010, s. 2). Medeni Kanun'umuzun İkinci Kitap-Aile Hukuku 3. bölümde *Evliliğin Genel Hükümleri* başlığı altında 185-201 maddeleri ile evlilik birliğinin kuruluşu, temsili, korunması açıklanmıştır. Birliği oluşturan kadın ve kocanın evlenme yoluyla meydana gelen hakları ve sorumlulukları bu hükümlerle teminat altına alınmıştır (En Son Değişiklikleriyle Güncellenmiş Türk Medeni Kanunu, 2007, s. 50).

Boşanma her ne kadar istenilmeyen bir durum olsa da evlilik kavramıyla yakından ilişkilidir. Biz de boşanma kavramını *Türkçe Sözlük*'te 42 madde başı sözcükle ilişkilendirdik. *"Eşlerden birinin boşanma ilamı almasıyla evlilik birliğinin son bulması"* olarak tanımlanan (TDK, 2011, s. 384) boşanma hukuksal bir süreçtir; ancak bundan her iki tarafın aile bireyleri ve özellikle çocuklar oldukça etkilenir. Bu sebeple boşanma toplumun da bir bakıma kırılma eşiğidir. Ailenin parçalanması anlamına da gelebilecek bu olguda tarafların anlaşmazlığı işleri daha da açmaza sürükleyebilmekte ve kimi zaman aile facialarının yaşanmasına yol açabilmektedir.

1.2. Evlilik, İslam ve Aile

Evlilik, soyun devam ettirilmesi için aile kurmanın ilk resmî adımıdır; akittir, sözleşmedir. Bir kadın ve bir erkeğin nikâhlı olarak beraber yaşamalarını sağlayan sosyal ve hukuksal boyutlu bir kurumdur. Karı ve koca, yani eş olabilmektir. Evlilik, toplumun onayladığı ve yasalarla çerçevesi çizilen; İslam'ın da teşvik ettiği, ayet ve hadislerde zikredilen sosyal bir olgudur.

Nikâh, kadın ve erkeği yasalara uygun bir biçimde birbirine bağladığı için son derece mühimdir. Nikâh kelimesi fıkıh terminolojisinde, şer'an aranan şartlar çerçevesinde aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan akdi ve bu yolla eşler arasında meydana gelen evlilik ilişkisini ifade eder. Arapçada zevâc kökünden türeyen sözcükler de "evlenmek, evlendirmek, evlilik, evliliğin taraflarını oluşturan eşler" manalarında yaygın biçimde kullanılır (Atar, 2007, s. 112). Türkçede kullanılan zevç, zevce, izdivaç, tezevvüç sözcükleri de aynı kökten türeyen kavramlardır.

Kur'an'a göre kadın ve erkek, birbirlerinin eksiğini ve ayıplarını kapatan, birbirini günahtan koruyan, biyolojik anlamda olduğu gibi psikolojik ve ahlaki açıdan da birbirini tamamlayan iki cins olarak görülür: "Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz." (2. Bakara, 187) (İslâm'a Giriş, 2006, s. 347).

İslam, boşanmayı bir hak olarak gerek kadınlara gerek de erkeklere tanımış olmakla birlikte Hz. Muhammed (S.A.V.) eşlerin evlilik birliğini sonlandırmalarını "Allah nezdinde helallerin en istenmeyeni" olarak ifade etmiştir (Özkiraz & Baş İşçi, 2016, s. 90).

Evlilik birliği kurmuş tarafların birbirleriyle uyumu aileyi de o kadar sağlam kılacaktır. Aile saadeti içerisinde yaşayan toplumun fertleri daha huzurlu ve mutludurlar. Bu sebeple toplumlarda evlenmeye önem verilmiş, evlilik kurumu yasalarla şekillendirilmiştir. *Türkçe Sözlük*'te yalnızca nikâh sözcüğüyle türetilen veya öbekleşen madde başı sözcük sayısı 20'dir.

İslam'da hayatın çeşitli alanlarına dair pek çok düzenleme Kur'an ve sünnette ortaya konan genel ilkeler ve amaçlar çerçevesinde ihtiyaçlara, zaman ve şartlara göre İslam toplumunun takdirine bırakılırken evlenme ve aile ile ilgili belli başlı hükümlerin Hz. Peygamber tarafından genişçe açıklanıp uygulanması İslam dininin evlilik ve aile kurumuna atfettiği önemin bir ifadesidir. Kur'an-ı Kerim'de nikâh kelimesi ve türevleri genellikle evlenme akdini belirtmek üzere on dokuz ayette geçmektedir (Atar, 2007, s. 112).

Evlilik; toplumun en önemli yapı taşı olan aile kurumunun temel direği, çekirdeğidir. Ailenin oluşabilmesi için evlilik kurumuna ihtiyaç vardır. Ancak bu suretle evlilik içinde doğan çocuklar meşru sayılırlar (Özkalp, 2000, s. 134). Sağlıklı, özgüvenli, çalışkan ve duyarlı nesiller aile ortamında yetişirler ve anne ile babalarını rol model alırlar. Bu kadar önemli bir vazife evlilik birliği kurmuş olan karı ve kocaya verilmiştir.

1.3. Türklerde Evlilik

Türklerin binlerce yıla dayalı bir kültür tarihi vardır. Evlilik geleneğinin oluşmasında bu tarihsel devinim ve kültürler arası etkileşim önemli role sahiptir.

Türkler izdivaca "evlenmek" "ev-bark" sahibi olmak derler. "Bark" Orhun Kitabesi'nde "mabet" manasındadır (Gökalp, 1976, s. 296). Türkçede izdivaç için kullanılan "*evlenme*" veya "*evlendirme*" tabirleri, evlenen erkek veya kızın baba ocağından ayrılarak ayrı bir ev (aile) meydana getirdiğinin ifadesidir (Kafesoğlu, 1997, s. 228).

Gülden Sağol, *Türklerde Evliliğin Algılanışı -Evlenmek Karşılığı Kullanılan Kelimelerden Hareketle-* adlı makalesinde bu algılanışı beş ana başlık altında toplar:

1. Evliliğin ev sahibi olmak, ev kurmak, ev açmak olarak algılanması
2. Evliliğin erkek açısından "almak" kadın açısından "varmak" olarak algılanması
3. Evliliğin birine bağlanmak, serbestlikten ve başıboşluktan kurtulmak olarak algılanması
4. Evliliğin sahip olmak olarak algılanması
5. Evliliğin hayata başlamak, hayata girmek olarak algılanması

Dilimizde ilk olarak Suci Yazıtı'nda *eble- 'evlendirmek'* şeklinde karşılaştığımız sözcüğün *eb* sözcüğünden türetilmesi (Sağol, 2005, s. 662), belirlediğimiz *ev* ile kurulu sözcük ve söz öbeklerinin *TS*'de sayısının 26 olması, ayrıca ev sözcüğünün tek başına mecaz olarak *aile* anlamına da gelmesi, Türkçede *evlilik* kavramının *ev* sözcüğü ile ne kadar ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Eski Türk cemiyetinde ilk sosyal birlik olan aile bütün içtimai bünyenin çekirdeği durumundadır. Kan akrabalığı esasına dayanır. Türklerin, dünyanın dört bucağına dağılmalarına rağmen varlıklarını korumaları aile yapısına verdikleri ehemmiyetten ileri gelir ki, bunun bir delili de Türk dilinde, başka milletlerde rastlanmayan zenginlikte mevcut olan akrabalık nüanslarını belirleyici kelimelerdir (Kafesoğlu, 1997, s. 227-228). Sadece *TS*'de belirlediğimiz evlilik yoluyla oluşan akrabalık adlarının sayısı 56'dır.

Türk dilinde evlilik sebebiyle kadınların aldığı unvanlar vardır. Eski Türk toplumunda hakanın eşine hatun denirdi. Hükümdar törenle unvanını alırken, zevcesinin -veya hatun olmak üzere saraya gelen gelinin- törenle aldığı "*katun"* (hâtun) unvanı Hunlardan beri Türklerce tanınmakta idi (Kafesoğlu, 1997, s. 269). Hatunlar da tıpkı eşleri gibi devlet yönetiminin birer parçası konumundaydılar. İbn-i Batuta, İznik şehrinde, o zaman Osmanlı tahtının câlisi bulunan Sultan Orhan Gazi'nin muhterem zevcesi Bayalun Hatun'un ikamet ederek oradaki askere hükümran olduğunu bildirir (Gökalp, 1976, s. 299). Yöneticilerle halk arasında aile anlayışı bakımından farklılıkların neredeyse bulunmadığı Türk kültür yapısında önemli bir söz sahibi olan kadın aynı zamanda ev işlerinin de ustası konumundadır. Selçuk Çağı'nın başlarında *"evlik", "evli"* denince, hatıra yalnızca ev kadını gelmesi (Ögel, 2000, s. 7) bu sebepledir.

Osmanlı'da aile ve evlilik İslam'ın hüküm, kural ve içtihatları dışında önemli ölçüde eski gelenekleri de izlemektedir (Akyılmaz, 2002, s. 664). Kadın, toplumda önemli bir yere sahiptir, hatta toplumun esasıdır. Evlilik kurumu, tıpkı eski Türk töresinde olduğu gibi, Türk İslam toplumlarında da hukukun çerçevelediği hükümlerle teminat altına alınmıştır. Osmanlı toplumunda çok karılı evlilik sanıldığı kadar yaygın değildir. Pek az Müslüman'ın iki karısı vardır (Akyılmaz, 2002, s. 667). Osmanlı'da özellikle kırsal bölgelerdeki ailelerin büyük çoğunluğu tek eşlidir.

Tıpkı evlenme gibi boşanma da hukuki bir kimliğe sahiptir. Şeriye sicilleri ve seyahatnameler boşanma hususunda kadının erkeğin karşısında korunmasız bırakılmadığını ortaya koymaktadır. Zira İslamiyet boşanmayı bir hak olarak tanımakla

beraber İslam ahlakı son derece önemli sebepler olmaksızın kocayı bu hakkı kullanmaktan men etmiş ve hakkın istismarını yasaklamıştır (Özkiraz & Baş İşçi, 2016, s. 91).

Türklerde evlilik birliği tesis edilmeden önce erkek tarafının kız tarafına vermiş olduğu kalın, aileyi sağlam temeller üzerine inşa ederek keyfî nedenlerle sarsılmasının önüne geçmeyi amaçlayan bir denetim mekanizmasıdır. Bu mekanizmanın işlerliği ve aile kurumuna verilen önem, ailenin kolay kolay çözülmemesi için gerekli tedbirlerin alındığı ve uygulandığı Osmanlı Dönemi'nde de gözlemlenmiştir (Özkiraz & Baş İşçi, 2016, s. 89).

Kalın sözcüğü ilk kez IX. yüzyılda (840) dikildiği kabul edilen Köktürk yazısıyla yazılmış, Uygurların Suci Yazıtı'nda (6. ve 7. satırlar) geçmektedir ve yine bir geleneği ilk kez anlatması bakımından oldukça ilgi çekicidir (Aksan, 2008, s. 48). Araştırmada erkek tarafının gelin olacak kıza verdiği para veya armağanlar; ağırlık, başlık, kalın, mihr vb. şeklinde belirlenmiş olup *evlilikte hediye göreneği* başlıklı tasnifte gösterilmiştir.

Cumhuriyet Dönemi'nde evlilik kurumu 1926'da yürürlüğe giren Medeni Kanun'un hükümlerince güvence altına alınmıştır. Buna göre; erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi yasaklanmış, evlenme ve miras hukukunda kadın, erkekle eşit haklara sahip kılınmış, dinî nikâh yerine medeni nikâh şart koşulmuştur (İçli, 2003, s. 587).

Aradan geçen 75 yıllık süre içerisinde dünyada ve ülkemizde yaşanan gelişmeler 1 Ocak 2002 tarihinde Türk Medeni Yasası'nın yenilenmesine yol açmıştır. Kadın ve erkek için yasal evlenme yaşı 17, hâkim iznine bağlı olan evlenme yaşı 16'ya çıkarılmıştır. Yapılan düzenlemelerde evlilik birliğini eşlerin birlikte yönetecekleri; çocukların bakım, eğitim ve gözetiminde birbirlerine yardımcı olacakları, oturdukları konutu birlikte seçecekleri yer almıştır. Kadının çalışması kocanın iznine bağlı değildir. Ayrıca eşlerin evlilik süresince edindiği malları bölüşüm hükmü de önemli ölçüde kadınların mağduriyetlerini önlemiştir.

1.4. Evlilik Aşamaları

Evlilik bir süreçtir. Bu sebeple öncesinden birliğin kurulmasına kadar birtakım aşamaları vardır. Bu aşamalar kültüre özgü olduğundan toplumdan topluma farklılıklar gösterir. *Türkçe Sözlük*'te tespit ettiğimiz evlilik aşamalarına dair sözcükleri; *sevgili veya eş arama, sevgili olma, evlenmeyi isteme, eş bulma, sözlenme, nişanlanma, nikâhlanma, evlenme töreni, evlilik birliği* başlıkları altında sınıflandırdık. Bunu yaparken sözcüklerin anlamlarından hareket ettik ve ayrıca kendi içlerinde taraflara göre de tasnif ettik.

Türkiye'de *eş bulma* olgusu görücü usulüyle ve anlaşarak olmak üzere iki şekilde gerçekleşmektedir. Bu ayrımda en belirgin özellik, görücü usulünde çiftlerin bir başkası aracılığıyla tanışması ve bu tanışmanın ana fikrinin evlilik olmasıdır. Başka bir deyişle, kişiler ilk görüşmeden itibaren birbirlerini evlilik amaçlı tanımaya çalışmakta, karşısındakinin nasıl bir eş olacağını ve hayatını onunla devam ettirmek isteyip istemediğini kendine sormaktadır. Anlaşarak gerçekleştirilen evliliklerde ise, bireyler birbirlerini okul, iş, arkadaş ortamı gibi yerlerde bulmakta, bazen sadece arkadaşlık amaçlı, bazen de ilk görüşte bir beğeniyle ilişki başlamakta

ve bunun devamında evlilik fikri ortaya çıkmaktadır (Çimen, 2007, s. 60). Dilimizde bu duruma uygun düşecek *ilk göz ağrısı* sözü *'ilk sevilen, âşık olunan kimse'* anlamında kavramlaşmıştır.

TS'de 1 sözcüğü *sevgili veya eş arama* ile ilişkilendirdik.

TS'de 34 madde başını *sevgililik* kavramıyla ilişkilendirdik ve hazırladığımız tasnifle bu anlamdaki sözcüklere çalışmamızda yer verdik.

TS'de istemek: *'Evlenmek dileğinde bulunmak'* (TDK, 2011, s. 1212) anlamındadır. Biz de 7 sözcüğü *evlenmeyi isteme* başlığı altında tasnif ettik.

TS'de 8 kavramı *eş bulma* ile ilişkilendirdik.

TS'de sözlenmek: *'Evlenmek için anlaşarak kesin karar vermek'* (TDK, 2011, s. 2156) olarak tanımlanmıştır. Bu aşamayla ilgili belirlediğimiz sözcük sayısı 13'tür.

TS'de nişanlamak: '*Bir çiftin evlenme işinin kararlaştığına belirti olarak parmaklarına yüzük takmak, yavuklamak*' (TDK, 2011, s. 1774) manasındadır. Bu aşamadan itibaren taraflar arasında hukuki açıdan da sorumluluklar başlamaktadır. *TS*'de nişanlanma ile ilgili tespit ettiğimiz sözcük sayısı 32'dir. Anlamlarından hareketle sözlenme ve nişanlanma ile ilgili kavramlardan gondol ve şerbet sözcüklerinin ortak olduğunu belirledik.

TS'de nikâh, genel anlamıyla hukuksal nitelikte bir akit, sözleşme olarak tanımlanmışsa da çalışmamızda nikâhın temelde üç şeklinin olduğu belirlenmiştir: *Resmî, dinî, geçici nikâh*. Kavramla ilgili sınıflandırmada nikâhın dinî, resmî, geçici oluşunu ifade eden adlarla beraber genel anlamını karşılayacak şekilde kavramlaştırılmış ve nikâhla ilişkilendirdiğimiz sözcüklere de yer verilmiştir. Nikâhlanma ile ilgili belirlediğimiz madde başları 30'dur.

TS'de *evlenme töreni* başlığı altında topladığımız kavramların sayısı 82'dir. Bu tasnifte 'gelin'le ilgili kavramlar sayıca fazladır ve toplamı 40'tır. Buna göre Türklerin evlenme geleneğinde ve Türkçenin söz varlığında *'düğün'* ve '*gelin*'le igili kavramlar önemli bir yer tutmaktadır. Yenisey ve Köktürk Yazıtları'ndan günümüze kadar hep aynı manada kullanılan *kelin/gelin* adı aynı zamanda Türk izdivaç şeklinin *'egzogami'* ve aile yapısının kadim zamandan beri *'ataerkil'* olduğunu göstermektedir (Aydemir, 2013, s. 622).

TS'de *'karı ve kocadan oluşan topluluk'* olarak tanımlanan *evlilik birliği*ne dair ilişkilendirdiğimiz kavramların sayısı 149'dur. Bunlardan yine en çoğu 42 sözcükle kadınla ilgilidir. Erkekle ilgili sözcükler ise 35'tir.

1.5. Evlilik Çeşitleri

TS'de evlilik çeşitlerine dair sözcükleri "*geleneksel evlilik çeşitleri*", "*eş sayısına göre*", "*grup ilişkilerine göre*", "*çiftlerin yerleşim yerine göre*" olmak üzere dört ana çizgiden hareketle gruplandırabiliriz. Geleneksel çizginin temelini *berdel, beşik kertme, başlıkla evlenme, kız kaçırma* ile *taygeldi* oluşturmaktadır. Geleneksel toplumlarda evlenme, bireylerden çok, aileleri birbirine bağlar ve evlenmede karar organları aile reisleridir. Bu organ kendi yaşam biçimlerinde anlamlı ve geçerli olan beşik kertmeden kız kaçırarak evlenmelere değin kimi şekilleri kurumlaştırır (Balaman, 1982, s. 27). Balaman, *Türkçe Sözlük*'te geçen *beşik kertme, berdel*

evlilik ve taygeldi evlilik çeşitlerini *tercihli evlilik türleri* başlığı altında incelemiştir. Bireysel tercih yerine ailesel tercihlerde gerçekleşen ve aileler arası dayanışma ve dirliğin pekiştirilmesini amaçlayan tercihli evlilikler, temelde çıkar esasına dayanır. Ekonomik uğraşları geleneksel tarımcı ve hayvancı olan kültürlerde yaygın olan bu tür evlenmeler, yaşam biçiminin bir gereği olarak karşımıza çıkar (Balaman, 1982, s. 39).

Beşik kertme evlilik türünde adından da kolayca anlaşılacağı gibi çocuklar, daha beşikteyken birbirleriyle ileride evlenmek üzere aileleri tarafından nişanlanırlar. Kertme sözcüğü, bir nişan verme, işaretleme olayıdır (Balaman, 1982, s. 40). *Berdel evliliği*, evlenecek iki erkeğin, evlilik çağındaki kız kardeşlerini birbirleriyle değiştirme biçiminde gerçekleşir (Tacoğlu, 2011, s. 119). *Taygeldi evlilik*, ülkemiz ve İslam toplumları dışında varlığı saptanıp henüz toplum bilimi ve insan bilimi literatürüne geçmemiş bir evlilik türüdür. Ülkemizde köyde, kentte, doğuda, batıda ve pek çok yörelerde sık olmamasına karşın yaygın olduğunu gözlemlediğimiz bu olgu çocuklu dul (eşi ölmüş ya da ayrılmış) bir erkekle, ayrı cinsten çocuklu dul bir kadının, çocuklarının ve kendilerinin evlenmeleriyle ortaya çıkan evlilik olaylarıdır (Balaman, 1982, s. 44). Balaman'a göre "taygeldi" deki tay sözcüğü atın yavrusu anlamında değil denk, eşit, eş anlamına gelmektedir (Balaman, 1982, s. 44).

TS'de Türkiye'de gerçekleştirilen geleneksel evlilik çeşitlerinin hepsine yer verilmediği tespit edilmiştir. Daha geniş bilgi için Ali Rıza Balaman'ın "Sosyal Antropolojik Yaklaşımla Akrabalık Evlilik ve Türleri" adlı çalışmasına bakılabilir.

Eş sayısına göre evlilikler tek eşle olabileceği gibi çok eşli de olabilir. Erkeğin veya kadının bir tek eşle evliliğine *monogami*; kadının veya erkeğin birden fazla eşi olmasına ise *çok eşli evlilik* veya *poligami* denir. Çok eşli evlilik karşımıza iki biçimde çıkar. Bunlar, erkeğin birden fazla kadınla evliliği olan *polijini* ve kadının birçok erkekle evliliği olan *poliandri*'dir (Özkalp, 2000, s. 150-151).

Türkiye'de *polijini*ye rastlamakla beraber -ki bu türden evlilikler Medeni Kanun'a göre yasaktır- tek eşle evlilik esastır. Bir erkeğin birden fazla kadınla evliliği durumuyla ilişkili Türkçede *kuma* kavramı ile karşılaşıyoruz. *TS*'de *kuma* sözcüğü "aynı erkekle evli olan kadınların birbirine göre adı, ortak" olarak tanımlanmıştır. Biz de evlilik kavramını evlilik çeşitlerine göre tasnif ederken *kuma* sözcüğüne yer verdik.

Grup ilişkilerine göre evliliklerde bazı sosyal gruplar üyelerinin onun dışından evlenmelerine izin verirken bazı gruplar izin vermezler. Buna göre evlilikler *egzogami* yani grup dışında evlenme ve *endogami* aynı sosyal grup içinden evlenmeler olmak üzere ikiye ayrılır (Özkalp, 2000, s. 151). *TS*'de *dış evlilik*, "evlenecek kimsenin eşini kendi boy veya soyunun dışından seçmesi kuralına dayalı evlilik biçimi, dışarıdan evlenme, egzogami"; *iç evlilik* ise "evlenecek kimsenin eşini, kendi boy veya soyu içinden seçmesi kuralına dayalı evlilik biçimi, içten evlilik, endogami" olarak tanımlanmıştır. Bu kavramlardan hareketle Türklerde her iki evlilik türüne rastlamamızla birlikte evliliklerin daha çok *dış evlilik* anlayışına göre gerçekleştirildiğini söyleyebiliriz.

Eş sayısına ve grup ilişkilerine göre evliliklerde *Türkçe Sözlük*'te dikkat çeken bir husus da toplum bilimine ait bu terimlerin hemen bütün karşılıklarının Türkçe kökenli kavramlarla dilimize kazandırılmış olmasıdır.

Çiftlerin yerleşim yerine göre evlilik türleri kavramlarının *TS*'de sadece Türkçe karşılıklarına yer verildiği görülmüştür. Bu evliliklerde karşımıza üç yerleşim biçimi çıkmaktadır. Birincisi baba tarafı veya onun yanında yerleşmedir. Buna *patrilokalite* denir. İkincisi kadının tarafı veya kadının ebeveynleri ile oturmadır ki, buna *matrilokalite* denir. Ancak modern toplumlarda yeni evlenen çiftler her iki tarafı da reddederek, onlardan ayrı kendi başlarına yaşamayı tercih etmektedirler ki buna da *neolokalite* veya ev açma denir (Özkalp, 2000, s. 151). *TS*'de bu üç çeşit evliliğe örnek verilebilecek kavramlar mevcuttur. *Türkçe Sözlük*'te madde başı olmayıp ev ile kurulu birleşik fiillerde *ev açmak* şeklinde geçen kavram 1. anlamıyla *ayrı bir eve yerleşmek, ayrı bir eve geçmek*; 2. anlamıyla *evlenmek* karşılığında kullanılmaktadır (TDK, 2011, s. 834). Bizim madde başı olarak belirlediğimiz sözcükler dâhilinde *baba yerli, baba yerlilik*; *iç güveyi, iç güveyilik, iç güveyisi* sözcükleri yukarıda sözü edilen diğer iki evlilik çeşidinin Türk dilindeki karşılıkları olarak kavramlaşmışlardır. *Baba yerlilik*, "yeni evli çiftin, erkeğin ailesinin yanında yaşamasına dayanan evlilik düzeni"dir; *iç güveyisi* ise "eşinin ailesinin evinde oturan damat, iç güveyi"dir. *İç güveyilik*, "iç güveyi olma durumu"dur.

2. YÖNTEM

Bu araştırmanın verileri doküman incelemesi yöntemi ile elde edilmiştir. Dokümanlar, nitel araştırmalarda kullanılması gereken önemli bilgi kaynaklarıdır. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2013, s. 217). Forster (1995) doküman analizinin; dokümanlara ulaşma, dokümanların orijinalliğini kontrol etme, dokümanları anlama, veriyi analiz etme ve veriyi kullanma olmak üzere belli başlı beş aşamada yapılabileceğini belirtmiştir (Aktaran Yıldırım & Şimşek, 2013, s. 223).

Türkçe Sözlük'te evlilik kavramı çerçevesinde yer alan 581 madde başı ad ve eylem inceleme nesnesini oluşturmaktadır.

3. EVLİLİK KAVRAMLARININ ANLAMSAL YÖNDEN İNCELENMESİ

3.1. Evlilik Sürecine Göre

Evlilik bir süreçtir ve birtakım aşamalardan meydana gelir. *TS*'de bu sürece ilişkin belirlediğimiz kavramları dokuz alt başlıkta tasnif ettik. Bunlar; "*Sevgili veya eş arama, sevgili olma, evlenmeyi isteme, eş bulma, sözlenme, nişanlanma, nikâhlanma, evlenme töreni ve evlilik birliği*"dir. Sevgililiğin evlilik öncesinde yaşanan bir durum olmasından hareketle bu kavramla ilgili sözcükleri de evlilik sürecine dâhil ettik.

3.1.1. Sevgili veya Eş Arama

aranmak

3.1.2. Sevgili Olma

3.1.2.1. Kadınla ilgili kavramlar

canan, cananlık, gacı, mabude, servi boylu, sevgili, sevgililik

3.1.2.2. Hem kadın hem erkekle ilgili kavramlar

âşık, âşıklı, âşıklık, gönüllü, ilanıaşk, ilk göz ağrısı, manita, namzet, sevdalı, sevdalılık, sevgili, sevgililik, uzatmalı sevgili, yâr, yârlik, yavuklu (2.), yavukluluk3.1.2.3. Birliktelik bildiren kavramlar

âşıktaş, âşıktaşlık, çift, çifte kumrular, flört, isteşmek, korte, muaşaka, taaşşuk

3.1.3. Evlenmeyi İsteme

duvak düşkünü, ersemek, istemek, talip, talipli, taliplik, taliplilik

3.1.4. Eş Bulma

çöpçatan, çöpçatanlık, görücü, görücülük, kılavuz, kısmet, dünürcü, dünürcülük

3.1.5. Sözlenme

gondol, kavletmek, namzet, söz kesimi, sözleme, sözlemek, sözlenme, sözlenmek, sözlü, sözlülük, şerbet, yavuklu (1.), yavukluluk3.1.6. Nişanlanma

adaklanma, adaklanmak, adaklı, adaksız, ağız nişanı, alyans, başı bağlı (4.), beşik kertiği, beşik kertme, gondol, görümlük, nişan, nişan halkası, nişan yüzüğü, nişanlama, nişanlamak, nişanlanış, nişanlanma, nişanlanmak, nişanlayabilme, nişanlayabilmek, nişanlayıverme, nişanlayıvermek, nişanlı, nişanlık, nişanlılık, şerbet, uzatmalı nişanlı, yavuklama, yavuklamak, yavuklanma, yavuklanmak

3.1.7. Nikâhlanma

3.1.7.1. Dinî nikâhla ilişkili kavramlar

hülle, hülleci, hüllecilik, imam nikâhı, imam nikâhlı, izinname, mihr, nikâh (2.)

3.1.7.2. Resmi nikâhla ilişkili kavramlar

belediye nikâhı, medeni nikâh, nikâh memuru, resmî nikâh, yıldırım nikâhı

3.1.7.3. Geçici nikâhla ilişkili kavramlar

muta, muta nikâhı

3.1.7.4.Genel kavramlar

akit, evlilik akdi, mahrem, namahrem, namahremlik, nikâh (1.), nikâhlama, nikâhlamak (2.), nikâhlanış, nikâhlanma, nikâhlanmak, nikâhlayış, nikâhlı, nikâhlık, nikâhlılık, nikâh şekeri

3.1.8. Evlenme Töreni

3.1.8.1. Gelinle ilgili kavramlar

ağıt, altıparmak, askı (9.), bürük, duvak, duvakçı, duvakçılık, duvaklama, duvaklamak, duvaklanma, duvaklanmak, duvaklı, duvaksız, düğün hamamı, düzgüncü, düzgüncülük, elçek, elçekli, gayret kuşağı, gelin (1.), gelin teli, gelinlik (1. 2. 3. 5.), gelinlikçi, gelinlikçilik, kalak, kemer bağlama, kepez, kına gecesi, kızevi, kuşak bağlama, saçı (1.), taç, telli duvaklı, yağlıkçı, yapıştırma, yazıcı kadın, yazıcılık, yazmak, yenge (4.), yengelik, yüz yazısı3.1.8.2. Damatla ilgili kavramlar

damat (1.), erkekevi, güveyi, güveyi yemeği, oğlanevi, damatlık (1.), güveyilik, damatlık (2. 3.)

3.1.8.3. Gelin ve damatla ilgili kavramlar

düğünsüz (2.), koltuğa girme, koltuk, koltukçu, sağdıç, sağdıçlık3.1.8.4. Evlenme töreni ile ilgili diğer kavramlar

ağırlama, cemiyet, deri, dernek, düğün, düğün alayı, düğün çorbası, düğün dernek, düğün pilavı, düğün salonu, düğün yahnisi, düğüncü, düğüncübaşı, düğüncülük, düğünevi, düğünsüz (1.), gelin alayı, gelin alıcı, gelin hamamı (1.), gelin havası, kasap havası, konfeti, okumak, okunmak, okuntu, okuyucu, okuyuculuk, toycu, zılgıt

3.1.9. Evlilik Birliği

3.1.9.1. Kadınla ilgili kavramlar

adamsız, adamsızlık, aile (4.), avrat, ayal, bayan, elkızı (2.), erkeksiz, erkeksizlik, erkeksizlik, ersiz, ersizlik, eş (5.), familya (3.), gelin (2.), hanım, harem, haremlik, hatun (3.), kadın, kan ayaklı, kanı ayaklı, karı, karılık, kaşık düşmanı, katır karı, kocalı, kocalılık, kocasız, kocasızlık, köroğlu, küçük hanım, küldöken, paçalık, refika, taygeldi, varmak, vermek, yenge (2.), yengelik, zevce, zevcelik

3.1.9.2. Erkekle ilgili kavramlar

adam, ağa, almak, ayvaz, bey, çeşnicibaşı, damat (2.), efendi, eloğlu (3.), er, er ekmeği, erkek, erkekli, ev adamı, herif, kadınsız, kadınsızlık, karı ağızlı, karı ağızlılık, karılı, karım köylü, karısı ağızlı, karısı köylü, karısı köylülük, kazak, kazaklık, kılıbık, kılıbıklaşma, kılıbıklaşmak, kılıbıklık, kişi, koca, kocalık, refik, zevç

3.1.9.3. Hem erkek hem kadınla ilgili kavramlar

başı bağlı (3.), başı bütün, bekâr (2.), benimki, bizimki, dünyaevi, ehil, eş (2.), eşli (1.), eşlik, eşsiz (2.), evli, evli barklı, evlilik, hayat arkadaşı, helal, helalli, helallik, onunki, partner, seninki

3.1.9.4. Birliktelik bildiren kavramlar

eşli (2.), eşlilik, eşsiz (2.), evdeş, evdeşlik, everme, evermek, evlendirebilme, evlendirebilmek, evlendirilme, evlendirilmek, evlendirme, evlendirmek, evlenebilme, evlenebilmek, evlenilme, evlenilmek, evleniş, evlenme, evlenmek, evlilik birliği, izdivaç, karı koca, karı kocalık, karılı kocalı, nikâhlamak (1.), teehhül, tezevvüç, yapmak, yoldaş, yuvalanmak

3.1.9.5. Evlilik birliğine dair diğer kavramlar

aile (1.), aile gazinosu, aile saadeti, el kapısı, ev, ev bark, evlilik sözleşmesi, familya (1.), gelin hamamı (2.), gezeleme, hanuman, helalzade, kısmet kapısı, kör ocak, kurum, medeni hâl, musahiplik, mürüvvet, nesebi sahih, ocak, sülale, yol kardeşliği

3.2. Evlilik-Zaman İlişkisine Göre

Evlilik geçici bir heves yahut geçici bir süre için birlikte yaşamak değildir. Evlilik uzun yolda ömürlük bir yolculuktur. Öncesi, merasimleri, sonrası ve sonlanması ile bir süreçtir. Bu süreçte geleneksel, hukuksal ve kurumsal olarak yaşanılan bazı özel zamanlar, gün ve geceler vardır. Buna dayanarak evliliği zamanla ilişkilendirdik. Belirlediğimiz kavramlar şunlardır:

altın yıl, balayı, bekleme süresi, cicimayı, gelinlik çağı, gerdek, gümüş yıl, jübile, kına gecesi, kızlık (2.), paça günü, şebiarus, zifaf

3.3. Kayın Hısımlığına Göre

Evlenmemizle yahut kan bağıyla akrabamız olan kimselerin evliliği ile hısımlarımız olur. Evlilik yoluyla birbirine bağlı olan kimseler hısımdır. Bu duruma kayın hısımlığı da denir. İkinci evlilik durumuna göre de hısımlarımız olur. Üvey kavramını bu türden evlilikler içinde değerlendirdik ve bu sözcükle kurulu söz öbeklerine de tasnifte yer verdik.

analık, babalık, bacanak, bacanaklık, baldız, bula, cicianne, cicibaba, damat (2.), dünür, dünürlük, efendibaba, efendibabacık, elkızı (1.), eloğlu (2.), enişte, gelin, gelin abla, görümce, görümcelik, hanımanne, hısım, hısımlık, ini, karabet, kayın, kayınbaba, kayınbabalık, kayınbirader, kayınbiraderlik, kayınço, kayınlık, kayınpeder,

kayınpederlik, kayınvalide, kayınvalidelik, kaynana, kaynanalık, kaynata, kaynatalık, kızlık (3.), oğulluk, sıhri, sıhriyet, taallukat, üvey, üvey ana, üvey anne, üvey baba, üvey çocuk, üvey evlat, üvey kardeş, üvey kız, üvey oğul, yenge (1.), yengelik

3.4. Evlilik Çeşitlerine Göre

TS'de evlilik çeşitlerine dair kavramlar dört grupta tasnif edilmiştir.

3.4.1. Geleneğe Göre

3.4.1.1. Tercihli evlilik

berdel, beşik kertiği, beşik kertme, taygeldi3.4.1.2. Kız kaçırma

kaçmak

3.4.2. Eş Sayısına Göre

çok eşli, çok eşlilik, çok karılı, çok karılılık, çok kocalılık, eş (5.), kuma, kumalı, kumasız, monogam, monogami, ortak, poliandri, poligam, poligami, polijini, tek eşli, tek eşlilik, tek evli, tek evlilik

3.4.3. Grup İlişkilerine Göre

dış evlilik, dışarıdan evlenme, dıştan evlilik, egzogami, endogami, iç evlilik, içten evlilik

3.4.4. Çiftlerin Yerleşim Yerine Göre

baba yerli, baba yerlilik, iç güveyi, iç güveyilik, iç güveyisi

3.5. Evlilikte Hediye Göreneğine Göre

Evlilik, gelenek ve görenek gibi toplumsal kurallar yönüyle insan yaşamında önemli bir geçiş dönemidir. Evlilik sürecinde kız istemeden nişana, çeyiz hazırlığından düğün ve sonrasına bir dizi hediye alışverişi yapılır. Bu hediyeler evlenme sürecinde belirli işlevleri de üstlenirler (Naskali & Koç, 2007, s. 159). Bu bağlamda belirlediğimiz sözcük sayısı 24'tür.

ağırlık (7.), (11.), askı (11.), başlık, başlık parası, boyunduruk parası, cihaz, çeyiz, çeyizci, çeyizcilik, çeyizli, çeyizlik, çeyizsiz, drahoma, dürü, görümlük, kalın, katkı, kız kilimi, mihr, saçı (2.) takı, takmak, yol, yüz görümlüğü

3.6. Evlilikte Aldatmaya Göre

TS'de aldatmak kavramı ile ilgili belirlediğimiz sözcükleri üç grupta tasnif ettik. Dilimizde kadının veya erkeğin aldatılmasına karşılık kavramlaşan boynuzlamak fiilinden türetilen veya öbekleşen sözcüklerin sayısı dikkat çekicidir. Bu sözcüğün dışındaki diğer kavramların da temel anlamlarıyla değil yan ve mecaz anlamlarıyla kullanımı söz konusudur.

3.6.1. Kadınla İlgili Kavramlar

boynuzlama, boynuzlamak, boynuzlayabilme, boynuzlayabilmek, boynuzlayış, yaldızlamak

3.6.2. Erkekle İlgili Kavramlar

boynuzlanma, boynuzlanmak, boynuzlu, deyyus, deyyusluk, geyik, kerata

3.6.3. Hem Kadın hem Erkekle İlgili Kavramlar

aldatmak, boynuzlatma, boynuzlatmak, gözü dışarıda, ihanet

3.7. Evlilikte Unvanlara Göre

Bir kimsenin toplum içindeki durumu ile ilgili olarak kullanılan unvanlar evlilik kavramı çerçevesinde dört grupta tasnif edilmiştir.

3.7.1. Evlenme Öncesinde

adaklı, adaksız, âşık, başı bağlı (4.), bekâr, beşik kertiği, boydak, canan, çift, çifte kumrular, çöpçatan (1.), duvak düşkünü, dünürcü, ergen, eşsiz, flört (2.), gelinlik (4.), gelinlik kız, gönüllü, görücü, ilk göz ağrısı, kalık, karabaş, kılavuz, kız kurusu, küçük hanım, mabude, mahrem, matmazel, mis, mücerret, müzmin bekâr, namahrem, namzet, nişanlı, servi boylu, sevgili, sözlü, talip, talipli, uzatmalı nişanlı, uzatmalı sevgili, yâr, yavuklu, yetişkin

3.7.2. Evlenme Esnasında

damat (1.), düğüncü, düğüncübaşı, düzgüncü, gelin (1.), gelin alıcı, güveyi, hülleci, koltukçu, nikâh memuru, okuyucu, sağdıç, telli duvaklı, toycu, yazıcı kadın, yenge (4.)

3.7.3. Evlenme Sonrasında

3.7.3.1. Kadınlar için

Bu tasnifte bütün yetkileri elinde bulunduran devlet başkanlarıyla evlenmeleri neticesinde kadınların aldıkları unvanlara yer verilmiştir. Ayrıca tasnife eşinden ayrılmış veya eşi ölmüş kadınların unvanları dâhil edilmiştir.adamsız, arşidüşes, avrat, ayal, bayan, düşes, ece, elkızı, erkekli, erkeksiz, ersiz, eş (5.), familya (3.), gelin (2.), hanım, harem, hatun, imparatoriçe, kadın, kan ayaklı, kanı ayaklı, karı, kaşık düşmanı, katır karı, kocalı, kocasız, kontes, köroğlu, kraliçe, kuma, kumalı, kumasız, küçük hanım, küldöken, madam, madama, markiz, melike, misis, mutallaka, ortak, prenses, refika, sefire, seyyibe, sultan, vikontes, yenge (2.), zevce

3.7.3.2. Erkekler için

adam, ağa, ayvaz, bey, boynuzlu, çeşnicibaşı, damat (2.) (3.), deyyus, efendi, eloğlu, er, erkek, ev adamı, geyik, güveyi, herif, iç güveyi, iç güveyisi, kadınsız, karı ağızlı, karım köylü, karısı ağızlı, karısı köylü, kazak, kerata, kılıbık, kişi, koca, refik, şartlı, zevç

3.7.3.3. Hem kadın hem erkek için

başı bağlı, başı bütün, çöpsüz üzüm, dul, ehil, eş (2.), eşli, eşsiz, evdeş, evli, evli barklı, gözü dışarıda, hayat arkadaşı, helal, helalli, helallik, imam nikâhlı, nikâhlı, partner, yoldaş

3.7.3.4. Diğer unvanlar

helalzade, karı koca, nesebi sahih, taygeldi

3.7.4. Nikâhsızlıkta

dost, gacı, hanım evladı, haramzade, kapama, kapatma, kırık, kırık dölü, metres, nesebi gayrisahih, nikâhsız, odalık, piç, eledizina, zamazingo3.8. Eşi Olmayanlara Göre

Hiç evlenmemiş, eşi ölmüş veya eşinden boşanmış kimselere göre ve bunların durumlarını belirtmek için kullanılan kavramlar, kadınlar, erkekler ve hem kadın hem erkekler için farklıdır, onlar da şunlardır:

3.8.1. Kadınlar İçin

adamsız, adamsızlık, erkeksiz, erkeksizlik, ersiz, ersizlik, kalık, kalıklık, kız kurusu, kocasız, kocasızlık, mis, mutallaka, rahibe, seyyibe

3.8.2. Erkekler İçin

kadınsız, karabaş, keşiş, rahip

3.8.3. Hem Kadın hem Erkekler İçin

bekâr (1.), bekâr odası, bekârhane, bekârlık, boydak, çöpsüz üzüm, dul, dulluk, ergen, eşsiz (2.), medeni hâl, mücerret, müzmin bekâr, müzmin bekârlık, ruhbaniyet

3.9. Evliliğin Sonlanmasına Göre

Hukuksal süreç içerisinde evlilik birliğinin son bulmasına ilişkin belirlediğimiz kavramlar şunlardır:ayrılık, ayrılmak, bırakmak, boş kâğıdı, boşama, boşamak, boşanabilme, boşanabilmek, boşandırılma, boşandırılmak, boşandırma, boşandırmak, boşanılma, boşanılmak, boşanış, boşanıverme, boşanıvermek, boşanma, boşanma davası, boşanma ilamı, boşanmak, boşatabilme, boşatabilmek, boşatılabilme, boşatılabilmek, boşatılma, boşatılmak, boşatma, boşatmak, boşattırma, boşattırmak, boşayabilme, boşayabilmek, boşayıverme, boşayıvermek, dul, metrukiyet, mutallaka, şartlı, talak, talakıselase, üçten dokuza

3.10. Gayrimeşruluğa Göre

Nikâh dışı beraberlikle ortaya çıkan durumlara, bu ilişki içerisinde bulunanlara ve annesiyle babası evlilik bağı kurmadan dünyaya gelen çocuklara karşılık gelen madde başlarını da evlilik kavramıyla ilişkilendirdik.

dost, evlilik dışı, gacı, garsoniyer, gayrimeşru, gayrimeşruluk, hanım evladı, haramzade, kapama, kapatma, kapatmak, kırık, kırık dölü, metres, metreslik, nesebi gayrisahih, nikâhsız, nikâhsızlık, odalık, piç, piçlik, veledizina, yasak aşk, yasak ilişki, zamazingo (2.) (3.), zina

SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırmamızda *Türkçe Sözlük*'te tespit ettiğimiz evliliğe dair sözcükler kavram alanı içerisinde *evlilik sürecine, evlilik-zaman ilişkisine, kayın hısımlığına, evlilik çeşitlerine, evlilikte hediye göreneğine, aldatmaya, unvanlara, eşi olmayanlara, evliliğin sonlanmasına, gayrimeşruluğa* göre on ana başlık hâlinde tasnif edilmiştir.

Evlilik -her şeyden önce bir süreç olarak düşünüldüğü için- öncesi, gerçekleşmesi ve evlilik birliğinin kurulması, sonlanması temeline dayandırılmış, sözcükler buna göre belirlenmiştir.

Evlenme sürecine göre evlilik kavramları dokuz alt bölümde incelenmiş, sevgili ve eş aramaya dair 1 madde başından, evlilik birliğine dair 149 madde başına ele alınan kavramlardan "*sevgili*"yle *(gönül verilmiş olan kadın)*, "*gelin*"le, "*kadın*"la ilgili kavramların sayıca çokluğu tespit edilmiştir.

Kayın hısımlığı tasnifinde *baba, ata, ana, valide* sözcükleri ile kurulu öbekler sayıca dikkat çekicidir ve *kayın* kavramı ön plandadır. Kayın sözcüğü *TS*'de kök, gövde ve söz öbeği hâlinde 15 kez madde başı olarak geçmektedir.

Evlilik-zaman ilişkisine göre hazırladığımız tasnifte belirleyici olan kavramlar *süre, çağ, yıl, ay, gün, gece* sözcükleri ile kurulu öbeklerdir.

Evlilik çeşitlerine göre kavramlar; geleneğe göre, eş sayısına göre, grup ilişkilerine göre, çiftlerin yerleşim yerine göre dört grupta tasnif edilmiştir. Buna göre *TS*'de geleneğe göre yapılan evlilik kavramlarının hepsine yer verilmediği görülmüştür. Eş sayısına ve grup ilişkilerine göre evlilik çeşitlerinde *Türkçe Sözlük*'te dikkat çeken bir husus da toplum bilimine ait bu terimlerin hemen bütün karşılıklarının Türkçe kökenli kavramlarla dilimize kazandırılmış olmasıdır.

Evlilikte hediye göreneğine göre belirlediğimiz kavramlar içinde *gelin için hazırlanan her türlü eşya* anlamına gelen *çeyiz* sözcüğü dilimize Arapçadan geçen *cihaz* sözcüğünden ses değişikliği ve anlam genişlemesi yoluyla kavramlaşmıştır ve "*cihaz*"la birlikte *TS*'de 7 kez geçmektedir. Bununla birlikte İslam Öncesi Dönem'den itibaren yazı dilinde takip edebildiğimiz *kalın* sözcüğü de bu geleneğin önemli bir parçası konumundadır. "*Drahoma*", Türkçenin söz varlığında *Hristiyan*

ve Musevilerde gelinin damada verdiği para veya mal anlamında kavramlaşmış, yine bu tasnif içerisinde yer almıştır.

Evlilikte aldatmaya göre hazırladığımız tasnifte dilimizde kadının veya erkeğin aldatılmasına karşılık kavramlaşan *boynuzlamak* fiilinden türetilen veya öbekleşen sözcüklerin sayısı dikkat çekicidir. Bu sözcüğün dışındaki diğer kavramların da temel anlamlarıyla değil yan ve mecaz anlamlarıyla kullanımı söz konusudur.

Evlilikte unvanlara göre de kavramlar *evlenme öncesinde, evlenme esnasında, evlenme sonrasında* ve *nikâhsızlıkta* olmak üzere dört alt başlıkta tasnif edilmiştir. Ayrıca, "evlenme sonrasında alınan unvanlar" *kadınlar için, erkekler için, hem kadın hem erkekler için* ve *diğer unvanlar* olmak üzere yine dört alt başlıkta tasnif edilmiştir. *Başı bağlı* unvanı *TS*'de hem nişanlı hem evli olan kimse için kullanıldığından iki tasnifte de yer almıştır. Kadınlara dair unvanların erkeklere göre oldukça fazla olduğu görülmüştür. Bunlar arasında kadınlar için kullanılan *kan ayaklı, kaşık düşmanı, katır karı, köroğlu, küldöken, ortak* kavramları ile erkekler için kullanılan *ayvaz, geyik, karı ağızlı, karısı köylü, kazak, kılıbık* kavramları Türkçenin kavramlaştırma gücünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Çalışmada; hiç evlenmemiş, eşi ölmüş veya eşinden boşanmış kimselere göre belirlenen kavramlar *eşi olmayanlara göre* ana başlığında üç alt başlıkta tasnif edilmiştir. Tasniflerde *karabaş, çöpsüz üzüm* kavramlarıyla Türkçenin mecaz yapmadaki yetkinliği görülürken; "*bekâr*" sözcüğü ile oluşturulmuş söz öbekleri de kavram zenginliğini ortaya koymuştur.

Evliliğin sonlanmasına göre tasnif edilen 42 kavramdan 32'si "*boş*" sözcüğü ile oluşturulmuş gövde ya da söz öbeği hâlindeki kavramlardır.

Evlilik kavramını düşünmeksizin adlandırmanın neredeyse mümkün olmadığı evlilik dışı saydığımız kavramları *gayrimeşruluğa göre* sınıflandırdık.

Toplumun ve bireylerin yaşamında önemli bir etkiye sahip evliliğin kavramsal çalışması Türkçenin söz varlığını aydınlatmakla beraber geleceğe taşıması bakımından da önem arz etmektedir. Türk kültüründe evlenme geleneğine ilişkin kavramlar çok daha zengindir. Yine de Türkçede evliliğe dair sözlük birimi çapında hazırladığımız bu çalışma hem dil öğrenimine hem Türk halk bilimine faydalı bir kaynak olacaktır.

KAYNAKÇA

Akerson, F. E. (2008). *Türkçe Örneklerle Dile Genel Bir Bakış.* İstanbul: Multilingual.

Aksan, D. (2008). *Türkçeye Yansıyan Türk Kültürü.* Ankara: Bilgi Yayınevi.

Aksan, D. (2009). *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi.* Ankara: Engin Yayınevi.

Akyılmaz, G. (2002). Osmanlı Aile Hukukunda Kadın. *Türkler* (Cilt 10., s. 664-685). içinde Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Atar, F. (2007). Nikâh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 33., s. 112-117). içinde Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Aydemir, A. (2013, Yaz). Türk Dünyasında Bazı Düğün Terimleri ve Al Duvak Geleneği Üzerine. *Turkish Studies, 8*(9), 619-655.

Balaman, A. R. (1982). *Sosyal Antropolojik Yaklaşımla Akrabalık Evlilik ve Türleri.* İzmir: Karınca Matbaacılık ve Tic. Koll. Şti.

Çimen, Ş. E. (2007). *Görücü Usulü ve Anlaşarak Evlenen Bireylerin Çeşitli Sosyal Psikolojik Faktörler Yönünden Karşılaştırılması (Yüksek Lisans Tezi).* Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Demir, Y., & Durmuş, E. (2015, Şubat). Uzun Evlilikler: Bir yastıkta Kırk Yıl. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 8*(36), 636-645.

En Son Değişiklikleriyle Güncellenmiş Türk Medeni Kanunu. (2007). İstanbul: Yalın Yayıncılık.

Gökalp, Z. (1976). *Türk Medeniyeti Tarihi.* İstanbul: Kültür Bakanlığı.

İçli, T. G. (2003). Cumhuriyet Dönemi'nde Kadının Sosyal Konumu. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, XIX*, 583-595.

İslâm'a Giriş. (2006). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Millî Kültürü.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Naskali, E. G., & Koç, A. (2007). *Kültür Tarihimizde Çeyiz.* İstanbul: Picus Yayıncılık Hizmetleri Tic. San. Ltd. Şti.

Ögel, B. (2000). *Türk Kültür Tarihine Giriş* (Cilt III). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Özkalp, E. (2000). *Sosyolojiye Giriş.* Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayın No: 140.

Özkiraz, A., & Baş İşçi, G. (2016). Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplumunda Aile Yapısı ve Boşanma. *Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 18*(30), 87-95.

Sağol, G. (2005). Türklerde Evliliğin Algılanışı -Evlenmek Karşılığı Kullanılan Kelimelerden Hareketle-. *Şinasi Tekin'in Anısına - Uygurlardan Osmanlı'ya* (s. 661-684). içinde İstanbul.

Samat, M. (2010). *Evlilik Birliğinin Korunması (Yüksek Lisans Tezi).* Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tacoğlu, T. P. (2011, Aralık). Türkiye'de Gerçekleştirilen Geleneksel Evlilik Çeşitlerinin Nedenleri ve Evlilikler Üzerinde Törenin Etkisi. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 2*(4), 114-143.

TDK. (2011). *Türkçe Sözlük.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yılmaz, B. (2007). *Türkçe Sözlük'teki Kavramların Tasnifi ve İncelenmesi (Yüksek Lisans Tezi).* Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

GÜNBED YAZMASININ FAUNASI ÜZERİNE BAZI GÖRÜŞLER
SOME VIEWS ABOUT THE FAUNA IN GUNBED MANUSCRIPT

HÜLYA UZUNTAŞ*

***** Dr. Arş. Gör., Trakya Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,

hulyauzuntas@trakya.edu.tr

ORCID Numarası | ORCID Number: 0000-0003-2306-5483

ÖZET

Dede Korkut Kitabı'nın bugüne dek bilinen ve üzerinde pek çok çalışma yapılan Dresden ve Vatikan yazmaları gibi, 2018 yılının Aralık ayında Veli Muhammed Hoca tarafından Tahran'da satın alınan 61 sahifelik Arap harfli Türkçe Dede Korkut yazması da, Dede Korkut Kitabı üzerinde çalışan araştırmacılar için mühim bir kaynak teşkil etmektedir. 25'i aşkın soylama ile bir veya iki boylama ihtiva eden el yazması metnin, Haziran 2019'da Yusuf Azmun, Metin Ekici, Nasser Khaze Shahgoli- Valiollah Yaghoobi- Shahrouz Aghatabai- Sara Behzad, Ekim 2019'da Ramiz Əskər ve Ocak 2020'de Bayram N. Quliyev tarafından beş ayrı neşri yapılmıştır.

Bu çalışmada, "Günbed Yazmasında *Fauna*" başlığı altında Tahran'da bulunan yazmada geçen hayvanları incelediğimiz yazımızda tespit ettiğimiz doksandan fazla hayvan isminden *"*اخترمه آت *(13/9);* تازی الوار *(16/9), (16/11);* قوش بحری *(52/7);* دومان قویین *(33/10);* کر کچیسی *(36/3)"* imlâları ile yazmada geçen altı hayvan isminin transkripsiyonu ve çevirisi, Yusuf Azmun, Metin Ekici, Nasser Khaze Shahgoli vd., Ramiz Əskər ve Bayram N. Quliyev'in Günbed yazması neşirlerindeki transkripsiyon ve çevirilerine/anlamlandırmalarına da yer verilerek değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Günbed yazması, fauna, transkripsiyon, çeviri.*

ABSTRACT

Like the Dresden and the Vatican manuscripts of the Book of Dede Qorqut -already known to date and on which several studies have been carried out- the manuscript of Dede Qorqut - consisting of 61 pages, written in Turkish with Arabic letters and bought in Tehran in December 2018 by Weli Muhammad Hoja- has become an important resource for the researchers studying on the Book of Dede Qorqut. The manuscript, which involves one or two tales with about more than twenty five declamations, was published five times in total by Yusuf Azmun, by Metin Ekici, by Nasser Khaze Shahgoli- Valiollah Yaghoobi- Shahrouz Aghatabai- Sara Behzad in June 2019, by Ramiz Əskər in October 2019 and by Bayram N. Quliyev in January 2020.

In this study, out of more than ninety animal names identified in my article entitled "Günbed Yazmasında *Fauna*" -in which the animals mentioned in the manuscript that was discovered in Tehran are examined- spelling of *"*اخترمه آت *(13/9);* الوار *(16/9), (16/11);* تازی *(52/7);* بحری قوش *(27/13);* جفت کاو *(33/10);* دومان قویین *(36/3)"* کچیسی کر as well as the transcriptions and translations of these six animals mentioned in the manuscript will be analyzed by including the transcriptions and translations/interpretations in Yusuf Azmun's, Metin Ekici's, Nasser Khaze Shahgoli et al.'s, Ramiz Əskər's and Bayram N. Quliyev's publications of Gunbed manuscript.

Key Words: *Gunbed manuscript, fauna, transcription, translation.*

GİRİŞ

Dede Korkut Kitabı'nın mevcut Dresden ve Vatikan yazmaları üzerine bugüne dek pek çok çalışma yapılmıştır. Dresden yazması Vatikan yazmasına göre daha hacimli olduğundan yapılan metin yayınlarında Dresden yazması esas alınmış, metin tamiri noktasında yer yer Vatikan yazmasına da başvurulmuştur. Her iki yazma üzerinde yapılan edisyon kritikli çalışmalar da istinsah hataları ile sık karşılaşılan bu yazmalardaki anlaşılması güç bazı ibârelerin açıklığa kavuşturulmasında yeterli olamamıştır. Ancak 2018 yılının Aralık ayında Veli Muhammed Hoca tarafından İran'da bulunan 61 sahifelik Arap harfli Türkçe Dede Korkut yazması, diğer yazmalardaki bazı problemli kısımların da çözüme ulaşmasını sağlamıştır.

İran'da bulunan Dede Korkut yazması, Dresden ve Vatikan yazmalarına paralel boylama ve soylamalar ihtiva etmektedir. Mezkûr yazma, 2019 yılının Haziran ayında Yusuf Azmun (Azmun, 2019), Metin Ekici (Ekici, 2019), Nasser Khaze Shahgoli- Valiollah Yaghoobi- Shahrouz Aghatabai- Sara Behzad (Shahgoli, Yaghoobi, Aghatabai, Behzad, 2019), Ekim ayında Ramiz Əskər (Əskər, 2019) ve 2020 yılının Ocak ayında Bayram N. Quliyev (Quliyev, 2020) tarafından neşredilmiştir.[32] Ancak yapılan neşirlerin karşılaştırılması neticesinde, nâşirlerin birçok kelimeyi birbirinden farklı okuduğu görülür. Nâşirler arasındaki bu transkripsiyon ve çeviri farklılıklarını, yazmada geçen bazı hayvan isimlerinin transkripsiyon ve çevirisinde de görmek mümkündür.

Aşağıda *"*اخترمه آت *(13/9);* الوار تازی *(16/9), (16/11);* بحری قوش *(52/7);* جفت کاو *(27/13);* دومان قویین *(33/10);* کچیسی کر *(36/3)"* imlâları ile yazmada geçen altı hayvan isminin transkripsiyonu ve çevirisi, Yusuf Azmun, Metin Ekici, Nasser Khaze Shahgoli vd., Ramiz Əskər ve Bayram N. Quliyev'in Günbed yazması neşirlerindeki

[32] Günbed yazmasının Aralık 2019'da İran'da bir adet neşrinin yapıldığı 11-13 Haziran 2020 tarihleri arasında sanal ortamda gerçekleştirilen *"Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni ve Deli Dönmez'e Ad Verme Çalıştayı"*nda duyurulmuştur. Yazmanın 2019 yılında Asif Hacıyev (Şirvanelli) tarafından Azerbaycan'da bir neşri daha yapılmıştır. Fakat İran'da ve Azerbaycan'da yapılan bu neşirlerden çalışmamız tamamlandıktan sonra haberdar olunduğundan, çalışmamıza dâhil edilememişlerdir.

transkripsiyon ve çevirilerine/anlamlandırmalarına da yer verilerek değerlendirilecektir.

1. اخترمه آت ***(13/9).***
داولی ایکید ... آقاسینونك اوکیجه اخترمه آتلر کسیك باشلر دیری دوستاقلر نظرینه کتورمسه نیه یارار نیه یارار ...

<u>Nâşirlerin Transkripsiyon & Çevirileri/Anlamlandırmaları</u>:

Yusuf Azmun: … davlı igid … aḳasınuñ öñice ***aḫtarma at***lar, kesik başlar, diri dustaḳlar naẓarına getürmese neye yarar, neye yarar? (Azmun, 2019: 34*[Transkripsiyon]*); aktarma at (Azmun, 2019: 72*[Aktarım]*); *aḳtarma at:* değişen, değiştirilen at. (Azmun, 2019: 89a*[Sözlükçe]*).

Metin Ekici: … dāvalı igid … aḳasınuñ öñice ***aḫtarma at***lar, kesik başlar, diri dustaḳlar naẓarına getürmese neye yarar, neye yarar …(Ekici, 2019: 55*[Transkripsiyon]*); "YOK" (Ekici, 2019: 167*[Aktarma]*); "YOK" (Ekici, 2019: 207*[Sözlük]*).

Nasser Khaze Shahgoli vd.: … davlı igid … aḳasınu+ ögice ***aḫtarma at***lar, kesik başlar, diri dustaḳlar naẓarına getürmese neye yarar, neye yarar? (Shahgoli vd., 2019: s. 207*[Metin]*); *aḫtarma* -1- savaşta yenilip öldürülen düşmandan ele geçirilen at, silah ve mal, ganimet (< axtar-~ağtar- "devir-" ED 81b; bkz. اخترمه Deh. I, 1506b; TEMN no. 433; aktarma "çalma, ganimet" DS I, 163a) (Shahgoli vd., 2019: 228b*[Dizin]*).

Ramiz Əskər: … davlı igid … aqasınuñ öñice ***axtarma at***lar, kəsik başlar, diri dustaqlar nəzərinə gətürməsə məyə yarar, nəyə yarar? (Əskər, 2019: 40*[Transkripsiyon]*); *aqtarma*- savaşda ələ keçirilən at, silah və mal, gənimət (Əskər, 2019: 137*[Lüğət]*).

Bayram N. Quliyev: … davalı igid … ağasının(q) önün(q)də ***axtarıma at***lar kəsik başlar, diri dustaqlar nəzərinə gətirməsə nəyə yarar, nəyə yarar. (Quliyev, 2020: 46*[Transliterasiya]*); "axtarmaq" – "çevirmək", "dəyişmək" (Quliyev, 2020: 46*[2. Dipnot]*).

Azmun ve Əskər *aḫ/xtarma* olarak transkripsiyonladıkları kelimeyi sözlükte *aḳ/qtarma* şeklinde vermişlerdir. Ekici ise *aḫtarma at* olarak transkripsiyonladığı ibâreye 'Türkiye Türkçesine Aktarma' ve 'Sözlük' kısımlarında yer vermemiştir. *aḫtarma at* ibâresindeki *aḫtarma* kelimesi Shahgoli vd. ve Əskər tarafından benzer şekilde anlamlandırılmış olmakla beraber, metinde *aḫtarma* olarak nitelendirilenin "at" olduğu göz önüne alındığında her iki nâşirin de sözlük kısımlarındaki *aḫtarma* tanımını "savaşta ele geçirilen at; savaşta yenilip öldürülen düşmandan ele geçirilen at" şeklinde yapmaları gerekmektedir. Fakat nâşirlerin sözlüklerinde *aḫtarma* kelimesi karşılığında "(savaşta ele geçirilen) silah, (mal ve ganimet)" tanımlarını da vermeleri, kelimenin metinde geçen anlamını değil, lûgatlerde geçen anlamını verdiklerini göstermektedir. Quliyev ise *axtarıma* olarak transkripsiyonladığı kelimeyi, *axtarmaq "çevirmək, deyişmək"* fiili ile açıklamıştır.

"Tarama Sözlüğü'nde "yere sermek, devirmek, altetmek, yenmek" olarak anlamlandırılan "aktarmak (akdarmak, aḫtarmak, ağdarmak)" maddesinde (2009: 76) zikredilen örneklerden bazıları şunlardır:

"*Depinip* ***at aḫtarmağ*** اختارماغ *u yıkmak er*
Bulara olup idi kemter hüner (Süheyl ü Nevbahar, XVI. 278)" (2009: 77).

Süheyl ü Nevbahâr'da *at yıḫ- ~ at yıḳ-* söz öbeğinin metinde geçen *at aḫdarmag̈* ile eş anlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir:

"***4305. beyit***:
Delim kez ki uġraşduḳ oldı oñat
Ki bulardan ayırduḳ er ***yıḫduḳ at*** (Berlin Devlet Kitaplığı nüshası metni)

Dāyim kez kim uġraşayıduḳ oñat
Bulardan biz ***aḫtarduḳ aḫtarma at*** (Dehri Dilçin nüshası metni)

4474. beyit:
Kimi er düşürendi kimi ***at yıḳan***
Sökilürdi cevşen dökilürdi ḳan (Berlin Devlet Kitaplığı nüshası metni)

Kim at düşürendi kim ***at yıḳan***
Sökilürdi cevşen dökilürdi ḳan" (Dehri Dilçin nüshası metni) (C. Dilçin [yay. haz.], 2016: 532, 543)

Süheyl ü Nev-bahâr'ın Dehri Dilçin nüshasında da açıkça ***aḫtarma at*** olarak geçen ibâre, çalışmasında Berlin Devlet Kitaplığı nüshasını esas alan Cem Dilçin tarafından, "kurulan metinde geçen arkaik Türkçe sözcük ve deyimleri, kurulan metinde olmasa da Dehri Dilçin nüshasındaki bazı arkaik sözcükler ile eski Anadolu Türkçesi dönemine ait yabancı kökenli bazı sözcük ve deyimleri" (C. Dilçin [yay. haz.], 2016: 627) içeren sözlük kısmına dâhil edilmemiştir. Fakat "Tarama Sözlüğü'nde geçen Süheyl ü Nev-bahâr metni örnek-lerinin Dehri Dilçin tarafından Süheyl ü Nev-bahâr'ın Dehri Dilçin nüshası ve gerektiğinde Berlin Devlet Kitaplığı nüshasının da taranarak hazırlandığı" (2009: LXIX) göz önüne alın-dığında, Dehri Dilçin'in de *aktarmak (akdarmak, aḫtarmak, ağdarmak)* kelimesini 'yenmek, devirmek' şeklinde anlamlandırdığı anlaşılmaktadır.

"*Andan gerü her kişi ki eyü savaş ede ve* ***er aḫtara*** اختره *yahut yaralaya ya dutsaklık getire.* (Kabusname Tercümesi, XV. 415)" (2009: 77)

Kâbûsnâme Tercümesi'nden alıntılanan yukarıdaki örnek cümle, Kâbûsnâme'nin bilinen ilk Türkçe çevirisinde ise şu şekilde geçmektedir:

"Ve daḫı her kişi kim eyü ṣavaş ide ya ***at aḳdara*** *ve ya yaya getüre ve ya baş getüre bu ṭāyifeye ḫil'at vir.* (127a/4-5)" (Güneş, 2001: 64).

Savaş esnasında kahramanca savaşıp, savaşın sonunda düşmanlardan *esir*, öldürülenlerin *kesik başı* veya *ganimet olarak ele geçirilen at*tan herhangi birinin getirilmesinin kahramanlığın önemli bir sembolü olduğunu ifade eden Günbed yazmasındaki cümle ile Kâbûsnâme'nin bilinen ilk Türkçe çevirisindeki cümlenin paralel olduğu görülmektedir:

… ***aḫtarma at***lar (*GY: 13/9*) = … ***at aḳdara*** (*Güneş, 2001: 64[127a/4]*)
*kesik baş*lar (*GY: 13/9*) = *baş* getüre (*Güneş, 2001: 64[127a/5]*)
*diri dustaḳ*lar (*GY: 13/9*) = *yaya* getüre (*Güneş, 2001: 64[127a/5]*)

Yukarıda verilen örneklerin yanı sıra, *aktarmak (akdarmak, aḫtarmak, ağdarmak)* fiilinin Tarama Sözlüğü'ndeki "yere sermek, devirmek, alt etmek, yenmek" anlamları, Gerhard Doerfer'in, ***aḫtarma*** kelimesini اخترمه *(aḫtarma)* "Beute, Plünderung" yani "ganimet, yağmalama" olarak anlamlandırması (Doerfer, 1965: 16[433]), Derleme Sözlüğü'nde *aktarma* kelimesinin anlamları arasında *"çalma; ganimet"* anlamlarının zikredilmesi (2009: 163a) dikkate alındığında, *aḫtarma at* "savaşta bozguna uğratılan düşmandan ele geçirilen at, ganimet olarak elde edilen at" olarak anlamlandırılabilmektedir." (Uzuntaş, 2020: 116-117*[17. Dipnot]*).

2. الوار تازی ***(16/9), (16/11).***
... اياغلرى خينالى قولاغلرى پرچملى قيرپوب يوكورورالوار تازى ايت اوغلينونك ... قيرپوب يوكورورالوار تازى ايت اوغلينونك ...

<u>Nâşirlerin Transkripsiyon & Çevirileri/Anlamlandırmaları</u>:

Yusuf Azmun: … ayaġları ḫınālı, ḳulaġları perçemli ḳırpıp yügürür ***elvār tazı*** *it oġlı*nuñ … ḳırpub yügürür, ***elvār tazı*** *it oġlı*nuñ … (Azmun, 2019: 37*[Transkripsiyon]*); "… kınalı ayaklarıyla perçemli kulaklarını kırpıp koşturur, o zaman, köpek soyundan ***"elvar"(direk gibi ince yapılı) tazı***nın… (kulağını) kırpıp koşturan köpek soyundan ***"elvâr" tazı***nın … (Azmun, 2019: *73[Aktarım]*); ***elvār,*** Fars.: 'doğru ve düzgün ağaç'. ***elvār tazı***: ince yapılı, düzgün vücutlu tazı (Azmun, 2019: 93b*[Sözlükçe]*).

Metin Ekici: … ayaġları ḫınalı, ḳulaġları perçemli ḳırpub yügürür ***alvar tazı***, *it oġlı*nuñ … ḳırpub yügürür, ***alvar tazı***, *it oġlı*nuñ … (Ekici, 2019: 61*[Transkripsiyon]*); "Ayakları kınalı, kulkları perçemli, kırpıp koşan ***alvar tazı***, it oğlunun … çapraz koşan ***alvar tazı*** it oğlunun …" (Ekici, 2019: 170*[Aktarma]*); *Alvar*: dilme, ince kesilmiş tahta (Ekici, 2019: 207a*[Sözlük]*).

Nasser Khaze Shahgoli vd.: … ayaġları ḫınalı, ḳulaġları perçemli, ḳırpub yügürür ***alvar tāzì*** *it oġlı*nu+ … ḳırpub yügürür ***alvar tāzì***, *it oġlı*nu+ …(Shahgoli vd., 2019: 208*[Metin]*); "8b/9 *alvar:* Bu biçimiyle kaynaklarda görülmeyen bu sözcüğün okunuş ve anlamlandırılışı kesin değildir. Ancak metinde görülen bir ağız özelliği olarak göçüşmenin bir başka örneği olma ihtimali yüksektir: alvar <avlar 'avlar, avcı özelliği olan.' "(Shahgoli vd., 2019: 208*[88. Dipnot:]*); *alvar* -2- avlayan, avlanmayı bilen hayvan (?) (<avlar <avla- ?) ***e.*** tāzì 8b/9, 8b/11 (Shahgoli vd., 2019: 230a*[Dizin]*).

Ramiz Əskər: … ayağları xınalı, qulağları pərçəmli, qırpub yügürür ***alvar tazı***, it oğlınuñ … qırpub yügürür ***alvar tazı***, it oğlınuñ … (Əskər, 2019: 46*[Transkripsiyon]*); *alvar-* ov etməyi bacaran heyvan (Əskər, 2019: 137*[Lüğət]*).

Bayram N. Quliyev: … ayaqları xınalı, qulaqları pərçimli qırpıb yüyürür, ***alvar tazı***, it oğlunun(q) … qırpıb yüyürür ***alvar tazı***, it oğlunun(q) … (Quliyev, 2020: 47*[Transliterasiya]*); *(alvar)* "birinin üzünə dalaşırcasına bağırma" (Quliyev, 2020: 47*[11. Dipnot]*).

"Nâşirler kelimeyi "*elvâr* Fars. 'doğru ve düzgün ağaç', *elvâr tazı* 'ince yapılı, düzgün vücutlu tazı'" (Azmun, 2019: 93b); "*alvar* 'dilme, ince kesilmiş tahta' " (Ekici, 2019: 207a); "*alvar* 'avlayan, avlanmayı bilen hayvan (?)' " (Shahgoli vd., 2019: 230a); "*alvar* 'ov etməyi bacaran heyvan' " (Əskər, 2019: 137); "*alvar* 'birinin üzünə dalaşırcasına bağırma' " (Quliyev, 2020: 47) şeklinde okuyup anlamlandırmışlardır. Kelimeyi "avcı" olarak değer-lendiren nâşirler, kelimenin "*avlar*"ın metatezli şekli olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak bu ihtimal dâhilinde, الوار kelimesi ile aynı ünsüzlerle yazılan *52/11*'deki آولرم *(avlaram)* çekimli fiilinin de آلورم *(alvaram)* şeklinde olması beklenirdi.

Derleme Sözlüğü'nde geçen "ağaç ve ağaçtan elde edilen ürünler" ile ilgili olan *alvar* (2009: 234b) kelimesi, Azmun'un Farsça olduğunu belirttiği *elvâr* kelimesinin Anadolu ağızlarındaki telaffuzu olsa gerek. İnce ve uzun vücutlu *tazı* için "düzgün ağaç, ince tahta" benzetmesi yapılabilir, fakat bu tavsif, "İsim olarak değerlendirilen *"elvâr/ alvar" (düzgün ağaç, ince tahta)* kelimesi doğrudan *tazı* isminin sıfatı olarak kullanılır mı, yoksa başka bir benzetme unsurunun ilâvesi gerekir miydi?" sorusunu da beraberinde getirir. (krş. alma *gözli*, maral *eñseli*, maḫmel *tükli*, semen *kākülli* … bedev (21/7); ḳurt *tükli* ḳoñur at (59/2) vd.)

Metinde *it oġlı* ibâresi, *köpek* ve bir köpek türü olan *tāzì* kelimeleriyle birlikte kullanılmıştır: *ḳara köpek* ***it oġlı*** (9/3), (16/2), (20/7); *alavar tāzì* ***it oġlı*** (16/9), (16/11). Paralel yapı teşkil eden ibârelerde, *it oġlı*ndan önceki *köpek* kelimesinden evvel renk belirten *ḳara* sıfatının geldiği dikkate alındığında, *tāzì* kelimesinden önce de renk bildiren bir sıfat gelmesi beklenir. Metinde kelime başı */a-/* ünlüsünün çoğunlukla *medli elif* (آ) ile yazılmasına karşın, bu imlâya her zaman uyulmadığı (bk. *alaca* 21/6, *avladı* 52/9 vd.), *alaca* kelimesinin de *alca* şeklinde yazıldığı (bk. 19/1, 21/6, 30/8) göz önünde bulundurulduğunda ve Özbek Türkçesindeki *olapar (=alapar)*[33] "siyah ve beyaz renkte olan köpek" (Rezaei, 2018: 12) kelimesi dikkate alındığında, *tāzì* kelimesinden evvelki kelimenin *alavar* şeklinde okunabileceği görülüyor.[34]

Tazı için İngilizcede *greyhound* (<*grey* "gri" + *hound* "av köpeği, tazı"); Alman-cada *Windhund* (<*Wind* "rüzgâr"+ *Hund* "köpek") kelimelerinin kullanılması

[33] Özbek Türkçesindeki *olapar* kelimesi Şavkat Rahmatullayev tarafından *ala+par = alapar > âläpär* (Rahmatullayev, 2000: 251) şeklinde izah edilmiştir.

[34] Ayrıca krş. ***alvar*** *eriği* "Yaş ve kuru olarak yenen, ***kırmızı***, yuvarlak erik" (**Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I (A-B)**, 2009: 234b).

da bu köpeğin adlandırılmasında rengi ve süratli oluşu gibi özelliklerinin dikkate alındığını göster-mektedir." (Uzuntaş, 2020: 113*[10. Dipnot]*).

3. بحرى قوش ***(52/7).***
... اولاش اوغلى غازان قارا يازونك فصلينده تازى توله ييددوردى بحرى قوشلر كوتورتدى ...

Nâşirlerin Transkripsiyon & Çevirileri/Anlamlandırmaları:

Yusuf Azmun: … Ulaş oğlı Ġazan; ķara yazuñ faşlında, tazı, tula yėdürdi, ***baḥrî ḳuş***lar götürtdi… (Azmun, 2019: 61*[Transkripsiyon]*); "… Ulaş oğlu Gazan kara yaz mevsiminde tazı ve genç köpekleri yedeğe aldırdı, ***deniz kuş****ları*nı götürttü…" (Azmun, 2019: 85*[Aktarım]*). *Sözlükçe:* "YOK" (Azmun, 2019: 90a*[Sözlükçe]*).

Metin Ekici: Ulaş oğlı Ġazan, ķara yazuñ faşlında, tazı tolayıdurdı, ***baḥrì ḳuş***lar götürdi… (Ekici, 2019: 133*[Transkripsiyon]*); "Ulaş oğlu Kazan; kara yazın en sıcak günlerinde ava çıkmış, tazısıyla av arıyordu. ***Ördekle***ri ürküttü …" (Ekici, 2019: 201*[Aktarma]*); *Bahri kuş*: Su kuşu, ördek, kaşıkçın, tepeli dalgıç, yalıçapkını vd. kuş cinsleri (Ekici, 2019: 207a*[Sözlük]*).

Nasser Khaze Shahgoli vd.: Ulaş oğlı Ġazan ķara yazu+ faşlında, tāzì tula yėddürdi, ***baḥrì ḳuş***lar götürtdi… (Shahgoli vd., 2019: 222*[Metin]*); *baḥrì ḳuş* -1- deniz kuşu, bahri (Shahgoli vd., 2019: 232b*[Dizin]*).

Ramiz Əskər: Ulaş oğlı Qazan, qara yazuñ fəslində, tazı-tula yəddürdi, ***bəhri quş***lar götürtdi… (Əskər, 2019: 118*[Transkripsiyon]*). *Lüğət:* "YOK" (Əskər, 2019: 139*[Lüğət]*).

Bayram N. Quliyev: Ulaş oğlı Qazan qara yazın(q) fəslində tazı tula yedürürdü. ***Bəhri quş***lar götürdü, … (Quliyev, 2020: 66*[Transliterasiya]*); *(Bəhri quşlar)* "Ördekler" (Quliyev, 2020: 66*[2. Dipnot]*).

Nâşirler tarafından *bahrî kuş* olarak okunan hayvan adı "deniz kuşu, ördek" vb. gibi bir su kuşu olarak anlamlandırılmıştır.

Bize göre buradaki hayvan avcı bir kuş olan ve John Scully'nin *"Doğu Türkçesi Kuş İsimleri Listesi"*nde de geçen, "bir tür doğan (Gök Doğan) (Berbercan, 2011: 10)"dır. Le Coq'un "*Bärì (bahrì)* adlı bu kuşun değerli bir av kuşu olduğunu ve kaz, ördek, toy kuşu ile eğitildiğini" belirtmesinin yanı sıra, Bahaeddin Ögel de bu "kuşun gerçek deniz doğanı olduğunu ve nehirlerde bulunduğunu, Türklerin deniz ördeğine de *bahrî* dediklerini ve bunun deniz doğanı ile karıştırılmaması gerektiğini" (Kargı-Ölmez (haz.), 1996: 295-296) belirt-miştir.

Aynı zamanda bir su kuşunun da isminin *Bahrî (Podiceps cristatus)* olduğu bilinmekle beraber, metinden alıntılanan örnek cümlede av köpekleri ve ava

götürülen kuştan bahsedildiğinden[35] *bahrî*nin burada, av kuşu olan *gökdoğan*[36] olarak anlamlandırılması uy-gundur." (Uzuntaş, 2020: 138*[76. Dipnot]*).

4. جفت كاو(ينه) ***(27/13).***
ايشيكينده جفت كاوينه اوسال باخنك ...

Nâşirlerin Transkripsiyon & Çevirileri/Anlamlandırmaları:

Yusuf Azmun: Èşiginde ***cüft gâv***ına usal baḫan …(Azmun, 2019: 45*[Transkripsiyon]*); Kapısındaki ***çift sığır***ına olumsuz bakan… (Azmun, 2019: 77*[Aktarım]*); *cüft gāv (F.)* "çift, yer sürmek için kullanılan öküzler" (Azmun, 2019: 91b*[Sözlükçe]*).

Metin Ekici: … èşiginde ***çift kâv***ine osal baḫañ …(Ekici, 2019: 83*[Transkripsiyon]*); "Eşiğinde ***çift öküz***e ilgisiz bakan …" (Ekici, 2019: 179*[Aktarma]*); *Sözlük: çift* "YOK" (Ekici, 2019: 207b*[Sözlük]*)., *kav* "inek, sığır" (Ekici, 2019: 209b*[Sözlük]*).

Nasser Khaze Shahgoli vd.: Èşiginde ***cüft gavayın***a osal baḫa+ … (Shahgoli vd., 2019: 212*[Metin]*); *cüft* "saban, pulluk" (Shahgoli vd., 2019: 237b*[Dizin]*); *gavayın* "saban, kotan, büyük saban, kara saban, pulluk (<Fa. ; bkz. *gavahın* "kotanın, xışın torpaq layını alttan kəsən kəsici hissəsi" ADİL-II) (Shahgoli vd., 2019: 247a*[Dizin]*).

Ramiz Əskər: Èşiginde ***cüft gavın***a usal baxan …(Əskər, 2019: 68*[Transkripsiyon]*); *cüft* "cüt, bit cüt" (*Lüğət:* s. 140); *Lüğət: gav* "YOK" (Əskər, 2019: 142*[Lüğət]*). *gavayın* "kotan, büyük kotan, kara kotan" (Əskər, 2019: 142*[Lüğət]*).

Bayram N. Quliyev: Eşiyində ***cift qav***inə usal baxan(q) … (Quliyev, 2020: 55*[Transliterasiya]*); *(qav)* "inək", "sığır" (Quliyev, 2020: 55*[2. Dipnot]*).

Azmun'un, *cüft gâv* şeklinde hayvan ismi olarak okuyup "çift öküzü" olarak anlam-landırdığı ibâre, Ekici tarafından *çift kâv* şeklinde okunarak "çift öküzü" şeklinde anlam-landırılmıştır. Aynı ibâreyi Shahgoli vd. *cüft gavayın* şeklinde okuyarak "kotan, saban, pulluk" anlamına gelen bir ikileme olarak değerlendirmiştir (*cüft gavayın* "saban, pulluk"+ a "datif eki"). Əskər ibâreyi metin transkripsiyonunda *cüft gavına* şeklinde okumuş, çalışmasının sözlük kısmında *cüft* kelimesine yer vermiş fakat ikinci kelimeyi *gav* şeklinde okumasına rağmen sözlükte *gav* kelimesine yer vermemiş, buna karşın *gavayın* kelimesini tanımlamıştır. Dolayısıyla nâşirin transkripsiyonladığı kelimeyi mi yoksa sözlükte anlamını verdiği okuyuşu mu benimsediği sarih değildir. Quliyev ise *cift qav* olarak okuduğu ibâredeki *qav* kelimesinin anlamını *"inek, sığır"* olarak belirtmiştir.

---

[35] krş. *"Ovçular qızılquş, tazı, tula götürüb ova çıxırlar."* (**Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti (S-Z)**, 2006: s. 275a).

[36] Emel Esin, Gökdoğan ile ilgili olarak şu bilgiyi kaydeder: "Gök doğan, Pelliot'nun araştırmalarına göre Çin'de çok makbûl olup ve Kırgız illerinden getirtilen «Batı Denizi (Baykal) ötesi gök renginde kuş» olsa gerek. «Togan ügü» denen cins su kenarında avlanıyordu farsca (*şâhîn* bahrî gibi)" (Esin, 1974-75: 418).

Bize göre ibârenin doğru transkripsiyonu ve anlamlandırması Yusuf Azmun'un yaptığı şekildedir: *cüft gāv*[37] "çift öküzü".

Metinde söz konusu ibâre ile benzer yapı teşkil eden üç ibâre daha vardır:

- … altındaki minen **at***ına* osal baḫan … (27/11)
- … èşiginde **cüft gāv***ına* osal baḫan … (27/13)
- … èşiginde **saġın***ına* osal baḫan … (28/1)
- … yükinde **kölük***ine* osal baḫan … (28/3)

Yukarıdaki paralel yapılardan da anlaşılacağı üzere söz konusu ibâreler *"hayvan adı + teklik üçüncü şahıs iyelik eki + zamir n'si + datif eki"* şeklinde oluşmuştur (**at***ına*< ***at-ı-n-a;*** **cüft gāv***ına*< ***cüft gāv-ı-n-a;*** **saġın***ına*< ***saġın-ı-n-a***; **kölük***ine*< ***kölük-i-n-e***). Bu benzerlikten hareketle, Günbed yazmasında geçen ibârenin doğru transkripsiyon ve anlamlandırmasının, Devellioğlu ve Kanar'ın Osmanlı Türkçesi lûgatlerinde de tanıklanabilen ***cüft gâv*** "çift öküzü" şeklinde olduğu görülmektedir.

5. دومان قويين ***(33/10).***
توخوليسى چوق دومان قويين طويلن شيلانده اولور

Nâşirlerin Transkripsiyon & Çevirileri/Anlamlandırmaları:

Yusuf Azmun: Toḫulısı çoḳ, ***duman ḳoyın*** ṭoy-len şaylanda ölür. (Azmun, 2019: 49*[Transkripsiyon]*); "Toklusu çok ***boz koyun*** düğün ile ziyafette ölür" (Azmun, 2019: 79*[Aktarım]*). *Sözlükçe:* "YOK" (Azmun, 2019: 93a*[Sözlükçe]*).

Metin Ekici: Toḫulısı çoḳ ***duman ḳoyın,*** ṭoylan şilanda ölür. (Ekici, 2019: 95*[Transkripsiyon]*); "Toklusu çok ***kara koyun***, toy ile şölende ölür." (Ekici, 2019: 185*[Aktarma]*); *Duman koyun*: "kara koyun" (Ekici, 2019: 208a*[Sözlük]*).

Nasser Khaze Shahgoli vd.: Toḫulusı çoḳ ***dümen ḳoyın*** ṭoylan şilende ölür (Shahgoli vd., 2019: 215*[Metin]*); *dümen* -1- (***krş***. *tümen*) sürü, yığın, büyük küme (Shahgoli vd., 2019: 243b*[Dizin]*). *tümen* -2- (***krş.*** *dümen*) tümen, on bin (Shahgoli vd., 2019: 281a*[Dizin]*).

Ramiz Əskər: Toḫulusı çoq ***duman qoyın*** toylan şilanda ölür (Əskər, 2019: 80*[Transkripsiyon]*). *Lüğət:* "YOK" (Əskər, 2019: 141*[Lüğət]*).

---

[37] *cüft gāv* için bk. Devellioğlu, 2006: 146b; Kanar, 2009: 576a. *Cüft* ve *gâv* için ayrıca bk. Johnson, 1852: 431b(جفت *juft*); 1036a(گاو *gāu, gāo, gāw,* or *gāv*); Steingass, 2005: 365b(جفت *-juft, jift*); 1072b(گاو *gāu, gāo, gāv*):

- P جفت *Juft*, A yoke "çift; boyunduruk". A couple, a pair, a yoke (of oxen) "çift öküzü, boyundurukla bağlanmış bir çift öküz" (Johnson, 1852: 431b); P گاو *gāu, gāo, gāw,* or *gāv*, A bull "boğa". A bullock "öküz, iğdiş edilmiş boğa". A cow "inek". (Johnson, 1852: 1036a). P گاوآهن *gāv-āhan*, A ploughshare "saban demiri, pulluk demiri" (Johnson, 1852: 1036b).
- جفت *-juft, jift* A yoke "çift; boyunduruk"; a couple, a pair, a yoke (of oxen) "çift öküzü, boyundurukla bağlanmış bir çift öküz" (Steingass, 2005: 365b); گاو *gāu, gāo, gāv (S. go)*, A bull "boğa"; A bullock "öküz, iğdiş edilmiş boğa"; A cow "inek". (Steingass, 2005: 1072b); گاوآهن *gāv-āhan*, A ploughshare "saban demiri, pulluk demiri" (Steingass, 2005: 1073a).

Bayram N. Quliyev: Toğlusu çox ***duman qoyun*** toy(lan) şilanda ölür (Quliyev, 2020: 58*[Transliterasiya]*); *Dipnot:* "YOK".

Metindeki ibâre nâşirler tarafından *dümen, duman* olarak okunup *sürü, yığın* veya renk bildiren *boz, kara* şeklinde anlamlandırılmıştır.

Bize göre de ibârenin transkripsiyonu ***dümen ḳoyın*** şeklinde yapılmalı[38] fakat *boz/kara koyun* veya *sürü, yığın (koyun)* değil; "*gür tüylü koyun* (Özçelik, 2016: 228)" şeklinde anlamlandırılmalıdır. Yani ibârenin *dümen* şeklinde okunan ilk kelimesi, metinde iki kez *tümen* (تومان) "tümen, on bin" (3/13, 25/4) şeklinde geçen kelimenin kelime başı /d-/ ile yazılan şekli olarak anlaşılmamalıdır.

"Dümen koyun" tamlaması Dede Korkut Kitabı'nın Dresden ve Vatikan yazmalarında şu şekillerde geçmektedir:

- "Drs. 11a.1: 'Aġayıldan *tümen ḳoyun* vėrgil'
- Drs. 18a.5: 'Aġayıldan *tümen ḳoyun* gėder ise menüm gėder.'
- Drs. 18b.10: 'Aġayıldan *tümen ḳoyun* senüŋ gėder.'
- Drs. 142a.12: 'aġca yaŋal *tümen ḳoyun*uŋ gezdürmeye'
- Vat.104a.13: 'aġca *tümen ḳoyun*um meŋretdiler.' (Özçelik, 2016: 227-228)"

6. کچیسی کر(جه) ***(36/3).***
... کچیسی کرجه آدمی شرجه ایروان نخجوان ...

<u>Nâşirlerin Transkripsiyon & Çevirileri/Anlamlandırmaları</u>:

Yusuf Azmun: Keçisi gerce, ādemi şerce … (Azmun, 2019: 50*[Transkripsiyon]*). "***Keçisi ger (vücudunun belli yerleri beyaz ile siyah arası renkte olan keçi)***, insanı şirret [olur], …" (Azmun, 2019: 80*[Aktarım]*); ***ger keçi:*** karnı, bacağı, burnu ya da kulakları beyaz ile siyah arası renkte olan keçi (Azmun, 2019: 94a*[Sözlükçe]*).

Metin Ekici: … ***keçisi ger***ce, ādemi şerce … (Ekici, 2019: 101*[Transkripsiyon]*). "***Keçisi allı***, adamı şerli …" (Ekici, 2019: 188*[Aktarma]*); *Sözlük:* "YOK" (Ekici, 2019: 208b*[Sözlük]*).

Nasser Khaze Shahgoli vd.: Geçisi gerce, adamı şerce … (Shahgoli vd., 2019: 216*[Metin]*). *ger:* 1. uyuz, uyuz hastalığı (?) 2. (keçi için) ger rengi (?) (bkz. *ger* "karnı, bacağı, burnu ya da kulakları beyaz ile siyah arası renkte olan keçi, eşek vb. hayvanlar (için); keçi vb. hayvanlarda tam siyah olmayan, siyahla beyaz arası bir renk; açık maviye yakın, gök renginde (keçi); kahverengi ile sarı arasında renk (keçi için); başı beyaz olan keçi" DS VI 1993b, 1994a-b). (Shahgoli vd., 2019: 248a*[Dizin]*).

Ramiz Əskər: Keçisi gərcə, adamı şərcə … (Əskər, 2019: 86*[Transkripsiyon]*). *gər-* qotur; heyvanlarda rəng (Əskər, 2019: 142*[Lüğət]*).

Bayram N. Quliyev: Keçisi gərcə, adamı sərçə … (Quliyev, 2020: 59 *[Transliterasiya]*); "gər keçi" – "ayağı, qarnı, burnu və ya qulaqları boz rəng olan keçi" (Quliyev, 2020: 59*[5. Dipnot]*).

[38] *Toḫulısı çoḳ* ***dümen ḳoyın*** ṭoylan şilende ölür. (33/10).

Keçi hayvan isminden sonra gelen *ger* kelimesi Azmun, Ekici ve Quliyev tarafından renk belirten bir kelime olarak değerlendirilmiş, Shahgoli vd. kelimenin Derleme Sözlü-ğü'nde geçen anlamlarını sıralamış fakat kelimenin anlamının sözlükteki iki farklı anlamdan hangisi olduğuna dair kesin bilgi vermek yerine, *ger* kelimesinin tanımlarından sonra *(?)* koymuşlardır. Əskər de çalışmasının sözlük kısmında, Shahgoli vd. gibi, kelimenin "uyuz hastalığı" ve "ger rengi" anlamlarını birlikte vermiştir.

"*Ger* kelimesi Derleme Sözlüğü'nde dokuz ayrı madde başı olarak yer alır. Bu madde başlarından iki tanesi anlam açısından metinde geçen cümleye uygun düşmektedir. Bunlardan ilki özellikle keçiye özgü renkleri bildiren, *keçi* ismiyle beraber kullanılan ve birçok yerde tanıklanabilen *ger* maddesi, ikincisi de "uyuz hastalığı" olarak tanımlanan ve sadece Tunceli'de tanıklanan *ger*[39] maddesidir. (2009: s. 1993b-1994a-1994b). Derleme Söz-lüğü'nde renk bildiren *ger* maddesi "keçi rengi" olarak şu beş alt maddede değer-lendirilmiştir: "1. Karnı, bacağı, burnu ya da kulakları beyaz ile siyah arası renkte olan keçi, eşek vb. hayvanlar (için). 2. Keçi vb. hayvanlarda tam siyah olmayan, siyahla beyaz arası bir renk. 3. Açık maviye yakın, gök renginde (keçi). 6. Kahverengi ile sarı arası renk (keçi için). 7. Başı beyaz olan keçi." (2009: 1993b-1994a). Metindeki "keçisi gerce âdemi şerce" ibâresi insanların *şerce* olarak nitelendirilmesinden dolayı keçilerin de bu olumsuzluğa paralel olarak uyuz hastalığına sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir. Fakat Derleme Sözlüğü'nde geniş yer verilen keçi rengiyle ilgili olan *ger* kelimesinin birçok yerde tanıklanmasına karşın *uyuz hastalığı* olarak tanımlanan *ger* kelimesinin sadece bir yerde tanıklanması ve metindeki hayvan isimlerinin pek çoğunun da renk bildiren sıfatlarla kullanılmış olması *(kır teke, akca koyın, kartal ögec, kızıl keyik, ala kaplan, ala pars, çal kara kuş, vd.)*, buradaki *ger* kelimesinin de renk bildiren *ger* sıfatı olarak kullanıldığını göstermektedir. Metindeki cümlenin olumsuz anlam taşıması ise, *"ger renkli keçi*"nin halk arasında pek de makbul olmadığını düşündürmektedir." (Uzuntaş, 2020: 123*[38. Dipnot]*).

SONUÇ

Yukarıda, *"*جفت *(52/7);* بحری *قوش;(16/11), (16/9)* الوار تازی *(13/9);* اخترمه آت *(27/13),* کاو دومان قویین *(33/10);* کر کچیسی *(36/3)"* imlâları ile yazmada geçen hayvan isimleri ile ilgili Günbed yazması nâşirlerinin transkripsiyon ve çevirileri/anlamlandırmaları listelendikten sonra, tarafımıza ait transkripsiyon ve anlamlandırmalar açıklamalarıyla birlikte verilerek mezkûr hayvan isimleri ile ilgili görüşler toplu olarak değerlendirilmiştir.

[39] Moğolcadan alıntılanan *keher* "kahverengi" kelimesi, Derleme Sözlüğü'nde *keher* 1. bir at rengi, doru; 2. koyu kırmızı (Kars) şeklinde tanımlanır. Söz konusu kelimenin Azerbaycan Türkçesinde *keher*; Kazak ve Kırgız Türkçelerinde ise *ker* şeklinde geçtiği bilinmektedir. (Tezcan, 2018: 164). "*kəhər*: açıq-şabalıdı rəng (at haqqında)" (**Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti (E-K)**, 2006: 667b). "ger" kelimesi için ayrıca bk. Sertkaya, 2020: 67-68.

Söz konusu hayvan isimleri ile ilgili yapılan transkripsiyon ve çevirilerin/anlamlandırmaların aşağıda verilen listesinin de mukayese için kolaylık sağlayacağı kanaatindeyiz:

1. اخترمه آت ***(13/9).***

Nâşir	***Transkripsiyon***	***Çeviri/Anlam***
Y. Azmun	*aḫtarma at*	**Aktarım:** "aktarma at"; **Sözlükçe:** aḳtarma at: değişen, değiştirilen at
M. Ekici	*aḫtarma at*	**Aktarma:** "YOK"; **Sözlük:** "YOK".
N. K. Shahgoli vd.	*aḫtarma at*	**Dizin:** *aḫtarma:* savaşta yenilip öldürülen düşmandan ele geçirilen at, silah ve mal, ganimet
R. Əskər	*axtarma at*	**Lüğət:** *aqtarma-* savaşda ələ keçirilən at, silah və mal, gənimət.
B. N. Quliyev	*axtarıma at*	**Dipnot:** "axtarmaq" – "çevirmək", "dəyişmək"

Görüş	aḫtarma at	savaşta bozguna uğratılan düşmandan ele geçirilen at, ganimet olarak elde edilen at

2. الوار تازی ***(16/9), (16/11).***

Nâşir	***Transkripsiyon***	***Çeviri/Anlam***
Y. Azmun	*elvār tazı*	**Aktarım:** "elvar" (direk gibi ince yapılı) tazı; **Sözlükçe:** *elvār,* Fars.: 'doğru ve düzgün ağaç'**.** *elvār tazı:* ince yapılı, düzgün vücutlu tazı
M. Ekici	*alvar tazı*	**Aktarma:** "alvar tazı"; **Sözlük:** *Alvar*: dilme, ince kesilmiş tahta
N. K. Shahgoli vd.	*alvar tāzì*	**Dizin:** *alvar* -2- avlayan, avlanmayı bilen hayvan (?) (<avlar < avla- ?).
R. Əskər	*alvar tazı*	**Lüğət:** *alvar-* ov etməyi bacaran heyvan
B. N. Quliyev	*alvar tazı*	**Dipnot:** *(alvar)* "birinin üzünə dalaşırcasına bağırma"

Görüş	*alavar tāzì*	*ala renkli tazı*

3. بحری قوش ***(52/7).***

Nâşir	***Transkripsiyon***	***Çeviri/Anlam***
Y. Azmun	*baḥrî ḳuş*lar	**Aktarım:** "*deniz kuş*ları", **Sözlükçe:** "YOK"
M. Ekici	*baḥrì ḳuş*lar	**Aktarma:** "*Ördek*"; **Sözlük:** *Bahri kuş*: Su kuşu, ördek, kaşıkçın, tepeli dalgıç, yalıçapkını vd. kuş cinsleri
N. K. Shahgoli vd.	*baḥrì ḳuş*lar	**Dizin:** *baḥrì ḳuş* -1- deniz kuşu, bahri

R. Əskər	*bəhri quş*lar	**Lüğət:** "YOK"
B. N. Quliyev	*Bəhri quş*lar	**Dipnot:** *(Bəhri quşlar)* "Ördekler"

Görüş	*baḥrì ḳuş*lar	bir tür doğan (Gök Doğan)

4. جفت كاو(ينه) ***(27/13).***

Nâşir	***Transkripsiyon***	***Çeviri/Anlam***
Y. Azmun	*cüft gâv*ına	**Aktarım:** "*çift sığır*na"; **Sözlükçe:** *cüft gāv (F.)* "çift, yer sürmek için kullanılan öküzler"
M. Ekici	*çift kâv*ine	**Aktarma:** *"çift öküz*e"; **Sözlük:** *çift* "YOK", *kav* "inek, sığır"
N. K. Shahgoli vd.	*cüft gavayın*a	**Dizin:** *cüft* "saban, pulluk"; *gavayın* "saban, kotan, büyük saban, kara saban, pulluk
R. Əskər	*cüft gav*ına	**Lüğət:** *cüft* "cüt, bit cüt"; *gav* "YOK". *gavayın* "kotan, büyük kotan, kara kotan"
B. N. Quliyev	*cift qav*inə	**Dipnot:** *(qav)* "inək", "sığır"

Görüş	*cüft gāv*ına	çift öküzü(ne)

5. دومان قويين ***(33/10).***

Nâşir	***Transkripsiyon***	***Çeviri/Anlam***
Y. Azmun	*duman ḳoyın*	**Aktarım:** "*boz koyun*"; **Sözlükçe:** "YOK".
M. Ekici	*duman ḳoyın*	**Aktarma:** "kara koyun"; **Sözlük:** *Duman koyun*: "kara koyun"
N. K. Shahgoli vd.	*dümen ḳoyın*	**Dizin:** *dümen* -1- (***krş.*** *tümen*) sürü, yığın, büyük küme; *tümen* -2- (***krş.*** *dümen*) tümen, on bin.
R. Əskər	*duman qoyın*	**Lüğət:** "YOK".
B. N. Quliyev	*duman qoyun*	**Dipnot:** "YOK".

Görüş	*dümen ḳoyın*	gür tüylü koyun

6. كچيسى كر(جه) ***(36/3).***

Nâşir	***Transkripsiyon***	***Çeviri/Anlam***

Y. Azmun	*Keçisi ger*ce	**Aktarım:** "Keçisi ger (vücudunun belli yerleri beyaz ile siyah arası renkte olan keçi)"; **Sözlükçe:** ***ger keçi:*** karnı, bacağı, burnu ya da kulakları beyaz ile siyah arası renkte olan keçi
M. Ekici	*keçisi ger*ce	**Aktarma:** "Keçisi allı"; **Sözlük:** "YOK"
N. K. Shahgoli vd.	*Geçisi ger*ce	**Dizin:** *ger:* 1. uyuz, uyuz hastalığı (?) 2. (keçi için) ger rengi (?)
R. Əskər	*Keçisi gər*cə	**Lüğət:** *gər*- qotur; heyvanlarda rəng.
B. N. Quliyev	*Keçisi gər*cə	**Dipnot:** "gər keçi" – "ayağı, qarnı, burnu və ya qulaqları boz rəng olan keçi"

Görüş	*Keçisi ger*ce (ger keçi)	*ger renkli keçi*

KAYNAKÇA

Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti (E-K) (2006), II, Bakı: Şərq-Qərb.

Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti (S-Z) (2006), IV, Bakı: Şərq-Qərb.

AZMUN, Y. (2019), *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması. Yeni Soylamalar ve Boylar (Hikâyeler) ile Türkmen Sahra Nüshası. Giriş-Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım*, İstanbul: Kutlu yayınevi.

BERBERCAN, M. T. (2011), Dr. John Scully'nin Doğu Türkçesi Kuş İsimleri Listesi, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 42(42), 1-31.

DEVELLİOĞLU, F. (2006), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (Eski ve Yeni Harflerle)*, yay. haz. Aydın Sami Güneyçal, Ankara: Aydın Kitabevi yayınları.

DİLÇİN, C. (yay. haz.) (2016), *Mes'ûd bin Ahmed. Süheyl ü Nev-bahâr. İnceleme-Metin-Sözlük*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yayınları.

DOERFER, G. (1965), *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Band: II, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

EKİCİ, M. (2019), *Dede Korkut Kitabı. Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası. Soylamalar ve 13. Boy. Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi. Orijinal Metin (Tıpkıbasım), Transkripsiyon, Aktarma*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ESİN, E. (1974-75), «Kuşcı» (Türk Sanatında Atlı Doğancı İkonografisi Hakkında), *Sanat Tarihi Yıllığı*, VI, 411-452.

ƏSKƏR, R. (2019), *"Kitabi-Dədə Qorqud"un Üçüncü Əlyazması*, Bakı.

GÜNEŞ, A. (2001), *Ḳābūsnāme'nin Bilinen İlk Türkçe Çevirisi (Giriş-Metin-Dizin)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi). Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, İstanbul.

JOHNSON, F. (1852), *Dictionary, Persian, Arabic, and English*, London: W^{M}. H. Allen And Co.

KANAR, M. (2009), *Kanar Osmanlı Türkçesi Sözlüğü (A-L)*, I, İstanbul: Say yayınları.

KARGI-ÖLMEZ, Z. (haz.) (1996), *Ebulgazi Bahadır Han. Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*, Ankara: Simurg yayınları.

QULİYEV, B. N. (2020), *"Kitabi Dədəm Qorqud" və Onun "Türkmən Səhra" Nüsxəsi. (transliterasiya, fotofaksimile, qeyd və şərhlər)*, Ankara: Türkkitab.Az.

XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü I (A-B) (2009), Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.

ÖZÇELİK, S. (2016), *Dede Korkut –Dresden Nüshası– Giriş, Notlar*, I, Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.
RAHMATULLAYEV, Ş. (2000), *Özbek Tilining Etimologik Luğatı (Türkiy Sözler)*, I, Toşkent: "Universitet" naşriyatı.
REZAEİ, M. (2018), Türkçede ala Sözcüğü, *Dede Korkut. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 7(16), 8-18.
SERTKAYA, O. F. (2020), Dede Korkut'un *Günbed* Yazmasında Geçen 50 Moğolca Kelime, *Dede Korkut'un Günbed Yazması Üzerine Araştırmalar ve İncelemeler*, 55-81, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları [Basım Aşamasında].
SHAHGOLİ, N. K., YAGHOOBİ, V., AGHATABAİ, Sh., BEHZAD, S. (2019), Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 147-379.
STEINGASS, F. (2005), *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, İstanbul: Çağrı yayınları.
TEZCAN, S. (2018), *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*, İstanbul: Yapı Kredi yayınları.
Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I (A-B) (2009), Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.
Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü III (E-H) (2009), Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.
UZUNTAŞ, H. (2020), Günbed Yazmasında *Fauna*, *Dede Korkut'un Günbed Yazması Üzerine Araştırmalar ve İncelemeler*, 109-159, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları [Basım Aşamasında].

ORTAOKUL ÖĞRENCİLERİNE GERÇEKTEN BİLMEDİKLERİ KELİMELERİ Mİ ÖĞRETİYORUZ?

Tahir TAĞA[40]

Hüseyin ÖZTÜRK[**]

Özet

Bu çalışmada, ortaokul Türkçe ders kitaplarındaki kelime etkinliklerinde yer alan hedef söz varlığı unsurlarının ortaokul öğrencileri tarafından ne ölçüde bilindiğini ortaya koymak amaçlanmıştır. Tarama modelinde yürütülen araştırmanın örneklemi Isparta il, ilçe ve köylerinde 4, 5, 6 ve 7. sınıflarda bulunan 751 öğrenciden oluşturulmuştur. Çalışmanın amacı çerçevesinde ortaokul Türkçe ders kitaplarında, kelime etkinliklerinde yer verilen hedef söz varlığı unsurları belirlenmiş ve bunlar sıklıklarına göre sıralanmıştır. Bunun ardından örnekleme yoluna gidilerek bunlardan bir kısmı seçilmiş ve çoktan seçmeli test hazırlanmıştır. Bu testler bir sonraki eğitim-öğretim yılında ders kitabını okuyacak hedef kitleye uygulanmıştır. Böylece ders kitabını daha okumadan önce öğrencilerin o ders kitabındaki kelimeleri ne ölçüde bildiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırma sonunda hedef söz varlığı unsurların önemli bir kısmının Türkçenin en sık kullanılan 3000 kelime arasında yer aldığı, bazı kelimeleri öğrencilerin neredeyse tamamının bildiği, yine bazı kelimelere ilişkin belirli düzeyde bilgi sahibi olduğu tespit edilmiştir. Araştırmada, bu bulgular ışığında ortaokul öğrencilerine öğretilen kelimelerin seçiminde hedef kitlenin hazırbulunuşluk düzeyinin dikkate alınmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hedef kelimeler, kelime öğretimi, kelime seçimi, söz varlığı

Giriş

Ana dili eğitiminin vazgeçilmez konularından birini kelime öğretimi teşkil eder. Bu bakımdan söz varlığını zenginleştirme etkinlikleri çerçevesinde öğrencilere yaş ve eğitim seviyelerine uygun söz varlığını kazandırmak Türkçe dersinin önemli amaçları arasında yer alır. Bu amaç doğrultusunda Türkçe derslerinde doğrudan ve dolaylı etkinlikler yoluyla öğrencilerin söz varlığı zenginleştirilmeye çalışılmaktadır.

[40]Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi, tahirtaga@sdu.edu.tr

[**] Dr. Öğretim Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi, hsynztrk42@artvin.edu.tr

Kelime öğretimi söz konusu olduğunda hangi kelimelerin öğretileceği, nasıl öğretileceği ve nasıl ölçüleceği olmak üzere üç temel soru(n)dan bahsedilebilir. Bunlar içerisinde hangi kelimelerin öğretileceği hem daha öncelikli hem de daha önemli bir konudur. Öğretim süreci zaman bakımından sınırlıdır ve belirli seçimler yapmak zorunludur. Bu seçimlerde isabet kaydetmek, sürecin sağlıklı işlemesi için şarttır.

Hangi kelimelerin öğretileceği kelime öğretiminin diğer konularına nispetle daha güç bir çalışma alanıdır. Yurt içi ve yurt dışı çalışmalara bakıldığında kelime seçiminin "çetrefilli" bir çalışma alanı olduğu söylenebilir. Çünkü kelime seçiminin sıhhati için birçok değişkeni göz önünde bulundurma zarureti vardır. Öte yandan bu konu önemiyle mütenasip bir şekilde incelenmiş ve seçim işleminin nasıl yapılacağı kesinlik kazanmıştır denilemez.

Elbette alanyazında birtakım yaklaşımlar geliştirilmiş, belirli ölçütlerden hareketle seçimler yapılabileceğine ilişkin düşünceler ortaya atılmış ve bazı uygulamalar hayata geçirilmiştir. Bu ölçütleri geliştirmek ve uygulamaları artırmak suretiyle hedef kelimelerin belirlenmesi işi de rastgelelikten kurtarılmaya çalışılmaktadır. Buna rağmen kelime seçiminin bütün yönleriyle açıklığa kavuştuğu ve sağlıklı bir sonuca götüren tek bir formülün olduğu söylenemez.

Sıklık sözlükleri ve seviye gruplarına göre hazırlanmış kelime listelerinden seçim yapmak, oldukça yaygın bir hedef kelime belirleme yöntemidir. Sık kullanılan kelimelerin öğrencilere öğretilmesi gerektiği varsayımıyla yapılandırılan bu yöntem, Türkiye'de de belirli ölçüde karşılık bulmuş, birtakım listeler oluşturulmuştur (Karadağ, 2013; Keklik, 2015). Ayrıca Millî Eğitim Bakanlığınca yürütülen ve devam etmekte olan Söz Varlığını Tespit ve Geliştirme Projesi (MEB, 2015) kapsamında benzer bir yaklaşımın benimsendiği söylenebilir. Ancak bu tür listelerin kelime öğretiminin amaçları ile ne ölçüde uyuştuğunu/uyuşacağını, bu konudaki ihtiyaçları ne ölçüde karşıladığı/karşılayacağı başka bir çalışmanın konusunu teşkil etmektedir.

Ders kitaplarında söz varlığı açısından göz ardı edilemez bir sorunun olduğu söylenebilir. Alanyazında Türkçe ders kitaplarının söz varlığı üzerine zaman zaman yapılan çalışmalarda da (Arı, 2003; Aslan, 2006; Aslan, 2013; Çiftçi & Çeçen, 2010; Demir, 2010; Güzel, 2006; Karadağ & Kurudayıoğlu, 2010; Ülper & Karagül, 2012)

bu düşünceyi destekleyen bulgu ve sonuçlara ulaşılmaktadır. Bununla birlikte doğrudan doğruya kelime seçimini konu alan çalışmaların yetersiz olduğunu belirtmekte yarar görüyoruz. Kelime öğretimi bağlamında ders kitaplarındaki kelimelerin niceliği, kökeni, türü vb. konular üzerine araştırmalar yapılmasına rağmen hedef kelimelerin sağlıklı bir şekilde seçilip seçilmediğine ilişkin yeterince araştırma yapılmamaktadır. Hâlbuki kelime seçiminde ana meselenin kelimelerin türü, sayısı, kökeni vb. ikincil konulardan ziyade hedef kitleye uygunluk olduğu söylenebilir.

Kelime seçimindeki belirsizliğin ve yöntemsizliğin bir sonucu olarak ders kitaplarındaki hedef kelimelerle ilgili birçok sorundan söz edilebilir. Ancak burada hedef kitleye uygunluk açısından üç temel sorunu öne çıkarabiliriz.[41]

1. Öğrencilerin bildiği kelimeler: Öğrencilerin bildiği kelimeleri kelime etkinliklerinde yer vermek ders kitaplarının temel sorunu olarak değerlendirilebilir. Çünkü söz varlıklarında zaten var olan kelimelerin tekrar tekrar öğrencilerin karşısına çıkarmanın, özellikle farklı bir anlam ve kullanım özelliği söz konusu değilse, onların söz varlığına bir katkısı olmayacaktır. Aksine bunun duyuşsal olarak öğrenciler üzerinde olumsuz yönde bir etkisinden bile söz edilebilir. Söz gelimi, kelime etkinliklerinde bazen yıl-sene, mektep-okul, ihtiyar-yaşlı gibi eş anlamlı kelimelere bazen de yer-gök, yukarı-aşağı, var-yok gibi zıt anlamlı kelimelere yer verilmektedir. Bu tür kelimelere anaokulundan sekizinci sınıfa kadar bütün sınıf seviyelerinde yer yer rastlanmaktadır.

2. Öğrencilerin seviyesine uygun olmayan kelimeler: Kelime etkinliklerinde karşılaşılan bir diğer sorun öğrencilerin seviyelerine uygun olmayan kelimelerin varlığıdır. Burada "seviyeye uygun olmayan"dan muradımız öğrencilerin yaş ve eğitim seviyelerine göre gerek anlama gerekse anlatma süreçlerinde pek kullanmayacağı ve karşılaşmayacağı söz varlığı unsurlarıdır. Söz gelimi, kelime etkinliklerinde erinç, hıla, kasavet, şelpe, şeneltmek, marküteri, varsıl gibi kullanım alanı çok dar olan, bir

[41] Buradaki sorunlar, araştırma çerçevesinde incelenen ders kitaplarında tespit edilen hedef kelimelerden hareketle ele alınmıştır. Sorunlara örnek olarak gösterilen hedef kelimeler de bu ders kitaplarında bulunmaktadır. Ancak bu sorunların söz konusu ders kitaplarıyla sınırlı olduğu düşünülmemelidir. Her dönem ve sınıf seviyesindeki ders kitaplarında benzer sorunlar ve örneklerle sıkça karşılaşılabilir.

yazar tarafından üretilen/uydurulan veya mahallî özellikler taşıyan kelimelere zaman zaman rastlanmaktadır. Ortaokul öğrencisinin bu kelimeleri anlama ve anlatma etkinliklerinde kullanması beklenemez. Bu yüzden bu kelimelerin ortaokul öğrencilerinin seviyesine uygun olmadığı söylenebilir.

3. Dersin kapsamına uygun olmayan kelimeler: Kelime seçiminde sık olmamakla beraber zaman zaman Türkçe dersinin kapsamı dışında değindirilebilecek kelimelere de yer verilmektedir. Söz gelimi, kelime etkinliklerinde yer alan hormon, küfeki, melamin, pankreas, protein vb. kelimelerin Türkçe dersi kapsamında öğrenilmesi beklenen kelimeler olmadığı söylenebilir. Bu tür kelimeler daha ziyade konu alanı dersleri kapsamında öğrenilmesi ve öğretilmesi gerekmektedir.

Genelde kelime seçimi özelde bahsedilen sorunlar üzerine bilimsel araştırmaların hem nitelik hem de nicelik olarak artması gerekmektedir. Bu artış, kelime öğretimi sürecinin sağlıklı bir şekilde yapılandırılmasına hizmet edecektir. Bu konudaki ihtiyaç dikkate alınarak yürütülen bu çalışmanın odak noktasını "öğrencilerin bildiği kelimeler" oluşturmaktadır. Öğrencilere hâlihazırda bildikleri kelimeleri mi öğretiyoruz yoksa ihtiyaç duyacakları yeni kelimelere ilişkin deneyimler mi kazandırıyoruz ya da bildikleri kelimelerin farklı kullanımlarından mı haberdar ediyoruz sorularına cevap aradığımız bu araştırmada hedef kelimelerin ne kadarının temel söz varlığı içerisinde yer aldığını, hangi hedef kelimelerin öğrenciler tarafından bilindiğini belirlemek, böylece hedef kelime seçme yaklaşımımızın işlevselliğini gözden geçirmeye imkân bulmak gayesiyle hareket edilmiştir. Özetle araştırmayı yönlendiren sorular aşağıdaki gibidir:

1. Hedef kelimelerin ne kadarı Türkçenin temel söz varlığını içerisinde yer almaktadır?
2. Öğrencilerin en çok bildiği kelimeler hangileridir?
3. Hedef kelimelerin bilinme oranı nedir?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Ortaokul öğrencilerinin Türkçe ders kitaplarındaki kelime etkinliklerinde yer alan hedef kelimeler hakkındaki bilgilerini tespit etmenin amaçlandığı bu çalışmada nicel araştırma yöntemlerinden tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modelinde geçmişte veya hâlen var olan bir durum, var olduğu şekli ile betimlenir (Karasar,

2017). Çalışmada var olan bir durumun (ortaokul öğrencilerinin hedef kelimeler hakkındaki bilgisi) betimlenmesi ve bazı değişkenler açısından incelenmesi amaçlandığından araştırma, tarama modeli ile desenlenmiştir.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini 2018-2019 eğitim öğretim yılının ikinci döneminde Isparta ilinde öğrenim gören yaklaşık 25.000 öğrenci oluşturmaktadır (MEB, 2018). Araştırma kapsamında örneklem belirlenirken küme örnekleme yöntemi kullanılmıştır (Karasar, 2017). 25.000 kişilik evren büyüklüğüne sahip bir araştırma için (,95 güvenirlik düzeyinde) gerekli örneklem sayısı 378'dir (Can, 2013). Buna göre Isparta'da il merkezinden alt, üst ve orta düzeyde sosyoekonomik seviyeyi temsil eden 6 ilkokul ve 6 ortaokul rastgele bir şekilde belirlenmiştir. Ayrıca veri çeşitliliğini sağlamayabilmek için birer ilçe ve köy ilkokulu ve ortaokulu da örnekleme dâhil edilmiştir. Bu okulların 4, 5, 6 ve 7. sınıf şubeleri rastgele seçilmiştir. 4. sınıfta 208, 5. sınıfta 178, 6. sınıfta 172 ve 7. sınıfta 193 olmak üzere toplamda 751 öğrenci çalışmanın örneklemini oluşturmuştur.

Veri Toplama Yöntemi

Araştırmada veri toplama aracı olarak araştırmacılar tarafından oluşturulan kelime testleri kullanılmıştır. Kelime testleri her sınıf düzeyi için ayrı ayrı hazırlanmıştır. Bunun için öncelikle Isparta'da okullarda okutulan Türkçe ders kitapları (Ağın Haykır, Kaplan, Kıryar, Tarakcı, & Üstün, 2018; Kaya, 2018; Mete, Karaaslan, Kaya, Ozan, & Özdemir, 2018; Şekerci, 2018) belirlenmiştir. Bunun ardından ders kitaplarında kelime etkinliklerinde kitap yazarları tarafından verilen söz varlığı unsurları belirlenmiştir. Bu çerçevede 5. sınıf ders kitabında 232, 6. sınıf ders kitabında 136, 7. Sınıf ders kitabında 277 ve 8. Sınıf ders kitabında 182 hedef söz varlığı unsuru belirlenmiştir. Göz'ün (2003) sıklık sözlüğü esas alınarak bu söz varlığı unsurlarının sıklıkları belirlenmiştir. Sıklık sözlüğünde bulunmayan kelimelere sıklık değeri olarak "0" atanmıştır. Bunun ardından sıklık sayılarına göre sıralanmıştır. Testlerin bir ders saati içinde uygulanması amaçlandığından sıklıklarına göre sıralanan söz varlığı unsurlarının yedide biri sistematik olarak seçilmiştir. Buna göre 5. sınıfta

34, 6. sınıfta 20, 7. sınıfta 40 ve 8. sınıfta 27 kelime belirlenmiştir. Bu kelimeler sıklık sıralamasına göre aşağıda verilmiştir:

5. Sınıf: *ben, bulmak, uzak, dost, sahne, besin, kara, ağ, kuşku, darbe, tabiat, mektep bürokratik, ziyafet, şahit olmak, şahit, nüsha, muazzam, mağrur, püf noktası, çeviklik, hayâ, ezel, bulamaç, özge, altını üstüne getirmek, cazgır, dülger, hava atmak, meydan okumak, polo, şehadet, yalıtmak, zincir vurmak*

6. sınıf: *atölye, bencil, nevruz, gerek, hadise, dalgın, vefa, kasavet, kalp kırmak, tebrik, sanayi, apartman, verimli, protein, hikmet, şantiye, azot, fi tarihinde, sabit kalmak, üzünç*

7. sınıf: *durmak, tiyatro, ceza, gösteri, şölen, muharebe, aygıt, takım, sevgi, eser, çizmek, özen, bora, serüven, hizmet etmek, kutup, tuş, destan, hijyenik, ilahi, pankreas, taşkın, konu komşu, haşhaş, kıraç, yaşlı başlı, insülin, sütliman, akrobatik, kendini atmak, elinden geleni ardına koymamak, görev saymak, hakkını yemek, ışık tutmak, kendisiyle barışık, marküteri, seher yeli, süzgün, ufku açılmak, yürekleri dağlamak*

8. sınıf: *el, eş il, yahut, vatan, mülkiyet, eşik, beste, taslak, kandil, kudret, yegane, rehavet, kursak, kıvanç, halat, maşrapa, şaheser, matem, dişbudak, muktedir, yar, cezbetmek, gözleri kararmak, kuvveti yetmek, peşine takmak, umacı*

Ölçmeye konu olan hedef söz varlığı unsurlarını içeren kelime testi çoktan seçmeli test olarak hazırlanmıştır. Hem ders kitabındaki belirli bağlamı ölçmek hem de geniş bir örneklemle çalışmak amaçlandığından bu ölçme aracı tercih edilmiştir.

1. Örnek Soru

"Bir süre geçtikten sonra bir güvercin sürüsü ağın yakınına konmuş." **altı çizili** "ağ" **kelimesinin tanımı aşağıdakilerden hangisidir?**

A. Yalnız bir ailenin oturabileceği biçimde yapılmış küçük yapı

2. Örnek Soru

Uzak cephelerin acısıydı gıcırtılar,
İnliyordu dağın ardı, yasla,

Yukarıdaki dizelerde yer alan altı çizili kelimenin eş anlamlısı aşağıdakilerden hangisidir?

A) Yakın B) Yüksek
C) Uzun D) Irak

B. Bir yapının, bir evin damını kuran parçaların bütünü
C. Genellikle yazın kuruyan küçük akarsu
D. İplik, sicim, tel vb. ince şeylerden kafes biçiminde yapılmış örgü.

Çoktan seçmeli sorularda hedef kelime, metindeki bağlamı ile birlikte soru kökünde sunulmuştur. Yukarıda verilen örnek sorularda görüldüğü üzere seçenekler oluşturulurken iki farklı yöntem uygulanmıştır. Kelime etkinliklerinde kelimenin ele alınış şekline göre seçeneklerde ya kelimenin tanımı, eş/yakın anlamlısı, eş seslisi doğru cevap ve çeldirici olarak yapılandırılmıştır. Doğru cevap ve çeldiriciler ders kitaplarında ve Türkçe Sözlük'te (TDK, 2011) verilen anlamlar göz önünde bulundurularak yazılmıştır. Öğrencilerin hedef kelimelere ilişkin hazırbulunuşluk seviyesini belirlemek amaçlandığından hazırlanan testler bir önceki sınıf düzeyine uygulanmıştır.

Verilerin Analizi

Araştırmada ilk olarak Göz'ün (2003) çalışması esas alınarak kelimelerin sıklığı belirlenmiştir. Ardından bu kelimelerin ne kadarının Türkçenin temel söz varlığı içinde yer aldığı belirlenmiştir. Temel söz varlığının sayısı ile ilgili alanyazında farklı görüşler olmakla birlikte bu çalışmada 3.000 sayısı (Keklik, 2015, s. 119) temele alınmıştır. Öğrencilere uygulanan testlerde doğru cevaplanan sorulara "1" puan verilmiştir. Buna karşılık öğrencilerin yanlış cevapladığı ve boş bıraktığı sorulara "0" puan verilmiştir. Her bir test kendi içinde değerlendirilmiştir. Yüzdeler toplam hedef kelime sayısı ve testte yer alan kelime sayısı üzerinden hesaplanmıştır. Ayrıca testteki doğru cevaplanma oranlarına göre hedef kelimeler Biemiller'ın (2010) sınıflaması esas alınarak gruplandırılmıştır. Söz konusu sınıflamada bir testte %80 ve daha çok bilinme oranı bulunan kelimelerin hedef kitle tarafından bilindiği, %40–80 bilinme oranı bulunan kelimelerin öğretim için uygun olduğu ve %40 ve daha az

bilinme oranı bulunan kelimelerin de hedef kitlenin seviyesine uygun olmadığı varsayılmaktadır.

Bulgular

Bu bölümde öğrencilere uygulanan kelime testlerinin analizi sonucunda elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Söz konusu bulgular hedef kelimelerin sıklığına ilişkin bulgular, en çok bilinen kelimelere ilişkin bulgular ve hedef kelimelerin bilinme oranına ilişkin bulgular olmak üzere üç başlık etrafında ele alınmıştır.

1. Hedef Kelimelerin Sıklığına İlişkin Bulgular

Araştırma çerçevesinde ilk olarak hedef kelimelerin sıklıkları incelenmiştir. İnceleme sonunda ulaşılan bulgular Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Hedef Kelimelerin Sıklığı

Ders Kitabı	Toplam Hedef Kelime	İlk 3000 Kelime*
5. Sınıf	232	%31,90
6. Sınıf	136	%27,21
7. Sınıf	277	%28,16
8. Sınıf	182	%19,78

*Göz'ün (2003) çalışmasına göre

Tablo 1'de Türkçe ders kitaplarındaki hedef söz varlığı unsurlarının sınıflara göre dağılımı yer almaktadır. Buna göre hedef söz varlığı unsurlarının 5. Sınıfta 232 hedef kelimenin %31,90'ı, 6. Sınıfta 136 hedef kelimenin %27,21'i, 7. sınıfta 277 hedef kelimenin %28,16'sı ve 8. sınıfta 182 hedef kelimenin %19,78'i Türkçenin ilk 3000 kelimesi arasında yer almaktadır.

2. Çok Bilinen Hedef Kelimelere İlişkin Bulgular

Araştırma çerçevesinde ikinci olarak çok bilinen kelimelerin hangileri olduğu tespit edilmiştir. Testte öğrencilerin en çok bildiği ilk üç kelimeye ilişkin veriler Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2. Çok Bilinen İlk Üç Hedef Kelime

Örneklem	Çok Bilinen İlk 3 Kelime
4. Sınıf	mektep (%96,63), kara (%94,23), sahne (%93,27)
5. Sınıf	kalp kırmak (%91,01), atölye (%90,45), apartman (%86,52)
6. Sınıf	tuş (%93,02), hijyenik (%91,86), takım (%90,12)
7. Sınıf	el (%96,37), yahut (%90,16), vatan (%90,16)

Tablo 2'de testte en çok bilinen ilk 3 kelime ve bilinme yüzdeleri yer almaktadır. Tablo incelendiğinde en çok bilinen ilk üç kelime 4. sınıfta mektep (%96,63), kara (%94,23) ve sahne (%93,27); 5. sınıfta kalp kırmak (%91,01), atölye (%90,45) ve apartman (%86,52); 6. sınıfta tuş (%93,02), hijyenik (%91,86) ve takım (%90,12); 7. sınıfta el (%96,37), yahut (%90,16) ve vatan (%90,16) kelimeleridir.

3. Hedef Kelimelerin Bilinme Oranına İlişkin Bulgular

Araştırma çerçevesinde üçüncü olarak hedef kelimelerin bilinme ve bunların testteki hedef kelimelere oranı incelenmiştir. Söz konusu inceleme sonucunda ulaşılan bulgular Tablo 3'te verilmiştir.

	Örneklem	**Yüzde***	**Kelimeler**
%80 ve üzeri	4. Sınıf	35,29	mektep, kara, sahne, şahit, altını üstüne getirmek, besin, ağ, dost, kuşku, ziyafet, tabiat, bulmak
	5. Sınıf	40	kalp kırmak, atölye, apartman, üzünç, verimli, nevruz, sabit kalmak
	6. Sınıf	40	tuş, hijyenik, insülin, takım, özen, kutup, şölen, hizmet etmek, görev saymak, sevgi, konu komşu, destan, akrobatik, hakkını yemek, yürekleri dağlamak, gösteri
	7. Sınıf	29,63	el, yahut, vatan, şaheser, kuvveti yetmek, halat, kıvanç, peşine takmak
%4	4. Sınıf	41,18	şahit olmak, bulamaç, ben, uzak, püf noktası, muazzam, meydan okumak, hava

			atmak, zincir vurmak, şehadet, çeviklik, özge, yalıtmak, mağrur
	5. Sınıf	50	protein, bencil, sanayi, gerek, hadise, tebrik, azot, dalgın, şantiye, vefa, kasavet
	6. Sınıf	47,5	çizmek, ilahi, ceza, serüven, eser, pankreas, yaşlı başlı, tiyatro, seher yeli, aygıt, elinden geleni ardına koymamak, kendisiyle barışık, taşkın, süzgün, haşhaş, ışık tutmak, kendini atmak, bora, ufku açılmak, sütliman, durmak, muharebe
	7. Sınıf	33,3	kudret, kandil, cezbetmek, kursak, eş, matem, taslak, beste, mülkiyet
%40 ve altı	4. Sınıf	23,53	darbe, bürokratik, cazgır, ezel, polo, dülger, nüsha, haya
	5. Sınıf	15	kasavet, fi tarihinde, hikmet
	6. Sınıf	12,5	sütliman, durmak, muharebe, kıraç, marküteri
	7. Sınıf	37,04	yegane, muktedir, yar, gözleri kararmak, eşik, maşrapa, umacı, rehavet, dişbudak, il (ülke)

Tablo 3. Hedef Kelimelerin Bilinme Oranı

**Yüzdeler kelime testindeki toplam hedef kelimeler üzerinden hesaplanmıştır.*

Tablo 3'te kelime testinde yer alan hedef kelimeler ve bunların bilinme oranları yer almaktadır. Tablo incelendiğinde testteki kelime sorularının 4. sınıfta %35,29'unun, 5. sınıfta %40'ının, 6. sınıfta %40'ının ve 7. sınıfta %29,63'ünün öğrencilerin en az %80'i tarafından doğru olarak cevaplandırıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca 4. sınıfta %41,18'inin, 5. sınıfta %50'sinin, 6. sınıfta %47,5'inin ve 7. sınıfta %33,33'ünün öğrencilerin %40–80'i tarafından doğru olarak cevaplandırıldığı görülmektedir. Buna karşılık 4. sınıfta %23,53'ünün, 5. sınıfta %15'inin, 6. sınıfta %12,5'inin ve 7. sınıfta %37,04'ünün öğrencilerin en fazla %40'u tarafından doğru olarak cevaplandırıldığı anlaşılmaktadır. Öğrencilerin %80 ve üzeri oranlarda doğru cevapladığı hedef kelime sorularına ilişkin en yüksek oranlar 5 ve 6. sınıftayken en düşük oran 7. sınıftadır. Ayrıca bilinme oranı yüksek olan kelimelerin önemli bir kısmının ilk 3000 kelime arasında yer aldığı, bununla birlikte sıklığı düşük bazı kelimelerin de bulunduğu söylenebilir.

Sonuç ve Tartışma

Bu araştırmada, kelime etkinliklerinde yer alan hedef kelimelerin hedef kitle tarafından ne ölçüde bilindiği, dolayısıyla hedef kitleye ne ölçüde uygun olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırmanın bulguları ışığında hedef kelimelerin önemli bir bölümünün hedef kitle tarafından bilindiği söylenebilir. Bu durum ders kitaplarında kelime seçimi konusunda ciddi bir sorunun varlığına işaret etmektedir.

Türkçe ders kitaplarında kelime etkinliklerine konu olan kelimelerin ortalama %30'u Türkçenin temel söz varlığı olarak kabul edilebilecek sevgi, hayat, el, sağlık, gerek, apartman, yer, gece vb. kelimelerden oluşmaktadır. Bunlara benzer kelimelerin ortaokul öğrencilerine bir öğrenme konusu olarak sunulması kelime seçiminin ve kelime etkinliklerinin ne denli özensiz bir şekilde yapılandırıldığını gözler önüne sermektedir. Çünkü bir dil, yabancı bir ülkede, yabancı bir dil olarak öğrenilmiyorsa onun temel söz varlığının büyük ölçüde o dili konuşanlar tarafından bilindiği hatta kullanıldığı söylenebilir. Öğrencilerin en çok bildiği kelimeler de bu düşünceyi destekleyici niteliktedir.

Ana dili eğitimi söz konusu olduğunda kelime öğretiminin asıl amacı öğrencilere dilin temel söz varlığını kazandırmak değildir. Kelime öğretiminden beklenen yaş ve eğitim seviyelerine uygun söz varlığını öğrencilere kazandırmaktır. Hem ders kitaplarındaki hedef kelimeler hem de test sonuçları dikkate alındığında hedef kitleye görelik ilkesinin göz ardı edildiği söylenebilir. Okul Öncesi Eğitim Programı'nda (MEB, 2016) yer verilen kavramların ilkokul bir yana ortaokulda dahi kelime etkinliklerine konu olması izaha muhtaç bir durumdur.

Elbette, hâlihazırda Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda (MEB, 2019) kelime seçimine rehberlik edecek bir çerçevenin olmayışı bu konuda bir gerekçe olarak ileri sürülebilir. Nitekim ders kitabı yazarları kendilerine rehberlik edecek ölçüt, kelime listesi vb. olmadığı için kendi tecrübelerinden hareketle hedef kelimeleri belirlemektedir (Aslan, 2013). Ancak bu durum, kelime seçimindeki özensizliğin gerçek sebebi olarak kabul edilemez. Zira daha okul öncesi dönemde şiir ve şair kavramlarıyla tanışan, şiir okuyan/ezberleyen, hatta ilkokuldan itibaren şiiri ve şairliği bizzat tecrübe eden öğrencilere yedinci sınıf ders kitabında şair ve şiir kelimelerini temel anlamlarıyla sunmak kaynak yetersizliği ve yöntem belirsizliği ile ilgili bir sorun değildir.

Sonuç olarak kelime etkinliklerinde öğretilmek istenen kelimeler bakımından hedef kitlenin hazırbulunuşluk düzeyi ve ihtiyaçları gözetilmemektedir. Bu durum, kelime öğretimi etkinliklerinin amacına hizmet etmemektedir. Hedef kelimeler belirlenirken mutlaka hedef kitlenin ihtiyaçları ve söz varlığı gelişimleri dikkate alınmalıdır. Ders kitaplarındaki metinlerde geçen her kelimenin kelime öğretimine uygun nitelikleri taşıdığı düşünülmemelidir. Kelime öğretimi için önce aday hedef kelimeler belirlenmeli, ardından da bunlar hedef kitlenin özellikleri, metnin içeriği ve kelimelerin dildeki önemi ve işlevleri dikkate alarak ciddi bir eleme sürecine tabi tutulmalıdır.

Bu çalışmada elde edilen bulguların araştırmada kullanılan ölçme aracı ile sınırlı olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu bakımdan farklı yöntem ve araçlarla bu tür çalışmalar tekrarlanarak hedef kitlenin hem söz varlığının mevcut durumu ortaya konulmalı hem de asıl ihtiyaçları belirlenmelidir. Kelime öğretiminde neyin öğretileceği kadar neyin öğretilmeyeceği de açıklığa kavuşturulmalıdır.

Kaynakça

Ağın Haykır, H., Kaplan, H., Kıryar, A., Tarakcı, R., & Üstün, E. (2018). *Ortaokul Türkçe 5 ders kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.

Arı, G. (2003). *İlköğretim altıncı sınıf Tütkçe ders kitaplarındaki kelimeler ve bu kelimelerin kullanılabilirliği*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Aslan, C. (2006). Türkçe ders kitaplarında "Türkçe olmayan sözcükler"in kullanımı üzerine bir inceleme. *Dil Dergisi, 133,* 7–20.

Aslan, T. (2013). *7. sınıf öğrencilerinin Türkçe ders kitaplarındaki anlamını bilmedikleri kelimelerden hareketle söz varlığını geliştirmelerine yönelik bir araştırma*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Biemiller, A. (2010). *Words worth teaching: Closing the vocabulary gap*. Columbus, OH: McGraw-Hill SRA.

Can, A. (2013). *SPSS ile bilimsel araştırma sürecinde nicel veri analizi*. Ankara: Pegem Akademi.

Çiftçi, Ö., & Çeçen, M. A. (2010). İlköğretim 6-8. sınıf Türkçe ders kitaplarındaki metinlerin anlamı bilinmeyen sözcükler açısından değerlendirilmesi. L. Subaşı Uzun & Ü. Bozkurt (Ed.), *Türkçe öğretiminde güncel tartışmalar* içinde (s. 122–136). Ankara: Ankara Üniversitesi.

Demir, C. (2010). İlköğretim ikinci kademe ders kitaplarının içerik ve sözcük sayısı bakımından değerlendirilmesi. L. Subaşı Uzun & Ü. Bozkurt (Ed.), *Türkçe öğretiminde*

güncel tartışmalar içinde (s. 66–80). Ankara: Ankara Üniversitesi.

Göz, İ. (2003). *Yazılı Türkçenin kelime sıklığı sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Güzel, A. (2006). İlköğretim birinci kademe öğrencilerine ortak kelime hazinesi kazandırmanın önemi. C. Yıldız & L. Beyreli (Ed.), *Dilbilim, Dil Öğretimi ve Çeviribilim Yazıları Cilt I* içinde (s. 323–331). Ankara: Pegem Akademi.

Karadağ, Ö., & Kurudayıoğlu, M. (2010). 2005 Türkçe programına göre hazırlanmış ilköğretim birinci kademe Türkçe ders kitaplarının kelime hazinesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, *27*, 423–436.

Karasar, N. (2017). *Bilimsel araştırma yöntemi: Kavramlar ilkeler teknikler*. Ankara: Nobel.

Kaya, B. (2018). *Ortaokul ve imam hatip ortaokulu Türkçe 7 ders kitabı*. Ankara: Dersdestek.

Keklik, S. (2015). *Çocukta dil edinimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

MEB. (2015). *Söz Varlığını Tespit ve Geliştirme Çalıştayı*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.

MEB. (2016). *Okul öncesi eğitim programı*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.

MEB. (2018). *Millî Eğitim İstatistikleri: Örgün Eğitim 2017/'18*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.

MEB. (2019). *Türkçe dersi öğretim programı (İlkokul ve ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. sınıflar)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.

Mete, G., Karaaslan, M., Kaya, Y., Ozan, Ş., & Özdemir, D. (2018). *Ortaokul ve imam hatip ortaokulu Türkçe ders kitabı 8*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.

Şekerci, Y. (2018). *6. sınıf ortaokul Türkçe ders kitabı*. İstanbul: Eksen.

TDK. (2011). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ülper, H., & Karagül, S. (2012). Sözcük öğretimi yaklaşımları açısından Türkçe ders kitaplarının değerlendirilmesi. E. Yılmaz, M. Gedizli, E. Özcan, & Y. Koçmar (Ed.), *Türkçenin eğitimi-öğretimi üzerine çalışmalar* içinde (s. 262–272). Ankara: Pegem Akademi.

DELİ DUMRUL'UN SAHNEDE YENİDEN HAYAT BULUŞU: GÜNGÖR DİLMEN'İN *DELİ DUMRUL* OYUNU VE YENİDENYAZMA

Yasemin BAYRAKTAR
Dr. Öğr. Üyesi, SDÜ Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü,

e-posta: yaseminbayraktar@sdu.edu.tr

Cafer GARİPER
Dr. Öğr. Üyesi, SDÜ Fen–Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,

e-posta: cafergariper@sdu.edu.tr

ÖZET

Dede Korkut Hikâyeleri içerisinde yer alan *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*, aynı adlı kahramanının kişilik özellikleri, bilinç dünyası, kahramanlığı, Azrail'e meydan okuyuşu, onunla kavgaya tutuşması, yenilgisi ve yenilgiyi kabulleniş biçimiyle ilgiyi üzerinde toplayan hikâyelerden biridir. Şöhretinin yayılması için kuru çay üzerine köprü yaptırması, geçenlerden otuz üç, geçmeyenlerden zorla kırk akçe alması onun davranışlarındaki taşkınlığı sergiler. Ölen bir yiğit için Azrail'e meydan okuması, cesareti kadar bilgisizliğini gösterir. *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*, Dumrul'un Azrail'e meydan okuyuşu sonucu ölüm karşısında kapana kısılmışlığını ve çare arayışını anlatmasıyla insani özü ve insanın yeryüzündeki dramını yansıtan bir metindir. Bu sebeple kimi modern yazarlar, *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*'u yorumlayarak yenidenyazma yoluna gitmiştir. Bulud Karaçorlu Sehend, Güngör Dilmen ve Murathan Mungan bunlar arasındadır. Bu bildiriyle *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* adlı hikâyenin Türk tiyatrosunun usta yazarlarından Güngör Dilmen'in kaleminde tiyatro türü içerisinde yeniden hayat bulduğu *Deli Dumrul* adlı oyunun metinlerarasılık ve yenidenyazma kuramı çerçevesinde ele alınması amaçlanmaktadır. Böylece modern Türk edebiyatında yeniden hayat bulan *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*'un çağdaş sanat anlayışı içerisinde Güngör Dilmen'in kaleminde aldığı şekil inceleme konusu yapılacaktır. Yazarın yenidenyazma yöntemiyle ortaya koyduğu tiyatroda ana metne hangi oranda bağlı kaldığı, model metni ne ölçüde değiştirip dönüştürdüğü, ne gibi ekleme ve çıkarmalar yaptığı, bu uygulamaların modern edebiyat açısından anlamının ne olduğu sonucuna varılmak istenmektedir.

ANAHTAR KELİMELER: *Dede Korkut, Deli Dumrul*, yenidenyazma, Güngör Dilmen.

RECREATION OF *DELİ DUMRUL* ON THE STAGE: GÜNGÖR DİLMEN'S *DELİ DUMRUL* AND REWRITING

ABSTRACT

Duha Koca Oğlu Deli Dumrul, which is in the stories of *Dede Korkut*, is one of the stories that draws attention with the personality traits, world of consciousness, bravery of the hero of the same name, his challenge to Azrael, grappling with him, his defeat and acceptance of defeat. Having a bridge over dry stream to spread his fame, getting thirty-three coins of those who passed, and forcibly forty from those who did not, exhibit the extravagance in his behaviors. Challenging Azrael for a dying brave man shows his ignorance as much as his courage. *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* is a text that reflects the human nature and the tragedy of the human on earth, with the description of Dumrul's catching in a trap in the face of death as a result of the challenge to Azrael and searching for a solution. For this reason, some modern writers began to rewrite by interpreting *Deli Dumrul*. Bulud Karaçorlu Sehend, Güngör Dilmen and Murathan Mungan are among them. With this assertion, it is aimed to deal with the play *Deli Dumrul*, which is the recreation of the story of *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* in the theater genre by Güngör Dilmen, one of the master writers of the Turkish theater, within the framework of the intertextuality and rewriting theory. Thus, as a figure that came back to life in modern Turkish literature, the image of *Deli Dumrul* identified in Güngör Dilmen's work in the sense of contemporary art will be examined. It is desired to conclude that to what extent the author adheres to the main text, to what extent he makes changes and transforms the model text, what kind of additions and subtractions are made, lastly what is the meaning of these applications in terms of modern literature.

KEY WORDS: *Dede Korkut*, *Deli Dumrul*, rewriting, Güngör Dilmen.

GİRİŞ

Türk edebiyatı geleneği içerisinde önemli yeri olan *Dede Korkut Hikâyeleri,* kökleri İslâm öncesine dayanan kültür ögelerini içerisinde barındırması, kolektif bilincin taşıyıcısı olması, devlet-iktidar-halk ilişkisini yansıtması gibi özelliklerinin yanında hikâye etme/anlatma sanatı bakımından da önemli metin koleksiyonlarından biridir. Bu sebeple *Dede Korkut Hikâyeleri*, modern dönem yazar ve şairlerinin ilgisini çekmiş, başta Türkiye ve Azerbaycan olmak üzere değişik coğrafyalarda yeniden yazılarak yeni kuşakların dikkatlerine sunulmuştur. *Dede Korkut Hikâyeleri* arasında *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*'un ayrıcalıklı bir yeri bulunmaktadır. Çok sayıda yazar ve şair *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* hikâyesini metinlerarası düzlemde yenidenyazma yoluna gitmiştir. Bulud Karaçorlu Sehend, Suat Taşer, Mevlüt Uluğtekin, Güngör Dilmen ve Murathan Mungan bu yazarlar arasındadır. Bu bildiride Güngör Dilmen'in *Deli Dumrul* adlı tiyatro oyunu yenidenyazma ve metinlerarasılık bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır.

1960 sonrası Türk tiyatrosunun öne çıkan yazarlarından biri olan Güngör Dilmen, konusunu mitolojiden ve tarihten alan çok sayıda tiyatro eseri ortaya koymuştur. Onun oyunlarının önemli bir kısmı Yunan mitolojisine dayanır. 1998'de ilk baskısını yapan *Deli Dumrul* oyunu, yazarın Türk kültür ve edebiyatının kaynaklarına yönelmesi ve bir oyun çıkarması bakımından önemlidir. Onun bu oyunundan önce Suat Taşer'in 1962, Mevlüt Uluğtekin'in 1988 tarihinde aynı adla yayımlanan birer tiyatro eseri bulunmaktadır.

1. KURAMSAL ÇERÇEVE

Bir yazar veya şair, gelenekle çeşitli seviyelerde ve şekillerde bağ kurabilir. Bu bağ esinlenme, etkilenme ve alıntıda bulunma olabileceği gibi, yenidenyazma veya dönüştürme şeklinde de olabilir. Gelenekle metinlerarasılık çerçevesinde kurulacak her türlü ilişkiler ağı edebî esere zenginlik katar. Sanat eserinin daha önce yazılmış ve söylenmiş söz varlığıyla, estetik düzlemiyle temas kurmasını sağlayarak anlam ögesinin genişlemesine ve belirlilik kazanmasına zemin hazırlar. Denebilir ki her yeni metin, kendinden önceki metinlere dayanır. Mikhail Bakhtin'e göre hiçbir edebî " 'söylem', 'önceden söylenmiş'e, 'bilinen'e 'ortak düşünce'ye vb. yönelmeden edemez." (Aktulum, 1999: 26). Bir edebî metnin, 'ister çağdaş ister eski, ister klasik metinler söz konusu olsun, metinlerarasılığın her yazı kılgısına özgü değişmez bir özellik olduğu, hiçbir metnin daha önce yazılmış başka metinlerden bağımsız olarak yazılamayacağı, açık ya da kapalı bir biçimde her metnin daha önce yazılmış metinlerden izler taşıdığı, bazı bakımlardan önceki metinleri hatırlattığı ifade edilmelidir (Aktulum, 1999: 19).

Yenidenyazma, genel anlamda "metinlerarası ilişkiler bağlamında bir yöntem olarak" anılır. Bu çerçevede yenidenyazma "bir yazarın başka bir yazara ait bir metni, bir gönderge metnini, bir alt metni (hypotexte) yenidenyazması, onu yeni bir durumda, yeni bir bağlamda, yeni bir okur kitlesi için, yeni işlevlerle, yeni erklerle dönüştürmesi işlemidir. 'Yenidenyazma genel olarak, hangi türden olursa olsun, ön-

ceki bir metnin, onu taklit eden, dönüştüren, açık ya da kapalı bir biçimde ona gönderen bir başka metinde yinelenmesi olarak tanımlanır.' " (Aktulum 2006: 158). Yenidenyazma, Littré'nin de ifade ettiği üzere, geniş anlamıyla önceden yazılmış bir metni yeniden yazmaktır. Bir başka deyişle yenidenyazma yeni anlam alanları arama ve yaratma işidir. Bu durum, bir yazarın daha önce başka yazarların yazdığı metni yenidenyazması anlamına gelebileceği gibi, kendi yazmış olduğu metni de yeniden yazabileceği anlamına gelir. Günümüzde yenidenyazma daha geniş çerçevede düşünülebilir. Yenidenyazma konusunu ele alan kuramcılara göre "[m]odern bir bağlamda yenidenyazma bir metnin ardışık durumlarını (Flaubert'in l'Education Sentimentale'i ve l'Education Sentimentale'inde olduğu gibi) kapsamaz yalnızca, aynı zamanda özet, her türden çoğaltma ve her türden aktarma (transcription) olgularını da kapsar." (Aktulum 2006: 158). Buna göre "yenidenyazma işlemi özgünlüğü bütünüyle ortadan kaldırma ereği gütmez, hatta zorunlu olduğu bile söylenebilir; çünkü her dönemde, önceki dönemlerdeki aynı okur kitlesine rastlanmaz. Zamanın akışına bağlı olarak okurun bakış açısı da değişir. Yenidenyazma işlemi bir metne yeni bir açıdan bakma olanağı sağlar, yenidenyazılan metnin yeni bir gözle değerlendirilmesinin önünü açar." (Aktulum, 2011: 150).

2. *DUHA KOCA OĞLU DELİ DUMRUL* VE YENİDENYAZMA

Dede Korkut Hikâyeleri, Türk kültürü ve edebiyatının ana metinlerinden olduğu için modern dönemde yeniden yorumlanmaya ve yazılmaya uygun özellikler gösterir. Bu hikâyeler, "*her dönemde yorumlanarak zenginleştirilebilecek anlatma tarzı ve yapı hususiyetlerine sahip*" nitelikler taşır (Aktaş, 2000: 34). "İslamlaşma dönemecindeki pagan Türk'ün bilinç evrimindeki bir ara aşama" (Saydam, 2011: 35) olan *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* da yeni yorumlarla zenginleştirilebilecek bir hikâye olma özelliğine sahiptir. Türk epik destan geleneğinin süreği olan *Dede Korkut Hikâyeleri*, farklı yazar ve şairler tarafından çeşitli edebî türlerde yeniden yazılagelmiştir. Bunlardan biri de Güngör Dilmen'in *Deli Dumrul* adlı tiyatro oyunudur.

Güngör Dilmen'in 1979-1980 sezonunda Yücel Erten yönetmenliğinde Devlet Tiyatroları tarafından ilk kez sahneye konan *Deli Dumrul* oyununun Mitos Boyut Yayınları arasında 1998 yılında baskısı yapılmıştır. Adaletsizliğin toplumun sosyal bünyesinde yarattığı yıkım (Şengül, 2008: 620) üzerine kurulan oyunda yazar, ana/model metne ileri düzeyde bağlı kalarak *Dede Korkut* kitabı içerisinde yer alan *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* hikâyesini bir başka edebi türde (tiyatro türünde) yenidenyazma yoluna gider. Bunu yaparken de ana/model metnin olay örgüsü, mekân, zaman, kişiler dünyası gibi ögelerine, metnin anlam dünyasına ve iletisine ileri düzeyde bağlı kalır. *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*'un çağdaş bir yorumunu yapmaz, fakat metnin bağlamı konusunda çeşitli dönüştürümler yaparak birtakım kavramlar ekler, bu kavramları yeniden yorumlama yoluna gider. Bununla birlikte,

"Oyun, bin yıl önce − Bugün,
Oğuz illerinde − Anadolu'da geçer."

epigrafıyla başlayan oyunda yazar, ana/model metne kimi eklemelerde ve ana/model metinden kimi eksiltmelerde bulunur. Bu makalede Güngör Dilmen'in *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* hikâyesini yenidenyazmada uyguladığı yazma yöntemi ve iki metin arasındaki metinlerararaslıklar çeşitli yönleriyle belirlenmeye çalışılacaktır.

2.1. DİL VE SÖYLEM DÜZLEMİ

2.1.1. DİL VE SÖYLEMDE ÖYKÜNME VE BENZERİNİYAZMA

Deli Dumrul'da Güngör Dilmen, ana/model metnin dil ve söylemine yer yer göndermeler yapan, ona öykünen bir dil ve söylem kurar. *Dede Korkut Hikâyeleri*nde, araştırmacılar tarafından manzum destandan düzyazıya evrildiği tezine bağlanan koşuğu andıran ritmik bir dille karşılaşılır. Güngör Dilmen de *Deli Dumrul*'da serbest koşuğu çağrıştıran ritmik bir dil kurma yoluna gider:

"Deli Dumrul derler adıma.
Bir köprü kurdum işte
yeryüzünde eşi benzeri olmayan bir köprü:
Herkesin köprüsü çaylar ırmaklar üstünde
benim köprüm kuru çaylar üstünde." (Dilmen, 1998: 3).

Metnin birçok sahnesinde bu koşuklaştırmanın sürdürüldüğü görülür.

2.1.2. DİL VE SÖYLEMDE AYRILAN YANLAR

Yenidenyazma ile ortaya konan ikincil metinde Deli Dumrul'un kişiliğinde yiğit tipi yumuşar, model metinden farklı olarak Deli Dumrul, espritüel bir kimliğe kavuşturulur. Sonunda metne mizahî bir ton eklenir. Altından ırmağın, nehrin akmadığı köprüden geçmek istemeyen köylülere karşı Deli Dumrul, "Köprüyü buldular, çay ırmak ararlar" (Dilmen, 1998: 5) şeklinde alaysı bir tavır takınır. Bir başka yerde köprüden geçmek istemeyen köylülerle Deli Dumrul'un giriştikleri söyleşmede mizahî ve alaysı ton daha da belirginleşir:

" DUMRUL
Geçenler otuz akça, geçmeyenler tam kırk akça.
1. KÖYLÜ
Şimdi ayağımız suya erdi.
DUMRUL
Ne demek yani?
1. KÖYLÜ
Bizi haraca kesiyorsun.
DUMRUL
Ayıp değil mi bu söylediğin?
1. KÖYLÜ
Senin yaptığın ayıp.
DUMRUL
Yurttaş Dumrul da geçinmeyecek mi?
2. KÖYLÜ
Başka geçim yolu bulamadın mı kendine?
DUMRUL
Yol mu kesecektim, adam mı soyacaktım?
2. KÖYLÜ

Bunların dışında iş yok mu?
1. KÖYLÜ
Hem yol kesicilikten, adam soyuculuktan ayrımı ne bu yaptığının?
2. KÖYLÜ
Değil mi ya!
DUMRUL
Emeğe saygınız yok mu sizin?
Şurda bir yatırım yapmışım,
alınterimle bir köprü kurmuşum
alınakımla çalışıp gidiyorum,
tek amacım yurttaşlarıma hizmet.
Ben bugün bu köprüyü kurmuşum
altında su yok belki,
yarın başka yurttaşlar çıkar
çay ırmak geçirir altından
böyle kalkınır vatan." (Dilmen, 1998: 6-7).

Bu tür ana metinden ayrılmalar, bir tarafıyla hikâyenin tiyatroya dönüştürülmesindeki türe bağlı ayrımın getirdiği bir yapı olarak anlam kazanır. Çünkü sahne sanatı olarak tiyatronun söyleşmeler üzerine kurularak seyircinin ilgisini canlı tutması gerekir. Alaysı dil, yazarın aksayan yanları göstermesi, çağdaş hayatın anlamını eleştirel/iğneleyici bakışla ikincil metne taşıması konusunda yardımcı ögedir.

Deli Dumrul oyununda Türk epik destan geleneğinin dışında kelimeler ağının ve üslubun da kullanıldığı görülür. Metinde *yurttaş, yatırım, alın teri, vatana hizmet, sermaye* vb. şeklinde geçen kelimeler, modern çağın ürettiği ve beslediği kelimeler ve kavramlardır. İdeolojik göndermeleri bulunan *vatana hizmet, sermaye, eşitlik, kalkınma, özgürlük, barış* gibi çağdaş kelime ve kavramlar, tiyatro metninin içeriğini ve bağlamını ana metinden ayrıştırır. Bin yıl öncesinin söz varlığında yeri olmayan modern döneme ait kelime ve kavramlarla kimi yeni eklenen sahneler, idealize edilen Türk kimliğinin ve alp tipinin sorgulanmasına, üzerinde şüphe ve tereddüdün doğmasına, sonunda içinin boşalmasına zemin hazırlar. Metinde buna gösterilebilecek güçlü örneklerden biri, birinci bölümün ikinci sahnesinde yer alan *Yiğit Pazarı*'dır. Türk tarihinde yiğitlik, kahramanlıkla, kararlılıkla ve güçlü olmakla özdeşleşen bir kavramdır. Yiğitler, beylerin ya da hakanların yanında canlarını feda etme pahasına yer alan kişiler olarak anlam kazanır. Onlar için savaşır, gerekirse ölüme giderler. Oysa oyunda *Yiğit Pazarı*nda sıra sıra kendisini satılığa çıkarmış gençler görülür. Önlerindeki tabelalarda yer alan ibareler yiğit kavramının içinin boşaltılmasına yönelik bir anlam taşır. Bunlardan birkaçı *satılık yiğit, kiralık er, paralı asker, efendi aranıyor, savaş artığı, her türlü vur kır, devlet güvenlik yardımcıları, ucuz yiğit bulunur* ve benzeri şekillerdedir. Türk destan geleneği içerisinde *kırk* sayı nitelemesiyle ifade edilen *kırk yiğit* kavramı, yine mizahî ve ironik bir şekilde ele alınır. Pazara kırk yiğit satın almak için giden Dumrul'un parası, ancak bir yiğit almaya yeter. O da itibarını korumak konusundaki çözümü, pazardan aldığı ve adını beğenmediği satılık yiğide *Kırk Yiğit* adını koymakta bulur (Dilmen 1998: 17). Bu ironik durum, Türk kültüründe beliren ve *Dede Korkut Hikâyeleri*nde yer tutan yiğide ad verme ritüelinin parodisine dönüşür.

2.2. BENZERLİK

Güngör Dilmen, *Deli Dumrul* oyununda model metnin olay örgüsüne ileri düzeyde bağlı kalır. Ana metinde olduğu gibi ikincil metinde de Deli Dumrul, kuru bir çayın üzerine köprü kurar. Zor kullanarak geçenden otuz (model metinde otuz üç), geçmeyenden kırk akçe alır. Kurduğu köprünün yakınlarına konan bir topluluğun yiğit birini kaybetmiş olduğunu öğrenmesi üzerine Azrail'e meydan okuması, bunun Tanrı'nın gücüne gitmesi, Azrail'le giriştiği kavgayı kaybetmesi, canının yerine can bulmaya çıkması, annesinin ve babasının oğulları Deli Dumrul'un yerine can vermek istememesi gibi vak'a halkaları ikincil metinde de yer alır. Yazar, olay örgüsünün yapısına ileri düzeyde bağlı kalır. Bu bağlı kalma, yazarın yazma yöntemini göstermenin yanında *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* hikâyesinin modern çağ için de anlam ürettiğini göstermesi bakımından önem taşır. Bununla birlikte ayrıntıda kalan kimi değiştirme ve eklemelere başvurulur.

Azrail'le olan kavgayı kaybeden Dumrul'un canının yerine can istemek için gittiği babası ve annesi onun yerine canlarını vermeye razı olmaz. Genç kızlarla müzik eşliğinde eğlenen babası, eğlendiği kadınları göstererek *anacıklarını* dul bırakmak istemediğini söyleyerek canını Dumrul için vermeye razı olmaz. Dumrul'a, ana metne benzer şekilde,

"Azrail'e inat, şu Oğuz ellerini

yeni yeni Dumrullarla doldururum.

(…)

Oğul oğul can oğul

oğul oğul deli oğul

sen yaman yere varmışsın

ben varabilemem

dünya güzel can tatlı

canıma kıyamam, bunu böyle bil." (Dilmen, 1998: 57-58)

cevabını verir. Bu cevap, Azrail'e meydan okumakla kapana kısılan Dumrul'un umut bağladığı babasından boş dönmesi anlamına gelir. Dumrul'un babası, ana metinde,

"Dünye şirin can ᶜaziz

Canumı ḳıya bilmen bellü bilgil" (Dede Korkut, 1989: 181)

cümleleriyle Dumrul'u çevirir.

Babasından sonra annesine gidip kendi yerine can isteyen Deli Dumrul, aynı şekilde,

"Dünye şirin can ᶜaziz

Canumı ḳıya bilmen bellü bilgil" (Dede Korkut, 1989: 182)

cevabını alır.

Benzerlikler arasında daha birçok öge saymak mümkündür. Deli Dumrul'un Azrail'le birlikte yerine can istemek için babasına, oradan ansının yanına, oradan da vedalaşmak için karsının yanına gitmesi bunlar arasındadır. Ana metne uygun şekilde, vedalaşmak için Azrail'le birlikte gittiği karısı Dumrul istemediği hâlde onun yerine canını vermek ister. Vedalaşma sırasında Dumrul, karısına,

"Gözün kimi tutarsa ey yar

gönlün kimi severse ona var

üvey baba da olsa

oğlancığımı yetim koma" (Dilmen, 1998: 72).

şeklinde vasiyette bulunur. Bunun karşılığı olarak ana metinde şu sözler yer alır:

"Gözüñ kimi ṭutar-ise

Köñlüñ kimi sever-ise

Sen aña varġıl

İki oğlançuğı ḳomaġıl" (Dede Korkut, 1989: 183).

Görüldüğü gibi ikincil metindeki Deli Dumrul'un eşine söylediği sözler, bir iki kelime değişikliğiyle günümüz Türkçesine aktarımıdır. Karısının Deli Dumrul'a verdiği cevap da ana metne uygun, onun eksiltili ve kısaltılmış şekli olarak yer alır:

"Ne dersin, ne söylersin?

Gözüm açıp gördüğüm,

gönül verip sevdiğim

koç yiğidim, şah yiğidim!

Ulu Tanrı tanık olsun,

Benim canım senin canına kurban olsun." (Dilmen, 1998: 72).

Bu söyleyiş *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*'da şöyle geçer:

"Senden ṣoñra bir yiğidi

Sevüp varsam bile yatsam

Ala yılan olup meni ṣoḳsun

(…)

ᶜArş ṭanığ olsun gök ṭanığ olsun

Ḳādir Tañrı ṭanığ olsun

Menüm canum senüñ canuña ḳurban olsun" (Dede Korkut, 1989: 183).

Oyunun sonundaki Tanrı'ya yakarış da ana metinle uygunluk gösterir:

"Yücelerden yücesin

kimse bilmez nicesin

görklü Tanrı.

Çok bilmezler seni

gökte arar, yerde ister.

Sen inananların gönlündesin.

Alırsan ikimizin canını birlikte al.

Korsan, ikimizin canını birlikte ko!" (Dilmen, 1998: 74).

Bu yakarış ve af dileyiş ana metinde daha geniş olarak yer alır:

"Yücelerden yücesin

Kimse bilmez niçesin

Görklü Tañrı.

Çok cahiller seni gökde arar, yirde ister

Sen ḫod mü'minlerüñ köñlindesin.

Dāyim ṭuran cebbar Tañrı

Ulu yollar üzerine

ᶜİmaratlar yapam senüñ-içün

Aç görsem ṭoyurayım senüñ-içün

Yalınçaḳ görsem ṭonadayım senüñ-içün

Alur-iseñ ikimizüñ canın bile alġıl

Ḳor-iseñ ikimizüñ canın bile ḳoġıl" (Dede Korkut, 1989: 184).

Yazar, ana metindeki yakarış ve af dileyişi yine kısaltarak ve günümüz Türkçesine uyarlayarak aktarır. Buna rağmen Güngör Dilmen'in yenidenyazma yöntemiyle

ortaya koyduğu *Deli Dumrul* tiyatro oyununda model metne ileri düzeyde bağlı kalmayı yeğlediği söylenebilir.

2.3. DEĞİŞTİRME VE DÖNÜŞTÜRME

Güngör Dilmen, *Deli Dumrul* oyununda yer yer değiştirme ve dönüştürmelere gider. Bunlardan biri Dumrul'un kuru çay üzerine köprü kurmasını gerekçelendirmesidir. O, kuru çay üzerine niçin köprü kurduğunu şöyle ifade eder:

"Bunu niçin böyle ettim
şunun için ki a canım
bir kez deliye çıkmış adım
bu namı sürdürmek isterim.

Bu da akıllı uslu işlerle olmaz.
Niçin sürdürmek isterim
şu deli adımı,
    şundan ki, delilerin ayrıcalığı var bu ülkede
bir hikmet gizlidir her sözünde
az buçuk
ermiş katındadır halkın gözünde." (Dilmen, 1998: 3-4).

Model metinde "Bunı niçün böyle ider-idi? Anuñ-içün-ki menden delü menden güçlü er var-mıdur ki çıḳa menüm-ile ṣavaşa dir-idi, menüm erligüm bahadırlığum cılasunlığum yigitligüm Ruma Şama gide çavlana dir-idi." (Dede Korkut, 1989: 177) şeklinde deliliğin şöhret ve kavga ögesi olarak öne çıkarılması söz konusudur. Yenidenyazma ile varlık kazanan ikincil metinde değişikliğe gidilerek Türk-İslâm kültüründe halk bilincinde yaygın değer üretimi olan velilik kültü, ün kazanmanın ve buna bağlı savaşma arzusunun ve meydan okumanın yerine konur.

Yenidenyazma yöntemiyle ortaya konan ikincil metinde önemli değiştirme ve dönüştürme metnin anlam dünyasında ve bağlamında gerçekleşir. *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* hikâyesindeki Azrail'e meydan okuyup kavgayı kaybettikten sonra canının yerine can bulma motifi, Güngör Dilmen'in yazdığı *Deli Dumrul* oyununda önemini korumakla birlikte, haksızlıkla savaş ve adalet arayışı öne çıkar. Kuru çay üzerine köprü yapıp insanlardan zorla para toplayan Deli Dumrul, Dede Korkut'un torunu Elif'e gönlünü kaptırınca Dede Korkut'un "Nerde bir haksızlık görürsen onunla savaş" (Dilmen, 1998: 28) buyruğuyla gücünü haksızlıkla savaşta kullanmaya yönelir. Artık bu yönelişle birlikte oyunun ana iletisi haksızlıkla mücadele üzerine kurulur. Onun Azrail'e meydan okuması ve kavgaya tutuşması da Dede Korkut'a verdiği haksızlıkla savaşma konusundaki sözüne bağlanır (Dilmen, 1998: 28).

İkincil metinde Deli Dumrul'un babası Duha Koca, ana metinden farklı bir tip olarak çizilir. Deli Dumrul'un kendi canının yerine can istemek için gittiği, yolculuk sırasında onu Azrail'e tanıtırken canından bezdiğini söylediği babası Duha Koca, yaşından çok genç gösterir. Canlı, neşeli, oturak âlemi yapan, tepsi içinde çengi oynatan, çevresine saz çalan çok genç kızları toplamış, Sulukule tadında kıvrak, neşeli çengi müziği eşliğinde eğlenen birisidir (Dilmen, 1998: 50). Dumrul'a, çevresinde

çalgılar çalan genç ve güzel çalgıcı kızların onun annesi olduğunu, ellerini öpmesini istediğini söyleyen Duha Koca, çengiyi de kendine eş yapmıştır.

Ana metinde Deli Dumrul'un babasının genç kızlarla eğlenme sahnesine rastlanmadığı gibi karısından ayrılmış olduğunu gösteren açık bilgi de yer almaz. Yalnızca kendi yerine can vermek istemeyen babasından ayrılan Dumrul'un babasından sonra yerine can istemek için annesinin yanına gittiği anlatılır. Oğlu için canını vermediğinin bilgisi yer alan Dumrul'un annesi, tiyatro metninde, model metinden farklı olarak, can korkusundan ölür. Bir bakıma oğlu için can vermemenin cezasını öder (Dilmen, 1998: 61).

2.4. EKLEME

Güngör Dilmen, yenidenyazma yöntemiyle ortaya koyduğu metne, ana metinde yer almayan kimi olayları, kişileri, söyleşmeleri, kavramları ekleme oluna gider. Deli Dumrul için köylülerin leitmotif şeklinde söylediği tekrarlanan tekerlemeyi çağrıştıran sözler, gelin alayı, kimi modern döneme ait kelime ve kavramlar ve oyunun sonuna doğru belirginleşen ütopik gelecek tasavvuru bunlar arasındadır.

Kuru çay üzerine köprü yapan Deli Dumrul'un bu davranışı ve insanlardan zorla para almaya kalkışması köylülerin tekerlemeyi andıran söyleyişine ve leitmotif şeklinde tekrarlanan alaycı sözlerine dönüşür:

"- Deli!

- Deli!
- Deli, deli bu!
- Deli bu deli deli!
- Deli deli, deli deli de bu!
- Deli deli deli deli de bu!" (Dilmen, 1998: 9).

İkincil metinde kendini gösteren bir başka ekleme gelin alayıdır. Karşı tarafa geçmek isteyen köylülerle gelin alayının köprüde karşılaşmaları, her birinin karşı tarafa hareket ederken karmaşaya yol açmaları, bu arada, "Köprüden geçti gelin" (Dilmen, 1998: 9) türküsünün söylenmesi; Dumrul'un güzel bir Türkmen kızı olan Elif'i görüp ona gönlünü kaptırması, akçe yerine köprüden geçmesi için Elif'ten öpücük isteme işareti yapması ikincil metinde yer alan eklemeler arasındadır.

Güngör Dilmen'in kaleme aldığı *Deli Dumrul* oyununda olay örgüsüne eklenen bir başka öge, Canguzoğlu kervanının Deli Dumrul'un kurduğu köprünün yakınından geçmesidir. Ana metinde olmayan bu kervan, Dede Korkut'un torunu Elif'in sözde nişanlısı Canguzoğlu'na aittir. Kervanının şatafatlı bir şekilde gelip geçmesi, Canguzoğlu'nun zenginliğini gösterdiği kadar onun zenginliğinin kaynaklarını da yansıtır. Canguzoğlu, "çalan çırpan, çalan çırpan" (Dilmen, 1998: 12), "ünlü talancı, soyguncu" (Dilmen, 1998: 13) biridir. Elif'in kışkırtmasına rağmen Canguzoğlu'nun kervanından akçe isteyemeyen Deli Dumrul, köprüyü tek başına işletemeyeceği,

kendisi gibi birinin kırk yiğidinin olması gerektiğini söylemesi, onun Canguzoğlu'nun kervanından korktuğu anlamına gelir. Ana metinden farklı olarak Yiğit Pazarı'na gidip kırk yiğit almayı kararlaştırır (Dilmen, 1998: 14-15).

İkincil metinde olay örgüsüne eklenen metin halkalarından biri, Yiğit Pazarı sahnesidir. Genelde pazar esnafının, özelde köle pazarının bir parodisi şeklinde gelişen olaylar dizisinde Deli Dumrul'un pazardan kırk yiğit satın almaya gidip parasının bir yiğit almaya yetmesi üzerine, adını beğenmeden aldığı yiğide Kırk Yiğit adını vermesi sahnelenir.

Oyuna ana metinden farklı kişiler de eklenmiştir. Bunlardan biri Dumrul'un Kırk Yiğit adını verdiği yiğidi, Canguzoğlu ve Dumrul'un âşık olup evlendiği Dede Korkut'un torunu Elif'tir. Dumrul'un Yiğit Pazar'ından satın aldığı Kırk Yiğit, yiğit kavramıyla uyuşmayan şekilde, daha baştan satılık olmasıyla, söz oyunlarına düşkünlüğü, yalancılığı ve düzenbazlığıyla belirginleşir. Ana metinden farklı karakteristik özellikler yüklenen yiğit tipiyle *Deli Dumrul* oyununda epik destan geleneğinin içi boşaltılır. Canguzoğlu, çalıp çırpmaya, soyguna, talana dayanan ticaret kervanlarından edindiği sermaye birikimiyle düzeni belirleyen yarı feodal ve/veya burjuva tipine gönderme yapar. Kendi varlığından çok, adının etrafında oluşan güç ve zenginlik odaklı imgesiyle oyundaki yerini alır. Dumrul'un âşık olup evlendiği Elif, dedesi Dede Korkut'un Dumrul'u dövmeye kalkışması üzerine ona yönelttiği bilgece ve cesurca eleştirisiyle Türk kadın tipinin olumlu yanlarını sergiler. Eleştirisinin dozu kaçsa da o, haksızlık karşısında adaleti ve doğruyu arayan, Dumrul'un içindeki iyi yanı gören ve gösteren bir kişilikte belirir. Fakat onun eleştirileri, Dede Korkut imajını sarsan, onu sıradanlaştıran bir yapıya da sahiptir. *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*'da Dumrul'un evdeşinin/eşinin sosyal hayattaki rolünün ve adının yer almadığı düşünülürse, Elif'in, ana metindeki Deli Dumrul'un iyicil evdeşi yerine ikame edilmiş, ona ad ve sosyal rol verilerek daha belirgin kimlik kazandırılmış bir tip olma özelliği gösterdiği anlaşılır.

Deli Dumrul oyununa kimi modern döneme ait kelimeler ve kavramlar eklenir. Bunlar arasında *yurttaş* (Dilmen, 1998: 6), *vatan* (Dilmen, 1998: 7), *emek* (Dilmen, 1998: 7), *yatırım* (Dilmen, 1998: 7), *kalkınma* (Dilmen, 1998:7), *özgürlük*, *eşitlik*, *barış* (Dilmen, 1998: 69) gibi kelime ve kavramları sayabiliriz. Bu kelime ve kavramlar ana metinde yer almaz. Yazar, çağdaş bir Deli Dumrul kurgulamak, model metnin çağdaş bir yorumunu yapmak yerine kimi çağdaş kelime ve kavramları, sosyal olay ve olguları model metnin sosyal zamanına taşımayı yeğler.

Başka bir eklenen unsur Dede Korkut'un Deli Dumrul'a dayak attığı sahnedir. Elif'i dedesinden elinde bir narla gelip pek de düşünülüp planlamamış bir şekilde istemek durumunda kalan Deli Dumrul, Dede Korkut'un elini öpmek ister, fakat o elini öptürmez. Onun kuru çay üzerine köprü kurup haraç almasından hoşnut olmayan Dede Korkut, Tanrı'dan us gücünü, bilgelik erdemini kısa bir süre için kol gücüne dönüştürmesini diler. Dede Korkut'un üstüne bir ışık düşer ve olağanüstü güçle donanan yaşlı bilge, Deli Dumrul'u döver (Dilmen, 1998: 22). Gönlünü Deli

Dumrul'a veren Elif'in onunla evlenmek isteğine karşı duran dedesine çıkışması ilginçtir:

Elif,

"Yeter, kol gücüne erişince
bilgeliğin de sıfırı tüketti ha" (Dilmen, 1998: 22).

diyerek saygın olan dedesini alaysı bir dille eleştirir.

Dedesi Dede Korkut'un olumsuzladığı Deli Dumrul'la evlenmek istediğini söyleyen Elif,

"Yüreğinin aynasını gördüm
dupduru bir su gibi
yanılgısı var yalanı yok
gönlümü ona düşürdüm." (Dilmen, 1998: 22).

diyerek ondaki eksiği tamamlayacağını ifade eder.

Deli Dumrul'un Elif'i istemeye giderken elinde narla gitmesi, narın cinsellik sembolü olması açısından anlam taşır. Model metinde olmayan bu öge eklenmiştir.

Epigrafta oyunun konusunun bin yıl önce bugün Anadolu'da geçtiği ifade edilir. Oysa model metinde yer ve zaman ifadesi bulunmamaktadır.

Oyunda öne çıkan *adalet* izleği, oyunun sonunda Dumrul ile Azrail'in söyleşmelerinde ütopik bir gelecek tasavvuruna dönüşür. "Dede Korkut düzeni" (Dilmen, 1998: 70) şeklinde nitelenen bu gelecek tasavvuru, Azrail'in söyleyişiyle bin yıl sonra gelecek olan haksızlıkların kalktığı düzen olacaktır. Kuru çay üzerine köprü kurup insanlardan zorla para alan Dumrul'u değiştirip dönüştüren ideal toplum anlayışı da ilk defa Dede Korkut'tan duyup bağlandığı haksızlıkların ortadan kaldırılması gerektiği fikrine dayanan bu düzendir. Dede Korkut, torunu Elif'e gönlünü kaptıran, henüz bilinçlenmemiş Deli Dumrul'a onun hayat içerisinde doğru işler yapmasını ve erginlenmesini sağlayacak yüksek bir ideal ve ütopik dünya gösterir. İnsanlığın kolektif bilincinde varlığını sürdüren bu altın çağ, Azrail'in deyişiyle bin yıl sonra yaşanacak ve hayatlar sona erecektir. Azrail'in o gün, Çinlilerin dünyanın sonunu getirecek barutu bulduğunun haberini alması, böyle bir söz söylemesine neden olur (Dilmen, 1998: 70). Bir bakıma Azrail, geleceği bilici/kâhin rolü üstlenir. Onun dünyanın sonuyla ilgili sözü, içinde yaşanılan modern çağa, bu çağın yıkıcı savaşlarına bir gönderme olarak anlam kazanır.

Ana metinde olmayan ögelerin ikincil metinde olay örgüsüne eklenmesini şöyle bir tabloyla gösterebiliriz:

Deli Dumrul *Oğlu Deli Dumrul*	*Duha Koca*
- Elif'in Canguzoğlu'yla beşik kertmesi olması yoktur	- model metinde
- Yiğit Pazarı sahnesi yoktur	- model metinde
- Dede Korkut'un Deli Dumrul'u dövmesi yoktur	- model metinde
- Dumrul'un Elif'e nar getirerek sevgisini bildirmesi	- model metinde yoktur
- Elif'in Dumrul'la evlenmeye karar vermesi yoktur	- model metinde
- Dumrul'un haksızlıklarla savaşmaya karar vermesi yoktur	- model metinde
- Kırk Yiğit'in Bamsı Beyrek'in uşağıyla tavla oynadığını söylemesi	- tavla yoktur
- Konu, bin yıl önce Anadolu'da geçer	- yer ve zaman belirsizdir

Bu listeyi çoğaltmak mümkündür. Fakat ana motifler ve eylemler bu şekilde sıralanabilir.

2.5. UZATMA

Deli Dumrul oyunu, uzatılı bir metindir. Sekiz sayfalık bir hikâyenin yetmiş üç sayfalık tiyatro oyununa dönüştürülmesi bunu kaçınılmaz kılar. Uzatma, daha çok ana metinde yer almayan eklemelerle ve/veya oyun kişilerinin yer yer espriye dayanan uzun söyleşmeleriyle gerçekleştirilir. Bunlardan biri olarak eklenen metin halkası Yiğit Pazarı sahnesinden bir kesit aktarabiliriz:

" PAZARCI

Haydi beyler, ağalar

her türden, her boydan yiğit var.

Akşam oldu böyle oldu

kapanın elinde kalıyor.

Görün beyler ağalar

ne koç yiğitler doğurmuş analar.

Her inanca her davaya hizmet edecek yiğitlerimiz var

(….)

DUMRUL

Adın ne senin?

YİĞİT

Mmm.

DUMRUL

İşitmedim.

YİĞİT

Mo.

DUMRUL

Mo diye de ad olur mu be?

YİĞİT

Eskiden daha uzundu adım

azala azala bu kadar kaldı.

Memo da diyebilirsin.

DUMRUL

Yok, Memo'yu da beğenmedim.

YİĞİT

Beni mi satın alıyorsun, adımı mı?

(…)

DUMRUL

Doğru dürüst adın bile yok senin.

YİĞİT

Dilediğin adı koy canım." (Dilmen, 1998: 15-16).

Ad verme geleneği ile ilişkilendirilebilecek bu eklenmiş esprili sahneler, metin halkalarının çeşitlenmesine, ikincil metnin uzatılmasına zemin hazırlar. Fakat bu durum, ana metnin yapısından ve iletisinden yer yer uzaklaşmayı beraberinde getirir. Ciddi bir metni gülünçleştirerek sıradanlaştırır.

Deli Dumrul oyununun uzatılı bir metin olmasına yol açan yazma yöntemlerinden biri de söyleşmelerdir. Canının yerine can bulmak için arayışa giren Deli Dumrul'un Kırk Yiğit'inden can istemek için giriştiği konuşma yaklaşık on üç sayfa sürer. Bu uzun söyleşmenin sonunda Kırk Yiğit, şu cevabı verir:

"Dumrul, Deli Dumrul

Bre kardeş yarısı Dumrul

kardeş çoğu Dumrul

(Birden törensi)

Ben Dumrul'un nimetini çok yemişim,

bilmez isem gözüme dursun.

Yürük atlarına çok binmişim

bilmez isem beni sürükler olsun

yahşi kaftanlarını çok giymişim

bilmez isem kefenim olsun.

Şu yırtık giysilerim sana giyit olsun

dünya güzel can tatlı

canıma kıyamam böyle bil." (Dilmen, 1998: 48)

Bu cevap, anlam yönünden ana metne uygun yapı gösterir. Fakat ana metinde Deli Dumrul yiğitlerinden kendi canı yerine can istemez. Üstelik ana metinde kendi yerine can isteme motifleri kısa tutulmuştur. İkincil metinde can isteme, her seferinde uzun uzun anlatılarak metnin uzatılmasına yol açar.

Dumrul'un Azrail'le Apostol'un meyhanesine şarap içmeye gitmesi sahnesi, metinde yapılan bir başka eklemeye bağlı uzatmadır. Bu uzatmanın içerisine Dumrul ile Azrail arasında Tanrının adaleti konusunda felsefî özellik taşıyan söyleşme yerleştirilir. Söyleşmede Dumrul, genç, çocuk, sevgilisine kavuşamamış kişilerin ölümünde nasıl bir adalet ve adaletsizlik olduğunu sorgulamak ister. Buna karşılık Azrail, adalet kavramının insanlar tarafından türetildiğini, Tanrının bu konuya insanlar gibi bakmadığını açıklama yoluna gider (Dilmen, 1998: 67). Ana metinde yer almayan meyhane sahnesi ve adalet odaklı söyleşme oyuna felsefî boyut kazandırır.

Metne eklenen dikkate değer konulardan biri de "Oyun, bin yıl önce − Bugün, Oğuz illerinde − Anadolu'da geçer" epigrafının gönderisine uygun tarzda düşünsel/ideolojik katmandır. Hümanist bir yaklaşımla evrensel değerleri öne çıkarmak isteyen yazar, çağdaş dünyanın *eşitlik, özgürlük, barış* gibi kavramlarını anakroniğe düşme pahasına metne, metnin vak'a zamanına taşımanın yanında Marksist terminoloji çerçevesinde sömüren, sömürülen kavramlarına, egemen gücün düzeni belirleme yetisine sahip olduğu tezine gönderme yapar. Hatta mitinglerde kalabalıkların attığı "bu düzen değişmelidir" sloganını anıştıran "bu gidiş değişmelidir" (Dilmen, 1998: 69) cümlesi, Dumrul tarafından söylenir. Bütün bu, metne taşınan çağdaş kavram ve söylemler, *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* hikâyesinin modern dönemle bağının kurulmasına, zaman aralığının kapatılmasına zemin hazırlar. Böylece *Deli Dumrul* oyunu, günümüz insanıyla ortak frekansa kavuşturulmak istenir.

Model metne benzer şekilde oyunun başında Azrail'in varlığının ve gücünün bilincinde olamayan Deli Dumrul, olayların gelişim sürecinde felsefî düzlemde düşünceler geliştirecek kadar erginlenir, bilinçlenir. Deli Dumrul'un erginlenme ve bilinçlenme süreci ana metinde de yer alır. Fakat ana metinde felsefî bir düzlemden söz etmek pek mümkün değildir.

Deli Dumrul ile Azrail arasındaki *adalet* merkezli tartışmada Dumrul'un ileri sürdüğü Tanrı'nın adaleti görüşüne Azrail, *insan adaleti* demeyi yeğler. Bütün Oğuz ilinde Canguzoğulları'nın, bir başka söyleyişle egemen gücün adaletinin hâkim olduğu tezini ileri sürer:

> "İnsan adaleti de şuna! Bütün Oğuz illerinde bugün
>
> Canguzoğulları'nın adaleti yürürlükte.
>
> Ve onlar 'Tanrısal adalet' diyorlar buna
>
> işlerine öyle geldiği için,
>
> yaşamdan en büyük payı koparabilmek için" (Dilmen, 1998: 67-68)

Böylece oyun, Marksist teorinin alt yapı üst yapıyı belirler tezini çağrıştıran bir söylemle Azrail'in dilinden inanç sistemini bile egemen güçlerin belirlediği ve sömürü aracına dönüştürdüğü öngörüsüne bağlanır. Böylece insanlığın ezen-ezilen, sömüren-sömürülen paradoksundaki açmazı, bir de Azrail'in dilinden sahneye sürülür. Azrail tarafından Deli Dumrul'un da egemen güç konumundaki Canguzoğulları'nın "hizmetinde" olduğunun dile getirilmesi, konuyu bir düzen/sistem problemi olma konumuna taşır.

2.6. GENİŞLETME

Yenidenyazmada kullanılan yöntemlerden biri de genişletmedir.

> "Genişletme, küçük bir metin biriminin daha büyük bir metne dönüştürülmesi anlamına gelir. Yazarın ilgi alanına giren, model metinde kısaca ifade edilmiş bir olay, olgu, yaşanmışlık, düşünce veya durum ona görünürlük kazandırmak için genişletilir, estetik bir boyut kazandırılır. Böylelikle üslupta ve dilde yeni ifade imkânları aranır. Yazarın model metin üzerinden değişik kurgular araması kurmak istediği metinle ilgili bir sorgulama nesnesi durumuna gelir." (Gariper, 2013:105).

Güngör Dilmen'in yenidenyazma yöntemiyle ortaya konan *Deli Dumrul* oyununda genişletmelere sıkça rastlanır. Bunlar arasında Deli Dumrul'un kuru çay üzerine köprü kurması sırasındaki monoloğu, kurduğu köprüye yakın konaklayan yiğidini kaybetmiş obadakilerle Dumrul'un, daha sonra obadakilerin birbirleriyle söyleşmeleri, Azrail'le ilk karşılaşmada ve yerine can bulmak için babasının ve annesinin yanına giderken yine Azrail'le konuşması, babasıyla olan söyleşmesi gibi sahneler sayılabilir.

Model metinde Deli Dumrul'un kuru çay üzerine köprü kurduğu, geçenden otuz üç, geçmeyenden kırk akçe alması, anlatıcı Dede Korkut tarafından aktarılır. İkincil metin tiyatro oyununda ise bu durum, "Birinci Bölüm"ün "1. Sahne"sinde Deli Dumrul'un monoloğuyla genişletilerek verilir. Genişletmeye Deli Dumrul'un köylülerle olan söyleşmelerinin eklenmesi de katkıda bulunur.

Model metinde Dumrul'un Azrail'e meydan okumasından sonra kırk yiğidiyle yiyip içerken Azrail'in görünmesi, ikincil metinde söyleşmelerin genişletilmesiyle sahneye şöyle taşınır:

" AZRAİL
Çağıran kim?
DUMRUL
Duha Koca oğlu, Dede Korkut damadı
Deli Dumrul.
AZRAİL
Deli olduğunu söylemene gerek yok.
Şaştım yine de.
DUMRUL
Niye şaştın?
AZRAİL
Beni pek çağırmazlar da.
DUMRUL
(Kükrer)
Bu ne iş be al kanatlı kuş,
bu yiğidin canını sen mi verdin, alırsın?
KIRK YİĞİT
Efendim, n'olur, dalaşma onunla.
DUMRUL
Kırk Yiğit'im sen şöyle dur.
(…)

AZRAİL
Bre töre tanımaz, hiç mi duymadın ünümü?
DUMRUL
Göstereceğim sana gününü.
AZRAİL
Şol yiğide mi yanarsın
var sen de bu dünyadan geç.
İşitir bu senin kulağın işitmez olsun
görür bu gözün senin görmez olsun
tutar senin bu elin tutmaz olsun
çarpar bu deli yüreğin çarpmaz olsun!" (Dilmen, 1998: 30-31).

İkincil metinde bu tür genişletmelere sıkça rastlanır.

2.7. EKSİLTME

Yenidenyazmada başvurulan yöntemlerden biri eksiltmedir. Metinlerarasılık düzleminde ikincil metni ortaya koyan yazar, model metindeki kimi ögeleri eksiltebilir. Bunu sınırlı yapabileceği gibi, önemli ölçüde eksiltmelere de başvurabilir. Bu, yazarın niyetine ve yönteme yaklaşma tarzına bağlı olduğu kadar model metnin özelliklerine, yenidenyazmayla varlık kazanan ikincil metnin yüklendiği işleve de bağlıdır.

Güngör Dilmen, *Deli Dumrul* oyununda ana metinden eksiltmelere pek başvurmaz. Yazarın ana metnin olaylar dizisine bağlı kalmasında daha geniş bir metin ortaya koyma çabası rol oynamış görünmektedir. Yine de metinde eksiltilen kimi ögelerden söz etmek mümkündür. Bunlardan biri Deli Dumrul'un ününü artırmak, adını her tarafa duyurmak için kuru çayın üzerine köprü kurmasıdır. İkincil metinde bu anlam ögesinin eksiltilerek geri plana çekildiği görülür.

Deli Dumrul'un evdeşinin konuşmasında yer alan,

"Ṭatlu damağ virüp ṣorışduğum

Bir yaṣduḳda baş ḳoyup emişdüğüm" (Dede Korkut, 1989: 183).

şeklinde cinsellik taşıyan ifadeler, *Deli Dumrul* tiyatro oyununda doğrudan yer almaz, eksiltmeye gidilir. Buna benzer şekilde Deli Dumrul'un evdeşiyle vedalaşmak için aralarında geçen söyleşmede, özellikle Deli Dumrul'un eşinin Dumrul'dan sonra bir başkasıyla evlenmeyeceğini, onun için canını vermeye hazır olduğunu dile getiren sözlerinde eksiltmeye gidilir.

SONUÇ

Güngör Dilmen, yenidenyazma yöntemiyle kaleme aldığı *Deli Dumrul* oyununda model metnin olay örgüsünden fazla uzaklaşmadan bir tiyatro oyunu ortaya koyar. Bu oyunda olay örgüsüne model metinde olmayan kimi vak'a halkaları ve sahneler ekler. Kimi zaman da ana metindeki ögelerde değiştirme, dönüştürme ve eksiltmeye gider. Bu tür uygulamalar, metin kurma stratejisiyle ilgilidir. Başında "Oyun, bin yıl önce – Bugün, Oğuz illerinde – Anadolu'da geçer" epigrafı yer alan *Deli Dumrul*'da yazar, konusu bin yıl önce geçen olaylar dizisini günümüz için de anlam üretebilecek bir yapıda kurar. Modern çağın ve yaşanan hayatın anlamını metnin dünyasına taşıyarak düşünsel/ideolojik zeminde kimi göndermelerde bulunur. Bu göndermeler temelde *adalet* kavramı etrafında şekillenir. İnsanların zorbalıkla başka insanlara boyun eğdirmesinden, emek sömürüsünden, çalma ve çırpmaya dayanan zenginliklerden felsefi düzlemde Tanrının adaletinin tartışılmasına kadar genişleyen yeni ve sorgulayan bir metin inşa eder. *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* hikâyesinde yer alan ve evrensel anlam taşıyan ölümden kaçma arzusunu Güngör Dilmen, yenidenyazma yoluyla ezen ezilen, sömüren sömürülen dünya düzeninin değişmesi ve yerine adaletin ve hakkın egemen olduğu bir dünya gelmesi gerektiği ütopik algısıyla genişletir.

KAYNAKÇA

AKTAŞ, Ş. (2000), "Dede Korkut Hikâyelerinin Edebî Değeri ve Çağdaş Yorumları Üzerine", *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını, s. 31-34.

AKTULUM, K. (1999), *Metinlerarası İlişkiler*, Ankara: Öteki Yayınları.

AKTULUM, K. (2006), "Yenidenyazmak", *Frankofoni*, Ortak kitap no: 18, Ankara: 157-181.

AKTULUM, K. (2011), *Metinlerarasılık/ Göstergelerarasılık*, Ankara: Kanguru Yayınları.

DİLMEN, G. (1998), *Deli Dumrul – Akad'ın Yayı, Toplu Oyunları 4*, İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.

ERGİN, M. (1989), *Dede Korkut Kitabı I*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.

GARİPER, C. (2012), "Ferit Edgü'nün *Nijinski Öyküleri*'nin Metinsel Özellikleri", Ankara: *Erdem* Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, S. 65, s. 97-115.

SAYDAM, M. B. (2011), *Deli Dumrul'un Bilinci "Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi"*, 2. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.

ŞENGÜL, A. (2008), "Cumhuriyet Tiyatrosunda Dede Korkut", Electronic Turkish Studies 3(2), s. 617-626.

GÜNBED YAZMASINDA BİR KARŞI TARAF TEMSİLİ OLARAK ALA DEMÜR KÂFİR HAN VE KAZAN'IN ÜÇ HÜNERİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME

An Evaluation about Ala Demur Kafir Khan as a Opponent Symbol and Qazan's Three Dexterity in the Gonbad Manuscript

Aslıhan HAZNEDAROĞLU

Düzce Üniversitesi Türk Dili Bölümü Öğretim Görevlisi

aslihankaragoz@duzce.edu.tr
ORCİD: https://orcid.org/0000-0002-0778-6101

2019'da gün yüzüne çıkan yeni yazmanın en önemli bölümlerinden biri, Kazan dilinden bir anlatım içeren 17. soylamadır. Bulut teşbihiyle başlayan, Kazan'ın ejderhayı yendiği hikâyesine telmihte bulunan ve yuvarlanan taş anlatısına da yer veren bu soylamada Kazan'ın üç hüneri daha anılmaktadır. Bu hünerler *Ala Demür Kâfir Han'dan gelen* unsurlar olarak anılan *kazan, yay* ve *şiş* ile ilgilidir. Oğuzlara karşı bir cephede durduğunu işaretleyen "Kâfir" ön adıyla *Ala Demür Han*, *Dede Korkut Kitabı*'ndaki düşman figürlere eklenmekte ve Kazan'ın hüner anlatılarına tekniğiyle, zenginliğiyle bir değer biçme ve kıyas unsuru olarak katılmaktadır.

Zenginlik ve teknik bilgi düşmana ait bir unsurken yiğitlik, kahramanın karşı tarafa bir cevabı olarak ortaya çıkar. Alp ve kâfir, biz ve öteki karşıtlığı içinde bir anlama sahiptir. Çalışmamızda Kazan'ın Ala Demir Kâfir Han'dan gelen malzemelerle gösterdiği üç hüneri değerlendirilmekte; alp'ın kâfir karşısındaki duruşu, kahramanın ve karşı tarafın temsil ettiği değerler bir düşünce konusu olarak ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Salur Kazan, Ala Demür Kâfir Han, kâfir, alp.

GİRİŞ

2019 yılında gün yüzüne çıkan *Dede Korkut Kitabı*'nın yeni yazması, birbirinden bağımsız olarak hazırlanan üç değerli çalışma ile bilim dünyasına tanıtılmış ve son zamanların önemli bir kültür sanat olayı olarak gündem oluşturmuştur. Yeni yazmanın tanıtılması ile ilgili olarak Azmun, Ekici ve Shahgoli vd.'nin çalışmalarıyla başlayan süreç bugün birçok yeni çalışma ile zenginleşmiş ve yeni açılımlar kazanmıştır. Yeni yazmaya dair elimizdeki yayınlar artarken yazmanın isimlendirilişinde ve sayfaların numaralandırılmasında ortak bir kabul oluşmaması önemli bir sorun olmaya devam etmektedir.

Yeni yazma ile ilgili yapılan haberlerde ve yayınlarda Kazan'ın ad kazanış hikâyesine yer veren 17. soylamaya dikkat çekildiği görülmektedir. *Dede Korkut* hikâyelerinin merkez kişisi olan Kazan, yeni yazmada yer alan bu soylama ve eserin sonunda yer alan ejderhayı yeniş hikâyesiyle birlikte destan dünyamızdaki ağırlığını arttırmış olmaktadır. Bu yazmadan sonra Salur Kazan'ın zengin hikâyelerin öznesi olarak daha canlı hâle geldiğini ve okuyucuya daha çok yakınlaştığını söylemek mümkündür.

Salur Kazan'la ilgili bütün anlatılar içinde bir tanıtma metni gibi duran, bir fragman değeri taşıyan 17. soylamanın özellikleri hakkında kısaca şu hükümleri sıralayabiliriz:

- Bu soylama Kazan dilinden bir aktarım içermekte, bu yönüyle Kazan'ın Dede Korkut ve "meçhul anlatıcı" dışında yeni bir anlatıcı olarak belirmesini sağlamaktadır.

- Soylama, Kazan'ın kendisini tanımlaması şeklinde ilerlemektedir. Bu sebeple *Topkapı Oğuznamesi*'ndeki *Kazan-idüm* ve *Dresden* yazmasındaki *Kazan er-idüm* redifli soylamalarla paralel anlatımlar içermektedir. Böylesi bir tanımlama kalıbının sadece Kazan için kullanılıyor olması altı çizilecek bir husustur.

- Soylamada Kazan'ın dört kahramanlığı hikâye edilmekte, ayrıca ejderhayı yenip postunu giyindiği hikâyesine de gönderme yapılmaktadır.

- Soylamada Kazan'ın hünerleriyle birlikte yükseliş aşamaları da sıralanmakta, önemli bir ayrıntı olarak onun "Kazan" adını kazanış öyküsüne de yer verilmektedir.

- Metin geçmiş zamanlı bir isim cümlesi kalıbında ilerlemesi, bu metnin Kazan'ın arkasından bir anış olduğunu düşündürmektedir. Nitekim yeni yazmanın son cümlesi *Gazan kimi ḳoçak igid bu dünyadan geldi geçdi* cümlesidir. Bu anmanın Kazan için yapılıyor olması, kahramanın efsane değerini yansıtmaktadır.

- Metin, Kazan şahsında bir kahramanın temsil ettiği değerler hakkında fikir vermektedir.

Bu sebeplerle 17. soylama, elimizdeki yeni yazmanın kalbi diyebileceğimiz bir bölümüdür. Bulut teşbihi ve ejderha göndermesi ile başlayan soylamada vaka aktarımına geçiş "yuvarlanan taş" anlatısı iledir. Soylamanın şiiriyetten uzaklaşılan bu bölümü, alplığın ne olduğuna ilişkin önemli ipuçları barındırmaktadır. Alplığın akılcılık karşısındaki duruşunu ifade eden bu hikâyede Kazan'ın *Deli Dönmez* adının zeminini de teşhis etmek mümkündür.

Soylamanın dördüncü bölümünden itibaren karşımıza Ala Demür Kâfir Han'dan gelen unsurlar çıkmakta, bu unsurlarla ilgili olarak Kazan'ın ortaya koyduğu hüner-ler ve buna karşılık olarak kazandığı ödüller konu edilmektedir. Her bölümde Ala Demür Kâfir Han, Oğuz beyleri ve Bayındır Padişah bir değer biçme ve kıyas unsuru olarak metinde anılmaktadır.

Çalışmamızın ilk bölümü kâfir ve kâfir'in alp karşısında temsil ettiği değerler üzerinedir. Bu bölümde bir karşı taraf temsili olarak *kâfir* tanımlanacak, daha sonra *Dede Korkut Kitabı*'nın düşman safına eklenen yeni bir karakteri olan Ala Demür Kâfir Han, kâfirin temsil çerçevesi içinde değerlendirilecektir. Kazan'ın Ala Demür Kâfir Han'dan gelen malzemelerle ilgili gösterdiği hünerlerin anlatısını ele almak ve Kazan'ın bu hünerlerini dış grup rekabeti açısından değerlendirmek ise çalışmamızın son bölümünü oluşturmaktadır.

A. Kâfir Kavramı ve Kâfirin Temsil Çerçevesi

1. Kâfir Kavramı

"Gerçeği örtmek, inkâr etmek" anlamındaki *küfr* kelimesinden gelen kâfir sözü, genel olarak "Allah'a inanmayanları" ifade eden bir kelimedir. Dilimize Farsça üze-rinden ve İslâmî etkiyle giren bu kelime, semâvî dinlere mensup olmayanlar için de kullanılmıştır. Tezcan bu kelimenin günümüz Türkçesinde en yaygın anlamının Hristiyan olduğunu söylemekte ve bu konuda sözlüklere değil metinlere dayanacak bir araştırma yapılması gerektiğini vurgulamaktadır (2020: 69). Nitekim Battal Gazi Destanı gibi birçok kahramanlık anlatısında *kâfir* sözü ile *Hristiyan*ların işaret edil-diği görülmektedir.

Dede Korkut Kitabı'nın anlam dünyası içinde çok önemli bir yeri olan "kâfir" tanımlaması, Oğuzların savaş hâlinde olduğu gruplar için kullanılmakta ve "karşı" olunanı işaretlemektedir. Oğuz beyleri daima kâfirlerle mücadele içindedir. Destan-larda öteki'nin temsilcisi olan kâfir, bütün olumsuz özelliklerin vücut bulmuş hâlidir (Pehlivan, 2015: 247).

Destan dünyasında her duygunun en güçlü olarak temsil edilmesi, zıtlıkların vur-gulanması gibi düşmanlık duygusu da uçlarda bir ifade zemini bulur ve karşı duruş vurgulanır. Düşman için temenniler daima olumsuzdur: *Düşmanuñ başak dersün. Başağını dahi eşek yesün. Eşeğini dahî kurt yesün.* (T.O.1/23).

Düşmanın kötülenmesi, din referanslı bir söz olarak *kâfir* adlandırmasıyla kuv-vetli bir ifade yolu bulmuştur. Düşman *kâfir*dir, yanlış yolda olandır. *Kâfir* için kul-lanılan *sası dinli* ifadesi "pis dinli" olarak anlaşılmaktadır (Ergin, 1971). Oğuz'un *arı dinli* olmasına karşılık kâfir *sası dinli, azgın dinli* veya *tersâ dinli*dir:

Kara donlu, azgın dinlü kâfirlere bir oğul aldurduñ-ısa digil maña! (D.14b/4)

Azgun dinli kâfire men varayım. (D.14b/6)

Sası dinli Gürcistan ağzında oturırsun (D. 20b/4)

On altı bin ip üzengili, kiçe börkli, azgun dinli, kızgun dilli kafir çıkageldi. (D.65b/10)

Kara polad sav kılıcı kimler almaz din yolında tersâ dinli kâfirlere kimler çalmaz? (G.2b/5)

Kâfir kelimesi ayrıca sık sık "it, köpek" gibi kelimelerle birleştirilerek kullanılmaktadır. Hususiyle Kazan etrafında gelişen anlatılarda, Türkmenistan rivayetlerinde ve *Şecere-i Terâkime*'de "it" tabirini düşman adıyla birleşik görmekteyiz. *İtbecene, İtemcek, itim kâfir* gibi kullanımlar, kâfir hakkında olmaktan ötededir, karşı tarafa bakışı yansıtır. Bu hususta Oğuz Kağan'ın savaştığı bir hükümdarın adının da *İt Barak Han* olarak verilmesi önemli şeyler söylemektedir.

Kâfir kelimesinin bir de içki meclislerinde altın ayaklı sürahilerle şarap dağıtan, elleri bileğinden kınalı güzeller için kullanımı söz konusudur. Savaş esiri olarak kâfir güzellerin uzun uzadıya anılışı, bir ganimet vurgusu olarak okunmalıdır. "Kâfir güzel" tanımı, bu kadınların nesne veya eşya kıymetinde olduğunu ortaya koyan, yani onları "karşıya almayan" bir tanımdır. Kâfir güzeller Oğuz'un "elde ettiği" zenginliğin, kâfirlere karşı zaferinin övgüsü içinde bir unsurdur ve her zaman "iyi bir şey"dir.

Topkapı Oğuznâmesi'nde de *Kanlu Kâfir Elleri* ifadesi geçmektedir. Kırzıoğlu, Oğuznâme metinlerinden yola çıkarak hazırladığı *Oğuz Elleri Haritası*'nda *Güre Kâfir Elleri* diye bir bölgeye, *Karaçıguñ Cılban Dağı* ile *Hazar Denizi* arasında yer veriyor olsa da (2000: 40), "güre" kelimesini Tezcan "gür olarak düzeltmiştir (2020: 198). Edebî metnin dili içinde *kanlu* ve *gür kâfir elleri* ifadelerini, düşman sınırlarının genel bir tanımı olarak düşünmek mümkündür:

Gür kâfir ellerin basan… (T.O. 1/43)

Kanlu kâfir ellerinden Ĥaraç alan Oğuz
Ĥaraç vermeyeni kıran Oğuz (T.O.1/4)

Kanlu kâfir ellerine kan kaşanduran
Kara başların buñlu eden
Oğlancukların ağlatan
Tavukların kığıldadan
(…) Otman oğlu (T.O. 1/13)

"Kâfir" *sası dinli* veya *yontma ağaç tanrılı* olarak anılıyor olsa da bu tabiri sadece İslâmî anlamda düşünmenin bir anlam daralmasına yol açacağını teslim etmeliyiz. Doğrusu kâfir olarak bahsedilen hanlar için ve tabii Ala Demür Kâfir Han için genel olarak Ortodoks Türklerle, Peçeneklerle ilgili bir tarihî arka plan düşünülmesi olasıdır. Fakat Dede Korkut anlatılarının İslam'dan çok daha öncesine uzanan bir geçmişi olduğu da göz ardı edilmemelidir. Bu anlatıların İslâmiyetin kabulünden sonra farklı bir forma bürünmüş olduğu, araştırmacıların ortak bir kanaatidir. Öyleyse kelimenin ötekileştirme anlamını, çok daha öne çıkan bir sosyolojik hususiyet

olarak ele almak mantıklıdır. Düşmanın daima *kâfir* sözüyle anılıyor olmasında bu ifadenin dinden çıkarmaktan çok "biz"den çıkarma ifadesi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Selcen Hatun için "kâfir "denilmediği halde Selcen Hatun babasının askerleri için "kâfirler" demektedir. Biz ve öteki ayrımında *kâfir* ötekinin vurgulu bir ifadesidir, Oğuz olmayanları işaretlemektedir.

Kâfirin sosyolojik anlamı için not alınacak bir husus, *Dede Korkut* kahramanlarının İslâm'ı yaymak misyonlarıyla öne çıkmıyor olmalarıdır. *Dede Korkut* anlatılarında, zafere ulaşıldığında kilisenin yıkılıp cami yapılması dışında "cihada dair" önemli bir vurgu görmemekteyiz. İbadet sembolleri üzerinden yapılan bu iktidar tanımlaması, yenen ve yenilen arasındaki ilişkiyi göstermenin ötesinde bir anlama götürmemektedir. Kâfir yenilmiştir ve yenilenin ülkesinin yağmalanması beklenilen bir şeydir. Kazan'ın evinin yağmalanması ile tekürün kalesinin yağmalanması, biz ve öteki ayrımı içinde bir anlama ve bir farklılığa sahiptir.

Düşmanın, dolayısıyla kâfirin en kuşatıcı tanımının, Salur Kazan tarafından yapıldığını söyleyebiliriz. Salur Kazan oğluna savaşmayı öğretmeye niyet etmiştir ve karşıdan düşman ordusu görünür. İlk kez düşmanla karşılaşan ve bunun ne demek olduğunu kavrayamayan oğluna Kazan'ın verdiği cevap, karşı taraf olmanın şartlarını da çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

- Yağı diyü neye dirler [baba]?

- Oğul, anın içün yağı dirler ki biz anlara yitsevüz, öldürürüz, anlar bize yitse öldürür. (D. 66a/8)

Bu tanımda destanların temel kurgusunu belirleyen çatışmanın da, "iyi" ve "kötü" değerlerinden büsbütün bağımsız olarak ortaya çıktığını görmekteyiz. Karşı taraf olarak düşman, kötü olduğu için karşıya alınmış değil, karşıda olduğu için kötü olarak işaretlenmiş olmaktadır. Bütün değer biçmelerin, biz ve öteki karşıtlığı içinde bir anlama sahip oduğu, destanın önümüze sunduğu bir gerçektir. Düşmanla "önce yetişenin öldürmesi" şeklinde şartlanmış olan ilişki biçimi, sınırların daima korunmasını, teyakkuz hâlinin devam ettirilmesini gerekli kılar. Bu yüzden "kâfiri öldürmek" bir şandır, *kimse senden kan dâvilemez.* Destanlardaki övgünün çok mühim konusu, düşmanı yok etmedeki veya sindirmedeki başarıdır.

Toplumsal gruplarda dış grupların kötü bir namla işaretlenmesi, güvenlik ihtiyacından kaynaklanan bir sınırları koruma ameliyesidir. Anadolu'da kâfir'e paralel bir kullanımı olan "gâvur" sözü de farklı bir etimolojik hikâyeden gelse de aslında yine aynı ihtiyaçtan beslenen; dışlama, bizden olmayanı işaretleme anlamı taşıyan bir sözdür. Bunun gibi her millette ve yerel halklar arasında, bir "öteki"nin isminin olumsuz bir isim, bir hakaret sözü olarak kullanıldığının sayısız örneği mevcuttur. Milleti veya halkları adıyla küçümseme işlevi gören bu kelimelerin bir ırkçılık ifadesi olarak eleştirilebilir olması yeni bir şeydir ve çok kültürlülüğün artık bir zenginlik olarak değerlendirilebildiği bir zeminde varlık bulmuştur.

2. Kâfirin Temsil Çerçevesi ve Alp – Kâfir Karşıtlığı

Kâfirin destanlardaki temsil çerçevesini tanımlayabilmek için öncelikle kahramanı, yani alp'ı doğru teşhis etmek gereklidir. Çünkü kâfir, alpın değerlerinin çok güçlü bir temsilini, bir karşıtlık ilişkisiyle vermektedir.

Destanları besleyen "biz" duygusu, en güçlü ifadesini karşı tarafın yerilmesinde bulmaktadır. Kâfir bu yüzden gücüyle, donanımıyla bir bakıma kahramanlığın hem sebebi ve hem yansıtıcısıdır. Kahramanlığın ihtiyaç duyduğu hamle kılışlar, kâfirin varlığını bir şart hâline getirir ve bu yüzden kâfir ve alp karakterleri ontolojik anlamda bütünleşmiş olur.

Alp ve kâfir tanımlamasını "ben ve öteki" şeklinde değerlendirmek konuyu aydınlatacaktır. *Ben, Öteki ve Ötesi* kitabında Kalın bu hususu şu sözlerle özetler: *Her "ben" iddiası bir "öteki"nin varlığını tazammun ederken, her "öteki" vurgusu da bir "ben" tasavvuru inşasını zorunlu kılar.(...) Öteki üzerine verilen hükümler "öteki" kadar, belki ondan daha çok "ben" ile, "biz" ile ilgili hükümlerin aynasıdır* (2018:13).

Ben ve öteki tasavvurunun zihnî, siyasi, kültürel ve estetik sonuçları vardır ve bu sonuçlar *Dede Korkut Kitabı*'nda çok önemli yansımalar bulmaktadır. Zira *bu bir qəhrəmanlıq dastanıdır və onun əsas vəzifəsi Oğuzlara və ümumən Türklərə xas olan alplıq-ərənlik idealını tərənnüm etmək və dinləyicilərə aşılamaqdır (*Əskər, 2019: 6).

Alp ve alplığın değerleri: Delilik

Bütün erdemlerin yiğitlik göstermeye dair olduğu, yiğitliğin bir parçası olarak anlam taşıdığı destan dünyasında alp, daima güçlü olan, dik duran, korkmayan ve gücünü en iyi şekilde ortaya koyan kişidir. Alptan beklenen "gücünü ortaya koyması"dır ve güç göstermenin ilkeleri de akılcı ölçülerle belirlenmiş değildir. Bu yüzden alplık çok defa aklın, akılcılığın da karşı değeri olarak sunulagelir. Delilik bu sebeple hiyerarşik bir anlama kavuşmuş olarak karşımıza çıkar.

Dede Korkut kahramanlarının "deli" olarak anılması çok önemli bir hususdur. Araştırmacıların deli'yi "yaman, cesur, kahraman, vahşi, deli dolu, korkusuz" gibi anlamlarla sözlükçelerine aldığı görülmektedir (Bkz. Gökyay 2017; Ergin, 1971). Alp'ın en vurgulu bir ifadesi olarak görebileceğimiz *deli*, kahramanın her türlü kayıttan azade olduğunu, korkusuzluğunu ve kontrol edilemezliğini ifade eder. Delilik bütün alplar için ideali oluşturan bir tanımlamadır. Yiğitlerin üstünü *deli* olanlardır. Deli Karçar da Deli Evren de Salur Kazan da *delilik* hususunda ortaktır ve deliliğin hiyerarşik anlamında birleşmektedir. Nitekim yeni yazma ile Kazan'ın eski adının *Deli Dönmez* olduğu ortaya çıkmıştır. Destan dünyasında erkekliğin temel ideallerini (ad kazanma, rütbe alma, padişah kızıyla evlenme) temsil eden bir kahraman olarak Kazan için bu isim çok beklenilesi bir adlandırmadır.

Deliliğe övgü, akılcılığın yergisi, edebiyatın en kadim ve sürekli yenilenen bir konusu olarak destanlarda çok sağlam bir zemin bulmaktadır. Klasik şiirde ve tasavvufta aşkın olana, fizikötesi sırlara erişebilme yeteneği olarak övülen delilik, destanlarda kahramanın gücüyle her şeyin üstüne çıkabildiğinin ve üstün güçlere bile kafa tutabildiğinin ifadesi olmaktadır.

Alp'ın karşı değerleri olarak düsmanın "pusu kuran" (kadınının da buna benzer şekilde "hile ile er tutan") olarak tanımlanması, planlılığa, hesaplı davranmaya karşı bir eleştiridir. Hesap etme, tedbir alma bir alplık duruşu veya erdemi değildir. Bu yüzden Kazan'ın yaklaşan tehlikeler karşısında özellikle telaşsız ve umursamaz durduğunu görmekteyiz. Bu hususta *Gazan ne içersün*? diye başlayan ve Azmun (2019) ve Sertkaya'nın (2019) bir boy olduğu olarak kabul ettiği Kars Kalesi'nin alınması hikâyesi iyi bir örnektir. Aynı şekilde 17. soylamada geçen yuvarlanan taş anlatısı da, alp'ın telaş etmezliği ve akıl karşısındaki duruşu hakkında vurucu bir örnek sunmaktadır. Yuvarlanan taşa karşı Kazan, telaş eden beyleri küçümsemekte ve kenara çekilmeksizin hatta kadehini bile bırakmadan taşı beklemektedir.

Burada kahraman için sınırları hatırlatıcı bir ifade olarak *başına kaĥınç yüzüne toĥunç etme* sözünü de anmalıyız. Normatif etkinin bir ifadesi olan bu söz, kahramanın durması gereken yeri, yiğitliğe yakışır şekilde tavır alınmasını işaretler. Kınanma korkusu kahraman için "gücünü ortaya koyamamak ve tereddüt, gevşeklik göstermek" konusunda ortaya çıkmaktadır. Kahraman mantıklı olma gayretinde değildir, hatta bu yüzden akıl alamaz ve yardım kabul edemez. Bir bakıma yiğitliğin hiç değişmeyen kuralları içinde, verilmesi gereken bütün cevaplar "gücün ortaya konması" şeklinde verilmek zorundadır. Bu ana fikir Kanturalı hikâyesinde şu şekilde işlenmiştir:

Baba! Bu sözi bana dimemek gerek idün. Çünki didün, elbette varsam gerek. Başuma kaĥınç yüzüme toĥunç olmasun. (D. 89b/4).

Kâfirin değerleri: Akılcılık ve teknik üstünlük

Alpın ihtiyaç duymadığı (ve duymaması gereken) hususlar olarak "akılcılık, hesap etme, plan yapma, pusu kurma, teknik üstünlüğe sahip olma, saklanabilme, telaşa düşme, kaçma vb" hususlar, alplığın karşı değerleridir ve düşmanın sahasındadır. Düşman, ön adıyla kâfir, "alp olamadığı için", namert olduğu için aklını kullanmak durumundadır. Kâfir bu yüzden hesap eder, pusu kurar; endişelenen, plan yapan, teknik geliştiren taraf olur.

Alpın kâfire karşı duruşu, klasik şiirde aşığın "rakîb" ve "zâhid" tipine karşı duruşunu andırmaktadır. Şairler daima bu iki tipi kötüler ve onun çirkin yüzünden, fitnesinden şikâyet ederler. Klasik şiirde *rakîb* (veya *ağyâr*) mevhumu, "kötü adam" tipine karşılık gelmektedir (Bkz. Şentürk, 1995). *Rakîb* aşığa göre daima talihli olandır, bolluk içindedir ve fakat çirkindir. "Riya, zulüm" gibi kötü değerleri temsil eden *zâhid* de aşığa göre pozisyonu güçlü olsa da günahkâr yahut kâfir durumundadır

(Şentürk, 1996: 5). Şairler "deli" olarak aşkı zirvelerde yaşarken "zâhid" akıl sınırlarında kalarak sırra ulaşamamakta, aşk bahsinde hep cahil kalmaktadır.

Klasik şiir paralelinde düşündüğümüzde, destanlardaki *kâfir* tipinin en temel iki özelliği, daha açık şekilde ortaya çıkmış olur:

- Kâfir "kötü"yü (olumsuz değerleri) temsil eder.
- Kâfir güçlüdür, donanımlıdır.

Kâfir kötü olanı temsil ederken akılla, planla, teknikle donanmış olanı da temsil etmektedir. Alp ise *igid* olandır; kâfirin gücüne, hilesine, kurduğu pusuya ve geliştirdiği teknolojiye karşılık daima yiğitlikle cevap vermekte ve karşı durmaktadır. Alplığın akılcılığa karşı, akıl üstülükle veya akıl dışılıkla örülü bir anlam dünyasından besleniyor olması, *tüfek icad oldu mertlik bozuldu* sözünün de hatırlatacağı çok esaslı bir düşünce konusudur.

Kâfirin donanımlı oluşu, silahlarında, ordusunda, zırhlanışında önemli bir ayrıntı olarak vurgulanmaktadır. Kâfir genellikle *demür donlu* olarak ifade edilir. *On altı batman kâfir gürzü* (G.29b/2) *Dede Korkut* anlatılarının değişmez motiflerindendir. *Alaca atlu karaca kâfir* (V.84b/7) tanımı kâfiri hem donanımlı hem kötü olarak işaretlemektedir. Büyük bir orduya, teknik üstünlüğe sahip olan kâfir alpın karşısına bazen birkaç yüz kişi ile, bazen binlerle bazen yüz bin kişi olarak çıkmaktadır. 17. soylamada anılan malzemelerin "kâfirden" gelen unsurlar olarak pahalılığına ve işçilik değerine dikkat çekilmesi de kâfirin donanımlı olduğu kabulünü destekler. Kâfirin gücü, bizim tarafın "nelere rağmen" yiğitlik gösterdiğini anlatmaktadır.

Kâfirin teknik üstünlüğüne dair olan algının ilginç bir ifadesi, "kâfir binası" tabirinde görülmektedir. Yüksek, kârgir binalar için "şeddâdî" ile paralel şekilde kullanılan bu tabir, sağlam ve güçlü yapıların kâfirle özdeşleştirilmesine örnek teşkil eder (bkz. Onay, 2000: 271-272). Bunun gibi halk arasında kullanılan "gavur icadı" deyimini de "öteki"nin teknik üstünlüğünün zoraki bir kabulü ve bununla birlikte tekniğin dışlanması olarak okumak mümkündür.

Teknik becerinin destan dünyasında "biz" tarafı için önem taşımadığı, biz tasarrufunda öncelenmediği burada dikkate alınmalıdır. *Tepegöz* hikâyesinde bu durumun dikkat çekici bir örneği, Oğuz taifesinden iki hizmetçi görevlendirilmesi olayında görülmektedir. Zanaat sınıfının da işaretleyicileri olarak Yünlü Koca ile Yapağılı Koca, bir anlamda toplumun ilk gözden çıkarılan elemanları olmaktadır. Bu işçilik vasfı yiğitliğin önem vereceği bir husus değildir. Yiğit, başkaları tarafından üretilmiş olan teknolojiyi alır, en iyi şekilde kullanır ve şanına şan katar.

B. Ala Demür Kâfir Han

Şimdiye kadar gerek Dede Korkut hikâyelerinde, gerek *Dede Korkut Kitabı*'nın Türkmenistan rivayetlerinde birçok düşman ve kâfir karakteri, kahramanların karşı

değeri olarak konu edilegelmiştir. Yeni yazma ile Ala Demür Kâfir Han da düşman hükümdarlar cümlesine eklenmiş olmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nda üç hikâyede adı geçen *Şökli Melik,* Kazan'ın karşısına en çok çıkmış bir rakip olarak işaretlenebilir. *Arşun oğlı Direk Tekür, Kara Töğün, Kara Tekür* gibi isimler de *Dede Korkut* hikâyelerinin öne çıkan "kâfir" hanlarındandır. Ancak "han" unvanının kullanımı sadece *Ala Demür Kâfir Han* isminde görülmektedir.

Tekür ve *Melik* unvanları, karşı tarafın hükümdarını kodlayan önemli unvanlar olagelmiştir. *Sofi Sandal Melik, Ağ Çeşme Melik, Kıpçak Melik* karakterlerinin unvanı olan *melik,* Arapça mülk'ten gelen, "hükümdar" anlamında bir unvandır. *Tekür* ise Ermeniceden ödünçlenmiş bir kelime olarak yine "sultan, şah" anlamlarını karşılamaktadır (Tulum ve Tulum, 2016: 51). "Kagan" kelimesinden gelen eski bir Türkçe kelime olan *Ĥan* unvanı, aslında Kazan Han'ın, Bayındır Han'ın isminin alışıldık bir parçasıdır. Bayındır Han'ın yeni yazmada hep bir *pâdişâh* olarak anılmasına karşılık kâfir bir hükümdarın *han* olarak anılması, egemen kültürle ilgili önemli bir ayrıntıdır. Bu durum eserin yazıya geçirildiği dönem hakkında da düşündürmektedir. Bu defa karşı tarafın kâfir nitelemesi dışında tamamen Türkçe bir ad ve unvanla anılması, özellikle *Demür* gibi en yaygın bir Türk isminin bu adda geçiyor olması, düşman ile Oğuzların yakınlığı konusunda düşündürecek bir husustur. Kâfir biz'e çok benzemektedir.

Ala Demür Kâfir Han'ın adındaki "demür" adı, ayrıca kâfirler için kullanılan *gök demirli* (D.98a1) tabirini de hatırlatsa gerektir. Çok değerli bir maden olan demir, karşı tarafın güç vurgusuna önemli bir katkıdır.

Ala Demür Kâfir Han'ın elimizdeki metinde bir dış grup pozisyonunda olduğu "kâfir" sözüyle ortaya konmuş olsa da, bu hanın müttefik bir gücü mü yoksa savaş durumunda bir devleti mi temsil ettiği açık değildir (Haznedaroğlu, 2020). Anılan tablo içinde Ala Demür Kâfir Han'ın, dostane ilişkilerin yürütülmekte olduğu bir han, haraç veren bir düşman veya yenik bir hükümdar olarak görülmesi mümkündür. Kâfir hanlarla iyi ilişki içinde olunabildiğinin bu anlatılarda örnekleri bulunmaktadır. Dolayısıyla kâfir sözünden, bu han ile savaş hâlinde olunduğu sonucunu çıkarmak aceleci bir hüküm olsa gerektir. İttifak durumunda bile sınırların hatırlatıcısı olarak kâfir sözü terkedilmeyecek ve temkin elden bırakılmayacaktır. Bu şekilde temkinli yaklaşımın haklı çıktığı bir hikâye olarak Kan Turalı hikâyesi anılabilir.

Salur Kazan'ın hüner gösterileri, Ala Demür Kâfir Han'dan gelen malzemelerle yapılmaktadır ve Ala Demir Han bu yüzden Kazan için bir değer biçme ve kıyas unsurudur.

C. Ala Demür Kâfir Han'a Karşılık Kazan'ın Hünerlerinin Değerlendirilmesi

Kazan'ın Ala Demür Kâfir Han'dan gelen malzemelerle ilgili gösterdiği üç hüner, 17.soylamada şu şekilde anlatılmaktadır:

Ala Demür Kāfir Ḫan'dan gelen
altı degül altmış batman ġazan-idi,
İç Oġuzuñ, Dış Oġuzuñ aḳaları
boş yérinden götürebilmezdi,
İçine la'lî çaḳır doldurdum,
Aḳ dalımuñ üstine ḫūb götürdüm,
Ḳara ḳazanı boşadubanı yére ḳoydum,
Adım Delü Dönmez iken ad ġazanan Ġazan-idüm.

Ala Demür Kāfir Ḫan'dan gelmişdi,
Ol kāfirüñ sarı yayı
on altı teke boynuzından ḳurılmış-idi,
Ḳatı yayı İç Oġuzuñ begleri,
Dış Oğuzuñ aḳaları tepredebilmezdi
Kevür[i]ni aḳ bilekde, geŋ dalıda yumşadub çekdüm,
Pādişāhdan vekîlluḳı alan Ġazan-idüm.

Ala Demür Kāfir Ḫan'dan gelmişdi
altı degül, yéddi dutum pūlād şiş, ucı elmāsdan
Aḳ dabanum-ile ḳara yére perçîn étdüm,
Pādişāh ḳızı Boyı Uzun Borla Ḫatun'ı cüldü ḳapan Ġazan-idüm

Bu ifadeleri şu şekilde bir tablo ile ifade edebiliriz:

Tablo 1: Ala Demür Kâfir Han'a karşı Kazan'ın üç hüneri

Ala Demür Kâfir Han'dan gelen	**ḳara gazan**	**ḳatı yay**	**polad şiş**
unsurların özellikleri	*altı degül altmış batman ġazan-idi*	*on altı teke boynuzından ḳurılmış-idi*	*altı değil yeddi dutum polad şiş ucu elmasdan*
rakiplerle kıyaslama	*İç Oġuzuñ, Dış Oġuzuñ aḳaları, boş yérinden götürebilmezdi,*	*Ḳatı yayı İç Oġuzuñ begleri, Dış Oğuzuñ aḳaları tepredebilmezdi*	
gösterilen hüner	*İçine la'lî çaḳır doldurdum,* *Aḳ dalımuñ üstine ḫūb götürdüm.*	*Kevirüni(?) ak bilekde geñ dalıda yumşadub çekdüm.*	*Ak dabanım-ile ḳara yére perçîn étdüm,*

alınan ödül	*Adum Deli Dönmez iken ad ġazanan Ġazan-idüm.*	*Pâdişahdan vekillukı alan Gazan idüm.*	*Pādişāh ḳızı Boyı Uzun Borla Ḫatunı cüldü ḳapan Ġazan-idüm*

Bu metinde Ala Demür Kâfir Han, grup dışı rekabet unsuruna karşılık gelmektedir. *İç Oğuz'un beyleri, Dış Oğuz'un akaları* grup içi rekabeti oluşturan unsurdur. Uzakta ve yücede bir değeri temsil eden, bir referans olarak hikâyeye eklemlenen Bayındır Han ise kahramanın aşkın olanla rekabetinin konusu olmaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünde Kazan'ın hünerlerinin sadece "Ala Demir Kâfir Han açısından" bir değerlendirmesini sunmaya çalışacağız. Sosyolojik birçok katman içeren bu hünerlerin tahlilinde bizim odağımızda "dış rekabet unsuru" ve dolayısıyla Ala Demir Kâfir Han vardır.

Ala Demür Kâfir Han'dan gelen malzemeler, hediye olmaya da, haraç veya ganimet unsuru olmaya da uygun görünmektedir. Bu unsurların her birisini birbirinden bağımsız olarak ele aldığımızda farklı fikirler edinmek mümkündür. Sözgelimi kazan bir ganimet unsuru, yay bir hediye unsuru olmaya yakın görünmektedir. Şiş veya şişler ise bu anlatının en muamma tarafı olmaktadır.

1. Kazan kaldırma hüneri

Salur Kazan'ın "Kazan" isminin kaynağı olarak sunulan "kazan kaldırmak"la ilgili hüner bizi bir toy meydanına götürmektedir. Toyların önemli bir nişânesi olan şarap, kahramanımız tarafından kazanın içine doldurulmuş, bu şekilde diğer Oğuz beylerine karşı da bir misillemede bulunulmuştur. Kazanın boş halde iken bile taşınamayacak ağırlıkta olarak tasvir edilmesi, kahramanın hünerini daha çok öne çıkarmaktadır.

Yeme içme durumlarıyla, eğlenceler ve sportif gösterileriyle şölenler, yiğitlerin hüner gösterme mekânı olarak anlatıların önemli bir sahnesini oluşturmaktadır. Aş pişirme ve dağıtma aracı olan kazan, şölenin hem yeme içme unsurlarıyla ilgilidir hem de bu şekilde sportif bir gösterinin konusu olmuştur. Toy kazanlarının ağırlığı hakkında, günümüze ulaşan çeşitli ocaklara türbelere ait kazanlar, önemli fikir vermektedir. Toy kazanlarının ağırlığı bazen bir veya iki tonu bulabilmektedir (bkz. Haznedaroğlu, 2020).

Kazan'ın bu hünerinin böyle bir toy meydanında yapılmış olması, bu toyun bir zafer kutlaması olduğunu düşündürür. Bu durumda kazan bir ganimet (belki haraç) unsuru olmalıdır ve Ala Demür Kâfir Han da yenik bir hükümdardır. Ona ait çok değerli ve ağır bir malzeme bu şekilde sergilenmekte, *altı değil altmış batman* vurgusu ile de, kâfirden elde edilen ganimetle övünülmektedir.

2. Katı yay çekme hüneri

Yay çekme ile ilgili hünerin bir hükümdar adı anılarak konu edilmesi, yay'ın bir hediye olduğunu düşündürmektedir. Fakat devletlerarası bu çeşit hediyeler bir büyüklenme anlamı taşımaktadır ve yay da bu yüzden "hüner şartlı" bir hediye olmalıdır. Böyle bir hediye gönderen devlet, bu şekilde gücünü ifade etmiş olmakta, meydan okumaktadır.

Ol kâfirin sarı yayı, üstün nitelikli bir yaydır. "Sarı" sözü de "sağrı" anlamında olarak yayın deri kaplamalı pahalı bir yay olduğunu anlatmaktadır. *On altı teke boynuzu* sözü, bu yayın gücünü ve işçilik değerini daha da vurgulamış olur. Bu yay ile beklenen hünerin gösterilememesi büyük bir utanç olacaktır. Dolayısıyla Kazan'ın bu hüneri, teknik güçle gerçekleşen bir rest çekişe cevap olmuş ve kâfire karşı Oğuzları yüceltmiştir.

Tarihte yabancı bir devletten gelen bir yay ile ilgili hüner göstermeye dair çeşitli hikâyeler vardır. Okçuluğun zirve bir ismi olarak bilinen Tozkoparan'la ilgili hikâye bunlardan birisidir. *Nâimâ* tarihinde anlatılan Çavuş Hüseyin Paşa ile ilgili hikâye ise Kazan Han'ın bu hikâyesiyle birçok açıdan paralellik göstermektedir. *Türk Tarih Kurumu*'nun yayımladığı *Osmanlı Tarihi* kitabında ayrıntılı olarak anlatılan bu hikâyeye göre İran'dan gelen bir elçi, kurulmuş bir yay getirmiş, "Bu yayın kirişini çıkarıp kurmağa muktedir Osmanlılarda bir pehlivan bulunur mu?" diye sormuştur. İran elçisinin getirdiği sert yayı bozup kurmak değil, kirişini bile oynatan bulunamamıştır. Zülüflü baltacılardan, "deli" lakaplı Hüseyin Ağa, kızlar ağasının odasının duvarında asılı gördüğü bu yayı eline almış, yayın kirişini çıkarıp (yayı yasıp) tekrar kurmuş, hatta yayı parça parça etmiştir (1951: 336) İran'a karşı devletin gururunu yücelten bu hünere karşılık IV. Murad Hüseyin Çavuş'u önce küçük mîrâhurluğa, ardından büyük mîrâhurluğa getirmiş, buradan vezirlik rütbesiyle kaptan-ı deryâlığa tayin etmiştir. Deli namlı Hüseyin Çavuş'un bu büyük yükselişi, yay çekme marifetinden olarak Salur Kazan'ın vekilliğe yükselişini andıran bir hadisedir.

3. Şiş(ler)i yere perçin etme hüneri

Kazan Han'ın sıra dışı bir kahramanlığı, şiş perçinleme ile ilgili hüneridir. *Dresden* yazmasındaki paralel metninden hareketle buradaki Ala Demür Han'ın "firavun"a karşılık geldiği görülmektedir:

Firavun şişler yükleyüp yerden çıksa
Kaba ökçem ile perçin kılan Kazan er idim (D.140b/12-13)

Gökyay, *Dede Korkut* hikâyelerindeki İslâmî unsurları ele aldığı makalesinde Kur'an-ı Kerim'de iki yerde (Sa'd 12; Fecr, 14) firavun için "kazıklar sahibi" denildiğine dikkat çekerek şu izahatta bulunmuştu:

Tefsirciler bunun anlamı üzerinde kesin bir açıklama yapmamışlardır. Burada belki de Firavun'un işkencesine işaret edilmektedir: Firavun yere dört kazık çaktırır, işkence edeceği adamların iki elini ve iki kolunu onlara bağlar, bu suretle pek kötü işkenceler yapardı. Kazan

Bey, işte "bu kazıklar çakarak işkenceler yapan Firavun dirilip te şişlerle yerden çıksa ben ökçemle ona perçin kılar, onun yer altından çıkmasına yol vermezdim" demek istiyor olacaktır.(Gökyay, 1971: 77)

Araştırmacıların çok defa ayniyle tekrar ettiği Gökyay'ın bu yorumu yeni nüshadaki tabloya uzak düşmektedir. Burada *Ala Kafir Han'dan gelmiş* bir şiş veya şişler söz konusudur. *Ala Demür Kâfir Han*'ın kimliği *Firavun* kimliğinden daha açık kabul edilebilir. *Firavun* ismi *Dede Korkut* metinlerinde yabancı bir hava estirmektedir. *Firavun'*un *Ala Demür Kâfir Han* olduğu değerlendirilse de *Dresden* anlatımında şişlerin "yerden çıkması" ve bu duruma "hemen zamanında" karşılık verilmesi şeklindeki tarif, *Günbed* anlatımına uzaktır. *Dresden* anlatımında Kazan bir saldırıyı püskürtüyor gibiyken elimizdeki anlatının temel bağlamı "hüner gösterme"dir ve bu yüzden yine bir meydan tasavvuru ortaya çıkmaktadır. Ala Demür Kâfir Han bu hikâye özelinde de yenik bir hükümdar olmaya yakın görünmektedir.

Kazan'ın hünerlerinin Ala Demir Kâfir Han'ın kimliği konusunda kesin olarak önümüze koyduğu husus, kâfirin teknik olarak üstün ve zengin olmasıdır. Bir Türk olarak kâfir tanımlamasıyla karşımızda duran Ala Demür Kâfir Han, kahraman için bir kıyas ve değer biçme unsurudur. Yiğitliğin teknik üstünlüğe galebe çalması zemini içinde verilmiş olan önemli mesaj, kâfirin ne yapsa da alp karşısında yine âciz kalacağıdır.

SONUÇ YERİNE

Dede Korkut Kitabı'nın yeni bulunan yazmasında önemli bir bölüm olan 17. soylama, Salur Kazan'ın kahramanlıkları hakkında bilgiler veren, temsil değeri yüksek bir metindir. Kazan şahsında bir yiğidin vasıflarını da ortaya koyan bu soylamada Kazan'ın toplamda dört kahramanlığı konu edilmektedir. Bu kahramanlık anlatılarından üç tanesi ise, Kazan'ın Ala Demür Kâfir Han'dan gelen malzemeler üzerine gösterdiği hünerler hakkındadır. *Ala Demür Kafir Han*'dan gelen *kazan*, *yay* ve *şiş* bir hüner gösterme veya Türkmen rivayetlerinde dendiği şekliyle "güç sınanışı" konusu olmuştur.

Yeni bulunan yazmayla Ala Demür Kâfir Han, Oğuzların düşmanları arasına, Türkçe adlı bir han olarak katılmış olmaktadır. Bu hükümdarın kimliği ve Oğuzlarla savaş hâlinde mi yoksa barış hâlinde mi olduğu konusu şimdilik açık değildir. Bahsedilen unsurlar bir ganimet, haraç veya hediye unsuru olabilir. Yay için hediye demek daha uygun olduğu halde kazan bir ganimet veya haraç unsuru olmaya daha yakındır. Şiş için ise yapılacak yorumlar bugün için son derece sınırlıdır.

Kâfir adını sadece İslâmî bir dışlama ifadesi olarak almayıp sosyolojik bağlamıyla bir "biz"den çıkarma ifadesi olarak düşünmek, destanların temel kurgusunu anlamak açısından mühimdir. *Kâfir* ve *gâvur* kelimeleri bu sebeple farklı etimolojik öykülerden geliyor olsa da, dış grubun ötelendiği bir anlam dünyası içinde birbirine çok yakın hatta muadil olabilmiş kelimelerdir. Biz ve bizden olmayanlar şeklinde örülen anlam dünyasında kâfirin ontolojik bir değeri vardır ve çatışmanın zorunlu

unsurudur. Kâfirin alp karşısındaki konumu, klasik şiirdeki *rakib* veya *zahid* tiplerini andırmaktadır.

Kâfir, kahramanın karşısında, kahramanın yani alplığın karşı değerlerini temsil etmektedir. Yiğitlik kahramanın sahasında tanımlandığı gibi akılcılık, teknik beceri, planlama yeteneği gibi hususlar alpın ihtiyaç duymadığı değerler olarak kâfirin sahasında tanımlanmıştır ve bu sebeple bir erdem olarak kabul edilmeye uzaktır. Kahraman kadar yiğit olamayan, namert olan kâfir, akılcıdır; hesap eder, plan yapar, pusu kurar, açık kollar ve teknik geliştirir. Alp ise başkalarının ürettiği tekniği alır ve hünerini ortaya koyar.

Kazan'ın bu soylamadaki hünerleri, kâfirin tekniğine karşı verilmiş cevaplardır. *Kara gazan, katı yay* ve *polad şiş*, "kâfirden" gelmiş olmakla yüceltilirken, kahraman da yüceltilmiş, gösterilen hünerin pahası arttırılmış olmaktadır. Düşman teknik olarak üstündür, ancak *alp igid* veya *mert igid* değildir. Alplık ise "biz" tarafındadır ve en yüce değerdir.

KAYNAKLAR

AZMUN, Y. (2019). *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası, Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım,* İstanbul: Kutlu Yayınevi.

EKİCİ, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı, Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar ve 13. Boy, Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ERGİN, M. (1971). *Dede Korkut Kitabı.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi

ERGİN, M. (1978?). *Şecere-i Terâkime. Türklerin Soy Kütüğü. Ebul Gazi Bahadır Han.* İstanbul: Tercüman Yayınları.

GÖKYAY, O . (*1971*). Dede Korkut Destanlarında İslâmî Unsurlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 19 () , 61-82.

GÖKYAY, O. Ş. (2017). *Dedem Korkudun Kitabı: Kitab-ı Dedem Korkut Ala Lisan-ı Taife-i Oğuzan. İstanbul: Kabalcı.*

HACIYEV, A. (2019). Türkman Kitabı: Oxunuş və Şərhlər", *Dədə Qorqud Jurnali Aralık 2019 (4).*

HAZNEDAROĞLU, A.(2020). Salur Kazan'ın Ad Kazanması Üzerine, *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi,* 9 /21, 15 Nisan 2020. s.163-185.

KALIN, İ. (2016). *Ben, Öteki ve Ötesi: İslâm – Batı İlişkileri Tarihine Giriş.* İstanbul: İnsan Yayınları.

KIRZIOĞLU, M. F. (2000). *Dede Korkut Oğuznâmeleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

ONAY, A. T. (2000). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. İstanbul: Akçağ Yayınları.

PEHLİVAN, G. (2015). *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

QULİYEV, B. (2020). *Kitabi-Dədəm Qorqud ve Onun Türkmən Sahra Nüsxəsı, (transliterasiya, fotofaksimile, qəyd ve şərhler)* Ankara: Türkkitab.Az. Neşirleri.

RAMİZ, Ə. (2019). *"Kitabi-Dədə Qorqud"un Üçüncü Əlyazması*. Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası.

SERTKAYA, O. F. (2019). Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Yeni Soylamalar ve Boylar (Hikâyeler) ile Türkmen Sahra Nüshası" Kitabının Tanıtımı. *Journal of Old Turkic Studies*. 3/2, s. 637-646.

SHAHGOLİ, N. K., YAGHOOBI, V., AGHATABAI, S., BEHZAD, S. (2019). Dede Korkut Kitabı'nın Günbed Yazması: İnceleme. Metin, Dizin ve Tıpkıbasım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. 16/2: 147-379.

ŞENTÜRK, A. A. (1995). *Râkîb'e Dair*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

ŞENTÜRK, A. A. (1996). *Sûfi yahut Zâhid Hakkında*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

TEZCAN, S. (2020). *Topkapı Sarayı Oğuznâmesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

TULUM, M., TULUM, M. M. (2016). Oğuznameler, Oğuz Beylerinin Hikayeleri. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

UZUNÇARŞILI, İ. H. (1951). *Osmanlı Tarihi: Cilt 1. Kısım. Selim'in Tahta Çıkışından 1699 Karlofça Andlaşmasına Kadar.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

LİSELERİMİZDE OKUYAN ÖĞRENCİLERE YAZILI VE SÖZLÜ ANLATIM ALIŞKANLIKLARI KAZANDIRMAK AÇINILMAZDIR

*Dr. Rasim Özyürek

Dil insanlar arasında bir iletişim aracıdır. Türk Dili anamdan emdiğim süt kadar tatlıdır. Dilimiz Mustafa Kemal Atatürk'ün dediği gibi " Yeterki bu dil şuurla işlensin" Dilimiz, toplumumuzun kültürünü ve karakterini yansıtan en önemli canlı bir varlıktır.Bilindiği gibi Konuşmanın insan yaşamındaki önemi çok önemlidir. İnsanlar arasında iletişimi sağlamak için el, kol, seslenme biçimlerini kullanmışlar. Daha sonra doğada olan sesleri yansıtmışlar. Beğeni, sevinç, sıkıntı, öfke gibi değişik duyguları belirtmek için sesler çıkarmışlar. Bunlar konuşmanın temelini oluşturmuştur. Buradan şunu çıkarıyoruz konuşma insan yaşamı kadar eskidir. Konuşma günlük yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır ve önemlidir.

Liselerde okuyan öğrencilerin çoğunun düşündüklerini, duyduklarını görüp yaşadıklarını etkili bir biçimde anlatma becerisini kazanamadan liselere geldiklerini görüyoruz.Bazı öğrenciler düşündüklerini, duyduklarını, gördüklerini, yaşadıklarını, öğrendiklerini anlaşılır açık bir Türkçe ile doğru olarak etkili bir biçimde sözle anlatma beceri alışkanlığını kazanamadıklarını ve iletişimin gerçekleşmesinde güçlükler yaşadıklarını görüyoruz. Öğrenciler arasında iletişimin gerçekleşmesi için ortak dil, ortak kültür, ortak yaşamın olması gerekiyor. Konuşanla dinleyen, yazanla okur arasında ortak bir dilin olması gerekiyor. Türkçe ve edebiyat öğretmenleri öğrencilerine neyi, nerede, ne biçimde, ne kadar söyleyeceğini kavratmak, öğretmek için çalışırlar. Türkçe ve edebiyat öğretmenleri öğrencilere düzgün, doğru, güzel , etkili konuşma ve özelliklerini öğrencilere kazandırmalılar. Eğer bir dil öğretmeni olarak bunlar öğrencilere zamanında kazandırılmamış ise bunun nedenleri araştırılmalıdır. Bazı öğrenciler her hangi bir konuda konuşurlarken konuyu dağıtıyorlar. Dağıtmamaları gerekiyor. Bunun için ne yapılması gerekiyor. Öğretmenler öğrencilerini değişik konularda topluluk önünde sık sık konuşturmalılar. Ayrıca öğrencilerinesözcükleri açık ve anlaşılır söyleyebilmeleri için vurgu ve tonlamayı yerinde yapmaları, doğru yapmaları yeteneğini de kazandırmalılar.

Liselerde okuyan öğrencilerimiz doğru, düzgün etkili konuşma konusu bir yetenek değil bir beceri işidir. Öğrencilere kazandırılabilir. Liselerimizde konuşmanın alıcı ile verici arasında içten, doğru, doğal ve canlı olmasına dikkat edilmesi gerekir. Öğretmenler öğrencilerine dili sade ve doğru bir şekilde, kullandırmaları konusunda titiz olmalılar. Öğretmenler öğrencileri karşısında ses tonunu da iyi ayarlamaları gerekiyor. Sözcüklerin anlam farklılıkları telâffuzla belirlenmeli. Liselerimizde konuşmayı oluşturan ögeler konuşmacı, dinleyici, konu ve ortam önem arzetmektedir. Her öğrencinin kendine göre bir konuşma özelliği vardır. Bunlar öğretmenler tarafından iyi bilinmelidir. Öğrenciler bir konu hakkında konuşacakları zaman doğru cümleler, doğru kelimeleri bilerek söylemeliler. Konuş-

mada içtenlik, doğruluk asla göz ardı edilmemeli. Konuşmacı konuşurken davranışları doğal olursa iletişim de doğru olur. Doğal davranış doğal konuşma iletişimi de çok kolay olur. Söylenenler vücut diliyle tamamlanmalıdır. İşlenmiş bir ses tonu ile konuşulmalı . Öğrenciler konuşmalarında seçtikleri sözcüklerin anlam ve duygu yüklerini de iyi bilmeliler.

Bazı öğrenciler konuşma sıkıntıları yaşayabiliyorlar.Bu sıkıntıların nedenleri eğitimciler tarafından araştırılmalı. Masaya yatırılmalı ve tartışılmalı. Sorunlara yanıt aranmalı. Bazı öğrenciler konuşmalarında diğer öğrenci arkadaşları ile aynı şekilde konuşamıyorlar. Farklılıklar oluyor. Öğrenciler arasında ses düşmeleri, kelimelerde bazı sesleri yutma farklılıklarını görüyoruz. Bazı anlaşılmayan sözcükleri kullandıkları (bölgelere göre) görülmektedir. Öğrencilerin çoğunda söyleyiş yanlışları, yaptıkları dikkatimizi çekmiştir. Bu yanlışları öğretmen olarak gidermeye çalışmalıyız. Bir metin okunurken metnin neresinde ses yükseltmesi, neresinde ses alçaltılması, nerede ses inceltmesi, neresinde sesin kalınlaştırma yapılacağı öğrencilere iyi öğretilmelidir. Öğrencilerimizde konuşma alışkanlığının geliştirilmesi konusunda Türkçe ve edebiyat öğretmenlerine önemli görevler düşmektedir. Öğretmenler dersleri öğrenci merkezli yapmalılar. Kendileri konuşmayacaklar, öğrencileri konuşturmaları gerekecek. Bunlar yapılırken öğrenciler yanlışlıklar, söyleyiş hataları yapabilirler bunlar anında düzeltilmelidir. Öğrenciyi kırmadan dökmeden bu yanlışlıklar düzeltilmelidir.

Öte yandan öğrencilerin yazılı anlatımlarında bir çok yanlışlıklar yaptıkları gözlemlenmiştir. Öğrencileri gerek sözlü gerekse yazılı anlatım güçlerini geliştirmek gerekiyor. Şu unutulmamalı, düşünce ile yazma arasında çok sıkı bir ilişkinin olduğu muhakkaktır. Düşünmesini bilen öğrenciler düşüncelerini gerek sözlü gerekse yazılı olarak iyi anlatabiliyorlar. Yazılacak konu öğrencilerin zihinlerinde tam manası ile belirlenmesi gerekir. İyi düşünemeyen öğrenci sözlü ve yazılı anlatımda düşüncelerini açıklayamayacaktır. Dolayısıyla yazıya dökemeyecektir. Öğretmen olarak düşünmeyi nasıl öğreteceğim. Öğrencilerin iyi bir zekâsı olabilir. Bu yeterli değil bu zekâyı kullanmak önemlidir. İnsanoğlu düşünerek öğrenir Bildiği kadar da düşünür.

Yazma düşünme ve konuşma ile ilgilidir. Yazılı anlatım gücüyle düşünme gücü arasında bir ilişki vardır. Bazı öğrencilerin zihinlerinde konu belirlenmemiş ise yazılı anlatımda belirsizlik ortaya çıkar.Konuşma öğretiminin içinde yazma öğretimini geçekleştirmek güçtür. Öğrenciler kendi düşünce ve duygularını evrenlerini yazılarında yansıtmaları gerekir. Sınıfta yazma ortamı hazırlanmalı. Eğer ortam yaratılmazsa, amaca asla ulaşılamaz.

Gençleri motive etmek gerekir. Öğretmenler öğrencilerinin iç dünyalarını çok iyi tanımalılar. Özellikle gençlerin yazma ve yaratma güçleri harekete geçirilmeli. Doğru cümle kurma alışkanlığı öğrencilere kazandırılmalıdır.

* Dr.Rasim Özyürek Bilkent Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Öğretim Üyesi Bölge Ülkeleri Programları Direktörü

DİLİMİZİN BOZULMASINDAKİ BAŞLICA NEDENLERİ

1) EĞİTİM SİSTEMİ

a) Her kademedeki okullarımızda özellikle liselerimizde uygulanan Test sistemi dilimizin bozulmasına neden oluyor.

b) Dilimizi geliştirmek için okullarımızda kaliteli Türk Dili ve edebiyatı Türkçe, sınıf öğretmenlerinin ve okul öncesi öğretmenlerinin iyi yetiştirilmesi gerekir Bu da eğitim fakültelerinin kaliteli programlarla Türk toplumunun hedef ve ihtiyaçlarına yönelik kaliteli Türkçe ve edebiyat öğretmenleri yetiştirmeliler.

c) Yüksek Öğretimde Türk dili ile ilgili programların yeniden gözden geçirilmesi gerekir. Bu programlar yeniden gözden geçirilmeli dilimizi fakirleştirmeyelim.

d) Bugün okullarımızda ana dilimiz öğretmenlerimiz tarafından istenilen düzeyde öğretilemiyor. Ana dili iyice öğretilmeden ikinci bir dille eğitim yapmak dilimizi iyice fakirleştiriyor. Bu yapılmamalıdır.

a) Basın yayın organlarında radyo ve televizyonlarımızda çalışan insanlarımız özellikle haber okuyan spikerler, muhabirlerimizin yaptıkları yazım ve spikerlerimizin yaptıkları söyleyiş bozuklukları çok önem arz eden konulardır. Yapılan anlatım bozuklukları yeni yetişen çocuklarımızı etkilemektedir. Gençlerimiz Türkçe kelimeler varken o kelimeleri kullanmıyorlar. Yabancı sözcükleri sık kullanmaları dilimizde bir yozlaşmaya doğru gidildiği görülmektedir.

2.MEDYA VE DİL

- Özellikle özel radyo ve televizyon kanallarında tüm programlarda çalışan kişilerin Türk dilini yanlışsız kullanmaları gerekmektedir.
  Tüm yayınların, halkın dil becerilerini geliştireceği, kültürel seviyelerini geliştirilmesi gerektiğini burada vurguluyoruz.
  Radyo ve televizyonlarda, yazılı basında halka duyurulan reklâmlarda kullanılan dilin bilinçli bir şekilde yanlış kullanımı dilimizin bozulmasına neden oluyor.

- ÇOK SIK KARŞILAŞILAN YANLIŞLAR
- Devlet eski bakanı
- Eski devlet bakanı
- İstihbarat almak
- Bilgi almak ya da istihbarat
- Merhabalar
- Merhaba
- Dehşet güzel.
- Klip
- Promosyon
- Jakonenizm
- Kampus
- Karizma
- Efekt
- Ekstre
- Ergonomi hit,
- Falk şovcu
- Transformasyon
- Konsensüs
- Handikap
- Stres

Bu sözcükler gençler arasında çok kullanılıyor.Bunların Türkçesi varken neden bunu kullanmıyorlar? Tartışılacak bir konudur.

- NELER YAPILABİLİR

- Küreselleşmenin etkisiyle kültürel değişime uğrayan ülkemizde, dilimizi ve dolayısıyla kimliğimizi koruyabilmemiz için kültür politikaları üretmemiz gerekmektedir.

- Bütün eğitim kademelerinde Türkçe eğitimine gereken özen gösterilmelidir. Özellikle Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni yetiştiren eğitim fakültelerinin öğrencilerini bu alanda çok dikkatli yetiştirmeleri gerekmektedir.

- Dil hükümet politikası değil bir devlet politikası olmalıdır.

- Yazılı ve görsel basın bu anlamda sıkı bir denetimden geçmelidir.

- EĞİTİMCİLERE DÜŞEN GÖREVLER

- Öğretmenlerin iyi yetiştirilmesi, toplumda saygın bir yere getirilmesi, geçim sıkıntılarının hafifletilerek kendilerini sürekli geliştirici okuma olanaklarına eriştirecek bir duruma getirilmesi gerekmektedir.

- Hizmet içi eğitim ve denetim mekanizmasının etkinliği arttırılmalıdır.

- Türkçe ve edebiyat öğretmenleri liselerde öğrencilerinin dil kullanımlarını yakından takip etmeli. Sorun yaşayan öğrencilere yardım etmeliler.

- Mümkün olduğunca test sisteminden kaçınılmalı öğrencilerin kendilerini yazılı ve sözlü olarak ifade edebilecekleri değerlendirme yöntemlerine başvurulmalıdır.

- Erken yaşta başlı başına yabancı dille eğitimi tercih etmek yerine Türkçe ile eş zamanlı eğitimi tercih etmek gerekmektedir.

- Liselerin müfredatı yeniden gözden geçirilmeli, Türk toplumunun hedef ve ihtiyaçlarına göre programlar yapılmalıdır.

- Öğrencilerin okuma alışkanlığı kazanmaları sağlanmalıdır.

- Anlaşılır kitapların yazımına özen gösterilmeli

SONUÇ:

Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca kelimelerden arınmış temiz bir Türkçe ile 21. Yüzyıla girmek dileğiyle.Yabancı kelimelere Türkçe karşılıklar bulunmalı Burada tüm belediye başkanlarına sesleniyorum. Gelin iş yeri açma izni verilirken tabelâların Türkçe kelimeler yazılarak iş yerlerine, Türkçe adlar koyalım. Onları özendirelim…

Müteahhit yazılacağı yerde mütahit, konjonktür yerine konjüktür,aküpuntur yerine akapuntur, program yerine proğram, karakter yerine karekter, mütevazı yerine mütevazi, sözcüklerini kullanmak yerinde olmayan bir kullanımdır.Bundan vaz geçilmelidir.

Okullarımızın bütün kademelerinde görev alacak Türkçe ve edebiyat öğretmenlerinin iyi yetiştirilmesi gerekir. Türk toplumunun hedef ihtiyaçlarına göre Türkçe ve edebiyat öğretmenleri üniversitelerimiz eğitim fakültelerince kaliteli programlarla kaliteli kaliteli üniversite hocalarınca öğretmen yetiştirilmelidir. Öğrencilerimizin düşündüklerini, duyduklarını, görüp yaşadıklarını sözle doğru güzel etkili bir biçimde anlatma becerilerini geliştirmek gerekir.Liselerimizde öğrencilerimizin dilbilgisi, imla alanında eksiklikler edebiyat öğretmenlerine ve Türkçe öğretmenlerince iyi belirlenmeli.

Vurgu ve tonlamalar kullanılırken özellikle dikkat edilmesi gerekiyor. Dilin doğru ve yerinde kullanması gerekiyor. Alıcı ile verici arasında iletişimin olması gerekiyor. Ortak dil, ortak kültür, ortak yaşam olursa iletişim gerçekleşir.

Yazma öğretiminin kural belletmekten çok, uygulama gerektiğini bir ilke olarak derslerde uygulanmalıdır. Yazma öğretiminin can damarı öğrencilerin yazma ve yaratma gücünü harekete geçirmek için öğretmenler tez elden çalışmalılar.

Türk Dil Kurumu dün olduğu gibi bugünde dilimize giren yabancı kelimelere Türkçe karşılıklar bulunmasına devam edilmeli.Türk Dil Kurumu TÜRKÇE SÖZLÜK ve YAZIM KLAVUZU bütün lise öğrencilerine ücretsiz dağıtımı yapılmalı.

ÇAĞDAŞ AZERBAYCAN VE TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE REPREZENTATİV TOPLULUK ŞEKLİ

Doç.Dr. Elbrus Veliyev
Nahçıvan Devlet Üniversitesi
elbrusveliyev79@gmail.com

ÖZET

Çağdaş Türkiye Türkçesinde ve Azerbaycan dilinin Derbend ve Tabasaran ağızlarında daha çok kullanılmakta olan reprezentativ topluluk biçiminin yaranmasına hızmet eden ***-gil*** ekinin kökeni Türkoloji dilçilikde tartışılan ilginc konulardan biridir. Ayrı-ayrı araşdırmacılar bu ekin etimolojisi ile bağlı farklı fikirler yürütmüşlerdir. A.N. Kononov, A.R.Tenişev bu ekin eski Türk yazıtlarında bulunduğunu ve İzgil, Çigil etnonimlerinin terkibinde topluluk belirtigini göstermiş olsalar da, çağdaş Türkolojide bu konuyla ilgili tartışmalar devam etmektedir. Azerbaycan ve Türkiye Türkçesinde reprezentativ topluluq şekli birçeşitli ***–gil*** eki ile yaranıyor. Bir çok araştırmalarda, özellikle Azerbaycan Türkcesinin gamerinie ait yazılmış bir çok eserlerde –gil ekini bazen yapım, bazen de çekim eki gibi kullanıldığı belirtirmektedir. H.A.Bayramov "gil" ekini türeden ek gibi: yani yapım eki olaraq belirtmişdir. Azerbaycan Bilimler Akdemiyası'nda yayınlanan "Çağdaş Azerbaycan dili, Sözbilimi" eserinin yazarlarından İ. T. Memmedov aynı düşün-cededir. Onun fikrince "gil" eki ile topluluk, mekan semantikalı isimler türetilir.

-gil eki Çağdaş Türkiye ve Azerbaycan Türkçesinde ad, soyad bildiren kelimelere ilave edilmekle şahsın aile uğelerinin bir toplum biçiminde belirten anlamlı isimler türetmekle beraber, (Ceyrangil, İbrahimgil) aynı zamnada ad, soyad bildiren kelimelere ilave edilerek bu isimlerle adlanan şahsın yönetmenliği ile birkaç şahıstan oluşan ekip (Hasangil, Hasanın başkanlığı ile bir ekip) ve türeme isimlere ilave edilmekle onların ailesinin tümünü belirten isimler türetilir. Böyle hüsuslarda akrabalık bildiren ismin sonuna bu veya obür yiyelik eki ilave edilir: *dayımgil, halamgil, amcamgil.*

Türkiye Türkçesinde Azerbaycan dilinde olduğu gibi, bu morfem akrabalık bildiren kelimelerde yiyelik ekinden sonra kullanılmış olsa da, Türkiye Türkcesinde - *lar, -ler* ekinin *-gil* morfemiyle paralel kullanılması müşahide olunmaktadır. Türkmen, Çuvaş dillerinde --gil/gıl-ın bazen *"ev", "aile"* anlamında kullanıldığını da görüyoruz.

Anahtar sözler: Türk dili, Azerbaycan, Türkiye, Derbend, Tabasaran, -gil eki, reprezentativ, morfem.

ÇAĞDAŞ AZERBAYCAN VE TÜRKİYE TÜRKCESİNDE REPREZENTATİV TOPLULUK ŞEKLİ

Veliyev Elburus Ali oğlu
Nahçıvan Devlet Üniversitesi

Email: elbrusveliyev79@gmail.com

Çağdaş Azerbaycan dilinde reprezentativ topluluk şekli birçeşitli –gil eki ile yaranır. Azerbaycan dilindeki araştırmalarda –gil ekini bazen yapım, bazen de çekim eki gibi belirtiliyor. Örneğin: "Azerbaycan dili gramer" eserinde bu morfemle şahıs bildiren isimlerin türenmesi anlatılıyor ve şu anlamlarda açıklanıyor:

1. Ad, soyad bildiren kelimelere ilave edilmekle şahısın aile üğelerinin bir toplum biçiminde belirten anlamlı isimler türetir: Çeyrangil, İbrahimgirl ves.
2. Ad, soyad bildiren kelimelere ilave edilerek bu isimlerle adlanan şahısın yönetmenliği ile birlikte şahıstan oluşan ekip: Hasangil (Hasan'ın başkanlığı ile oluşan bir ekip).
3. Amca, dayıoğlu bu gibi akrabalık bildiren basit ve türeme isimlere ilave edilmekle onların ailesinin tümünü belirten isimler türetilir. Böyle hüsuslarda akrabalık bildiren ismin sonuna bu veya obür yiyelik eki ilave edilir. Örnek olarak: dayımgil, halamgil, amcamgil (Bayramov: 1960, s.37-38).

Bu açıklamadan belli oluyor ki, H.A.Bayramov –gil ekini türeden ek gibi, yani yapım eki olarak göstermiştir. Azerbaycan Bilimler Akademisinde yayımlanan "Çağdaş Azerbaycan Dili Sözbilimi" eserinin yazarlarından İ.T.memmedov aynı düşüncededir. Onun fikrince azerbaycan dilinde –gil eki ile topluluk, mekan semantikalı isimler türetilir (Memmedov: 1980, s.75-76). B.Halilov da, -gil ekini yapım eki olarak açıklıyor: "-gil eki çok az isim türeten ektir. Bu ekin bir biçimde yazılması onun kullanma dairesinin az olması ile ilgilidir. –gil eki isimlere ilave olunur ve topluluk bildiren isimler türetiyor: dostumgil, kardeşimgil, Aligil, Ayazgil ve.b." (Halilov: 2007, s.33-34).

Azerbaycan dilinin diyalektlerinde ismin grammatik kategorilerini araştıran M.Memmedli'nin fikrince, esasen çağdaş Azerbaycan dilinde ve ağızlarında –gil toplu isimler türeten yapım eki funksiyonunu yerine getirir (Memmedli: 2003, s.180). kaydedelim ki, Azerbaycan dilinin ister söz yapımı, isterse de forma bilimi ile bağlı eserlerde –gil morfemi ne yapım, ne de çekim eki gibi açıklanıyor. S.Caferov'un "Çağdaş Azerbaycan dili" ve "Söz yapımı" eserlerinde adlardan ad yapan yapım eklerinde –gil ekine rastlanmadık (Caferov: 1982, s. 182-190). H.Hasanov'un "Çağdaş Azerbaycan dilinin leksikası" eserinde de adlardan ad yapan ekler arasında bu eke rastlanmıyor (Hasanov: 2001, s. 330). M.Giyasbeyli "Azerbaycan dilinde yapım ekleri"ni araştırarken –gil ekinden hiç söz etmiyor" (Giyasbeyli: 1987, s.6-18).

Bu ekin yapım eki olmasıyla ilgili çağdaş Azerbaycan dilinin forma bilimi ile bağlı eserlerde de rastlanmadık. Örnek olarak M.Hüseynzade'nin "Çağdaş Azerbaycan dili", "Şekilbilim" eserlerinde –gil morfeminden söz açmamıştır (Hüseynzade: 1983, 27-30). Azerbaycan dilinde teklik, çoğul kategorisini araştıran A. Aslanov kaydediyor ki, -gil ekinin esas funksiyonu topluluk belirtmektedir. Bu ekle belirtilen topluluk belirsiz özelliğe sahiptir. –gil eki ile yansıtılan topluluk objekt bakımından iki özellik taşıyor:

1. Aynı aileye, soyadına ait üğeler. Örneğin: Salmangil, Rüstemgil söylendiği zaman belli bir aile toplusu düşünülür.

2. Aynı mesaide çalışan, sanat, esnaf veya görev bakımından birbiriyle alakada olan bir kaç kişini belirtiyor (Aslanov: 1985, s. 82-83).

Azerbaycan dilinin şekilbilimini araştıran F.Celilov da –gil ekinin topluluk semantikası belirten bir ek gibi değerlendirmiş ve bu eki çoğul kategorisinin eki gibi açıklanmıştır (Celilov: 1988, s.201). Onun fikrince bu ekin birçeşitli olması bu ekin kullanılma alanının azlığı ile bağlıdır. F.Celilov bu ekin etimolojisi ile ilgili fikirlerini bu şekilde açıklıror: " Bu ekin kökeni ile bağlı araştırmalarda, Türkmen, Çuvaş dillerinde –gil//gıl kelimesinin "ev" veya "aile" anlamında kullanılması bir çok bilim adamlarının ilgisini çekmiştir. V.M.İlliç-Şvitır bu eki nostartik birim saymış, onu "kütle" "obşina", "rod" biçiminde açıklamıştır. –

gil//gıl morfemi ev-aile-soy anlamında kullanılan –gil kelimesinin ekleşmiş biçimi değilse, o zaman onun terkibinde [q], [g] hariflerini ayırmak olar. Fakat bunun için araştırmalar gereklidir. Kayd olunmalıdır ki, -gil ekini almış kelimeler halk konuşma dilinde, ağzlarda, Azerbaycan edebi dil oranı ile kıyaslamada pek çok kullanılıyor. –gil ekinin Azerbaycan edebi dilinde kullanılma tarihi çok da eski zamanlara gitmiyor. XIV-XIX. Yüzyıllar Azerbaycana ait eski yazıtların dilinde tekil, çoğul kategorisini araştıran A.Alizade bu ekin XIX. Yüzyıllar önce kullanıldığını kaydediyor, aynı semantikanı yaratmak için sintaktik yöntemden faydalanılıyor. Kıyaslayalım: *babasıgile – baba evine. Dün baba evine döndü Leyli, Efsane olup her zaman meyli*" (Füzuli) (Alizade: 1966, s.20).

–gil eki öbür Türk dillerinde kullanılmıyor. Çağdaş Türkiye Türkçesinde –gil eki çok kullanılmayan ek gibi gramer kitaplarında kaydolunur. Bu morfemin –gil//gül//gul//kil,//kul//kül vayantlarını belirten M.Ergin –gil ekinin ağızlarda pek çok kullandığını kaydediyor (Ergin: 1985, s.178).

Azerbaycan ve Türkiye Türkçesinde olduğu gibi bu morfem akrabalık bildiren kelimelerde yiyelik ekinden sonra kullanılır: dayımgil, annamgil, halamgil. Araştırmacılar bu dilde –gil morfeminin –lar//ler ekince sıkıştırıldığını kaydediyor. Türk yazı dilinde bu pek çok belli oluyor:Perihanlar, Bekirler, dayımlar ve b. Tahsin Banguğlu –gil ekinin –ler eki gibi aile topluluğu yansıtan isimler türettiğini, Anadolu ağızlarında pek çok kullanıldığını kaydetmiştir: Osmangil, teyzemgil. Tahsin Banguoğlu kaydediyor ki, -gil eki –ler eki ile beraber kullanılıyor: ablamgiller (Banguoğlu: 1995, s.189).

Türkçede -gil ve –giller ekleri yeni soyadların ve çeşitli dallara ait terimlerin yaratılmasında kullanılır. Böyle ki, Türkçede özleşme ile bağlı Arap ve fars dillerinden geçmiş kelimelerin karşılanmasında ve Batı dillerinde kullanılan terimlerin çevrisi zamanı –gil ve onun derivatı olan –giller morfeminden pek çok faydalanılmıştır: Şarıflar, Şerifgil (Kononov: 1960). Karakul: şelekler-şelekgil, Tatarca: Tukaylar-Tukaygil (Tumaşeva: 1978, s.38).

Azerbaycan dilinin Derbend Tabasaran ağızlarında da aynıdır. M.Memmedli kaydediyor ki, bu ağızlarda –gil ekinin yaratdığı anlam –lar//ler ekiyle gerçekleşiyor: Ben gitmişdim Bahadurrara. Sadrazam gidip piribannara diyedü çıkarıp bir yüzük verdü (Memmedli: 2003, s.184).

Kaydettiğimiz gibi –gil morfemi reprezentativ topluluk semantikası alınmağa hizmet ediyor. Yespersen bu çeşit topluluğu "nisbi çoğul biçimi" (plural of approximation) adlandırıyor. Bu vesile ile kaydediyor ki, net, kesin anlamda bu çeşide ait olmayan birkaç nesne veya şahıs bu biçimde birleşen zaman biz onu "nisbi çoğul biçimi" adlandıracağız (yespersen: 1958, s.229-230).

–gil morfemi ile türeyen kelimeler toplu isimleri hatırlatıyor. Bu topluluğu oluşduran ayrıayrı komponentler say bakımından değil, kalite bakımından tamlık, birlik oluşturuyor ve bu tamlığa ait ayrı ayrı kısımlar yalnış başına bu özelliğe sahip değiller. Kaydetmek gerekir ki, reprezentativ topluluk dünya dillerinde bir o kadar yayılmamıştır. Topluluğun bu çeşit yansıtılmasına Türk, öylece de Yunan, Polyak, Nivh, Kreol ve. Başka dillerde görmek mümkündür. Nivh dilinde özel adlar çoğulda yalnız bir aileden olan şahısları yansıtabilir. Nivh dilinde gelenkesel olarak aile başçısının ismi çoğul ekiyle kullanılıyor. Kreol dillerini araştıran V.B.Dyaçkov kaydediyor ki, araştırılan tüm Kreol dillerinde çoğunluk Kreol dillerinin ulu kaynak dillerinde olduğu gibi tekille kyaslama ile değil, diskret çoğunluk gibi, veya reprezentativ (belli bir şahıs dominat mevkide bulunan ekip üğesi gibi gösterilir) çoğul gibi yansıtılıyor. Tüm bu hüsuslarda gayrı diskret çoğunluk formal bakımından ifadeye sahip değil. Bazen çoğul eki aynı zamanda birkaç aynı cins isme ait olur (Dyaçkov : 1987, s.50).

Diğer türk dillerinde –gil ekinin olmamasını Türkiye Türkçesinde az kullanılmasını göz önünde bulundurarak, soyleyebiliriz ki, Azerbaycan dili –gil eki ile türeyen reprezentativ topluluk forması ile diğer türk dillerinden farklanır. Çoğunluk anlayışının dilde yansıtılması konusunu araştıran memmedeli Kıpçak –gil morfeminin özelliklerini göz önünde bulundurarak yazıyor: "-gil ekli kelimelerin metin içinde araştırılması çağdaş Azerbaycan dilinde kullanılan bu morfemin özelliklerini şu biçimde açıklağa imkan veriyor:

1. –gil eki Azerbaycan dilinde vahid fonetik ses terkibine sahiptir. Bu bakımdan –gil eki 2 veya 4 tür yazılan diğer eklerden farklıdır.
2. –gil eki çok az kullanılır.
3. –gil eki topluluk anlamlı isimler türetir. Topluluk anlamını eklerle yaratmak yalnız Türkçede değil, dünya dillerinde de yayılmamıştır. İster Türk, isterse de, dünya dillerinde topluluk anlamı leksik yöntemle yaratılır.
4. –gil eki özel isimlere elave edildiği gibi, yiyelik eki almış kelimelerden sonra da işlene bilir.
5. –gil eki yalnız bazı kelimelere (akrabalık terimleri: ad ve soyadlar) artırıla bilir.

Çağdaş Azerbaycan dilinde reprezentativ topluluk biçimi yaratan –gil ekinin birvaryantlı olması bu ekin tamamen ek biçimine girmediğini kanıtlıyor. Çünki, çok çeşitlilik morfemin grammatikleşmesinin özelliğidir. Bu morfemin yalnız belli grup kelimelere ilave edilmesi, adların çoğu ile kullanılmaması -gil ekli kelimelerin türeme olduğunu söylemeğe neden oluyor. Fakat –gil ekinin yiyelik ekinden sonra ilave edilmesi bu morfemi ayrıca araştırmağa olanak veriyor. Azerbaycan dilinde reprezentativ topluluk biçiminin yaranmasına hizmet eden –gil ekinin kökeni Türkoloji dilçilikde tam şekide çözülmemiştir. Araştırmacılar bu ekin etimolojisi hakkında farklı düşüncelerini ortaya koymuşlar.

Rus dilcisi A.N.Kononov, A.R.Tenişev, M.D.Novruzov bu ekin eski Türk yazıtlarında bulunduğunu ve İzgil, Çigil etnonimlerindeki –gil morfeminin topluluk belirttiğini söylüyorlar. Fakat bunu kabul etmiyoruz. Eğer eski Türk yazıtlarında reprezentativ topluluk semantikası yaratmak için böyle bir morfem olsaydı, o zaman bu ek ortaçağ Türk kaynaklarında, özellikle Mahmud Kaşgarlı'nın "Divan"ında, Y.Balasagunlu'nun "Kutadgu Bilik", A.Yükenki'nin "Hibbetü-l Hagayik" gibi eserlerin dilinde veya çağdaş Türk lehçelerinin ağızlarında kullanılardı. Bu bakımdan eski Türk yazıtlarında kullanılan İzgil, Çigil etnonimlerindeki –gil morfeminin olması fikrini kabul edemeyiz. A.N.Samoyloviç, J.Deni gibi bazı

araştırmacılar bu morfemin çağdaş Çuvaş dilinde "ev" anlamında kullanılan "kil" sözü ile bağlı olması ve "kil" kelimesinin Türk dillerine Farscadan geçtiğini söylüyorlar. Bizce bu esas kanıt sayılamaz. Bu yüzden ki, Çuvaş dili Fin-Ugor dilleri kapsamındadır ve Çuvaş dilinin diğer Türk dilleri ile ilişkisi çok zayıftır. Bu anlamda onun Güney-batı Türk dillerine, o sıradan Azerbaycan ve Türkiye Türkçesine etkisinden söz açmak imkansızdır. Onu da göz önünde bulundurmalıyız ki, Çuvaş dilinde reprezentativ topluluk eki olan –gil morfemi yoktur. Bu bilim adamlarının düşüncelerine zıdd olarak M.Eşenen –gil morfeminin çoğul bildiren iki sesin [g] ve [l] birleşmesinden türediğini açıklıyor (Gıpçak: 2000, s.236). A.N.Kononov birbirine zıdd olan bu iki düşünceni uzlaştırmak amacıyla yazıyordu: "-gil (kil-ev) ekinin yaygın olması her halde Türk dillerinde topluluk eki olan –gil ile ortak olan Fars dilinin "kil-ev" kelimelerinin kontonominasiyası ile açıklanabilir (Kononov: 1969, s. 25-26).

-gil ekinin etimologiyası ile ilgili M.A. Habçiev bu ekin çok eski dönemlere ait olduğunu, tek heceli ve fiillerden isim ve sıfat yapan ek olduğunu kaydediyordu. M.A. Habçiyev'e göre, bu morfemde iki farklı ek birleşmiştir. –gıl (kalitenin zayıflığını ifade eden sıfat türeten ek) ve –qıl (ı-qı-ıl) –gil (emr,dilek kipi eki) (Gıpçak: 2000, s.16).

Fikrimizce, isim ve sıfat yapan ekinin Türk dillerinde olmasını kanıtlamak için M.A. Habçiev'in sunduğu kanıtlar o kadar da esaslı değil. Kıyaslayalım: kızqıl-kırmızı, denqqil-yüngül veb. M.A. Habçiev bu kelimelerde bulunan-gil ekinin anlamını etimoloji inceleme ile açıklıyor. Fakat onun inceleme yöntemleri kanıtlara dayalı olmadığından bizim için yeterli değildir. M.Şireliyev –gil ekinin bir zamanlar "ev" anlamı bildiren bağımsız kelime olduğunu ve daha sonralar kendi bağımsızlığını kaybederek Azerbaycan ve Türk dillerinde edat olarak kullanıldığını göstermiştir. Bunun ilginc eke benzer özelliği söze bitişik yazılmasıdır (Şireliyev: 2008, s.292).

M.Şireliyev'in düşüncelerine karşı çıkan M.Memmedov yazıyor: "İlgecler yalnız şahıs eki alarak biçimini değişiyor. –gil eki almış sözler tüm çekim-hal ekini alıyor. Örnek: *Geçmiş zamanlarda bir erkek dostugile misafır geley.* İlgecler

kendilerinden önce sözün [–ın]; [-e]; [-den] hallerinde kullan;lmas;n; talep ederler: -gil eki olan kelimeler topluluğun sahipliğini belirtmek için uygun ekler alıyorlar: amcamgil, amcangil, amcasıgil. Bu özelliklerine göre çağdaş Azerbaycan dilinin ağızlarında –gil eki isimden topluluk bildiren isim türeten çoğul yapım ekidir (Memmedli: 2003, s.181).

Azerbaycan dilinde -gil ekinin reprezentativ topluluk semantikasını göz önünde bulunduran M.Gıpçak yazıyor: "Azerbaycan Türkçesinde ve Türkiye'nin Anadolu bölgesinde oturan Azerbaycan Türkleri -gil ekinin XIX. Yüzyıldan (bize belli yazıtların dilinde, XIX. Yüzyıldan önce –gil morfemine raslamıyoruz) itibaren yeniden kullanılmaya başlamasını ve reprezentativ topluluk belirtmesini dilin kendine özgü özelliği ile açıklaya biliriz. Dilin gelişmesinin öyle ilginc özellikleri var ki, böyle sorunları çözmek dilçinin kuvvesi dışındadır Örn: Dilin analitizimden sintetizme, veya dilin gelişmesini dilin iç kuralları, veya dil dışı faktörlerle açıklanması imkansızdır. Böyle kurallar dilcilikten daha çok psikolojinin objektidir. –gil ekine de bu bakımdan yaklaşmak gerek" (Gıpçak: 2000, s. 251).

Böylece –gil ekini Azerbaycan dili için innovasiya aktı gibi değerlendirmek olar. Bir çok araştırmacının –gil ekinin isimden isim türeten yapım eki gibi değerlendirilmesi fikrimizce doru değil, yani –gil eki kelimeye yeni anlam katmıyor, sadece onun grammatik şeklinde değişiklik yapıyor. – gil ekinin dildeki funksiyonunu göz önünde bulundurursak, böylece bu ekin çağdaş Azerbaycan dilinde reprezentativ topluluk şekli olarak çekim eki gibi değerlendirebiliriz.

KAYNAKLAR

1. Alizade A.C. Azerbaycan dilinde tekil ve çoğul ekleri (XIII-XIX.yüzyıllarad yazılı anıtlar üzere) Bakı: 1966.

2. Aslanov A. Çağdaş Azerbaycan dilinde grammatik kategoriyalar. Bakı: ADU Basımevi, 1985.

3. Banguoğlu T. Türk Dil Bilgisi. Ankara: TDKY: 1995.

4. Bayramov H. İsim. Azerbaycan dilinde grammatikası. Bakı:1960.

5. Ceferov S. Çağdaş Azerbaycan dili. Şekilbilim. Bakı: Maarif, 1982.

6. Celilov F. Azerbaycan dilinin morfolonogiyası. Bakı: Maarif, 1988.

7. Dyaçkov V.B. Kreol dilleri. Moskova: 1987.

8. Ergin Muherrem. Türk Dil Bilgisi. İstanbul: Boğaziçi yayınları: 1985.

9. Yespersen O Gramer felsefesi. Moskova: 1958.

10. Hüseynzade M. Çağdaş Azerbaycan dilinin mogologiyası. Bakı: Maarif, 1983.

11. Nesenov H. Çağdaş Azerbaycan dilinin şekilbilimi. Bakı: 2001.

12. Habıçev M. Yapım ve çekim ekleri. Moskova: Nauka, 1989.

13. Halilov B. Çağdaş Azerbaycan dilinin mogologiyası. Bakı: Adiloğlu Basımevi, 2007.

14. Kononov A.N. Çağdaş Özbek dili grameri. Moskova: 1960.

15. Kononov A.N. türk dillerinde çoğul ve topluluk ekleri. Moskova: Nauka, 1969.

16. Gıpçak.M. Kemiyet anlayışının dilde ifadesi (tarihi tipoloji araştırma). Bakı: 2000.

17. Giyasbeyli M.N. Azerbaycan dilinde morfoloji üsulla söz yaradıcılığı. Bakı: Maarif, 1987.

18. Memmedli M. Azerbaycan dili ağızlarında ismin grammatik kategoriyaları. Bakı: İlm, 2003.

19. Memmedov.İ.T. İsmin yapı bakımından çeşitleri. Çağdaş Azerbaycan dilinin mogologiyası. Bakı: İlim, 1980.

20. Nasirov D.S. Karakalpak tilinde kütlik kategorisi. Nükis: 1961.

21. Novruzov M.D. Orxon-Yenisey anıtlarının dilinde tekil ve çoğul kategorisi. Türk dillerinin yazılı abidelerine dair araştırmalar. Bakı: ADU Basımevi, 1984.

22. Şireliyev M. Azerbaycan dialektolojisinin esasları. Bakı: 2008.

23. Tenişev E.R. Tekil ve çoğul kategorisi. Türk dillerinin tarihi mukayiseli grameri. Morfologiya. Moskova: Nauka, 1988, s.10-22.

24. Tumaşeva D. Xızır Tatar edebi tele. Kazan: 1978.

KAŞGARLI'NIN GÖZÜYLE OĞUZ-ARGU İLİŞKİLERİ

Hicret Dilan Daşdemir

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Orcid: **https://orcid.org/0000-0002-7773-776X**

ÖZET

Türk Dili tarihinin eski devirlerinden bugüne izleri devam etmesine rağmen gerek hakkındaki kaynağın gerekse gramer özelliklerinin yeterli biçimde belirlenememesi dolayısıyla üzerine çok az çalışma yapılan Argu Lehçesi Türk dilinin -n tarafındadır. Bir başka deyişle; Eski Türkçenin ilk devri sayılan Köktürkçe birleşik ny (palatal n) Sesi, Uygur Türkçesinden itibaren -n ve -y lehçelerine ayrılmıştır.

-Y lehçesini Karahanlı, Harezm, Çağatay ve Kıpçak Türkçeleri takip ederken -n lehçesini takip eden Halaççа dışında herhangi bir yazılı Türkçeye rastlanamamıştır. İşte Arguca da bu -n lehçesini takip eder ve bu yüzden de Halaçların atası olarak bilinir.

Kaşgarlı eserinde Arguların Talas, Balasagun ve İsficap yöresinde yaşadığını ve oğuzlarla komşu olduğunu zikreder. Biz de bu çalışmada Oğuz ve Argu lehçeleri arasındaki bu ilişkiyi hem tarih hem de dil malzemesi açısından ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar sözcükler: Argu, Oğuz, Kaşgarlı

OĞUZ-ARGU RELATIONS WITH THE EYE OF CASHGARLIN

ABSTRACT

Although the traces of the Turkish Language history continue from the old ages to the present, Argu Dialect, on which little work has been done, is on the side of the Turkish language , since both the source and the grammatical features of it have not been determined sufficiently . In other words; Considered the first period of Old Turkish, Köktürk's combined ny (palatal n) Voice has been divided into -n and -y dialects since Uyghur Turkish.

While following the Y dialect in Karahanlı, Harezm, Çağatay and Kıpçak Turkish , no written Turkish was found except for Halaççe , which followed the dialect of n . Here Arguin by also follows that -n polish and therefore also known as the ancestor of Khalaj.

He recalls that Argu 's living in Talas, Balasagun and Isficap region and being neighbors with oghuzes. In this study, we will try to reveal this relationship between Oğuz and Argu dialects both in terms of history and language material.

Key Words: Argu Turkish, Oguz Turkish, Cashgarli,

GİRİŞ

Argular tarihleri boyunca gerek dil malzemesi gerekse kültürel özellikleri açısından isimleri sadece DLT'de geçen bir Türk boyu olduklarından dolayı kendileri hakkında çok fazla bilgiye sahip olunamamıştır. Gerek eserin amacı gerekse bulundukları coğrafya dolayısıyla haklarında bilginin verilmemesi onlara dair çalışmaları zorlaştırmış, onların tarihlendirilmesi konusunda güçlükler çıkarmıştır.

Çalışmada Argular ve onların en yakın komşuları olan Oğuzlar hakkında bilgi verilecek ve bu iki Türk boyu arasındaki dilbilimsel (linguistik) ilişkiler ve kültür alışverişi üzerinde durulacaktır. Burada Oğuzlar ve Oğuz Türkçesinden kasıt sadece Kaşgarlı'nın verdiği tanıklar ışığındaki Oğuz Türkçesi değil Türkçenin daha sonraki devresi olan EAT'dir.

ARGU ADININ KÖKENİ VE ARGULARIN TARİHİ

Arguca, Türkoloji tarihi içerisinde hakkındaki bilginin azlığı; ses bilgisel, biçim bilimsel ve söz dizimsel özelliklerinin yetersizliği ve konuşur sayısının azlığı dolayısıyla belki de hakkında en az çalışmanın yapıldığı Tarihi Türk Lehçesidir. Bu durumuyla da bir yandan ilgi uyandırmakla birlikte diğer yandan da gerek Argunların gerekse Argucanın ve Argu isminin kökeni hakkında yapılacak araştırmaları zorlaştırmaktadır. Bu yüzden de Argu adının kökeni ile ilgili bilgiler son derece sınırlıdır. Konuyla ilgili Kaşgarlı eserinde şu bilgileri vermektedir:

Argular Talas, Balasagun ve İsficap yöresinde yaşamaktadırlar. Bu üç bölge arasında yaşadıkları içinde iki dağ arasındaki yer anlamında Argu adını almışlardır (Atalay:1941)

Gerçekten de Kaşgarlının tarif ettiği ve Argunların yaşadığını söylediği yer İki dağ arasında kalmaktadır. Yine Kaşgarlı eserinnin bir başka yerinde Argula- fiilini esas alır ve "o arguladı: o iki kişi arasından geçti" örneğini vermiştir. Fakat bu iki sözcüğün arasında nasıl bir bağlantınuın bulunduğu bilgimiz dışındadır.

Bir başka deyişle; Argula- fiili aralamak, geçmek anlamında ise bunun isim şekli olan Argu da ara anlamındadır denebilir ki Kaşgarlı Argunların bu anlamdan hareketle adlarını aldıklarını bildirmiştir.

Konuyla ilgili ulaşabildiğimiz belki de tek görüş İsmail Babaşoğlu'ya aittir.

Babaşoğlu 2008'de Rize'de sunduğu bildiride Argu sözcüğünün kökenini Arkun sözcüğüne dayandırır (Babaşoğlu, 2008:313). Ancak Babaşoğlu'nun bu görüşü hem

sözcüğün semantiği açısından hem de Kaşgarlı'nın sözcük hakkında vermiş olduğu bilgiler açısından son derece tartışmalıdır ve ihtiyatla karşılanması gereken bir görüştür. Bu görüşün dışındattarihi lehçenin adıyla ilgili başka bir görüş bulunmamıştır. Biz de yaptığımız çalışmada herhangi bir görüş bildirmemeyi yerinde gördük.

1.ARGULARIN VE ARGUCANIN TARİHİ

Yapılan araştırmalara göre Argularla ilgili tarihi kayıtların Çin kaynaklarında da İslam Kaynaklarında da olmadığını göstermektedir. Çin kaynaklarında geçen A-laku adı ile olan bağlantı ise sadece bir varsayımdır (Karahan, 2013:62). Ancak Argulara dair ulaşabildiğimiz en net ve kesin kayıtlar DLT'de bulunmaktadır.

Kaşgarlı, eserinde Arguların yukarıda sözünü ettiğimiz bölgede yaşadığını ve dillerinin çapraşık olduğunu bildirmektedir. Verilen bu bilgi bazı araştırmacılar tarafından onların Türk olmadığı izlenimini vermektedir. (Sümer, 1994:13-16).Ancak bu kanı yersiz ve tutarsızdır. Kaşgarlı'nın "Türkller"le "Karahanlıları" bir başka değişle "Hakanileri" kastettiğive diğer boyların isimlerini tek tek verdiği düşünülürse bu varsayımın ne kadar yersiz ve tutarsız olduğu anlaşılmaktadır.Aksine Argucanın ses bilgisi, şekil bilgisi özellikleri ve sözcük dağarcığı onların Türk olduğu kanısını daha da güçlendirmektedir.

Bugün için her hangi bir konuşuru bulunmayan Arguca için ortaya atılan bir tartışma da onun Halaççа ve Halaçlar ile olan ilişkisidir. G. Doerfer ve S. Tezcan tarafından ortaya atılan bu görüşe göre Arguları Halaçların atasıdır ve DLT'de geçen Halaç Türkçesine dair ses bilgisi şekil bilgisi özellikleri Arguca ile benzer özellikler taşımaktadır. Tezcan'ın bu görüşüne karşı çıkanlar da olmuştur. 2008'dedaha sonra adından söz edeceğimiz bildirisinde G. Gülsevin bu görüşün tam tersini savunmaktadır(Gülsevin, 2008). Biz de kendisiyle aynı kanıyı taşımaktayız.

Gülsevin'e göre ve Kaşgarlı'dan tespit ettiğimize göre Halaç Türkçesi ile Arguca arasındaki tek ortak özellik Eski Türkçenin ilk devri sayılan Köktürkçede birleşik olarak kullanılan -NY sesinin her iki Türkçede de -n- olarak devam etmesidir. Tek ses benzerliğine dayanılarak her iki Türkçe arasında bir ilişki vardır demek ne derece doğrudur?

Yazının asıl konusu bu olmadığı için konuyla ilgili ayrıntılı bilgi vermeği yerinde görmüyoruz.

2.ARGUCAYA DAİR YAPILAN ÇALIŞMALAR

Argucaya dair yapılan çalışmaların bir kısmı lehçeye dair bağımsız çalışmalar olmakla birlikte bir kısmı da lehçenin Halaç Türkçesi ile olan ilişkisine dair kanıtları içeren yayınlardır. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi lehçenin ayrıntılı grameri Kaşgarlının eserinde verdiği bilginin azlığından dolayı yapılamamıştır. Argucaya dair yapılan çalışmalar aşağıda verilmiştir:

Arguca ile ilgili ilk çalışmalar Halaç Türkçesinin bulunmasının ardından başlar. Halaç Türkçesi'nin 1969'da Doerfer ve öğrencisi Semih Tezcan tarafından keşfinden altı yıl sonra yayımladıkları "Khalac Materials" isimli eserlerinde Halaç Türkçesine dair Dil malzemesini toplamışlardır (Doerfer, 1975:171-174). Aynı eserde Halaç Türkçesine dair dil malzemesi değerlendirilirken bu Türkçenin Arguca ile olan benzerliğinden söz etmiş ve yukarıda sözünü ettiğimiz iddiayı ortaya atmıştır. Bu eserin ardından Doerfer 1980 ve 1987 yıllarında da bu konuda yayımlar yapmış, yaptığı yayımlarda aynı iddiayı sürdürmüştür. 1994'te eski Türk illeri hakkında yaptığı yayında Faruk Sümer, Argunların da adını vermiş, onların Türk soylu olamayacağı tezini savunmuştur.

Bu tarihlerden 2008'e kadar ne Argular ne de Arguca hakkında her hangi bi çalışma söz konusudur. 2008'de konuyla ilgili sunulmuş iki bildiri söz konusudur.

G. Gülsevin, Rize'de Argucaya dair bağımsız bir bildiri sunmuş ve yukarıda sözünü ettiğimiz görüşünü o bildiride vermiştir (Gülsevin, 2008:186-197).Aynı sempozyumda sunulmuş ikinci bildiri ise İ. Babaşoğlu'na aittir (Babaşoğlu, 2008)

2009'da Akartürk Karahan tarafından yapılmış bir doktora tezi vardır ve Karahan bu tezinde Argulara ve Argucaya ait dil malzemesini vermiş ve lehçe bilgisi açısından değerlendirmiştir (Karahan, 2009) Bu tez, 2013'te TDK tarafından yayımlanmıştır.

Konuyla ilgili en kapsamlı çalışma ise tarafımıza aittir. 2017'de Kaşgarlı'nuın gözünden geniş zaman isimli bildirimiz, Divanü Lugati'tTürk'te geçen Arguca'nın Tarihi Türk lehçeleri açısından değerlendirilmesi isimli 2018 yılındaki tez çalışmamız konuyla ilgili bağımsız çalışmalar arasındadır.

3.KAŞGARLI'YA GÖRE OĞUZCA

DLT'te Oğuzcaya dair malzeme oldukça fazladır. Hatta Kaşgarlının Türk lehçeleri arasında sesbilgisi şekil bilgisi ve söz varlığı açısından yaptığı karşılaştırmalarda en çok üzerinde durduğu Türkçe Oğuzca olmuştur. Üstelik bu karşılaştırma Oğuzcanın sadece sözünü ettiğimiz özelliklerini içermemiş, Oğuzların boylarına, boy özelliklerine, yaşadıkları yerlere, komşularına dair çözümlemeyi de beraberinde getirmiştir. Bu durum da Kaşgarlı'nın batı Türklerini dolayısıyla Oğuz Türklerini iyi bildiğini ve onların lehçelerine hâkim olduğunu göstermektedir.(Çoban, 2005:12)

Yukarıda adını verdiğimiz çalışma konunun ayrıntısını içermektedir. Biz her ne kadar konumuz Oğuz-Argu ilişkileri olsa da her iki lehçenin kimi zaman benzer kimi zaman da ayrı düşen yönlerini irdeleyeceğimiz için burada Oğuzcaya dair dil malzemesini sadece maddeler halinde vermekle yetineceğiz:

1- - T-d değişimi (tonlulaşma): takı>dakı
2- G-k Takug>takuk
3- Ç-ş Çaçırır>çaşır
4- D-d-y: Adak-ayak

5- Y-c: Yinçü>cinçü
6- B-M Ben>men
7- B-v: Eb-Ev
8- Ünsüz düşmesi: Yemet>emet/evet

4.KAŞGARLI'YA GÖRE OĞUZ-ARGU İLİŞKİLERİ

Kaşgarlı DLT'te Argulardan ve onların yaşadığı yerlerden bahsederken onların Oğuzcayla olan ilişkilerinden bahsetmektedir. (Atalay, 1941) bununla birlikte Argu ve oğuzların dillerinin birbirine karıştığını da ifade eder. Her ne kadar eserde açıkça belirtilmemiş olsa da bu durum Arguca ve Oğuzca arasındaki Dilbilimsel ve kültürel ilişkiye işarettir. Özbek ve Uygur Türkçeleri gibi birbirinden uzak iki lehçe arasındaki ilişki bilinmekte hatta bu iki lehçe aynı grup içerisine sokulmaktayken birbirine yakın hatta neredeyse aynı bölgede sınırdaş olarak yaşayan iki boy arasındaki ilişkiden söz edilmesi son derece doğaldır. Çünkü aynı bölgede yaşayan halklar veya boylar birbirleri ile kültür alışverişi içerisinde olacak ve birbirlerine sözcük alıp vereceklerdir. Bu da aralarındaki ilişki için en önemli kanıttır.

Bütün bunların ardından söylenebilir ki; Oğuzca ile Arguca arasında hem dilbilimsel hem de kültürel ilişki vardır. Bu ilişki kimi zaman DLT'de Oğuzca kaydıyla verilen ifadelerde tanıklanırken kimi zaman da Oğuzcanın daha sonraki dönemlerinde tanıklanmıştır. Aşağıda konu ayrıntılarıyla açıklanmıştır:

Birleşik ny (Palatal n) Sesinin Kullanımı: Eski Türkçenin ilk devri saydığımız Köktürkçede "koyn, çıgayn" gibi sözcüklerde tanıkladığımız birleşik "ny" sesi, Uygur Türkçesinden itibaren "-n" ve "-y" olarak ayrılmış, bu durum da Türkçede ilk lehçeleşme olarak kabul edilmiştir. (Gabain, 1941) İşte bu ayırımın ardından "-y" tarafını bugün adını bildiğimiz Karahanlı, Harezm, Çağatay, Kıpçak ve Oğuz Türkçeleri takip ederken -n tarafını takip eden her hangi bir Türkçeden söz edilemez. Fakat Kaşgarlı, eserinde bunun tersini bildirmiş ve Arguların "-n" tarafında olduğuna dair tanıklar göstermiştir. Buna göre Türklerin -y'li söylediklerini Argular n'ye çevirirler Türkler koyun anlamında "koy" derler. Buna Argular "kon" derler. (Atalay, 1941)Argularla Oğuzlar bu konuda ayrışır. Çünkü yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi Oğuzlar "–y" tarafındadır.

Söz İçi d>d-z>y'nin Durumu: Türk Dili Tarihi içerisinde seyrini en açık takip ettiğimiz ses değişmelerinden biri de söz içi "d>d-z>y" gelişimidir. Eski Türkçede birincil ses olarak bildiğimiz söz içi ve sonu "d" sesi, Orta Türkçeden itibaren "d-z" ve Yeni Türkçeden itibaren ise "y" olarak gelişimini devam ettirmiştir: adak>adak-azak>ayak ve tod->tod->doy gibi.

Kaşgarlı, bu durumu açıklarken Oğuzlarla Arguların birleştiğini ifade eder ve konuyu şu

Yağma, Tohsı, Yabaku, Tatar, Kay, Çomul, Kıfçak ve Oğuzlar birbirine uygun olarak "-d-" harfini "-y-" harfine çevirirler ve hiçbir zaman -z-'li söyleyemezler. Çiğil ve başka Türklerce -z-' olarak söylenen bu harfi Rum ve Rus bölgelerine kadar

uzanan Bulgar, Suvar, Yemek ve Kıfçak boyları hep birlikte -z-'li söylerler, öbür Türkler "ayak"a "adak" bunlar "azak" derler. Sözün kısası Çiğil Dilinde -z- harfi Rum diyarına kadar Yağma, Tohsı, Oğuz boylarıyla Arguların birtakımında "y" olur. (Atalay, 1941:32)

Degül Olumsuzluk Edatı: Türk dili tarihi içerisinde seyrini takip edebileceğimiz bir başka durum da olumsuzluk edatının durumudur. Eski Türkçeden bu yana bu edat "ermes/emes" biçimindedir Bu edat, günümüzde Oğuz grubu Türk lehçeleri haricinde devam etmektedir. Zaten Kaşgarlı da bu gelişimi tanıklarcasına "tegül/degül" sözünün Türkler tarafından bilinmediğini söyler, ve bu sözcüğe Oğuzca kaydını düşer. Kaşgarlının konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

Degül: Oğuzca. Yok, değil anlamındadır. Bunu Oğuzlar Arguların da ol sözünden bozmuşlardır. (Atalay, 1941) Kaşgarlı'nın verdiği bu etimolojinin tartışmalı olması bir tarafa Oğuz-Argu ilişkilerini vermesi açısından bir tanık sayılabilir.

Geniş Zamanın Durumu: Geniş zamanın tanımı ve içeriği açısından Türk dilinin hiçbir devresinde herhangi bir değişiklikten söz edilemez. Geniş zamanla ilişkili değişiklik sadece zaman eklerinin sözcüklere gelişi ile ilgilidir. Türkçenin yapısı göz önüne alındığında kök ünlüsü düz olan bir fiilden sonra gelen geniş zaman eki düz olmalıdır. Ancak kimi zaman bu durumun tersi görülür ve düz ünlüden sonra gelen geniş zaman eki yuvarlak olur.

Kaşgarlı, bu olayı Arguca özellik olarak belirtmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Bildi o bilig bildi: o ilim, hikmet öğrendi. Bilir bilmek. Argular bilür şeklinde söylerler. (Atalay:1941).Aynı tanıkları kakı- fiili için de göstermiştir. Kaşgarlının verdiği bu ifadeler DLT'de Oğuzca kaydıyla verilmemiş olsa da Oğuz Türkçesinin daha sonraki devresi olan EAT'de karşımıza çıkar. Bir başka ifadeyle geniş zamanın düz ünlüden sonra yuvarlak olarak gelmesine EAT'de de rastlanır: Yapışur sen (Çh), bilür sen (SV) (Gülsevin, 1997:92)

Belirli Geçmiş Zamanın Durumu: Yukarıda ayrıntılı bir biçimde geniş zaman için verdiğimiz özellik belirli geçmiş zaman için de geçerlidir. Kaşgarlı bu durum için de "bar-" fiilini örnek verir ve "Türklerin bardım dediklerine Argular bardum derler" (Atalay, 1941) ifadesini kullanır. Aynı durum EAT için de söz konusudur. EAT'de belirli geçmiş zaman ekinin 1. Ve 2. şahısları yuvarlak, 3. Şahsı düzdür. (Gülsevin, 1997:88)

5.SÖZCÜKLERE DAYALI İLİŞKİLER

Bu başlık altında verilecek olan tanıkların bir kısmı Kaşgarlının hem Oğuz hem de Argu lehçelerine dair kayıt düştüğü tanıklarken bir kısmı da Kaşgarlının Arguca kaydıyla vermesine rağmen Oğuzcada da rastlanan sözcüklerdir. Aşağıda bu şekilde açıklamasını vereceğimiz iki isim ve bir fiil olmak üzere üç sözcükten söz edilebilir.

Balık: Kaşgarlı'ya göre bu sözcüğün iki farklı anlamı vardır. Eserde sözcüğün Türkler tarafından "şehir" anlamında kullanıldığına değinilirken sözcüğün "çamur" anlamı Argucadır.(Atalay, 1941) Yine eserde Argular ve Oğuzların bu sözcüğü "balk" biçiminde söyledikleri de verilir. (Atalay, 1941)

İdiş: Uygur Türkçesinden itibaren rastladığımız ve kap, bardak gibi anlamlara gelen sözcük için Kaşgarlı hem oğuzca hem de Arguca kaydını düşmüştür. Eserde geçen ifade şu şekildedir: idiş kadeh, Yağma, Toxsı, Yemek, Oğuz, Argu dillerinde tas, bardak, kap, tencere gibi her şeye idiş denir". (Atalay, 1941:61)

Boşan-/boşun: Bu fiil, Kaşgarlı tarafından sadece Arguca kaydıyla verilmiştir. Eserde geçen ifade şu şekildedir: Boşundı: Uragut boşundı: kadın boşandı Arguca. (Atalay, 1941) Her ne kadar DLT'de bu sözcük için Oğuzca kaydı verilmemiş olsa da gerek sözcüğe tarihi Oğuz Türkçesinde gerekse modern Oğuz Türkçesinde rastlanması onu Argu-Oğuz ilişkilerinin tanığı yapar.

SONUÇ

Bütün bunların ardından söylenebilir ki; Argular ve Oğuzlar komşudur ve aralarında ses bilgisine, şekil bilgisine ve sözcük dağarcığına dair ilişki vardır. Bu ilişki, kimi zaman DLT'de tanıklanmışken kimi zaman da eserde tanıklanamamasına rağmen Oğuz Türkçesinin daha sonraki dönemlerinde izine rastlanmıştır.

KAYNAKÇA

ATALAY, B. (1941). *Divanü Lügati't-Türk Tercümesi.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

BABAŞOĞLU, İ. (2008). Mahmud Kaşgarlı'nın "Dîvân"ında Argu Adı ve Onun Etimolojisi. *Uluslararası Kaşgarlı Mahmud Sempozyumu,* (s. 311-314). Rize.

ÇOBAN, S. (2005). *Divânu Luğati't-Türk'te Geçen 'Oğuzca' Dil Malzemesi.* Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

GABAİN, A. V. (1988). *Eski Türkçenin Grameri.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

GÜLSEVİN, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

GÜLSEVİN, G. (2008). Kâşgarlı Mahmud'un Verdiği Bilgilere Göre Arguca Eski Halaççа Olabilir mi? *Uluslararası Kaşgarlı Mahmud Sempozyumu,* (s. 286-294). Rize.

KARAHAN, A. (2013). *11. Yüzyıla Göre Türk Lehçe Bilgisi.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

ÇAĞDAŞ AZERBAYCAN TÜRKCESİNİN NAHÇIVAN AĞZINDA ESKİ OĞUZ VE KIPÇAK TÜRKÇESİNİN TARİHİ İZLERİ

Doç.Dr. Galibe Hacıyeva
NahçIvan Devlet Üniversitesi
oguz.haciyev@gmail.com

ÖZET:

Azerbaycan Türkçesi umumtürk dilinin diferensiasiyası neticesinde teşekkül bulmuşdur. Azerbaycan'ın yerleşdiği coğrafi alan ve bu önemli stratejik bölgenin tarihin çeşitli dönemlerde ayrı-ayrı imperatorlukların, devletlerin etkisinde kalması Azerbaycan'ın etnolengüistik yapısının gerkdiği kadar zengin olduğunu göstermektedir. Çağdaş Azerbaycan edebi dilinin yaranmasında ve şekillenmesinde tarihi dil faktörllerine göre bölgesel ve etnik özellikleri dikkata alırsak, Azerbaycan Türkleri'nin etnogenetik yapısında yer alan Oğuz, Kıpçak, Selcuk, Bulgar, Peçenek ve başka bu gibi Türk boylarının önemli röl oynadığını görebiliriz.

Azerbaycan'ın stratejik bölgelerinden biri, tarihen eski Oğuz – Türk yurdu olan Nahçıvan grubu ağızları üzere yapılan tarihi diyalektoloji arastırmalar bu bölgede yaşayan halkın dilinde eski Selcuk, Uyğur, Bulgar dilinin unsurlarını ortaya çıkarmış olsa da, bu bölgenin ağızlarının genellikle eski tarihi Oğuz ve Kıpçak Türkcesi'ne dayandığını göstermektedir. Çağdaş Azerbaycan Türkçesi fonetik, leksik-semantik ve gramer özelliklerine göre Türk dilleri ailesinin Oğuz grubunun Oğuz-Selçuk alt grubuna ait olsa da, Azerbaycan diyalektlerinin, özellikle Nahçıvan grubu ağzılarının fonetik, leksik-semantik ve gramer özelliklerinden göründüğü gibi, bu ağızlarda eski Kıpçak dil unsurlarına da aynı şekilde raslıyoruz.

Tarihi diyalektoloji araştırmalar bu bölgede eski Oğuz-Kıpçak dil özelliklerini yansıtan çokvaryantlı diyalekt unsurlarını da ortaya çıkarmaktadır ki, bu dil faktörlerinin çoğuna eski Türk abidelerinin dilinde, özellikle, Orhon yazıtlarında da raslıyoruz. Örn: *arığ//arı (pak, temiz), artuk(fazla), azuk(azuge, yiyecek), beğ//beg (bey), ber(ver), bitig(kitabe, yazı), ilteber(yuksek, büyük ünvan), sub//suv (su), çavış(çavuş), berüki (beriki), bark (ev), köngül (gönül//könül), mu(soru edatı), tamğacı (mühürdar//mühürcü), yağı (düşman)*.

Şu anda Nahçıvan grubu ağızlarında mevcut bu gibi bir çok eski Oğuz ve Kıpçak dil unsurları çağdaş Türk lehçelerinin bir çoğunda ortak şekilde kullanılmaktadır. Bu yönden dikkat edersek çağdaş Türk lehçelerindeki eski Oğuz ve Kıpçak dil unsurlarının Azerbaycan Türkcesi'nde mövcud olması faktörü tesadüfi sayılamaz. Bu anlamda Nahçıvan grubu ağızları ümumtürkoloji müstevide Azerbaycan ve çağdaş Türk lehçeleriyle bölgesel özelliklerine göre karşılaştırıldığı zaman bu ağızlarda eski Oğuz ve Kıpçak dil unsurlarının ortak şekilde kullanıldığını görebiliyoruz. Özellikle, ortak Türk dilinin gündemde olduğu bir zamanda umumtürk diyalektlerinde bu tür ortak etnolengüstik özelliklerin bölgesel bakımdan araştırılması ve yazı diliyle mukayise edilmesi çağdaş Türk dillerinin eski tarihi

katmanlarının açılmasında, aynı zamanda, umumtürk dil tarihinin öğrenilmesi bakımından son derece büyük önem taşıyor.

Anahtar kelmeler: Oğuz, Kıpçak Türkçe, Azerbaycan, Nahçıvan ağzı, tarihi, diyalektoloji, etnolengüistik.

AZERBAİJAN ANCİENT OGHUZ AND KHPCHAK ELEMENTS OF LANGUAGE İN THE NAKHCİVAN DİALECT OF THE TURKİSH

Azerbaijan Turkish language has arisen in the result of difference of the all Turkish language. Geographical area settled was located Azerbaijan and different is showing being stay in the some of the emperorships, influence of the states of this important strategical region of the etnolingvistik system of Azerbaijan as necessary in the different times of the history. If we take into account regional features according to because historical factors in arising and picture of the modern Azerbaijan literary language we shall be able to see playing the important part Oghuz which has taken part in the etnogenetik system of the Azerbaijan Turks, Kipchak, Seljik and another such Turk heights.

In spite of all of these, history carried out on Nakhchivan mouth one of strategical regions of Azerbaijan dialectological investigations is showing leaning against the Turkish of ancient historical Oghuz language of the people living in this region in general. Language facts of the region prove being Azerbaijan Turkish language Oghuz of the elements of language in the Nakhchivan mouth in general stronger. The study of ponovariants of cammon language elements existing in the majority of modern Turkish languages on the basis of Orkhon monuments enable the study of more ancient layers of all-Turkish dialectology. For example, a lot of words, like arığ//arı (pure), artuk (extra), azuk (food-staff), beğ\\beg (bay), ber\\ver(give), bitiğ\\pitik (booklet, writing), ilteber (high, great address, rank), sub\\suv(water), cabish (military man), beriki (forward), bark (house), tamğacı (stamper), yağı (enemy) found in Orkhon monuments prove their being of the same roots with the modern Turkish languages. Of Azerbaijan dialects, especially from apparently from phonetic, lexical-semantic and grammatical features of the Nakhchivan mouth, Azerbaijan literary and spoken language is the Turkish of ancient Oghuz. Dialectological investigations history the elements of multiversion dialect show reflected the features of language ancient Oghuz crop up in this region. Some existing ancient Oghuzs weights existing in the companion picture attention in the just in the Nakhchivan mouth in the somebody of the Turkish dialects of the elements of language. We see the Nahchivan mouth organize with each other all Turkish Azerbaijan and modern Turk some ancient Oghuzs community of the elements of language dialect in this meaning in the flatness compare with according to because regional feature. Cannot count chance

of fact of the existing in the Azerbaijani of the features of language of ancient Oghuz in the modern Turkish dialect. Especially, all Turkish informs the discussing companion in the Turkish dialects from regional point of view investigating of the features of this kind of companion language and comparison doing with language of writing calligraphy, ancient Oghuz at one time from historical root Turkish and all Turkish assumes very great importance from point of view at the same time learning of the history of language.

Key words: History of Oghuz Turkish, Nakhchıvan, dialects, dialectological, regional, etnogenetik.

Azerbaycan diyalektolojisinde diyalektolojik araştırmalar genel olarak olarak tarihsel-coğrafi ilkeler temelinde yapıldığından, Azerbaycan dilinin diyalektleri fonetik, leksik ve kısmen de gramer özelliklerine göre araştırılmamış, dilin milliliğini karakterize eden tarihi etnolengüistik katman gölgede kalmıştır. Azer-baycan dilinin diaylektlerinin araştırılmasında bazen tarihsel etnik dilbilimsel faktörlerden çok az bahsedilmesine rağmen, genelde bu diyalektlerin tarihsel etnik dilbilimsel katmanı Türk dillerinin karşılaştırılması düzeyinde incelenmemiştir.

Azerbaycan Türkçesi, çağdaş Türk dilleri arasında en eski dillerden biridir. Bunu Azerbaycan Türkçesinin kökündeki eski tarihsel etnolengüistik faktörler kanıtlıyor. Çağdaş Azerbaycan Türkçesinin diyalekt sisteminde, özellikle Nahçıvan grubu ağızlarında Oğuz, Kıpçak, Selçuk, Bulgar, Uygur, Karapapak, Gaşgay, Eynally, Afşar, Sak, Peçenek ve başka bu gibi diğer Türk kabilelerinin birçok eski tarihi dil özelliklerinin korunması bir dizi innovasiyalarla karakterize edilir. Çağdaş Azerbaycan diyalektlerindeki, özellikle Nahçıvan grubu ağızlarındaki mevcut etnolengüistik faktörleri yansıtan farklı dil unsurları çağdaş Azerbaycan Türkçesinin oluşumunda katkısı olan Türk boylarının eski dil özellikleriyle ilgilidir.

Azerbaycan dilinin gelişim tarihini eski tabakalar, orta tabakalar, yeni tabakalar olarak sınıflandıran E.Azizov, dilimizin eski tabakalarını ve tarihini net bir şekilde ortaya koymanın bir kadar imkansız ve zor olmasına rağmen, halkın teşekkülünde yer alan eski boyların dildeki ve toponimiyadaki tarihi izine göre bazı değerlendirmelerin yapılmasının mümkün olduğunu göstermiştir (Azizov: 2016, s.23).

Dil tarihi üzere yapılan araştırmalar çağdaş Azerbaycan dilinin kökeninde yerel Türk etnoslarının dil özelliklerinin dayandığını diyalekt faktörleri ile beraber, Azerbaycan'ın toponimisinde mevcut etnotoponimlerin de menşeyinin açıklığa kavuşturulması çok önemlidir. Bu açıdan, en eski tarihsel dönemlerin tarihi izlerini yaşatan Nahçıvan toponimisinde mevcut etnotoponimlerın kökeninin açıklanması, çağdaş diyalektlerde tarihsel etnik dilbilimsel olguların ortaya çıkarılmasına yardımcı olabilir.

Dünya dilcilik tarihinde ilk defa Mahmut Kaşgarlı XI. Yüzyılda etnolengüistik araştırmanın esasını koymuştur. Mahmut Kaşgarlı'nın en büyük hizmeti eski Türk

kabilelerinin dillerindeki mevcut ortak ve ayırt edici özellikleri somut örnekler, kelimeler ve deyimler, aynı zamanda folklor örnekleri esasında analiz etmekle, Türk boylarının yayıldığı alanları tespit ederek doğru değerlendirmiş ve dünya dilcilik tarihinde Türk dilinin ilk etnolengüistik diyalektoloji atlasını hazırlamıştır. Mahmut Kaşğarlı'nın bu sözlüğü çağdaş Nahçıvan grubu ağızlarında korunmuş eski Oğuz ve Kıpçak dillerinin fonetik özelliklerini, aynı zamanda ve bu dillerin her birinin ayrılıkta fonetik sisteminin aydınlatılması açısından çağdaş diyalektologiya için çok değerli bir kaynaktır.

Genelde Azerbaycan Türkçesinin diyalektlerinin araştırılmasında tarihi-coğrafi prinsipə esaslanmış olsa da, E. Demirçizade Azerbaycan dilinin genel ve diferansiyel özelliklerini, aynı zamanda bu özellikleri formalaştıran bazı faktörleri dikkate alarak Azerbaycan Türkçesinin tarihi etnik manzarasını yansıtan kaynakları şu şekilde tanımlıyor: "Azerbaycan dili de dahil olmak üzere Türk dili ailesinin batı grubuna ait olan genel dil kaynakları M.Ö. veya miladın I. binyıllarında Hazar Denizinin doğusunda, kuzeyinde, batısında ve güneyinde, genellikle Kafkasiya'da iskan etmiş Sak-Skif, Gas-Gaspi-Gassit-Hazar, Sabır-Suvar, Hun-Gun, Türk-Törek, Ğuz-Oğuz, Kıpçak-Kıfçak adları ile tanınan kabilelerin dilleri olmuştur" (Demirçizade s.48).

Dilin tarihi etnik manzarasını yansıtan kaynaklardan aydın olur ki, dilin tarihi etnolengüistik tetkikinde en doğru tasnifin dil bağlılığına göre olması şarttır. Çoğu zaman dil ve etnik mensubiyet üst-üste düşer, bu yüzden de dilin sınıflandırılması etnosların ve etnik birimlerin belirlenmesinde önemli bir faktör olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle, dilin sınıflandırmasında iki genel faktör önemlidir: *dil ve etnik köken.* Etnik menşe faktörü bölgenin tarihi coğrafyasını gösteren toponim ve diyalektlerde olduğu gibi, bazen bölge halkının antropolojik yapısında da görülebilir. G.F.Debes'e göre, Azerbaycanlıların ve Türkmenlerin fiziksel tipi onların Kazakistan'ının ve Altay'ın eski halklarından daha fazla Doğu Akdeniz ve Orta Asya halklarıyla daha yakın olduğunu gösteriyor (Debeç: 1956, s.139).

Mevcut teorilerde bu üç genel faktöre, yani diyalektolojik, toponimik ve antropolojik özelliklere dayanarak, çok eski bir tarihe sahip Nahçıvan grubu ağızlarında en eski Türk kabilelerinin tarihi izlerini belirlemek mümkündür. Tarihsel diyalektoloji araştırmalarda etnik faktörleri tercih eden T.Hacıyev Azerbaycan diyalektlerinin kökünde eski Türk boylarının dil özelliklerinin önemli yeri olduğunu göstererek yazıyor: "Azerbaycan Türklerinin etnogenezinde olduğu gibi, Nahçıvan halkı da, genel olarak Oğuz ve Kıpçak'ların torunlarıdır. Bu köken bugün Nahcıvan'lıların antropolojik yapısında açıkça ayırt edilmektedir. Hatta bu Oğuz ve Kıpçak işaretleri Nahçıvan'ın farklı bölgelerinde farklı çalarlarda görünür. Örneğin, Ordubad'ın nüfusu çoğunlukla Oğuzlardır. Culfa, Elincegala taraflarda, genellikle Nahçıvan'ın dağlık bölgelerinde yaşayanlar, aynı zamanda Şerurlular daha çok Kıpçak görünüşlüdür" (Hacıyev: 2015, s. 6).

Azerbaycan ve Türkiye Türklerinin etno-coğrafi temellerinin farklı dönemlerde atılmış olmasına rağmen, bağımsız bir ulus olarak oluşumları hemen hemen aynı

döneme, XVI-XVII yüzyıllara denk gelmektedir. Esasları aynı "etnik materyale" dayanan çağdaş Türkman, Azerbaycan ve Türk halklarının Orta Çağ'ın sonuna doğru bağımsız halklar olarak ortaya çıkmalarının etno-coğrafi, siyasi, dini ve diğer nedenleri olmuştur ki, bunlar bir komple halinde Oğuz ve Kıpçak Türklerinin bu halklara bölünmesini şartlandırmıştır.

Azerbaycan halkının yaklaşık bin beş yüz yıllık teşekkül-formalaşma tarihini biri diğerinin devamı olan aşağıdaki dönemlere ayrılabilir:

1) Hun-Kıpçak Türklerinin yerleşim süresi (M.S. birinci bin yılın sonundan ikinci binyılın başlangıcına kadar).

2) Oğuz-Selçuklu Türklerinin yerleşim dönemi (I binyılın başlangıcından Ortaçağ'ın sonuna, yeni dönemin başlangıcına kadar).

İlk dönem Azerbaycan Türklerinin bir halk gibi formalaşmasının başlangıcı olmasına rağmen, Azerbaycan halkının oluşumu sürecinde esas rolu ikinci dönem oynar. Bununla da Azerbaycan halkının teşekkül tarihi Ortaçağ'ın sonu yeni bir dönemin başlangıcında XVI-XVII. yüzyıllarında sona erer.

Her bölgenin diyalektlerinin tarihsel etnolengüistik manzarası hem de o bölgelerde yaranmış milli devletlerin tarihi ile ilgili meselesidir. Yüzyıllar boyunca Azerbaycan'da Oğuzların hakimiyeti ile birlikte, Kıpçaklar tarafından kurulan devletler de her iki Türk boyunun Azerbaycan'ın tarihinde önemli rolü olduğunu ve çağdaş dilcilikte Oğuz-Kıpçak veya Kıpçak-Oğuz gibi terimlerinin tesadüfen ortaya çıkmadığını göstermektedir.

Oğuz-Kıpçak dil birliğini Janos Ecekmann'ın araştırmaları da kanıtlamaktadır. Janos Ecekmann iki alt gruba ayrılan Oğuz ve Kıpçakların tarihsel dil birliğinden söz açarken yazıyor: "13. Yüzyıldan itibaren Harezm ve Sır Derya'nın aşağı kesiminde kısmen Oğuz (Türkmen) ve Kıpçak yerli ağızlarının tesiri altında Karahanlıca'dan teşekkül eden Orta Asya Türkçesi (Doğu Orta Türkçesi) edebiyat dilinin inkişaf merhelesine Harezm Türkçesi adını veriyoruz" (Eckmann: 2014, s.1).

XII-XIII. yüzyıllarda Nahcıvan'daki Kıpçakların hakimiyyeti devrinde Atabey Şemseddin Eldeniz'in, Kafkas Dağları'ndan Basra Körfezi'ne kadar, Tiflis kapılarından Makran'a kadar geniş bir coğrafyaya hükmettiğini dikkate alırsak çağdaş Azerbaycan Türkçesinde Oğuz ve Kıpçak dillerinin tarihsel dengesinin doğal kabul edilmesi gerekmektedir.

Kıpçakların Urallar'dan Sibirya'ya, Tanrı Dağlarına kadar yayıldığı topraklar Kıpçak lehçelerinin konuşulduğu veya yazılı dil olarak kullanıldığı geniş bir alan oluşturur. Ancak, ne yazık ki, bu kadar geniş bir alanı kapsayan Kıpçak lehçelerinin diğer etnik grupların dilleriyle karşılaştırmalı araştırmaları yok derecesindedir.

Bellidir ki, XI-XIV. yüzyıllarda Türk dilinin parçalanması sonucunda, Kıpçak, Oğuz ve Karluk gibi üç dil grubu ve bir dizi ara lehçeler ortaya çıktı. Kıpçak, Oğuz ve Qarluq dillerinin oluşmasından sonra bu dillerin kendileri de parçalandı. Çağdaş Azerbaycan Türkçesinin oluşumunda Oğuz dili esas rol oynasa da, Kıpçak dilinin rolü inkaredilemez. İlginçtir ki, Azerbaycan dilinin tarihinde Oğuz etkisi esas olarak IX-XIII. yüzyıllarda kendini göstermeye başlasa da, Kıpçak etkisi ise daha erken çağlarda, V-IX. yüzyıllarda kendini göstermeye başlamıştır.

Kıpçak dilinin unsurları Azerbaycan'ın kuzey kesiminin etnolengüistik kaderinde önemli bir rol oynamakla beraber, Güney grubu diyalektlerinde de tarihsel durumunu korumaktadır. Tarihsel faktörlerden aydın olur ki, Hazar Denizi'nin kuzeyinden Azerbaycan'a gelen Kıpçakların yürüyüşlerin yoğun olduğu dönem I. bin yılın ikinci yarısına denk geliyor" (Azizov: 2016, s.50). Araştırmalar, Ortaçağın erken dönemlerinde Bizans, Ermeni ve Gürcü kaynaklarında Türkçe kelimelerin Kıpçak dilinden onların dillerine aktarıldığını göstermektedir. Azerbaycan dilinin ulusal temelde yeniden oluşturulduğu XVII-XVIII. yüzyıllara kadar, Azerbaycan Türkçesinin sözlüğünde Kıpçak kelimeleri ile Oğuz kelimeleri arasında bir paralellik mevcut olmuştur: *ata-baba, çöl-yazı, çağırmaq-oxumaq, aytmaq-demək, payız-güz, yaxşı-iyi, getmək-varmaq, etmək-qılmaq, vermək-sunmaq, doymaq-qanmaq, bayır-dişarı, çatdırmaq-ilətmək, isti-sıcaq, qabaq-qarşı, mən-bən.*

Bu gibi dil faktörleri ile beraber tarihsel faktörler gösteriyor ki, birçok vakada Oğuzlar ve Kıpçaklar bir arada bulunmuşlar. Bu da Oğuz ve Kıpçak dillerinin kaynaşmasına neden olmuştur ki, bu yüzden de çağdaş diyalektlerde bazen bu dil unsurlarının net bir şekilde Oğuz veya Kıpçaklara ait olduğunu belirlemek imkansızdır. Ancak tüm bunlara rağmen tarihi-mükayiseli yöntemle etnolengüistik faktörleri ortaya çıkarmak mümkündür. Orhon Yazıtları ve eski "Oğuzname"lerin, "Kitabi Dede Korkut" destanlarının dili, Mahmud Kaşgarlı'nın "Divanü Lüğat-it Türk", "İbn Mühenna Lüğeti", eski Kıpçak abidesi "Kodeks Kumanikus" veb. bu gibi birçok eski kaynakların verdiği bilgiler ve bir çok tarihsel araştırmalar yerel Türk etnoslarının dilsel özelliklerinin çağdaş Azerbaycan Türkçesinin temelini oluşturduğu hakkında yeteri kadar bilgiler vermektedir. Çağdaş diyalektlerde tarihsel etnolengüistik faktörleri belirleyen temel özellik, fonetik ve sözcüksel faktörlerdir. Bunu çeşitli Türk boyları tarafından farklı dönemlerde yazılmış eski Türk abidelerinin dilinin çağdaş diyalektlerle karşılaştırılmasında ortaya çıkan dil faktörleri de kanıtlıyor. Eski Sümer dilinden başlayarak, çeşitli Türk boylarının dilinde yazılmış eski abidelerin, aynı zamanda çağdaş Türk lehçelerinin mükayisesinde çağdaş azerbaycan diyalektlerinin tarihi etnolengüistik manzarasını yeterince belirlemek mümkündür.

Fonetik özellikler. Azerbaycan Türkçesi diyalektlerinin güney grubuna ait Nahçıvan grubu ağızlarının fonetik bakımdan tarihi etnolengüistik manzarası çok renkli ve ilginçtir. Çağdaş Türk lehçelerinde, özellikle eski Oğuz ve Kıpçak dillerindeki mevcut bir çok fonetik özellikleri aynı şekilde Nahçıvan grubu ağızlarında görebiliyoruz.

Nahçıvan grubu ağızlarında tarihi etnik dilbilimsel faktörleri belirleyen temel fonetik özellikler, eski Oğuz ve Kıpçak dillerinin ses sistemiyle kıyaslanadığında net bir şekilde ortaya çıkıyor. Kıpçak ve Oğuz dil grubundaki seslerin Nahçıvan grubu ağızlarındaki mevcut farklı varyantları değilenleri kanıtlıyor. Nahçıvan ağızlarındaki bu tarihsel etnolengüistik faktörler Orhun yazılarının dili, M. Kaşgarlı'nın "Divanü Luaat-it Turk" eseri, "İbn Muhenna Sözlüğü" ve "Kitabi Dede Korkut" destanlarının dili müstevisinde çağdaş diyalektlerle kıyaslandığında daha açık bir şekilde görülebilir. Bunun örneklerini Nahçıvan grubu ağızlarındaki mevcut ***t>d, ç>ų(ts),***

k>g, b>v, k>q, q>ğ, k>ç, g>c, y>g, d>z>y,ç>ş, t>d>c>j>dj>dz>ç>ts(ų)>s>ş veb. bu gibi ses geçişlerinde görmek mümkündür.

Nahçıvan grubu ağızlarında mevcut bu ses geçişlerinin kökü Oğuz ve Kıpçak dillerine dayanmaktadır. Çağdaş Türkolojide eski abidelerin dili esasında Oğuz-Kıpçak dilleri genel olarak ***d~t; ç~ş~s~ts(ų), c~j; dz~dj; d~z; b~v; b~m; b~n; b~p; y~n; y~v*** gibi paralelliklerle kıyaslanmaktadır.

Bazen Nahçıvan grubu ağızlarında bazen seslerin mevcut paralellerini aynı şekilde görmek mümkündür: (*d~t~c~ç; dınqılı–tıqqılı–cınqılı–çıqqılı, dönmək-çönmək, devirmək-çevirmək, dırnaq-tırnak-cırnaq, dınqıldamaq-çınqıldamaq-tıqqıldamaq-şıggıldamaq, dəyirdəx-çəyirdəx (toxum).* Nahçıvan grubu ağızlarındaki mevcut bu ses geçişleri Güney Azerbaycan, Anadolu ağızları *dimcihle-çimdikle* (Doğu Anadolu:Arpçay), aynı zamanda çağdaş Türk lehçelerinden Karay Türkçesinin Trakay (топла, ист (üst), сызғыц (kalemin ucu) ve Galiç (чёпла//цопла (topla), исц, цыз ғыц) diyalektleri için tipiktir (Musayev: 1964, s.84-87).

d~t; Azerbaycan ve Türkiye Türkçesinin edebi dilinde olduğu gibi, Nahçıvan grubu ve Anadolu ağızlarında da Oğuz ve Kıpçak dillerinin paralleliğini [***d~t***] ses geçişinde net bir şekilde görmek mümkündür. Çağdaş Türk lehçelerinde olduğu gibi, Nahçıvan grubu ağızlarında da en çok aktif kullanılan **[d]** ve [**t]** ünsüzlerinin çağdaş Azerbaycan Türkçesinin ister yazı, isterse de konuşma dilinde birarada paralel şekilde kullanılması çağdaş Azerbaycan Türkçesinin temelinde duran eski Oğuz ve Kıpçak dillerinin tarihi birliğinin kanıtıdır. Oğuz grubu Türk dillerinde [**d]** sesi bazen [**t]** sesi, [**t]** sesinin ise bazen [**d]** sesinin evezedicisi gibi görünüyor. Türk ve Gagauz dillerinde söz başlangıcında daha çok **[t]** sesi işlek olduğu halde, Azerbaycan ve Türkmen dillerinde ise **[d]** şeklinde mevcuttur. ***Örn: taban, taş, tırnak, tuz*** (Türk, Gagauz) **–** ***daban, daş, dırnak, duz*** (Azerb. Türkm.). Bazen ise Azerbaycan Türkcesinde **[t]** sesiyle işlenen sözler Türk ve Gagauz dillerinde [**d]** sesiyle işleniyor. ***Örn: tiken, tökmek*** (Azerbaycan)- ***diken, dökmek*** (Türk, Gaguz) (Yusifov: 1984, s.36).

Bu nedenle Azerbaycan Türkcesinin geçit şivelerinde söz başlangıcında, söz ortasında ve söz sonunda ***(dustaq-tussax, budaq-putax, armud-armıt)*** yayğın olan **d<t** ses uyğunluğunun çağdaş Türk lehçelerinde de sıkı şekilde mevcut olması faktörü çok normaldır; Türkmen dilinde ***at-ad, od-ot*** (Dmitriev: 1955, s.182-183), Özbek *Türkcesinde* ***ut-od, ot-ad, pulat-polad*** (Russko – Uzbekskiy Slovar: 1954, s.192, 263, 832), Uyğur dilinde ***otun-otun, süt-süd, tuz-duz*** (Russko – Uygurskiy Slovar: 1956, s.290, 594, 729), Kazak Türkcesinde ***öt-öd, tört-dört*** (Russko - Kazaxskiy Slovar: 1954, s. 376, 496,), Tuva Türkcesinde ***teve-deve, süt-sud, ot-od*** (Russko – Tuvinskiy Slovar: 1953, s.60, 274, 344), İrak Türkmen lehçesinde ***budaq-butağ//butax, dadlı- datlı*** (İrak – Türkman Lehçesi: 2004, s.83). A.Veliyev diyalektoloji araştırmalarında **d<t** ses uyğunluğunun Kıpçak tipli Türk dillerinde daha yayğın olduğunu gösteriyor (Veliyev: 2005, s.151).

Çağdaş Türk dillerinde, özellikle Azerbaycan Türkcesinin Nahçıvan grubu ağızlarında [**d]** sesinin yerinde [**t]** sesinin, bazen de [**t]** sesinin yerinde [**d]** sesinin

kullanılması bu ağızların eski Oğuz ve Kıpçak dilleri ile tarihi bağlılığnı gösteriyor: ***divar-tifar, dükan-tükan, düşman-tüşman, azad-azat, düşmek-tüşmek ve***.b.

Azerbaycan Türkçesinin güney grubuna ait İrak Türkmen lehçesinde de aynı şekilde söz başlangıcında [**d]** sesinin [**t]** sesine gecit almasına daha çok raslıyoruz; ***tamğa-damğa, taşgın-daşgın, toğrı-doğru*** (İrak – Türkman Lehçesi: 2004, s.77). Oğuz ve Kıpçakların eski dil özelliği gibi, Azerbaycan Türkcesinin bir çok sözlerinde başlangıc [**t]** sesi [**d]** sesine geçit alır ve bu ses evezlenmesi bir çok çağdaş Türk dillerinde ---Türkiye Türkcesi, Türkmen, Gagauz ve Tuva dillerinde de aynı şekilde ortaya çıkıyor. (Serebrennikov: 2002, s.49).

Nahçıvan grubu ağızlarının Orhon yazıtlarıyla beraber, diğer yazılı kaynakların dili ile karşılaştırılmasından anlaşılıyor ki, Türk dillerinin tarihinde [**t]** sesi söz önünde daha cok kullanılmışdır. Çağdaş Türk lehçelerinde rasladığımız bu fonetik olay aynı şekilde Azerbaycan klasik edebi dil örneklerinde, özellikle Nesimi'nin de dilinde müşahide olunmaktadır***:***

Ey heggi isteyen gel insan ol,
Gara ***taş*** *olma, lelü mercan ol.*
Bade vermişsin perişan zülfini ***tağıtma*** *kim* (Nesimi).

Orhon yazıtlarındaki "***tik"*** fiili çağdaş Azerebaycan edebi dilinde aynı şekilde ***(tik)*** olduğu halde, Azerbaycan Türkcesinin bazı şivelerinde ise Türkiye Türkcesinin edebi dilinde olduğu gibi ***dik(dikmek)*** şeklinde işlenmektedir. Orhon yazıtlarında söz başlangıcında [***d***] sesi yerinde kullanılan **[t]** sesinin çağdaş Türkiye Türkcesinde [**t]** Azerbaycan Türkcesinde ise [**d]** şeklinde işlenmesine rağmen, bazen diyalektlerde bu seslerin birbirile yer değiştirdiğini görüyoruz: *tustax, taşımax, tırnax, tüşmek, tiş, putax.*

Orhon yazıtlarında olduğu gibi çağdaş Türkiye Türkcesinde [**t]** Azerbaycan Türkcesinde ise [**d]** şeklinde işlenen ***d<t*** ses geçidlerine "Kitabi Dede Korkut" dastanlarının dilinde de aynı şekilde raslıyoruz***: "Ala yatan garlu tağları aşdım"*** (Kitabi Dede Gorgud:1988, s.199) M.Kaşğarlı"nın "Divanü Lüğat-it Türk" eserinde verilen bilgiye göre Oğuzlar ve onlara daha yakın olanlar sözdeki [**t]** harfini [**d]** ile değişiyorlar: ***tewey<devey, ot<od, ötti<ötdi, çatur<çadır*** (Kaşğarlı: 2006, s.105, 222, 404). E. Azizov da dildeki bu sağırlaşma olayının etnolengüistik faktör olarak Türkolojide Oğuz ve Kıpçak dilleri ile ilgili olduğunu gösteriyor (Azizov: 2016, s. 119). N.A Baskakov da Türk dillerinde aynı şekilde [**d]** sesinin Oğuzcanın, [**t]** sesinin ise Kıpçak Türkçesinin dil özelliği olduğunu göstermektedir (Baskakov: 1960, s. 118-144). M. Şireliyev ve B.A.Veliyev de tarihsel etnolengüistik faktörlere dayanarak, Azerbaycan dilinin diyalektlerinde söz önünde **d<t** olgusunun Kıpçak dili özelliği olduğu düşüncesindedirler (Şiraliev: 1965; s. 82; Veliyev: 2005, s. 151).

Bekir Çobanzade İbn Mühenna "Lüğet"i üzerinde apardığı araştırmalarında Türk dillerinin fonetik özelliklerini tarihsel etnolengüistik faktörlere dayanarak daha net bir şekilde incelemiş ve İbn Mühenna'nın Türk dillerinde mevcut ses gecitleri hakkında olan fikirlerini bilimsel bir şekilde eleştirerek ses değişmeleri esasında tarihi etnolengüistik faktörleri ortaya koyabilmiştir: "İbn Mühənna dəxi öz əsərində bir neçə Türk sistemli dildən material götürmüşdür. Mühənna öz əsərində

“Türküstanlı”, “Türkmən“ və ”bizim ölkə Türkləri” dillərindən bəhs edir. Mühənnanın əsərində ayrıca qeyd edilen müqayisəli nöqtələr aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Türküstan’lıların dilində bulunan **[d]** səsi “bizim ölkə Türkləri”ndə **[t]**-yə çevrilir.

Mühənna “bizim ölkə Türkləri”nin dilini “Türküstanlı” (uyğur) dilindən ayırmaqla özünün Türküstan - Uyğur dilindən tamamilə başqa bir dil haqqında yazdığını göstərir. “Bizim ölkə Türkü”nün dilində **[d]** səsinə qarşılıq **[t]** olması, Kaşqari və Əbu Həyyanın çox doğru olaraq göstərdikləri kibi, yalnız Oğuz yaxud Türkmən dilinə məxsus bir hadisə deyildir. Bu xüsusiyyət, yəni **[d]** yerinə **[t]** işlətmək hər halda Qıpçaq dilinə də aiddir. Demək ki, Mühənna bu cəhəti nəzərə almamışdır. Nəhayət, Mühənnanın lüğət qismində qeydsiz olaraq dərc edilən **[d]** səsinə malik sözlərin ”bizim ölkə Türkləri”nin dilinə deyil, uyğur, yaxud müəllifin öz təbirilə “Türküstan dili”nə aid olduğu da meydana çıxır.

2. “Türküstan” dilində bulunan **[t]** sesi, “bizim ölkə Türkləri”nin dilində **[d]** səsinə çevrilir: **دریک – تریک دیل - تیل دیش – تیش**

Mühənnanın bu xüsusiyyətin də böyük əhəmiyyəti vardır. Demək ki, Mühənnanın əsərində başında [د] hərfi **([d]**səsi) ilə qeyd edilən sözlər müəllifin öz tələqqisinə görə də “bizim ölkə Türkləri”nin dilinə aiddir. Yaxud bu dövrdə hələ sonorizasiya-cingiltiləşmə hadisəsi bugünkü Azərbaycan dilində olduğu dərəcədə inkişaf etməmişdir. Əsasən bu gün də Azərbaycan Türk dilində bu hadisə, ümumən başqa lisanı hadisələr kibi, yüz faiz həyata keçməmişdir və dilin dialektik inkişafında bu hal çox təbiidir. Məsələn, bugünkü Azərbaycan dilində ***tək//dək***, ***dikmək//tikmək*** kibi formaların paralel surətdə mövcud olması bunu təsdiq edir” (Çobanzade: 2007, s.73-74).

b<v; Unutulmamalıdır ki, dilin daha sonraki gelişim süreçinde etnolengüistik faktörlerin bir kısmı ekstralengüistik faktörlerin etkisi altında bazı fonetik değişikliklere maruz kalmıştır. Bu tarihsel fonetik değişmeler eski Oğuz ve Kıpçak dillerinde de görülmektedir. Zaman içinde Oğuz ve Kıpçak dillerinde ortak olan [b] sesinin dilin daha sonraki gelişim süreçinde Oğuz grubu dillerinin bir kısmında [v] sesine geçit alması da dilin daha sonraki gelişim süreçiyle ilgili olmuştur.

Eski Türk abidelerin dilini çağdaş Türk lehçeleri ve diyalektleriyle karşılaşdırdığımz zaman Türk dillerinin bir çoğunda daha yayğın olan **b<v** ses uyğunluğunun da tarihi dil faktörü olarak ortaya çıktığını görüyoruz. “Divanü Lüğat-it Türk” ve Orhon yazıtları, aynı zamanda diğer bir çok eski abidelerin dilinden anlaşılır ki, akustik fonoloji özelliklerine göre [b] sesi tarihen [v] sesinden daha güclü olmuştur. Mahmut Kaşğarılı [b] sesinin Oğuz ve Kıpçaklarda aynı şekilde kullanıldığını gösteriyor: Oğuzlarla Kıpçaklar *“baran ol”* derler (Kaşgarlı: 2013, s.33). Aynı fonetik olay Orhon yazıtlarının da dili için geçerlidir:

*“Irak erser yablak ağı **birür**; yğuk erser edgü ağı **birür”** tip anşa boşgurur ermiş.(“Uzak ise kötü hediyeler verir; yakın ise iyi hediyeler **verir**”deyip öyle akıl **verirler** imiş.*(*Tekin: 1995, s.58-59)*

Sabın almatın yir sayu ***bardığ*** *(Sözlerini (dinlemeden,rizalarını) almadan her yere* ***gittin.*** *(Tekin: 1995, s.58-59)*

Şu an Nahçıvan grubu ağızlarında [v] sesi ile başlayan *varmak, vermek, evirmek, çavuş, sav* ve başka bu gibi bir çok sözlerin eski abidelerin dilinde [b] sesi ile yazıldığını görüyoruz. Orhon yazıtlarının dilindeki mevcut *bar, ber, ebir, çabış, sab* gibi sözlerdeki [b] sesinin sonradan Oğuz grubu Türk dillerinde [v] sesine gecit alması Azerbaycan, Türk ve Gagauz dillerinde, aynı zamanda Nahçıvan grubu ağızlarında daha net görülmektedir: *var, vermek, evirmek, çavuş, sav.* Orhon yazıtlarının dilinde kullanılmayan [v] sesinin [b] şekli tarihi dil faktörü olarak bu gün de çağdaş Türk lehçelerinin bir çoğunda *eb//ev, sub//suv//su, birme//verme, bar//var (varmak, gitmek)* olduğu gibi, çağdaş Türkmen dilinde de tarihi değişmezliğini korumaktadır: *bar, berlik.*

Orhon yazıtlarında [b] sesiyle kullanılan *bar - var, mevcut; bar//barmak - var//varmak, git; ber - ver(vermek)* gibi sözler çağdaş Azerbaycan Türkçesinin edebi kolunda [v] sesiyle kullanılmış olsa da, çağdaş Türk lehçelerinin bir çoğunda olduğu gibi, Azerbaycan'ın doğu grubu, bazen de güney grubuna ait Nahçıvan ağızlarında [v] sesi [b] sesine geçid alıyor: ***baba-bava, xelvet-xelbet, şalvar-şalbar, avam-abam, Gezvin-Gezbin ve b.***

Diyalektoloji araştırmalar Azerbaycan geçit şiveleri için karakterik olan **b<v** ses değişiminin başka Türk lehçlerinde de mevcut olduğunu göstermektedir. Uyğur dilinde ***arvan//alban, tabaq//tavaq, tova//tövbe, tevrik//tebrik*** (Uygursko- Russkiy Slovar:1939, s.10, 156), Özbek Türçesinde ***buva//baba, arava//araba*** (Russko – Uzbekskiy Slovar: 1954, s.29, 153) şekli daha yayğındır. M.Ryasyanen [v] ünsüzünün türeme ses olarak Türk dillerinde sonradan [***ğ, q(g), b***] seslerinden yarandığını gösteriyor (Ryasyanen:1955, s.167-168). Orhon yazıtlarının dilinde olduğu gibi, bir çok eski kaynakların dilindeki mevcut [b] sesinin çağdaş Türk lehçelerinin bir çoğunda [v] fonovaryantı M.Ryasyanen'in bu fikrini kantlamış oluyor.

Azerbaycan diyalektlerinin batı ve kuzey grubları için tipik olan b> v ideğişmesi Nahçıvan grubu ağızları için karakterik olmasa da, Nahçıvan'ın bazı ağızlarında çok sınırlı bir şekilde görülebilir. Nahçıvan grubu ağızlarında *şorva, xiyavan, qavıx, çivan, gəvə* gibi bir kaç sözde raslanan bu olay, Güney Azərbaycan'ın Tebriz diyalektinde (*qurvan, gəvə, kəlvətin, qavax, Ərdəvil* –(Memmedli: 2007, s. 53), Sunğur (*dib>div, taban>davan, qabaq>qavağ, göbək>güvey*) Horasan *(baba>buva, bar>var, ber>ver),* Çegenden (*buva*), Çoğatay (ber>ver) şivelerinde müşahide olunur (Heyet: 2011, s.58-59). *b>v* ses değişimi Güney Azerbaycanın diğer şivelerinden daha çok Dergez şivesinde daha aktiftir: *gəluvdu<gəlibdir, gəluvde<gəlibdir, gəluvdilən<gəlibdirlər* (Heyet: 2011, s.48).

Xiyavani söhdülər — *Gurvet* ęlde baş yastığa ġelende
Yerinə qum töhdülər — Gayet yaman olur işi *gerivin.*
Aldılar mən sevəni — Ġelen olmaz ġeden olmaz yanına

Başıma kül töhdülər (Tebriz). Bir ağrıyanda başı gerivin (Anadolu) (Caferoğlu: 1994, s.48).

b>v evezlenmesi Güney Azerbaycan dyialektlərində olduğu gibi, Doğu Anadolu ağızlarında daha aktiftir: *befat-vefat* (Iğdır), *baravar, bava* (Tercan), *beyhavar –behabar (habersiz), div-dib, savır-səbr, bava-baba, tavut-tabut, zivil-zibi* (Ter.), *baravar, havar, şorva, suva-soba, yova-yaba, kitov-kitab, gavuğ-qabıq, bava-baba, acava-əcaba, çovān-çoban, ġavul-qəbul* (Elazığ), *növat, arava, savaḫ, çuvuḫ, savın, ġurvan* (Çıldır), *havar, şorva, çuvuḫ, savaḫ, Kezvan, arava, növat* (Kars). Eski türk yazılı abidelerinin dilindeki "*bitik"* (yazılı kitabe) sözü Nahçıvan grubu ağızlarında [p] sesi ile "*pitik"*, Elazığ'ın Kocakköy ve Çoğanlı şivelerinde ise b>p>v ses geçitiyle "*vittik//vitik*-mektup-yazılı nesne" fonovaryantında taşlaşıp kalmıştır (Buran: 2003, s.202). Azerbaycan dilinin kuzey ve batı grubu diyalektlerinde aktif müşahide olunan (*çuvux, qivlə, büvi, xavar*) b>v evezlenmesine bazen çağdaş Türk dillerinde de raslanıyor: *novat* (Musaev: 1964, s. 87), *aluv* (Baskakov: 1952, s.157).

Dil tarihimizde ilginc dil faktorlerinden biri de eski Türk yazılı abidelerinin dilinde bazı sözlerin önünde kullanılmayan [v] ünsüzünün çağdaş diyalektlerde sesdüşümüne uğramasıdır. Orhon yazıtlarında *"ur"*(*Neng neng sabım [ers]er benggü taşka* ***urtum*** (Tekin:1995, s.58-59) sözünün çağdaş Azerbaycan Türkçesinde "vur" şeklinde mevcut varyantı Azerbaycan Türkçesinin Derbend diyalektinde [v] ünsüzünün düşmesi ile "ur" şeklinde müşahide olunuyor. Çağdaş diyalektlerde olduğu gibi, Azerbaycan klasik edebi dilinde, özellikle Nesimi'nin, Füzuli'nin eserlerinde de *"vur"* sözünün *"ur"* şeklinde işlendiği görülmektedir.

Bu ecel meydanında hiç kimse kalmaz, girmedin
Başını gebr içre daşa ***uruben*** *uyanesen.(Nesimi)*
Bezm ***urıb xelbet qılub*** *yüz lütf ehsan etdiyin.(Füzuli)*

H.Mirzezade Azerbaycan klasik edebi dilinde meücut bu dil faktörünün Kıpçak dilinin etkisiyle ilgili oduğunu gösteriyor: "Azerbaycan dilinde "*vurmak"* sözünü Füzuli'de "*urmaq"* şeklinde görüyoruz ki, bu da Kıpçak dilinin etkisinden yaranmışdır" (Mirzezade: 1962, s. 65-66). M.İ.Yusifov gösteriyor ki, Türk dillerinde söz önünde zayıf iştirak eden [v] sesinin az kullanılması onun akustik-fonoloji özelliğiyle bağlıdır. [v] ünsüzü çağdaş Azerbaycan ve başka Türk dillerinde söz önünde muhafiza ediliyorsa, Türkmen ve Gagauz dillerinde ise düşüyor. Özellikle, bu söz Türkmen edebi dilinde *"ur"* şeklinde olduğu halde, Türkmen dilinin diyalektlerinde ise *"vur"* gibi kullanılmaktadır (Yusifov:1984, s.49). Çağdaş Azerbaycan Türkçesindeki *"vur"* sözünün XI. yüzyılda Türk kabilelerinin dilinde*"ur"*şeklinde olduğunu M.Kaşğarlı'nın "Divanü Lüğat-it Türk"ünde de görüyoruz: *Ol er kulını* ***uragan ol*** (Kaşğarlı: 2013, s. 33, c. 1).

ç>ş; Çağdaş Azerbaycan Türkçesinin diyalektlerinde, özellikle Nahçıvan ağız-larında ***ç>ş>s*** ses evezlenmeleriyle eski Oğuz ve Kıpçak dillerinin fonetik farklılıkları ortaya çıkıyor. Oğuz grubu dilleri için karakterik olan [ç] sesi, Kıpçak grubu dilleri için karakterik olmadığından Oğuzların dilindeki [ç] sesi Kıpçakların dilinde [ş] veya [s]-ye dönüşüyor. Eski Oğuz ve Kıpçak dilleri için karakterik olan

bu seslerin tarihi izleri çağdaş Azerbaycan Türkçesinin Nahçıvan ağızlarında, aynı zamanda tüm Türk lehçelerinde de görülmektedir.

Azerbaycan dilinde	***Nahçıvan grubu ağızları***	***Oğuz***	***Kıpçak***
əqrəb//akrep	çiyan	çiyan	şiyan
şamdan	çıraklık	çıraklık	şıraklık
yara	çiban	çiban//çıban	şiban
səslənmək	çınlamaq	çınlamaq	şıngla
çiyin (omuz)	çiyin	çiyin	şigin
çəmən	çimən	çimən	şimen

Eski Oğuz ve Kıpçak grubu dillerinin fonetik özelliği olan olan ***ç>ş>s*** ses varyantı Nahçıvan ağızlarında olduğu gibi, "Kitabi Dede Korkut" destanlarının da dilinde gölümektedir: ***aç-aş, uç-uş, üç-üş, köç-köş*** (Azerbaycan dilinin Nahçıvan grubu diyalekt ve şiveleri: 1962, s.52). Genel olarak Oğuz grubu Türk dilleri için karakterik olan Kıpçak dilinde görülmeyen **[ç]** sesi Kıpçak grubu Türk dillerinde **[ş]** veya **[s]** –ye geçit alıyor (Halilov: 2006, s.259). Oğuz grubunda **[ç]** sesile mevcut sözler Kıpçak tipli Türk dillerinde daha çok **[ş]** sesile görülmektedir. Kazak dilinde ***kaşu-kaçmak, uşu-uçmak, işu-içmek,*** Uyğur dilinin Hami ağzında ***kaş-kaç, uş-uç, üç-üş*** (Malov: 1954, s.52) şeklinde mevcuttur. Destanların dilinde olduğu gibi (*Mənim dəxi içində bir əqli* ***şaşmış,*** *biligi yetmiş qoca babam var* (KDK: 1988, s.41) ***ç>ş*** ses geçidi Nahçıvan ağızlarında söz sonunda daha çok görülmektedir: ***aç-aş, keç-keş, uç-uş, gaç-gaş, saç-saş.*** Oğuz grubu Türk dillerinde söz başlangıcında **[ç]** sesile mevcut sözler Kıpçak dillerinde olduğu gibi, hem destanların dilinde, hem de Nahçıvan ağızlarında görülmektedir. Destanların dilinde ve Nahçıvan ağızlarında mevcut ***ç>ş*** ses varyantı Güney Azerbaycan (*Heyderbaba, ildırımlar* ***şaxanda***) ve Doğu Anadolu ağızlarında da aynı şekilde görülmektedir: ***çorba-şorba, çaşdım-şaşdım, çaxanda-şaxanda.***

A. Ahundov, [ç] sesinin eski Türk kaynaklarında kullanıldığını ve bu sesin daha sonra [ş] 'ye geçtiğini belirtmektedir (Ahundov: 1973, s.81). A.M. Şerbak [ç] sesinin diğer Türk dillerinde [ts-ş-ɯ] varyantları olduğunu göstermiştir (Şerbak: 1970, s.159). H. Mirzezade ayrıca ç>ş ile ilgili dil faktörleri üzerinde durmaktadır (Mirzezade: 1962, s.52-53).

B.A. Serebrennikov [ç] ünsüzünün intervokal pozisiyonda birçok şağdaş Türk dillerinde, özellikle Kazak, Nogay ve Tatar dillerinde korunduğunu gösteriyor. (Serebrennikov: 2002, s.85). Çağdaş Kazak türkçesinde (*kaşu<kaçmak, uşu<uçmak, işu<içmek, şadra<çadra, şayқor<çayxor* (çok çay içen, çayı çok seven), *şaқıldat<çaqqıldat, şalma<çalma, şalpılda<çappılda, şorpa<çorpa* (Kenan Koç: 2003, s.620-625), Uyğur dilinin Hami şivesinde de *kaş<kaç, uş<uç, üş<üç* (Serebrennikov: 2002, s.52) [ş] sesi Kıpçak dil özelliği gibi, tarihi durumunu koruyor.

Nahçıvan grubu ağızlarında genelde kelimenin ortasında ve sonunda (*aş<aç, qaş<qaç, qoş<*qoç, *köşmək<köçmək, uşmax<uçmax, pışməy<bişmək*) daha çok

gözlemlenen ç>ş ses keçidi Güney Azerbaycan ve Doğu Anadolu'nun birçok ağızlarında kelimenin başlangıcında daha aktiftir. Çağdaş Türk dillerinin ve diyalektlerinin etnik dilbilimsel faktörler temelinde karşılaştırılması [ç] sesinin [ş]'ye geçişinin temelinde eski Kıpçak dilinin tarihsel bir özelliği dayandığını gösteriyor: *şorba//şorva<çorba, şaşdım<çaşdım, şaxmaq<çaxmaq*; *Gülnisə qarı deyinə-deyinə qazanda şorvasını qaynadırdı* (Nahçıvan). *Sıcak çorba bana iyi geldi* (Andolu). *Güjdü ildırım çaxırdı* (Nahçıvan). *Heydərbaba ildırımlar şaxanda* (Güney Azerbaycan –Tebriz) (Şehriyar: 1966, s.19). Nahçıvan və Güney Azərbaycan ağızlarında olduğu gibi, ç>ş olayı Doğu Anadolu ağızlarında da söz sonunda daha aktiftir: *geş<keç, heş<heç, piriş<pirinc (düyü), iş<iç, üç<üş, biç<biş* (Arpaçay). Çok ilginctir ki, bazen Anadolu ağızlarında ç>ş evezlenmesi ile beraber, Anadolu ağızlarında bazen ş>ç evezlenmesine de raslıyoruz: *çerşenbe<çerçenbe* (Tercan).

[*ŋ – nq(ng)*]; Nahçıvan grubu ağızlarında eski Oğuz ve Kıpçak dil farkını gösteren fonetik özelliklerden biri de eski Kıpçak dilinin genel seslerinden **[*ŋ – nq(ng)*]**'dir. Nahçıvan'ın bir grub ağızlarında eski Kıpçak dilinin fonetik özelliklerden biri de sağır nun **[*ŋ – nq(ng)*]** sesinin ikinci şahıs tekilinde sonekini alan isimlerde (*qızınŋ, yerinŋ, otağınıŋ, inəyiniŋ yadıŋa, diliŋə*) görüyoruz (Azerbaycan Dilinin Nahçıvan Diyalektoloji Atlası: 2015, s.105-109). Nahçıvan grubu ağızlarında çok az müşahide olunan bu ses genelde Azerbaycan dilinin batı grubu diyalektleri için karakterik olsa da, Güney Azerbaycan'ın Bocnurd, Sultanabad, Dergez, Coğatay, Xervi-Ülya ağızlarında (*qoyaŋ, evləriniŋ, əliŋ, qazanıŋ yigidiŋ, yüŋ, onuŋ, oturduŋ; Günimiŋ geçməqlıqınnən ənəmiŋ oynaşuna buva derəm.; Ərz edəyim huzuruŋuza. Çağa can mənіŋ istimdə əyaq qoymə, hətmən əgər əyaq qoyaŋ mən xərab oluram* (Heyet: 2011, s. 61), aynı zamanda Doğu Anadolu'nun ağızlarında daha aktif şekilde tarihsel varlığını koruyor: do*ŋuz, doŋuzduḫ*-değirmanın tekerlerini fırladan çark; *-Bana bir hābe mıḫ getiriŋ, hęsar mıḫları* (Caferoğlu: 1994, s.203).*Yędiŋ havucu óğlan, Döḳtuŋ pirici óğlan, Aşdıŋ tapayı óğlan* (Caferoğlu: 1994, c.2, s.115).

Nahçıvan grubu ağızlarında eski Kıpçak dilinin özelliği gibi çok nadir bir şekilde rasladığımız ***nq(ng)*** Orhon yazıtlarının dilinin fonetik özelliklerden biri olarak dikkat çekiyor. ***Yalang*** *bodunuğ tonluğ, çığany bodunğ bay kıltım.(Çıplak halkı geyimli, yoksul halkı zengin kıldım)* (Tekin:1995, s. 46-47). Orhon yazıtlarında daha çok rasladığımız ve Kıpçak dilleri için karakterik olan ***sağır nun, nq//ng (banga-bana, bıng-bin, bizing-bizim, bulung-köşe, bucak, yangıl-yanılmak, yalang-yalın, çıplak, sanga-sana, süngük//sümük-kemik, süngüş-savaş)*** seslerine Azerbaycan edebi dilinde çok az, bir kaç sözde tesadüf edilmiş olsa da, bu ses Batı Azerbaycanın Yerevan, Nahçıvan'ın Cehri köyünün ağzında daha yaygındır. Orhon yazıtlarındaki bu dil özelliği çağdaş Krım Tatar'ları ve Kumuk'ların dilinde daha çok görülmektedir: Aranlarda yansın ***çırağınq,*** Şekerden şirin senin ***sözlerinq*** (Kumuk); ***Atımınq*** başı dağda dır, Bu maneler ***sanqa*** dır!(Kırım Tatar).

Leksik paralellər:

Müasir dialektlərdə qədim oğuz və qıpçaq dillərinin tarixi izlərini fonetik baxımdan müəyyən etmək nə qədər asandırsa, leksik baxımdan bir o qədər

mürəkkəbdir. Bunun üçün ilk növbədə çağdaş Türk dilləri ailəsinə daxil olan qruplardakı dillərin tarixi lüğət tərkibi üzərində çiddi tədqiqata ehtiyac duyulur.

Çağdaş ağızlarda, eski Oğuz ve Kıpçak dillerinin tarihsel izlerini fonetik açıdan tanımlamak ne kadar kolaysa, sözcüksel bakış açısından bir o kadar karmaşıktır. Çünki aynı kökden kaynaklanan çağdaş Türk dilleri sonrakı devirlerde parçalanmaya devam ettirilmiş olsa da, tarihsel olarak tek bir sözlüğe sahip olmuş ve hanki coğrafiyada yaşamasından asılı olmayarak, bu sözcükleri günümüzde de ortak şekilde kullanmaktadırlar. Buna rağmen, bazen çağdaş Türk dillerinde aynı semantik yük taşıyan farklı sözcüklere raslıyoruz ve bu sözlerin tarihen hanki Türk boyuna ait olduğunu öğrenmek için her şeyden önce, çağdaş Türk dillleri ailesine dahil olan dillerin tarihsel kelime dağarcığı üzerinde ciddi araştırmalara ihtiyaç vardır.

Diyalektolojik araştırmalardan aydın olur ki, Azerbaycan Türkçesinin Nahçıvan grubu ağızlarında Oğuz dilinin tarihi özelliklerinin daha güçlü olmasına rağmen, Kıpçak dil öğelerinin de bu ağızlarda özel bir yeri vardır. Bunun temel nedeni Kıpçakların XI-XIII. Yüzyıllardan Oğuzlarla birlikte Azerbaycan'da yaşamasıdır. Bu yüzden de E.Azizov Azerbaycan dilinin Oğuz-Kıpçak dili olduğunu ve XI. yüzyılda Oğuz ve Kıpçak dillerinin aynı olduğunu göstermektedir (56, s.58-60).

Eski Kıpçak dili	***Nahçıvan grubu ağızları***
darğa	darğa
danq vur	danqıldatmaq
davuşğan	tavuşan//davşan
dava (dalaşmaq)	dava
bildür (bildirmək)	bildür
biş (biçmək)	biş (biç)
benefşe	bənəfşə
nasranlık (xristianlıq)	nasrannı
nardivan(Toparlı: 2003, s. 30, 56, 57, 198-199).	nərdivan

Çağdaş Azerbaycan Türkçesinde hem Oğuz hem de Kıpçak dil öğelerinin varlığı, Azerbaycan'ın etnik dilbilimsel düşüncesinde her iki Türk etnosunun manevi ve kültürel

izlerinin çok ciddi şekilde yer aldığını göstermektedir. Azerbaycan Türkçesinin diyalektlerinde etnik dil faktörlerinin gelişim süreçini araştırmakla, eski Oğuz ve Kıpçak dillerinin nahçıvan grubu ağızlarının formalaşmasında ictimai-siyasi amilleri, aynı zamanda bu diyalektlerin yardımıyla Azerbaycan türkçesinin yabancı diller üzerindeki etkisini belirlemek mümkündür.

KAYNAKLAR

1. Abdullaev E. Kırgız tilinin Çatkal govoru. Frunze: 1966.
2. Ahmet Buran, Şerife Oğraş. Elazığ İli Ağızları. Elazığ: FÜ Yayınları, 2003.
3. Ahundov A. Azerbaycan dilinin tarihi fonetikası. Bakı: 1973.
4. Azizov E. Azerbaycan dilinin tarihi dialektologiyası. (Dialekt sisteminin teşekkülü ve inkişafı). Ders vesaiti. Tekmilleşdirilmiş 2-ci neşr. Bakı: Elm ve tehsil, 2016.
5. Azerbaycan Dilinin Nahçıvan Diyalektoloji Atlası. Bakı: "Elm ve Tehsil", 2015.
6. Azerbaycan dilinin Nahçıvan grubu diyalekt ve şiveleri. Azerbaycan EA, Bakü: 1962
7. Baskakov N.A. Tyurkskie yazıki. Moskova: Nauka, 1960.
8. Baskakov N.A. Karakalpakskiy yazık. Fonetika i morfologiya. Moskova: Nauka, 1952.
9. Baskakov.N.A. Vvedenie v izuçenie Tyurkskix yazıkov. Moskva: 1962.
10. Bayramov İ.M. Gerbi Azerbaycan şivelerinin leksikası. Bakı: Elm ve tehsil, 2011.
11. Bekir Çobanzade. Seçilmiş eserleri. c. 1 ve 2. Bakı: 2007.
12. Caferoğlu A. Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme. Ankara: TDKY:586, c.1,1994, 218 s., c.2, TDKY: 587, 1994, 173 s.
13. Cavad Heyet. Türk dilleri ve lehçelerinin tarihi. Bakı: Tehsil, 2011.
14. Demirçizade E. M. Azerbaycan edebi dilinin tarihi. 1-ci hisse. Bakı: maarif, 1979.
15. Debeç G.F. O prinçipax klassifikaçii çeloveçiskix ras//Cov. Etnografiya, 1956, №-4.
16. Dmitriev N.K. Dolgie glasnıe v Turkmenskom yazıke."İSGTYA", Fonetika, c. I, Moskva: 1955.
17. Drevnetyurkskiy slovar: Akademiya Nauk SSSR, İY. Leningrad: 1969
18. Halilov B. (2006) Türkologiyaya giriş. Bakü, "Nurlan", s.259).
19. Irak – Türkman Lehçesi. Bakü: 2004.
20. Janos Eckman. Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi üzerine Araştırmalar. Yayıma hazırlayan Osman Fikri Sertkaya. Ankara:TDKY: 2014.
21. Kahramanov C. Nesimi divanının leksikası. Bakı: Elm, 1970.
22. Kenan Koç, Aybek Bayniyazov, Vehbi Başkaran. Kazak Türkcesi – Türkiye Türkcesi Sözlüğü. Ankara: Akçağ, 2003, 680 s.
23. Kitabi Dede Korkut. Bakü: Yazıçı, 1988.
24. Kononov A.N.Grammatika sovremennogo Uzbekskogo literaturnogo yazıka. Moskova-Leningrad: 1960.
25. Mahmud Kaşğarlı. Divanü lüğat-it Türk. Bakı: 2006.

26. Mahmud Kaşğarlı. “Divanü Lüğat-it Türk”. Çeviren Besim Atalay. Birleştirilmiş birinci baskı. Ankara: 2013, (c. I-II-III). TDKY: 521-522-523, 452 s. ; (c.IV), TDKY: 524, 887 s.

27. Malov.S.E.Uygurskiy yazık Xamiyskoe nareçiye. Moskova-Leningrad: 1954.

28. Malov .S.E.Pamyatniki drevnetyurkskoy pismennosti. Moskova-Leningrad: 1951.

29. Mehemedhüseyn Şehriyar. Seçilmiş eserleri. Bakı: Azerneşr: 1966, 279 s.

30. Memmedli M. Azerbaycan dilinin Tebriz dialekti. Bakı: ADU, 2007.

31. Mirzezade H. Azerbaycan dilinin tarihi fonetikası. Bakı: Azertedrisneşir, 1962.

32. Musaev K.M. Grammatika Karaimskogo yazıka. Fonetika i morfologiya. Moskova: Nauka, 1964.

33. Rehimov M. Azerbaycan dilinde fiil şekillerinin formalaşması tarihi. Bakı: 1965.

34. Russko – Uzbekskiy slovar. Moskva: 1954.

35. Russko – Uygurskiy slovar. Moskva: 1956.

36. Russko - Kazaxskiy slovar. Moskva: 1954.

37. Russko – Tuvinskiy slovar. Moskva: 1953.

38. Ryasyanen M. Materialı po istoriçeskiy fonetike Tyurkskix yazıkov. Moskva: 1955.

39. Serebrennikov B.A., Hacıyeva N.Z. Türk dillerinin mügayiseli tarihi grammatikası. Bakı: 2002.

40. Şerbak A.M. Sravnitelnaya fonetika tyurkskix yazıkov. Moskova-Leningrad: Nauka, 1970.

41. Şireliyev M. Azerbaycan dialektologiyasının esasları. Bak: 1968.

42. Şiraliev M.İ. Kıpçakskie elementı v azerbaydjanskom yazıke. İssledovaniya po grammatike i leksike tyurkskix yazıkov. Taşkent: 1965.

43. Talat Tekin. Orhon Yazıtları. Kül Tigin, Bilge Kağan, Tonyukuk. İstanbul: Simrug, 1995.

44. Toparlı Recep, Hanfi Vural, Recep Karaatlı. Kıpçak Türkçesi Sözlüğü. Ankara: TDKY: 835, 2003, 338 s.

45. Tülay Çulha. Karaycanın Kısa Söz Varlığı. Karayca-Türkçe Kısa Sözlük. Dil ve Edebiyat Dizisi № 6, İstanbul: Kitap Matbaası , 2006, 235 s.

46. Türk dillerinin tarihi ve dialektologiyası problemleri. Bakı: 1986.

47. Uygursko- Russkiy slovar. Moskva: 1939.

48. Veliyev. A. Azerbaycan dilinin gecid şiveleri. “İLİM” Basımevi, Bakı: 2005.

49. Yusifov.M.İ. Oğuz grupu Türk dillerinin mügayiseli fonetikası. Bakü, “İlim” 1984.

"KİTABI-DƏDƏ QORQUD" EPOPESİNDE AV TÖRENİ İNİSİYASYA RİTÜELİNİN YAPISAL MEXANIZMASI KİMİ

İlkin Elsəvər
ilkin.elsever@mail.ru
Halk bilmi üzre araşdırmaçı

Özət

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposu türk xalqları folklorunda, tarixində nəhəng abidə olması ilə yanaşı, həm də dünya xalqlarının ədəbiyyatında da öz yerini yüksək səviyyədə fəth etmişdir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" oğuzların qəhramanlıq eposudur. Oğuz igidlərinin torpaq, aile ve veten uğrunda göstərmiş olduqları şücaətlərlə zəngin olan bir eposdur.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da oğuzların mifoloji, fəlsəfi görüşleri və tarixləri haqqında çoxlu məlumatlar var.

Eposun poetik sisteminin funksional mexanizmlerindən biri Oğuz igidlərinin icra etdikleri ov törənləridir. Bu törənlər ritual-mifoloji mahiyətinə görə inisiasiya rituallarıdır. Ovda Oğuz igidləri ad qazanmaq üçün igidliklər göstərirlər.

Ad-san qazanmaq istəyən Oğuz igidi mütləq olaraq ovda iştirak etməlidir. Ovdan keçid fərdləri bir sosial mərhələdən o birisinə adlanır.

Oğuz igidləri ovda uğur qazandıqları kimi, həm də xaotik hallarla da üz-üzə gəlirlər.

Ov Oğuzlar üçün xaos-kosmos-kosmos-xaos… əvəzlənməsinin baş verdiyi məkandır.

Ovda olmak bir məkandan başqa bir məkana adlamaqdır. Bu məkan ölüm dünyası ilə bağlıdır ("Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu"). İgidlər ovda olarkən ölümlə həyat/yaşam arasında olan bir mekanda olurlar. Bu məkanda onlar ritaul ölümdən keçərək yeniden dirilirlər:

1. "Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu": bu boyda Dirsə xanın oğlu Buğac ovda olarkən atası Dirsə xan tərəfindən vurulur. Bu, ritual ölümdür, dirilməsi fövqəlada güclər tərəfindən gerçəkləşdirilir.

2. "Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy": bu boyda da Qazan xan və onun igidləri ovda olan zaman kafirlər tərəfindən evinin yağmalanması baş verir. Evin və onun insanlarının həbs edilməsi, əsir götürülməsi, sonra yenidən azad edilmələri ovu ritual mexanizim kimi təsdiq edir.

3. "Bəkil oğlu İmran boyu": Oğuz igidi Bəkil ovda olan zaman yaralanır. Boyun qələbə ilə qurtarması ovun burada da inisiasiya ritualının struktur mexanizmi olduğunu ortaya goyur.

Bütün bunlar barəsində məqalədə geniş izahlar veriləcək.

Açar sözlər: "Kitabi-Dədə Qorqud", av törəni, ritüel, xaos, kosmos, inisiasya, keçid ritüelleri ve s.

Hunting Ceremony of the "Kitabi-Dede Korkut" Epoxy, Like the Structural Mechanism of the Initiation Ritual

SUMMARY

The epic "Kitabi-Dada Gorgud" is a huge monument in the folklore and history of the Turkic peoples, as well as in the literature of the peoples of the world.

"Kitabi-Dada Gorgud" is a heroic epic of Oguzs. It is an epic rich in the heroism of the Oghuz heroes for the land, family and homeland.

"Kitabi-Dada Gorgud" contains a lot of information about the mythological, philosophical views and history of the Oguzs.

One of the functional mechanisms of the poetic system of the epic is the hunters performed by the Oghuz warriors. These rituals are initiation rituals due to their ritual-mythological nature. In hunting, Oghuz warriors show courage to gain a name.

An Oghuz warrior who wants to gain fame must take part in the hunt. Individuals who go hunting are called from one social stage to another.

Oghuz warriors not only succeed in hunting, but also face chaotic situations.

Hunting is a place for the Oghuzs where the chaos-space-space-chaos-substitution takes place.

To be on the hunt is to jump from one place to another. This place is connected with the world of death ("Dirsa khan oglu Bugaj khan boyu"). While hunting, the heroes are in a space between life and death. In this place they are resurrected by passing through the ritual death:

1. "Dirsa khan oglu Bugaj khan boyu": Dirsa khan's son Bugaj was shot by his father Dirsa khan while hunting. This is a ritual death, the resurrection of which is carried out by emergency forces.

2. "The size of the house where Salur Qaza's house was looted": In this size, when Qazan khan and his warriors were hunting, his house was looted by infidels. The arrest, capture, and subsequent release of the house and its people confirm the hunt as a ritual mechanism.

3. "Throughout Imran, son of Bakil": Oguz brave Bakil was wounded while hunting. The victory of the neck reveals that hunting is also a structural mechanism of the initiation ritual.

All this will be explained in detail in the article

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda müxtəlif rituallara rast gəlinir. Onların sırasında ən çox yayılanı Oğuz igidlərinin ov mərasimidir. Ov mərasimi təkcə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda yox, digər türk qəhramanlıq dastanlarında özünü göstərir. Ümumiyyətlə, rituallar həm qəhramanlıq, həm də məhəbbət dastanlarının bədii quruluşunun mühüm elementidir. Ritual dastanlarda problemin həlli vasitəsi kimi çıxış edir. İstər qəhramanlıq, istərsə də məhəbbət dastanlarında qəhramanlar bu və ya digər şəkildə müxtəlif problemlərlə qarşılaşırlar. Onların aradan qaldırılması rituallar vasitəsilə baş tutur. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda da ov, dua, yağmalama və s. rituallara rast gəlmək mümkündür. Bu məqalədə biz KDQ eposunda Oğuz igidlərinin keçirmiş olduqları ov törənlərinin ritual-mifoloji semantikasına diqqət yetirəcəyik.

Dastanda Oğuz igidləri öz şücaətlərini göstərmək üçün, daha doğrusu, ad-san qazanmaq üçün mütləq şəkildə ova çıxmalıdırlar. Ov mərasimi Oğuz igidləri üçün həm xaotik, həm də kosmik məna daşıyır. Kosmik məna ona görə daşıyır ki, Oğuz igidləri ovda şücaət göstərib, ad-san qazanırlar, yəni özlərini tanıdır və təsdiq etdirirlər. Xaotik anlam ona görə daşıyır ki, Oğuz igidləri ov ritualı vasitəsilə zamanı müxtəlif problemlərlə qarşılaşırlar. Bu da öz növbəsində onların eyni zamanda ikili status əldə etməsi ilə bağlıdır. Biz, Oğuz igidlərinin ovda ikili status daşımaları məsələsinə toxunacağıq.

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun birinci hekayəsi olan "Dirsə xan oğlı Buğa xan boyını bəyan edər, xanım, hey!" boyunda Dirsə xanın oğlu Buğac çoxlu nəzir-niyazdan sonra dünyaya gəlir. Dirsə xanın övladsız olması onun antisosial davranışları ilə bağlıdır. Boyda alqış-qarğış mexanizmi əsas rol oynayır. Boyun ümumi mənzərəsindən belə aydın olur ki, Dirsə xan tebeçiliyi altında olan insanlara sosial baxımdan həssaslıq göstərmədiyi, onların lazımınca qayğısına qalmadığı üçün onların qarğışını qazanmışdır. İnsanların qarğışını qazanmaq isə Tanrının qarğışını qazanmaq deməkdir: Dirsə xan Tanrının qəzəbinə tuş gəlmişdir.

Professor Seyfəddin Rzasoy yazır ki, "Tanrının qarğışından qurtulmağın yeganə yolu Tanrı alqışına nail olmaqdır" (Rzasoy 2015: 60). Tanrının alqışını qazanmaq üçün Dirsə xan başçılıq etdiyi cəmiyyətdə yaratmış olduğu disharmonik vəziyyətə harmoniya gətirməlidir. Dirsə xanın xanımı ona yaranmış problemdən çıxış yolunu göstərir. Eposdan oxuyuruq:

"Hay Dirsə xan, bana qəzəb etmə!
İncinib acı sözlər söyləmə!
Yerindən uru durğıl!
Ala çadırın yer yüzilə dikdirgil!
Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil!
İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəglərin üstünə yığnaq etgil!
Ac görsən, doyurğıl, yalıncaq görsən, donatğıl!
Borcluyı borcından qurtarğıl!
Dəpə kibi ət yığ, göl kibi qımız sağdır!
Ulı toy elə, hacət dilə!

Ola kim, bir ağzı sualının alqışıyla

Tanrı bizə bir getman əyal verə, - dedi" (Qorqud 2004: 30).

Dirsə xan xanımının dediklərini icra etdikdən sonra onların bir oğlu olur. Dirsə xanın övladı olmayana qədər bütün işlərini qırx nökəri ilə görürdü. Buğac anadan olandan sonra vəziyyət tamamilə dəyişir. Bu hal Dirsə xanın qırx nökərinə xoş gəlmir. Buna görə də qırx nökər Dirsə xana Buğac haqqında xoşagəlməz ifadələr işlədirlər ki, o qəzəblənsin və oğlu Buğacı öldürsün. Dirsə xan da qırx nökərin sözünə inanaraq Buğacı öldürmək qərarına gəlir. Buğacı öldürmək üçün seçilən məkan isə ov məkanı olur:

"Oğlan keyiki qovarkən babasının önindən gəlüb-gedərdi. Dirsə xan Qorqut sınırlı qatı yayın əlinə aldı. Üzəngüyə qalqıb, qatı çəkdi, uz atdı: oğlanı iki dalusının arasında urub-çıqdı, yıqdı. Uç toqundı, alca qanı şorladı, qoynı doldı. Bədəvi atının boynın qucaqladı, yerə düşdi" (Qorqud 2004: 30).

Buğac xanın ovda olması inisiasiya ritualı baxımından onun keçid mərhələsində olduğunu göstərir. Ovda olan igidin ovu ya uğurlu olar, ya da ki, uğursuz olub özü xəsarət alar. Buğacın atası ilə çıxmış olduğu bu ov onun ilk ovudur. Buğac iki dünya arasında durur, yəni keçid mərhələsindədir.

Bu halda Buğac keçid mərhələsində olan zaman xaotik durumdan kosmik duruma keçidi bir proses kimi diqqəti xüsusi cəlb edir. Burada biz Xızır obrazını görürük. Onun süjetdə iştirakı bilavasitə ölüb-dirilmə ilə müşayiət olunan inisiasiya ritualı ilə bağlıdır. Buğacın yeniyetməlik mərəhələsindən bəy igid mərhələsinə keçməsi prosesi birbaşa Xızırın iştirakı ilə baş tutur.

İnisiasiya ritualından keçən namizəd//neofit//aday öz köhnə statusunda ölür və yeni statusda dirilir. Xızır peyğəmbərin ölümcül yaralanmış Buğacın üstünə gəlib əlini üç dəfə onun yarasına çəkməsi, ana südü və dağ çiçəyinin ona məlhəm olacağını deməsi, sonda Dirsə xanın xatunu və onun qırx incə belli qızın Xızırın "resepti" əsasında Buğacı diriltmələri Buğacın kosmos-xaos-kosmos prosesindən keçdiyini göstərir:

Kosmos – əvvəlki diri Buğac;

Xaos – ölmüş (öldürülmüş) Buğac;

Kosmos – dirilmiş yeni Buğac.

Burada bütün proses Xızır peyğəmbərlə bağlıdır. Müxtəlif folklor mətnlərində Xızır peyğəmbərlə bağlı yer alan hadisələr Xızırın, əsasən, can bəxş edici, qurtarıcı, darda qalanların pənahı və s. obraz olduğunu göstərir. Xızır özü ölməzlik qazanıb: vaxtilə dirilik suyunu içib. Hətta dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi "İsgəndərnamə" əsərində İsgəndərin dirilik suyunun arxasınca getməsi və onu əldə edə bilməməsi, həmin dirilik suyunun Xızırın əldə etməsi haqqında bilgi verir.

Burada son dərəcə maraqlı məqam Xızırın necə ölməzlik qazanması məsələsidir. Şumer ədəbiyyatının şah əsərlərindən olan "Bilqamıs" dastanında Bilqamıs da ölməzlik çiçəyini əldə etmək üçün çoxlu çətin yollar qət edir. Lakin o, çiçəyi əldə etməsinə baxmayaraq, onu Bilqamıs yox, ilan yeyir. Məsələ ondan ibarətdir ki, dünyada yalnız ölməzlik, əbədilik Allaha (Tanrıya) məxsusdur. Əgər ölməzlik Tanrıya məxsusdursa, onda Xızır necə ölməzlik əldə edib? Bu, onu göstərir ki, biz Xızıra Tanrıçılıq kontekstində yanaşmalıyıq.

Xızır bir çox mənbələrdə təbiəti təmsil edən obrazı kimi də şərh olunur. Məsələn, mərhum mifoloq alim Mirəli Seyidov yazır: "Apardığımız apaşdırmalar aydınlaşdırır ki, Xızır yazın gəlməsi mərasimi ilə bağlı mifoloji obrazdır. Başqa sözlə desək, Xızır mövsümlə əlaqədardır" (Seyidov 1983: 103).

Xızıra aid bütün xüsusiyyətləri nəzərə alıb belə qeyd edə bilərik ki, Xızır təbiət ilahisi kimi daha çox öz funksiyasını yerinə yetirir. Elə Dirsə xan oğlu Buğac xanda təbiətdə, yəni meşədə ov mərasimində vurulduğu üçün ona ilk olaraq, yardımı Xızır göstərməli idi və göstərir də.

Buğacın ov məkanında vurulmasında qırx namərdin rolu olduğu kimi, həm də Buğacın qurtulmasında qırx incə belli qızın böyük rolu olur. Deməli, Buğac iki dünya arasında dayanıb qalmasında qırx nökərin və Dirsə xanın, keçid ritualında Buğacın bu dünyaya qayıtmasında Xızırın, Buğacın anasının və qırx incə belli qızın rolu vardır. Bu rolları bir-birindən ayırmaq da olmaz. Qırx nökər və Dirsə Buğacı ikili dünyaya gedişini, anası və qırx qız gəlişini təşkil edir. Xızırın funksiyasını bunlarla eyniləşdirmək olmaz. O, inisiasiya ritualındakı liminal//aralıq dünyanın varlığı kimi köhnə Buğacdan yeni Buğac yaradır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun ikinci (“Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan edər”) boyunda da ov ritualının xaos dünyası ilə bağlı olduğunu görürük. Atif İslamzadə eposdakı ov rituallarını belə qruplaşdırır: “Cəza yeri kimi seçilir”, “əyləncə yeri kimi seçilir”, “hərbi-siyasi taktika kimi seçilir” (İslamzadə 2017 :182) və s.

Ov “Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan edər” boyunda A.İslamzadənin qeyd etdiyi kimi, əyləncə yeri kimi seçilir. Eposdan oxuyuruq: “Qaba dizi üzərinə çökdi, ayıtdı: “Ünüm anlan bəglər, sözüm dinlən bəglər! Yata-yata yanımız ağrıdı, dura-dura belimiz qurıdı; yüriyəlim, a bəglər, av avlayalım, quş quşlayalım, sığın-keyik yıqalım, qayıdalım otağımıza düşəlim, yeyəlim-içəlim, xoş keçəlim!” (Qorqud 2004: 37).

Oğuz igidləri düşmənlə çox zaman ya ovda olarkən qarşılaşır: ya ova gedir və kafirlər bundan istifadə edib bəylərin evlərinə hücüm edir, ya təkbətək rastlaşanda, ya da ki, şərab içib sərxoş olduqları halda. Qazan xanın evinin yağmalanması nəticəsində ov uğursuz alınır. Çünki Oğuz dövlətçilik gələcəyinə görə, ova yüksək rütbəli şəxslər başçılıq edə bilər. Qazan xan da görmüş olduğu yuxuya görə, o, evinə qayıtmalı idi. O, evinə geri dönən zaman evinin yağmalandığını görür. Qazan xanın ovdan qayıtması, digər Oğuz bəylərinin də ovdan qayıtması deməkdir. Və nəticə olaraq Qazandan sonra Qalın Oğuz bəyləri də ovdan geri qayıdırlar. Bununla da boyun daxilində baş verən yağmalanma hadisəsi ilə ovda xaos-kosmos əvəzlənməsi baş verir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun doqquzuncu hekayəsi olan “Bəkil oğlı əmranın boyını bəyan edər” boyunda da ov mərasimi xaosla bağlılığı baxımından diqqəti cəlb edir. Lakin bu boyda icra olunan ov mərasimi digər boylardan fərqlidir. Daha doğrusu, burada “Dirsə xan oğlı Buğac xan boyını bəyan edər, xanım, hey!” boyu ilə səsləşən bəzi məqamlar vardır.

Dirsə xan kimi, Bəkil də Bayandır xanın məclisindən evinə əsəbi gəlir. Hər iki Qalın Oğuz igidinə məsləhəti onların xanımları verir. Bəkilin xanımının ona söyləmiş olduğu cümlələrdə ovun Oğuz psixologiyasındakı yeri haqqında da təsəvvürlər əldə edirik. Boydan oxuyuruq:

“Arvadı deyir: İgidim, bəy igidim! Padşahlar Allahın kölgəsidir. Padşahına ağ olanın işi düz gətirməz. Təmiz ürəkdə pas olsa, şərab açar. Sən gedəli, xanım, çılpaq qalan uca dağların ovlanmayıbdır. Ova atlan çıx, könlün açılsın!” (Qorqud 2004: 277).

Mətndən aydın olur ki, Bəkil məclisdən narazı gəlib, yəni o, Qalın Oğuz bəylərinin xeyir-duasını almayıb. Xeyir-duası alınmayan ov, təbii ki, xaotik sonluğa məhkumdur. Məsələn, Qazan xanın evi yağmalandığı boyunda da At ağızlı Aruz ova çıxılması haqqında nə “hə” deyir, nə də ki, “yox”. O, sadəcə olaraq, Qazan xanın evinin üzərində kimin qalacağı haqqında sual verir. Qazan xanın oğlu Uruzun evdə qalması o deməkdir ki, artıq Uruz özünə bir sosial mövqe seçmişdir. Lakin Qazan xanın ov mərasiminə də məhz Aruz xeyir-dua vermir.

Bəkil Oğuz yurdunda mahir ovçu kimi ad-san qazanmışdır. O, ovda heyvanları seçim edərək ovlayırdı, yəni Bəkil arıq heyvana ox atmazdı. Amma Bəkilin bu dəfəki ovunda onun qarşısına yaralı keyik çıxır:

“Ov ovlayıb gəzərkən qabağına bir yaralı keyik çıxdı. Bəkil onun üstünə at saldı. Buğanın arxasından yetişdi. Yay kirişini boynuna atdı. Buğac acıqlanmışdı. Özünü uca bir yerdən atdı. Bəkil atın cilovunu saxlaya bilməyib, keyiklə bərabər uçundu. Sağ oyluğu qayaya toxunub sındı. Bəkil ayağa durub ağladı: Dedi: “Böyük oğlum, böyük qardaşım da yoxdur!...” (Qorqud 2004: 277).

Bəkilin ovda Buğac xan kimi yaralanması onu ikili status səviyyəsində saxlayır və yaxud onu iki dünya arasında olduğunu göstərir. Ümumiyyətlə, Oğuz igidləri ovda olarkən yaralansalar da, ölmürlər. Oğuz igidinin ovda ölməsi, artıq gələcəkdə Oğuz igidlərinin psixologiyasında sarsıdıcı izlər buraxa bilərdi. Bəkil ova tək getmir, yəni başının dəstəsi ilə ova çıxır. Amma o, ovda tək olduğu məkanda yaralanır. Bəkil oğlu İmran da atasından yoldaşlarını soruşur:

“Qalxaraq yerindən durub gəldin,
Qara yallı gözəl Qazlıq atını mindin.
Yalçın uca dağlar ətəyinə ova getdin.
Qara donlu kafirlərlə rastlaşdınmı?
Ala gözlü igidlərini qırdırdınmı?
Öz dilində bir neçə söz söylə mənə!

Qara başım qurban olsun, ağam, sənə" (Qorqud 2004:277).

Bəkil də oğluna yoldaşlarının sağ olduğunu söyləyir. Bəkilin ovdan gəlməsi, ovun pozulması deməkdir. Boydan oxuyuruq:

"Bu yandan igid bəylər gördülər ki, ov pozulmuşdur: hər biri öz evinə gəldi" (Qorqud 2004: 278).

Bəkilin ovunun yarımçıq qalmasında, ovun pozulmasında əsas səbəb nə ola bilər? Burada biz A.İslamzadənin ov aktı barəsində səkkiz mərhələyə bölmüş olduğu prinsipdən ikisini xüsusi qeyd edə bilərik. Onlardan biri cəza yeri kimi seçilən ov məkanı, digəri də ov əti ilə xüsusi şəxslərə qonaqlıq verilməsi (bax: İslamzadə 2017:182-183) ritualıdır. Bəkil burada ilk olaraq ov əti ilə xüsusi qonaqlıq verilməsi ritualanı pozur. Ona görə ki, o, Qazan xanın dediyi "Yox, at işləməsə, ər öyünməz. Hünər atındır" deməsi Bəkilin Qazan xandan küsməsinə gətirib çıxarır. Qazan xandan küsməsi ilə həm də Bayandır xanın hədiyyəsini qəbul etmir. Bununla da nəzərdə tutulmuş "xüsusi qonaqlıq" ritualı keçirilmir. Bəkil ritualı pozduğu üçün o, bunun cəzasını almalı idi. Ov məkanı Bəkil üçün cəza yeri oldu. Bəkilin ovda yaralanması oğlu İmranın özünü igidlik meydanında tanıtmasıma şərait yaradır.

Ümumiyyətlə, onu qeyd etmək lazımdır ki, ov ritualı təkcə "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda yox, "Oğuz Kağan" dastanında geniş bir şəkildə işlənmişdir. Oğuz Kağan övladlarının gələcək hakimiyyətlərini məhz ov ayini vasitəsilə təyin edir. Professor Seyfəddin Rzasoy yazır ki, "Oğuz xanın oğlanlarının ova getmələri və ovda yay-ox tapmaları ritualdır. Çünki Oğuz xan oğlanlarının, sadəcə olaraq, ov etməyə yox, qabaqcadan düşündüyü (proqramlaşdırılmış) hərəkət sxemini icra etməyə yollayır" (Rzasoy 2013: 86).

Alimin qeyd etdiyi bu məqam da ov ritualının Oğuz sosial-siyasi sistemində və ümumiyyətlə etnokosmik düşüncəsində nə qədər böyük, mühüm və mürəkkəb rola malik olduğunu göstərir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. İslamzadə Atif. Oğuz epik ənənəsində Qazan xan obrazının mifoloji strukturu. Bakı, "Elm və təhsil", 2017, 232 s.

2. Kitabi-Dədə Qorqud. Əsli və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, “Öndər nəşriyyatı”, 2004, 376 s.

3. Rzasoy Seyfəddin. Əbülqazı “Öğuznamə”sində mif və ritual. Bakı, “Nurlan”, 2013, 172 s.

3. Rzasoy Seyfəddin. Azərbaycan dastanlarında şaman qəhrəman arxetipi (“Əsli-Kərəm” və “Dədə Qorqud”). Bakı, “Elm və təhsil”, 2015, 436 s.

4. Seyidov Mirəli. Azərbaycan mifik təfəkküründün qaynaqları. Bakı, “Yazıçı”, 1983, 326 s.

KÜLTÜREL BELLEĞİN AKTARICILARI BAĞLAMINDA MANASÇILAR

Dr. Öğretim Üyesi Serdar ŞİMŞEK[42]

Özet

20 yüzyılda sosyal bilimler araştırmalarında popüler çalışma alanlarından biri de bellek araştırmalarıdır. Muhtelif alanlarda yapılan söz konusu çalışmalar, bireysel ve kolektif belleğin oluşumu ve hatırlama tekniğinin incelenmesi etrafında gelişme kaydetmiştir. Bireysel belleğin sosyal çevre ile iletişiminden kaynaklandığını ve toplumların hatırlama figürleri aracılığıyla hatırladığını öne süren araştırmacılar, kolektif bellek ve onun özel bir biçimi olan kültürel bellek kavramını icat etmişlerdir. Toplumların grup kimliğini tayin eden ve geçmişle ilişki biçimini belirleyen kültürel belleğin genellikle sözlü kültür geleneğinde muhafaza edildiği ve aktarıldığı da söz konusu çalışmalarda sıklıkla vurgulanmıştır. Ayrıca kültürel bellek olarak tanımlanan bellek kategorisinin, özel taşıyıcılar tarafından aktarıldığı da belirtilmiştir. Bu bakımdan bellek araştırmalarının ürettiği kavramların, Türk sözlü kültür geleneğinin, özellikle ozan, âşık, cırav vb. gibi kültürel belleğin aktarıcılarının değerlendirilmesinde önemli bilgiler sağlayabileceği anlaşılmaktadır.

Oğuz toplumunda kültürel belleğin taşıyıcısı olarak Dede Korkut'un üstlendiği işlev, Kırgız Türkleri arasında manasçı, comokcu olarak bilinen destan anlatıcı tipi tarafından sürdürülür. Kırgız kültürel belleğiyle özdeşleşen Manas destanının yüzyıllar boyunca nesilden nesile intikal etmesinde büyük bir pay sahibi olan manasçılar, belli bir gelenek etrafında ve icra kuralları içinde destanı anlatmışlardır. Diğer yandan Kırgız kültürel belleğine ait hatırlama figürlerini muhafaza edilmesini sağlayan manasçılar, hem Kırgız Türklerinin tarihi macerasını epik bir formda dinleyicilere aktarmışlar hem de geçmiş yüzyılların kültürel kodlarını içeren davranış kalıplarını, dünyayı algılama biçimini yansıtmışlardır. Bu şekildeki aktarım, aynı zamanda kültürel belleğin dinamik kalmasına ve süreklilik kazanmasına katkı sağlamıştır.

Kültürel belleğin taşıyıcısı konumundaki manasçıların diğer bir işlevi de kimlik oluşturucu ve pekiştirici işlevidir. Çünkü Kırgız Türkleri için destan kahramanı Manas, başlı başına bir hatırlama figürüdür ve Kırgız Türklerinin ideal bir kahraman aracılığıyla geçmişle kurdukları ilişkiyi yansıtmaktadır. Manas destanı, Kırgız tarihinin epik anlatısı kabul edilir. Bu bakımdan destanın manasçılar tarafından her icrası, esasen Kırgız kültürel kimliğinin güncellenmesine ve yeniden inşasına hizmet etmiştir. Aynı zamanda da dinleyicilerin grup kimliğini pekiştirmiş ve onaylamıştır. Dolayısıyla manasçıların Kırgız kültürel belleğin taşıyıcısı olarak önemli rolleri olduğu görülmektedir. Bu çalışmada kültürel belleğin aktarıcısı bağlamında manasçıların Kırgız sözlü kültür geleneğindeki rolleri ve işlevleri değerlendirilmektedir.

[42] Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, serdar.simsek@bilecik.edu.tr

Anahtar Kelimeler: Kültürel Bellek, Sözlü Kültür Geleneği, Manas Destanı, Manasçı.

MANASCHİ IN CONTEXT NARRATORS OF CULTURAL MEMORY

Abstract

One of the popular areas of study in social science research in the 20th century is memory research. These studies in various fields have made progress about the formation of individual and collective memory and the study of the recall technique. The researchers, who argue that individual memory arises from the communication with the social environment and that societies remember it through the recall figures, have invented the concept of collective memory and its special form, cultural memory. It is also frequently emphasized in the studies that cultural memory, which determines the group identity of societies and determines the way of relation with their past, is generally preserved and transferred in the oral cultural tradition. It is also stated that the category of memory defined as cultural memory is transferred by special transmitters. In this regard, it is possible to mention that the concepts produced by memory researches could provide important information in the evaluation of transmitters of cultural memory of Turkish oral culture tradition, such as poet, minstrel, epic narrators called cirav, etc.

The function undertaken by Dede Korkut as the carrier of cultural memory in the Oghuz society is carried out by the epic narrator type known as comokcu narrators, who are known as manas narrators among the Kyrgyz Turks. The manas narrators, who had a great share in passing on the Epic of Manas that has been identified with the Kyrgyz cultural memory from generation to generation for centuries, narrated the epic with a certain tradition and within the rules of execution. On the other hand, the manas narrators, who kept the memory figures of the Kyrgyz cultural memory, passed on the historical adventure of the Kyrgyz Turks in an epic form to their audience and reflected the way of perceiving the world, including the cultural codes of the past centuries. This kind of transmission has also contributed to the dynamic and continuity of cultural memory.

Another function of manas narrators, who are the carriers of cultural memory, is the identity generator and reinforcement functions. This is because, Manas, who is the hero of the epic for Kyrgyz Turks, is a recall figure on its own and reflects the relationship of Kyrgyz Turks with the past, through an ideal hero. The epic of Manas is considered an epic narrative in the history of Kyrgyz. In this regard, every performance of the epic by manas narrators has essentially served to update and reconstruct the Kyrgyz cultural identity. At the same time, it reinforced and confirmed the group identity of the audience. Therefore, it is seen that manas narrators have important roles as a transmitter of Kyrgyz cultural memory. In this study, the role and functions of manas narrators in the Kyrgyz oral culture tradition are evaluated in the context of the transmitter of cultural memory.

Anahtar Kelimeler: Cultural Memory, Oral Culture Tradition, Manas Epic, Manas, Manaschi.

GİRİŞ:

Bireylerin ve toplumların nasıl hatırladıkları veya unuttukları sorusu, hâlâ çeşitli bilim alanlarında üzerinde durulan önemli meselelerden biri olmaya devam etmektedir. Özellikle hatırlama eyleminin çözümlenmesini konu edinen bilimsel araştırmaların merkezinde, bireysel bellek temalı grup belleklerinin teşekkülü ve işlevleri meselesi yer almaktadır. Kolektif bellek, kültürel bellek, sosyal bellek gibi farklı terimlerin oluşturduğu paradigma, esas olarak toplumların nasıl hatırladıkları probleminden hareket ederken, diğer yandan geçmişteki deneyimlerin, var olan davranış kalıplarını nasıl etkilediği ve ortak hatıraların, imgelerin ne şekilde aktarıldığı sorularına da cevap aramaktadır. Kolektif belleğin diğer bir kategorisi olarak nitelendirilen kültürel bellek kavramı, söz konusu soruların çözümlenmesinde sıklıkla başvurulan ve atıfta bulunulan kavram olarak öne çıkmıştır.

Günümüzde tarihten sosyolojiye, edebiyattan felsefe ve nörolojiye kadar oldukça çeşitli alanlarda yapılan çalışmalarda kültürel bellek konusuna ilgi ve yöneliş dikkati çekmektedir. Bellek üzerine odaklanan çalışmaların hatırı sayılır bir literatür oluşturmasının yanında, farklı disiplinleri bellek konusunda bir araya getirmesi, özellikle kültürel bellek kavramının âdeta bir şemsiye terim gibi kullanılmasına yol açmıştır. Dolayısıyla muğlak ve çok katmanlı bir yapıya dönüşen kültürel bellek merkezli çalışmaların, birçok disiplinin kendi metodolojisi ekseninde katkıda bulunduğu ortak bir alan olarak tanımlandığı söylenebilir (Erll, 2008: 1).

Bellek üzerine yapılan çalışmalar, iki şekilde yapılmaktadır. Bunlardan birincisi, genellikle sözlü tarih, sosyal psikoloji ve nöroloji alanlarında kullanılan ve terimin gerçek anlamını kasteden çalışmalardır. Söz konusu alanlarda biyolojik bellek temel hareket noktası olmasına karşılık, bireysel belleğin kolektif bağlamda biçimlendiği vurgulanır. Buna göre bireysel bellek, bireyin birlikte yaşadığı insanlardan, kullandığı medyadan etkilenir ve dış faktörlere bağlı olarak şekillenir. Diğer bir ifadeyle bireyin sosyokültürel bağlamlar sayesinde hatırladığı belirtilir. Kültürel bellek teriminin mecazi anlam olarak ise, genellikle, kültürel tarih ve sosyal bilimler alanlarında yapılan çalışmalarda kullanılır. Bu alanlardaki çalışmalarda benimsenen kültürel bellek terimi ile sosyal grupların müşterek geçmişlerinin ürünü olan pratikler, kurumlar ve medyanın oluşturduğu sembolik bir yapı kastedilir. Terimin farklı disiplinler arasında iki anlamda kullanılması sonucu, "*sosyo kültürel bağlamlarda bugünün ve geçmişin etkileşimi*" gibi daha kapsayıcı bir tanım da önerilir (Erll, 2008: 2-5).

Yazılı kültürün olmadığı, sözlü kültürün egemen olduğu toplumlarda, kolektif/kültürel belleğin sözlü ortamlarda taşınıp birtakım özel uzmanlar tarafından aktarıldığı çeşitli araştırmalarda vurgulanmaktadır (Assmann, 2015; İlhan, 2018). Kültürel bellek bilgisinin değişik anlatı formları biçiminde aktarılmasını sağlayan anlatıcılar, aynı zamanda kültürel belleğin korunmasında da merkezi bir yer tutmaktadır.

Özellikle kahramanlık anlatılarının ve efsanelerinin kültürel bellek deposu niteliğinde olmasından dolayı, bu tür ürünleri anlatan aktarıcıların rolünü ve işlevini ön plana çıkarmaktadır. Bu bağlamda kültürel bellek kavramı ışığında Türk sözlü kültür anlatıcılarının işlev ve rollerinin çözümlenmesi önem arz etmektedir. Zira Batılı araştırmacıların kolektif/kültürel bellek yaklaşımlarında vurguladıkları kültürel bellek tekniğinin, sözlü kültür geleneği açısından zengin ve gelişmiş niteliklere sahip Türk sözlü kültür geleneğinin ve anlatıcılarının değerlendirilmesinde önemli bilgiler sağlayacağı görülmektedir.

Bu çalışmada, kültürel belleğin sözlü kültür geleneğinde aktarılması bağlamında Kırgız Türklerinin başat anlatısı Manas destanının aktarıcısı manasçıların rolleri ve işlevleri üzerinde durulacaktır. Sözlü kültür ürünlerinin kültürel belleğin muhafaza edildiği ve aktarıldığı önemli mekânlardan biri olması sebebiyle söz konusu ürünleri belli gelenek içinde aktararak aktif bir rol üstlenen anlatıcıların incelenmesi önem taşımaktadır.

1. KÜLTÜREL BELLEK, SÖZLÜ KÜLTÜR VE ANLATICI

20. yüzyılda bellek araştırmalarının yönünü tayin eden isimlerin başında Fransız sosyolog Maurice Halbwachs gelmektedir. Onun öncü çalışmasında ortaya koyduğu kolektif bellek kavramı, bellek kavramının sınırlarını genişletmiş; kolektif nitelikli çalışmalar için temel kavramı hâline gelmiştir. Halbwachs'ın geliştirdiği kolektif bellek kavramı, hatırlama ve unutma eyleminin mutlaka sosyal çerçeve içinde gerçekleştiği tezinden hareket eder. Buna göre bireysel bellek, sosyal bağlama bağlı olmak zorundadır. Hatırlamanın sosyal gruplar aracılığıyla teşkil ettiğini, bireyin çevresindeki insanlarla iletişimde olduğu sürece hatırlayabildiğini öne süren Halbwachs (2018), aynı zamanda neyi hatırladığı sorusunu da yalnızca toplumla birlikte yaşanılan şeyleri hatırlayabildiği şeklinde cevaplar. Buna göre birey, toplumdan ne kadar uzaklaşırsa, belleği de o derecede silikleşir. Bu yüzden bireysel bellek, toplum tarafından şekillendirilmesi sebebiyle, bağımsız bir yapıda değildir. Bireysel hatırlama, kolektif şartlar içinde biçimlenir ve bireyin anıları ne kadar sosyal çerçeveye bağlı ise, o kadar anlamlı bir yapıya kavuşur. İşte bu bellek türü, kolektif bellek olarak tanımlanmaktadır (Halbwachs, 2018). Hatırlama ve unutma ikiliğinin birbirini beslediği bu bellek türünün sosyal çevreye bağımlılığı, toplumsal nitelikli olay ve kavramların değerlendirilmesinde kullanılmaya başlanmıştır.

Kolektif belleğin kavramsallaştırmasından itibaren, belleğin kolektif niteliğine ağırlık veren pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda ortaya konan eleştirel yaklaşımlarla birlikte kavramın sınırları genişlemiştir. Buna göre Halbwachs'ın kolektif bellek kavramının kimi eksikliklerine dikkat çeken Paul Connerton, ritüeller ve bedensel pratiklerin toplumların ortak anılarını oluşturan kolektif belleğin taşınıp korunmasında çok önemli bir yeri olduğunu vurgular (Connerton, 1999: 111). Halbwachs'ın yaklaşımından hareket eden diğer araştırmacı Jan Assmann ise, kolektif belleğin farklı bir kategorisine işaret eder. Ona göre kolektif belleğin gelenek ile ilişkili olma durumu, başka bir bellek türünün varlığını ortaya çıkarır. Buna göre Assmann (2015: 27-29) belleği; "*mimetik bellek*", "*nesneler belleği*", "*iletişimsel*

bellek" ve "*kültürel bellek*" olarak tasnif eder. Söz konusu tasnifinde esas olarak iletişimsel ve kültürel bellek üzerinde duran Assmann, kültürel belleğin "biçimlendirilmiş olması" ve "törensellğinin bulunması" gibi özelliklerinden dolayı iletişimsel bellekten ayrıştığını belirtir. Aynı zamanda kültürel belleğin "gündelik olmayan olayları hatırlatma organı" niteliğine sahip olduğuna işaret eden Assmann (2015: 67) belleğin özel bir türü olarak nitelendirdiği kültürel belleğin, toplumların seçilmiş hatıralarının aktarılmasında önemli rolünün yanında kültürün muhafaza edilmesini ve süreklilik kazanmasını sağladığını iddia eder.

Assmann, kültürel bellek kavramının sınırlarını belirledikten sonra, sözlü kültürün hâkim olduğu toplumlarda kültürel belleğin nasıl canlı tutulduğunu veya hatırlama eyleminin nasıl sürekli hâle getirildiğini de kültürel bellek tekniğini ile açıklar. Buna göre kültürel bellek tekniği "k*aydetme", "çağrıma"* ve *"ileteme"*, diğer bir ifadeyle "*şiirsel biçim*", "*ritüel sunuş*" ve "*toplumsal katılım*" şartlarından oluşur (Assmann, 2015: 65). Bunların sürekli tekrarlanan bir yapıda olması sebebiyle, nesiller arasındaki bellek aktarımı bu tekniğin sağladığı bilgiyle amacına ulaşır. Bu teknik, aynı zamanda hatırlama problemini ortadan kaldırarak, grup kimliğini oluşturur ve kimliğin süreklilik kazanmasını sağlar. Zira kimlik krizinin arka planında bellek sorunu yatmaktadır. Bireylerin grup kimliği de mitler, şarkılar, danslar, atasözleri gibi kimlik oluşturucu ürünler tarafından kurgulanır. Dolayısıyla bu tür kültürel belleğin muhafaza edildiği kültür ürünleri, kimliği tanımlar, besler ve pekiştirir (Assmann, 2015: 98–99).

Assmann (2015: 62), kültürel bellek bilgisinin taşıma yetkisinin de şaman, ozan, rahip, öğretmen, yazar gibi kimselere verildiğinden söz eder. Ona göre kültürel bellek, mutlaka özel taşıyıcılar aracılığıyla aktarılır. Bu özel taşıyıcılar sayesinde kültürel bellek muhafaza edilebilmiştir. Diğer yandan kültürel belleğin iletilmesindeki önemini vurguladığı söz konusu özel taşıyıcıların gündelik hayatın meşguliyetlerinden sıyrılıp sadece bellek aktarımıyla meşgul olmaları ve bellek aktarımında uzmanlaşmaları, kültürel belleğe ilişkin toplum tarafından yüklenen koruma kaygısından ileri gelmektedir. Onların en önemli vazifesi, "anlatının kelimesi kelimesine aktarımının üstlenilmesi ve başarılmasıdır". Bu bağlamda "anlatıcının asıl işlevi grup belleğini korumaktır" (Assmann, 2015: 62). Kültürel belleğin muhafaza edildiği anlatıların aktarımı, becerikli, usta anlatıcılar tarafından yapılır. Bu taşıyıcılar da ister istemez, bellek aktarımından dolayı da toplumda kendilerine toplumsal statü kazandırır. Assmann'ın da dikkat çektiği gibi, kültürel bellek aktarımı yetkisinin, sınırlı kişilere verilmesi, herkesin kültürel bellek aktarımında bulunamadığını, belli becerilere ve vasıflara sahip kişiler tarafından gerçekleştirildiğini gösterir.

Kültürel belleği oluşturun sözlü kültür ürünlerinin anlatıcılar vasıtasıyla belli bir gelenek dâhilinde aktarılması, nesiller arasındaki ortak anı ve sembollerin biçimlenmesini sağlamıştır. Her ne kadar, varyantlaşmanın getirdiği bazı farklılıkları bünyesinde taşısa da, nesilleri birbirlerine bağlayan, aynı kimlik ve ortak paydada bir araya getiren sözlü kültür ürünleridir. Diğer yandan sözlü kültürün yazılı kültüre oranla millet hayatında daha geniş bir katılımcı kabule dayandığı, dolayısıyla kimlik bilincinin ve ortak kabul ve değerlerin teşekkülünde daha etkili bir rol oynadığı görülür

(Yıldırım, 1998: 38). Sözlü kültürün gelenek içinde varlığını sürdürmesi, aynı zamanda gelenek ile kültürel belleğin yakın ilişkisini açığa çıkarır. "Gelenek, geçmişten farklı olarak kültürel bellekle ilgili bir kavramdır. Geçmişin intikal ettirilerek geleneğe dönüştüğü sınırda "kültürel bellek" vardır. Anlatı da, geleneğin, kültürel bellek yoluyla devamını mümkün kılan, onu sürekli inşa eden bir eylemdir. Bir anlatı, geçmişi gelenekleştirerek sonraki kuşaklara miras yoluyla intikal ettirir. Bu da geçmiş olarak kabul edilen bir zaman noktasının şimdi ve gelecek kabul edilen zaman noktalarının anlatı yoluyla ufuklarının kesişmesini sağlar. Geçmiş bir anlamda şimdide yeniden yaşanır" (İlhan, 2018: 152-153).

Bu bağlamda, Kırgız Türkleri gibi, 20. yüzyılın ilk yarısına kadar, yarı göçebe hayat tarzının ve sözlü kültürün egemen olduğu toplumlarda ortak kabullerin yaratılmasında ve sürekliliğinin sağlanmasında sözlü kültür ürünlerinin ve onun aktarıcılarının önemli bir rolü vardır. Özellikle geçmişin referans noktası olarak değerlendirebilecek Manas destanı gibi epik anlatılara duyulan derin bağlılık ve saygı, bu tür eserlerin birer bellek mekânı niteliğinde olmasından başka, kolektif hatıraların, ortak sembollerin biçimlendirdiği eserler olmasından ileri gelir. Bu tür eserler, altın çağda yaşamış kabul edilen kahramanların hikâyesi olmasıyla, ait olduğu toplum içim kolektif onur ve güvenin kaynağı durumundadır (Smith, 2017: 135).

2. KÜLTÜREL BELLEK VE MANASÇILAR

Kırgız kültürel belleğinin en önemli anlatısı, şüphesiz Manas destanıdır. Kırgız Türklerinin tarihî macerasını epik bir kahramanın etrafında anlatan destan, dünyanın en hacimli destanı kabul edilmektedir. Esas olarak Kırgızların Kalmuklar ve Çinlilerle birlikte kendi iç mücadelelerini konu edinen söz konusu destanın (Yıldız, 1995: 20), en önemli özelliği, Kırgız Türklerinin geçmişle ilişki kurmasını sağlayan ve kolektif hatıralarını koruyan en önemli anlatı olmasıdır. Kahramanlık çağında yaşandığı düşünülen olayların öğrenilerek kolektif bilincin kazanılması destan aracılığıyla gerçekleşir. Dolayısıyla söz konusu destan, Kırgız Türklerinin tarihsel sürecine ilişkin seçilmiş hatıraların yer aldığı, "sürekli hatırlatılan" önemli bir kaynak niteliğindedir.

Manas destanı başlı başına kültürel bellek mekânıdır. Çünkü destandaki geleneksel hayata ilişkin inanç öğelerinin, kutsallık biçimlerinin ve diğer kültürel unsurlarının zenginliği, destanı Kırgız kültürel bellek bilgisinin aktarıldığı en önemli anlatı olmasını sağlamıştır. Bu destan bir kahraman etrafındaki savaşları hikâye eden basit bir anlatı olmasının ötesinde, toplumun kendi geçmiş ve deneyimlerini, geleneklerini ve nihayetinde kolektif kimliğini yansıtan bir eser konumundadır. Kırgızlar tarafından âdeta kutsal bir metin olarak kabul edildiği de söylenebilir. Nitekim kahraman Manas, herhangi bir epik kahramandan ziyade, Kırgız Türklerini koruyan kutsal bir şahsiyet olarak addedilir (Dıykanbayeva, 2016: 59-60). Mehmet Çeribaş'ın ifadesiyle "Manas, Kırgız Türkleri için bir destan kahramanından çok daha ötede, Kırgız inanç dünyasının merkezi konumundadır. Bu nedenle onu anlatan metinler, herhangi bir kişi tarafından, herhangi bir şekilde, herhangi bir zamanda söylenemez. O, ilahî metinlere özgü, özel bir günde, özel kıyafetler giymiş keramet ehli kişilerce, aksa-

kallı pirlerin önünde icra edilmelidir. Aksi takdirde Manas atanın arbağı (ruhu) onlardan yüz çevirebilir, bu durum onların felaketi ile sonuçlanabilir" (Çeribaş, 2012: 98). İşte kahramanın ve onun epik hikâyesinin kutsallıkla ilişkilendirilmesi, yani inanç alanı içinde düşünülmesi, söz konusu destanın kültürel bellek bilgisinin aktarıldığı en önemli anlatı olmasını açıklar mahiyettedir.

Kırgız Türkleri arasında Manas destanının uzun yıllar boyunca muhafaza edilmesinde ve sürekli işlenerek güncellenmesinde destancıların önemli bir rolü bulunmaktadır Destan çevresinde oluşturulan anlam dünyası, hatırlama figürleri, "manasçı",[43] "comokcu" olarak adlandırılan destan anlatıcıları aracılığıyla aktarılır. Assmann'ın kültürel bellek aktarıcılarının bilgi aktarma yetkisine sahip olmaları ve sadece bellek aktarımıyla meşgul olmalarına ilişkin vurgusu, manasçılar için son derece uygun düşmektedir. Zira manasçıların mesleğe girişlerinden itibaren üstlendikleri görevler, onları kültürel bellek bilgisinin yegâne taşıyıcıları hâline getirmiştir.

Türk sözlü kültür geleneğinde anlatıcıların mesleğe başlamaları, genellikle kökenini şamanların mesleğe giriş ritüellerinden alan mistik rüyaya dayanmaktadır (Eliade, 1999). Aynı durum, Manas destanının özel anlatıcıları kabul edilen manasçılar için de geçerlidir. Onların mesleğe girişleri, âdeta kültürel belleğin korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması vazifesine kutsallar tarafından yetki verilmesinin hikâyesidir. Buna göre manasçıların mesleğe girişi, birkaç safhadan oluşmaktadır. Tıpkı şamanlarda olduğu gibi, manasçılık mesleğini icra eden seçilmiş bir soya mensup olan manasçı adayı, ilk olarak ailesinde ve yakın çevresindeki kişilerden destanı dinlemeye başlar ve destanla yakından ilgilenir. "Köñül buruu, elestüüü/kıyaldanuu (gönül verme/heveslenme/hayal kurma) olarak adlandırılan bu dönemde, adayın genellikle öksüz ve yetim olma, zor işlerde çalışma ve birtakım sıkıntılarla uğraşması, adayı destanı öğrenmeye sevk eder. Destanın çeşitli özeliklerini istekle öğrenmeye çalışırken, gözlemledikleri destancıların hareketlerini taklit yoluyla benimsemeye çalışır (Çeribaş, 2012: 73-75). Daha sonraki safhada ise, ıssız bir mekânda uykuya dalan adayın rüyasına, genellikle Manas, Semetey, Seytek, Almambet Kanıkey, Bakay gibi destanın önde gelen kahramanları girer. Olağanüstü fiziki özellikleriyle görünen kahramanlar kimi zaman tavsiye, kimi zaman da tehdit yoluyla adaya, Manas destanını anlatma vazifesini verirler. Kahramanalar tarafından adaya kımız, şarap, şurup içirilir veya buğday, darı, et vb. yiyecekler yedirilir. Bazen de bu temas, vücuda mızrak sokulması, bir mendilin verilmesi ya da ağza tükürülmesi şeklinde tezahür eder. Bu "*kutsal temastan*" sonra, destan kahramanları adaya "*Manas'ı anlat, bizi anlat*" ifadeleriyle yükümlü olduğu vazifeyi verirler. Adayın destanı anlatmaması ya da bu görevi yerine getirmemesi durumunda cezalandırılacağını, başına çeşitli felaketlerin geleceğini söyleyerek onu tehdit ederler (Çeribaş, 2012: 78-88).

[1] Manas destanını aktaran destancılar için kullanılan manasçı terimi, 20. yüzyılın başlarından itibaren yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Daha önceden "ırçı", "comokcu" gibi isimlerle anılan destan anlatıcıları, Husayin Karasayev tarafından 27 Mayıs 1930 tarihinde "Kızıl Kırgızstan" gazetesinde yayımlanan "Manas" başlıklı makalesinden sonra, söz konusu isimle anılmaya başlamışlardır (Çeribaş, 2012: 4).

Manasçıların biyografilerinde görülen rüya yoluyla mesleğe girişlerinin dikkat çeken hususlardan biri, adayın destanı anlatmak ile vazifelendirilmesidir. Destancı rüyasında destanı anlatacağına dair ant içer ve uyandıktan sonra Manas'ın macerasını anlatmakla yükümlü hâle gelir. Görüldüğü gibi, destancı, meşruiyetini rüya yoluyla kutsallardan alır. Şüphesiz kutsallarla girilen bu türden bir ilişki, manasçıları toplum içinde seçilmişler kategorisine dâhil eder. Adayın soy bakımında tevarüs edilen seçilmişlik, kutsal rüya ve bu rüyadaki kutsallarla temastan sonra nihayetine varır. Söz konusu kutsal rüyanın temel işlevi, Kırgız Türkleri tarafından kutsal bir şahsiyet olarak kabul edilen Manas'ın anlatısının da, kutsallar tarafından seçilen, el verilen kişiler tarafından anlatılması esasına dayanmaktadır. Anlatıcıların kutsallarla ilişkili olması, bir anlamda kendilerinde meşruiyet zemini arama olarak da yorumlanabilir. Çünkü kutsalların verdiği izinle anlatmaya başlayan destancı böylelikle meşruiyetini sağlar ve saygınlık kazanır.

Manasçı anlatıcı tipinin şamanla olanla benzerliği, sadece mesleğe giriş/sırra erme safhasıyla sınırlı değildir. Onlar da şamanlar gibi hastalıkları tedavi edebilme yeteneğine sahiptir. "Kırgızlar arasında manasçılara tedavi amaçlı başvurulması, Manasçıların rüya görmeden önce geçirdiği hastalıklara bağlı olarak hastalıkların sırrını bildiğine dair inançtan ve Asman ve Cer (gök ile yer) arasında temsilcilik yapan Manas'tan kalmış söz olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kırgızlara göre Manasçılar, ervahlar ile daima iletişim halindedir. Onlar, Tanrı ve ervahların seçtiği kişilerdir. Bu nedenle insan veya hayvanların bütün hastalıklarını bu ervahlar yoluyla öğrenebilir, onları tedavi edebilirler " (Çeribaş, 2012: 109).

Kutsallar tarafından kendisine yüklenen destanı anlatma sorumluluğunu yerine getiren manasçı, böylelikle destanın nesilden nesile aktarılmasında ve yeni kuşakların destanı öğrenmesinde birincil rol oynar. Manasçı, destanı anlatma vazifesini, rüya yoluyla kabul etmesiyle birlikte, destanı muhafaza etme sorumluluğunu da edinir. Manasçılar, geleneğin yaşamasını ve sürekliliğini sağlayan aktif taşıyıcılardır. Sydow'un (2019: 61-70) geleneğin aktif taşıyıcılar aracılığıyla taşınması yorumu, manasçılar için geçerlidir. Diğer yandan yeni çıraklar yetiştirerek, hem destanın unutulmasını önler hem de geleneğin sürekliliğini sağlar. Böylelikle, hatırlanması gereken kültürel belleği muhafaza eder ve sonraki kuşaklara aktarır. Bu durum, destan ile toplum arasında yüzyıllara dayanan kesintisiz bir bağ kurmasının ötesinde, kültürel belleklerinin tekrar tekrar inşa edilmesini sağlar. Bu bağlamda destanın aktif taşıyıcıları manasçılar da bu mekânı koruyan anlatıcılardır.

Kültürel bellek bilgisinin Manas destanı formunda aktarılması, öncelikle manasçıların sorumluluğundadır. Nasıl ki dinî ritüeller aracılığıyla kutsallarla ilişki kurulmaya çalışılıyorsa, destanın icrasıyla da kutsalın ve onunla ilgili geçmişin bir başka boyutuyla ilişki kurulmaya çalışılır. İcrada anlatılan figür, hem tarihte yaşadığına inanılan kurucu kahraman hem de kutsal bir şahsiyettir. Bu bakımdan manasçıların destanı icrası, kültürel bellek bilgisinin aktarımının kendine mahsus kurallarının gözetildiği belli bir düzen esasında şekillenir. Mustafa Arslan, kültürel belleğin aktarıcısı bağlamında âşıkları incelediği makalesinde, törensel bir iletişim için planlanmış kültürel bellek biçimi olarak tanımladığı âşık fasıllarının ritüelistik ve teatral bir icra düzeni olduğuna işaret eder (Arslan, 2015:2-3). Benzer durum, manasçıların destan

icrası için de söz konusudur. Kolektif nitelikli icra sırasında manasçının sergilediği performans, mutlaka belli bir icra töresine bağlıdır. Nitekim destanın icrasındaki kurallara bağlılık, aynı zamanda aktarılan hikâyenin mahiyetiyle de ilişkilidir. Zira manasçı sıradan bir hikâye anlatıcısı değildir. Kırgız Türlerinin kahraman Manas'ı ve onun destanını kutsal olarak kabul etmelerinden ötürü, destanın icrası dinî bir ayin niteliğindedir. Buna göre icra sırasında hiçbir Kırgız, destana kayıtsız kalamaz ve âdeta dini bir ayin havasında sessizce destanı dinler. Destanın kutsal bir metin olarak benimsenmesi, icranın da belli düzeyde ayin karakterine yakın bir niteliğe bürünmesine sebep teşkil eder. Aynı şekilde Manas'ın Kırgız Türklerinin geleneksel inanç sistemindeki konumu da, destan icrasının söz konusu karaktere sahip olmasının diğer bir sebebidir (Çeribaş, 2012: 102).

Destanın farklı manasçılar tarafından yinelenen her icrası, geçmiş deneyimlerin, ortak hatıraların gelenekselleşmesini sağlar. Ritüelistik canlandırma biçiminde aktarılan ve kahramanın anma töreni olarak da nitelendirebileceğimiz destanın icrası, nesiller arasındaki zaman farklılığını ortadan kaldırır ve geçmiş ile hâli tek bir zamanda buluşturur. "Kısaca anlatı, geçmişi sadece bir "bellek" içeriği olmaktan çıkarıp, bir "performans" olarak yeniden yaşanmasını sağlayarak geçmişin unutulmasını, yitip gitmesini engeller (İlhan, 2018: 152).

Manasçıların görevi, sadece kültürel bellek aktarımından ibaret değildir. Onların en önemli işlevlerinden biri de, aktardıkları kültürel belleği güncellemeleridir. Özellikle manasçılık mesleğinin en yüksek seviyesini temsil eden ve "çoñ (büyük) manasçı" olarak nitelendirilen anlatıcılar, geçmişten itibaren sözlü kültür dinamikleri içinde yayılan ve aktarılan büyük anlatıyı, kendi devirlerinin şartları ve tecrübesi içinde tekrar yorumlayabilir. Nitekim onları, diğerlerinden ayıran ve üstün kılan özelliklerinden biri, destanı yorumlama ve zenginleştirme becerisidir. Sagımbay Orozbakov, Sayakbay Karalayev gibi çoñ manasçılar, destanın ana çatısını bozmadan ve asli unsurlarını değiştirmeden, destanı tekrar yorumlar ve zenginleştirir (Musayev, 2004: 140-14). Bu durum, folklor ürünlerinin varyantlaşması içinde değerlendirilmesinin yanında, destanın geçmiş ve bugünü birlikte anılması olarak da okunabilir. Destancı, kendi birikimi ve becerisi dahlinde varyantını ortaya koyarken, aynı zamanda destanı güncelleştirir. Çünkü destancının yaşadığı zaman diliminde meydana gelen sosyokültürel değişimler de destana yansır. Böylelikle destan yüzyılları aşan bir anlam dünyası içinde varlığını sürdürür. Diğer yandan kültürel belleğin geçmiş ile şimdiki zaman arasında sürekliliğinin sağlanmasında ve kültürel değer ve inançların güncellenip perçinlenmesi sağlar.

Manasçıların dikkate değer özelliklerinden bir diğeri, kendi ana dillerini çok iyi bilmeleridir. Nitekim destan icrasında atasözü, deyim, sıfat gibi sözlü formül unsurlarından yararlanması, ana dilinin zenginliğine vakıf, sanatkâr bir üslubun temsilcisi olduğunu kanıtlar. Destancının ait olduğu toplumun dilini, ustalıkla kullanması, ezgiyle bütünleştirip işlemesi de dinleyicide ana dilinin değeri ve öneminin idrak edilmesinde etkili olur (Çeribaş, 2012: 73). Şüphesiz kültürel belleğin muhafaza edildiği önemli alanlardan biri olmasının ötesinde, dilin geçmişin sesini taşıması ve ortak kültürel dünyaya ilişkin anımsatıcı işlevinin bulunması da destancının dili çok iyi bir biçimde dili kullanmasını gerektirir.

Manas destanının her icrası, Kırgız Türklerinin kimliğini yeniden şekillendirir. Diğer bir ifade ile destanın değişik zaman ve mekânlardaki her icrası, dinleyicileri aynı kimlik altında türdeşleştirir. Ortak sembol ve değerlerin şekillendirdiği kolektif anlatılar, bireylerin mensubiyet duygusunu ve kimlik bilincini besleyen en önemli kaynakların başında gelmektedir. Zira kültürel bellek mekânı olan destanlar, bir milletin ortak sembol ve değerlerini yansıtmasının yanı sıra, geçmişi tanıma ve anlamlandırma ihtiyacını karşılar. Destan aracılığıyla bireyler, nihayetinde türdeş bir kimlik etrafında toplanır. Kahramanlık anlatılarının çeşitli ortamlarda sürekli tekrarlanması, geçmişteki olayların unutulmasını önleyerek toplumların her zaman hatırlamak istedikleri bir örnek hâline gelir. İşte bu durum, bireyleri, aynı anlam dünyası ve kimlikte buluşmasını sağlar (Assmann, 2015: 23).

Anthony D. Smith etnik toplulukları ortak soy miti, tarih ve kültürleri ile birlikte bir mekân ile özdeşleşen ve dayanışma duygusuna sahip olan insan nüfusu olarak tanımlarken, ataların kahramanlıklarını ve şanlı geçmişini de içeren köken mitlerini söz konusu unsurlar içinde vazgeçilmez bir şart olarak kabul eder (Smith, 2002: 45-58). Grup kimliğinin ortaya çıkmasının önemli şartlarından biri, topluluğun ortak bir geçmiş duygusunun biçimlendirdiği belleğe sahip olmalarıdır. Nitekim biz duygusunu oluşumu sağlayan kolektif kimlik "birtakım semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından kısacası kolektif bellekten hareketle inşa edilir" (Bilgin, 2007: 218). Aynı zamanda referans noktası olarak belirlenen uzak geçmişle kurulan ilişki, kimliğin tanımlanmasını sağlar. Belleği oluşturan prestijli geçmişin referans alınması kimliği yüceltirken, öte yandan grubun meşruiyetini onaylar (Bilgin, 2007: 236).

Bu bağlamda gelenek esaslı ve yazılı kültüre uzak kalmış toplumlarda, kolektif belleğin içerdiği bilgi ve deneyimin aktarımı ve korunması, sözlü kültür ortamında gerçekleşir. Sözlü kültür ortamında üretilen anlatılar da kolektif belleğin temel yapı taşlarıdır. Bu türden anlatılarda geçmişin inşası, seçilmiş kahramanlar üzerinden verilir. "Grup tarihini hatırlayarak ve kökenine ait hatırlama figürlerini belleğinde canlandırarak kimliğinden emin olur. Bu gündelik bir kimlik değildir. Toplumsal kimlikler gündelik yaşamın ötesinde bir özellik, bir törenselliğe sahiptir" (Assmann, 2015: 61). Toplumun sahip olduğu ortak inançların, norm ve değerlerin biçimlendirdiği sözlü kültür geleneği, toplum üyelerinin ortak kimlik ve aidiyet bilincini tanımlar ve pekiştirir. Zira 19. ve 20 yüzyılda yeni ulus-devletlerin millet inşasında ve kimliklerinin teşkilinde mit, destan, menkıbe gibi folklor ürünlerinin kaynak olarak kullanılması, esasen bu türden ürünlerin kolektif kimliği inşa eden özelliğinden faydalanma çabasından ileri gelmektedir. Romantik milliyetçi hareketlerin yeni bir kimlik tasarımı, folklorik ürünler aracılığıyla kültürel belleğin yeniden canlandırılmasına ve işlenmesine dayanır (Taştan, 2016: 40).

İşte bu kimlik edinme, pekiştirme ve güncelleme sürecinde destanı anlatan anlatıcıların büyük bir rolü bulunmaktadır. Kültürel bellekte seçilmiş hatıraların unutulmamasını sağlayan, onları sürekli bir hâle getirip yeniden güncelleyen sözlü kültür geleneğindeki anlatıcılardır. Kültürel belleğin unutma ve hatırlama biçimini belirleyicilerinden biri olarak öne çıkan anlatıcılar, kültürel bellek bilgisi vasıtasıyla kimliği inşa eden ve koruyan geleneksel taşıyıcılardır.

Kırgız Türklerinin etnik ve dinsel kimliklerini tanımlayan eserlerin başından gelen Manas destanı, Kırgız Türklerinin belirli davranış kodlarının edinimimde önemli bir rol oynar. Kırgız Türklerini aynı duygu evreninde birleştiren ve kolektif hatıraları epik bir dille canlandırır. Dolayısıyla destan, Kırgızların kültürel müşterekliğini gösteren, kimlik oluşturucu bir eser hüviyetindedir. Kahraman Manas etrafında kurgulanan kolektif anlatı, aslında Kırgız Türklerinin uzak geçmişlerindeki tarihi macerasını aksettirmesi ile birlikte ata topraklarının kutsallaşmasına hizmet eder. Bu bağlamda söz konusu destanın toplum içindeki değeri dikkate alındığında, bellek aktarımını sağlayan anlatıcıları da önemli bir pozisyona yükseltir. Ancak manasçı tek başına kimlik oluşturucu konumunda değildir. Aktardığı Manas destanı, yani kültürel bellek mekânı büyük anlatı sayesinde esas işlevini yerine getirir. Toplumların geçmişleriyle ilişki kurmasını sağlayan efsanevi kahramanlık anlatıları, hem ortak inanç dünyası, ritüel, tarih bilgisi vermeleri, hem de geçmişle kurulan ilişkideki kaynak niteliğinde olmaları nedeniyle kimlik oluşumunda ve aidiyet bilincinin pekiştirilmesinde merkezi bir yer tutar. Manasçı da destanı yaratan ve nakleden bir sanatkâr olarak, Kırgız Türklerinin kimliğinin şekillenmesinde önemli rol oynar. Sözlü kültür ortamındaki her icrada destanı aktarırken, aynı zamanda kolektif kimliği onaylar, pekiştirir.

Manasçıların kültürel bellek bilgisinin aktarımındaki merkezi yeri, 20. yüzyılın ilk yarısında SSCB'nin kurulmasıyla birlikte sarsılmaya başlar. Hemen belirtmek gerekir ki, Kırgız Türklerinin 20. yüzyılda sosyo-politik şartlarındaki dönüşüm, aynı şekilde kültürel belleğin muhtevası ve aktarılmasında da benzer bir dönüşümü yaratır. Sözlü kültür ürünlerinin yaratıldığı ve aktarıldığı sosyokültürel çevrenin değişimi doğal olarak, kültürel belleğin aktarımını da değiştirir. Önceden geleneksel toplum modeli içinde kendi doğal ve bağımsız seyrinde gelişen kültürel bellek aktarımı, sosyalist kimlikli ideal bir toplum inşası iddiasındaki Sovyet yönetiminin toplumsal mühendislik çabalarıyla ile birlikte söz konusu doğallığını ve bağımsızlığını kaybetmeye başlar. Zira totaliter bir devlet olan Sovyetler Birliği'nin belleklere de müdahalesi kaçınılmazdır. Çünkü "diktatörlük, dil, bellek ve tarihi yok eder (Assmann, 2015: 94). İdeal Sovyet vatandaşı için yeni bir bellek kurgulanırken, geçmişin kültürel alışkanlıklarını barındıran belleklerin de tahrif edilmesi gerekmektedir. Geçmişin farklı amaçlar doğrultusunda kullanılarak araçsallaştırılması,"belleğin çarpıtılması" yollarından biri olarak nitelendirilir (Schudson, 2007). Bu dönemde kültürel belleğin depolandığı sözlü kültür ürünlerine müdahaleler yapılmaya başlanır. Böylelikle rejimin kendi ideolojik kabulleri ekseninde, destanın karakteri bozulmaya başlar. Aynı şekilde manasçıların destan icrasına da müdahale edilir. Manasçılar, Kırgız kültürel belleğinin aktarılması vazifesine çeşitli ortamlarda devam etmelerine karşın, destanı rejimle uyumlu anlatmaları için baskıya maruz kalırlar (Çeribaş, 2012: 103).

Sovyetler Birliği dönemindeki unutma mekanizmaları ve geçmişi yeniden okunması süreci, 1991 yılında SSCB'nin dağılmasıyla sona erer. Bağımsızlığını kazanan Kırgızistan, bu dönemde ulus kimliğini inşa ederken, ortak sembol ve bellek mekânı olarak görülen Manas destanından yararlanır. Kırgız Türklerinin ulus kimlik inşasında Manas destanının merkezi bir rolü bulunmaktadır. Manasçıların, esasen günü-

müz Kırgız Türkleri için oldukça yüksek bir mertebeye sahip olduğunu, sürekli hatırlatılan sembol şahsiyetler olarak kabul edildiğini belirtmek gerekir. Ulusal sembol ve değerlerin göstergesi sayılan heykel, para gibi yeni bellek mekânı olan birçok alanda Sayakbay Karalayev, Sagımbay Orozbakov gibi manasçıların anılması, bu türden saygının ifadesi şeklinde yorumlanabilir. Bugün Kırgız topraklarına girişten itibaren Manas destanına ve onun özel anlatıcılarına atıfta bulunan bir anlam dünyası ile karşılaşılmaktadır. Bu durum manasçıların da kimlik inşasında hatırlatıcı pozisyonunda sembol şahsiyetler olarak kabul edildiğini gösterir.

SONUÇ

Kırgız Türklerinin en önemli kültürel bellek mekânı olan Manas destanının muhafaza edilmesinde ve nesiller arasındaki aktarımında manasçı adı verilen sanatkârların önemli rolü bulunmaktadır. Manasçılar, kendilerine kutsallar tarafından rüya yoluyla yetki verilmesinden itibaren destanı sözlü kültür ortamında icra etmişler ve destanın sürekli hatırlanmasını sağlamışlardır. Diğer yandan söz konusu destan, farklı anlatıcıların dilinde nakledilirken yeniden işlenerek güncellenmiştir. Böylelikle kültürel bellek bilgisinin depolandığı destan, yüzyılları aşan bir anlam dünyasına kavuşmuştur. Şüphesiz manasçıların kültürel belleğin özel taşıyıcıları olarak en önemli işlevlerinden biri de dinleyicilere kimlik bilinci kazandırma ve aidiyet duygusunu pekiştirme işlevidir. Zira kahramanlık hikâyelerinin kolektif kimliğin yaratılmasında önemli kaynaklardan biri olduğu dikkate alındığında, bu hikâyeleri nakleden, yaratan anlatıcıların da işlevlerinin ön plana çıkarmıştır.

Manasçıların sözlü kültür ortamındaki destan icrası, SSCB'nin kurulmasıyla birlikte yeni ortamlarda devam ettiğini söyleyebiliriz. Hatta söz konusu dönemde yazılı kültüre taşınan Manas destanı hakkında ciddi çalışmaların yapıldığı söylemek mümkündür. Fakat bu dönemde yeni bir bellek oluşturma hedefiyle ilişkili olarak destanın ideolojik varyantları yaratılmaya çalışılmış, destancılara müdahale edilmiştir. Kültürel bellek bilgisinin devlet eliyle çarpıtılmasını ve sansürlenmesi içeren bu dönemin, daha detaylı araştırılması gerekmektedir. 1991 yılında bağımsızlığını kazanana Kırgızistan'da yeni ulus kimlik inşası sürecinde Manas destanı ve manasçılardan çokça faydalandıkları bilinmektedir. Çünkü bu dönemde manasçıların Sovyet döneminde intikal eden ulus kimliğin belirlenmesinde de önemli işlevlere sahip olduğu görülmektedir. Bu bakımdan 20. yüzyılda Kırgız Türklerinin kültürel belleğinin en önemli taşıyıcılarından olan manasçıların işlevleri hakkında daha detaylı bilimsel çalışmaların yapılması, destan anlatma geleneğinin zaman içinde uğradığı dönüşümlerin tespit edilmesine katkı sağlayacağı söylenebilir.

KAYNAKÇA

ARSLAN, M. (2015). Kültürel Belleğin Uzman Taşıyıcıları Olarak Âşıklar. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. 15 (1). 1-6.

ASSMANN, J. (2015). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik.* (çev. Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BİLGİN, N. (2007). *Kimlik İnşası.* İzmir: Aşina Kitaplar.

CONNERTON, P. (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar.* (Çev. A. Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ÇERİBAŞ, M. (2012). *Kırgız Türklerinde Manasçılık Geleneği ve Manasçılar*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

DIYKANBAYEVA, M. (2016). *Kırgızlarda Atalar Kültü*. Konya: Kömen Yayınları.

ERLL, A. (2008). Cultural Memory Studies: An Introduction. Astrid Erll and Ansgar Nünning (Ed.). *Cultural Memory Studies An International and Interdisciplinary Handbook.* Berlin-New York: Walter de Gruyter. pp. 1-18.

HALBWACHS, M. (2018). *Kolektif Bellek*. (çev. Z. Karagöz). İstanbul: Pinhan Yayınları.

İLHAN, M. E. (2018). *Kültürel Bellek, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

MUSAYEV, S. (2004). Manasçılar. *Kırgız Adabiyatının Tarıhı*. II. Tom, Şam Basması, 131-156.

SCHUDSON, M. (2007). Kolektif Bellekte Çarpıtma Dinamikleri. *Cogito,* 50, 179-199.

SMİTH, A. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni.* (çev. S. Bayramoğlu, H. Kendir). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

SMİTH, A. D. (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*. (çev. B. F. Çallı), İstanbul: Alfa Yayınları.

SYDOW, C.W. (2019). Coğrafya ve Masal Ekotipleri. (çev. Tuğçe Işıkhan), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2,* Ankara: Geleneksel Yayınları. 61-70.

TAŞTAN, Y. K. (2016). Millî Bir Veli Yaratmak: Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar Üzerinde Farklı Bir Okuma Denemesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi.* 16 (2) , 33-73.

YILDIRIM, D. (1998). Sözlü Kültür ve Folklor Kavramı Üzerine Düşünceler. *Türk Bitiği: Araştırma/İnceleme Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları. 37-42.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİNİN SENARYOLAŞTIRILMASINDA TEMEL PROBLEM ALANLARI: SALUR KAZAN ZORAKİ KAHRAMAN (2017) FİLMİ ÖRNEĞİ

Dr. Latife Özcan
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı
Araştırma Görevlisi
e-posta:lkaynak86@gmail.com

Özet

Günümüzde sözlü kültür döneminin gerilediğini, destan devrinin kapandığını, yazılı ve elektronik kültür ortamlarında anlatma ihtiyacının giderildiğini ve iletişimin bu ortamlarda sağlandığını söylemek mümkündür. Öte yandan günümüzde disiplinlerarası çalışmalar kapsamında kültürel hafızamızda yer alan ürünlerin yeni icra ortamlarında yeniden yorumlandırılması ve anlamlandırılması dikkati çekmektedir. Bununla beraber kültürümüzün en etkili şekilde anlatıldığı eserlerden olan Dede Korkut Hikâyeleri'nin de bu yeni aktarım ortamlarında yer alması kaçınılmaz olacaktır. Nitekim Dede Korkut Hikâyeleri aslını koruyarak ya da değişime/dönüşüme uğrayarak çeşitli kültürel ortamlarda yeniden yorumlanmıştır. Örnek olarak Dede Korkut Hikâyeleri çizgi film sinema filmi gibi yeniden yaratmalara kaynaklık etmiştir. Bu çalışmada böylesi yeniden yorumlamalara bir örnek teşkil eden 2017 yılı yapımı Burak Aksak yönetmenliğinde çekilmiş "Salur Kazan: Zoraki Kahraman" adlı film ele alınmıştır. Çalışmada öncelikle hikâyelerin bir uyarlama işleminden geçtiği üzerinde durulmuştur. Sinema kendi doğası gereği farklı bir aktarım ortamıdır ve bu ortamın gerekliliği olarak eserden senaryoya aktarım sırasında bazı değişikliklerin olması kaçınılmazdır. Tarihsel bir süreci içeren hikâyelerin günümüz seyircisinin gözünde inandırıcılık kazanması için neler yapılabilir? sorusundan hareketle söz konusu film yapımı, zaman ve mekânın aktarımı yanında tarihsel gerçekliğin inandırıcı şekilde aktarımı gibi başlıklar altında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Hikâyeleri, edebiyat, sinema, metinlerarasılık…

BASIC PROBLEM AREAS IN THE SCENARIZATION OF DEDE KORKUT STORIES: THE CASE OF THE MOVIE "SALUR KAZAN: ZORAKİ KAHRAMAN" (2017)

Abstract

Today, it is possible to assert that oral culture tradition has declined, the epic period has closed, expressive needs are fulfilled in the written and electronic culture

media environments, and communication has been held in those environments. Relatedly, it is striking progress that the products of our cultural memory are reinterpreted and construed in novel performance environments within the scope of interdisciplinary studies. It is unsurprising that Dede Korkut Stories, as being one of the literal works in which our culture has been presented the most effectively, also appear in these new media environments. By either maintaining or changing its essence, Dede Korkut Stories have been reinterpreted in various cultural media. For example, those stories have been regenerated into cartoons and movies. As an example of such regenerations, the movie named "Salur Kazan: Zoraki Kahraman" which is directed by Burak Aksak in 2017 was examined in the current study. First of all, the fact that the stories have been gone through an adaptation process was emphasized. Cinema is a different transfer medium by its nature; as a necessity of this medium, some changes are inevitable in the transfer from literal work to script. How to increase the credibility of historical stories in the eyes of today's audience? In an attempt to answer this question, this film was assessed under the titles such as production, transfer of time and space, as well as the credible regeneration of historical reality.

Keywords: Dede Korkut Stories, literature, cinema, intertextuality…

GİRİŞ

Sanat dalları teşekkül etme gelişme süreçlerinde diğer sanat dalları ile etkileşim halinde olmuşlardır. Farklı alanlarda yaşanan gelişmelerden bağımsız ilerleyen, homojen bir sanattan söz etmek pek mümkün değildir. Edebiyattan tiyatroya resimden mimariye hemen her sanat dalı birbiriyle etkileşim halinde olagelmiştir. Edebiyat ve sinema da birbirinden farklı malzemeler ile kimi zaman aynı amaca hizmet eden ve pek çok noktada buluşan iki alandır. Edebiyatın sınırları içinde yer alan ve Türk edebiyatının en önemli eserlerinden olan Dede Korkut Hikâyeleri, destandan hikâyeye geçiş sürecinin ilk eseri olup Türk milletinin millî içtimaî, dinî askerî sosyal ve beşerî anlamda pek çok kalemde izlerini sürebileceğimiz bir eserdir.

Dede Korkut Hikâyeleri sözlü kültür dönemi ürünleri arasında yer alır ancak yazılı kültür döneminde de kendine yer bulmuş önemli bir eserdir. Günümüzde ise içinde bulunduğumuz elektronik kültür ortamlarında kendine yeniden alan açması kaçınılmaz ve sevindirici olmuştur. Sinema da elektronik kültür ortamlarından olup belki de günümüzün en etkili iletişim aracı konumundadır. Sinema kendi doğası gereği farklı bir yapıya sahiptir. Ancak sinema keşfedildiği tarihten itibaren edebiyat ile hep iç içe olmuştur (Özcan, 2019:101-103). Sinemanın edebiyata başvurmasının çeşitli sebepleri olmakla beraber[44], eğer bir edebî eserden faydalanacaksa sinemanın/senaristin/yönetmenin öncelikle bu eseri teknik açılardan kullanışlı hale getirmek için senaryoya dönüştürmesi gerekmektedir. Uyarlama/adaptasyon adı verilen bu dönüştürmeyi Kubilay Aktulum, "*Bir türe ait kaynak bir metni yeni bir türde yeniden yazmak işlemine verilen ad*" (2011:475) şeklinde tarif eder.

[44] Orson Welles, sinemada edebiyata ve özellikle klasik eserlere başvurmanın sebebi olarak bayağılıktan kurtulmayı gösterir (Makal, 2007:76).

Görüldüğü üzere uyarlama yalnızca edebiyattan sinemaya değil teknik olarak mümkün olan her tür arasında gerçekleştirilebilir. Ancak burada önemli nokta sinemanın edebiyata başvurduğu zaman hangi eserlerin öncelikli olduğudur. Nitekim sayısız edebiyat eseri vardır ancak hepsi bir sinema filmine konu olmamıştır. Seçilen bir eserin sinema filminin gereklerini yerine getirecek nitelikte olması gerekmektedir. Bu bakımdan Dede Korkut Hikâyeleri senaryolaştırılmak için uygun metinler midir? sorusu akla gelmektedir. Evet Dede Korkut Hikâyeleri senaryolaştırılmaya uygun metinlerdir. Çünkü Dede Korkut Hikâyeleri bir bütün olarak düşünüldüğünde öykülemeye dayanan eserler olmasından dolayı bir filmin olması gereken süresini dolduracak konu, olay örgüsü, bu olayların yaşandığı bir mekân ve zaman, kahraman yapısı, çatışma unsurları, dramatizasyon gibi özelliklere sahip metinlerdir. Bunların yanında metinlerdeki diyalogların varlığı, bir anlatıcı tarafından anlatılması, hitap ettiği kitleye vermek istediği bir mesajının olması, bu mesajın iletimi sırasında merak duygusunun canlı tutulmaya çalışılması, üreticisinin toplumsal, tarihsel, kültürel bakış açılarını muhatabına aktarmaya çalışması, var olan gerçekliği toplumsal bakış açısıyla yorumlamaya çalışıyor olması gibi sebepler Dede Korkut Hikâyeleri'nin senaryolaştırılması için geçerli sebeplerden bazılarıdır.

Ancak Dede Korkut Hikâyeleri'nin senaryoya aktarılmasında bazı problem alanları söz konusudur. Yazıya geçirildiği tarih itibariyle günümüzden çok öncesinin dünyasını anlatmaları nedeniyle Dede Korkut Hikâyeleri, arkaik sayılabilecek metinlerdir. Göstermeye dayalı bir sanat olan sinemanın Dede Korkut Hikâyeleri'nin anlattığı zamanı ve bunun bir getirisi olarak mekânı bugünün seyircisine nasıl aktaracağı başlıca sorunsallardandır. Bunun yanında metinler tarihsel bir gerçeklik içinde anlatıldığı için bu tarihsel gerçekliğin de bugünün seyircisine nasıl inandırıcı şekilde aktarılacağı ayrı bir meseledir. Öte yandan hikâyeler nazım nesir karışık şekilde olduğu için nesir kısımlar olay örgüsüne dahil edilebilecekken nazım kısımlar ne şekilde değerlendirilmelidir ya da nazım kısımlar çıkarılarak mı bir senaryo metni oluşturulmalıdır? Böylesi bir örneği ne kadar Dede Korkut Hikâyeleri ile bağdaştırabiliriz? gibi sorular Dede Korkut Hikâyeleri'nin senaryoya uyarlanması sırasında karşılaşılabilecek problemler alanlarıdır.

Dede Korkut Hikâyeleri sözlü kültürde doğup yazılı dönemde de kendine yer bulmuştur. Hikâyeler kısaltılarak ya da sadeleştirilerek hikâye ve roman gibi türlere uyarlanmış bunlardan başka tiyatro oyunlarına uyarlanmış, elektronik kültür ortamlarından radyo programlarında kendine yer bulmuş, yine elektronik kültür ortamlarından televizyon dizisi, çizgi film ya da sinema filmi gibi birbirinden farklı ve çeşitli yeni kültür ortamlarında yaşatılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada da Dede Korkut Hikâyeleri'nden hareketle senaryosu oluşturulmuş bir sinema filmi üzerinde durulmuştur. Ele aldığımız «Salur Kazan: Zoraki Kahraman» adlı filmin yönetmenliğini ve senaristliğini Burak Aksak yapmıştır. Yapımı 2017'de tamamlanan ve aynı tarihte vizyona giren 101 dakikalık film, yayınlandığı tarihte 5 hafta vizyonda kalmış ve 87.011 kişi tarafından izlenmiştir (www.boxofficeturkiye.com). Film, temelde Dede Korkut Hikâyelerinden «Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı» adlı hikâyeden hareketle senaryosu oluşturulmuş bir komedi türü örneğidir.

1."Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı"nın Özeti:

Salur Kazan bir gün diğer Oğuz beylerine bir ziyafet verir. Bu ziyafette sarhoş olup ava çıkmaya karar verir. Yurdunun başında da oğlu Uruz'u ve üç yüz yiğidini bırakır. Şökli Melik bunu casuslarından öğrenince gece yarısı Salur Kazan'ın yurduna baskın yapar ve karısını, oğlunu, ince belli kızlarını, üç yüz yiğidini esir alır. On bin koyununu almak için hazırlanır ancak Karaçuk Çoban ve kardeşleri karşı koyar, kardeşler ölür Çoban hayatta kalır. Salur Kazan ise av sırasında gördüğü rüyadan yurdunun tehlikede olduğunu düşünür. Tek başına yurduna döner. Burada neler olduğunu kurda, kuşa, ağaca sorar ve çobandan olanları öğrenir. Olanları öğrenen Salur Kazan, çoban olmadan yola çıkmak ister ancak çoban tüm engellemelerine rağmen onunla gelmeyi başarır. Bu sırada da Şökli Melik, Salur Kazan'ın karısı Burla Hatun'u kendisine saki yapmak ister ancak, bunu duyan Burla Hatun da bir plan hazırlayarak kendisini gizlemeyi bilir. Bunun neticesinde Uruz'u öldürmeye karar verirler ve etini yemeyenin Burla Hatun olacağına inanırlar. Uruz'u asmak için bir ağacın dibinde götürdükleri sırada Kazan ve Karaçuk Çoban yetişir. Kazan, Şökli Melik'ten önce annesini ister ancak Şökli Melik başkasına vereceğini söyleyerek annesini vermeyi kabul etmez. Tam bu sırada diğer Oğuz Beyleri de yetişir ve Şökli Melik ile askerlerini öldürürler, tüm varlığını kurtaran Kazan ve Oğuz Beyleri yurda dönünce şenlik yaparlar. Dedem Korkut gelip destanlar söyler ve dua eder (Ergin, 2008:6-7).

2."Salur Kazan: Zoraki Kahraman" Filmi'nin Özeti:

Film bir dış ses tarafından Salur Kazan'ın tanıtımı ve obasında sıradan geçen günlerin bir anda değiştiği bilgisi verilerek başlar. Açılış sahnesinde Kazan çadırından çıkıp akşam Oğuz Beyleri ile ziyafet vereceğini karısı Burla Hatun'a söyler. Obasında dolaştığı sırada Şökli Melik Kazan'ın yanına gelir ve obasının artık eskidiğini söyleyip Kazan'dan obayı kendisine vermesini ister. Kazan kabul etmez. Tekrar obasında dolaşırken çobanların yanına uğrar ve akşam yapılacak ziyafette sunmak için kuzu kesmelerini söyler. Akşam beyler gelince sarhoş olup obasını Uruz'a bırakıp ava çıkmaya karar verir. Onlar avdayken Şökli Melik gelip obasını yağmalar herkesi esir alır. Kazan avda rüya görüp yurdunun başının dertte olduğunu anlar ve geri döner. Geldiğinde suya ağaca sorar, neler olduğunu cevap alamayınca çobandan olanları öğrenir. Birlikte yola çıkarlar. Öte yandan Şökli Melik, Burla Hatun'u kendine saki yapmak ister ancak filmde ortaya çıkan casus kız bunları Burla Hatun'a haber verir. Burla Hatun kendini gizlemeyi bilir. Ancak Uruz'u öldürmeye karar veren Şökli Melik onu zindandan çıkarır ve cellada teslim eder. Bu sırada Kazan yolda türlü mücadeleler vererek Şökli Melik'i bulmaya çalışır. Yolda Deli Dumrul, Tepegöz, devler, cüceler ve insanlarla mücadele etmek zorunda kalır. Bir hancının yardımıyla Şökli Melik'in yurdunu bulur. Ardından Oğuz beyleri yetişir. Kazan savaşmadan esirlerini almak istediğini söyler. Ancak Şökli Melik kabul etmez. Savaş olur askerler ölür. Casus kız Uruz'u celladın elinden kurtarır, esirleri çıkarır. Kazan Şökli Melik'i öldürmez tüm Oğuz Beyleri ile yurda dönerler. Uruz ile Casus kızın düğünü yapılır. Dede Korkut gelip dua eder. Son sahnede ise tüm bu olanların aslında günümüzde kamp yapan çocuklara hayali bir şekilde elinde kopuz Dede Korkut tarafından anlatıldığı bir görüntü vardır. Çocuklara babaları tarafından Dede Korkut'un eskiden yaşadığı söylenir ve Dede Korkut'un onları izlediği sahne ile film son bulur.

3.Hikâyeden Senaryoya: Değişen Unsurlar

Komedi türünde işlenen film mekân bakımından değerlendirildiğinde olayların tarihi bir dönemi andıran ve göçebe yaşam süren bir obada geçtiği görülür. Kahramanların giyim kuşamı, kostüm dekor ve aksesuarlar ile güçlendirilen bu fikir, zaman olarak da olayların geçmiş zamanda yaşandığı izlenimi verir. Diyalogların ise günümüz Türkçesi'ne yaklaştırılmış ve sadeleştirilmiş olduğu filmde günümüzden eklenen diyaloglar oldukça fazladır. Filmde yer verilen müzikler ise çoğunlukla günümüz örneklerinden seçilmiş yerli ve yabancı örneklerdir. Filmde hemen hemen eserde yer alan tüm karakterlere yer verilmiştir ve her birisi de eserdeki adlarıyla kullanılmıştır. Filmin kurgusu temel olarak "Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı"nı esas almıştır ancak kurguda bazı değişiklikler yapılmıştır. Bir sinema filminde de tıpkı edebî eserlerde olduğu gibi serim düğüm ve çözüm başlıkları altında kurgu planlanabilir (İlerialkan ve Yılmaz, 2015: 30-31). İncelediğimiz filmde senarist bu bakımdan serim sahnelerini oluşturmak; düğümleri oluşturmak genişletmek için ve çözümün etkili biçimde yaşanması için kurguda değişikliklere ekleme ve çıkarmalara yer vermiştir.

Film, Dede Korkut Hikâyeleri'nde olduğu gibi Dede Korkut olduğunu düşündüğümüz bir anlatıcı tarafından dış ses anlatımı ile başlar. Burada Salur Kazan'ın hikâyede olduğu gibi tanıtımı yapılır ve her şey sıradan giderken bir gün bir değişiklik olduğu bilgisi verilir. Böylece seyircide bir merak duygusu uyandırılmış olur. Oysa hikâye, doğrudan Salur Kazan'ın avı ile başlamaktadır. Bu değişikliğe sebep olan unsur sinema sanatının başka bir deyişle sinemasal anlatımın bir gerekliliğidir. Öncelikle seyirci izleyeceği hikâye için hazırlanmalıdır. Burada serim bölümünün ilk sahneleri ile karşılaşmaktayız.

Filmde temel değişikliklerin sebebi komedi türünde uyarlanmış olmasından kaynaklanır. Filmde mizah unsuru zıtlıklar üzerine kurulmuştur. Salur Kazan eserde olduğunun aksi bir biçimde yeniden yorumlanmıştır. Örnek olarak açılış sahnesinde Salur Kazan, çadırından çıkarken etkili bir müzik eşliğinde kendi sesiyle kendisini tekrar tanıtır. Ancak daha ilk sahneden Salur Kazan'ın hikâyede olduğundan uzak bir kahraman olduğu karısının onu azarlaması ile anlaşılır ve aralarında geçen diyalog bir komedi filmi olduğunun sinyalini verir. Burla Hatun bu sahnede halı yıkamaktadır ve Kazan'dan da kendisine yardım etmesini ister. Hikâyede epik karakter özelliği gösteren Kazan'dan filmde oldukça uzaklaşılmıştır.

Hikâye doğrudan Oğuz Beylerinin toplanması ve doğrudan ava çıkılması ile başlarken; filmde bir ziyafet olacağını Salur Kazan karısı Burla Hatun'a hatırlatırken öğreniriz. Serim bölümünün devam ettiği bu sahnede Kazan Burla Hatun'dan Oğuz Beylerine vereceği ziyafet için yemek yapmasını söyler. Ancak Burla Hatun cevap olarak "makarna" pişirebileceğini söyler. Ardından da sahnede oğulları Uruz görünür ve Burla Hatun, Uruz'u ziyafet için "pide yaptırmaya" gönderir. Günümüzle ilişkilendirilmek için geliştirilmiş bu sahnede obanın bir köşesinde "Salur Pide" adıyla bir pideci vardır ve Uruz burada pide yaptırır. Bugünün seyircisine hitap etmek adına planlanmış bu sahnelerde geçen diyaloglar ise Uruz'u tanıtır niteliktedir. Buradaki

diyaloglardan bu şekilde pide yaptırmanın daha önce de gerçekleştiği bilgisine erişiriz. Elbette hikâyelerin anlatıldığı dönemde "pideci" olmadığı açıktır ve bu müdahale seyircinin eserle bağını kuvvetlendirmek adına yapılmıştır.

Filmde hikâyenin ana olay örgüsü değiştirilmemiş ancak sinema sanatının doğası gereği bazı eklemeler yapılmıştır. Serim bölümünün devam ettiği sahnelerde Kazan obasında dolaşır ve bu sırada Şökli Melik müteahhit kılığında Kazan'ın yanına gelir. Şökli Melik hikâyede "kâfirler azgını" olarak tanımlanırken burada bir müteahhittir ve hikâyede olduğu gibi Salur'un düşmanıdır ancak eserdeki kadar kötü niyetli ve bu kötü niyetleri uygulamada kararlı bir düşman değildir. Salur Kazan eserden ne denli uzaksa Şökli Melik de aynı şekilde uzaklaştırılmıştır. Bir komedi filmi olmasından kaynaklı ikili arasında yaşananlar da savaş sahnesi dahi olsa mizah yüklü olmuştur. Burada Şökli Melik karakteri üzerinden olay akışına bir müdahale görmekteyiz. Şökli Melik hikâyede Kazan ava çıktıktan sonra obasını basmak için gelirken filmde çatışma unsurunu oluşturmak ve serime devam etmek için önceden seyirciye sunulur. Sema Fener'in Yunanca karşı karşıya gelme, anlaşmazlık, çarpışma şeklinde tarif ettiği çatışma; dramatik anlamda öyküde yer alan insanların karşıt istek ve düşüncelerinin, çıkarlarının sanatta ifade edilmiş biçimidir. Birbiri ile çelişkiye düşmüş olan iki tarafın eylemlerinin sanat esrinde yer almasıdır. Dramatik çatışma tarafların karşıt arzularından doğar ve muhakkak bir mücadeleye girişilmesi icap eder (2015:120). Burada görüldüğü üzere çatışmanın tarafları eserde olduğu gibi Salur Kazan ve Şökli Melik'tir.

Şökli Melik ve Kazan arasında geçen diyalogda hikâye günümüze yaklaştırılmak koşuluyla güncellenmiştir. Burada müteahhit olan Şökli Melik, planladığı oba projesi ile Kazan'ı kandırmaya çalışır. Obasının eskidiğini ağaçlarının kuruduğunu, obayı kendisine vermesini ve verdiği takdirde buraya yüzme havuzları, triplex daireler, spor salonları, alışveriş merkezleri yapacağını söyler. Bu sahnede bir reklam uygulaması görünür tıpkı güncel ekranlarda karşılaştığımız gibi emlak projeleri tanıtımı verilir kredi imkânlarının uygunluğundan bahsedilir. Tüm bunlar tarihsel bir dönemde anlatıldığını düşündüğümüz hikâyelerin aktarım ortamından oldukça uzak eklemelerdir. Ancak burada senaristin hem hikâyeyi günümüze yaklaştırmak hem de günümüz dünyasında var olan bazı hususların bir eleştirisini yapmak amacında olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim senarist Şökli Melik'i sıradan bir düşman olarak da sunabilirdi.

Neticede Şökli Melik oba projesi için Kazan'ı ikna edemeyip yanından ayrılır. Burada çatışmanın ilk ayağını sunarak senarist, ileride Şökli Melik ile Kazan arasında bu sebepten bir anlaşmazlık çıkacağı sinyalini vermiş olur. Daha sonra Kazan yine obasında dolaşırken koyun sürüsünün başına gider. Burada çoban ve kardeşleri ile Kazan arasında oldukça günümüz neslinin diliyle bir diyalog yaşanır. Kazan çobanlara akşam Oğuz Beylerinin geleceğini haber verir ve kuzu çevirmelerini ister. Karaçuk Çoban'ın kardeşleri olan çobanlar Karaçuk kadar Kazan'a itaat etmezler ve bu yönüyle kardeşleriyle dalga geçerler. "Sanki Kazan seni oğlu mu yapacak" diyerek kardeşleri çobanla alay ederler. Burada Karaçuk Çoban'ın Kazan'a sadık,

Oğuz'a bağlı bir çoban olduğunu anlarız. Aslında bu sahnenin amacı çobanın tanıtımıdır. İleride görüleceği üzere hikâye bu noktada Kazan'ın hikâyesi olmaktan çıkıp çobanın hikâyesine doğru evrilecektir.

Akşam olup Oğuz Beyleri geldiğinde ziyafet sofrası kurulur. Salur Kazan burada tıpkı hikâyede olduğu gibi içtiği içki yüzünden sarhoş olur. Ancak filmde Burla Hatun'un verdiği ara bilgiye göre Salur Kazan belirli bir içki yüzünden her zaman sarhoş olmakta ve kendisine yakışmayan davranışlarda bulunmaktadır. Aslında Burla Hatun Kazan'ın bu içkiyi içmesini istemez. Hikâyede ise bu bilgiye kaynaklık eden herhangi bir bilgi yoktur. Senarist bu bilgiyi seyirciye vererek aslında merak duygusunu uyandırmak istemiştir. Tüm bunlara rağmen Kazan bu içkiyi içer ve ava çıkmaya karar verir. Obasını oğlu Uruz'a bırakarak Oğuz Beyleri ile ava çıkmaya karar verirler. Ancak bu ziyafet gecesinde sahnede Uruz görünür ve obasındaki kızlardan birisi ile Uruz'un haberleşmelerini izleriz. Öyle ki Uruz duygularını yazarak bir okun ucuna takar ve oku kıza gönderir. Ok kıza ulaşınca ise duyduğumuz ses güncel olarak telefonlarımızla mesaj gönderdiğimiz zaman duyduğumuz sestir. Aynı şekilde kızın Uruz'a cevabı da aynı sesle karşılık bulmaktadır. Uruz'un ve kızın mektuplarını yazarken çıkardığı ses de telefonlarımızda bulunan tuş sesidir. Senarist bu seslerde hitap etmek istediği seyirci kitlesini düşünmüş olmalıdır. Bu müdahale sözlü kültür döneminin bir ürünü olan hikâyelerin günümüz seyircisi için anlamlı kılınmaya çalışılmasından kaynaklanmış bir müdahaledir. Sözlü kültür döneminin bir ürünü olan hikâyelerin anlatıldığı zamanda henüz yazı da olmadığı için Uruz'un ve kızın yazı yazarak haberleşmeleri de yine zıtlık temelinde mizah unsuru yaratmıştır.

Salur Kazan yurdunun başında oğlu Uruz'u bırakıp diğer Oğuz Beyleri ile ava çıktığında Uruz, arkadaşlarını davet edip obada eğlenceler düzenlemektedir. Burada yer alan sahnelerde tarihi bir mekân üzerinde güncel hayatın izleri ile kurgulanmış bir şekilde günümüz gençlerinin bir izlencesini sunmaktadır. Yabancı müzikler eşliğinde dj'ler ile dans edip "parti" yapan gençleri izlediğimiz sahneler esasen Uruz'un kişiliğini tanıtmak için eklenmiştir. Burada da mizah unsuru zıtlıkla üzerine kurulmaya çalışılmıştır. Uruz bu eğlence sırasında obalarında yaşayan kızlardan birini kendisiyle beraber olmaya ikna etmeye çalışır. Ancak ileride görüleceği üzere Uruz aslında tek bir kızı değil pek çok kızı kandırma niyetindedir. Eserde kahraman şeklinde karşımıza çıkan Uruz'un bu gibi özelliklerini hikâyelerde görmeyiz ancak Dede Korkut Hikâyeleri çerçevesinde düşündüğümüzde belleğimizde canlanan Uruz filmde olduğundan oldukça farklıdır[45].

Obanın bu başıboş durumunu öğrenip hemen faydalanmak isteyen Şökli Melik ise adamları ile gelip Salur Kazan'ın obasını tıpkı eserde olduğu gibi yağmalar. Karısı Burla Hatun'u, oğlu Uruz'u ve obanın tüm fertlerini esir alır. İnsanların ve hazinelerin ardından Şökli Melik'in adamları Kazan'ın koyunlarını almaya niyetlenir. Ancak çoban ve kardeşleri Şökli Melik'in adamlarına karşı koyarlar. Çobanın kardeşleri şehit olur ancak çoban adamları geri püskürtüp hayatta kalır ve koyunları da

[45] "Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı" yanında "Kazan Beyin Oğlu Uruz Bey'in Esir Düştüğü Destan" ve "Salur Kazan'ı Oğlu Uruz'un Tutsaklıktan Çıkardığı Destan" adlı hikâyelerde Uruz oldukça cesur bir kahraman olarak karşımızdadır.

kurtarmış olur. Ancak kardeşlerinin intikamını almaya niyetlenir. Bu noktada hikâyeye bir müdahale daha söz konusudur. Filmin başlangıcında gördüğümüz ve herhangi bir diyaloğu olmayan sessizce çadırın yanında oturan ve bir yere gidilirken muhakkak eli öpülen Salur Kazan'ın annesi bu yağma sırasında kaçırılmamıştır. Daha sonra gördüğümüz zindan sahnelerinde de anneye rastlanmaz.

Av sırasında Salur Kazan'ın avcılık konusunda da pek de iyi olmadığını görürüz. Eserde üstlendiği komik başkarakter olmasından ötürü Salur Kazan bir obanın beyidir ancak avlanmayı dahi bilmemektedir. Bu zıtlıklar filmin ileri sahnelerinde de yer almış ve mizah unsuru böylece sağlanmıştır. Salur Kazan avdayken gece kötü bir rüya görür ve obasının başının dertte olduğunu anlar. Diğer Oğuz Beylerini kaldırmak ve yola çıkmak ister ancak beyler avlanamayıp mantar yemek zorunda kaldıkları için uyanamazlar. Salur Kazan tek başına yola çıkar. Ancak yine eserde olanın aksine Kazan hikâyede 3 günlük yolu bir günde alırken burada yolunu bir türlü bulamaz. Komedi türünde bir uyarlama olduğu için çeşitli yerlerde bu gibi değişiklikler yapıldığı görülmektedir. Şökli Melik ise bu sırada tüm esirleri bir zindanda hapsetmiştir.

Salur Kazan obasına varır ancak obada her şey talan olmuştur ve kimseler yoktur. Dolaşırken eserdeki gibi suya, köpeğe neler olduğunu sorar onlardan cevap alamayınca çobanı görür ve ona olanları anlattırır. Kazan yola çıkmadan aç olduğunu söyleyip çobandan bir kuzu kesmesini ister. Kuzu yedikleri sırada sahnede günümüz şeflerinden Arda Türkmen görünür ve yemek tarifi verir. Güncel bir unsuru tarihi bir hikâyenin içinde katmak suretiyle eserin güncellendiğini söylemek mümkündür burada. Kazan yemeğini yedikten sonra, çoban kendisiyle gelirse kendisini aşağılayacakları düşüncesiyle onu engellemek için bir ağaca bağlar ve yola çıkar. Yolda Kazan'a haramiler saldırır. Ağacı yerinden sökerek peşinden gelen çoban onu kurtarır ve yola beraber devam ederler. Burada eserden aynı şekilde aktarılan çobanın ağacı söküp gelmesi motifi eserde yer alan olağanüstü motiflerden biridir. Senarist komedi türünde bir uyarlama planladığı için bu olağanüstü durumu olduğu gibi filme aktararak komedi unsuruna dönüştürmüştür. Günümüz seyircisine bu durumun gerçek olmanın dışında gülünç geleceği düşüncesiyle olayı değiştirmeden kullanma yolunu seçmiştir. Ayrıca burada bir komedi unsuru daha vardır ki Salur Kazan da çoban da aslında gidecekleri yeri bilmemektedir. Kazan eserde olduğundan farklı daha gülünç durumda uyarlandığı için sahibi olduğu obayı ve çevresini tanımamaktadır kimse de Kazan'ı tanımamaktadır.

Çoban ve Kazan'ın Şökli Melik'i bulmak için yaptıkları yolculuk filmde en fazla yan konu ve karakterin katıldığı bölüm olarak karşımızdadır. Nitekim bir edebî eserden uyarlama yoluyla oluşturulan senaryoda belirlenen ana konu yan konular aracılığıyla desteklenmelidir. Seçilecek yan konular ana konudan bağımsız yeni düğümler ve çatışma ortamları yaratma özelliğine sahip olmalıdır (Herman'dan akt. Chion, 2003: 85). Bu yolculuk sırasında da Salur Kazan ve çobanın karşılarına türlü engeller çıkar. Bunların her birisi eserde olmayıp eserin bir senaryo metnine dönüşme aşamasında eklenen unsurlardır. Çünkü uzun metrajlı bir sinema filminin uzunluğu ortalama 90 dakikadır (Hunt vd., 2014: 23) ve bu süreyi doldurmak adına çoğunlukla edebî eserler konu ya da karakter bakımından yetersiz kalır. İncelediğimiz eser de

yalnızca Dede Korkut Hikâyelerinden bir destandan hareketle oluşturulduğu için senaristin böylesi eklemeler yapması kaçınılmazdır.

Yine bu yolculuk sırasında izlediğimiz sahneler filmde en çok güncellemenin yapıldığı sahneler olarak karşımızdadır. Bu yolculuk sırasında Kazan ve çoban kaybolurlar, atlarını çaldırırlar. Yolda gördükleri insanlara atlarını sorarlar ve atlar için düzenlenmiş "park edilmez" levhalarıyla karşılaşırlar. Atlarının insanlar tarafından yendiğini öğrendiklerinde "otostop çekerler" kimse kendilerini almayınca "ana yola" çıkmaya karar verirler, "trafik kontrolüne" yakalanırlar. Yolda gördükleri insanlara atları sorduklarında ise çeşitli milletlerden insanlar "Hayat Bayram Olsa" adlı şarkıyla dans ederek karşılarına çıkarlar. Tüm bu örnekler ve diyaloglar tarihsel bir şekilde düzenlenmiş film mekânı düşünüldüğünde oldukça zıt ancak mizah yüklü ögeler olarak karşımızdadır.

Yukarıda bahsedildiği üzere uyarlamalarda film süresini doldurmak ve çatışmayı güçlendirmek için yan konular eklendiği gibi yan karakterler de eklemek mümkündür Salur Kazan yolda Şökli Melik'i bulmak için türlü mücadeleler verirken, Şökli Melik esirlerle ilgili planlar yapmaktadır. Burada da hikâyede yer almayan ancak sonradan eklenen bir karakter söz konusudur. Adı Kuzgun olan bu karakter Şökli Melik'e fısıltılar halinde ne yapacağını söylemektedir. Kuzgun aslında "Ötücü kuşlar takımının kargagiller familyasından, Kuzey Amerika'nın dağlık fundalık yerlerinde bulunan, tüyleri siyah renkte olup mavi renkte parlayan bir tür kuş, karakarga" dır (Türkçe Sözlük, 2011: 1551). Dede Korkut Hikâyelerinde kuzguna "Dirse Han Oğlu Buğaç Han Destanı"nda, "Kazan Bey'in Oğlu Uruz Bey'in Esir Düştüğü Destan"da, ve "Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Destanı"nda rastlanılır. Örneğin Dirse Han Oğlu Buğaç Han Destanı'nda; Buğaç Han'ın annesi oğlu ilk avına çıktığı için büyük hazırlık yaptırır ancak oğlu dönmez ve onu aramaya gider. Kazılık Dağı'na vardığında bir dere içinde "karga kuzgun iner çıkar, konar kalkar" (Ergin, 2008: 88) şekilde karşısına çıkar. Bu hayvanlar esasen Buğaç Han yaralı olduğu için onun yanına gelmişlerdir. Eserde diğer hikâyelerde de kuzgun tehlikeli durumlarda kullanılmaktadır. "*Çünkü hikâyelerde leş yiyici kuşlar olarak olumsuz durumların sembolü haline gelmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında karga ve kuzgun olumsuz durumların habercisi durumundadır"* (Çetinkaya, 2015: 140). Eserde sembolik olarak bu şekilde değerlendirilebilecek kuzgun siyah renkli bir kuştur. Filmde insan şeklinde yeniden tasarlanan ancak giydiği siyah ve korkutucu kostümüyle korku salan ve Şökli Melik'e sürekli korkunç fikirler aşılamasıyla yer alan Kuzgun'un hikâyelerde yer alan kuzgun kuşunun sembolik olarak karşılığı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Kuzgun'un filmde ye aldığı her sahnede olumsuz bir karar alınmıştır. Görülüyor ki senarist, Dede Korkut Hikâyeleri'ni yalnızca çıkış noktası olarak ele aldığı "Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı"ndan hareketle filme aktarmamıştır. Eseri bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirip sembolik ifadeleri de görüntü diline uyarlamak suretiyle oldukça etkili bir müdahalede bulunmuştur.

Öte yandan filmde yer alan Kuzgun karakterini farklı bir şekilde de yorumlamak mümkündür. Bu karakterin Yüzüklerin Efendisi İki Kule filminde Rohen Kralı Theoden'in yanındaki Grimma Solicandil ile benzetmek de mümkündür. Bu da filmde yer alan metinlerarasılık örneklerinden biridir. Görüldüğü üzere senarist yalnızca bir

edebî eserden değil farklı filmlerden de faydalanmak suretiyle eseri güncellemiş ve çeşitli göndermelerde bulunmuştur. Yüzüklerin Efendisi film serisi fantastik macera türünde yapımı tamamlanan ülkemizde de büyük ilgi gören yapımlardan olmuştur. Senarist böylece güncel hayatın dinamiklerini de geçmiş dönemi anlattığı bir hikâye ile birleştirme yoluna gitmiştir.

Eserde Kuzgun'un verdiği acımasız fikirler aslında Şökli Melik'in bizzat kendisi tarafından alınmaktadır ancak filmde Şökli Melik de tıpkı Kazan karakteri gibi çok güçlü bir düşman değildir. O da Kazan gibi mizahi unsurlarla süslenmiş ve kendi kendine kararlar veremeyen hatta oldukça yumuşak kalpli bir karakter sergilemektedir. Kuzgun misyonunu yerine getirerek, Kazan'a daha çok acı çektirmek için Şökli Melik'e karısı Burla Hatun'u zindandan çıkarıp kendisine saki yapmasını söyler. Şökli Melik bunu kabul eder. Ancak burada yine eserde yer almayıp uyarlama sırasında eklenen bir casus kız vardır ki Şökli Melik'in elinden kurtulmak ister ve duyduklarını gidip zindanda Burla Hatun ve diğer esirlere anlatır. Bunu öğrenen Burla Hatun, bir plan yapar ve zindandaki diğer kızlara Şökli Melik'in adamları geldiğinde herkesin Burla Hatun benim demesini ve böylece kendisini gizlemelerini ister. Bu hadise filmde daha komik haller içinde yaşanıp tam olarak böyle gerçekleşmese de Şökli Melik'in adamları bu ilk hamlede Burla Hatun'u tespit edemezler. Esere baktığımızda Burla Hatun'un bu planı nasıl öğrendiğini öğrenemeyiz. Yalnızca "Burla Hatun bunu işitdi (Ergin, 2008: 106) yazmaktadır. Ancak burada bu casus kız karakterinin eklenmesiyle senarist eserde yer alan bu boşluğu doldurmuş ve hem olay örgüsünde bir çatışma unsuru hem de sinema seyircisinin üzerinde inandırıcılık ve merak hissi uyandırmıştır. Ayrıca bu casus kız filmin sonuna kadar çeşitli düğümleri çözmede kullanılacak ve hikâyenin olay akışına yön verecektir.

Şökli Melik'in adamları Burla Hatun'u tespit edemediklerini söylediklerinde Kuzgun bu sefer de Şökli Melik'e Uruz'u öldürüp etinin esirlere verilmesini ve annesinin oğlunun etini yemeyeceğini böylece Burla Hatun'u tespit edebileceklerini söyler. Şökli Melik bunu da kabul eder. Ancak casus kız bunu da gelip zindandakilere haber verir. Bunu öğrenen Burla Hatun, oğlu Uruz'a tıpkı eserdeki gibi seslenir. Ne yapması gerektiğini sorar. Ancak Uruz, oldukça komik bir tip olarak uyarlandığı için annesi için değil kendi canı için üzülür. Oysa eserde Uruz annesinin bu duruma düşmemesi için göz yaşı döker. Bunun üzerine Şökli Melik'in adamları gelip Uruz'u zindandan alır ve bir gün sonunda Burla Hatun ortaya çıkmazsa Uruz'u öldüreceklerini söylerler.

Diğer taraftan Salur Kazan ile çoban yollarına devam etmektedirler. Ancak bu yolculukta Salur Kazan'ı kimse tanımaz ve ona itibar etmez. Gece olunca karşılarına çıkan bir handa dinlenmeye karar verirler. Burada eklenen bir mekân olarak han, esasen tarihsel gerçekliğe uygun bir mekândır. Ancak eserde yolculukları sırasında herhangi bir hana uğramaları söz konusu değildir, burada senaryolaştırma sırasında mekâna bir ekleme yapıldığını söylemek mümkündür. Burada handa geçen sahnelerde de güncel zamana yapılan göndermeler vardır. Örneğin Salur Kazan ve çoban handa yemek yedikleri sırada hana gelen başka yolcular içki isterler ve hancı onlara

“Saat ondan sonra içki servisi yapmadıklarını” söyler. Bu da yakın zamanda hükümet tarafından alınan bir karara gönderme yapmak suretiyle günümüz ile ilişkilendirmelere bir örnektir.

Han sahnesi ile olay akışına eklenen yan konulardan biri de çobanın burada hancının kızına âşık olmaya başladığı sahnelerdir. Yine hikâyede yer almayıp sonradan eklenen bir karakter de hancı ve kızıdır. Çobanın hancının kızına âşık olması ise içki isteyen adamların hancının kızına saldırması ve çobanın kızı kurtarması ile olur. Ancak burada çobanın Kazan’a karşı duyduğu saygı bir kez daha göz önüne serilir; çoban Kazan’dan izin ister kızı kurtarmak için. Kazan’ın verdiği tepki de yine Kazan karakterinin bir beyden uzak oluşunu destekler niteliktedir. Çoban hancının kızına saldıran adamlarla kavga ederken Kazan hiç umursamadan yemeğini yemektedir. Hancı bu yardımları için Kazan’a ve çobana teşekkür eder ve kim olduklarını nereye gittiklerini sorar. Şökli Melik’i aradıklarını söylediklerinde onun tekinsiz bir olduğunu söyleyip yerini tarif eder. Salur Kazan ve çoban geceyi orada geçirirler, çoban burada da Kazan’a olan bağlılığını mizah unsurlarıyla da olsa dile getirir. Öte yandan Salur Kazan karısının onu hasretle andığını düşünür ancak, kamera bu noktada zindandaki karısına döner ve karısı bu sırada Kazan’a beddua etmektedir. Edilen beddua ise güncel örneklerle doludur. Burla Hatun eserde olduğunun aksine Kazan’a kendisini kurtarmadığı için “migren ağrısı tutması” için beddua eder. Komedi unsuru olarak bu zıtlık film boyunca dikkat çekmektedir.

Kazan ve çoban sabah olunca hancının verdiği atla yola düşerler. Kazan hancının verdiği atı “Ayağımızı yerden kessin yeter” diyerek alır. Çıktıkları bu yol ise tuzaklarla doludur. Öncelikle karşılarına Duha Koca oğlu Deli Dumrul çıkar. Temel alınan eserin dışında bir başka metinden parçalar kullanılmak suretiyle burada filmin metinlerarasılık özelliği bir kez daha ortaya çıkar. Deli Dumrul, tıpkı «Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Destanı”nda olduğu gibi geçenden 33 geçmeyenden döve döve 40 akçe ister. Salur Kazan da çoban da Dumrul’u yenemezler ve yollarını değiştirip devam ederler.

Bu sırada kamera Şökli Melik’in yurduna döner. Şökli Melik’in adamları Uruz’u öldürmek için düzenek kurmaktadırlar. Cellat ile Uruz arasında burada uzun uzun diyaloglar gerçekleşir ve yanlarında bulunan adamlar Uruz’u öldürmesi için celladı yalnız bırakıp ölüm haberini vermek üzere zindana giderler. Bu esnada haberleri zindana ileten casus kız onları yine izlemektedir. Cellat tam Uruz’un başını kesecekken casus kız gelip arkasından celladı vurur. Kurtulan Uruz hemen oradan kaçmak ister, ancak kız ona zindandakileri kurtarması gerektiğini hatırlatır. Görüldüğü üzere burada da Uruz’un eserde olduğundan farklı özelliklerine şahit olmaktayız. Yalnızca kendisini düşünen annesini ve obasında yaşayanları düşünmeyen çocuksu davranışlar sergileyen bir genç olarak karşımızdadır.

Yolculukları devam eden Salur Kazan ve çoban çeşitli engellerle karşılaşırlar. Yer altına girdikleri bir sırada karşılarına bir metinlerarasılık örneği olarak Yüzüklerin Efendisi filminde yer alan «kıymetlimisssssss» repliğiyle yerleşen Gollum çıkar ve kaybolur. Bu cücenin ardından Tepegöz yollarına çıkar. Bu da bir metinlerarasılık örneği olarak karşımızdadır. «Basat’ın Depegöz’ü Öldürdüğü Destan»da yer alan

Tepegöz figürü burada yalnızca bir engel olarak kullanılmıştır. Görüldüğü üzere senarist yalnızca "Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı"ndan değil diğer hikâyelerde yer alan motiflerden de esinlenmiş ve hikâyenin olay akışına uygun yerlerde bu eklemeleri yapmıştır.

Kameralar Salur Kazan'a döndüğünde Salur Kazan artık kendi durumunu anlamaya başlar. Deli Dumrul, Tepegöz ve cücelerle savaşamadığı için ve karısını oğlunu obasını kurtaramadığı için üzülür ancak çoban onu teselli eder. Bu teselli etme sahnesi de zıtlıklarla doludur. Kazan bir bey olarak içinde bulunduğu duruma üzülür elinden bir şey gelmediğini düşünür çoban ise onu teselli etmeye çalışır ancak beyine tokat üstüne tokat atar. Beyine bağlı bir çobanın bu şekilde davranması hem film boyunca çobanın çizdiği imaj ile hem de temel alınan eserdeki hiyerarşi ile çelişmektedir. Zamanla yolları aşıp Şökli Melik'in yurdunu bulurlar. İçeri girip askerlerini öldürerek ilerlemeye başlarlar. Esasen eserde çobanın gücüyle ünlü olduğu bir sapanı vardır. Her attığında 12 batman ağırlığında taş atabilen, taşının düştüğü yerde 3 yıl ot bitmeyen (Ergin, 2008:110) bu sapana filmde yer verilmemiştir. Hikâyede Kazan ve çoban Şökli Melik'in yurduna vardıklarında çoban öncelikle sapanını düşmanların üzerine atar böylece Şökli Melik'n adamlarının dünyası kararır. Ancak filmde sapan unsuruna yer verilmemiştir.

Öte yanda ise celladın elinden kurtulan casus kız ile Uruz gizlice Şökli Melik'in yanına gelirler. Şökli Melik'i kandırıp öldürme planı yaparlar ancak Uruz, Şökli Melik'i "Bir Oğuz'un kimseyi sırtından vurmayacağını belirterek" öldürmez, aslında öldüremez ve kendisini "kan tuttuğunu" belirtir. Şökli Melik'in adamları da Kazan ve çobanın geldiği haberini verir. Şökli Melik ise casus kız ve Uruz'u tekrar esir alarak Kazan'ı onlarla birlikte karşılar.

Bu karşılaşma tıpkı eserde yer aldığı gibi gerçekleşir. Ancak eserde Kazan öncelikle annesini isteyip savaşmadan gitmek istediğini söyler. Filmde anne unsuru göz ardı edilmiştir ve Kazan yalnızca annesini değil esir aldığı herkesi ve her şeyi savaşmadan ister. Şökli Melik bunu reddeder. Zaten annenin kaçırıldığına dair bir görüntü de yoktur. Savaşmaya başladıkları sırada başlangıçtaki ziyafete katılan tüm Oğuz beyleri sırasıyla gelir. Çobanın tıpkı eserdeki gibi sıra sıra saydığı tüm Oğuz beylerinin ardından bir de Türk rock müziği grubu Moğollar gelir. Şökli Melik'in adamları ve Beyler arasında yapılan savaş boyunca Moğollar grubu savaş temasıyla oldukça zıt eğlenceli bir türkü söylerler. Ancak bu sahnede kameralar özellikle çobana yakınlaşır ve çoban Oğuz Beylerini gördüğü için çok mutlu olur. Çünkü onun en büyük hayali Oğuz Beyleri ile bir arada olmak ve birlikte savaşmaktır. Çobanın da katıldığı bu savaş sahneleri oldukça mizah yüklü sahnelerle örülüdür. Oğuz beyleri bu savaşın ardından çobanı tebrik ederler ve çoban kahraman olur. Böylece kardeşlerinin intikamını da almış olur. Neticede Oğuz Beyleri Şökli Melik'in tüm askerlerini öldürür ve casus kız gidip zindandakileri kurtarır. Uruz ise bu savaş sırasında Kuzgun'u öldürmeye gider ve öldürür. Tüm film boyunca Uruz'un yaptığı tek olumlu davranış neredeyse Kuzgun'u öldürmesidir. Kazan'ın hedefinde ise Şökli Melik vardır. Ancak eserin aksine Kazan Şökli Melik'i öldürmez. Tehdit edip güldürü yüklü sahnelerle yanından ayrılır.

Kurtulan tüm esirlerle birlikte Salur Kazan, Oğuz Beyleri, çoban ve casus kız obaya dönerler, yeniden düzen kurarlar. Uruz'un casus kız ile düğünü yapılır. Salur Kazan ve Burla Hatun oğullarının düğününe geç kalırlar. Kazan'ın annesinin elini öperler ve düğün yerine gelirler. Burla Hatun Salur Kazan'ı içince sarhoş olduğu içki konusunda yine uyarır ve Kazan kendisine herkesin içinde bağırmamasını söyler. Kudretli bir bey olduğunu düğün sırasında tekrar hatırlayan Kazan çobanı da kendine oğul olarak kabul eder. Çobanın kardeşlerinin alaycı şekilde söyledikleri "Kazan sanki seni oğul mu yapacak" sözleri böylece gerçekleşmiş olur. Dede Korkut gelir soy soylar, boy boylar, dua eder. Eserde düğün değil yalnızca obaya dönüldüğü için yeme içme olur; casus kız olmadığı için de bir düğün yapılmamaktadır. Görüldüğü üzere olay akşının çözüm noktasında da değişiklik olmuş ve Türk anlatı geleneğinin bir sonucu olarak öykü "mutlu son" ile bitmiştir.

Son kapanış sahnesinde ise tarihi bir zamanda düzenlenmiş olan mekân bir anda değişir. Günümüzde bir kamp sahnesinde gece vaktinde 3 çocuk ve karşılarında Dede Korkut'un olduğu bir sahne başlar. Burada duyulan ses filmin başlangıçtaki açılış sahnesinde yer alan ses ile aynıdır. Burada Dede Korkut elinde kopuzuyla aslında yukarıdaki hikâyeyi çocuklara anlatmaktadır ve hikâyesinin sonunda çocuklara kendisini dinlemedikleri için serzenişte bulunur. Oysa çocuklar ellerindeki telefonlarda hikâyelerin zaten var olduğunu söyler. Dede Korkut buna şaşırır ve "Daha neler çocuklar!" der. Çadırdan çıkan babaları ise kiminle konuştuklarını sorar. Çocuklar Dede Korkut cevabını verdiklerinde babası şu ilkokul kitaplarında olan Dede Korkut mu? diyerek alaycı şekilde gülümseyip onun geçmişte yaşadığını söyler ve Dede Korkut'un onları izlediği sahne ile film son bulur.

SONUÇ

Görüldüğü üzere filmde, ana olay örgüsü olarak "Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı" esas alınmıştır. Ancak sinemanın doğası gereği bazı eklemeler, çıkarmalar, değişiklikler, sadeleştirmeler, genişletmeler, güncelleştirmeler tabiri caizse yeniden yaratmalar yapılmıştır. Bu işlemler olaylara, karakterlere, olay akışına, çatışmaya, diyaloglara vb. hemen her türlü anlatım unsuruna uygulanmıştır. Çünkü hikâyenin anlatıldığı yeni kültür ortamı bazı benzerliklere sahip olsa da teknik olarak farklı bir aktarım ortamıdır. Bu aktarım ortamının gerekleri doğrultusunda eserde böylesi değişikliklerin yapılması edebi eserden senaryolaştırma örneklerinde sıkça rastlanılan bir durumdur. Bu ne esere sadakatsizlik ne de bir eseri değiştirme ya da bozma olarak algılanmamalıdır. Kültürümüzün bugünün şartlarında bugünün seyircisine sunulmasında güncellemeler yapılması kaçınılmazdır.

"Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı" adlı hikâyeden hareketle senaryosu oluşturulmuş olan filmde sinema sanatının doğası gereği çatışma oluşturmak adına karakterler yeniden kurgulanmış, olay akışında küçük değişiklikler yapılmış, anlatımı zenginleştirmek ve film süresini doldurmak adına eserde de var olan amaca ulaşmak için mevcut engeller zenginleştirilmiş ayrıca yeni engeller oluşturulmuştur. Burada kimi zaman Dede Korkut Hikâyeleri'nin diğer örneklerinden yararlanma yoluna gidilirken kimi zaman güncel hayatın muhtelif parçalarından kesitler film içinde yoğrulmuştur. Merak duygusunu canlı tutmak amacıyla serim ve düğüm sahneleri

çeşitlendirilmiş bu amaçla da yeni karakterler eklenmiştir. Doruk noktasına ulaşıldığında ise hikâyenin kendisinde var olmayan ancak Dede Korkut Hikâyeleri'nin diğer örneklerinde yer alan sonlardan birine gönderme yapılarak Dede Korkut Hikâyeleri'nin senarist ve yönetmen tarafından bir bütün olarak algılandığının mesajı verilmiştir.

Bir kahramanlık hikâyesi olan eser, komik unsurlarla süslenmiş ve kahramanlar da bu doğrultuda eserden uzaklaşıp seyirciyi güldürmek ya da daha yakın hissettirmek amacıyla komik unsurlarla bezenmiştir. Eserde benimsenen anlatım şekli, görüntü, mekân seçimi, ses efektleri, karakterlerin güncellenmesi, diyaloglar, müzik unsurunun etkin şekilde kullanımı ile de destan dönemi ile günümüz dünyasının özdeşleştirildiğini söylemek mümkündür. Zaman ve mekânın aktarımı noktasında bakıldığında filmde zaman olarak eski dönem hissi kazandırılmıştır. Bir obada yaşanan mekân kurgusu, kostüm ve dekorlar ile tarihsel bir gerçeklik sunulmuştur. Ancak komediye dönüştürülmüş olmasının yanı sıra eklenen güncel hususlar ile film bugünün seyircisine hitap etmeye çalışmış, bunu yaparken kimi zaman sevimli kimi zaman absürt görüntüler ortaya çıkmıştır. Diyaloglar hemen hemen eserden hareketle gerçekleşmiş ve olay akışına yön vermiştir, ancak diyaloglarda günümüz insanının anlayabileceği şekilde sadeleştirme yoluna gidilmiştir.

Karakterler temelinde bakıldığında Salur Kazan eserin aksine savaşamayan, yaşlandığı için kimseye söz geçiremeyen, obada herhangi bir yetkisi olmayan, obasının yollarını bile bilmeyen, avlanamayan, kimseler tarafından tanınmayan, obanın yönetimini de eşine bırakmış bir bey olarak kurgulanmıştır. Karısı Burla Hatun ise Kazan örneğinde olduğu gibi pek çok yönden güncellenmiştir. Eserde savaşan ve güçlü bir kadın olan Burla Hatun, filmde daha çok olumsuzluklardan şikayet eden, kıskanç, Kazan'ın üzerinde hüküm kurmuş bir konumdadır. Uruz ise yine eserin aksine, şımarık, verilen görevleri yerine getiremeyen, komik, çapkın bir görünüm içindedir. Annesinin zindanda düştüğü durumları, babasının zor hallerini pek umursamaz. Filmin sonunda yapılan kendi düğününde bile başka kızlara göz kırpar.

Kahramanların isimleri filmde de değiştirilmeden kalmıştır. Eserde tüm karakterlerin aynı adlarla aktarılması ve diğer hikâyelere yapılan göndermelerin de değiştirilmeden aktarılması kültürümüzün tanıtılması açısından olumlu bir uygulamadır. Eserden filme alınmayan kahraman yoktur ancak yeni eklenen kahramanlar olmuştur. Şökli Melik'in akıl aldığı Kuzgun, Şökli Melik'in planlarını zindanda Burla Hatun ve yanındakilere ulaştıran ve hikâyenin sonunda Uruz'la evlenen casus kız, Salur Kazan ve Karaçuk Çoban'ın yolculuklarında kaldıkları hancı ve kızı gibi.

Eserde yer alıp filme aktarılmayan belki de tek başlık dini unsurlardır. Bunun filmin komedi formatında olmasından kaynaklandığını düşünebiliriz. Örneğin Salur Kazan Şökli Melik ile savaşmaya başlayacağı sırada diğer Oğuz Beyleri gelir. Burada iki rekat namaz kılıp peygambere salavat getirip öyle savaşmaya başlarlar ancak bu unsurlar filme aktarılmamıştır.

Filmde ana konu ve olay örgüsü içine yerleştirilmiş sosyal mesajlar da bulunmaktadır. Güncel hayattan eklenen unsurların kimilerinde senaristin bazı toplumsal meselelere de değindiğini ve eleştirilerde bulunduğunu söylemek mümkündür. Şökli

Melik'in müteahhit karakterinde yeniden kurgulanması ve Kazan'la aralarında geçen oba projesi diyalogları "obasal dönüşüm" adlandırmasıyla günümüz "kentsel dönüşüm" projelerine bir eleştiri olarak kabul edilebilir. Kazan ve çobanın yolculuklarında rastladıkları dansçıların "Hayat Bayram Olsa" şarkısını söylemeleri yine şarkının içeriği dolayısıyla bir mesaj içermektedir. Ayrıca pek çok diyalog içerisine yerleştirilen dilimizin güncel kullanım örnekleri de filmde oldukça dikkat çekicidir. Bu kullanımlara verilebilecek bazı örnekler "çevirmeye yakalandık" "atları bağladılar" " at hırsızı" "geçiyordum uğradım" Uruz'un "ayrı çadır açma fikri", "yedi kişi kurbana girmek", "yüzü eskimek", "yüzünün işinin önüne geçmek", "iş atmak", "bölüm sonu canavarı", "belediye ilaçlaması", "reklamı sevmek", "parti, "Saat ondan sonra içki servisi yapmıyoruz", "masa başı iş", "dolmuşa binen yaşlı teyze", "ormanı bekçi değil sevgi korur", "trip atmak", "neyin kafasını yaşıyor", "radyasyon yemiş çizgi roman kahramanı" şeklindedir.

Sonuç her ne olursa olsun sinema, günümüzde geniş kitlelere ulaşabilen etkili bir iletişim aracıdır ve bu aracın kültürümüzün bir parçası olan Dede Korkut Hikâyeleri'ni esas alarak ya da dönüştürerek Türk milletine sunması, hem kaybolma tehlikesi yaşayan Türk örf ve adetlerinin ömrünün uzatılması bakımından hem de Türk sineması açısından bir kazanç olmuştur. Bu tür çalışmalar daha iyi ve başarılı örnekleri görmek ve kültürü yaşatmak yolunda birer kıymetli taştır. Esasında filmin kapanış sahnesinde yer alan diyaloglardan anladığımıza göre senarist Dede Korkut Hikâyeleri gibi kültürel yapı taşlarımızın yalnızca kitaplarda yer alışından duyduğu rahatsızlığı dile getirmiş ve kültürümüzün yeterli değeri göremediği günümüz zihniyetini de eleştirmiştir. Burada eklenmesi gereken bir diğer husus da herhangi bir edebiyat eserinden hareketle yapılan senaryolaştırma çalışmalarında alanında uzman isimlerden danışmanlık hizmeti alınması gerektiğidir. Ayrıca dede Korkut Hikâyeleri gibi tarihi geçmiş dönemlere uzanan bir eserden uyarlama söz konusu ise hem edebiyat alanından hem tarih alanından filmlere danışmanlık yapacak uzmanlara ihtiyaç vardır. Böylece ortaya oldukça verimli ürünler ortaya çıkacaktır.

KAYNAKÇA

AKTULUM, K. (2011). *Metinlerarasılık Göstergelerarasılık*. Ankara: Kanguru Yayınları.

CHION, M. (2003). *Bir Senaryo Yazmak*. ÇEv: Nedret Tanyolaç Öztokat. İstanbul: Agora Kitaplığı.

ÇETİNKAYA, G. (2015). "Dede Korkut Hikâyeleri'nde Semboller". Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

ERGİN, M. (2008). *Dede Korkut Kitabı I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

FENER, S. (2015). *Sinema Senaryoları Nasıl Yazılır?*. İstanbul: Yitik Ülke Yayınları.

HUNT, R.E, MARLAND, J. RAWLE, S. (2014). *Film Dili*. Çev: Senem Aytaç. İstanbul: Literatür Yayınları.

İLERİALKAN, D. YILMAZ, R. (2015). *Senaryo Nasıl Yazılır? Nasıl Yazıyorlar?*. İstanbul: Alfa Yayınları.

MAKALİ, O. (2007). "Sinemada Shakespeare'in Tarihsel Kahramanları". *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1(2). sf.67-96.

ÖZCAN, L. (2019). "Halk Edebiyatı Nesir Ürünlerinin Elektronik Kültür Ortamına Aktarılması ve Halk Hikâyelerinin Senaryolaştırılması" Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

TÜRKÇE SÖZLÜK, (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

www.boxofficeturkiye.com 27 Haziran 2020 tarihinde www.boxofficeturkiye.com/film/salur-kazan-zoraki-kahraman-2013653? adresinden alındı.

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE BEDEN DİLİ KULLANIMI ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA: TÜRKİYE-SOMALİ ÖRNEĞİ

Gülşah BABACAN

Uşak Üniversitesi

gulsah.yavuz @usak.edu.tr

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE BEDEN DİLİ KULLANIMI ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA: TÜRKİYE-SOMALİ ÖRNEĞİ

Günümüzde çeşitli sebeplerden dolayı dil öğretimi bir ihtiyaçtan çok bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu bağlamda da eğitim, siyaset, ticaret gibi sebeplerle insanlar Türkçe öğrenmeye başlamışlardır. Bunun sonucunda yabancı dil olarak Türkçe öğretimi bir alan haline gelerek bu alanda çalışmaların sayısı her geçen gün artmıştır. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin temel dayanak noktası olarak Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni kabul edilmektedir. Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metnine bakıldığında dil öğretiminde iletişim yetisinin geliştirilmesinin ana amaç olduğuna vurgu yapılmakta ve dil öğretiminin bu doğrultuda yapılması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Doğru iletişimin kurulabilmesi için yeterli söz varlığına sahip olmak gerekmektedir. Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni, dil öğretiminde söz varlığının; kelime ile ilgili söz varlığı, görsel ile ilgili söz varlığı, beden dili ve sesle oluşturulan yapılardan oluştuğunu belirtmektedir. Buradan hareketle yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde sözsüz iletişimi meydana getiren beden diline de yer ve önem verilmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde beden dili kullanımının önemine değinilerek karşılaştırmalı bir yaklaşımla Somali ve Türkiye'deki beden dili kullanımının benzerliklerinin ve farklılıklarının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda Uşak Üniversitesi Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde eğitim veren 10 öğretim elemanına ve yine aynı kurumda eğitim gören 20 Somalili öğrenciye yarı yapılandırılmış görüşme formu uygulanarak Somalili öğrencilerin Türkçe öğrenirken karşılaştıkları beden dili kullanımındaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmiştir. Araştırma tarama modelinde olup alınan cevaplar içerik çözümlemesi yöntemiyle değerlendirilmiştir. Yapılan değerlendirmeyle beden dili kullanım farklılıkları ve benzerlikleri tespit edilerek bu farklılıkların ve benzerliklerin öğrenme ve öğretme sürecini etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar sözcükler: Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, beden dili, dil öğretimi

AS TURKISH FOREIGN LANGUAGE TEACHING BODY LANGUAGE USE ON A COMPARATIVE STUDY: TURKEY-SOMALIA CASE

Today, language teaching has become a necessity rather than a necessity for various reasons. In this context, people started to learn Turkish for reasons such as education, politics and trade. As a result, teaching Turkish as a foreign language has become a field and the number of studies in this field has increased day by day. The European Common Framework for Languages is accepted as the main basis for teaching Turkish as a foreign language. When looking at the Common European Framework of Reference for Languages, it is emphasized that the development of communication skills in language teaching is the main purpose and it is emphasized that language teaching should be done in this direction. It is necessary to have sufficient vocabulary in order to establish correct communication. Common European Framework of Reference for Languages, the presence of vocabulary in language teaching; vocabulary related to vocabulary, visual vocabulary, body language and sound structures. From this point of view, it is concluded that the body language that creates non-verbal communication in teaching Turkish as a foreign language should also be given importance. This study aimed to determine the reference to the importance of using body language in teaching Turkish as a foreign language with a comparative approach to Somalia and the similarities and differences in the use of body language in Turkey. Accordingly, the semi-structured interview form was applied to 10 faculty members at Uşak University Turkish Teaching Application and Research Center and 20 Somali students studying at the same institution, and similarities and differences in the use of body language encountered by Somali students while learning Turkish were determined. The research is in the screening model and the responses were evaluated by the content analysis method. By evaluating the differences and similarities in body language usage, it was concluded that these differences and similarities affect the learning and teaching process.

Keywords: Teaching Turkish as a foreign language, body language, language teaching

GİRİŞ

İletişim kurmak, insanın doğal bir ihtiyacıdır ve insanoğlu tarih boyunca iletişim kurabilmek adına çeşitli yollar denemiştir. Dilin kullanım evreleri dikkate alındığında tarih boyunca gelişim gösterdiğini söylemek mümkündür. Çeşitli unsurlardan etkilenen dil, farklı şekillerde kullanılarak iletişimin bir parçası haline gelmiştir. Günümüzde teknolojinin gelişmesiyle beraber iletişim kurma yolları artmış ve insanlar dünyadan daha kolay haberdar olmaya başlamıştır. İletişim, bir bilginin bir kaynaktan bir alıcıya iletilmesi süreci olup, amaç, kaynağın gönderdiği iletinin alıcı tarafından alınıp çözümlenmesi ve böylece ikisi arasında bir ortaklığın kurulabilmesidir. Dolayısıyla da insan yaşamını büyük ölçüde sarar {O. Adalı, 2003:15). İletişimin insan hayatında ve dil kullanımında bu kadar önemli olmasından dolayı dil öğretimi ihtiyaçtan ziyade zorunluluk haline gelmiştir.

Kişilerarası iletişim, sözlü ve sözsüz olmak üzere iki kategoride sınıflandırılmaktadır. Bunlardan sözsüz iletişimin gözlem sürecinde ayrı bir önemi vardır. Çünkü iletişimde sözel olmayan öğeler önemli bir yer tutmaktadır. İletişimde sözel kapsamın % 7-15, ses tonu ve niteliğinin % 30, duygusal yüz ifadelerinin ise % 55 oranında paya sahip olduğu genel bir bulgudur. Konuşma ya da yazı olmaksızın birtakım mesajların iletildiği sözsüz iletişimde insanların ne söyledikleri değil ne yaptıkları ön plana çıkmaktadır (Z. Selçuk, 2000:129). Selçuk'un da bahsettiği gibi iletişimin iki boyutu bulunmaktadır. İletişimin de sağlıklı gerçekleşebilmesi için iki boyutun da dikkate alınması gerekmektedir. Sözsüz iletişimi oluşturan beden dilimiz anlatımımızı kuvvetlendiren önemli bir unsurdur. Bu iletişim biçimine dâhil olan beden dili, toplumsal bir varlık olan insanın ilk anlaşma yeri olarak kabul edilmektedir. Çünkü duygu, düşünce ve istek vb. etkinlikleri beden hareketleri ile alıcı konumundaki kişiye aktarabilmek mümkün olmaktadır (Baltaş ve Baltaş, 1992: 11).

Beden dili ile sözsüz anlatım da yüzyıllar boyunca kullanılagelmiştir (Usluata, 1991: 22). Dilin tarihi seyrine bakıldığında beden dili insanın dili ilk kullanış biçimlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan kendisini bedenini kullanarak ifade etmeye çalışmış ve bu kullanım da ihtiyaç, istek ve beklentiler doğrultusunda şekillenmiştir. Zamanla iletişim kurmanın şekilleri değişse de iletişimde beden dili kullanımı hala devam etmektedir. Bu bağlamda iletişimin sözlü ve sözsüz iletişimden oluştuğunu beden dilinin de sözsüz iletişimin bir parçası olduğu unutulmamalıdır.

Mesajların gönderilmesinde ve anlaşılmasında etkin bir yere sahip olan beden dilinin daha güvenilir ve inanılır bir etkiye sahip olduğu düşünülmektedir (Selçuk, 2000: 130). İnsanların bazen sözlerle ifade edemediklerini ya da etmek istemediklerini bedenleri yansıtmaktadır. Beden dili alanında çalışan uzmanlar kişilerin beden dillerini analiz ederek aslında ne anlatmak istedikleri sonucuna ulaşabilmektedirler. İletişimde, kişilerin kendilerini doğru ifade edebilmelerinin ana amaç olduğu dikkate alındığında beden dili ile daha doğru ifade edebildikleri görülmektedir. Kelimeler kadar değişken olmayan ve kontrolünün zor sağlandığı beden dili yine de daha etkili görülmektedir (Molcho, 2000: 14).

Sözsüz iletişimin insanın ilk anlaşma aracı olan beden dili toplumsal yaşamın bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Toplumun yapısından, yaşam biçiminden ve kültürel özelliklerinden etkilenerek şekillenmektedir. Sözsüz iletişim; yer ve zamanın kullanımına ilişkin davranışlara karşılık gelen, anlam aktarımında yer bulan, en fazla kültürel yapıdan etkilenen bir tür kodlama yapısı olarak tanımlanmaktadır (Dodd, 1997: 10). Sözsüz iletişim, kültürün etkilerinin görüldüğü ve bunların beden dili ile dışavurumunun gerçekleştiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır Beden dili insanın duygu ve düşüncelerin hareketlerle somutlaştırılmasını sağlayan en önemli unsurdur. Dilin önemli bir parçasını oluşturan beden dili yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde de üzerinde durulması gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Öğrenme sürecindeki bir öğrencinin iletişim süreci göz önünde bulundurulduğunda; karşımıza temel göstergelerden biri olarak beden dili çıkmaktadır. Çünkü iletişim uzmanları, özellikle yüz yüze iletişimde ya da teknik bir bilgi aktarmaktan ziyade sosyal iletişimde en temel gösterge olarak beden dilini göstermektedir. Beden dilinin

sosyal iletişimdeki oranı %60 olarak belirtilmektedir. İkinci önemli unsur da ses tonudur ki birçok iletişim bilimci sesin iletişimdeki etkisini %30 olarak belirtmekte ve beden dilinin içerisinde değerlendirmektedir. Buna dayanak olarak da beyinde, beden ile sesi kontrol eden noktanın aynı merkez olduğunu söylemekte ve insanın öğrenme anındaki yüz görüntüsünün ve ses yapısının genellikle aynı olduğunu belirtmektedirler (Baltaş, 2002, s. 31). Son yıllarda sınır kavramının değişmesi, bilgiye ulaşmanın kolaylaşması, teknolojinin gelişmesi gibi sebeplerle yabancı dil öğretimi ve öğrenimi oldukça yaygınlaşmıştır. Bu bağlamda da eğitim, siyaset, ticaret gibi sebeplerle insanlar Türkçe öğrenmeye başlamışlardır.

İnsanların çeşitli sebeplerle Türkçe öğrenmeye başlaması yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin sistemli bir şekilde ele alınarak Türkçenin kuralları doğrultusunda öğretilmesini gerekli kılmıştır. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin tarihçesine baktığımızda Göktürkler dönemine kadar dayandığını görmekteyiz. Orhun yazıtlarında da Türkçenin yabancılar tarafından öğrenildiğine dair izlere rastlanmaktadır. Başta Çinliler olmak üzere Tibet, Soğd ve Bizans gibi Türklerin ilişkide bulunduğu milletler arasında Türkçeyi öğrenen kimselerin olduğu muhakkaktır (Biçer, 2012: 111). İlerleyen süreçte de yabancı dil olarak Türkçe öğretimi aracılığıyla Türkçenin ve Türk kültürünün zenginliklerini aktarmaya devam etmişlerdir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında bilinen ilk yazılı eser Kaşgarlı Mahmud tarafından yazılmış olan Divanü Lügati't Türk'tür. Bu eser Araplara Türkçeyi öğretmek amacıyla kaleme alınmıştır. Kaşgarlı Mahmud, Türkçenin hayalinde kurduğu gibi koca bir cihan dili olmasını istemektedir. Ona göre herkes Türk dilini öğrenmeli ve Türkçe konuşmalıdır (Kitapçı, 1995: 126). Bu eserde yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin nasıl gerçekleştirilmesi gerektiği üzerinde durulmakta, kurallar verilmekte ve Türkçenin zenginliklerine değinilerek dil özellikleri açıklanmaktadır. Divanü Lügati't Türk değinilen konular doğrultusunda yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin sistemli hale gelmesini sağlayarak gelişmesine katkı sağlamıştır. Bunun sonucunda yabancı dil olarak Türkçe öğretimi bir alan haline gelerek bu alanda çalışmaların sayısı her geçen gün artmıştır. Günümüzde de yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde yaşanan gelişmeler ışığında dünya genelinde dil öğretiminde standartlaşmayı sağlayan Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni temel dayanak noktası olarak kabul edilmektedir.

Avrupa Dilleri için Ortak başvuru metni (ODBM), bu alanda yol gösterici olabilecek şekilde dil öğreticilerine önemli ipuçları vermektedir. Metinde dil öğretimi ve öğreniminde kullanılacak yöntem ve araştırmaların kendi toplumsal bağlamındaki bireyin gereksinimleri doğrultusunda belirlenmesinin en doğru, en etkili yol olduğu dile getiriliyor. Yine bu metinde iletişimin çok boyutlu yapısı ele alınmaktadır. Buna göre iletişimsel dil becerisi birçok becerinin bileşiminden meydana gelmektedir. Yani dili öğrenen kişi hedef dilde konuşabilmek için, birçok beceriyi belli ölçülerde kullanmak zorundadır. Bu beceriler arasında sosyo-kültürel beceri, kültürlerarası beceri, dilbilgisel beceri, pragmatik beceri ve sosyo-dilsel beceri yer almaktadır. (ODBM2006:120/140) Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni dil öğretiminde rehber olma özelliği taşıyan çerçeve bir programdır. Çerçeve metin, dil öğretimini dört

temel dil becerisi bağlamında ele alarak iletişimsel yetinin geliştirilmesini, çok dilliliği ve çok kültürlülüğü benimseyen bir anlayışla dil öğreticilerine, öğrenicilerine, program ve sınav hazırlayıcılara yardımcı olmaktadır. Dil seviyelerini A0, A1,A2,B1,B2,C1 ve C2 şeklinde ele alan metin hangi seviyede davranış ya da kullanımların beklendiğini belirtmektedir. Çerçeve metnin geneline bakıldığı zaman kendisini yazılı ve sözlü olarak ifade edebilen, yazılı ve sözlü ifadeleri anlayarak dünyayı tanıyan, dünyada olup bitenden haberdar olan bireyler yetiştirilmesi amaçlanmaktadır. Bunun gerçekleşebilmesi için de dile hâkim ve yeterli söz varlığına sahip olunması gerekmektedir. 2018 yılında yapılan güncellemeler sonucunda Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni, dil öğretiminde söz varlığının; kelime ile ilgili söz varlığı, görsel ile ilgili söz varlığı, beden dili ve sesle oluşturulan yapılardan oluştuğunu belirtmektedir. Buradan hareketle yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde sözsüz iletişimi meydana getiren beden diline de yer ve önem verilmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışma kapsamında yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Somalili öğrencilerin beden dili kullanımları ve iki ülke arasındaki beden dili kullanımı benzerlik ve farklılıkları ele alınacaktır.

1.AMAÇ ve YÖNTEM

Karşılaştırmalı bir yaklaşımla oluşturulan çalışma, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi sürecinde Somalili öğrencilerin beden dillerini nasıl kullandıklarını, kullanım farklılıklarını ve benzerliklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca beden dili kullanımı öğrenciler ve öğretim elemanları açısından ele alınarak yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde beden dili kullanımının etkisinin ortaya koyulması da çalışmanın amaçları arasında yer almaktadır. Bu doğrultuda Uşak Üniversitesi Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde eğitim veren 10 öğretim elemanına ve yine aynı kurumda eğitim gören 20 Somalili öğrenciye yarı yapılandırılmış görüşme formu uygulanarak Somalili öğrencilerin Türkçe öğrenirken karşılaştıkları beden dili kullanımındaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmiştir.

Araştırma tarama modelinde olup alınan cevaplar içerik çözümlemesi yöntemiyle değerlendirilmiştir. İçerik analizi veriden onun içeriğine ilişkin tekrarlanabilir ve geçerli sonuçlar çıkarmak üzere kullanılan bir araştırma tekniğidir (Krippendorff 1980: 25).

2.VERİ TOPLAMA ARACI

Verilerin tespit edilmesi amacıyla öğretim elemanlarına 5 ve öğrencilere 6 sorudan oluşan yarı yapılandırılmış görüşme formları uygulanmıştır.

3.VERİLERİN ANALİZİ

Yarı yapılandırılmış görüşme formları aracılığı ile öğrencilere yöneltilen sorulardan elde edilen veriler öğretim elemanlarının ve öğrencilerin verdikleri cevaplar içerik çözümlemesi yöntemiyle değerlendirilerek aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

4.BULGULAR

Öğretim elemanlarına yöneltilen sorular ve alınan cevaplar;

1.Somalili öğrencileriniz bilmedikleri sözcük ya da yapıları beden dilinin hangi unsurlarını (el, yüz mimikleri…) kullanarak ifade ediyorlar?

- Öğretim elemanları, bu soruya öğrencilerin ellerini de yüz mimiklerini de kullandıkları şeklinde cevap vermişlerdir.

Öğretim elemanlarına yöneltilen ilk soru, öğrencilerin bilmedikleri sözcükleri ifade etmeye çalışırken beden dilinin hangi unsurlarını kullandıklarını tespit etmeye yöneliktir. Bu soruya öğretim elemanları, öğrencilerin beden dilinin unsurlarından ellerini ve yüz mimiklerini kullandıkları şeklinde cevap vermişlerdir. Bu cevaptan hareketle öğrencilerin bilmedikleri sözcük ya da yapıları ifade etmeye çalışırken onları somutlaştırmak için beden dilinin kullanım imkânlarından yararlanmaya yöneldiklerini ve iletişim sürecinde beden dilinin kişilerin kendilerini ifade etmelerinin bir yolu olduğunu bizlere göstermektedir.

2. Ders esnasında beden dilinize başvurma sıklığınız nedir? Hangi durumlarda beden dilinizi kullanma ihtiyacı duyuyorsunuz? En çok kullandığınız beden dili unsuru hangisidir? (El, yüz mimikleri, omuz, kol hareketleri)

- Sözcük öğretimi yaparken somutlaştırmak için kullanılıyor.
- Soyut kavramları somutlaştırmada kullanılıyor.

İkinci soru öğretim elemanlarının beden dili kullanım sıklıklarını, niçin beden dili kullandıklarını ve en çok hangi beden dili unsurunu kullandıklarını tespit etmeye yöneliktir. Öğretim elemanları özellikle ilk seviyelerde beden dili kullanımına daha sık yer verdiklerini belirtmişlerdir. Sözcük öğretimi yaparken ve soyut kavramları somutlaştırırken beden dilini kullandıklarını ifade etmişlerdir. Bu da beden dilinin anlatımı kuvvetlendirmedeki etkisini ve yine söz ile ifade edilebilen sözcüklerin beden dili ile de ifade edebildiğini göstermektedir. Bu da dil kullanımının sadece ses ile değil beden dili ile de gerçekleşebildiğinin göstergesidir.

3. Somalili öğrencileriniz hangi durumlarda beden dillerini kullanıyorlar?

- Kendilerini sözlü olarak ifade etmekte zorlandıkları durumlarda.
- Bilmedikleri sözcükleri anlatabilmek için.

Üçüncü soruda Somalili öğrencilerin beden dili kullanımlarının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Öğretim elemanlarından alınan cevaplarda öğrencilerin kendilerini ifade etmekte zorlandıkları durumlarda ve bilmedikleri sözcükleri anlatmaya çalışırken beden dili kullanımına başvurdukları görülmektedir. Somalili öğrencilerin beden

dillerini hangi durumlarda kullandıkları öğretim elemanlarının gözlemlerinden hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır.

4. Somalili öğrencilerinizin beden dilini yanlış anladığınız anlar oldu mu? Bunu nasıl fark ettiniz?

- Öğretim elemanlarının çoğu yanlış anladıkları bir durumun olmadığını dile getirmiştir.
- Yanlış anladığını söyleyen öğretim elemanı da öğrencinin bu durumu açıklamaya çalışmasıyla fark ettiğini dile getirmektedir.

Öğretim elemanlarına yöneltilen bu soru ile yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Somalili öğrencilerin beden dili kullanım farklılıkları ve bu kullanım farklılıklarından doğan yanlışlıkların tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Öğretim elemanlarının gözlemlediği yanlış anlaşılmaların da öğrenciler tarafından açıklanmaya çalışılınca fark edildiği belirtilmiştir. Bu durum öğretim elemanlarının beden dili kullanımlarındaki farklara hakim olmadıklarını ve öğrencilerin kendilerini yanlış ifade ettiklerinde yaşadıkları sıkıntıdan dolayı açıklamaya çalıştıklarını göstermektedir.

5. Somalili öğrencilerinizin bizim kültürümüzden farklı beden dili kullanımlarına şahit oldunuz mu? Cevabınız evetse karşılaştığınız durumları anlatınız.

- Öğretim elemanları evet/hayır anlamındaki kullanım farklılığını anlatmaktadırlar.
- Bir öğretim elemanı küçük parmağını kaldıran öğrencinin söz hakkı istediğini ancak bunun tuvalete gitmek için izin istemek anlamına geldiğini çok sonra anladıklarını ifade etmektedirler.
- Futbolda kullanılan şut terimini iki eli çarpı olacak şekilde üst üste vurarak göstermektedirler.

Öğretim elemanlarına Somalili öğrencilerin beden dili ile ilgili kullanım farklılıklarına örnek vermeleri istendiğinde en çok dikkatlerini "evet/hayır" anlamına gelen baş sallama hareketinin Türkiye'dekinin tam tersi şeklinde ifade edilmesidir. Diğer farklılıklara da konuları geçtikçe dikkat ettiklerini ve bu farklılıkların ilgilerini çektiklerini dile getirmişlerdir.

Öğrencilere yöneltilen sorular:

- Öğrencilerin cinsiyet dağılımına bakıldığında 2 kız ve 18 erkek öğrenci çalışmada yer almıştır.
- Öğrencilerin tamamı eğitim amacıyla Türkçe öğrenmektedir.

Öğrencilere beden dili ile ilgili sorular yöneltilmeden önce öğrencilerin cinsiyetlerini ve Türkçe öğrenme sebeplerini belirtmeleri istenmiştir.

1.Türkiye'ye geldiğinizde bilmediğiniz sözcük ya da yapıları nasıl ifade ettiniz?

- İşaret ederek,
- Başka bir dille ya da çeviri programı ile,
- Fotoğraf ile,
- El ile,
- Beden dili ile.

Öğrencilere beden dili ile ilgili yöneltilen ilk soru öğrencilerin kendilerini nasıl ifade ettiklerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Öğrencilerin verdikleri cevaptan hareketle kendilerini ifade etmek için birden fazla yola başvurduklarını söylemek mümkündür. Bu yollardan birinin beden dili olduğu görülmektedir.

2. Türkiye'ye geldiğinizde kendinizi beden dilinizle ifade etmeye çalışırken;

- Öğrencilerin tamamı el ile cevabını vermiştir.

Öğrencilerin kendilerini beden dilleri ile ifade etmeye çalışırken hangi yolu seçtiklerini tespit etmek amacıyla seçenekler sunulmuştur. Öğrencilerin tamamı elleri ile kendilerini ifade ettiklerini belirtmişlerdir. Bu da ellerin kullanımının kolay ve pratik olmasından kaynaklanmaktadır.

3.İletişim sürecinde karşınızdakilere beden dili ile kendinizi yanlış ifade ettiğiniz anlar oldu mu? Sizce bunun nedeni ne olabilir?

- Öğrencilerin tamamı evet cevabını vermiştir.
- Bunun sebebini de dili bilmemelerine bağlamışlar ve kültürel farklılıklar olarak açıklamışlardır.

Bu soruda yabancı dil olarak Türkçe öğrenme sürecinde beden dili kullanımındaki benzerliklerin ve farklılıkların iletişim sürecine etkisi belirlenmeye çalışılmıştır. Bir dili öğrenirken sadece dile ait yapıların değil beden dili gibi diğer unsurların da öğrenilmesi gerektiğini bizlere göstermektedir. Ayrıca öğrencilerin bu yanlış anlaşılmaları kültürel farklılıklara bağlamaları da dilin bütün unsurları üzerinde kültürün etkili olduğunu kanıtlar niteliktedir.

4.İletişim sürecinde karşınızdakilerin beden dili kullanımını yanlış anladığınız anlar oldu mu? Sizce bunun nedeni ne olabilir?

- Bu soruya öğrenciler evet ve hayır cevabını vermişlerdir.
- Bunun sebebini de Türkçe bilmemeleri, kültürel farklılıklar olarak açıklamışlardır.

Öğrenciler bu soruda bir önceki soruya benzer cevaplar vermişlerdir. Yanlış anlamalarının sebebini de Türkçe bilmemelerine ve kültürel farklılıklara bağlamışlardır.

5. Kendi kültürünüzde ve bizim kültürümüzde farklı beden hareketleriyle ifade edilen kullanımlara üç örnek vererek açıklayınız.

Bununla ilgili verilen örnekler genel anlamda ele alındığında beden dilindeki farklılıklarını Somalili öğrenciler şöyle açıklamaktadırlar. Somali'de;

- Evet anlamında kafayı aşağıya doğru sallamak yerine yukarı doğru sallıyorlar hayır anlamında da tam tersini yapıyorlar.
- Elleri üst üste çarpı olacak şekilde getirmek şut anlamına gelmektedir.
- Deli derken sadece parmak çevriliyor,
- Baş parmağı kaldırmak güzel anlamına geliyor.

Öğrencilerin iki kültüre ait beden dili kullanımlarına üç örnek vermeleri istendiğinde verilen cevapların günlük hayatta iletişim sürecinde en çok karşılaştıkları kullanımların olduğu görülmektedir.

6. Sizce başka bir kültüre ait beden dilini öğrenmek mi zor konuşma dilini öğrenmek mi zordur?

- Beden dilini de konuşma dilini de zor bulan öğrenciler olmuştur.

Bu soruya verilen cevap da yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde beden dili kullanımının yer aldığını göstermektedir.

SONUÇ ve ÖNERİLER

İletişim kurmak sosyal bir varlık olan insanın temel ihtiyaçlarından birisidir. İnsanlar iletişim kurmak için çeşitli yollar denemişlerdir. Günümüzde yaşanan teknolojik gelişmelerle birlikte son halini alarak hayatımızda bir ihtiyaçtan çok zorunluluk haline gelmiştir. İletişim sürecinin en temel basamağını dil olgusu oluşturmaktadır. İletişimin doğru kurulabilmesi için dile tam anlamıyla hâkim olunması gerekmektedir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin temel dayanak noktasını oluşturan Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni de dil öğretiminde iletişimsel yetinin geliştirilmesini hedeflemektedir. Bu bağlamda yabancı dil olarak Türkçe öğretimi gerçekleştirilmektedir. Ancak iletişimsel yetinin geliştirilmesi sürecinde dil bir bütün olarak ele alınmalı ve dili oluşturan unsurlar göz ardı edilmemelidir. Dili oluşturan unsurlardan birini de beden dili oluşturmaktadır. Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi sürecinde farklı kültürden, farklı dil ailelerinden öğrencilere Türkçe öğretilmektedir.

Bu öğrencilerin kendilerine ait kültürel yapıları, dil kullanımları, yaşam şekilleri bulunmaktadır ve bunlar nasıl dile yansıyorsa beden diline de yansımaktadır.

Bu çalışmada Somalili öğrencilerin beden dili kullanımları ele alınarak Türkiye'deki ve Somali'deki benzer ve farklı kullanımlar öğretim elemanlarına ve öğrencilere uygulanan yarı yapılandırılmış görüşme formunda yer alan sorulara verdikleri cevaplar karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele alınarak yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde beden dili kullanımına dair aşağıdaki sonuçlara ulaşılarak önerilerde bulunulmuştur:

- Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi iletişimsel yetiyi geliştirmeyi amaçlamaktadır. Beden dili, iletişim sürecinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Beden dilinin yanlış kullanımı iletişim sürecini sekteye uğratarak iletişimin amacına ulaşmasını engelleyebilmektedir. Bu sebeple yabancı dil olarak Türkçe öğretimine beden diline gereken önem verilerek dil öğretimi bu doğrultuda gerçekleştirilmelidir.

- Dil ile kültür birbirlerini etkileyen ve birbirlerinden etkilenen iki olgudur. Beden dili de ait olduğu toplumun kültürel unsurlarından etkilenmektedir. Bu sebeple kültürlere ait beden dillerine yönelik çalışmalar tespit edilmeli, o dilin yabancı dil olarak öğretiminde beden dili de öğretilmelidir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde Türk kültürüne ait beden dili kullanımları tespit edilerek bu kullanımların da öğretilmesi gerekmektedir. Böylece beden dili kullanım farklılıklarından kaynaklanan yanlış anlaşılmaların önüne geçerek doğru iletişim kurulabilir.

- Öğretim elemanlarının yetiştirilmesi sürecinde iletişim kurmanın kolaylaştırılması için farklı dil yapılarının, kültürel olguların, beden dili kullanımlarının öğretilmesi yararlı olacaktır. Öğretim elemanları kullanım farklılıkları konusunda ön bilgiye sahip olduklarında Türkçe öğretim süreçleri daha verimli olacaktır.

- Öğretim elemanlarına ve öğrencilere yöneltilen sorularda beden dilini, kendilerini ifade etmekte zorlandıkları ve soyut kavramları somutlaştırmada kullandıkları cevaplarını vermişlerdir. Buradan hareketle Türkçe'nin günlük hayatta sık kullanılan sözcükleri ve yapıları tespit edilerek bu sözcük ve yapıların beden dili olarak yansımaları üzerine bir çalışma yapılmalıdır. Bu çalışmanın diğer diller için de yapılmasıyla birlikte birçok iletişim probleminin önüne geçilmesi mümkün olacaktır.

- Öğretim elemanlarının Türkçe öğrettikleri öğrencilerin geldikleri ülkeleri tespit ederek öğrencilerin kültürlerini araştırmaları ve onların kültürlerinde yer alan olgulara dikkat etmeleri yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde oldukça önemlidir. Kültürel farklılıklar bilindiği takdirde iletişim kurmak daha kolay olacaktır.

- Bu çalışmada Somali ve Türk kültüründeki beden dili kullanımındaki benzerlikler ve farklılıklar ele alınmıştır. Diğer diller ve kültürler incelenerek farklılıkların ve benzerliklerin tespit edilmesi Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni'nin amaçlarına uygun olarak iletişimsel yetinin geliştirilmesine önemli katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

ADALI, O. (2003), *Anlamak ve Anlatmak*, İstanbul: Pan Yayınları.

ADOÇ. (2006), *Avrupa Dilleri İçin Ortak Başvuru Metni, Öğrenme, Öğretme, Değerlendirme,* Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

BALTAŞ, A. (2002), *Bedenin Dili,* İstanbul: Remzi Kitapevi.

BALTAŞ, Z. ve BALTAŞ, A. (1992), *Bedenin Dili,* İstanbul: Remzi Kitabevi.

BİÇER, N. (2012), Hunlardan Günümüze Yabancılara Türkçe Öğretimi, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi,* S.1.4, s.107-133.

KARTARI, A. (2014), *Kültür Farklılık ve İletişim,* İstanbul: İletişim Yayınları.

KİTAPÇI, Z. (1995), *Orta Asya Türklüğünün Büyük İslam Kültür ve Medeniyetindeki Yeri,* Konya.

KRIPPENDORFF, K.(1980), *Content Analysis: An Introduction to is Methodology,* Sage, Beverly Hills.

MOLCHO, S. (2000), *Beden Dili* (Çev. E. T. Batır), İstanbul: Gün Yayıncılık.

SELÇUK, Z. (2000), *Okul Deneyimi ve Uygulama,* Ankara: Nobel Yayınları.

TELMAN, Ü. ve ÜNSAL, P. (2005), *İnsan İlişkilerinde İletişim,* İstanbul: Epsilon Yayıncılık.

USLUATA, A. (1991), *İletişim,* İstanbul: İletişim Yayınları.

İRAN TÜRKMEN TÜRKÇESİNDE NİNNİLER

Mina Dolati Darabadi[46]

Eski Türkçe döneminden beri adını duyduğumuz Türkmenler, ister dil ister kültür bakımından Ana Türkçenin izlerini taşımaktadırlar. Ana dillerinde eğitim ve yazımdan uzak olan İran Türkmenleri büyük bir çaba göstererek sözlü olarak dil ve kültürlerini ayakta tutmaya çalışmaktadırlar.

Kültür, bir milletin kimliğini ve zenginliğini yansıtmaktadır. Bir sanat dalı olarak nitelenen edebiyat ise kültürlerin güçlü göstergesi sayılmaktadır. Milletlerin sözlü edebiyatı kuşaktan kuşağa aktarılarak o milletin kimliğini oluşturmaktadır. İran Türkmen Türkçesinde olduğu gibi yazı diline sahip olmayan dillerde sözlü edebiyat daha da fazla önem taşımaktadır. Bu kimliğin oluşturulmasında ve korunmasında kadınlar çok önemli rol oynamaktadırlar. Her bir kadın nağmeleriyle, ninnileriyle, ağıtlarıyla bir milletin tarihinin ve kültürünün hazinesi sayılmaktadır.

Bu yazıda her annenin dilinde olan, İran Türkmen Türkçesindeki Hûdi olarak bilinen ninniler değerlendirilmiştir. Bu ninnileri, Aman Kılıç Şadmehr 'Türkmen Kadınlarının Nağmeleri' adlı çalışmasında derlemiştir.

Bu çalışmada ninniler sekiz başlık altında incelenmiştir; 1. Annelerin Çocuklarını Övmek İçin Söyledikleri Ninniler, 2. Annelerin Çocukları İçin İçten Arzularını Barındıran Ninniler, 3. Çocuk Eğitim ve Gelişiminin Önemini Gösteren Ninniler, 4. Geçmişi Hasretle Annan Ninniler, 5. Babadan Uzak Kalmayı, Annelerin Farklı Dertlerini Konu Alan Ninniler, 6. Çocuk için Umut ve Dua Barındıran Ninniler, 7. Ahlaki Öğütler içeren Ninniler ve 8. Doğadan Etkilenerek Söylenilen Ninniler.

Göçebe olan halklar arasında hayvan ve hayvancılık önem taşımaktadır. Geçmişte göçebe hayatı yaşayan bütün Türk kavimleri için de hayvancılık özel bir yer kapsamaktadır. Bu önem açıkça Türk kültürlerinin birçoğunda yansımaktadır. Örnek olarak çalışmamıza konu olan ninnilerde göçebeliğin ve hayvancılığın önemli bir

[46] Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Doktora Öğrencisi,
İletişim: md.minadolati@gmail.com

parçası olan "at" hem Türkiye Türkçesi ninnilerinde 'Dandini dandini destana, Danalar girmiş bostana, Kov bostancı danayı, Yemesin lahanayı, Biner atın iyisine, Düşer yolun kıyısına, Haber verin dayısına, Şeker alsın kuzusuna' hem Türkmen Türkçesin ninilerinde 'At ḳazığı kümüşden yol azığı imişden, Ḳavsasi ḳalayıdan, Serfigi dārāyıdan, Tursa ḳala ḳaldırar, Oturs ḳoyun öldürür' yer almaktadır.

Bu çalışmada İran Türkmen ninnileri incelenmiş, Türkiye Türkçesi ninnileriyle benzerlik ve farklılıkları ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türkmen Türkçesi, Ninniler

Ninniler her zaman bir toplumun kültürünü, istek ve arzularını belirtmektedir. Annelerin mırıldadığı ninniler o toplumun insana karşı bakışını, o halkın zenginliğini ve eksikliklerini barındırmaktadır. Ninniler ne kadar annelerin çocukları için arzu ve istekleriyle dolu olsa da söylenenlerin arka planında o toplumun kültürü gizlidir.

Türkmen Türklerinin zengin kültürünü yansıtan ninnilere, Türkmenler tarafından Hûdi adı verilmektedir. "Hüvdiler bebekleri uyutmak, rahatlatmak için söylenen sanatsal sözlerdir" (Çinar 1996: 357). Hüvdi kelimesinin anlamıyla ilgili bebek uyutulurken çıkarılan ses olduğu, Arpça'daki uyku anlamındaki 'hüci' kelimesinden geldiği ve huvvahuv, heyye hey gibi söz tekrarlarından kaynaklandığı gibi farklı görüşler bulunmaktadır. (Kiliç 2007: 2) Uğurlu'nun görüşüne göre bu kelime "Allah de" anlamında kullanıldığı şeklinde olmalıdır. (Uğurlu 2012: 41)

Günümüzde dünyanın farklı coğrafyalarında bulunan Türk kavimleri aslında aynı kültüre aynı ana düşünceye sahiptir. Türk kavimlerdeki kültür ortaklığını ninnilerde görmek mümkündür. Ninni söylerken farklı kelimeler kullansa bile, sözcüklerin arkasındaki ana fikir oldukça birbirine benzerlik göstermektedir.

Bu çalışmada Türkmen Türkçesi ninniler bölümünde, kendisi İran Türkmenlerinden olan Aman Kılıç Şadmehr kitabından faydalanmıştır. Şadmehr 'Türkmen Kadınlarının Nağmeleri' adlı kitabının birinci bölümünde Türkmen Türkçesinde bulunan ninnilere yer vermiştir, bölümdeki ninniler halk ağzından derlenmiş ve sekiz başlık altında incelenmiştir. Bu incelemede ninniler Türkiye Türkçesine aktarılmıştır.

Türkiye Türkçesindeki ninniler ise, Dr. Emine Uğurlu'nun doktora tez çalışmasından alınmıştır. Elde edilen bu ninniler en uygun başlığa yerleştirilmiştir.

Bütün ninnilerin içerikleri incelenerek sonuçlar çıkartılmıştır.

İran Türkmen Türkçesindeki Ninniler

1. Annelerin Çocuklarını Övmek İçin Söyledikleri Ninniler

Türkmenler arasında aile bağı çok önem arz etmektedir. Bu dilde olan hemen hemen bütün ninnilerde anne aşkı görülmektedir. Anneler doğadaki güzelliklerle benzerlik yaratarak çocuklarını övmektedirler.

Meniñ bālām ap aḳdır
Her günde bir yapraqdır
Şol bālāmı söymiyän
Sol gözünde topraqdır
'Benim çocuğum bembeyazdır
Her günde bir yapraktır
Benim çocuğumu sevmeyenin
Sol gözüne toprak girsin'
Meniñ gülüm āy yālı
Āy güne tāy yālı
Aġzından bir söz çıksa
Ḳand atılan çāy yālı
'Benim çocuğum gül gibidir
Ay ve gün gibidir
Ağzından çıkan söz
Tatlı çay gibidir'
Bālām seni söyeyin
Ḳırmızı gül boyayin
Ḳırmız güliñ ısından
Isġap Isġap doyayın
'Çocuğum, seni severim
Kırmızı gül rengine boyarım
Kırmızı gülün kokusundan
Koklaya koklaya doyarım'

Anadolu Türkçesi örneklerine baktığımızda da annelerin çocuklarına karşı olan aşklarını görebiliriz. Bu ninnilerde aşkı göstermek için Türkmen Türkçesindeki ninnilerle aynı kelimeler kullanılmasa bile içerikler aynıdır.

Eeee eee edalı bebek,
Amcalı dayılı yengeli bebek,
Gül gibi bebek hû hû,
Nur gibi bebek ninni.
Anasinün gülidür nenni,
Evün şakrak bülbüldür nenni,
Neşe getürdi bize nenni,
Darısı hepünüze nenni,
Uyusun da büyünsün nenni.

Her yere aranusun,
Sensün evün diregu,
Öyle tatlı kokarsun,
Tıpkı bahçe çiçegu,
Nenni güzelüm nenni,
Nenni uşagum nenni.

Nen diyem uyusun.
Allah diyem büyüsün.
Yaşına yetsin yürüsün.
Nenni yavrum nenni.
Nenni guzum nenni.
Nenni yürek bagim nenni.

2. Annelerin Çocukları İçin İçten Arzularını Barındıran Ninniler

Geçmiş dönemlerde hastalık, kıtlık ve savaş gibi nedenlerden dolayı her çocuğun büyüme şansı bulunmamaktaydı, dolayısıyla zor şartlarda çocuk doğuran her annenin arzusu çocuklarının yürümesini, konuşmasını ve büyümesini görmekti.

Allay allay Allah yār
Daġlara yaġıpdır ḳār
Daġıñ ḳārı erisin
Meniñ bālām yürisin
'Allay allay, Allah yar
Dağlara yağar kar
Dağın karı erisin
Benim çocuğum yürüsün'
Allay allay al getir
Nar aġaca gül getir
Üç yaşına baranda
Sayrap duran dil getir
'Allay allay al getir,
Nar ağaca gül getir
Üç yaşına vardığında
Tatlı diller getir'

Türkiye Türkçesinde ise anneler tarafından çocukların gelişimini arzulayan farklı ninniler bulunmaktadır.

Ninni derim beni yakar
Dudağından ballar akar
Yavrum büyür bana bakar
Ninni yavrum ninni
Uyusun da büyüsün ninni

Yavaş yavaş sürünecek.
Tıpış tıpış yürüyecek.
Bir gün koşup da gelecek.
Uyu yavrum ninni ninni.

3. Çocuk Eğitim ve Gelişiminin Önemini Gösteren Ninniler

Öğüt vermek amacıyla söylenilen ninniler, ninnilerin halk içindeki önemini bir kez daha hatırlatmaktadır. Bu tür ninnilerde de, söylentinin amacının yanı sıra toplumun doğayla iç içe olması, doğayla güçlü benzetmeler yaratılarak belirlenmektedir.

Hūdi hūdi hū bālām
El yüzüñgi yū bālām
Yūınıp aḳca bolsañ
Bolarsıñ aḳ ḳū bālām
'Hûdi hûdi hû çocuğum
Elini yüzünü yıka, çocuğum
Yıkanıp akça olduğunda
Ak kuğu gibi olursun'

Türk kavimlerinde eğitim ve ahlak çok önemli yer kapsamaktadır. Büyüklere selam göndermek gibi temel eğitim kurallarından, Allah yolunda olmak ve dine bağlı kalmayı arzulayan farklı ninnilere rastlamaktayız.

Ninni ile uyuturum
Allah diye büyütürüm
Tevhit ile yürütürüm
Uyusun da büyüsün ninni

Dandini dandini danana
Selam gönder anana
Eziyet etme halana
Ninni yavrum ninni

4. Geçmişi Hasretle Anan Ninniler

Şadmehr eserinde halkın geçmişteki zor hayatına dikkat çekerek, annelerin çocuklarının zengin olup onları yaşadıkları zor koşullardan kurtarmak dileğiyle ninni söylediklerini vurgulamaktadır. (Şadmehr 1998: 12)

Meniñ bālām bar bolar
Her elinde nar bolar
Toydan toya baranda
Ḳızlar ẖarıdar bolur
'Benim çocuğum zengin olsun
Her elinde nar olsun
Düğünlere gittiğinde
Kızlar ona talip olsun'
Allay allay āy bolsun
Her elinde nar bolsun
Tavısıp daşar çıḳanda
Düşman gözü kör bolsun
'Allay allay ay olsun
Her elinde nar olsun
Mutlu dışarı çıktığında
Düşman gözü kör olsun'

Geçmiş dönemdeki halkın zor şartlarda yaşadıklarını gösteren ninniler Anadolu Türkçesinde de karşımıza çıkmaktadır. Çocuğun zengin olup aileyi zor koşullardan kurtarmak isteğini ninnilerde görmekteyiz.

Oğlum güvey olacak.
Bir nimete konacak.
Ekmeğin tandırdadır,
Yetişmezsem yanacak.
Ninni benim yavruma ninni.
Gideyim tandırıma ninni.
Derdim dağlar daşlar gibi,

Yüreğimi dişler gibi,
Çölde galmiş guşlar gibi,
Bir dalım yohdur gonayım,
Nenni yavrum nenni.

5. Babadan Uzak Kalmayı, Annelerin Farklı Dertlerini Konu Alan Ninniler

Geçmişte hayatın zorluğunu en çok hisseden kadınlar olmuştur. Zor hayatın getirdiği hüzün ve kaygılar kendini açıkça ninnilerde göstermektedir. Bu zor günlerin en acı dertlerinden biri de evin erkeğinden uzak kalmak ve bütün sorumlulukları kadının tek başına yüklenmesi olmuştur.

Hūdi hūdi hū ḳuşlar
Ḳaya başında ḳuşlar
Ḳaya başın ḳar alsa
Ḳaygıdadır şol ḳuşlar
'Hûdi hûdi hû kuşlar
Kayabaşında kuşlar
Kayanın başın kar alsa
Kaygıdadır şu kuşlar'
Baldır barmaciğindan
Alma yangaciğindan
Öz dādesi gelende
Oġşar yangaciğindan
'Baldır parmakcıkları
Elmadır yanakcıkları
Öz babası gelende
Yanaklarından okşar'

Anadolu Türkçesinde kadınların hüznü, evin erkeğinden uzak kalmalarını ve onların fazla sorumluluğunu yansıtan ninniler; geçmişteki hayatın zorluğunu ve kadınların önemli rolünü göstermektedir.

Bebek değdi yaşına.

Daha yanmam boşuna.
Baban gelsin sevinsin.
Gayri gitsin işine.
Ninni bebegim ninni
Evve derim birim birim,
Dert yürekte dürüm dürüm,
Yavrum derdim sana derim,
Ninni yavrum ninni!

Ninni derken ninnilerim seslenir.
Ak kekelik kafeste beslenir.
Kuzumun babası gurbet yaşlanır.
Ninni derken ninnilerim şaşti.
Ay ile güneş birbirine kavuştu.
Sallarken guzum kollarım uyuştu.
Ninni dedim uyudu, Allah dedim uyudu…

6. Çocuk için Umut ve Dua Barındıran Ninniler

Annelerin çocukları hakkında ettikleri dualar aile bağının önemini ve zor koşullarda çocuk yetiştirmenin zorluğunu göstermekle beraber, toplum içindeki güçlü inancın göstergesidir. Bu duaların çoğunda aile için uzun ömür istenilmektedir.

Allay allay ālası
Aġrımasın källäsi
Ķapdan gelen sayleying
Ķabul bolsun doġası
'Allay allay uyu yavrum
Çocuğumun başı ağrımasın
Kapıdan gelen fakirin
Duası İnşallah kabul olur'
Alla alla allayın
Bal duduġın yalayın

Seni beri Allahdan
Uzaḳ ömür dileyin
‘ Alla alla uyu yavrum
Baldudağını yalarım
Seni bize veren Allahtan
uzun ömür dilerim’

Dualar ve Allah’tan istek ve arzuda bulunmak Türk kültürünün vazgeçilmezidir. Aile ve çocuklar için istekte bulunmak Anadolu Türkçesinin ninnilerinde de görülmekte olup Türk kavimlerinin inancını ve aile bağının önemini belirtmektedir.

Hû hû derim bir Allah
Sen uykular ver Allah
Oğlum büyür inşallah
Herkes desin maşallah
Ninni yavrum ninni
Uyusun da büyüsün ninni

Nenni yavruma nenni.
Nenni dedim derin derin.
Istim suyi oldum serin.
Benim gizim oldi gelin.

Nane oğlum nane.
Benum oğlum uyusun.
Uyusun da büyünsün.
Beyinsun peçi alsun.
Yaşasın baba olsun.

7. Ahlaki Öğütler içeren Ninniler

Ahlak açısından önem taşıyan ve çocukları saygılı davranmaya yöneten ninniler toplumdaki insani değeri yansıtmaktadır. Ayrıca bu ninniler insan ilişkisinin önemini ve kısacası toplumun düşüncesini belirtmektedir.

Allay allay ad yaḫşi
Bir ḳayġıdan şad yaḫşi
Ḳadr bilmez ḳardaşdan
Ḳadırlıca yad yaḫşi
'Allay allay, adın iyi
Bir kaygıdan mutluluk daha iyi
Kıymetini bilmeyen kardeşten
Kıymetini bilen yabancı daha iyi.'

Ahlak ve inanç Türk kültürünün belirgisidir. Türkiye Türkçesindeki ninnilerde görüldüğü gibi annelerin arzusu çocuklarının inançlı ve ahlak yolunda olmasıdır.

Uyusun da büyüsün.
Hocalara yürüsün.
Dilleri Kur'an okusun.
Elleri hali dokusun.
Ninni de bebek ninni.

8. Doğadan Etkilenerek Söylenilen Ninniler

Kültür ve düşüncenin yanı sıra ninniler, yaşam tarzını da belirtmektedirler. Ninnilerde bulunan doğa motifleri bu toplumun ne kadar doğayla iç içe yaşadığını göstermektedir.

Hūlansın ay Hūlansın
Sūda balıḳ kuvlansın
Şol balıḳlañ izinden
Niçe atlı atlansın
'Hû Hû diye ses çıkar
Balıklar suda kovalansın

Şu balıkların izinden
Nice atlı atlasın'
Arçadan ay arçadan
Uçıp baryan serçeden
Kentten geliyen parçadan
Saylap tikiñ ballıma
'Arça ağacından
Uçup varan serçeler
Köyden gelen kumaştan
Benim balıma bir elbise dikin.'

Türk kavimlerinin doğayla iç içe olması, hayatını doğada geçirmesini kültürlerin bir aynası olan ninnilerde görebiliriz.
Ninni desem dağlar uyar
Dağlarda lâleler büyür
Benim yavrum şimdi uyur ninni yavrum ninni

Şeftali ağaçları,
Türlü çiçek başları,
Kurulmuş yaya benzer,
Benim oğlumun kaşları, ninni!

Derdim dağlar daşlar gibi,
Yüreğimi dişler gibi,
Çölde galmiş guşlar gibi,
Bir dalım yohdur gonayım,
Nenni yavrum nenni.

Sonuç

Bir toplumun kökünü ve kimliğini muhafaza etmekle beraber nesilden nesile aktarmakta kadınlar hep önemli rol almaktadırlar. Her zaman kadınların dilinde dolaşan ninniler de bir toplumun düşüncesini, arzu ve isteklerini ve tüm anlamıyla kültürünü barınmaktadır.

Günümüzde farklı coğrafyalarda yerleşmiş olsalar bile Türklerin bir kültürden geldiği, halkın ana düşüncesinin ve toplum inancının aslında aynı olduğu ninnilerin temelinde bulunmaktadır.

Türkmen Türkü ve Anadolu halkının çocuklarına karşı istek ve arzuları bu toplumların inancını göstermektedir. Anneler çocuklarının doğru yolda ve Allah himayesinde olmasını temenni etmektedirler.

Birçok ninnide yer alan doğadaki motifler Türk halkının göçlerde olduğunu, dağlı bölgelerde bulunduklarını göstermektedir. Ayrıca ninnilere baktığımızda hayvan beslenmesinin Türkler arasındaki önemi kendini göstermektedir. Türkmen kültürünün vazgeçilmezi olan at ve atçılık terimleri birçok ninnide görülmektedir.

Kaynakça

Çıblak Coşkun Nilgün (2013). Türk Ninnilerine İşlevsel Yaklaşma. *Turkish Studies*. v 8\4, Bahar, 2013, 499-513.

Çınar Ali Abbas (1996). Hüvdüler (Ninniler). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, sayı 2, Güz, 1996, 353-370.

Kılıç Ayşe Yüksel (2007). Türkmenistan Türklerinin Sözlü Edebiyatında Hüvdiler (Ninniler). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman İsa Özkan. Ankara.

Şadmehr Aman Kılıç (1998). *Türkmen Kadınların Nağmeleri.* ' نغمه های زنان ترکمن' İran.

Uğurlu Emine (2012). Türk Dünyasında Ninni. Hacettepe Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Danışman Metin Özarslan. Ankara.

Uğurlu Emine (2014). Kültürel Bellek Aktarıcısı Olarak Ninniler. *Milli Folklor*, sayı 102, 2014, 43-52.

Yardımcı Mehmet (1998). Kıbrıs ve Diğer Türk Ülkelerinde Ortak Ninni ve Tekerlemeler. *II. Uluslararası Kıbrıs Araştırmaları Kongeresi,* 24- 27 Kasım, 1998.

MÜSEYYEB-NÂME VE YENİ NÜSHALARI[47]

Müseyyeb-nâme and New Copies

Derya KARATAŞ

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Araştırma Görevlisi

derya.karatas@ahievran.edu.tr

Özet

Müseyyeb-nâme, İslamiyet'in ilk yıllarını anlatmasına ve Arap coğrafyasında geçmesine karşın Anadolu'da yayılma imkânı bulmuş İslami destanlar arasında yer alır. Eserin konusunu Kerbela Olayı'ndan sonra Hz. Ali taraftarı Müseyyeb adlı kahramanın Hz. Hüseyin'in intikamını almak için Haricîlerle yaptığı menkıbevi mücadeleler oluşturur. Metin boyunca türlü mücadelelere giren Müseyyeb bu mücadelelerden galip olarak ayrılır ve Haricîlerden intikamını alır.

Dinî-kahramanlık konulu eserlerin din ve tarih bilgisi vermek, halka güç, moral aşılamak gibi bazı işlevleri bulunur. Halka hitap etmeleri sebebiyle sade bir dille yazılan bu eserler yazı dilinde olmayıp ağızlarda kullanılan kelimeleri içermesi ve arkaik kelimelere yer vermesi bakımından da önem taşır. Bu çalışmada Müseyyeb-nâme'nin bilinen üç nüshasına iki nüsha daha eklenerek nüsha sayısı beşe çıkarılmıştır. Müseyyeb-nâme'nin beş adet nüshasının olması geniş bir okuyucu kitlesi bulduğuna ve okunduğuna işaret eder. Çalışmada, Müseyyeb-nâmeler ile ilgili genel bilgi verilmesi, Müseyyeb-nâme'nin destan zincirindeki yerinden söz edilmesi, yeni bulunan nüshaların tanıtılması; içerik ve üslup özellikleri ile ilgili karşılaştırmalı olarak bazı hususiyetlere değinilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Müseyyeb-nâme, Eski Anadolu Türkçesi, İslami destanlar, nüsha.

Abstract

Although Müseyyeb-nâme describes the first years of Islam and the Arab geography, it is among the Islamic epics spread in Anatolia. The subject of the work is the epic struggles of the hero named Müseyyeb with the Kharijities to avenge Hz. Hasan and Hüseyin after the Battle of Karbala. Müseyyeb, who entered into various struggles throughout the text, will be victorious from these struggles and take revenge on Kharijities.

Religious-heroic works have some functions such as giving information about religion and history, giving power and morale to the public. These works written in plain language because they appeal to the public contain the words used in the dialects that are not in the written language. In addition, these works are important in that they contain archaic words. In this study, two more copies were added to three

[47] Bu çalışma 26.06.2020 tarihinde sunulan Müseyyeb-nâme (1b-123a varakları arası) Dil İncelemesi-Metin-Dizin adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

known copies of Müseyyeb-nâme and the number of copies are increased to five. The fact that there are five copies of Müseyyeb-nâme indicates that it has found a wide audience and has been read. In this study, it is aimed to giving general information about Müseyyeb-nâme, indicating the place of Müseyyeb-nâme among epics; introducing new copies also explain some features about content and style.

Keywords: Müseyyeb-nâme, Old Anatolian Turkish, Islamic epics, copy.

Giriş

Milletlerin devamlılığını sağlama, ulaştıkları medenî seviyeyi gösterme noktasında sözlü veya yazılı eserlerin rolü büyüktür. Müseyyeb-nâme, zaman olarak İslamiyet'in ilk yıllarını anlatmasına ve anlattığı olayların Arap coğrafyasında geçmesine karşın Anadolu'da yayılma imkânı bulmuş İslami destanlardan biridir. Dinî-kahramanlık konulu eserlerin din ve tarih bilgisi vermek, halka güç, moral aşılamak gibi bazı işlevleri vardır. Halka hitap etmeleri sebebiyle sade bir dille yazılan bu eserler yazı dilinde olmayıp ağızlarda kullanılan kelimeleri içermesi ve bugüne göre arkaik sayılan kelimelere yer vermeleri bakımından da önem taşır.

Dinî bir gerçekliğe dayanan olayları çeşitli olağanüstülükler katarak subjektif bir şekilde aktaran Müseyyeb-nâme'nin olay örgüsünü Müseyyeb adlı Hz. Ali taraftarı kahramanın Haricîlerle yaptığı mücadeleler oluşturur. Asıl adı Bahtiyar olan Müseyyeb daha küçük yaşlarda kahramanlıklar göstermeye başlar; Hızır peygamberden ok atmayı, kalkan tutmayı öğrenir. Bir gün dedesi Esved'den kendilerinin Hz. Ali taraftarı olduklarını, Hz. Hasan ve Hüseyin'in Yezidîler tarafından şehit edildiğini, babası Muhtar ve Hz. Zeyne'l Abidin'in hapiste mahkûm olduğunu öğrenir. Haricîlerden intikam almaya karar veren Müseyyeb bu doğrultuda pek çok mücadeleye girer. Müseyyeb, bu uzun ve zorlu mücadelelerden her seferinde galip çıkarak Hz. Hasan ve Hüseyin'in intikamını Haricîlerden alır, Zeyne'l Abidin'i hapisten kurtarır.

Müseyyeb-nâme'de geçen olaylar, kronolojik açıdan bakıldığında Anadolu'da yayılma gösteren İslami destanlar arasında önemli bir boşluğu doldurur. Şii-Alevi zümreler içinde, Bektaşîler ve ahiler arasında köy odalarında, köy kahvehanelerinde Hz. Ali, Hz. Hamza hikâyelerinin okunması bir gelenek halini almıştır.(Albayrak 1994, 195) Müseyyeb-nâme'nin Şii-Alevi zümrelere ait bir eser olması, içerisinde sözlü kültür ortamına ait *"rāvīler şöyle rivāyet iderler ki", "biz geldik bu yañа…"* gibi kimi dil kullanımlarının bulunması, *di-* ve *eyit-* kılış fiillerinin, *ey*, *yā* gibi seslenme ünlemlerinin sıklıkla kullanılması gibi sebepler, tıpkı Hz. Ali cenkleri, Hamza-nâmeler gibi sözlü kültür ortamı içinde yayıldığına işaret eder.

Kronolojik olarak sıralandığında 6. yüzyıl sonu 7. yüzyıl başını anlatan Hamza-nâmelerden sonra Hz. Ali'nin menkıbevi şahsiyeti etrafında şekillenen Hz. Ali cenkleri gelir. Tercüme veya telif olarak Anadolu sahasında 13. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanan (Çetin 1997, 129) Hz. Ali cenklerinde geçen olaylar, 7. yüzyıl başı ile ortasına aittir. 680 yılında yaşanan Kerbela Olayı'nı anlatan maktel-i Hüseyinlerin ilk örnekleri Arapça yazılmakla beraber İran coğrafyasında Şii nüfusunun fazla olmasından dolayı daha çok yayılma imkânı bulmuş sonrasında Türk edebiyatında telif veya tercüme olarak örnekleri görülmüştür.(Erbay 2015, 25-27) Türk edebiyatında ilk maktel-i Hüseyin örneği 1361-62'de yazılmış olup Kastamonulu Şâzî'ye aittir.(Güngör 2003, 456) Kerbela Olayı'ndan sonra İslam coğrafyasında bir karışıklık

ortamı oluşur. Hz. Hüseyin'in intikamını almak için harekete geçen ilk grup olan Tevvâbînler 680 yılında bir araya gelir. 685 yılında Emevilere karşı yapılan savaşta hezimete uğrarlar ve hareketleri başarısızlıkla sonuçlanır.(Yiğit 2012, 49-50) Tevvâbînler grubunda yer alan Müseyyeb b. Necebe adlı kişinin Müseyyeb-nâme'de adı geçen menkıbevi kahramanın dayandığı gerçek kişi olma ihtimali yüksektir. Kerbela Olayı'nın 680 yılında yaşanması, Tevvâbînlerin ve Müseyyeb b. Necebe'nin 7. yüzyıl sonunda tarih sahnesinde yer alması Müseyyeb-nâme'nin 7. yüzyıl sonu 8. yüzyıl başlarını anlattığına işaret eder.

Müseyyeb-nâme'nin sonunda Müseyyeb'in ardından kahramanlıklarının anlatılacağı belirtilen Ebû Müslim ve Müseyyeb'in oğlu olan Muhtar isimleri yer alır. Bugün Ebû Müslim-nâmeler hakkında bir bilgi bulunmakla beraber Muhtar-nâme'nin destan zincirinde yer aldığını ve Muhtar Gazi adlı bir kişinin kahramanlıklarının anlatıldığı bir destanın mevcudiyetini görebildiğimiz ilk yer Müseyyeb-nâmelerdir. Müseyyeb-nâme'nin bilinen dört nüshasında hem Muhtar'ın hem Ebû Müslim'in ismi yer alırken bir nüshada sadece Ebû Müslim'in adı bulunur. Müseyyeb-nâme'nin bir nüshasında ilgili yer şu şekilde belirtilir:

> *"Aṣıl ḳıṣṣanuñ ʿacāyibi şimden girüdür. Şimden girü Müseyyeb'üñ oġlu Muḫtār ḳıṣṣası açılsa gerek. Anuñ daḫı başına başḳa bir kitābı vardur. Anı daḫı beyān idelüm. Andan ṣoñra ol ṣāḥibü'l-ḫurūc Ebû'l-Müslim teberdār çıḳup Ḫavāric'üñ ḳalanın ol ḳırup Ḫavāric'üñ kökin kesse gerekdür. Ehl-i imān çerāġın yandırup ehl-i şiʿa'ı aşikār eyleyüp cehl ẓulmetinden pak eylese gerekdür..."* (Milli Kütüphane, 242b/1-7)

Müseyyeb-nâme'nin telif veya tercüme bir eser olması hususunda Muhtar-nâme'nin ve Ebû Müslim-nâme'nin tercüme örneklerinin bulunması bir fikir oluşturabilir. Muhtar-nâme'nin Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 9576 numarada kayıtlı 19. yüzyılda Yenişehirli Hâfız Muhammed Emîn Fennî tarafından istinsah edilen nüshası Derviş Mahfî'nin 17. yüzyılda Farsçadan Türkçeye tercüme ettiği eserin istinsahıdır. Muhtar-nâme'nin bu tarihten önce yapılan bir tercümesi bilinmezken eserin dil özellikleri Eski Anadolu Türkçesinden izler taşır. Muhtar-nâme'de Müseyyeb hikâyesinin daha eski olduğuna dair ibareler şu şekilde yer alır: *"ol ḥikāyetler Müseyyib-nāme nām kitābda meṣṭūrdur ve Müseyyib Muḫtār'dan evvel idi Müseyyib'den ṣoñra hiç kimesneniñ mecāli yoġıdı ki evlād-ı resūlı ḫayr ıla dile getüre ve ehl-i beyt-i resūl eṭraf-ı 'āleme perişān oldılar..."(*Duman 2019, 38) Müseyyeb-nâme nüshalarında Muhtar'ın Müseyyeb'in oğlu olduğu belirtilirken Muhtar-nâme'de Müseyyib'in Muhtar'ın babası olduğuna dair herhangi bir ibare yoktur. Muhtar-nâme üzerine yapılan çalışmada ise Muhtar, Hz. Hüseyin'in intikamını almak isteyen lider Muhtar es-Sekâfî'ye, Müseyyeb ise Tevvâbin grubunda yer alan Müseyyeb b. Necebe'ye bağlanır.(Duman 2019) Muhtar es-Sekafî Tevvâbinlere dahil olmasa da Tevvâbinlerle aynı yıllar içinde mücadelesini sürdürmüş, 7. yüzyıl sonu ile 8. yüzyıl başında yaşamıştır.

Müseyyeb'in sonunda geleceği belirtilen bir diğer kahraman ise Ebû Müslim'dir. Ebû Müslim-nâmeler Emevilerden Abbasilere geçiş dönemini, kahraman Ebû Müslim'in menkıbevi şahsında anlatır. Ebû Müslim destanının bazı nüshalarında eserin Fars diliyle yazılıp Türkçeye çevrildiğine dair ibareler yer alır.(Albayrak 1994, 195) Türkçeye tercüme edilmiş pek çok nüshası bulunan destanın ilk ne zaman tercüme edildiği hakkında kesin bir bilgi yoktur. Emevî Devleti'nin sona ermesinde büyük rol

oynayan Ebû Müslîm-i Horasanî'nin menkıbevi hayatını anlatan Ebu-Müslim-nâme, zaman olarak Ebu Müslim-i Horasanî'nin tahminî 718-719 yılında doğup 755 yılında ölmesi dolayısıyla (Yıldız 1994, 197) 8. yüzyıl baş ve ortalarını anlatır. Hamzanâmeler, Hz. Ali cenkleri ve maktel-i Hüseyinlerden sonra Müseyyeb-nâme'nin ve onun devamında Muhtar-nâme ve Ebû Müslim-nâmelerin gelmesiyle İslami destan geleneğine ait olan bu destanlar bir nehir destan halini alır. Bu eserleri Anadolu kahramanlarının menkıbevi hayatını anlatan Battal-nâme, Danişmend-nâme ve Saltuknâme'nin izlediği söylenebilir. Müseyyeb-nâme, bu destan zincirinde hem Muhtar ve Ebû Müslim'den Müseyyeb'in devamında Haricîlerden intikam alacak olan bir sonraki kahramanlar olarak söz etmesi hem de Kerbelâ Olayı'ndan sonraki zaman dilimini aktarmasıyla önemli bir yerdedir.

Müseyyeb-nâme Üzerine Yapılan Çalışmalar

Müseyyeb-nâme üzerine günümüze kadar yapılan çalışmalar tespit edildiği kadarıyla şöyledir:

Müseyyeb-nâme ile ilgili en eski kaynak Kutlu Özen'in 1989 yılında Eskişehir'de düzenlenen IV. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı ve Yunus Emre Semineri adlı seminerde sunduğu *Müseyyeb Gazi Destanı* adlı tanıtıcı bildirisidir.

Bu bildiriden sonra 1993 yılında Emrullah Eraslan'ın Müseyyeb-nâme'nin bir nüshasını transkribe etmesiyle Can Yayınları tarafından *Müseyib Gazi Kerbelâ'nın İntikamı* adıyla bir kitap basılır. Emrullah Eraslan'ın ele aldığı nüshanın Mehmet Dursun Erdem'in çalıştığı nüshadan farklı olduğu Milli Kütüphane ve Yozgat nüshalarıyla benzerlik taşıdığı görülür. Eserin giriş kısmında manzum bir parçanın olması Emrullah Erarslan'ın kullandığı nüshanın şayet bulunamayan başka nüshalar yoksa Yozgat nüshası olma olasılığını güçlendirir. Bu çalışmada kaynak alınan nüshanın hangisi olduğu konusunda kararsız olunmasının sebebi eserin günümüz Türkçesine sadeleştirilerek aktarılmasından dolayıdır. Emrullah Eraslan'ın metni transkribe etmekle beraber günümüz Türkçesine uyarlaması söz konusudur.

Emrullah Eraslan'ın çalışmasından sonra Burhan Paçacıoğlu 1997 yılında 1. Halkbilim Bilgi Şöleni'nde *Müseyyeb Gazi Destanında Gerçek Dışı Unsurlar* adıyla bir bildiri sunar. Yine Paçacıoğlu 1998 yılında Türklük Bilimi Araştırmaları dergisinin 6. sayısında *Müseyyeb-Nâme ve Dil İncelemesi* adıyla makale yayımlar. Bu makalede Müseyyeb-nâme'yi yayıma hazırlamış olduğunu belirtse de eser ile ilgili Burhan Paçacıoğlu tarafından günümüze ulaşan bir çalışma yoktur.

Bu çalışmaları 2007 yılında Mehmet Dursun Erdem'in *Müseyyeb-Nâme* adıyla yayımlanan kitabı ve aynı nüshanın Necati Demir tarafından Türkiye Türkçesine aktarılmasıyla oluşturulan *Müseyyeb-Gazi Destanı–Kerbela'nın İntikamı* adlı kitabı takip eder. Mehmet Dursun Erdem ve Necati Demir'in çalışmalarında kullandıkları nüsha Sivas Ziya Bey Yazma Eser Kütüphanesinde Der-Beyân-ı Müseyyeb Gâzî başlığıyla kayıtlı nüshadır.

2014 yılında Prof. Dr. Mustafa Arslan danışmanlığında Hüseyin Karakaya tarafından *Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda Mitoloji ve Gerçeklik* adıyla Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde bir yüksek lisans tezi hazırlanır.

2018 yılında Betül Hotamışlı Dağ *İslamî Dönem Anadolu Türk Destanlarından Müseyyeb-nâme, Battal-nâme, Danişmend-nâme ve Saltık-nâme'nin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi* adıyla Prof. Dr. Mehmet Dursun Erdem danışmanlığında bir yüksek lisans tezi hazırlar.

2019 yılında Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Dr. Öğr. Üyesi Osman Özer danışmanlığında Neslihan Semerci Elmas ve Şilal Pınar Burtakucin tarafından *Dâstân-ı Müseyyeb Gâzî* adıyla iki ayrı yüksek lisans tezi hazırlanır. Bu çalışmada ele alınan nüsha Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda bulunan Destan-ı Müseyyeb Gani başlıklı nüshadır.

Müseyyeb-nâme'nin Nüshaları

Müseyyeb-nâme üzerine yapılan çalışmalar Müseyyeb-nâme'nin bilinen iki nüshası olan Sivas ve Konya nüshaları üzerinedir. Abdülbaki Çetin bu nüshalara Milli Kütüphane nüshasını ekleyerek Müseyyeb-nâme'nin bilinen nüsha sayısını üçe çıkarmıştır.(2008, 320) Bu nüshalara ilaveten bulunan iki nüsha ile beraber Müseyyeb-nâme'nin toplam nüsha sayısı beş adettir. Müseyyeb-nâme'nin beş adet nüshasının olması geniş bir okuyucu kitlesi bulduğuna ve okunduğuna işaret eder. Bu nüshalar şu şekildedir:

1. Sivas Ziya Bey Yazma Eser Kütüphanesi, Der-Beyan-ı Müseyyeb Gazi başlıklı 9072 numarada kayıtlı Sivas nüshası,
2. Sivas Ziya Bey Yazma Eser Kütüphanesi, Kitab-ı Müseyyeb Gazi (Kerbela'nın İntikamı) başlıklı 14398 numarada kayıtlı Sivas Ziya Bey nüshası,
3. Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Kitâb-ı Sultân es-Seyyid Müseyyeb başlıklı 06 Mil Yz A 8889 numarada kayıtlı Milli Kütüphane nüshası,
4. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Destan-ı Müseyyeb Gani başlıklı 42 Kon 1517 numarada kayıtlı Konya nüshası,
5. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Yozgat Koleksiyonu, Müseyyeb Kıssası başlıklı 000831/2 numarada kayıtlı Yozgat nüshası.

Sivas nüshası 18x11 cm boyutlarında toplamda 100 varaktan oluşup nüshanın yazarı ve yazılış tarihi hakkında bir bilgi yoktur. Nüsha, Der-beyān-ı Müseyyeb Ġāzī *rahmetu'llāhi ʿaleyh rahmeten vāsi'aten* başlığını taşır. Okunaklı, harekesiz bir nesih ile yazılan mensur nüsha Mehmet Dursun Erdem tarafından 2007 yılında çalışılmıştır. Necati Demir bu nüshayı günümüz Türkçesine aktarmıştır. Nüshanın dil ve yazı karakterinden 14. yüzyılın sonları ile 17. yüzyılın başlarında istinsah edildiği düşünülmektedir.(Erdem 2007, 21)

Sivas Ziya Bey nüshası toplamda 137 varak olup sondan eksik bir nüshadır. Eserin yazılış tarihi ve müstensihi hakkında bir bilgi yoktur. Her sayfası 15 satırdan oluşan eser harekesiz bir şekilde mensur olarak yazılmıştır. Eser Haza Kitabu Sultan Seyyid Müseyyeb Gazi Rahmetullahi Aleyh başlığını taşır. Mehmet Dursun Erdem'in Ali Ekber Özdemir isimli şahsın kitaplığında bulunduğunu ve Ali Ekber Özdemir öldükten sonra kaybolduğunu belirttiği nüshanın(2007, 21) bu nüsha olma ihtimali olsa da varak sayılarının tutarsızlığı ve eserin istinsah tarihinin bulunmayışı

her iki nüshanın farklı nüshalar olduğunu gösterir. Bu nüsha üzerine bilindiği kadarıyla herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

Konya nüshası Müseyyeb-nâme'nin elde olan tek manzum nüshasıdır. Bu nüsha üzerine Dr. Öğr. Üyesi Osman Özer danışmanlığında Neslihan Semerci Elmas ve Şilal Pınar Burtakucin tarafından Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı olarak yüksek lisans tezleri hazırlanmıştır. Eserin istinsahı 1862 tarihinde olup mahlas olarak Nâ'ilî adlı bir şahsın ismi bulunur. Her sayfasında 15 beyit bulunan nüshada aruzun fâʿilâtün fâʿilâtün fâʿilün kalıbı kullanılmıştır. Toplamda 129 varaktan oluşan eser harekesiz olarak yazılmıştır.

Eserin tarafımızca bulunan bir nüshası Yozgat nüshasıdır. Nüsha, içerisinde iki adet metni ihtiva eder. Yazmanın 1b-69a varakları arasında Kitâb-ı Kerbelâ başlıklı Hz. Hüseyin'in katledilmesini anlatan manzum bir maktel-i Hüseyin, 72b-171a varakları arasında ise mensur bir Müseyyeb kıssası bulunur. İstinsah tarihi 1221 (1806) olan eser harekesiz bir şekilde kaleme alınmıştır. Her sayfası 20 satırdan oluşan eser toplamda 99 varaktan oluşur. Özel isimler kırmızı mürekkeple yazılmış, önemli görülen kimi yerler altı çizilmek suretiyle belirtilmiştir. Bu nüsha üzerine yapılan herhangi bir çalışma yoktur.

Milli Kütüphane nüshası 19.8x14.4 cm boyutlarında her sayfası 15 satırlık toplam 243 varaklık nesih yazı türü ile kaleme alınmış bir metne dayanır. Müstensih olarak nüshanın sonunda Seyyid İbrahim ismi yer alır. Nüsha, bölüm sonlarında bulunan *fāʿilāt fāʿilāt fāʿilāt* vezniyle yazılan manzum parçalar hariç mensur olarak yazılmıştır. Müseyyeb-nâme'nin bilinen en hacimli nüshası bu nüshadır.

Müseyyeb-nâme nüshalarına içerik olarak bakıldığında Sivas Ziya Bey nüshası, Yozgat nüshası ve Milli Kütüphane nüshalarının Sivas nüshasına nazaran olay zinciri, kişiler ve kelimeler bakımından daha çok benzerlik taşıdığı görülür. Konya nüshası da manzum yazılmasına karşın diğer nüshalarla oldukça benzerdir. Nüshalar arasındaki önemli bir fark Sivas nüshasının sonunda Müseyyeb ve babası Muhtar'ın ölmesi, Haricîlerin galip gelerek uzun yıllar boyunca halifeliği ele almasında görülür:

> *"(3) Müseyyeb Hān aġladı, andan Hāricīler üşe geldiler. Müseyyeb Hān'ı (4) şehīd ḳıldılar, -rahmetu'llāhi ʿaleyh rahmeten vāsiʿaten, Rūhuna fātihā. (5) Atası Muhtār Ġāzī anı görüp, āh idüp, "Oġul!" diyüp ol Hā(6)ricīlere harbe urdı ki yüz Hāricī topraġa bırakdı. Muhtār dahı (7) şehīd kıldılar, -rahmetu'llāhi ʿaleyh-. Ol iki ʿazīziñ başlarını laʿīnler (8) kesdiler, aldılar, revāne oldılar."* (Erdem 2007, 193)

Sivas nüshasında şehit edilen Müseyyeb ve babası Muhtar Gazi diğer nüshalarda galip gelip Kudüs'e yerleşir; onların kahramanlıklarını Müseyyeb'in oğlu Muhtar'ın devam ettireceği belirtilir. *"İşte bunlar böyle ḫān-dān olmada / her zamān zevḳ ü ṣafāda gülmede /... / Babasından ṣonra çıḳar oġlu hem / bāḳīsini ol da keser çekme ġam "*(Konya, 3804-3806)

> *"Bu cānibden çünkim Müseyyeb ve Muḫtār (3) Ḳudüs'e irişdiler... Çün erenler şāhı Müseyyeb Ġāzī atası Muḫtār anı (11) görüb Ḥaḳ teʿālāya çoḳ şükürler eyledi. Muḫtār daḫı gelüb (12) atasınıñ ve dedesiniñ ellerin öpüb ḫaṭırların ṣordı. Pes (13) anlar daḫı Muḫtārı baġırlarına baṣub gözlerin öpdiler. Pes (14) Müsey-*

yeb ile Muḫtār evlerinde ḳarār eyleyüb her gice Yezīd ile ve Şimr ile [15]eylediklerin ve başlarına gelen ḳıṣṣa'ı ehl-i beytine ve oġlu Muḫtār'a [1]taḳrīr eyledi." (Milli Kütüphane, 241b-242a)

Tüm nüshalarda görülen Hz. Ali taraftarı olmayan kişiler için kullanılan *lain, melun* sıfatları, çeşitli dil kullanımları nüshaların Şii-Alevi zümreler içinde yayılma imkânı bulmuş olduğuna işaret eder. Bununla beraber sözlü kültür ortamında aktarılan bu destansı hikâye yazıya geçirilerek okurların eserden istifade etmesine olanak tanınmıştır. Müseyyeb-nâme'nin 19. yüzyıl ortalarında istinsah edilmesi Anadolu coğrafyasında uzun yıllar boyunca etkileşiminin olduğunu gösterir. Müseyyeb-nâme, yazıldığı dönemin sosyo-kültürel özelliklerini yansıtması, halka hitap ederek dinî duyguları arttırmayı hedeflemesi, belli bir ideolojiyi yayma gayesi taşıması ile destan geleneği içerisinde muhteva açısından önemli bir yer edinir.

Sonuç

Müseyyeb-nâme, dört nüshası mensur bir nüshası manzum olarak yazılmış, anlattığı olaylar İslamiyet'in ilk yıllarına ve Arap coğrafyasına ait olmasına karşın Anadolu'da yayılma imkânı bulmuş İslami destanlardan biridir. Destanın konusunu Hz. Ali taraftarı Müseyyeb adlı kahramanın Haricîlerden intikam alması oluşturur. Eserin müellifi ve yazılış tarihi belli olmamakla beraber dil hususiyetlerinden dolayı Eski Anadolu Türkçesinin son dönemlerinde Anadolu'da yayılma gösterdiği düşünülür.

Eserin tercüme veya telif bir eser olması hususunda Müseyyeb'den sonra Ebû Müslim ve Muhtar'ın kahramanlıklarının anlatılacağı kitapların geleceğinin belirtilmesi bir fikir verebilir. Ebu-Müslim-nâme ve Muhtar-nâme'nin tercüme örneklerinin bulunması Müseyyeb-nâme'nin de tercüme bir eser olma ihtimalini güçlendirir. Müseyyeb-nâme, içerdiği olaylara kronolojik olarak bakıldığında 6. yüzyıl sonu 7. yüzyıl başını anlatan Hamza-nâmeler ile başlayan Hz. Ali cenkleri, maktel-i Hüseyin ile devam eden destanların 7. yüzyıl sonundaki halkasını oluşturur. Müseyyeb-nâme'de, bir sonraki kahramandan ve onun kahramanlıklarının anlatılacağı bir metnin varlığından söz edilmesi bu metinlerin kronolojik açıdan sıralanmasıyla bir nehir destan oluşumunu düşündürür.

Yazıldığı dil ve bu dilden yola çıkarak ait olduğu milletin pek çok özelliğini içinde barındıran destanlardan biri olan Müseyyeb-nâme, gerek dil gerekse halk edebiyatı çalışmalarında incelenmesi gereken bir eserdir. Eserin nüshaları üzerine yapılacak olan karşılaştırmalı çalışmalar söz varlığına katkı sağlama, destan halkası içinde Müseyyeb-nâme'nin yerini tespit etme noktasında önemli olacaktır.

Kaynakça

Albayrak, N. (1994). Ebû Müslim Destanı, TDV İslam Ansiklopedisi. (C. 10, 195-196).

Burtakucin, Ş. P. (2019). Dâstân-ı Müseyyeb Gazi (s. 131-269) Giriş-İnceleme-Metin-Dizin. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bingöl Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bingöl.

Çetin, A. (2008). Müseyyeb-nâme Üzerine. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 36, 319-344.

Çetin, İ. (1997). Türk Edebiyatında Hz. Alî Cenknâmeleri. (1. Baskı). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Demir, N. (2007). *Müseyyeb Gazi Destanı (Kerbela'nın İntikamı*). (1. Baskı). Ankara: Hece Yayınları.

Duman, E. (2019). Dervîş Mahfî Muhtâr-nâme (İnceleme- Metin) (1a-31b. Varaklar Arası). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.

Eraslan, E. (1997). *Müseyip Gazi Kerbelâ'nın İntikamı.* (4. baskı). İstanbul: Can Yayınları.

Erbay, E. (2015). *Maktel-i Hüseyn Kerbela Hadisesi (Giriş-Metin-Tıpkıbasım)*. (1. Baskı). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Erdem, M. D. (2007). *Müseyyeb-Nâme*. (1. Baskı). Ankara: Hece Yayınları.

Güngör, Ş. (2003). Maktel-i Hüseyin, TDV İslam Ansiklopedisi. (C. 27, 456-457).

Hotamışlı Dağ, B. (2018). İslamî Dönem Anadolu Türk Destanlarından Müseyyeb-nâme, Battal-nâme, Danişmend-nâme ve Saltık-nâme'nin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.

Karakaya, H. (2014). Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda Mitoloji ve Gerçeklik. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Pamukkale Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Özen, K. (1991). "Müseyyeb Gazi Destanı". *IV. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı ve Yunus Emre Semineri (Eskişehir 11-13 Mayıs 1989),* 269-280.

Paçacıoğlu, B. (1997). "Müseyyeb Gazi Destanında Gerçek Dışı Unsurlar" 1. Halkbilim Bilgi Şöleni Bildirileri Balıkesir.

Paçacıoğlu, B. (1998). "Müseyyeb-Nâme ve Dil İncelemesi". *Türklük Bilimi Araştırmaları,* S. 6, 149-172.

Semerci Elmas, N. (2019). Dâstân-ı Müseyyeb Gazi (s. 2-130) Giriş-İnceleme-Metin-Dizin. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bingöl Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bingöl.

Semerci Elmas, N. (2019). *Dâstân-ı Müseyyeb Gazi (s. 2-130) Giriş İnceleme Metin Dizin,* Yüksek Lisans Tezi, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bingöl.

Yıldız, H. D. (1994). Ebû Müslim-i Horasânî. TDV İslam Ansiklopedisi. (C. 10, 197-199).

Yiğit, İ. (2012). Tevvâbîn. *TDV İslam Ansiklopedisi.* (C. 41. 49-50).

DEDE KORKUT KİTABI'NIN TÜRKMEN SAHRA ELYAZMASINDA BAĞDAŞIKLIK

Süleyman AKSU[48]

Özet

İnsanoğlu konuşurken, işaretle bir şeyler anlatırken, iletişim kurarken birbiriyle ilişkili tümceler kullanır, sözlü ya da yazılı metinler oluşturur. İletişimin gerçekleşmesinin birincil koşulu, metin oluşturmaktır. Metin, iletişim esnasında oluşan, birbiriyle ve dış çevreyle bağlantılı sözceler bütünüdür. Bir araya getirilmiş cümlelerin anlamlı bir bütün; metin oluşturabilmesi için, metni meydana getiren cümle yığınlarının kendi içinde "Bağdaşıklık, bağlaşıklık, amaç, kabul edilme düzeyi, durumsallık, bilgisellik ve metinsellik" ölçütlerini özünde taşımalı ve sınırları çizilmiş, süreç içerisinde oluşan sözlü ya da yazılı bir ürün olmalıdır.

Metin, metinselliğin anlamlı ölçütleri ile oluşur. Metin, farklı cümlelerin bir araya gelerek oluşturduğu bir bütünlük değil, bir araya getirilen cümlelerin anlam, yapı ve mantıksal çerçevede uyum göstermesidir. Bir cümlenin anlaşılması ve yorumlanması, kendisinden önce oluşturulan cümlelere bağlıdır. Yazılmış bir yazıyı metin haline getiren; metnin oluşması sağlayan, metin içi ilişkileri sağlayan dilsel özelliklerin bütünüdür. Metin içerisindeki herhangi bir ögeyi algılama, anlamlandırma ve açıklama işlemini başka bir ögeye bağlama, metnin bütünlüğünü oluşturan parça birimler arasında anlam bağı kurma, bağdaşıklıktır.

Metin inlemesi, sadece sahip olduğumuz genel bilgilerle olmaz. Metnin iç yapısında bazı gizlilikler vardır; bu gizlilikler dil ögeleri tarafından oluşturulmuş sistemli birimlerdir. Metin oluşumunun birincil şartı, bağdaşıklığıdır. Bağdaşıklık, sözdizimsel bağıntıdır; metni oluşturan tümceler, tümceleri oluşturan sözcükler arasındaki semantik ilişkinin dilsel ögelerle sağlanmasıdır. Bağdaşıklık ile ilgili yapılmış ilk çalışma Halliday ve Hasan (1976)'ın "Cohesion in English" isimli çalışmasıdır. Halliday ve Hasan, bu eserlerinde metinde bağdaşıklığı sağlayan unsurlar üzerine bir araştırma yapmış; bağdaşıklığı sağlayan unsurları tespit etmiştir: Gönderim, Değiştirim, Eksilti, Bağlam ve Kelime bağdaşıklığı olarak belirtmişlerdir.

Bu çalışmada Dede Korkut Kitabı'nın Türkmen Sahra Elyazmasında, bağdaşıklık ve bağdaşıklığı sağlayan unsurlar, Haliday ve Hasan'ın bağdaşıklık metodu ile incelenip, öykünün alımlanmasına yardımcı olan bağlar metin dilbilimin yöntemlerinden yararlanarak açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Metin, Bağdaşıklık, Dede Korkut Kitabı, Türkmen Sahra Elyazması.

Abstract

[48] Öğr. Gör., Girne Amerikan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Öğretmenliği Bölümü, e posta: suleymanaksu@gau.edu.tr. (Orcid: 0000 0002 4690 5062)

COHESION IN TURKOMAN SAHARA MANUSCRIPT OF DEDE KORKUT BOOK

When talking, expressing, communicating, human beings use interrelated sentences and create verbal or written texts. The primary condition for the emergence of communication is to create text. Text is a collection of statements related to each other and the external environment that are formed during communication. In order for the combined sentences to form a meaningful whole, text, the stacks of sentences that make up the text must carry within themselves the criteria of coherence, cohesion, purpose, acceptance, contingency, informativity and textuality, and the text must be a verbal or written product formed within the process.

Text consists of meaningful criteria of textuality. The text is not just an integrity formed by different sentences coming together, it is the harmony of the combined sentences in term of meaning, structure and logical framework. The understanding and interpretation of a sentence depends on the sentences created prior to it. It is the whole of linguistic features that make a written text into a text, create the text, and provide in-text relations. To perceive, interpret and explain any item in the text to another item, to establish meaning bond between the parts of the text that constitute the integrity of the text, is called cohesion.

Text analysis is not only conducted with the general information we possess. There are some confidential elements in the inner structure of the text. These confidential elements are systematic units created by language elements. The primary condition for text formation is coherence. Cohesion is a syntactic cohesion, the semantic relationship between the sentences forming the text and the words forming the sentences with linguistic elements. The first study on cohesion was Halliday and Hasan's (1976) 'Cohesion in English'. In this study, Halliday and Hasan conducted a research on the elements that provide cohesion in the text and identified the elements that provide cohesion: Sending, Exchange, Declination, Context and Word cohesion.

In this study, in the Turkmen Sahara Manuscript of Dede Korkut Book, the elements that ensure coherence and cohesion were examined by the cohesion method of Haliday and Hasan. The links that help the reception of the story are explained by using the methods of text linguistics.

Keywords: Text, Cohesion, Dede Korkut Book, Turkoman Sahara Manuscript

Giriş

Dil, hayatımızın en etkili iletişim aracıdır. Sözlü ve yazılı bütün metinler, dil aracılığıyla oluşur. Metinlerin temel amaçlarına ulaşabilmeleri bildirişim özelliğine bağlıdır. Metin dilbilim, bir tür senfonik ilişkiyi metinde açığa çıkarma yöntemidir; kelimelerin ardışık bir biçimde bir araya getirilmesinden öte, arkaya ve öne doğru, kimi zaman maddi belirti olarak gösterilmeden oluşturulan bildirişimin anlamlı bütünlük halini keşfetmektir. Metin, farklı cümlelerin bir araya getirdiği bir bütünlük değil; bir araya getirilen cümlelerin anlam, yapı ve mantıksal çerçevede uyum göstermesidir. Bir cümlenin anlaşılması ve yorumlanması, kendisinden önce oluşturulan cümlelere bağlıdır.

Olmuş bitmişi anlatan, belirli bir durumda ifade edilen sözcenin zamanına göre geçmişle ilgili belirli bir zaman dilimine ait olan durumu aktaran söyleme anlatı denir. Anlatı, anlatma edimidir. Sözlü ya da yazılı, bireysel ya da toplumsal yaşamın herhangi bir kesiminde yer edinmiş, dil aracılığı ile bize ulaşan duygu, düşünce ve olayın tekrardan aktarılmasıdır. Bir veya birden fazla olayı aktaran sözlü ve yazılı söylemlerdir. Anlatı, anlatmaktan gelir. Anlatı türünün ilk yazınsal meyvesi destanlardır. Her toplumun kendine has destanı vardır. Bu durum anlatımın temel ihtiyacımız olduğunu gösterir.

Anlatı türünün temelinde insanoğlunun varlığını hissettirmek, kendi sesini duyurmak düşüncesi vardır. Bu düşüncelerin sözlü olarak ifade edilmesiyle ya da yazılı olarak bir araya getirilmesiyle anlatı türü doğmuştur. Günümüzde anlatı daha çok yazınsal çözümlemelerde karşımıza çıkan ve kullanılan bir kavramdır. Anlatı, zaman ile belirli bir süreçte oluşan ve göndergesi olan, durumlar arası geçiş yapabilen, farklı kesitlerin birleşmesinden oluşan metinlerdir. Anlatının oluşması hem olaya hem de sürece bağlıdır. Önce ile sonra arasında meydana gelmesi ve olumludan olumsuza ya da olumsuzdan olumluya doğru bir çizgide süreç içerisinde gerçekleşmesi, en önemli özelliğidir (Öztokat, 2005: 50).

Bir kurmaca formu olan hikâyede anlatabilirliği oluşturma bağlamında metinsellik ne denli önem arz etmektedir, "Dede Korkut Kitabı'nın Türkmen Sahra Elyazmasında" metinler bu bütünleşikliğe göre mi kuvvetlendirilmiştir? Araştırmanın amacı, Türkmen Sahra Elyazmasındaki iç yapı unsurlarını anlamak ve hikâyelerindeki edebi dili, onun dil anlayışını bağdaşıklık çerçevesinde açıklamaktır. Çalışmanın hareket noktası metin dilbilimdir. Metin dilbilimden yola çıkarak hikâyenin dilini incelemek; öyküleri yapı, içerik ve bildirişim bağlamında irdelemek; metnin oluşumunu sağlayan bağdaşıklık unsurlarını tespit etmek ve süper cümleleri bağdaşık ilkesi doğrultusunda incelemektir.

Bağdaşıklık, metnin içerisindeki herhangi bir ögeyi algılama, anlamlandırma ve açıklama işlemini başka bir ögeye bağlamadır, metnin bütünlüğünü oluşturan parça birimler arasında kurulan anlam bağıdır. Aksu (2020), dünya uluslarının edebiyatlarında bağdaşıklık ile ilgili tez, bildiri, makale, kitap ve kitap bölümlerini ayrı başlıklarda ele almış ve bağdaşıklık bibliyografyasını oluşturmuştur. Yaklaşık 328 çalışma tespit edilmiştir ki, bu da dilbilim, metin dilbilim ve bağdaşıklık konusunda ciddi bir birikim olduğunun göstergesidir.

Olaylar belirli bir zamanda, birbiriyle ilişkili ve belirli bir düzende gerçekleşir, mutlaka izleksel bir birimi olmalıdır. Anlatıda gerçekleşen olaylar giriş, gelişme ve sonuç düzleminde gerçekleşmelidir, anlatının bir sebebi ve mutlaka etik bir sonucu olmalıdır. Dede Korkut Hikâyeleri, Oğuz Türklerinin en büyük destanlarından olup, Oğuzların sosyal, idari ve siyasi hayatını anlatan epik bir eserdir (Ergin, 2004). Dede Korkut Kitabı, Türk dil ve edebiyatının en büyük eseridir. Şaheser, millî kültür birikiminin yadigarı ve aynı zamanda bir çok yönüyle öncü eser niteliklerine sahiptir. Dede Korkut Kitabındaki hikâyeler, tür yönünden, destan, masal, tiyatro, halk hikâyesi, modern hikâye türlerinin bazı özelliklerini bünyelerinde ahenkli bir bütün halinde toplamışlardır ve destan geleneğinden hikâye geleneğine geçişin önemli bir

halkasıdır. Bu hikâyeler, şekil itibariyle biyografik halk hikâyeciliği geleneğinin başlangıcı ve bugünkü bilgilerimize göre ilk örneğidir. Serim, düğüm, çözüm şeklinde plânı özetlenen yaşanmış hayat sahnelerini anlatan modern hikâyelerin, Türk tahkiye geleneği içinde tabiî oluşumudur (Günay,1989).

1. Metin Kavramı Üzerine

Günlük hayatta insanlar birbirleriyle konuşurken, işaretle bir şeyler anlatırken, yani iletişim kurarken birbiriyle ilişkili tümceler kullanırlar, sözlü ya da yazılı metinler oluştururlar. İletişimin gerçekleşmesinin birincil koşulu metin oluşturmaktır. İnsanoğlu duygu, düşünce ve hayallerini metinler aracılığı ile aktarır. Kültür de metinler aracılığıyla geçmişten günümüze ulaşmıştır. Aksan (1995)'a göre metin, iletişim esnasında oluşan, birbiriyle ve dış çevreyle bağlantılı sözceler bütünüdür. Metin sözcüğü Türkçe Sözlük'te, "1. Bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü, tekst. 2. Basılı veya elyazması parça, tekst." olarak açıklanmıştır.

Metin sözcüğü "textus" tan, yani Latince "kumaş" anlamına gelen textus sözcüğünden gelmektedir. Kumaşın oluşum sürecini dikkate aldığımız zaman; kumaş sonuç itibarıyla ipliklerin dokunmasıyla oluşan bir bütündür. O halde metin de öğelerin birbirine aşama aşama eklemlenmesiyle, bir harmanlama süreci sonunda ortaya çıkan yapıdır (Akbayır, 2004). Sözcüğün kökenine ilişkin yapılan bu tanımlamada dil birimlerinin nasıl bir araya geldiği, dil birliklerinin nasıl bir bütünlüğe dönüştüğü açıklanmıştır. Dilbilgisel açıdan bakacak olursak metin, girişi ve sonucu ile kapalı bir yapıya sahip sıralı, bütünlük içeren ve bağdaşıklık ilkeleriyle kenetlenen, kesin sınırları olan sözlü veya yazılı dil mahsülleridir.

Öztokat'a (2005) göre metin, bir tümceden de oluşabilir, bir ansiklopedi de olabilir. Metin, kapalı ve bağımsız bir unsurdur. Metnin üç farklı boyutu vardır; anlamsal, sözel ve dizimsel olmak üzere. Metin dil öğelerinin anlamlı bir şekilde, belirli kurallar çerçevesinde bir araya getirilmesiyle oluşur. Metni metin yapan unsurlar bir bütün oluşturmalıdır. Tümcelerin bir araya gelmesi ve aralarında bağlantı olması söz konusudur. Yıllardan beri süre gelen bir tartışmaya açıklık getirmek gerekir. Metin kavramı ile söylem kavramı aynı mıdır? Dilbilimciler kimi zaman metin kavramı yerine söylem kavramını da kullanmışlardır. Söylem terimini ilk defa 1952 yılında "Discourse Analysis (söylem çözümlemesi)" adlı çalışmasında Harris kullanmıştır. Harris, dilin özgün tümce ya da sözcüklerden değil de metinlerden oluştuğunu belirtir. Metin ile söylemi aynı anlamda kullanmıştır. Ancak bu kullanımından dolayı eleştirilere maruz kalmıştır. Eleştirilme nedeni, sadece metnin dil özelliklerini incelemesi ve metin ile sınırlı kalmasıdır. Ancak söylem analizinde dilsel öğelerle metni metin yapan unsurlar, başta bağlam olmak üzere kapsamına dahil edilmelidir. Diğer bir etken ise yapılan çalışmalarda iç etkenlerin yanı sıra dış etkenlerin de etkili olduğu; metnin nasıl, ne zaman, neden ve kim tarafından oluştuğunu dikkate alırsak metin ile söylemi ayırt etmek zorlaşmaktadır (Harris, 2002). Metin ile söylem arasındaki farklılık: Metnin kendine özgün bir yapısı olması ve metni oluşturan bu yapının bağlamdan bağımsız olmasıdır. Bunun içindir ki adalet metni, sanat metni, edebiyat metni gibi sınıflandırmalar yapılır. Yazınsal metinlerin yapısını dikkate aldığımız zaman, metin ile söylem arasında belirgin farklılıklar olduğunu görmekteyiz.

Söylem, belirgin bir durumda insanlar arasında dil yetisi aracılığıyla gerçekleşen bir etkinliktir (Demir, 1993).

Söylem, tümcelerin birleşiminden oluşan, tümcenin sınırlarının ötesindeki sözcedir. Sözce ise, belirli bir başlangıcı ve sonucu olan, bir veya daha çok tümceden oluşan bildiridir (Vardar, 1998). 1990'lardan sonraki dönemde yapılan çalışmalarda bağlam içinde metin anlamına gelen söyleme geçilmiş, söylem çalışmaları sadece dil içi incelemelerle sınırlı tutulmayarak dil dışı özelliklerde yer almaya başlamıştır. Şenöz (2005)' e göre söylem, bağlama göre oluşan metindir. Sonuç olarak söylem hem metni hem de bağlamı içine alan bir kavramdır. Türkiye'deki Türkologlara göre söylem çalışmalarında, metni metin yapan dilbilgisel özellikler ve metnin bağlamı üzerinde durulur. Kimi Türkologlar söylemin bağlam içinde bir metin olduğunu savunurken, metin kavramı için metnin iç özelliklerin metnin oluşumunda önemli olduğu belirtilmiştir.

Halliday ve Hasan (1976), metin sözcüğünü dilbilimde, kullanım gerekçesine bakılmaksızın parçaların birleştirilmesiyle oluşturulmuş bütünlük; bütünü bir araya getiren sözlü veya yazılı bir dilsel bir birime gönderimde bulunmak amacıyla kullanılan, nazım veya nesir biçiminde, küçük bir senaryodan bir destan metnine dek her şeyin metin olabileceğini savunmuşlardır. Tümcelerin bir araya getirdiği metin kavramı, dilbilgisinin bir birikimidir. Bildirişim özelliği ile hareketli bir yapıya sahiptir. Metnin sınırları bellidir. Bu sınırları art arda sıralanan dilsel öğeler oluşturur. Kendisini meydana getiren sıralı ve anlamlı bütünlükten farklı olarak kendine özgü bir yapısı vardır. Sözcüklerin birleşmesiyle tümce, olayların birleştirilmesiyle metin oluşur. Tümcenin yapı ve anlamı kendisini oluşturan sözcüklerle, metnin anlamı ise kendini bütün yapan parçalarla ilgilidir.

2. Metinsellik Ölçütleri

Bir araya getirilmiş cümlelerin anlamlı bir bütün; metin oluşturabilmesi için, metni meydana getiren cümle yığınlarının kendi içinde "Bağdaşıklık, bağlaşıklık, amaç, kabul edilme düzeyi, durumsallık, bilgisellik ve metinsellik" ölçütlerini taşıması gerekmektedir (Beaugrande ve Dressler, 1981). Metin, metinselliğin anlamlı ölçütleri ile oluşur, ölçütlerden birinin yetersiz kalması metin içi anlaşılmayı zorlaştırmaktadır. Sınırları çizilmiş, süreç içerisinde oluşan sözlü ya da yazılı bir ürün olmalıdır.

Bağdaşıklık ve bağlaşıklık en belirgin metinsellik ölçütleridir. Beaugrande ve Dressler'in düşüncelerini Şenöz (2005)' de desteklemektedir. Bu iki öğe metin odaklıdır, diğer ögeler daha çok bağlam merkezlidir. Bir metne metin diyebilmemiz için, metnin kendi içinde dilsel bir bütünlük taşıması ve tümcelerde bildirişim olmalıdır. Tam bu noktada metin dilbilimin farkı ortaya çıkmaktadır; metin dilbilim, incelediği metni nitelik bakımından detaylı bir şekilde gözden geçirir (Beaugrande ve Dressler, 1981).

- **Bağdaşıklık:** Metnin iç yapısında, anlam dünyasında ortaya çıkan anlamsal bağlarla çözümlenir. Soyut bir yapıdır. Metnin semantik yapısını bize gösteren bu yapı, metnin iç yapısındaki algılayabildiklerimizden ve yorumlardan oluşur.
- **Bağlaşıklık:** Metnin dış dünyasıyla ilgilidir. Metnin dış yapısında meydana gelen dilbilgisel oluşumları inceler. Metni oluşturan tümceleri, sözcükleri, sözdizimini vs. dilsel bir bütünlük meydana getirecek şekilde metnin oluşumunu dil özelliklerinin bütünüdür.
- **Amaç:** Metin yazarının birincil amacı bağlaşık ve bağdaşık bir dil yapısı oluşturmaktır. Metnin oluşturulma amacı, okurla temasa geçmek, onunla bildirişim sağlamaktır. Metnin yazarı bunu yaparken açık ve anlaşılır olmalıdır. Yazarın birden çok amacı olabilir; bilgi aktarmak, tasvir etmek, eleştirmek, bir mesaj vermek vb. Asıl amaç okuyucuyu düşündürmek, kafa yormasını sağlamak olmalıdır. Anlatı bilimin imkânlarından yararlanarak okuru yeni bir dünyaya dâhil eder.
- **Bilgisellik:** Toplum tarafından ilginç karşılanacak, bilmediğimiz mesajlar veren eserler daha çok tercih edilmektedir. Metnin bilgiselliği, iç dünyasındaki derinliğe bağlıdır, metin başlar başlamaz okuyucu bir şeyleri çözümlemeye başlayıp sonucu kestirebiliyorsa bu metinlerin bilgilendiriciliği yüksek değildir. Bazı bilgiler okurun sezisine, düşünme yetisine bırakılmalıdır. Bünyesinde yeni bir ileti taşımayan metinlerin bilgiselliği düşüktür.
- **Kabul Edilebilirlik:** Bir metnin kabul edilip edilmemesi, metni meydana getiren kişinin düşünceleri ile metni okuyan okurun düşüncelerinin örtüşmesine bağlıdır. Her düşüncenin bir altın çağı vardır. Kimi düşünce sadece çağında önem görür, kimi ise her çağda hatırlanır, dikkate alınır. Metin meydana getirilirken hitap ettiği toplumun seviyesi göz ardı edilmemelidir. Metnin kabul edilir olması, toplumun bu metindeki düşünceleri benimsemesi ile paraleldir.
- **Durumsallık:** Metni oluşturan sözcüklerin olayların anlatımına paralel seçilmesi önemli bir etkendir. Metin, hitap ettiği kitlenin amacına, hitap konusuna uygun bir şekilde örülmelidir. Sözcük seçimine özen gösterilmeli, sözdizimi hataları yapılmamalıdır.
- **Metinlerarasılık:** Metinler birbirleriyle ilişkilidirler. Bir metnin kaleme alınması veya anlamlandırılması, okuyucunun hazırbulunuşluğuna bağlıdır. Moran (2002), edebiyat tarihi incelendiği zaman özgünlüğün hem Doğu'da hem de Batı'da roman kavramının doğuşuna kadar önemsenmediğini belirtir. Romanın yazın tarihine girmesiyle bireysel önem ön plana çıkmış ve özgün yapıtlar verilmeye başlanmıştır. Moran, yapısalcılık öncesi yazılmış yapıtlar ile sonrasında yazılmış yapıtların benzer olduğunu vurgulamıştır. Bu düşünceye göre edebi bir metin tarihsel, sosyal, ekonomik ve psikolojik etmenlerden etkilenir. Yazarın okura sunduğu metni okurken okur metinde kendine ait izler bulup zihninde yeni eserler oluşturur. Her metin, kendinden önce oluşturulmuş metinden bir iz taşır, kendinden sonra oluşacak metinlere ise yol gösterir. Metinlerarasılık kavramı, okurun metni anlayıp anlamlandırabilmesi için daha önceki okuduğu, dinlediği veya izlediği metinlerle kurduğu anlam bağı ile ilgilidir. Bir kavramı, bir olayı açıklarken, metinlerarası ilişkileri sağlamlaştırmak için farklı metinlerden alıntılar yapılabilir, farklı metinlere göndermede bulunabilir.

3. Dilbilim

Dilbilim, özellikle 20. yüzyıldan itibaren diğer bilim dalları arasında şahsi bir bilim dalı olarak kabul edilmiş etkin bilim dalıdır. Dil ile ilgili her türlü verinin irdelendiği bir alan olan dilbilim, tarihsel süreçte farklı açılardan incelenmiş, çeşitli bilim insanları tarafından açıklanmaya çalışılmıştır (Kıran ve Kıran, 2002). Aksan (2003), dilbilimini: "Dili inceleyen, tahlil eden bilim; dilin bilimi" şeklinde tanımlamıştır. Dil, insanoğlunun farklı fiziksel, düşünsel ve ruhsal yapısıyla yakından ilişkilidir. Dil, her ne kadar bu yapılarla ilgili ise, dilbilimi de tüm bu yapıları konu alanı olarak inceleme alanına alır ve diğer disiplinlerle olan ilişkisini de dikkate alarak açıklamaya çalışır.

Metin çalışmaları Türkoloji bilimi kapsamında yapılmaktadır. Türk dilini araştırmaya çalışırken yapılan en büyük dilbilimsel hata, yöntem sorunudur. Yapılan çalışmalarda dilbilimin yöntemleri dikkate alınmalıdır. Türkoloji alanında yapılan çalışmalarda, örneğin bir metin incelemesinde metni anlamlandırma ve yorumlama işlemleri pek yapılmamaktadır. Metin dilbilim ve söylem analizi bilmeyen Türkolog, bir metni anlamlandırma ve çözümlemede daima eksik kalacaktır (Karpuz, 2000: 43).

Dilbilim, farklı kişiler tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu farklılık, dilbilimin disiplinler arası büyük bir nitelik sahibi olmasından kaynaklanmaktadır. Dilin çok kapsamlı boyutu içerisinde insanı merkeze alan dilbilimi, dili tüm yönleriyle incelemeye çalıştığı içindir ki bütün bilim dallarıyla sürekli bir etkileşim halindedir. Dilbilim, dil üzerine yaptığı inlemelerle gelişim göstermiş, kendi içerisinde kategorilere ayrılmıştır. Bu sayede hem alanı genişlemiş hem de görev ve kapsamı genişlemiştir. Yaptığı çalışmalarla dilbiliminin filolojiden farklı bir bilim dalı haline gelmesine öncülük eden, dilbilimin yapı taşı F. De Saussure' e göre dilbilimin görevleri şunlardır:

> a. Yeryüzündeki erişim sağlayabildiği tüm dilleri betimlemek ve betimlenen dillerin tarihsel gelişimini irdelemek, kısaca ulaşılan diller üzerinden dil ailelerinin nasıl bir evrim yaşadığını göstermektir. Dil ailelerindeki ana dillerin ilk biçimlerini kaynaklar doğrultusunda açıklamak;
>
> b. Tüm dilleri dikkate alarak, bütünlüğü kapsayan sürekli ve evrensel dinamiği araştırmak, geçmişten günümüze süregelen tüm özel olayları açıklayabilecek genel hükümleri bulmak;
>
> c. Dilin kendi sınırlarını çizmesini sağlamak ve kendi kendisini tanımlamaktır (Saussure, 2001: 36).

Tanımların tümü incelendiği zaman şu çıkarıma ulaşılmaktadır; dil, kapalı bir sistemdir ve bu sistem iç içe geçmiş iletişim halkalarından oluşmuştur. Tüm bu görüşlerin temelinde F. De Saussure'un tezi vardır. Dilbilimin gelişim çizgisini daha net görebilmek için filoloji çalışmalarının tarihini iyi bilmeliyiz. Eski yazınsal metinleri Türkiye Türkçesine aktarmak, bu metinlerdeki mesajlarla halkı aydınlatmak, Türk kültür ve geleneğini canlı tutmak filolojinin görevlerindendir. Dilbilim, filolojiden bağımsız kendine özgü bir bilim dalıdır. Dilbilimciler yaptıkları çalışmalarda

anlam odaklı çalışmışlardır. Tümce odaklı incelemeler yerini bir müddet sonra metinlere, söylemlere bırakmıştır. Bu süreç geçmişte ve günümüzde dilbilimciler tarafından farklı eleştirilere sebebiyet vermiştir (Kıran ve Kıran, 2002).

4. Metin Dilbilim

Metin dilbilim, dilbilimin bir alt dalıdır. Metin dilbilimi kavrayabilmek için metnin ne olduğunu bilmek gerekir. Türkçe sözlükte metin; "1. Bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü, tekst. 2. Basılı veya el yazması parça, tekst (TDK, 2005: 1382)." şeklinde tanımlanmıştır. Akbayır (2004: 11), metin sözcüğünün "textus" tan, yani Latince "kumaş" anlamına gelen textus sözcüğünden geldiğini belirtmektedir. Kumaşın oluşum sürecini dikkate aldığımız zaman kumaş, sonuç itibarıyla ipliklerin dokunmasıyla oluşan bir bütündür. O halde metin de öğelerin birbirine aşama aşama eklemlenmesiyle, bir harmanlama süreci sonunda ortaya çıkan yapıdır. Sözcüğün kökenine ilişkin yapılan bu tanımlamada dil birimlerinin nasıl bir araya geldiği, dil birliklerinin nasıl bir bütünlüğe dönüştüğü açıklanmıştır.

Metin, anlam ve amaç için oluşturulmuş bütünlüktür. Tümceler bir araya getirilerek oluşturulmuş, ancak tümcelerin toplamından farklı olan bir birlikteliktir. Metni incelerken bu özelliğini göz ardı etmemeliyiz. Metin dilbilimin amacı, metni meydana getiren dil birliklerinin oluşumunda kullanılan iç ve dış yapıyı, metni anlaşılır ve kalıcı kılmayı, metni metin yapan özellikleri belirlemektir. Metin dilbilimin ilk ve en önemli görevi, metin olanı metin olmayandan ayırmaktır. Bu sebeple, metinlerin yerine getirmesi gereken ölçütleri belirlemeye, metin türleri arasındaki ortak ve farklı özellikleri açıklamaya çalışır. Metnin kurgulanması ve anlaşılmasına açıklık kazandırmak için disiplinler arası çalışmalar yapmak da metin dilbilimin görevleri arasındadır.

5. Bağdaşıklık ve Metin Çözümlemeleri

Metin farklı cümlelerin bir araya gelerek oluşturduğu bir bütünlük değil, bir araya getirilen cümlelerin anlam, yapı ve mantıksal çerçevede uyum göstermesidir. Bir cümlenin anlaşılması ve yorumlanması, kendisinden önce oluşturulan cümlelere bağlıdır. Eğer cümleler anlaşılır ve açık bir şekilde ise bildirişim daha yüksektir. Metni oluşturan cümleler birçok açıdan birbiriyle ilişkilidir. Örneğin "Çok üşüttü, hasta oldu." şeklinde oluşturulan anlamlı birimde iki cümle arasında anlam ve mantık bağı kurulmuştur. Bu tümceyi okuyan ya da dinleyen üşütmek ve hasta olmak arasında bağ kuracak, gerekçe ve sonuç bağlamında cümleyi açıklayacaktır.

Günay (2003) bağdaşıklığı, "yazılmış bir yazıyı metin haline getiren; metnin oluşması sağlayan, metin içi ilişkileri sağlayan dilsel özelliklerin bütünü" olarak tanımlar. Halliday ve Hasan (1976)'a göre bağdaşıklık, "metnin içerisindeki herhangi bir ögeyi algılama, anlamlandırma ve açıklama işlemini başka bir ögeye bağlamadır, metnin bütünlüğünü oluşturan parça birimler arasında kurulan anlam bağıdır." De Beaugrande ve Dressler (1981)' e göre metnin oluşumunun birincil koşulu, metnin yüzey yapısında dilbilgisel bir ilişki olmasıdır. Metin inlemesi, sadece sahip olduğumuz genel bilgilerle olmaz. Metnin iç yapısında bazı gizlilikler vardır; bu gizlilikler

dil ögeleri tarafından oluşturulmuş sistemli birimlerdir (Parlak, 2009: 63). Metin oluşumunun birincil şartı olarak bağdaşıklığı belirtirler. Günlük hayatta da işittiğimiz, konuştuğumuz, okuduğumuz sözcükler sıraya girerek cümleleri, cümleler metinleri oluşturmuştur. Bağdaşıklığı sözdizimsel bağıntı olarak görmektedirler. Bütün açıklamalardaki ortak yargı şudur; metni oluşturan tümcelerle, tümceleri oluşturan sözcükler arasındaki semantik ilişkinin dilsel ögelerle sağlanmasıdır.

Bağdaşıklık ile ilgili yapılmış ilk çalışma Halliday ve Hasan (1976)'ın "Cohesion in English" isimli eseridir. Halliday ve Hasan, bu eserlerinde metinde bağdaşıklığı sağlayan unsurlar üzerine bir araştırma yapmış; bağdaşıklığı sağlayan unsurları tespit etmiştir;

a. Gönderim (reference),
b. Değiştirim (subsititution),
c. Eksilti (ellipsis),
d. Bağlam (conjuction),
e. Kelime bağdaşıklığı (lexical cohesion) olarak belirtmişlerdir (Halliday ve Hasan, 1976).

Türkiye' de yapılmış dil bilimi çalışmalarının çoğunluğunda Halliday ve Hasan'ın bağdaşıklık metodu kullanılmıştır (Altunkaya, 1987; Akçataş, 2001; Coşkun, 2005; Karataş, 2008; Elyıldırım, 2008). Günay ve Uzun bağdaşıklık konusuna farklı bir bakış açısı ile yaklaşmışlardır:

Uzun (1995)' un tasnifi şu şekildedir;

a. Gönderimsel bağdaşıklık

a. 1. Öncül- Bağımsız Bağdaşıklık Ögeleri (Kişi adılları, gösterme adılları, dönüşlülük adılları, gösterme sıfatları)

a. 2. Ardıl-Bağımlı Bağdaşıklık Ögeleri (İyelik ekleri, belirtme durumu eki, ilgi ekleri, kişi ekleri)

b. Biçimsel-Sözlüksel Bağdaşıklık
b. 1. Bağlaçlar,
b. 2. Değiştirim,
b. 3. Sözcük İlişkileri ve Sözlüksel Bağdaşıklık,
b. 4. Eksilti,
b. 5. Zaman, Görünüş, Kip.

Günay (2003)'ın bağdaşıklık tasnifi ise şu şekildedir;

a) Metni oluşturan ögelerin tekrarlanması,
b) Gönderim; art gönderim, öngönderim,
c) Eksilti,
d) Örtük Anlatım; sevgi ve çıkarımlar,
e) Örünge yapısı,
f) Dilbilgisel eylem zamanları,
g) Tümceler arası bağlantı ögeleri,
h) Metni parçalara ayırarak inceleme.

Sınıflandırmalarda her ne kadar isim farklılığı olsa da içerik genel olarak aynıdır. Her dilin kendine özgün bir yapısı vardır; üzerinde çalışılan dilin yapısı dikkate alınarak sınıflandırmalardan biri tercih edilir ve çalışma bu sınıflandırma doğrultusunda incelenir. Örneğin Günay'ın oluşturucu öğe tekrarına Halliday ve Hasan kelime bağdaşıklığı adını vermiştir. En belirgin fark, Uzun'un sınıflandırmasında görülmektedir. Uzun (1995), Türk dilinin yapısını göz önünde bulundurarak ekleri de bağdaşıklık içerisinde ele almıştır. Ancak bu da yeterli bir atılım değildir. Ekler yalnız başına gönderim değeri taşıyabilir, ancak bu görevi her zaman yerine getiremeyebilir. Bu çalışmada Dede Korkut Kitabı'nın Türkmen Sahra Elyazması, Halliday ve Hasan'ın bağdaşıklık metodu esas alınarak incelemiş, bağdaşıklık unsurları tespit edilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

5.1. Gönderim (Reference)

Gönderim, cümleleri bir araya getiren ve bu cümlelere metin özelliği yükleyen temel etkendir. Gönderim sözcüğünü sözlük birim olarak ele aldığımız zaman "gönder-" fiil kökünden türemiştir. Türkçe sözlükte gönderme: "1. Göndermek işi, irsal. 2. Sözlükçülükte bir madde başını işlerken, ilgisi dolayısıyla başka bir madde başına yollamadır." İngilizce reference; "1. İlgi, Kinaye, ima etme, alaka kurma anlamına gelir. Gönderim ise: 1. Bir takım bilgileri içeren, kişiden kişiye ve kurumlar arası bilginin geçişini sağlayan belgedir. 2. Bir bilginin bir ya da birkaç uzak yerde elde edilmesinin sağlanmasıdır" (TDK, Büyük Türkçe Sözlük, 2005).

Gönderim sözlük anlamıyla ilişkilidir. De Beaugrande gönderimi, "metni oluşturan sözcüklerin metin içerisindeki nesneler, olaylar ve durumlarla kurduğu ilişki; metin içerisinde bir unsurun bir başka unsura bağlı olarak anlaşılması" şeklinde açıklamıştır (Karataş, 2008). Genel olarak gönderim, metin içerisindeki dil biriminin kendinden önce geçen bir dil birimi ya da kendinden sonra geçecek bir dil biriminin yerine kullanılmasıdır. Gönderimin iki temel unsuru vardır; gönderme unsuru ve gönderimde bulunan unsurlar. Alıcı, gönderici tarafından kendisine yönlendirilen gönderim unsurunu algılamak ve anlamlandırmak için gönderim unsurlarıyla bağdaştırır. Gönderim unsurları metin içerisinde yer almıyorsa, gönderim unsuru diyemeyiz. Sözlü ya da yazılı bir metinde gönderim yapmamızın temel etkeni dil tasarrufudur; dil ekonomisidir (Günay, 2003). Gönderim metinde tekrarlamayı, gereksiz yere cümlelerin uzamasını önler. Önceden bir sayfada, bir paragrafta anlattığımız olaya bir sözcükle gönderim yaparak, onu bir sözcükle açıklarız.

Gönderim, metin içerisinde art arda sıralanan cümlelerde kullanılan farklı sözcüklerin aynı kavramı ya da varlığı ifade etmesidir. Metin içerisinde bir önceki cümlede farklı bir terimle belirtilen anlam, durum veya birim sonraki cümlelerde karşımıza işaret sıfatı ya da işaret zamiri olarak çıkar. Bu kullanım sonucunda kelimeler kullanıldıkları metne özgün anlamsal ortaklık oluştururlar. Anlamsal ortaklık oluşturan bu kelimelerin hepsi bir kavramı ifade eder. Bu durum metin olma özelliği ile ilgilidir, metin dışında ele alındıklarında herhangi bir ortaklıktan söz edilemez.

- **Türkmen Sahra Elyazması'nda Gönderim Unsurları**

"Cebrail gelip Burak'ı getirdi; Habibim (Burak), dostum olan (Burak), o Burak'a binip Mirac'a gitsin diye (1b/3).

"Ali bindi Düldül'e, kuşandı Zülfikâr'ı, kafirlere kılıç çaldı, benim dinim diye (1b/11). (Ali)"

"Ya ilahi! Benim oğlum yok. Sen, bir oğul ver bana, öz oğlumu keseyim, (senin) yolunda kurban diye (1b/19-20). Allah, o anda İsmail'i, İbrahim'e verdi; aldı (onu), Arafat Dağı'na götürdü (2a/1-2). İsmail'e bıçak çekti, bıçak onu kesmedi; Hakk Teâlâ kudretiyle boynuzu burma koç indirdi (2a/3-4).

"Allah ilmi arı Kur'an'ı kim açıp okumaz, (Kur'an'ı) okuduğunu dosta doğru okuyan, bu dünyada âlim gerek (2a/3-4)."

5.2. Değiştirim (Yerine Geçme/ Substitution)

Metinde yer alan bir unsurun yerine başka bir unsurun geçmesidir. Halliday ve Hassan (1976), değiştirimde anlam ilişkisinin olmadığını, dilbilgisel bir ilişki olduğunu savunurlar. Bu düşünceyle değiştirim türlerini işlevlerine göre tasnif etmişlerdir.

Metin dilbilimi çalışmalarında gönderim ile değiştirim sürekli karıştırılmaktadır. İkisi de her ne kadar bağımsız birimler olarak gözükse de değiştirim gönderim ile ilgilidir. Halidey ve Hasan (1976), değiştirimi bağlam içinde bir yapı olarak görürler, bağlam içindeki dilbilgisel bir yapının yine bağlam içinden başka bir yapı ile değiştirme olarak açıklarlar. Bağlam içinde değişen yapı da daha önceki kullanılmış sözcüğe art gönderimde bulunur. Bu şekilde metni oluşturan farklı parçalar arasında bağdaşıklık sağlanır. Değiştirim ile gönderim arasındaki temel ayrım; gönderimin anlam düzeyinde gerçekleşmesi, değiştirimin de dil unsurları arasında oluşan sözcüksel- dilbilgisel bir ilişki olmasıdır.

Külebi (1990), işaret sıfatı, yer ve zaman zarfı ve zamirlerin değiştirimin temel etkenleri olarak sıralamıştır. Metin dilbilim çalışmalarının çoğunluğunda zamir ve sıfatlar gönderim unsuru olarak belirtilmiştir. Külebi' nin açıklamasını da dikkate aldığımız zaman gönderim ile değiştirimin çok farklı şeyler, bağımsız birimler olmadığını görmekteyiz. Türkçede yapı bakımından metin içerisindeki uygulanan değiştirimler, tamamlanmamış cümlelerle sağlanır. Cümle içerisinde uygulanacak bir değişiklik, gönderime ya da eksiltiye dönüşebilir. Bu sebeple Türk dilinde daha çok böyle, şöyle, öyle sözcükleri ile yapılmış değiştirim örnekleri ile daha sıklıkla karşılaşırız. Bu nedenle Türkçede daha çok böyle, şöyle, öyle sözcükleri ile yapılan cümleye dayalı değiştirim kullanılmaktadır (Coşkun, 2005).

Değiştirim, değiştirilen unsura göre, ada dayalı, eyleme dayalı, tümceye dayalı veya sözceye dayalı olmak koşuluyla dört biçimde gerçekleşmektedir. Türkçede değiştirim ögesi olarak kullandığımız "öyle, böyle, şöyle" gibi sözcüklerin ve "yapmak" eyleminin yalnız başına anlamsızdır. Metin içerisinde kullanıldıkları cümleye göre anlam ve görev kazanırlar. Metin içerinde bağlama bağlı olarak bir bağdaşıklık görevi üstlenirler.

Metnin anlatım anında ya da içerik oluşumunda, sözdizimi sırasında bir öğenin yerine farklı bir ögenin geçmesi; bu işlem sonucunda içerikte herhangi bir değişikliğe yol açıp açmadığı, değiştirimdir. Bir paragrafın herhangi bir cümlesinde belirlenen ögenin yerine ikinci cümlede aynı türden farklı bir öge kullanmaktır. Ancak burada gönderimde söz konusudur. Ancak şunu unutmamalıyız ki gönderimi sağlayan kelimeler aynı varlığı değil, aynı türden birbiri ile yer değiştirebilen, birbirinin yerine geçebilen iki ayrı varlığı belirtmektedir.

- Şu tavayı verir misiniz?
- Şu yuvarlak olanı verir misin?

Burada kullanılan "yuvarlak olan" kelimesi "tava" kelimesine gönderme yapmaktadır. 1. cümledeki tava sözcüğü yerini yuvarlak olana bırakmıştır. Metin içerisinde devamlılık değiştirim ile sağlanmıştır. Değiştirim, var olan bir kavramın yerine o kavramı karşılayacak başka bir kavramı koymaktır. Değiştirim ile gönderim arasındaki ayrım; değiştirimde metin içinde kullanılan kelimeler arası ilişki ön planda iken, gönderimde ise anlamsal ilişkiler ön plandadır. Değiştirim, sözcükler veya cümleler arasındaki bağdır. Gönderim ise anlam ilişkisini ifade eder. Gönderim de semantik bağ, değiştirim de gramatikal bağ söz konusudur.

- **Türkmen Sahra Elyazması'nda Değiştirim Unsurları**

"Merd yiğidin tarifini koç yiğide söylemese (8a/1)."

"İpekle örülmüş ala kalkanlar, ipekle örülmüş er siperi (7b/11)."

"O meydanda sıkı belli er olsaydı, öne çıkıp atılmaya dar arkalı yiğitler (11b/5)."

5.3. Eksilti (Ellıpsıs)

Dilde en az kelime kullanımı kuralı çerçevesinde, bir sözcüğün, söz grubunun ya da cümlenin herhangi bir ögesinin karışıklık yaratmayacağı zamanda cümleden çıkarılmasına, eksiltilmesine denir (Özmen, 1996). Eksiltiye ihtiyaç duymamızın nedeni, az sözle öz bilgi vermek istememizdir. Bunun için gereksiz yere sözü uzatmaktan ve tekrarlardan kaçınırız. Eksilti, dilin kendine özgün yapısına bağlı meydana gelen bir ilişkidir. Eksilti 2 şekilde gerçekleşir; eksiltinin hem anlam hem de yapı boyutu vardır. Göndericinin alıcıya gönderdiği mesajı eksiksiz vermesi, söylediği sözün anlaşılması anlamsal boyutu; cümle içerisindeki herhangi bir yapının düşürülmesi ise yapı boyutuyla ilgilidir.

Halliday ve Hasan (1976) eksiltiyi, "Metin bünyesinde yazılmamasına rağmen, metnin iç yapısından anlaşılan öbek" olarak tanımlamışlardır; Günay (2003) ise, "Anlam değişikliğine imkân vermeden cümle içerisinde kullanılan kimi sözcükleri silme veya yokluğu anlam darlığına, değişikliğine sebebiyet vermeyecek kelimeleri silme" biçiminde tanımlarken; Vardar (2002) ise, "Normal şartlardaki biçimine kıyasla bazı ögeleri eksiltme, ancak bu eksiltme anlamayı aksatmayan bir eksiltme." Şeklinde tanımlamıştır.

Eksilti ne bir dil hatasıdır ne de metin içerisinde aniden gerçekleşen bir olaydır. Yüzeyde bilinçli olarak yapılan kelime silme işidir. Metin ya da tümce içinden bir

unsurun silinmesi, eksilti yapılması ile cümlenin bağlam içerisindeki anlaşılması zorlaşmaz (Günay, 2003). Eksilti ve değiştirim karıştırılmamalıdır; değiştirimde, metinden ya da cümleden çıkardığımız söz ya da sözcük yerine başka bir sözcük geçerken, eksiltide böyle bir durum söz konusu değildir. O halde Halliday ve Hasan (1976)'ın da belirttiği üzere eksiltiyi "sıfır değiştirim" şeklinde tanımlanabilir. Eksilti, elipsis bağlamsal bir yapı içerisinde düşünmeli; Örneğin evin önünden geçen simitçiye "lütfen iki adet" diye seslendiğimiz zaman, bizim seslenişimize simit satıcısının tepkisi eksilti kullanımını göstermektedir.

- **Türkmen Sahra Elyazması'nda Eksilti Unsurları**

"Ya İlahi! Benim oğlum yok. Sen, bir oğul ver bana, öz oğlumu keseyim, (senin) yolunda kurban diye (1b/19- 20). Allah, o anda İsmail'i, İbrahim'e verdi; aldı, (İsmail'i) Arafat Dağı'na götürdü. (2a/2)"

"Körpe kuzu doğurur, (körpe kuzu) besler, (körpe kuzu) büyütür; sağa sola at koştursan düşmana yüğrük yeter. Atlar sürüyle koşarsa ortalık tozla dolar, (etrafa) duman çöker (4a/2)."

"Evvelinden Hakk Teâlâ bir yiğide verse, (yiğidi) zengin kılsa, koruyup kolladıkça bu zenginlik o yiğidin başından eksilir mi, eksilmek yok (5b/4)."

"O kalenin sağında solunda uçurumu var, (kaleye) varmak olmaz. Surlarından okçusu vurur,(sağ) koymaz(12a/6)."

"Soylu Oğuz beylerinin sıfatlarını anlatsa, (anlatmakla) bitiremez (14b/8)."

"Serhat beylerinden ulak geldi: Kazan ne içersin? On bin düşman geliyor." dedi. On bin düşman geldiğini işitince kollarımı kavuşturup ak otağ içindeki evime girdim. Yirmi bin düşman geliyor. Otuz bin geliyor, Elli bin geliyor. Yüz bin düşman geliyor deyince yüz çevirip gitmedim (25b/6).

5.4. Sözlüksel Bağdaşıklık

Tümceler arasındaki ilişkilerin her yerde aynı görevi karşılayan sıfat, zamir veya bağlaç gibi dil birimlerinden bağımsız, özgün anlamı olan sözcüklerle oluşturulmuş bağdaşıklık türüdür. Sözlüksel bağdaşıklık için Halliday ve Hasan "lexical cohesion" terimini kullanmıştır. "Sözlüksel Bağdaşıklık" başlığı kullanılmış, ancak önemli olan metnin oluşumunda ve anlamlandırmada ilgili kelimenin özgün anlamı değil de metin içindeki anlamıdır. Metnin oluşabilmesi için sözlük birimlerine düşen görevdir. Metin içerisinde aynı kelime alanından sözcüklerin kullanılmasıyla oluşturulur. Sözlüksel bağdaşıklık, ortak bir gerçeklik düzlemini belirten ve sözlük birimlerinin oluşturduğu yapısal düzendir. Metni oluşturan kelimelerin farklı yönlerden birbiriyle bağlantılı olması, bağdaşıklığın gerçekleşmesi için önemlidir.

5.4.1. Sözlüksel Tekrar (Yineleme)

Metin içerisinde gereksiz tekrarlar yapılmamalıdır. Dil, gereksiz tekrarı sevmez, dilin tercihi eksiltili anlatımdır. Anlatımı pekiştirmek amacıyla kimi sözcük ya da söz grupları tekrar edilir. Cümle içerisinde bir sözcüğün, söz öbeğinin tekrarı söylenen sözün hafızalara yerleşmesini sağlamaktadır (Aksan, 2000). Sözcüklerin yinelenmesini bir beceriksizlik olarak değil de estetik haz veren, anlamı güçlendiren bir yapı olarak görmeliyiz.

Sözlüksel gönderim temelde gönderim ve değiştirim gibidir. Gönderim ve değiştirime ilaveten sözlüksel bağdaşıklıkta her türden sözcüğün kullanılmasıdır. Art arda sıralanmış cümlelerde tekrarlanan sözcük öncekinin aynısıdır. Bir cümleden geçen sözcük biriminin aynı cümle içerisinde ya da farklı bir cümlede tekrar edilmesidir. Tekrar edilen kelimeler hem içerik hem de biçim bakımından birbirinin aynısıdır. Sözlüksel tekrarın temel amacı, karmaşık ve uzun metinlerde sözlüksel tekrar yaparak okurun sıkılmasını önlemek ve metin bütünlüğünü daha kolay kavramasını sağlamaktır.

- **Türkmen Sahra Elyazması'nda Sözlüksel Tekrarı Sağlayan Unsurlar**

"Ne zaman ki dost dosta yetişti, Doksan bir bin kelime ortalıktan geldi, geçti (1b/5-6)."

"Şam atlı, Şam küheylanlı, sert yaylı, hadeng oklu… (2b/12)

"Ayet ayet arı Kur'an dinin temeli (3a/10)."

"Kara çelik, sağlam taşa ulaşınca durur mu, durmak yok; kapkara ejderha kursağına ağı damlatılsa kıvranır mı, kıvranmak yok (4b/2- 4)."

"Al kayada homur homur homurdansa, üstüne ala sarı yaylı avcı gelse (5a/4)."

"O yiğidin başından eksilir mi, eksilmak yok (5b/6)."

"Bir mert yiğit elçiliğe göndermese, düşmanı bölük bölük göz önünden dağıtmasa (7a/12- 13)."

"Tombul böğrünü yırtıp, tüm yüreği kıpır kıpır kıpırdatsa (8a/21)."

"Sinir çekip, bağrını deşer, parça parça ettiğinde; kara bağır, yağlı kuyruğu harp harp yutar (11a/13)."

"Koca Dedem yıllarca yaşayıp soy soylayıp, soylu Oğuz beylerinin sıfatlarını anlatsa, bitiremez (14b/8)."

"Derin suda kalınca; Hızır Nebi, Hızır İlyas; medet, medet!" diye diye ünlemez mi? (15a/13)"

5.4.2. Eş dizimlilik (Birliktelilik)

Aralarında farklı ilişkiler olan sözcük ya da sözcük gruplarının bir araya getirilerek kullanılmasıdır. Hasan ve Haliday bu kavramı "collocation" olarak tanımlamışlardır. Türkoloji çalışmalarında bu kavram "Eş dizimlilik" olarak karşımıza çıkar: Taşıgüzel, 2004; Adalar, 2005; Özyıldırım, 1999. Vardar (2002)' a göre: İki veya daha fazla dil biriminin çoğunlukla aynı dizim içerisinde yer almasıdır.

Eş dizimlilik olarak adlandırılan dil birimlerinin hepsi, bütünlük içerisinde anlaşılır. Eş dizimlilik, kendi içerisinde ilişkili ve yakın sözcüklerin, eş anlamları ile birlikte anlam kazanan sözcüklerdir. "Yılmak, vazgeçmek, bıkmak, usanmak, iştahı kaçmak, bezginlik, bıkkınlık..." gibi sözcükler, ortak kavram alanı ile ilişkili kavramlar olarak belirtilmiştir. Aksan (2003), "saç tıraşı" sözcünü duyunca "berber, berber salonu, makas, sabun, su, havlu vb." kelimeleri düşünmemizi "çağrışım alanı" olarak adlandırmıştır. O halde şu çıkarımda bulunabiliriz: "İslamiyet, Kur'an, Hz. Muhammed" gibi kelimelerin aralarında anlam ilişkileri vardır, birbirini çağrıştırır, ancak bu sözcükler farklı kavram alanlarındandır. "İlah, Tanrı, Allah" sözcükleri aynı kavram alanındandır: "Allah, İslamiyet, Hz. Muhammed" sözcükleri ise aynı çağrışım alanına aittir, çağrışım alanını oluşturur. Metin içerisinde birbiriyle anlamlı sözcükleri kullanmak, metne bağdaşıklık sağlar. Sözlüksel tekrardan farkı, yazılışları farklı ancak anlamları arasında ilişki bulunan kelime bütünlüğü olmasıdır.

- **Türkmen Sahra Elyazması'nda Eş Dizimliliği Sağlayan Unsurlar**

"Hakk Teâlâ gökten Kur'an'ı indirdi, Arı dinli Muhammed'e okusun diye (1b/1-2)."

"Arı dinli Muhammed gelir, cennetin kapısını açayım diye (1b/10)."

"Ağız açıp bir Allah'ın adını kimler anmaz, Allah ilmi arı Kuran'ı açıp kim okumaz (2a/8)."

"Parıldayıp gün doğarsa, cihan ışıkla yanar, yeni doğan parlak ay geceleyin ışıldar (3b/6-7)."

"Yelin çekip getirdiği yelken bulut, yere yaklaşıp yağmasa yağdırmasa (6a/3-4)."

"Hışıl hışıl yel esse, bulut dolup yağmur yağsa, çaylar taşsa, göller dolsa (8a/5-6)."

"Mekke'ye varıp Peygamber'in yüzünü gören, Hacı olup Mekke'nin örtüsüne el süren… (14a/5)"

"Hızır Nebi, Hızır İlyas; medet, medet!" diye diye ünlemez mi? Arı dinli, güzel yüzlü Muhammed… (15a/13-14)"

"Bu dünyada Kur'an'dan, ahirette imandan, güzel yüzlü Muhammed'in yüzünü görmekten nasipsiz bırakmasın (18a/11- 12)."

5.5. Bağlaçlar

Bağlantı ögeleri yalnız başına kullanıldıkları zaman anlam ifade etmezler; metin içerisinde, metnin farklı bölümleri arasında anlamsal ve biçimsel bağlantı kurmayı sağlar. Cümle içerisinde kullanılan görev ve anlam bakımından birbiriyle ilişkili sözcükleri, sözcük gruplarını ve anlamsal bağ bulunan cümleleri birleştiren sözcükler, bağlantı ögesi olarak adlandırılır. Bağlantı ögeleri cümle içerisinde birden çok özne, nesne, tamlama grubu vs. görevli her kelimeyi ve cümleyi birbirine bağlar.

Bağlantı ögeleri cümle içerisinde ilişki kurduğu sözcüklerle ya da metin içerisinde ilişki kurduğu diğer cümlelerle anlam kazanır. Metni oluşturan dil birimleri metinden bağımsız düşünülemez. Metin içerisindeki cümleler birbirleriyle hem anlamsal bağ hem de biçim bağı kurabilirler (Üstünova, 2000). Dilimizde "bağlam ve bağlantı" terimlerinin bizde ilk çağrıştırdığı kelime türü bağlaçlardır. Dilin iç yapı özelliklerini dikkate alırsak tümceler arasında bağlantı kuran tek ögenin bağlaçlar olmadığını görmekteyiz. Demircan (1986), "Türk dilindeki bağlaçları ekler, ilgeçler, vurgu, dizim, ezgi ve bağlayıcılar" olmak üzere altı kategoriye ayırmıştır. Bu altı unsur dilimizde cümle ya da sözcükleri bağlama ilişkisi kurar." Süper cümle incelemesinin bir bölümü de bağlaçlardan oluşmaktadır. "Ergin (1999), bağlaçları edat olarak nitelendirmektedir, Hacıeminoğlu (1992) da bağlaçları, edatlara dâhil etmektedir; Korkmaz (2003), bağlaç ve edatın anlamlı bir birim olarak isim ve fiil dışında görevli kelime olduklarını belirtmiş ve farklı başlıklarda incelemiştir. Korkmaz'ın yapısı Türk dilinin yapısına ve fonksiyonuna uygundur. Süper cümle incelememizde bağlacın cümle ve metin arasında kurduğu ilişkiyi incelediğimiz için edat ve bağlacı bağlama ögesi olarak gördük. Korkmaz (2003) bağlacı, kelimeyi, kelime gruplarını, tümceleri ve kısmen de olsa paragrafları şekil ve anlam bakımından ilişkilendiren birlikler olarak adlandırır. Bağlacı metnin yapısına dâhil eden özellik, bağlamla ilgilidir.

Sonuç

Metin incelemesi kurumsal temele dayanan bir çalışmadır. Metin dilbilim, bir metin inceleme yöntemidir. Bu yönteme göre; metinlerin yüzey yapısında 'bağlaşık', derin yapısında 'bağdaşık' olmalıdır. Metinlerin üretilme 'amaçları' olmalı, 'kabul edilebilirlik, bilgisellik, durumsallık ve metinlerarasılık' özelliklerini taşımalıdır. Sonuç olarak arka arkaya sıralanmış cümlelerden meteşekkil olan bu edebi eserin bir bütün olduğunu, başka bir ifade ile metinsellik özelliğini taşıdığını kolayca söyleyebiliriz. Özellikle bağlantılar prensibine göre ele alınan metinde bütün cümlelerin çeşitli yollarla birbirine bağlantılı olduğu, hiçbirinin rastgele yer almadığı gerçektir.

Türkmen Sahra Elyazmasına bağdaşıklık kazandıran en önemli unsur, birbirini çağrıştıran sözcük gruplarıdır, bu sözcük gruplarını aynı anlam birimi içinde kullanılarak çağrışım ilişkisi sayesinde bağdaşıklık oluşturmuşlardır. Sözlüksel bağdaşıklığın her iki türü de cümleler arası ilişkide büyük önem taşımaktadır. Özellikle uzun, bölüm sayısı fazla, olayların ve kişilerin çok olduğu edebi eserlerde sözlüksel tekrarın bütünlüğü sağlamada ve alımlamayı kolaylaştırmada önemli payı vardır. Metin bağdaşıklığını sağlayan unsurlardan biri de cümlelerin ve yargıların düzgün bir şekilde bağlanmalarıdır.

Türkmen Sahra Elyazmasına bağdaşıklık kazandıran diğer önemli unsur ise, gönderimdir. Gönderim, metinde oldukça yoğun olarak yer almıştır. Hikâyede gönderime sıkça yer verilerek, gönderim yapılan unsurun önüne geçilmiştir. Özellikle zamirler, sıfatlar ve sıfat tamlamaları gönderimi sağlayan gramatikal unsurlar olarak önemli yer tutmaktadır. Böylece her cümle bir öncekine gönderimde bulunmak suretiyle devamlılık ve bütünlük teşekkül etmektedir. Gönderimin bir başka türü olan değiştirim de bu yapılanmaya yardımcı olmaktadır. Hikâye anlatıcısı, özellikle kahramanların konuşma ve davranışlarını tekrarlamak yerine "öyle, böyle, şöyle" gibi sözcükleri kullanarak ada dayalı aktarım yapılmıştır. Bir diğer bağdaşıklık unsuru da eksiltili yapılardır. Az söz ile daha çok şey anlatmak ve tekrara düşmemek için eksiltili ifadeleri sıkça kullanmıştır. Metinde yer alan eksiltili ifadelerde, anlamı aksatmayacak şekilde, okuyucuya sezme ve yorumlama imkânı sağlamakta, aynı zamanda cümleler arası ilişki kurmaya da yardımcı olmaktadır. İlk cümlede ya da takip eden sonraki cümlenin birisinde yer alan açık özne veya yüklem, yüzey yapıda yer aldığı için eksiltilmiştir. Bağlaçlar; cümleler, yargılar ve paragraflar arasında değişik anlam ilişkisi kurarak bağlama öğesi görevinde kullanılmıştır.

Bu çalışmada, Dede Korkut Kitabı'nın Türkmen Sahra Elyazması, metin dilbilimin "bağdaşıklık" ölçütlerine göre incelenmiştir. İncelemede Halliday ve Hasan'ın bağdaşıklık sınıflandırması kullanılmıştır. İncelenen nüshadaki soylamaları meydana getiren cümleler belirli bir kurala göre sıralanmış, metinsellik özelliği taşıyan öykülerdir.

Kaynaklar

AKBAYIR, S. (2004). Metin Bilgisi, Okuma Anlama, Yorumlama, Çözümleme. Samsun: Deniz Kültür Yayınları, s. 11.

AKSAN, D. (1995). Sözcük Türleri. Ankara: TDK Yayınları.

AKSAN, D. (2000). En Eski Türkçenin İzlerinde, İstanbul: Simurg Yayınları.

AKSAN, D. (2003). Her yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: TDK Yayınları.

AKSU, S. (2020). Bağdaşıklık Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi. Uluslararası Beşeri ve Eğitim Bilimleri Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 13, 412- 445.

BEAUGRANDE, R. ve DRESSLER, W. U. (1981). Introduction to Text Linguistics, Longman, London and New York, s. 15.

COŞKUN, E. (2005). İlköğretim Öğrencilerinin Öyküleyici Anlatımlarında Bağdaşıklık, Tutarlılık ve Metin Elementleri. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

DEMİR, Y. (1993). Metin Dilbilim Ağırlıklı Lisansüstü Çalışmalar Üzerine Bir Deneme. Yedi İklim; Nisan, s. 35- 40.

DEMİRCAN, Ö. (1986). Türkçede Bağlam İşlevleri ve Bağlayıcılar. İstanbul: Türk Dilbilimi Konferansı Bildirileri, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

EKİCİ, M. (2019). Soylamalar ve 13. Boy -Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi-. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ERGİN, M. (1999). Türk Dil Bilgisi. İstanbul; Bayrak Yayınları.

ERGİN, M. (2004). Türk Dil Bilgisi. İstanbul: Bayrak Yayınları, s. 56.

GÜNAY, D. (2003). Metin Bilgisi. İstanbul: Multilingual Yayınları.

GÜNAY, U. (1989). Dede Korkut Hikayelerindeki Karakterlerin Tahlili. Milli Folklor, Bahar, sayı: 37, s.3-12.

HACIEMİNOĞLU, N. (1992). Türk Dilinde Edatlar. Ankara: MEB Yayınları.

HALLİDAY, M. A. K. ve HASAN R. (1976). Cohesion in English. Longman, London.

HARRIS, R. ve TAYLOR, T. J. (2002). Dil Bilimi Düşününde Dönüm Noktaları I: Socrates'ten Saussure'e Batı Geleneği, Çevirenler: Eser E. Taylan ve C. Taylan. Ankara: TDK Yayınları.

KARATAŞ, Y. (2008). Metin İncelemesinde Söylembilim Yöntemi "Binbir Gece Masalları Üzerine Bir Uygulama". Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

KARPUZ, H. Ö. (2000). Türkçede Zarflar, Denizli: Ege- Doğuş Yayınları.

KIRAN, Z. ve KIRAN, A. (2002). Dilbilime Giriş. Ankara: Seçkin Yayınevi.

KOCAMAN, A. (1983). Kuramsal Dilbilime Giriş. Ankara: TDK Yayınları.

KORKMAZ, Z. (2003). Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi), Ankara: TDK Yayınları.

KORKMAZ, Z. (2005). Bağlaçlar ve Türkiye Türkçesindeki Oluşumları. Ankara: Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, Cilt 89, Sayı 638, s.118-125.

KÜLEBİ, O. (1990). Türkçede Eksilti Tümceleri. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 7, Sayı 1-2, s.117-137.

MORAN, B. (2002). Edebiyat Kuramları ve Eleştiri. İstanbul: İletişim Yayınları.

ÖZTOKAT, N. T. (2005). Yazınsal Metin Çözümlemesinde Kuramsal Yaklaşımlar. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Parlak, H. (2009). Kutadgu Bilig'in Metin Dilbilimsel Yapısı. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

SAUSSURE, F. (2001). Genel Dilbilim Dersleri. Çeviren: Berke Vardar, İstanbul: Multilingual Yayınları.

ŞENÖZ, C. A. (2005). Metin Dilbilim ve Türkçe. İstanbul: Multilingual Yayınları.

TÜRK DİL KURUMU; Türkçe Sözlük. (2005). Ankara: TDK Yayınları.

UZUN, L. S. (1995). Orhon Yazıtlarının Metindilbilimsel Yapısı. Ankara: Simurg Yayınları.

VARDAR, B. (2002). Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Multilingual Yayınları.

DEDE KORKUT KİTABI'NDA GEÇEN UNUTULMUŞ BİR MÛSİKÎ ÂLETİ: "ŞÂDILIK/ŞAZ̲ILIK" VE "ŞÂDILIK ÇALMAK/ŞAZ̲ILIK ÇALMAK" = "ŞÂDİYÂN" VE "ŞÂDİYÂN ÇALMAK".

Osman Fikri **SERTKAYA** - Yusuf **AZMUN**

ÖZET

Dede Korkut Kitabı'da **şadılık/şazılık** şeklinde geçen ve **çalmak** fiili ile kullanılan bir mûsikî âleti vardır. Orhan Şaik Gökyay ile Muharrem Ergin "şadılık/şazılık çalmak" ibaresini "kopuz çalmak" şeklinde anlamlandırmış, Mustafa Sinan Kaçalin ise bu çalgıyı **yelteme** adlı üç telli bir saz ile aynileş-tirmiştir.

Halbuki bu çalgı **yelteme** gibi teli sesli (***Cordophone***) bir mûsikî âleti değil, nefes sesli (***Aerophone***) bir musiki âletidir. Türkçede **şadılık/şazılık** (**surnay > zurna**), Farsçada ise **şadiyan surnay** şeklinde geçmekte ve metinlerde kısaltılmış isimleri olan **şadılık/şazılık** ve **şadiyan** şekilleri ile kullanılmaktadır.

ABSTRACT

In the Dede Korkut Book, there is a musical instrument which was mentioned with the word **şadılık/şazılık** and was used with the verb **çalmak** (to play). Orhan Şaik Gökyay and Muharrem Ergin have given its meaning as "to play kopuz", while Mustafa Sinan Kaçalin has identified this instrument with a three-string instrument called **yelteme**.

Whereas, this musical instrument is not like the stringed musical instru-ment (***Cordophone***), but it is an althorn (***Aerophone***) musical instrument. In Turkish, it is used as **şadılık/şazılık** (**surnay > zurna**), and in Persian it is used as **şadiyan surnay** and **şadiyan** with its abbreviated form.

ANAHTAR KELİMELER / KEY WORDS

şadılık, şazılık, yelteme, şadiyan, şadiyan surnay, zurna

1. **Malzeme :**

Dede Korkut Kitabı'nda 4 kez **şādılıḳ çalmaḳ**, 3 kez de **şāẕılıḳ çalmaḳ** şeklindeki bir ibare toplam 7 yerde geçmektedir.

1. Dedem Ḳorḳut geldi. **Şādılıḳ** çaldı. Boy boyladı. Ṣoy soyladı. Ġāzi erenler başına ne geldügin söyledi. "Bu Oġuz-nāme Beyregüñ olsun" dėdi. (121/12-13).

2. Dedem Ḳorḳut gelip **Şādılıḳ** çaldı. Boy boyladı. Ṣoy soyladı. Ġāzi erenler başına ne geldügin söyledi. (201/2-4).

3. Dedem Ḳorḳut gelüben **Şâdılıḳ** çaldı. Ġāzi erenler başına ne geldügin aydı vėrdi. Hem Basaṭa alḳış vėrdi. (234/9-11).

4. Dedem Ḳorḳut geldi. **Şâdılıḳ** çaldı. (235/11).

5. Dedem Ḳorḳut gelüben **Şâẕılıḳ** çaldı. Bu Oġuz-nāmeyi düzdi, ḳoşdı. (153/12-13).

6. Dedem Ḳorvut gelüben **Şâẕılıḳ** çaldı. Bu Oġuz-nāmeyi düzdi, ḳoşdı. "(Bu Oġuz-nāme) Begil oglı Amranuñ olsun dedi. Ġāziler başına ne geldügin söyledi. (253/4-7).

7. Dedem Ḳorḳut gelüben **Şâẕılıḳ** çaldı. Ġāzi erenler başına ne geldügin aydı vėrdi. (303/6-8).

2. **şādılıḳ ~ şāẕılıḳ** kelimesi Türkçede bir mûsikî âletinin adıdır. Dede Korkut Kitabı'nda **şādılıḳ ~ şāẕılıḳ** şekillerinin 7 kez "bir mûsikî âletini icra etmek" anlamındaki **çalmak** fiili ile kullanılması üzerine Dede Korkut nâşirlerinden Orhan Şâik Gökyay ile Muharrem Ergin **şādılıḳ** çalmak ~ **şāẕılıḳ** çalmak iba-relerine "kopuz çalmak, kopuz çalarak şenlik kutlamak" anlamını vermişlerdir.

Orhan Şâik Gökyay **şādılıḳ** çal- / **şâẕılıḳ** çal- ibaresini "Ko-puz çalarak şenliği kutlamak, şenlikte kopuz çalmak (284a, 286a) şeklinde anlamlandırmıştır.

Muharrem Ergin ise **şādılıḳ** çal- / **şâẕılıḳ** çal- ibaresini "Ko-puz çalmak, kopuzu ile neş'e vermek, neş'e saçmak" şeklinde anlamlandırmıştır.

Mustafa Sinan Kaçalin de *Oğuzların Dilinde Dedem Korkudun Kitabı* s. 98'deki 360 numaralı dip notunda **şadılık çalmak** hakkında şu açıklamayı yapmaktadır.

Şādılık çal-. Krş. *yėlteme çal-* (189/13). Yėlteme bir saz olabileceği gibi insan ruhunun haz gibi bir niteliği de olabileceği hususunda krş. Evvel ṣaġlıġa çalalum, ṣaġlıḳ gelsün; esenliğe çalalum, esenlük gelsün; devlete çalalum, devletüŋüz ḳāyim olsun, dostluġa çalalum düşmenüŋüz nāyim olsun; uġura çalalum, uġurunuz ḫayır olsun. DIEZ: Hāzihi'r-risāletu min kelimātı *Oġuz-nāme* el-meşhūr bi-Atalar Sözi" I, s. 166.).

3. Türkçede **kopuz** kelimesinin anlamı "mûsikî âleti, çalgı" dır. Ancak Türkçede üç ayrı tip kopuz vardır.

Alça kopuz ~ Kolca kopuz : Türkiye Türklerinin bağlama sazı tipinde olup gövdenin sapı sola doğru uzanmıştır. Yanlama tutulur ve mızrap / tezene ile çalınır.

Alça kopuzum ele aluñ (183/11).

Kolça kopuzum çaluñ, ögün meni (188/4)

Kolça kopuzum getürüñ, ögün beni (181/4)

Kolça kopuz getürüp, elden ele, begden bege ozan gezer (5/7)

Kıl kopuz : Gövdesi ortadadır. Kabak kemane gibi dikine tutularak yay ile çalınır.

Çeng kopuz : Gövde ağız içerisine yerleştirilir. Perdeleri dil ile ayarlanır. Uzantısı el ile çentilerek çalınır.

Şimdi sorumuz şudur. Bir mûsikî âleti olarak **şādılık ~ şāẕılık** Bu üç tip kopuzdan hangisidir?

Bunun yanında M. S. Kaçalin'in **şādılık çal-.** Krş. **yėlteme çal-** şeklinde bir notu da vardır.

4. Kanturalı boyunda 189/13'de *Ozan geldi yelteme çaldı* şeklinde bir cümle geçiyor.

Orhan Şaik Gökyay **yelteme** ile ilgili şu açıklamayı yapmıştı. (s. CDI) ***Yelteme :*** Bu sazın adı kitapta bir yerde geçiyor. (Metin, s. 91/29). Kanturalı'yı Salcan Hatun ile götürüp gerdeğe koydukları zaman ozan gelip ***yelteme*** çalar. Söz dizisi'nde 'şavka getirmek ve coşturmak için sazla söylenmiş şiir" diye açıkladığım bu kelimenin bir sazın adı olduğunu Mahmud R. Gazimihal bulup

çıkarmış-tır.[49] Evliya Çelebi (I, 639) 'Sazende Yeltemeciyan' başlığı altında bunun, 1508'de ölen Hamdi Çelebi'nin oğlu Şemsi Çelebi'nin icatlarından olduğunu söylüyor. Yeltemenin iki bamı vardır. Kirişleri arasında bir tel kirişi bulunur. Gazimihal, daha sonraki bir yazısında[50] ise III. Murat adına Numan Çelebi tarafından yazılan Surname'de "kopuz" ve "yelteme" adlarının geçtiğine işaret ederek Revani'nin 'kopuz' döner s̲ ayaklı gazelini veriyor.

Orhan Şaik Gökyay'ın Evliya Çelebi yayımında "Sâzendegân-ı Yeltemeciyân başlığı altında verdiği bilgi ise şudur: "Hemân tanbûra cüssesinde bir turfa sazdır lakin kiriş boyı kısa ve iki bamı vardır, kirişleri mâbeyninde bir tel kirişi âheng ider."[51]

Mustafa Sinan Kaçalin de **yelteme** için[52] şu bilgiyi veriyor.

"**yelteme** (D.189/13) Gökyay'da (91/29): *yelteme çaldı. yilteme* şevke getirme havası; şevklendirme, heyecanlandırma, coşturma havası (Ergin: I. cilt, s. 334, II. Cilt, s. 216. // *Yelteme*. Coşturmak, harekete getirmek, şevka getirmek anlamlarından alınarak savaşçıyı coşturmak ve cesaretlendirmek için sazla söylenen şiir; koçaklama, yiğitleme (Gökyay: *Dedem Korkudun Kitabı*: s. 309b). // *Yelteme çalmak*. Birini şevka getirmek için kopuzla koçaklama söylemek; coşturmak ve yüreklen-dirmek için kopuzla yiğitleme çalıp söylemek (Gökyay: *Dedem Korkudun Kitabı*: s. 309b). // *Yelteme* Şevke getiren saz havası (TDK: TTS: VI. s. 4516)// Gökyay: *DKK*, CCCLV, CCCLXIX. s.'larda bir daha sözü edilen sözcük CDI. s.'da açıklığa kavuşmuştur. // Kitaptaki tutarsızlık ve ilk baş vurulacak sözlükteki yanlış bilgi dolayısıyla burada bir daha ele alınmıştır.

Bu bilgiye daha önce ulaşılmıştı. (Uzunçarşılı: *Osmanlı Tarihi:* II s. 609/not 2). "Akşemseddin'in torunu Şemsî Çelebi'nin *yonkar* [Uzun-çarşılı: *bonkar*] sazını icat ettiğini ve yine onun tanbura cüssesinde boyu daha kısa *yelteme* [Uzunçarşılı: *yeltem*] adını verdiği bir saz vücuda getirdiğini ve İran'a kaçan Şehzâde Bayezid'in adamlarından Ferhad'ın Tanbur şeklinde üç kirişli gövdeli bir saz yaptığını" kaynak vererek yazar. (Evliya Çelebi: *Seyâhatnâme:* I, 268 (yaprak 183b/19), 270 (yaprak 184b/25), 271 (yaprak 185b/25), 298 (yaprak 203b/9), 304 (yaprak 207b/9-15), 305 (yaprak 207b/35). s.). // Alet musiki kitapla-rında doğru olarak yer almıştır. (Farmer: "Turkish instruments of music in the seventeenth century", 1-43. s.: Farmer: "Turkish instruments of music in the 17th century (As described in the Siyahatnama of Evliya

[49] M. R. Gazimihal, "Baş Ozan Korkut Ata ve Onun Yelteme Kopuzu", *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 104, İstanbul, Mart 1958, s. 1653).

[50] M. R. Gazimihal, "Yene Kopuz ve Yelteme üzerine", *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı 140, İstanbul, Mart 1961, s. 2341 vd.).

[51] Orhan Şaik Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Bağdat 304. Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini. 1. Kitap*, İstanbul, Şubat 1996, s. 304a.

[52] M. S. Kaçalin, *Oğuzların Dilinde Dedem Korkudun Kitabı*, Ankara, 2017, s. 140-141, 580. not.

Chelebi)".: Gazimihal "Baş Ozan Korkut Ata ve Onun Yelteme Kopuzu".: Gazimihal.: *Ülkelerde Kopuz ve Tezeneli Sazlarımız*: s. 47.: Usbeck: *Türklerde Musiki Aletleri*, s. 142.: Usbeck: "Türklerde musiki aletleri", s. 29.: Öztuna: *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi M-Z:* II, s. 497a).

Şu bilgi düzeltilmelidir: Bu söz, bir musiki aleti sanılmıştır. Hâlbuki bu sözün asıl manası "teşvik etmek" tir (Ögel: *Türk Kültür Tarihine Giriş*, *XI. Türklerde Türk Halk Musikisi Aletleri (Uygur Devletinden Osmanlılara):* XI. s. 483). //"*bağlama çalmak:* Bağlama havası, bağlama, sevgi kurma, ısındırma havası, bağlayan (saz havası). İki kişi arasında sevgi bağı kurmak için kopuzla aşk şiiri söylemek; alıştırmak ve ısındırmak için kopuzla bağlama çalıp söylemek" olmaz. Buna göre bilgi şöyle düzeltilebilir. : // *yelteme:* Akşemseddinoğlu Hamdi (ö. 1509)'nin oğlu Şemsî'nin tanbura cüssesinde boyu daha kısa, iki bamı olan, kirişleri arasında bir tel kirişi olan çalgı. // Yapısı bakımından krş. *egeme* 'bir tür mızraplı saz' (Kâşgarlı: *DLT*: Yazma yaprak 261a/13.: Çeviri: III. 174. s.).

Dip notlarında verilen bu bilgilere dayanılarak M. S. Kaça-lin'in **şâdılık çalma** ile **yelteme çalma**yı aynileştirdiği böylece **şâdılık** adlı çalgıyı teli sesli bir çalgı kabul ettiği söylenebilir.

5. Ancak bize göre **şādılıḳ ~ şāẕılıḳ** ne **kopuz** türlerinden birisidir, ne de **yelteme** adlı mûsikî âletidir.

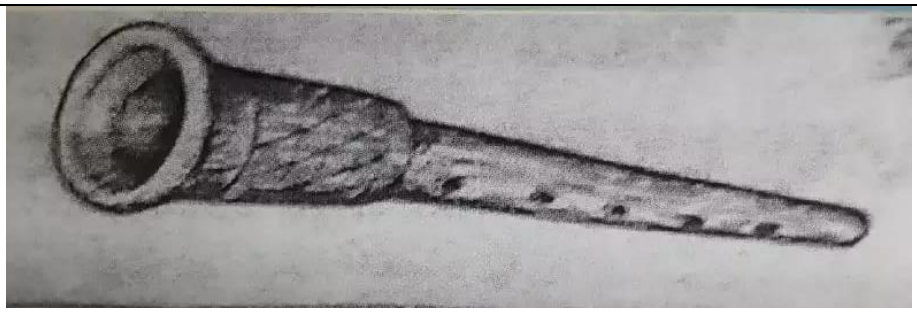
Yusuf Azmun "Atoglanmı ya-da çapıksüvar? Türkmen at medeniyeti bilen baglanışıklı söz" başlıklı Türkmen Türkçesi ile yazdığı makalesinde[53] 70 yıl kadar önceli anılarına dayanarak **şâdiyân** adlı "nefes sesli" veya "üflemeli" olan bir mûsikî âletinden bahsetmektedir.

"Toyhanada lannara ve hezir ulanışdan galan şa:diya:n atlı bir saz guralı bolardı. Yarış sonlap, atlar pellehana golayla berende, sazandalar yarışı joşdurmak üçün şadiyanı çalıp başlardılar. Şadiyanda çalınan ol saza "at getiyr" diyilerdi. Şol dövrün meşhur şadiyançısının adı Çatdı". (s. 221).

["At yarışının sona erdiği yerde (sonuç noktasında) davul ile şimdilerde pek kullanılmayan Şâdiyân adlı bir (üflemeli) mûsikî âleti olurdu. Yarışın sonuna yakın (yarışın son turun-da) atlar bitiş noktasına yaklaşmaya başladığında, müzisyen-ler yarışı coşturmak için Şâdiyân çalmaya başlarlardı. Şadiyanla çalınan o ezgiye "at getir" denilirdi. O zamanın en meşhur Şadiyan çalan üstadının adı Çat idi]

Yusuf Azmun bir zurna türü olan ***Şadiyan*** adlı musiki âle-tinden bir örneğin Türkmenistan Millî Müzesi'nde sergilendiğini söylüyor.

[53] *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 2015, 4/1, s. 214-235.



Türkmenistan Milli Müzesi'nde sergilenen Şadiyan



Zurna için İnternetten alınan resim

Her iki Zurna'nın beş delikli olduğu görülüyor. Ancak Türk-menistan Milli Müzesi'nde sergilenen Şadiyan'da başa eklenmesi gereken dil eksik. Belki de düşmüştür.

Nefes-sesli = Üflemeli (*Aerophone*) mûsikî âletlerinin dilli düdükler (kamışlılar) bölümünün çift dilli düdükler sınıfında dikine üflenen bir mûsikî âleti olan **Zur-na** Çin kaynaklarında **So-na ~ Su-na** şeklinde geçmektedir. Ancak Eski Uygur minyatürle-rinde ve metinlerinde bu çalgıyı tespit etmek mümkün olmamış-tır.[54]

Davul ile Zurna günümüz Türkiyesinde birlikte çalınır. Dede Korkut Kitabı'nda ise davul yerine naḳḳāra kelimesi kullanılmıştır. Dresden 112 (58a)/1-2 = Vatikan 45/10'da **ṣurnācıları** (V. żurnażānları) **ḳovdı, naḳḳāracıları ḳovdı** (V. naḳḳārażānları urdı) ibaresi geçmektedir. Bu ibaredeki ṣurnācı/żurnażān "şadılık çalan", naḳḳāracı/naḳḳārażān ise "davul çalan" şeklinde anlaşılmalıdır.

Şadılık ve şadiyan kelimelerinin etimolojik açıklanması:

6. **şād** (شاد) / **şāẕ** (شاذ) kelimesi Farsçada "Neş'eli, sevinçli, ferahlı, mutlu, bahtiyar" anlamına gelen bir kelimedir. Bu kelime Farsça **-an** eki ile Farsçada gelişir. Türkçe **-lık** ekini alarak Türkçeleşir. Arapça **-iye** ekini alarak Arapçalaşır. Bunları şöyle açıklayalım.

Farsça **-ān** eki ile : **şād-ān > şādān** (شادان) < "sevinçli, neşeli, mutlu, mesrur, huzurlu".

Farsça **- î** eki ile : **şād** (شاد) / **şāẕ** (شاذ) kelimesi Farsçada **-lık** anlamı veren aidiyet eki **î**'yi aldığı zaman **şād-î** (شادي) / **şāẕ-î** (شاذي) kelimesinin anlamı "şadlık, mutluluk, sevinçlilik, memnun-luk" halini alır. Farsça Şâdî kelimesinin Türkçe anlamı "şâd-lık" tır.

Türkçe **-lık** eki ile: Farsça **şādî** (شادي) / **şāẕî** (شاذي) kelimesi Türkçeye geçince Türkçede yeniden **-lık** ekini alarak **şâdîlık > şâdılık** yani "şad-lık-lık" şeklinde Türkçeleşir. Aynı **çay** kelimesi gibi. Türkçe **-lık** ekinin Farsça karşılığı -dan ekidir. Farsça **çay-dan** kelimesinin Türkçesi **çay-lık** şeklindedir. Ancak Türk halkı Farsça **-dan** ekinin anlamını bilmediği için üzerine tekrar **-lık** ekini getirir. Kelime **çay-dan-lık** halini alır. Anlamı **çay-lık-lık** şeklindedir. Türkçede de eklerin üst üste geldiği örnekler vardır. **kim** kelimesine **-i** iyelik eki gelir. Kelime **kim-i** şeklini alır. Tekrar iyelik eki gelir kelime **kim-i-si** şeklinde iki kez iyelik eki almış olur.

Farsça **-āne** eki ile : **şādīyān** (شاديان) < **şād-ī-y-an** kelimesinin etimolojisi de **şād-ī-y-ane** şeklindedir. Gibilik ifade eden **-ane** eki **şād-î** kelimesine gelince araya **-y-** kaynaştırma ünsüzünü alarak **şād-ī-y-ane** şeklinde gelişir. Ancak ekin sonun-daki

[54] Osman Fikri Sertkaya, *Eski Türkçede Mûsikî Terimleri ve Mûsikî Alet İsimleri,* İstanbul 1982, XXVI+209 s. (6 resim ile). Bk. s. 111.

-e ünlüsü kullanışda düşünce kelime **şād-ī-y-ane > şādīyān** olur. Kısacası Türkçe **şâdîlık > şâdılık** kelimesi ile Farsça **şādīyān** kelimesinin yapısı aynıdır.

Arapça **-iye** eki ile : **şād-iye ~ şāẕ-iye > şādiye ~ şāẕiye** (شاديه) şeklinde Arap-çalaşan kelimenin anlamı da "güzel sesle şiir veya şarkı okuyan kadın" demektir.

Böylece Türkçedeki **şadılık** ve Farsçadaki **şadiyan** kelimelerine açıklık getirdiğimizi zannediyorum.

7. Bu üflemeli = nefes sesli çalgının adı ***şadiyan surnay*** olmalıdır. ***şadiyan surnay*** ibaresi daha sonraları düşüme uğramış kısaltmalı (*elliptic, elliptisch*) şekli ile sadece ***şadiyan*** olarak kullanılmıştır.

Konunun daha iye anlaşılması için düşümlü (*elliptic, elliptisch*) bir iki örnek daha verelim.

"Yemeği **düdüklü tencere**de pişiriyorum" cümlesindeki **düdüklü tencere** ibaresinin kısaltılmış düşümlü şekli "düdüklü"-dür. "Yemeği **düdüklü**de pişiriyorum" cümlesi düşümlü cümledir.

"**Ayakkabını** çıkar, odaya öyle gir" cümlesinin düşümlü şekli "**ayağını** çıkar, odaya öyle gir" şeklindedir. "kabı" kelimesi düşüme uğramıştır.

Şemsettin Sami (1900)'nin Kamus-ı Türkî'sine Almanca "Kölnische Wasser"in çevirisi olarak giren "Kolonya suyu" ibaresi, bugün sadece "kolonya" olarak kullanılıyor. "suyu" kelimesi düşüme uğramıştır.

Tahir ile Zühre'nin Türkmen Türkçesi rivayetinde şöyle bir beyit geçiyor.

Nagra kakıp surnay çalıp şadiyan
Dokuz gündür dövran sürdi köşgünde. "Zöhre-Tahir".[55]

Bu beyti kurallı cümle haline getirelim. ***Nagra kakıp, şadiyan surnay çalıp, köşgünde dokuz gündür dövran sürdi***. Bu cümledeki "***şadiyan surnay***" ibaresinin düşümlü şekli de ***şadiyan*** şeklinde olur. ***Surnay*** kelimesi düşüme uğrar. Çalgının adı **şâdi-yân [şa:dyya:n]** şeklinde kalır.

Türkmen Dilinıŋ Düşünduruşlı Sözlügi'nda[56] **şâdiyân, şadiyan kakmak** "şadiyan çalmak" ve **şâdiyâne** maddelerinde de şu bilgiler verilmektedir.

Şadiyan kakmak "Şadiyan çalmak"

Hanın gızı seyle çıkar / Kenizler şadiyan kakar. (Kemine)
"*Hanın kızı gezmeye/seyrana çıkar. Hizmetkâr kızlar şadiyan çalar.*"

Şa:diya:na

Çaga şâdiyâna böküp oynayar.

---

[55] *Türkmen Dilinıŋ Düşünduruşlı Sözlügi*. II Tom. K-Z, Aşgabat, 2015, s. 315a.

[56] *a. g. e.*. II Tom. K-Z, Aşgabat, 2015, s. 23b; 315a.

"*Oğlan çocuğu Şadiyana kalkıp oynamaya başlar*".

Bökjeklemek [bökjöklömök]

2. Şadiyan oynamak, şadiyanlık bilen towsaklamak. *Ol gaygıda müzerrip, şatlıkda bökyekleyen yeñleş adamlar hilinden bolman, gaygı bilen şatlıgı bir teşpde başaryan yigitdi.* (B. Kerbabayev).

8. **Sonuçlar:** Bu bilgilere dayanarak **şâdiyân**'ın telli (teli sesli) bir mûsikî aleti değil, üflemeli (= nefes sesli) bir mûsikî aleti olduğu açıklık kazanmaktadır.

İkinci bir husus olarak Farsçada, oradan da Türkmen Türkçesi'nde **şâdiyân** şeklinde kullanılan mûsikî âletinin Dede Korkut Kitabı'nda geçen **şâdılık** ile aynı mûsikî âleti olduğunu söyleyebiliriz. Dede Korkut Kitabı'nde geçen **şâdılık** kelimesinin aslının **şâdılık surnay** şeklinde olduğunu düşünebiliriz. İbare düşüme uğramış ve Dede Korkut Kitabı'nda **şâdılık** şeklinde kullanılmıştır.

TARİHSEL SÖYLEM, SÖYLEMİN TARİHSELLİĞİ SALUR KAZAN'IN YEDİ BAŞLI EJDERHAYI ÖLDÜRMESİ

Dilek ÜNVEREN - Soner ÖZKAN

ÖZET

Bu çalışmada Salur Kazanın'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Boyu, tarihsel unsurlar çerçevesinde söylem çözümleme yöntemi ve söylemin tarihselliği bağlamında ortaya konmuştur. Bu unsurlar incelenirken tarihsel algı ve tasarımların süreçte ne şekilde değişim yaşadığı, tarihsel olanın ne ölçüde aktarıldığının tespiti yapılmıştır. Ayrıca söylem ve tarihsellik kavramlarının toplum ve kültürle ilişkisine de değinilmiştir. Dede Korkut boylarından söylemin inşa edilme sürecindeki dilsel olguların söylemin sınırları içinde toplumsal bir eylemin varlık bulmasında nasıl bir tarihsellik oluşturduğu üzerinde durulmuştur. Söylemin tarihsel gerçekliği nasıl inşa ettiğinin yanı sıra söylemin de tarihselliği hem dil içi hem de dil dışı referanslar aracılığıyla ortaya konulmuştur. Söylemin icra edildiği bağlama göre sözcüklerin anlamları ya da kullanılan sözcüklerin niteliği ve referans değerleri ile dil dışı gerçeklik yani göndergesel öğelerle akustik özelliklerin ayırıcılığı anlam taşıyan parçalar üzerinden tarihsel anlam düzlemine ilişkin yapılar gösterilmeye çalışılmıştır. Bu çözümleme yapılırken önceki metinlerde kullanılan retorik figür farklılıkları ortaya konmamıştır. Metinler farklı yüzyıllarda yazıya geçirilmiş olsa da metnin, zihinsel tasarımlar bağlamında tarihsel bir durumu yansıttığı sonucuna ulaşılmıştır.

ANAHTAR SÖZCÜKLER

Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, Söylem, Tarihsellik

1. GİRİŞ

Orta Asya'dan Balkan coğrafyasına değin yayılmış Türk dünyasının uzun bir geçmişe dayanan destan geleneği bulunmaktadır. Bu gelenek içinde yaratılmış destan anlatmalarının bazıları aynı kültürel dokuya sahip, Türkçenin türlü lehçelerini kullanan Türk boyları arasında ortaktır. Türk boylarının ortak kültür hazinelerinden olan destanlar çeşitli yaratmalarla zenginleşmekte ve toplumların kendi kimliklerini, benliklerini anlamalarına yardımcı olmaktadır. Ayrıca bu anlatmalar sayesinde toplumlar geçmişte yaşanan ve nesilleri derinden sarsan hadiseler hakkında bilgi edinmekte, bu olaylar içinde ortaya çıkan kahramanları da tanıyabilmektedirler.

Toplumların varlık alanlarını belirleyen zihinsel ve tarihsel varoluş; kültürel bellek içerisinde devamlılık arz eder ve birtakım değişim-dönüşümler yaşayarak zenginleşir. Bu varoluşun gelişim göstermesinde koruyucu bellekse anlatıcılardır. Bu anlatıcılar aynı zamanda içinde yaşadıkları toplumların tarihsel varoluşunu da inşa etmiş olurlar.

Türk dili ve edebiyatının en önemli eserlerinden ve kültürel miraslarından biri kabul edilen Dede Korkut Kitabı ve içinde yer alan anlatmalar millî kimliğimizin oluşmasının ve gelişmesinin anlaşılmasında ve anlatılmasında vazgeçilmezdir (Ekici, 2019). Yakın zamanda Türk dünyasına varlığı duyurulmuş olan Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Boyu (Ekici, 2019; Shahgoli vd. 2019; Azmun, 2019) metnin anlaşılması ve anlatılması için söylem, doku ve bağlam unsurları içinde ele alınmıştır. Sözü edilen bağlam, icra ortamı ve geleneği değil, anlam ve kültür bağlamıdır.

Bu anlamda insanın duyuş ve düşünüş tarzının adı geçen anlatmada zaman içerisinde nasıl bir söylem ve tarihsellik ifade ettiği açıklanmaya çalışılmıştır.

2. SÖYLEM

Söylem üzerine önemli kuramsal düşünceleri dile getiren Wodak söylemi, belli bir olay ile durumlar, kurumlar ve bunları çevreleyen sosyal yapılar arasındaki ilişkiler olarak ifade eder (Wodak et al 2000, Akt: Bedük, 2009, 51). Olay; durumlar,

kurumlar ve sosyal yapılar tarafından biçimlendirilmekte, aynı zamanda onları da biçimlendirmektedir. Bu karmaşık dil ve sosyal gerçekler ağında çoğunlukla güç ilişkilerinin etkileri olduğu kadar, dil kullanımındaki kapalı ya da gizli ideolojik etkiler de gözlemlenebilmektedir.

Sözen'e (1999) göre söylem, batılı bir felsefenin ürünü olarak gündelik hayatımızda kullandığımız basit dil pratiğidir. Dil pratiklerini ise yalnızca dilbilimin gelenekleri (cümle, paragraf, metin vb.) çerçevesinde değerlendirmek birçok defa yetersiz bir yaklaşımdır. Çünkü söylem; siyasi, kültürel, toplumsal ve ekonomik alanlar gibi toplumsal yaşamın hemen her alanını kapsayan bir yapıyı ifade etmektedir.

Söylem, belirli kuralları olan ve konuşmalardan oluşan, dilin sistematik düzeni için kullanılan bir kavram olmakla birlikte, bir iletinin tüm boyutlarını, sadece iletinin içeriğini değil, onu dile getireni (kim söylüyor?), otoritesini (neye dayanarak?), dinleyiciyi (kime söylüyor?) ve amacını (söyleyenler söyledikleri ile neyi başarmak istiyor) kapsar (Doyuran, 2018). Söylem, belirli bir zaman dilimi içinde belli insan toplulukları arasında olan ve diğer insan toplulukları ile ilişkili olarak geliştirilen düşünceleri, ifadeleri ve bilgileri içerir. Söylem, konuşma ve sohbet de dâhil olmak üzere tüm iletişim biçimlerini kapsar. Bununla birlikte sohbet ve konuşma özel olarak söze dökülen konuşmalarla sınırlı değildir, günlük uygulamalar içinde sosyal dünyayı görme, sınıflandırma ve ona tepki verme yollarını da içerir (Punch'dan 2005, akt: Ekşi ve Çelik, 2008).

Söylem, özü itibariyle toplumsal bir eylem olarak karşımıza çıkar. Bireyler günlük yaşamlarındaki tutum, inanç, fikir gibi birçok konuyu söylem pratikleriyle ortaya koyar. Bu yönüyle de toplumsal, gündelik bir eylem olan söylem, insanların hayata ilişkin tanımlamaları, anlamlandırmalarında önemli görevler üstlenir (Potter, 2004).

Söylem'i, söyleme eyleminin bir sonucu olarak ortaya çıkan dilsel ifadenin sözlü veya yazılı hali olarak değerlendiren Bal (2012) Söyleyen (kaynak), söylenen

şeyi (mesaj) belli bir kanal ile alıcı veya alıcılara ulaştırmak üzere kodlar. Bu kodlama biçimi içinde yaşanılan kültüre, toplumsal gruplara, sınıfsal farklılıklara, eğitime, mesleğe vb. bağlı olarak değişik biçimler arz eder. Bu nedenle de söylem bireysel değil, sosyal bir yapıdadır; söylem birden fazla tarafın varlığını gerekli kıldığı için sosyal bir eylemdir. Söyleme karşı gösterilen tepkiler (duyanlar, okuyanlar) de birer söylem niteliğindedir. Metinsel söylemler (şiir, roman, makale vb.) de diğer metinlerle ilişkili olduğu için aynı zamanda metinler arası iletişimin bir boyutu olarak ifade edilir.

Dili bir pratik olarak görmenin yanında ayrıca onu incelemeyi amaç edinmiş olan söylem çözümlemesi; sosyal ilişkiler başta olmak üzere, bilgi ve kimliklere ait özelliklerle bunlar arasındaki değişimi ortaya çıkarmayı hedefleyen ve analitik hale getirmede etkin bir çözümleme türüdür (Sözen, 2014). Dil ve toplumu yapılarının artık birbirinden bağımsız düşünmenin neredeyse imkânsız olduğu günümüzde, toplumsal kurum ve rollerin anlaşılması, iktidar ilişkilerinin ve ideolojilerin anlamlandırılabilmesi, mevcut iktidar ilişkileri ve dünya görüşü gibi daha birçok unsur, söylem çözümlemesinin sınırları ve yöntemleri içerisinde anlamlı ve analitik hale gelir. Nitekim söylem aynı zamanda tarihsel kökleri de içinde taşır. Haliyle dil içi ve dil dışı bütün öğeler olarak nitelenen bağlamın söylemi anlamlandırmadaki yeri ve önemi de anlaşılacaktır. Bu nedenle tarihsel bir etimolojiye sahip olan söylem, çözümleme yaparken artzamanlılık ilkesini kullanacaktır. Bu durum söylemin dilsel ve toplumsal bağlamını anlamak konusunu da açık kılacağı ortadadır. Söylem çözümleme, anlam inşasının ne şekilde oluşturulduğuna dair yapıları göz önünde bulunduran ve bu durumun yorumlanması için üst düzey, kapsamlı bir düşünme becerisini işe koşmayı gerekli kılan bir çözümleme yöntemidir (Ünveren, 2020).

3. TARİHSELLİK

‘’Tarihsellik ise tüm tarihsel görüngülerin biricikliğini ve bireyselliğini vurgulayan; her çağın her tarihsel dönemin o döneme damga vuran fikir ve ilkeler aracılığıyla yorumlanması gerektiğini, dolayısıyla geçmişteki insanların eylemlerinin,

tarihçinin kendi çağına ait değer, inanç ve motifler temel alınarak açıklanamayacağını''(Cevizci,2000) savunan görüş olarak ifade edilen tarihsellik, ortaya çıktığı kökleri, itibariyle özellikle felsefede, tanrı ya da varlık değil insan merkezli düşünme biçimine dayanır.

Karl Popper'ın, Tarihselciliğin Yoksulluğu (*The Poverty of Historicism,* 1961) ile Açık Toplum ve Düşmanları (*The Open Society and its Enemies,* 1971) adlı kitabında, tarihselcilik kavramına dair yaptığı açıklamalar birçok karışıklığı beraberinde getirdi, çünkü bu etiketle yaptığı tanımlamalar, konuya kendi ilgisinden çok önceden kurulmuş olan başka bir kullanıma neredeyse taban tabana zıttı. Popper terimi, tarihsel ve sosyal bilimlerin önemli amacı, siyasi ve sosyal eğilimlerdeki gelecekteki gelişmeler hakkında tahminlerde bulunmaktır, tezine atıfta bulunmak için kullanmıştır (Reynolds, 1999).

Ernst Troeltsch, "Tarihselciliğin Krizi" (Krisis des Historismus) hakkında yaptığı konuşmada, tarihselciliği kültürel gerçekliğe geçerli bir bilimsel yaklaşım olarak kabul etmiş, ancak tarih çalışmalarının kültürün ediniminin anahtarını oluşturmaktan çok, Batı Kültürü'nün değer ve inançlarının göreliliğini ve dolayısıyla geçersizliğini gösterdiğini iddia etmiştir (Troeltsch,1961; akt. Iggers, 1995). Ancak tarihselcilik, başka bir deyişle, tüm insani fikirlerin ve değerlerin tarihsel olarak koşullandırılmış ve değişime tabi olduğunun kabulü, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Batı dünyasının baskın, kaçınılmaz tutumu haline gelmiştir. Karl Mannheim için bu modern varoluşun koşulu haline gelmişti (Mannheim, 1970). Tarihselcilik artık, Max Weber'in bahsettiği entelektüelleşme ve hayal kırıklığı sürecinin bir parçasıydı (Weber, 1946).

3.1. Kültür, Sosyal Yapı ve Tarihsellik

"Tarihsel bir olay ya da gerçek bir kişiliğin anısı halkın belleğinde en fazla iki ya da üç yüz yıl varlığını sürdürür. Bunun nedeni popüler belleğin bireysel olay ve gerçek kişilikleri sürdürmekte güçlük çekmesidir. Onun işleyişine aracı olan yapılar farklıdır: Olaylar değil, kategoriler, tarihsel kişiler değil, arketipler. Tarihsel kişilik bu mitsel modelle (kahraman vb.) birleştirilir, olay ise mitsel eylemler (bir canavarla savaş, düşman kardeşler) kategorisiyle özdeşleştirilir" (Eliade, 1994:

54). Denilebilir ki ortak belleğe ait birtakım kodlar zaman içinde belli dönüşümlere uğramış olsa bile zihinsel bir süreç içinde hatırlamalar şeklinde varlık bulur, çeşitli pratik, davranış ya da uygulamalarla geçmişle olan ilişkisini bir şekilde sürdürür. Bu durum poetik biçim, tören, topluluk katılımının yapı ve ilkeleriyle bir yaşam tarzına dönüşerek yaşanılan anın türlü boyutlarına yansıtılır (Arslan, 2011).

Bu durum toplumun belleğinde yer edinmiş olay ve kişilerin insan hafızası tarafından olduğu gibi kabullenilmediğini ve birtakım değişimlerle ve anlatıcının muhayyilesiyle hatırlandığını göstermektedir.

Tarihin böylesi kayıt altına alındığı durumlarda adı geçen olayların birinci derecedeki kahramanlarının olaylardaki konumu kaydedilmeyebilir. Bu gibi durumlarda farklı sosyal katmanların ve tarafların edebî eserlerinde ve sözlü kültürlerinde tarihî olayların sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesi, olaylarla ilgili alternatif bilgi ve belgelerin bulunması mümkündür (Ersoy, 2009). Böylesi bir durumda sözlü tarih işin içine girer ve toplumsal bağları güçlendirmek adına ortak anlamların çıkarılabileceği geçmişi anlatırken gelecek tasavvuru ortaya koyan bir tarihsel belge yaratılır.

"Lord Raglan"ın Geleneksel Kahraman Kalıbı ve Basat" adlı makalesinde M. Öcal Oğuz, "Her şeyden önce tarihî kahraman ile edebî kahraman ayrımının doğru yapılarak, her edebî kahramanı tarihî kahraman olarak kabul eden romantik yaklaşımlardan uzak, geleneksel kahramanın mit ve ritüellerle örülü bir "kalıplaşmış anlatı kahramanı" olduğu gerçeğini göz ardı etmeyen çalışmaların sürdürülmesi" gerektiğini ifade eder. (Oğuz, 1999: 8).

Sözlü anlatmalar zaman içerisinde değişiklikler yaşıyorsa ve her metin, anlatıcının icrasında farklı bir yapı olarak dönüşüyorsa anlatıcının "bilindik tarihî gerçekliği" olduğu gibi aktarmasının oldukça zor olduğu ortaya konulabilir. Bu aktarmalar haliyle tam olarak gerçekliği yansıtmaz. Bu düşünceden hareketle Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi de sözlü kültür ortamında birtakım eklemelerle dönüşmüş ve zenginleşmiş, tarihi olduğu gibi yansıtmaktan uzaklaşmıştır şeklinde ifade edilebilir. Resmî ve bilimsel tarih yazıcılığının araştırma modellerinin

dışında edebiyat malzemesinin kurgusal olmakla beraber yer yer tarihsel belge niteliği olma durumu vardır. Nitekim R. Ersoy da bu durum için "Yazılı tarih belli bir bakış açısı ve ideoloji perspektifinden yazıldığı için hâkim bakış açısı ve felsefeyi yansıtması doğaldır. Oysa bir tarihsel olayın farklı eğilim ve bu donanımlardaki toplumsal kesimlerde nasıl anlaşıldığını, nasıl izler bıraktığını anlamak için toplumsal belleğin temsilcisi konumundaki sözlü anlatılar ve anlatıcılara müracaat etme lüzumu vardır" (Ersoy, 2009: 68) ifadelerini kullanmaktadır.

4. SALUR KAZAN'IN YEDİ BAŞLI EJDERHAYI ÖLDÜRMESİ BOYUNDA TARİHSELLİK

Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Boyu'nda ejderhanın biyografik epizotları içerisine yerleştirilmiş, herhangi bir söz söylemeksizin anlatan bir yapı haline dönüştürülmüştür. Çağrışımsal anlamın sosyal ve tarihsel olması metni dinleyene/okuyana sorumluluk yüklemekte İç Oğuz ve Dış Oğuz için öğrenilmiş yorumlar üzerine bina edilmektedir.

Üretildiği yerin/coğrafyanın dışına çıkan öykülerin kültürü açıklamayacağı açıktır. Bu nedenledir ki üretilen içeriği belirleyen de o bağlamı paylaşan insanın doğasıdır. Tasarlanmış bu anonim öğeler üzerinden sosyal ve tarihsel bir matris oluşturulmak kaydıyla tarihsel biliş, söylemin meydana geldiği topluma gerek kolektif gerekse bireysel bir bilgi olarak iletilmiştir. Bu anlamda anlatıcı sembolün kutsal evreni içinde kodlanmış ideolojik bir varlık aracılığıyla (yedi başlı ejderha) toplum ve tarih arasında bir arabuluculuk yapmakta, okurla metin arasında müzakere edilebilir bir durum yaratmaktadır. Bir başka ifadeyle bireyin içinde bulunduğu tarihsel ve sosyal dünya ile köprü kurarak zamanın sadece karanlık bir evresinde yer alan bir olguyu ya da geçici bir biçimi ifade etmiyor; birbirinden alabildiğine farklı olmalarından çok, birbirleriyle tarihsel her koşulda tanımlanabilir varlıklar olduklarını ifade ediyor. Böylelikle yeniden tahayyül ettirmek yerine toplumsal ve tarihî bir biliş unsurunu, belgesel malzeme olarak sunuyor.

Metin, oradan buradan toplanmış, rastgele dizilmiş tümce ve sözcüklerden oluşmaz. Her metin kendi içinde bir bütünlüğe sahiptir ve genellikle tek bir amaca hizmet eder. (Özüdoğru, 1016). Dil yoluyla metindeki bazı olgular yazar tarafından okuru manipüle etmek için kullanılır. Aslında bu durum Dede Korkut metinlerinde hiyerarşik ilişkileri açıklamakla beraber, dinleyen/okuyan kişiye yönelik olarak kendi ve toplumsal tarihî bilinçaltıyla bir iletişim kurma durumudur. Birtakım retorik araçların kullanımı hem güç ilişkilerinin ortaya konulmasını sağlamakta hem de homojen bir dil topluluğu içinde söylem biçimini denetleyen sosyo-kültürel bilgiyi yani tarihsel olanı söylem topluluğunun üyelerine aktarmaktadır.

(7)Kısar Salur iyesi dumanlı dağ börüsi Salur yegi, Eymür (8) görki Zu'l kadir delüsü Bayındır Padişâh vekili…

(1)Bir gün adamlar evreni, İslam dini kuvveti, kongur atlı Salur (2) yegi Eymür görki Zu'l kadirli delüsi, Savalan Dağı (3) yaylaklı Sarı Kamış kışlaklı, seksen min er heybetli (4) kara polad yalmanı, sur cıdanung cibiri, şuhâr oklar peykânı (5) katı yaylar kabzası Aderbaycan lengeri pâdişahung vekili… (Shahgoli, Nasser Khaze vd. 2019)

Dilsel iletiler egemen ideolojinin etkisini üzerlerinde taşırlar. Bu nedenle tüm toplumsal iletişim öğeleri ideolojik bir okumanın etkisi altındadır (Çoban, 2003). İdeolojik etkiden bağımsız bir dilsel ve iletişimsel süreçten söz etmek olanaksızdır çünkü iletilerin örgütlenmesi ve üretilmesini olanaklı kılan anlamsal kurallar sistemi ideoloji tarafından oluşturulmuştur. İletilerin üretilmesinde anlambilimsel bir kurallar sistemi olarak ideoloji, öznelerin biçimlendirilmeleri ve yaratılmasında en etkin araç olduğunu da kanıtlar, çünkü hâkim gücün ideolojik aygıtlarının işleyiş kurallarını belirleyen ideolojinin ve iktidarın söyleminin bu kurallar sistemine uygun olarak belirlendiği söylenebilir. Nitekim bu durum metnin oluşturulduğu koşullarda anlaşılabilir bir durumdur. Öyle ki yukarıda alıntılanan ifadeler Dede Korkut'un diğer nüshasındakine benzerdir. Bu durum söylemin elbette ki ideolojisiyle yakından ilgilidir. Söylem sadece iletinin içeriğini değil, onu dile getireni ve tarihsel anlamını da içerir. Bu bakımdan Salur Kazan'ı betimleyen ifadelerdeki çağrışımların keyfiliği, kültür ekseninde ve tarihsel olması nedeniyledir.

Gelenek, oluşturulma yöntemi sözlü ya da yazılı olsun her zaman bir canlandırma eylemine gerek duyar. Daha farklı ifade edilecek olursa geleneği meydana getirmek için şekil, biçim gibi sözcüklerle ifade edilebilecek bir şablon veya kalıba ihtiyaç duyulur. Bunlar, adeta bir seremoninin canlandırılması gibidir. Canlandırılmaya konu olan içerik bilgisi metinde yazıyor olsa dahi bunun için belli hareket, bedensel pratik gibi unsurlara ihtiyaç vardır.

Bir gün Ulaş oğlı, tülü kuşun yavrısı, Beze miskin umudı, Amıt Suyının aslanı Karaçuğun kaplanı konur atın iyesi Han Uruz un ağası, Bayındır Han'un güyegüsi, Kalın Oğuzun devleti, kalmış yiğit arhası Salur Kazan…(Ergin, 2018)

İşte gerek Dressten nüshasında gerekse Türkmen/Sahra nüshasındaki bu ifadeler ritüele benzer bir canlandırmayla hem kalıcı kılınmış hem de tarihsel belleği ve geleneği ortaya koymuştur.

5. SONUÇ

Toplulukların ortak kültürel mirasları ve birikimleri doğrultusunda olaylar karşısında aldıkları tavırlar, sözlü kültür ortamı içerisinde üretilir ve bu üretilenler iletişim ağları vasıtasıyla mekân ve kuşaklar arasında taşınır. Bu kuşaklar arası aktarım, geleneksel Türk toplumunda yine toplumun ortak hafızası ve vicdanı olan ozanlar tarafından gerçekleştirilir. Bu ozanlar milletin hafızasını aktaran bellek konumundadırlar. Toplumsal hayatta gerekli olan bilgiyi üreten, dağıtan ve aktaran ozanlar; sosyal ve siyasî ihtiyaca göre tiplere ayrılarak kültürün yayılımı ve sürekliliğini sağlama noktasında işlevler üstlenmişlerdir (Ersoy, 2009: 27).

Toplumların ortak kültürel kimlik altında olması şüphesiz tarihsel var oluşlarıyla da yakından ilgilidir. Olaylar, durumlar ve hikâyeler zaman sonra unutulur. Sonrasında tarihî gerçeklik toplum dimağında yeniden değerlendirilir. Bu değerlendirmelerde olay ve durum gerçekten yaşanmış olsa bile gerçeklikle ilişkisi zayıflar, birtakım tarihsel dönüşümlerle yeni bir form kazanır. Bu bir tür yeniden yaratma işlemedir. Bununla birlikte sosyal birliktelik de yeniden sağlanmış olur.

Yine tarihsel unsurların yaratılması destan ya da başka bir anlatıda zihinsel tasarımlar şeklinde de karşımıza çıkmaktadır. Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı

Öldürmesi boyunda da başlangıçta ifade edilen keşif prosedürleriyle söz konusu anlatıdaki tarihsel söylem unsurları ortaya konmuştur. Tarihsel eklemeler, çıkarmalar ya da hatırlamalarla yepyeni bir şekilde oluşturulduğu görülmüştür.

6. KAYNAKÇA

1. Arslan, Mustafa. (2011). "Kültürel Bellek ve Zamansallık Bağlamında Köroğlu", *VIII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, İzmir.

2. Assmann, Jan. (2001). *Kültürel Bellek*, (çev: Ayşe Tekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

3. Azmun, Yusuf (Haziran 2019). *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası (Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım)*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.

4. Bal, H. (2012). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Isparta: Fakülte Kitabevi.

5. Bedük, N. (2009). Gelenek İktidar İlişkileri ve Cinsiyet Temsillerinde Melezleşme: Türk TV Dizileri Üzerine Bir Söylem Analizi. İstanbul: YL Tezi.

6. Cevizci, A. (2000). Felsefe Sözlüğü, 4. Baskı. İstanbul: Paradigma Yayınları.

7. Çelik, H, v.d. (2008). Söylem Analizi. Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi 99-117.

8. Çoban, Barış (2003) "Söylem, İdeoloji ve Eylem: İktidar ve Muhalefet Arasındaki Mücadeleyi Çözümleme Denemesi", Söylem ve İdeoloji**,** Haz: Barış Çoban, Zeynep Özarslan, İstanbul:Su Yay.

9. Ekici, Metin (2019). 3. Dede Korkut Destanı: "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" Boyunu Beyan Eder Hanım Hey!. *Millî Folklor 122* (Yaz 2019): 5-13.

10. Ekici, Metin (Haziran 2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası -Soylamalar ve 13. Boy-Salur kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Ödürmesi*. İstanbul : Ötüken Yayınevi.

11. Ercilasun Ahmet Bican (2019). Dede Korkut'un Yeni Nüshası Üzerine Konu - Bağlantılar – Yer - Zaman - Okuyuş. *Dil Araştırmaları*, Bahar 2019/24: 7-13.

12. Ergin, Muharrem (2018b). *Dede Korkut Kitabı-I, Giriş-Metin*. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.

13. Ergin, Muharrem (2018b). *Dede Korkut Kitabı-II, İndeks-Gramer-Tıpkıbasım*. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.

14. Ersoy, Ruhi. (2009). *Sözlü Tarih Folklor İlişkisi Baraklar Örneği*, Akçağ Yayınları, Ankara.

15. Iggers, G. (1995). Historicism: The History and Meaning of the Term. *Journal of the History of Ideas*, 56 (1): 129-152

16. Mannheim, K. (1970). "Historismus," içinde Kurt H. Wolf (ed.), *Wissenssoziologie*. Auswahl aus dem Werk (Neuwied, 1970).

17. Oğuz, Öcal. (1999). "Lord Raglan"ın Geleneksel Kahraman Kalıbı ve Basat", *Milli Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 41, s. 2-8.

18. Ong, Walter. (2010). *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi*, (çev: Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yayınları, İstanbul.

19. Portter, J. (2004). "Söylemsel Psikoloji ve Söylem Analizi." *Doğunun ve Batının Yerelliği* içinde, Sibel A. (Der.), İstanbul: Alfa Kitap.

20. Reynolds, A. (1999). What is historicism? *International Studies in the Philosophy of Science*, 13 (3): 275-287, DOI: 10.1080/02698599908573626

21. Shahgoli, Nasser Khaze - Yaghoobi, Valiollah - Aghatabai, Shahrouz - Behzad Sara (Haziran 2019). Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 16, Sayı 2, ss. 147-379.

22. Sözen, E. (1999). *Söylem*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

23. Sözen, E. (2014). Söylem belirsizlik, mübadele, bilgi/güç ve refleksivite. Ankara: Birleşik Dağıtım

24. Troeltsch, E. (1961). "Die Krisis des Historismus," içinde *Die Neue Rundschau*, 33. Jahrgang der freien Buhne (Berlin, 1922), I, 572-90, and "Der Historismus und seine Probleme (1922)," Gesammelte Schriften (Aalen, 1961), IV.

25. Ünveren, Dilek (2020), *Türkçe Öğretiminde Aşkın Bir Milli Kimlik Alanı: Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Destan*, Dil ve Edebiyat Araştırmaları, 2020; 21, 175-199.

26. Weber, M. (1946). "Science as a Vocation," *From Max Weber: Essays in Sociology* içinde, ed. H. H. Gerth ve C. Wright Mills (New York, 1946), 138-39.

ATEBETÜ'L-HAKÂYIK'A İLİŞKİN DİZELER ÜZERİNE

Uğur UZUNKAYA*

Özet

Atebetü'l-Hakâyık İslam dininin ahlaki değerlerini ilgilendiren mevzuları hakkında Edib Ahmed Yüknekî tarafından dörtlükler biçiminde kaleme alınmıştır. 12. yüzyılla tarihlendirilen bu eserin muhtelif kütüphanelerde ve koleksiyonlarda bütünlüklü yahut eksik birden çok nüshası mevcuttur. Bununla birlikte esere ilişkin kimi dizelerin yer aldığı çeşitli eserler de bulunmaktadır. Bugün *Atebetü'l-Hakâyık*'a ilişkin dizeleri ihtiva ettiği bilinen iki yazma eser mevcuttur. Şimdiye kadarki yapılan çalışmalarda bahsi geçen bu yazma eserlerden ilkinin Ankara'da ve ikincisinin Berlin'de bulunduğu belirtilmiştir. Bu çalışmanın konusunu Ankara'da bir mecmua içinde yer aldığı bilinen *Atebetü'l-Hakâyık*'a ilişkin dizelerle Uygur alfabesi ve bunun Arap harfli karşılıklarının yer aldığı bir tabloyu da içeren mecmuanın iki varağının değerlendirmesi oluşturmaktadır. Bu mecmua ve mecmuanın muhtevasına ilişkin şimdiye kadarki bilgiler F. Köprülü'nün tetkikiyle mahduttur. Tarafımızca tespit edildiği üzere Ankara'daki bir kütüphanede korunduğu söylenen bu mecmua bugün Milli Kütüphane'de 06 Hk 324 arşiv numarasıyla saklanmaktadır. Bu bildiride ilgili mecmuanın 154^b-155^b varakları arasında yer alan Türkçe metnin yazı çevirisi ve harf çevirisine yer verilecektir. Bununla birlikte metne ve Uygur alfabesine ilişkin meselelere temas edilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Atebetü'l-Hakâyık*, Edib Ahmed Yüknekî, Uygur alfabesi, nüsha

ON VERSES BELONGING TO *ATEBETÜ'L-HAKÂYIK*

Abstract

Atebetü'l-Hakâyık was written by Edib Ahmed Yüknekî about the issues concerning the moral values of Islam. This work, dating back to the 12th century, has various copies, complete or incomplete, in many libraries and collections. However, there are also various works containing some verses related to this work. As far as it is known, there are two manuscripts known to contain verses related to *Atebetü'l-Hakâyık*. In the studies carried out so far, it was stated that the first of these mentioned manuscript works is in Ankara and the second one is in Berlin. The

* Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, u-guruzunkaya@gmail.com

subject of this study is the evaluation of the two leaves of an anthology, including the verses of *Atebetü'l-Hakâyık*, which is known to be included in an anthology in Ankara, and a table with the Uyghur script and its transcription in Arabic. The information about this anthology and its content is limited by the examination of F. Köprülü. As determined by us, this anthology, which is said to be preserved in a library in Ankara, is now stored in the National Library under the archive number 06 Hk 324. In this paper, the transcription and transliteration of the Turkish text between the 154^{b}-155^{b} foils of the relevant anthology will be included. In addition to this, issues related to the text and the Uyghur script will be touched.

Keywords: *Atebetü'l-Hakâyık*, Edib Ahmed Yüknekî, Uyghur script, copy

Giriş ve Araştırma Tarihçesi

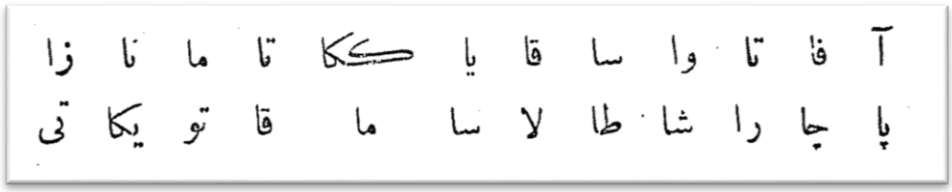
İslam dininin ahlaki değerlerini ilgilendiren mevzular hakkında Edib Ahmed Yüknekî tarafından dörtlükler biçiminde kaleme alınan *Atebetü'l-Hakâyık* Karahanlı Türkçesinin edebî mahsülleri arasında önemli bir yere sahiptir. 12. yüzyılla tarihlendirilen eserin muhtelif kütüphanelerde ve koleksiyonlarda bütünlüklü yahut eksik birden çok nüshası mevcuttur. Bununla birlikte esere ilişkin kimi dizelerin yer aldığı çeşitli eserler de bulunmaktadır.[57] Bugün *Atebetü'l-Hakâyık*'a ilişkin dizeleri ihtiva ettiği bilinen iki yazma eser mevcuttur. Şimdiye kadarki yapılan çalışmalarda bahsi geçen bu yazma eserlerden ilkinin Ankara'da ve ikincisinin Berlin'de bulunduğu belirtilmiştir.[58] Bunlara ilaveten yine Ali Şîr Nevâî'nin iki eserinde yer alan ve Edib Ahmed Yüknekî'ye atfedilen iki beyit ile bir dörtlük de bulunmaktadır (krş. Arat, 1951: 38-39; Çakmak, 2019: 34). Bu çalışmanın konusunu Ankara'da bir mecmua içinde yer aldığı bilinen *Atebetü'l-Hakâyık*'a ilişkin dizelerle Uygur alfabesi ve bunun Arap harfli karşılıklarının yer aldığı bir tabloyu da içeren mecmuanın iki varağının değerlendirmesi oluşturmaktadır.

Atebetü'l-Hakâyık'a ait dizelerin yer aldığı Ankara'daki mecmuaya ilişkin ilk bilgilere *Türkiyat Mecmuası*'nın 1928 tarihli ikinci cildinin "Türkiyât Haberleri" bölümünde, 546-549. sayfaları arasında "Hibetü'l-Hakâyık'a Ait Yeni Malûmât" alt başlığında Fuad Köprülü yer vermiştir. Köprülü, "Maârif Vekâleti Kütüphâneler müdürü Hasan Fehmi Bey, Ankaralı Hacı Cafer Efendi oğlu hâkim İbrahim Efendi'ye ait mühim bir yazma derûnında Hibetü'l-Hakâyık'ın bazı parçalarını bulmuştur." (1928: 546) cümlesiyle mevzubahis yazısına başlar. Köprülü, üç dört ay kadar evvel Ankara'da iken Hasan Fehmi Bey'in lütfuyla görebildiği yazmayı vakit darlığı sebebiyle aceleyle ve yüzeysel olarak inceleyebildiğini belirterek edinebildiği bilgileri burada paylaşmıştır. Mevcut mecmuanın adının belli olmadığını ancak istinsah tarihi ve müstensihin isminin belli olduğunu ifade eden Köprülü, bu önemli

[57] Eserin bilinen nüshaları için bk. Arat, 1951: 20-38 ve Çakmak, 2019: 28-34.

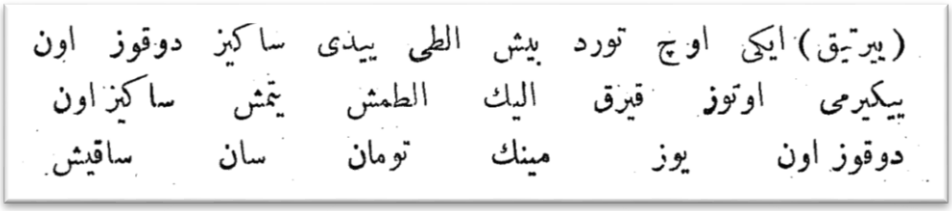
[58] *Atebetü'l-Hakâyık*'ın Berlin'de bulunan yazma parçası ile birlikte bir Farsça ve bir de Moğolca metnin yer aldığı U 6103 (T I TM 287) numaralı fragmanın neşri için bk. Sertkaya, 2019.

yazmanın bir faslının Uygur alfabesi hakkında olduğunu ve Uygur alfabesinin altında ise bu harflerin Arap alfabesindeki işaretlerin mevcut bulunduğunu belirtir. Köprülü, Arap alfabesini yazmada mevcut olduğu şekliyle aynen paylaşır (bk. *Şekil 1*):



Şekil 1: Yazmada yer alan Arap harfli sıra (Köprülü, 1928: 547)

Bununla birlikte Köprülü yazmada yer alan sayı sözlerini Arap harfli şekilleriyle aynen paylaşır (bk. *Şekil 2*):



Şekil 2: Yazmada yer alan sayıların Arap harfli yazımı (Köprülü, 1928: 547)

Köprülü, daha sonra mevzubahis yazmada Arap harfleriyle kaydedilmiş iki dörtlükten oluşan *Atebetü'l-Hakâyık*'tan parçayı eserin orijinal biçimleriyle birlikte iki ayrı sütunda verir ve nüsha farklarının mevcut olduğu bilgisini ekler. Burada ayrıca *Atebetü'l-Hakâyık*'ta bulunmayan manzum parçaların da mevcut olduğunu belirterek bunların Arap harfli biçimlerini kaydeder. Köprülü aynı yazısını 1934 tarihli *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar* adlı eserinde "Hibet al-Hakâyık Hakkında Yeni Bir Vesika" adıyla ilavelerle ve Latin alfabesiyle yeniden neşretmiştir (bk. Köprülü, 1934: 74-83).

Bu yazma parçasına ilişkin ikinci çalışma Rahmeti Arat'a aittir. Arat, 1937 tarihli "Uygur Alfabesi" isimli yazısında *Atebetü'l-Hakâyık*'a ilişkin dizelerin yer aldığı bu iki varaklık yazma parçasının başında bulunan Uygur harflerine karşılık gelen Arap harflerinin bulunduğu faslın tıpkıbasımını aynen paylaşır (1937: 9). Arat, yer verdiği bu alfabe listesiyle Uygur alfabesinde rastlanan sıra ve harflerin telaffuz değerlerine dikkat çekmekte ve adı geçen çalışmada uzun bir dipnotla mecmuadan bahsederek Maḥmūd al-Kāşġarī'nin *Dīvānu Luġāti't-Türk*'ünde yer alan Uygur alfabe tablosuyla mukayese etmektedir (1937: 8-9). Arat, bu yazma parçasının yer aldığı mecmuayı bizzat tetkik etme imkanına erişemediğini ancak Köprülü'ye dayanarak

mevzubahis mecmuanın tertibinin 14. yüzyıl olabileceğini belirtir (1937: 9, 1. dipnot).

Mevzubahis yazmadan bahseden üçüncü çalışma yine Reşid Rahmeti Arat'a aittir. Arat 1951 tarihli *Atebetü'l-Hakâyık* neşrinin "*Atebetü'l-Hakâyık*'ın bugünkü nüshaları" bölümünde bir kez daha ilgili yazma parçasına "E nüshası" başlığıyla değinir (1951: 34-36). Arat, eskiden Ankaralı Hacı Câfer oğlu İbrahim'e ait olan ancak şimdi Maarif Kütüphanesinde bir mecmuada yer alan bu eserin yalnızca dört sahifesinin fotoğrafını elde edebildiğini, mecmuanın kalan kısmını göremediğini bununla birlikte Köprülü'nün mecmuayı tetkik ettiğini ifade eder (1951: 34). Arat, bu yazma parçasında yer alan metinlerin yalnızca yazı çevirilerine yer vererek metinleri kısa bir değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Bu yazma parçasına dördüncü kez Osman Fikri Sertkaya tarafından değinilmiştir. Sertkaya, "Uygur Alfabeleri Hakkında" başlıklı yazısında mevzubahis mecmuaya değinir ve bu mecmumada yer alan alfabe sırasını belirterek yine mecmuada yer alan Türkçe sayı sözlerine işaret eder (Sertkaya, 2011: 36-37).

Bu yazma parçasına değinen beşinci ve sonuncu çalışma *Atebetü'l-Hakâyık*'ın yeni bir nüshasıyla neşrini hazırlayan Serkan Çakmak'a aittir. Eserin Hollanda Groningen Üniversitesi Kütüphanesi, Özel Koleksiyonlar bölümü Hs. 474 arşiv numarada saklanan nüshası ve diğer bütün nüshalarla yapılan tenkitli neşrinde söz konusu dizelere değinmiştir. Çakmak, Ankara'da bulunan bir mecmuanın içerisindeki *Atebetü'l-Hakâyık*'a ait dizelerin ilim âlemine Köprülü tarafından tanıtıldığını belirterek, yine mezkur yazara dayanarak mecmua hakkında bilgi vermiş ve bu mecmuadan bir dörtlüğe yer vermiştir (2019: 33-34).

1. Yazma Hakkında

Burada araştırma tarihçesi maksadıyla değinilen çalışmalarda bu mecmua ile bu mecmuadaki iki varaklık metin parçasının bugünkü durumunu yansıtır bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Esasen mecmua ve mecmuanın muhtevasına ilişkin şimdiye kadarki bilgiler Köprülü'nün (1928; 1934) tetkikiyle mahduttur (1934: 74-75). Tarafımızca tespit edildiği üzere Ankara'daki bir kütüphanede korunduğu söylenen bu mecmua bugün Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda 06 Hk 324 arşiv numarasıyla saklanmaktadır. Mecmuanın 1^{b}-2^{a} varakları arasında yer alan Arapça mukaddimeyi özetlemek gerekirse, müellif bu kitapta kelime sanatı ve anlamlarını, peygamberden hikâyeleri, Hz. Ali'nin sözlerini ve sahabelerin sözlerini, aynı zamanda iyi kimselerin, şeyhlerin, bilgelerin, ayrıca halifelerin hayat hikâyelerini, güzel konuşanların konuşmalarını bununla beraber meliklerin, eskilerin üstün ahlaklarını topladığını belirtir. Müellif ayrıca bu konuları baplar ve fasıllara ayırdığını ifade eder. Müellif aynı zamanda yazışmaları, şiir

parçalarını, ilginç hikâyeleri iki dilde Türkçe ve Farsça yazdığını belirtir.[59] Buna ilaveten müellif Türk sultanlarının üstün ahlaklarını ve siyerlerini zikrettiğini belirterek bunları gerçekleştirirken Allah'ın işlerini rast getirmesi için dua ederek dinin ve hakkın güneşi ulu sultan Seyfeddin oğlu Muhammed Aydemir'e dua eder. Duasında dünya ve ahirette Allah'ın onun isteklerini gerçekleştirmesine ve amellerinin hayırla sonlandırılmasına vurgu yaparak onu ihsanın velisi olarak tanımlar. Eser mukaddimedeki kayıttan da anlaşılacağı gibi Muḥammed bin es-Saʿīd Seyfe'd-dīn Aydemir el-Cūbātī (vr. 1^b, satır 15) adına sunulmuştur. Kütüphane arşivinde mevzubahis bu mecmua *Kitâbü'l-Fünûn* ismi ile kayıt altına alınmıştır. Mecmuanın istinsah tarihi kayıtlarda hicrî 772 (1370) olarak geçmektedir. Eserin ölçüleri 120 x 180 – 170 x 245 mm.'dir. Mecmuanın varak sayısı 157 olup sayfada 15 satır bulunmaktadır. Mecmuanın yazı türü ise yer yer harekelenmiş nesihtir. Mecmuanın temelini 1^b-148^b sayfa aralığında yer alan Arapça manzum ve mensur metin oluşturur ve metin fasıllar ve baplar hâlinde oluşturulmuştur. Eserin 149^a-152^a varakları arasında manzum ve mensur Farsça bir fasıl mevcuttur. Bu çalışmaya konu olan iki varaklık kısım ise 154^b-155^b varakları arasındadır. Bu bölümü 156^b-157^a varaklarında Hintçe (?) rakamlardan oluşan bir kısa fasıl takip eder. Eserin 1^a sayfasında Hacı Hücrev b. Abdullah'ın 937 (1530) tarihli, Şeyh Muslihiddin Hacı Hüsrev'in ve İbrahim Hilmi'nin temellük kayıtları mevcuttur. İbrahim Hilmi'nin temellük kaydı 1^a sayfasında şöyle yer alır: "İstanbul'da bu kitabı sahaf çarşusında Serezli bir adam müzayedeye vermişti. 312 tarihinde sağır sahaf kahyası marifetiyle satın aldım. Ankaralı Tollıoğullarından aldum. İbrahim Hilmi bu sebeple bu kitabın sahibidir."

2. Metnin Tetkiki

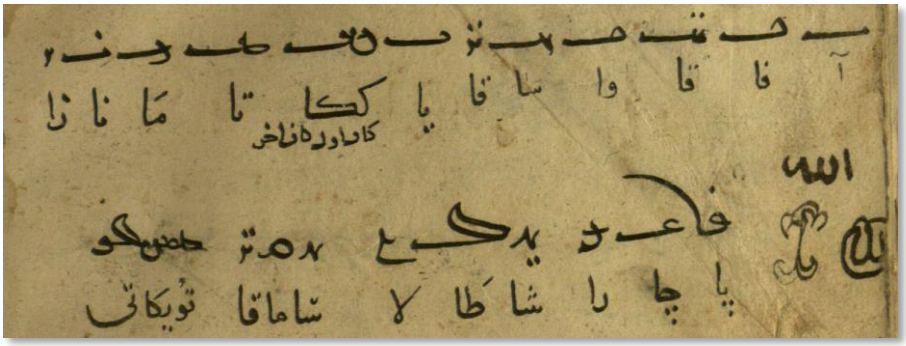
Burada metnin yazı çevirisi ve harf çevirisine yer verilecektir. Metnin ilk bölümü Uygur alfabesi ile buna karşılık gelen Arap alfabesi olduğu için bu kısımda bir yazı çevirimi yapılmamıştır. Bunu izleyen satırlarda Uygur ve Arap imlâsı ile sayı sözlerine yer verilmiştir. Bunları ise manzum parçalar takip etmektedir. Manzum parçaların Uygur harfli olanlarında yazı çevirimine ilaveten ayrıca harf çevirimine de yer verilmiştir. Hemen karşısında ise Arap harfli biçimlerinin yazı çevirimleri yapılmıştır.

154^b

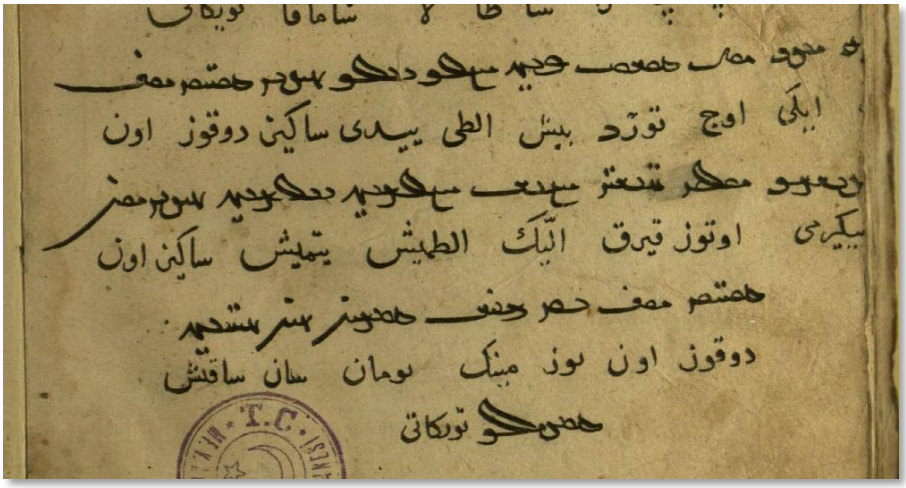
faṣl
fī ḫaṭṭi'l-uyġūri el-ān tuḳālu
moġōlī wa ḥurūfihā 21 ḥarfan mebniyyeten ʿala'l-fatḥ[60]

[59] Fakat metinden tanıkla Köprülü, Türkçe kısımların çıkarılmış olduğu belirtir (1934: 75). Nitekim yazma baştan sona kontrol edildiğinde iki varaklık kısım dışında Türkçe başka bir unsura rastlanmamaktadır.

[60] "Bu bölüm Uygur yazısıyla ilgilidir. Şimdi buna Moğol yazısı denir. 21 harfi vardır ve hepsi üstünlüdür." "Şimdi Moğollarca konuşulan Uygur yazısı hakkındadır ve fetha üzerine mebni 21 harfi vardır."



Şekil 3: Uygur harfleri ve Arap harfli telaffuzları



Şekil 4: Uygur ve Arap harfli sayı sözleri

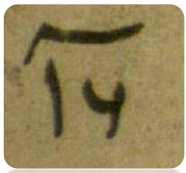
iki ’yky	üç ’wç	törd twrt	bėş pyş	altı ’’ldy	yėdi yydy	sekiz s’kyz	doḳuz twq̈w z	on ’w ṅ
yigirmi /kyrmy	otuz ’wdw z	ḳırḳ q̈yrq̈	ėlig ’’ly k	alṭmış ’’ldmy ş	yėtmiş yydmy ş	sekiz on s’kyz ’w ṅ		
doḳuz on twq̈wz ’w ṅ	yüz miŋ ywz myṅk	tümen twym’ n	san s’ṅ	saḳış s’q̈yş				
tüketi twyk’dw								

155[a]	**01**	bilig bildi boldı eren belgülüg	bilig bildi boldı eren belgülüg
		pylyk pyldy pwldy ’r’ṅ p’lkwlwk	biligsiz tirigle ölüg körgülük
		biligsiz tirigle ölüg körgülük	biliglig er ölse adı ölmes ol
		pylyk syz tyryk l’ ’wlwk kwrkwlwk	biligsiz tirig erken adı ölüg
		biliglig er ölṣe aṭı ölmez ol pylyk lyk ’r ’wlz ’ ’’dy ’wlm’z ’wl biligsiz tirig erken aṭı ölüg pylyk syz tyryk ’rk’ṅ ’’dy ’wlwk	
	02	negü bar acunta ölümtin kaṭıg	negü bar acunda ölümdin ḳatıḳ
		ṅ’kw p’r ’’çwṅ t’ ’wlwm tyn q̈’dyq̈	ölümni saġınsa keter miŋ dadıḳ
		ölümni sakınsa keṭer miŋ taṭıg ’wlwm ṅy s’q̈yṅs’ k’d’r myṅk t’dyq̈	
	03	keẓigçe kelür bu ölümniŋ kurı	kezigçe kelür bu ölümniŋ ḳurı
		k’syk č’ k’lwr pw ’wlwm ṅyṅk q̈wr y	özüŋni ölümke anuḳlap yorı
155[b]		özüŋni ölümke anuklap yorı ’wyz wṅk ṅy ’wlwm k’ ’’ṅwq̈ l’p ywr y	
	04	eyā bilge ḥikmet izin izlegil özüŋni küzed söz bilip sözlegil ḳılınçıŋ arıḳ tut özüŋni küzed kereksiz ḳılıġnı ḳoyup kizlegil	
	05	begāt körki ḥikmet ḳılınçı hüner hünerlig seçen ol bahālıḳ güher	
156[a]	**06**	bilig us ḫıreḏ kimde bolsa anı zamāne öger ḥaḳḳ tiler ḫan sever	
	07	neçe sınsa altun bahāsı hem ol ıpar ḳayda yaşursa yısı öter	

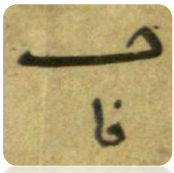
3. Metne İlişkin Değerlendirmeler

Bu mecmua genel hatlarıyla değerlendirilecek olunursa, öne çıkan ilk unsur ilgili faslın başlığıdır. Başlık Arapça olarak yazılmış olup mevzubahis harflerin Uygur alfabesi ile olmasına karşın bugün bunlara Moğol yazısı denildiği bilgisi paylaşılır. Burada dikkati çeken temel unsur Uygur alfabesinin Moğollar arasında yaygınlaşmasına müteakiben bu alfabenin Moğolca olarak anılmasıdır. Dahası burada bütün harflerin "fetha üzerine mebni" olduğunu belirtmekle telaffuza ilişkin önemli bir ayrıntıya yer verilmektedir. Bilindiği üzere fetha Arap alfabesinde ilgili işaretin üstün ile yani /a/ veya /e/ ile okunmasını sağlamaktadır; bununla birlikte bütün harflerin Arap imlasındaki karşılıklarında da yine bu duruma işaret edilmiştir. Elbette hangi durumda /a/ hangi durumda /e/ ile okunacağı ilgili Arapça harfin mahrecine bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Esasen bu tabloda Arap harfli biçimler, Uygur alfabesindeki biçimlerin karşılıkları olmaktan çok bu işaretlerin telaffuzlarına ışık tutan ibareler olarak değerlendirilmelidir.

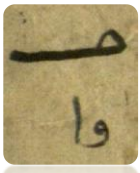
Üzerinde durulması gereken bir diğer husus ise alfabe sayısının belirtildiği kısımdır. Yazmada "16" olarak belirtilmiş olsa da (bk. *Şekil 5*) esasen "21" sayısına işaret edilmiştir. Burada sayının üzerinde yer alan çizginin sayının tersten mi okunması gerektiğine işaret ettiği hâlâ bir soru işaretidir. Nitekim sıralanan Uygur harfli işaretlerin sayısı da 21'dir. Bu bakımdan tutarlılık arz etmektedir. Yine alfabe tablosu üzerine durulacak bir diğer husus Uygur alfabesindeki /v/ sesi işareti karşısında Arap alfabesinde /f/ sesinin karşılık olarak sunulmasıdır (bk. *Şekil 6*). Bununla birlikte Uygur alfabesinde /v/ sesi işareti bir de /vav/ işaretiyle gösterilmiştir (bk. *Şekil 7*). Doğrusu bu işaretin Uygur imlâsında hep /v/ ile harf çevirimi yapılsa da kimi durumlarda /f/ ile yazı çevirimi yapılmaktadır. Bu örnekte de yine harfin sesletimine doğru temas edilmiştir.



Şekil 5: 21 Sayısının Yazımı



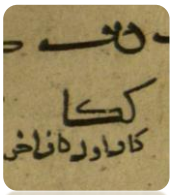
Şekil 6: /v/ sesi ve Arap harfli karşılığı



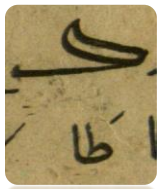
Şekil 7: /v/ sesi ve Arap harfli karşılığı

Bu alfabe tablosunda dikkat çekici bir diğer husus ise Uygur harfli ön /k/ ünsüzüne yer verilirken hem söz başındaki hem de söz sonundaki biçimine yer verilmiş olması ve bununla birlikte de Arap harfli işarette de iki biçime de yer verilerek altında "kāf-ı evvel" ve "kāf-ı āḫir" şeklinde not düşülmesidir: (bk. *Şekil 8*). Burada alfabe tablosu üzerinde bahsedilecek bir diğer husus Uygur harfleriyle ötümlü süreksiz patlayıcı /d/ ünsüzü ile ötümsüz süreksiz patlayıcı /t/ ünsüzünün ayırt edilmesidir. Alfabe tablosunda /d/ ünsüzünü Arap harfleriyle /ṭ/ ünsüzü karşılarken (bk. *Şekil 9*), /t/ ünsüzünü Arap harfli /t/ ünsüzü karşılaşmaktadır: (bk. *Şekil 10*). Fakat burada mesele özellikle alfabe sonunda yer alan "tüketi" yani "bitti"

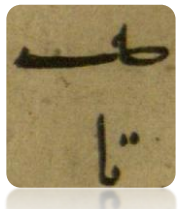
anlamındaki ifadede saklıdır. Nitekim bunun Uygur harfli yazımına "tükedi" şeklinde iken Arap harfli biçimde "tüketi" şeklinde olup /d/ ve /t/ ayrımına gidilmemiştir (bk. *Şekil 11*). Dahası yine aynı örnekte Uygur imlâ geleneğinde ilk hecede geniş yuvarlak /ö/ ve/veya dar yuvarlak /ü/ ünlülerinin gösteriminde rastlanan <wy> yazımına Arap harfli imlâda da /vav/ ve /ya/ işaretlerini yazarak yer verilmiştir. Burada Uygur imlâsının etkisi sezilmektedir.



Şekil 8: Ön /k/ ünsüzü



Şekil 9: /d/ ünsüzü



Şekil 10: /t/ ünsüzü



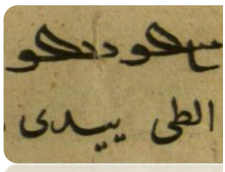
Şekil 11: <tükedi>

Sayı sözlerinin yer aldığı kısma gelindiğinde, görülebilmektedir ki sayılar ikiden başlatılmıştır; ancak sayıların ikiden başlatılması yine de bir noksanlığa işaret etmektedir. Nitekim iki sözcüğünün önünde Uygur alfabesi ile bir /r/ ünsüzünün izi görülmektedir (bk. *Şekil 12*). Bu durum metnin bu noktada tahrip olduğu göstermektedir. Böylelikle en az iki işaretin metinde mevcut olmadığını ve bunlarında da Uygur alfabesiyle /p/ ve /y/ olduğunu söyleyebilmek mümkündür.

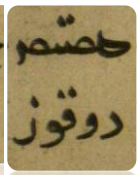
Sayı sözlerinden "dört"te Uygur ve Arap harfli imlâ tutarlılık göstermemektedir. Uygur imlâ "tört" şeklinde bir okumayı mümkün kılarken, Arap harfli imlâ "törd" biçiminde yazılmıştır. Doğrusu metnin alfabe tablosunda /dal/ sesinin karşılık geldiği bir Uygur alfabesinden işaret sunulmamış olup mevcut durumda Uygur alfabesindeki /d/ karşılığında /ṭ/ verilmiştir. Fakat buna ilaveten, sayı sözlerinden "altı" ve "yedi"de görülebileceği gibi Uygur harfli imlâda /d/ sesi Arap harfli imlâda hem /dal/ hem de /ṭı/ karşılığında kullanılmıştır (bk. *Şekil 13*). Alfabe tablosunda verilmemiş olsa da esasen Uygur alfabesindeki /d/ işareti Arap harfli imlâda hem /dal/ hem de /ṭı/ harflerine denk sayılmıştır. Aynı durum "dokuz" (bk. *Şekil 14*) , "otuz" (bk. *Şekil 15*) , "altmış" (bk. *Şekil 16*), "yetmiş" (bk. *Şekil 17*) sözlerinde de geçerlidir. Sayı sözlerinde dikkat çeken bir diğer unsur ise "seksen" için *sekiz on* ve "doksan" için *dokuz on* ifadelerinin kullanımıdır. Daha önce de belirtildiği üzere bu iki sayı sözü de dönemi için eskicil bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (Köprülü, 1934: 77; Arat, 1951: 35). Köprülü bu metinde yer alan sayı sözlerinin *İbnü Mühennâ Lûgati*'nde yer alan sayılara benzediğini ifade etmektedir (1934: 77). Metinde yine mevzubahis yerde *san sakış* "sayı" ikilemesine yer verilmiştir (krş. Ölmez, 2017: 285).



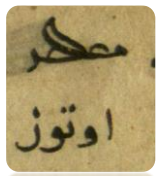
Şekil 12: /r/ ünsüzü



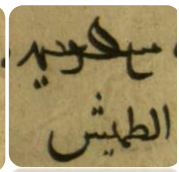
Şekil 13: altı ve yedi sayılarının yazımı



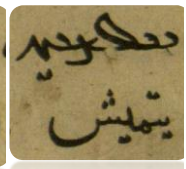
Şekil 14: dokuz sayısı



Şekil 15: otuz sayısı



Şekil 16: altmış sayısı



Şekil 17: yetmiş sayısı

Metindeki manzum parçalara için şunlar söylenebilir. "**01**" numaralı manzum parça biraz farklılık arz etse de esasen *Atebetü'l-Hakâyık*'tan alınmış bir dörtlüktür. Bu dörtlük *Atebetü'l-Hakâyık* neşrinde 93-96. satırlar arasında mevcut olan dörtlükte şu şekildedir:

bilig bildi boldı eren belgülüg
biligsiz tirigle yėtük körgülük
biliglig er öldi atı ölmedi
biligsiz tirig erken atı ölüg

[= "İnsan bilgisi ile tanınır; bilgisiz, hayatta iken, kaybolmuş sayılır; bilgili adam ölür, (fakat) adı kalır, bilgisiz, sağ iken, adı ölüdür."] (Arat, 1951: 48 ve 86).

Atebetü'l-Hakâyık neşrindeki dörtlükle bu yazma parçasındaki dörtlük arasındaki farklar şöyle sıralanabilir: 2. satırda yer alan "yitük" sözü yerine burada "ölüg" sözcüğü, 3. satırda "öldi" yerine "ölse" ifadesi tercih edilmiştir.

Bu dörtlüğün ilgi çekici yanı imlâsıdır. Bu yazmada dörtlük hem Uygur hem de Arap harfleriyle yazılmıştır. Nitekim Uygur harfli metin incelendiğinde görülmektedir ki Uygur imlâsında yaygın görülen ilk hecedeki /ö/ ve /ü/ ünlülerinin yazımındaki /elif/, /vav/ ve /ya/ işaretlerinin arka arkaya gelip birleşmesine ve tek bir ünlüye işaret etmesine burda rastlanmamaktadır. 01. dörtlüğün 2. satırında yer alan "ölüg" sözcüğü esasen <'wlwk> şeklinde yazılmıştır. Doğrusu ön /k/ ünsüzü mevcut olmasa sözcüğün Uygur imlâ kurallarına göre ön sıradan okunması güç olurdu. Diğer yandan aynı dörtlüğün 3. satırında yer alan sözler için de benzer bir durum söz konusudur. 3. satırdaki "ölşe" sözcüğü Uygur imlâsıyla <'wlz '> ile yazılmıştır. Burada /s/ ünsüzünün /z/ ile gösterimi sızıcı seslerin karışıklığı durumuna (Alm. *Sibilantenkonfusion*) işaret etmektedir; esasen bu türden bir karışıklık özellikle Moğol dönemi Uygurca metinlerinde sıklıkla rastlanan bir yazım hatasıdır. Yine burada üzerinde durulması gereken husus ilk hecede /ö/ ünsüzünün imlâsında tıpkı Arap alfabesindeki gibi bir /elif/ ve bir /w/ ile yetinilmesidir. Bununla birlikte aynı satırda yer alan Uygur harfleriyle "atı" sözcüğünde diş seslerinin karışıklığı hadisesi (Alm. *Dentalkonfusion*) meselesi mevcuttur (aynı zamanda krş. 4. satırdaki aynı ifade). 01 numaralı dörtlüğün 3. satırındaki "ölmez" ifadesi Arap

harfli yazımında /z/ ile iken Uygur harfli imlâda /s/ iledir. Bu durum Uygur alfabesindeki sızıcı seslerin karışıklığı ile açıklanılmak istense de doğrusu Karahanlı Türkçesinde çoğunlukla /s/ yanında /z/'li biçimlerin de mevcudiyeti kesin bir karar verilmesine imkân tanımamaktadır.

Bu metinde "**02**" ve "**03**" numaralı manzum parçalar Arat'ın da belirttiği üzere (2007[5]: XL; 1951: 35) *Kutadgu Bilig* metninden alınmadır. Bu iki beyit *Kutadgu Bilig*'te 1139 ve 1476 numaralı beyitlere karşılık gelmektedir. Bu beyitler ve dil içi çevirileri şu şekildedir:

negü bar ajunda ölümdin ḳatıġ
ölümüg saḳınsa kėter miŋ tatıġ

[= "Dünyada ölümden daha ağır ne var; ölümü düşünürsen, bütün zevkler kaybolur, gider."] (Arat, 2007[5]: 151; Arat, 1985[3]: 93).

kezigçe kelir bu ölümnüŋ ḳurı
ölümke özüŋ çın anuḳlap yorı

[= "Ölümün sırası nöbetle gelir; ölüme her an kendini hazır bulundur."] (Arat, 2007[5]: 165; Arat, 1985[3]: 115).

Kutadgu Bilig metninden alınan bu iki beyit ile bu yazma parçasında leksik olarak çok büyük fark olmasa da KB'de 1476. beyitte yer alan *çın* (< Çin. 眞*zhen* 'gerçek, doğru') sözünün burada bulunmayışı temel farkı oluşturur. Burada yine *özüŋ* sözcüğünün <ni> morfemini aldığı görülmektedir. Burada yer alan iki beyit de yine hem Arap hem de Uygur harfleriyle yazılmıştır. Bu bakımdan incelendiğinde esasen "acun" kelimesi dikkat çekmektedir. Sözcük Uygur imlâsında /ç/ ile yazılmışken Arap harfli imlâda /c/ ile yazılmıştır. Bu durum metnin yazmanının bu ünsüz temelinde süreksiz patlayıcı ötümlü /c/ ile ötümsüz /ç/ arasında bir fonetik fark görmediğini göstermektedir. Yine ilk beyitte yer alan *ölümtin* ve *ölümdin* sözcüklerinde ötümlü /m/ ünsüzü ile biten sözcüğe eklenen ayrılma durumu ekinde morfofonetik durum göz önünde bulundurulmamıştır. Uygur harfli metinde *ölümtin* yer alırken Arap harfli metinde *ölümdin* yer almaktadır. 02 numaralı beytin yine ilk satırında yer alan Uygur harfleriyle *ḳatıg* şeklinde okunan ifade Arap harfleriyle *ḳatıḳ* şeklinde yazılmıştır. Esasen Uygur harfli ifade <q'dyq> şeklindedir; dolayısıyla imlâ *ḳatık* şeklinde bir okumayı da mümkün kılmaktadır. Fakat sözcükteki /t/ ve /d/ ünsüzlerinde rastlanan diş seslerinin karışıklığı söz konusudur. Bununla birlikte yine metinde /k/ ve /g/ ünsüzleri arasında imlâda fonetik bir farklılık gözetilmemiştir. Yine aynı beyitte Uygur harfleriyle *sakınsa* ve Arap harfleriyle *saġınsa* imlâsında da bu duruma bir başka örnektir. Mevzubahis metinde değinelecek son durum ise Uygur harfleriyle *taṭıg* ve *dadıḳ* imlâsına ilişkindir. Metnin genelinde Uyg. /t/ ünsüzü kimi durumlarda Arap harfli /dal/'a da karşılık gelmektedir. Bu sebeple bu bir yazım hatası olarak görülse de metin içinde tutarlılık göstermektedir; ancak Arap harfli metinde bu sözcüğün başındaki /t/ ünsüzünün /d/

ile yazılması yani ötümlüleşmesi hadisesi müstensihin veyahut da metnin kaleme alındığı coğrafyadaki Oğuzcanın tesirini göstermektedir. Bu metindeki üçüncü manzum parçayı oluşturan beyitte *keẓig* sözü <k'syk> şeklinde Uyg. harfli imlâda sızıcı seslerin karışıklığı hadisesine bir örnek teşkil etmektedir. Aynı sözcüğün Arap harfli metindeki imlâsı alışılageldiği şekilde /z/ iledir.

"**04**" numaralı manzum parçadan sonra artık Uygur harfli metin bulunmaz; ancak yine de satır araları geniş tutulmuştur. Bunun sebebi sonradan Uyg. harfli metnin eklenmek istenmesi olmalıdır. Bundan sonraki metinler doğrudan bir metinden alıntı olmasa da Arat'ın da belirttiği gibi (1951: 36) mealen *Atebetü'l-Hakâyık*'taki kimi dörtlükleri çağrıştırmaktadır. Arat, bu yazmadaki 04 numaralı manzum parçayı *Atebetü'l-Hakâyık* neşrindeki 225-228. satırda yer alan dörtlük ile karşılaştırır:

aya dost biliglig izin izlegil
ḳalı sözleseŋ söz bilip sözlegil
aḳı erni öggil öger erse sen
baḫılḳa ḳatıġ ya oḳun kezlegil

[= "Ey dost, bilgilinin izini tâkip et; eger söz söylersen, sözü bilerek söyle; öğersen, cömert adamı öğ, hasise kuvvetli yay ve ok ile nişan al."] (Arat 1951: 58 ve 90).

Bununla birlikte bu yazma parçasında geçen metin ise şöyle Türkiye Türkçesine aktarılabilir: "Ey bilge, hikmetin izini takip et; kendini koru ve sözünü bilip söyle; kılıcını temiz tut, kendini koru, gereksiz huyu bırak, gizle." Bu manzum parçada yine *arıḳ* ve *ḳılıġ* kelimelerinde yazım yanlışları göze çarpmaktadır. Nitekim ilk sözcük *arıġ* "temiz, pak" anlamlarında olup söz sesi /ġ/ ile ve ikincisi *ḳılıḳ* veya *ḳılḳ* "huy, tavır" anlamlarında Türkçenin tarihî dönemlerinde tanıklanmaktadır. Bu manzum parçada yine *ḳoyup* sözcüğünde fiilin dişler arası sızıcı /ḍ/ ile değil /y/ ile olduğu görülmektedir.

Bundan sonra gelen manzum metinlerin hangi metinlerden alınmış olabileceği fikri net değildir. Burada "**05**" olarak numaralandırılan manzum parça şöyle Türkiye Türkçesine aktarılabilir: "Beylerin güzelliği hikmet, yaradılışları hüner; kıymetli cevher hünerliği seçendir." Bu manzum parçada dikkat çeken bir unsur *begāt* sözü üzerindedir. Sözcük yapı olarak *beg* "bey" sözcüğünün üzerine <āt> çokluk ekinin gelmesiyle oluşmuştur (krş. Eckmann, 2017: 65). Bununla birlikte burada *seçen* örneğinde sıfat-fiil eki /-gen/ yerine /-en/ şeklindedir; ek başındaki /g/ ünsüzü sıfırla nöbetleşmiştir. Bu da yine metindeki Oğuzca tesir olarak anılabilir.

Buradaki "**06**" numaralı manzum parçanın dil içi çevirisi ise şöyle yapılabilir: "Bilgi, akıl ve zeka kimde olursa, onu kendi devri över; Allah diler; sultan sever." Doğrusu **05** ve **06** numaralı manzum parçalar bir dörtlük olarak da düşünülebilir; zira aralarında *aaba* kafiye düzeni mevcut görünmektedir.

Burada "**07**" numaralı manzum parçanın dil içi çevirisi ise şöyle yapılabilir: "Altının kıymeti ne kadar çok kırılırsa, kokusunu nerede gizlerse, onun kokusu bir başka şeye geçer." Bu manzum metinde dikkati çeken unsur *yıpar ~ ıpar* sözcüğünün başındaki protez /y/ ünsüzünün mevcut olmamasıdır. Türkçe *yıḍ* "koku" anlamındaki sözün metinde *yı* şeklinde geçmesi de metindeki yazım hatasına işaret etmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda 06 Hk 324 arşiv numarasıyla saklanmakta olan bir mecmuanın 154^{b}-155^{b} varakları arasında yer alan bir yazma parçası incelenmiştir. Bu yazma parçasının bir kısmı esasen Uygur harflerinin Arap harfli telaffuzlarına yer vermektedir. Bununla birlikte bunu Uygur ve Arap harfli imlâ ile Türkçe sayı sözleri takip etmektedir. Bu alfabe ile örnekler sunulmak maksadıyla Karahanlı Türkçesinin iki eserinden *Atebetü'l-Hakâyık* ve *Kutadgu Bilig*'den parçalara yer verilmiştir. Bu yazma parçasında manzum metin örnekleri hem Arap harfli hem de Uygur harfleriyle verilmiş olmasına karşında belli bir noktadan sonra metin yalnızca Arap harfleriyle devam etmiş, Uygur harfli metin için ayrılan yerler boş bırakılmıştır. Metnin yazı çeviriminin ve dil ve yazım özelliklerinden ötürü bu yazma parçasının adı geçen eserlerden çok sonra özellikle Türk dilinin Oğuz grubunun yakın tesirinin mevcut bulunduğu bir coğrafyada yazılmış olduğu düşüncesi hâkimdir.

Kısaltmalar

bk. bakınız

KB *Kutadgu Bilig*

krş. karşılaştırınız

Uyg. Uygur

Kaynaklar

ARAT, R. (1937), "Uygur Alfabesi", *Muallim Cevdet, Hayatı, Eserleri ve Kütüphânesi*, İstanbul: 1-20. [Tıpkıbasım: ARAT, R. R. (1987), *Makaleler I*, Yayına hazırlayan: Osman Fikri Sertkaya, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 674-699.]

ARAT, R. R. (1951), *Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki – Atebetü'l-Hakayık*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ARAT, R. R. (1985[3]), *Yusuf Has Hâcib – Kutadgu Bilig II: Çeviri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ARAT, R. R. (2007[5]), *Yusuf Has Hacib – Kutadgu Bilig I: Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÇAKMAK, S. (2019), *Atebetü'l-Hakâyık Edib Ahmed Yüknekî*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

ECKMANN, J. (2017), *Çağatayca El Kitabı*, (çev. Günay Karaağaç), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KÖPRÜLÜ, M. F. (1928), Hibetü'l-Hakâyık'a Ait Yeni Malûmât, Türkiyat Mecmuası, 2, 546-549.

KÖPRÜLÜ, M. F. (1934), *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar,* İstanbul: Kanaat Kitabevi.

ÖLMEZ, M. (2017), Eski Uygurca İkilemeler Üzerine, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten, 65/2: 243-311.

SERTKAYA, O. F. (2011), Uygur Alfabeleri Hakkında içinde, Orta Asya'dan Anadolu'ya Alfabeler (s. 29-41), (ed. Mehmet Ölmez ve Fikret Yıldırım), İstanbul: Eren Kitabevi.

SERTKAYA, O. F. (2019), Verstexte in Türkisch, Persisch und Mongolisch in einem Fragment aus Dakianusschahri, geborgen von der Ersten Turfanexpedition: U 6103 (T I TM 287) içinde, Unter dem Bodhi-Baum, Festschrift für Klaus Röhrborn anlässlich des 80. Geburtstags überreicht von Kollegen, Freunden und Schülern, (s. 359-370), (ed. Zekine Özertural ve Gökhan Şilfeler), Göttingen: V&R Unipress.

DEDE KORKUT KITABINDA KADIN TİPLEMELERİYLE İLGİLİ BİR METİN PARÇASI ÜZERİNE

Vahid Adil Zahidoğlu[61]

Baku/ Azerbaycan

Özet

Dede Korkut Kitabı, Oğuz boylarının, genelde Türk halklarının tarihini, dilini, dünyaya mitolojik açıdan bakışını, etnolojisini yansıtan muhteşem bir abidedir. Her hangi bir yazılı kaynağın, özellikle de Dede Korkut Kitabı gibi önemli bir abidenin farklı yönlerden araştırılması daha fazla metnin orijinale uygunluğuna, metinsel araştırmanın objektifliğine bağlıdır. Metin tertip edilirken ortaya çıkan yanlışlıklar, dilsel araştırmaların yapılmasını olumsuz etkilediği gibi, tarih, mitoloji, ad bilim vs. gibi bu metinden yararlanan diğer bilim dallarını da etkiler. Sonuçta birbirinden doğan zincirleme hataları engellemek de ciddi bir sorun oluşturmaktadır. Dede Korkut Kitabı'nın basımı ve araştırılmasıyla herkesten önce ve daha fazla Türk ve Azerbaycan bilim adamları ilgilenmişlerdir. Ünlü bilim adamlarının bu alandaki hizmetlerini küçümsemeyerek teessüfle ortak milli kültürümüzün şah eseri sayılan bu muhteşem abidenin metinsel ve dilsel açıdan araştırılmasının hiç de istenilen seviyede olmadığını söylemeye mecburuz. Metinsel ve dilsel araştırmaların birbirine mutabık olmaması, metnin sistemli şekilde ele alınmaması, ses değişimleri ve nusha farklarının eski yazılı anıtların ve çağdaş Türk lehçelerinin dil olgularıyla karşılaştırılmalı şekilde öğrenilmemesi farklı basınlardaki metin parçalarında bir sıra hataların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Böyle hatalı metin parçalarından biri de abidenin giriş bölümündeki kadın tiplemeleriyle ilgili parçadır. Burada dört kadın tipinden bahsedilmektedir. Kadınlara özgü özellikleri yansıtan cümlelerde kimi kelimelerin yanlış okunması ve anlamlarının doğru belirlenmemesi metin parçasının mazmununu degiştirmiş, metnin hisseleri arasındaki mantıksal bağları koparark onu uygunsuz hale getirmiştir. Bunlar dikkate alınarak çoğunlukla ses yansımalı

[61] Doç. Dr. , Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Nesimi adına Dilcilik Enstitüsü vahid.zahidoglu@rambler.ru

kelime ve ifadelerle ilgili yanlışlıkların düzeltilmesine çalışılmış, yeni okuma önerileri sunulmuştur. Bildiride ***solp*** "itaatli, eslek", ***sabadanca/ sapadanca*** "aniden, birdenbire, şappadak", ***solduran sop*** "dırdırcı, somurtkan", ***tolduran top*** (Drs.) ***/ toldurum top*** (Vat.) "alemi birbirine vurarak karışıklık çıkaran, her şeyi dağıdan" vb. kelime ve ifadeler üzerine araştırma yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Dede Korkut Kitabı, giriş, okuma hataları, düzeltmeler.

Associate Professor Vahid Adil Zahidoglu
Leading research worker of Nasimi Institute of Linguistics
Azerbaijan National Academy of Sciences

ABOUT A FRAGMENT OF THE TEXT OF "INTRODUCTION" IN THE BOOK OF "DADA GORGUD"

Abstract

One of the important conditions for determining the true scientific value of "Kitabi-Dada Gorgud" is to evaluate the text of this magnificent folklore monument from an objective perspective and transliterate it in accordance with the original. The misreading of certain words and phrases in existing editions of the monument caused a chain reaction, in some cases resulted in identification of ancient words and forms with lexical units used in modern language and coinciding in phonetic structure and leading of researchers using the text to the wrong direction. All this, in turn, has led to the development of assumptions and hypotheses, unfounded debates, pseudo-etymological research that are not related to the text of the epic. There are a number of fragments of the text in the monument that misreading of separate words and expressions has made the content of the text incomprehensible as a whole. One of such passages is a text of speech written by the poet who was Ozan at that time about women in the language of Dada Gorgud in the "Introduction". This section describes 4 different types of women. In this passage, reflecting specific features of women, the inaccuracy of separate words and the inaccurate definition of their meanings changed the content of the text and led to serious distortions breaking the logical connections between the sentences. We have made every efort to correct errors, most

of which being related to sound imitation words , as a result of which new reading options have been proposed.

In the report, the correct reading versions of words and experssion, such as ***solp*** / obedient, humble, ***sabadanca*** / ***sapadanca*** //suddenly, ***solduran sop*** // grumbler, ***tolduran top*** // knocking everything, based on linguistic facts, and efforts are made to determine their meanings and etymologies in duly manner.

Keywords: *Book of Dada Gorgud, introduction, reading errors, corrections.*

Giriş. Dede Korkut Kitabı, Türk halklarının tarihini, dilini, dünyaya mitolojik açıdan bakışını, etnolojisini yansıtan muhteşem bir abidedir. Her hangi bir yazılı kaynağın, özellikle de Dede Korkut Kitabı gibi değer biçilemez bir abidenin bilimsel olarak farklı yönlerden araştırılması daha fazla metnin orijinale uygunluğuna, metinsel araştırmanın objektifliğine bağlıdır. Bir alfabeden başka alfabeye aktarma kendi halinde metin tertibi değildir. Düzgün tertip edilmiş metnin arkasında bu metnin ait olduğu dönemin dil özelliklerini ortaya koyan ciddi bilimsel araştırmaların yapılması duruyor. Temel anlamda dilbilgisel analiz yapılmaksızın cümlenin (metnin) kurulmasında ve hükmün (fikrin) mantıksal-anlam yönünün gerçekleşmesinde başlıca etmen olan kelimelerin dilbilgisel açıdan karşılıklı ilişkisini, genellikle metnin dilsel kaynağını oluşturan unsurları yüze çıkarmadan yalnızca aktarma işiyle yetinerek metni rastlantı yorumlara bırakmanın olumsuz sonuçlarını önceden tasavvur etmek o kadar da güç değildir. Metin tertip edilirken ortaya çıkan yanlışlıklar, dilsel araştırmaların yapılmasını olumsuz etkilediği gibi, tarih, mitoloji, ad bilim ve s. gibi bu metinden yararlanan diğer bilim dallarını da etkiler. Sonuçta biribirinden doğan zincirleme hataları engellemek de ciddi bir sorun oluşturmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nın basımı ve araştırılmasıyla herkesten önce ve daha fazla Türk ve Azerbaycan bilim adamları ilgilenmişlerdir. Ünlü bilim adamlarının bu alandaki hizmetlerini küçümsemeksizin teessüfle ortak milli kültürümüzün şah eseri sayılan bu muhteşem abidenin metinsel ve dilsel açıdan araştırılmasının hiç de istenilen seviyede olmadığını söylemek mecburiyetindeyiz. Metinsel ve dilsel araştırmaların biribirine mutabık olmaması, metnin sistemli şekilde ele alınmaması,

ses değişimleri ve nusha farklarının eski yazılı anıt ve çağdaş Türk lehçelerinin dil olgularıyla karşılaştırılmalı şekilde öğrenilmemesi farklı basınlardaki metin parçalarında bir sıra hataların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Böyle hatalı metin parçalarından biri de abidenin giriş bölümündeki kadın tiplemeleriyle ilgili parçadır. Burada 4 kadın tipinden bahsedilmektedir. Kadınlara özgü özellikleri yansıtan cümlelerde kimi kelimelerin yanlış okunması ve anlamlarının doğru belirlenmemesi metin parçasının mazmununu değiştirmiş, metnin hisseleri arasındaki mantıksal bağları koparark onu uygunsuz hale getirmiştir. Soylamada 4 kadın tipinden söz edilmektedir.

Dresden nüshasında: Ozan aydur: Karılar dört dürlüdür. *Birisi solduran sobdur / Birisi tolduran tobdur / Birisi evüŋ tayağıdur/ Birisi neçe söylerseŋ bayağıdur*.

Vatikan nüshasında: Dedem Korkut dilinden ozan aydur: Avratlar dört dürlüdür. *Birisi ev yapan solpdur / Birisi solduran sopdur / Birisi tolduran tobdur / Birisi neçe söylerseŋ bayağıdur.*

Daha sonra bu kadın tiplerinin somut olarak nitelikleri belirtiliyor. Her iki nüshada niteleme evin tayağı kadınla başlıyor. Fakat Dresden nüshasında kadınlar hakkında genel bilgi verilirken yanlış olarak evin tayağı olan kadınlar 3. yeri alıyor. Dresden nüshasında müstensih bu mısrayı sıralamada 3. yere geçirmekle mantik açısından mütevaliliği bozmuştur. Buna dikkat etmediğinden O. Ş. Gökyay Dresden nüshasında kullanılmayan ***Birisi ev yapan solpdur*** ifadesini mekanik olarak soylamanın önüne getirmiş ve sonuçta uygunsuz 5 kadın tipi ortaya çıkmıştır. Halbuki soylamada 4 kadın tipi söz konusudur. Şu parçadaki belirli kelime ve ifadelerin ayrı ayrılkta ele alınması ve etimoloji yönden araştırılması bütünlükle metin parçasının anlamını açıklamaya imkan sağlıyor.

Solp "itaatli, eslek, yüzü yumuşak". Kelime Vatikan nüshasında 2 yerde ***solp*** ve ***solb*** biçimlerinde kullanılmıştır: Dedem Korkut'un dilinden ozan aydur: Avratlar dört dürlüdür. Birisi ev yapan ***solpdur*** صُوْلپُدْر (Vat. 4)... Evvelki ev yapan ***solbdur*** (Vat. 4).

Dresden nüshasında cümle şöyledir: Ozan aydur: Karılar dört dürlüdür: Birisi evüŋ tayağıdur. (Drs. 7). Burada bizim ***solp*** / ***solb*** gibi okuduğumuz grafik biçimini

O. Ş. Gökyay, M. S. Kaçalin , S. Tezcan ve O. F. Sertkaya ***sulp*** ve ***sulb*** şekillerinde okuyarak Arapça ***sulb*** صُلْب "omurğa , ilik, nesil, zürriyyet" kelimesine bağlamışlar [Gökyay, 2000: 283; Kaçalin, 2006b: 326; Tezcan, 2001:53; Sertkaya, 2006:120-121]. Bize göre, bu okuma biçimi ve kelimeye verilen anlam metnin genel anlamıyla uyum sağlamıyor. Diğer taraftan, soylamanın başka mısralarının sonlarında ...***sopdur***, ***topdur*** kelimeleri geçmektedir. O kelimelere kafiye olarak صُوْلپ grafik biçiminin de *o* unlüsüyle ***solp/solb*** şeklinde okunması daha mantıklı olabilir. Nihayet, yanyana gelen iki cümlede aynı kelimenin bir yerdə *p*, diğerinde *b* ile yazılması olgusunu da Arap asıllı ***sulb*** kelimesinin mantıksal açıklamasıyla anlatmak mümkün değil: kelimenin her iki halde *b* ile yazılması gerekirdi; b>p ses uygunluğu sadece Türk asıllı kelimelerde görülüyor. ***Solp/solb*** kelimesi, zannimizce, ses taklidiyle türetilen bir kelimedir ve "itaatli, eslek, yüzü yumuşak " anlamı ifade eder.

Türkçe ağızlarda ***sölpük*** "1. zayıf, yumuşak; 2. uyuşuk", Moğolca'da ***sölör*** "itaatli, eslek (at hakkında)"; ***sölilce-*** "itaat etmek (at hakkında)" kelimeleri kullanılmaktadır. Ayrıca, V. V. Radlov'un sözlüğünde geçen ***sülpü-***"yumuşalmak" , ***sülpü=sülkü*** "zayıf, yumuşak": ***sülkü adam*** "zayıf (yumuşak) adam" [Радлов. IV, 1: 833], Tungus-Mancur dillerindeki ***sula, sulfanqa*** (<***sulpanqa***) "sakin, söz dinleyen, itaatli" [ССТМЯ, II, 124] biçimlerini de etimolojik açıdan ses taklidiyle türetilen ***solp / solb*** köküyle ilgilendirmek mümkündür. "Siçan ***Solup*** Bey ve Pıspısa Hanım" ("Fare ***Solup*** Bey ve Pıspısa (kara bocek) Hanım") isimli Azerbaycan çocuk masalındaki ***Solup*** şahıs ismi de, hiç kuşkusuz, "itaatli, yumuşak, söz dinleyen, eslek" anlamı ifade ediyor[62] ve yoğun aramalardan sonra farede bu özellikleri bularak onunla evlenmeğe razı oluyor) ve ***solp / solb*** kelimesinin sesbilgisel biçimidir.

Solduran sop "dırdırcı, somurtkan": Geldük ol kim ***solduran sopdur***, ***sabadanca*** yerinden örü turur, elin -yüzin yumadın tokuz bazlammac igen bir güvlek yoğurd gözler toyınca tıqa-basa yer, elin bögrine urur, aydur: Bu evi xarab olası ere varaldan berü dahı qarnum toymadı, yüzüm gülmedi. Ayağum paşmaq, yüzüm

[62] Masalda Pıspısa Hanım kendisine "yumuşak, söz dinleyen, eslek" bir eş arıyor ve sonunda fare Solup Beyde bu özellikleri bularak onunla evlenmeğe razı oluyor.

yaşmaq görmedi der. Ah, nolaydı , bu öleydi , birine dahı varaydum, umarımdan yaxşı-uyar olaydı. Anuŋ kibinüŋ, xanum, bebekleri bitmesün. Ocağuŋa buncılayın avrat gelmesün (Drs. 7-8).

Bu parça Vatikan nüshasında şu şekildedir: İkincisi ***solduran sopdur***. ***Sabahdanca*** yerinden örü durur, elin-yüzin yumadın toquz bazlambanc ile bir güvlek yoğurd gözler doyınca, dıqa-baśa yer, elin bögrine urur, aydur: «Bu xarab olası [eve] ere varaldan karnım toyub yüzüm gülmedi, ayağum başmak, burnum yaşmak görmedi.Nolaydı bu er öleydi, birine daxı varaydım, umarımdan yaxşı-uyar olaydı, -der. Anuŋ kibinüŋ bebekleri bitmesün. Ocağuŋa ancılayın avrat gelmesün (Vat. 4-5).

O. Ş. Gökyay ***solduran sop*** ifadesinin terkibindeki ***sop*** sözcüğünü V. V. Radlov'un sözlüğüne dayanarak Türkçe'de "nesil, sülale; birisinin bütün soyu ve sülalesi" anlamındaki ***soy-sop*** kelimesindeki ***sop*** sözlük birimiyle aynı olduğunu göstermiştir [Gökyay,2000: 281].

M. S. Kaçalin Vatikan nüshasının metniyle ilgili notlarında ***solduran sopdur*** ifadesinin terkibindeki ***sop*** sözcüğünü Arapçadaki ***sulb*** صُلْب "omurga (bel) kemiği; ilik" biçimiyle bağlamış, fikrini Türk asıllı sözcüklerde lp / lb >p /b ses değişimiyle (*çalpak* > *çapak* "göz iltihabı", *çolpan* > *çoban* "tan yıldızı", *talp* > *taban* "taban", *tolp* >*top* "bütün, hepsi", *yalpırğak* > *yaprak* ve s.) ispatlamaya çalışmıştır.

Kendisine sorduğu: "Son olarak ***sulb*** niçin ***sup*** olmadı da ***sop*** oldu?" sorusuna yanıt olarak yazar Arap ve Fars asıllı kelimelerin Türçe'ye girerken maruz haldığı u>o deyişmesini örnek göstermiştir: Ar. *hukka* >Türk. *hokka,* Ar. *Usman* > Türk. *Osman,* Ar. *nukta* > Türk. *nokta,* Fars. *nuhud* > Türk. *nohut,* Ar. *sufra* >Türk. *sofra,* Ar. *suhbet*> Türk. *sohbet,* Ar. *nuksan* >Türk. *noksan* və s. [Kaçalin, 2006b: 133-134].

Aynı görüş, yani ***sop*** sözcüğünün Arap asıllı ***sulb*** sözcüğünden yaranması düşüncesi S. Tezcan ve O. F. Sertkaya'nın da araştırmalarında görülmektedir. Fark sadece S. Tezcan'ın ***sulb*** kelimesindeki *u* ünlüsünün *o* ünlüsüne geçmesini ***soy*** sözcüğünün etkisiyle ortaya çıktığı düşüncesinden yana olmasındadır: soy-sulb>soy-sup>soy-sop [Tezcan , 2001: 53].

Burada birkaç nüans dikkati çeker. Herşeyden önce, Arap asıllı ***sulb*** صُلْب "omurga (bel) kemiği; ilik" kelimesinin ***sop*** şekline düşmesini ispatlamak için Türk asıllı kelimelerdeki sesbilgisel değişimler örnek olarak gösteriliyor. Fakat lp >p değişimi veya p ~ b ses uygunluğu tarihen yalnız Türk asıllı kelimeler için nitelik taşıyor. Konsonant Arap alfabesiyle yazılmış klasik metinlerde Arap asıllı kelimelerin terkibindeki ünsüzlerin değiştirilmesi mümkün değil. Çünkü Arapça'da kelimenin her hangi bir kök ünsüzünün değişmesi, hatta boğumlanma noktası bakımından kendine yakın bir sesle değiştirilmesi bile onun ses tekibinin ve sonuçta anlamının değişmesine neden olabilir. İkincisi, ne Dede Korkut Kitabı'nın metninde ne de Orta Çağ yazılı abidelerinde Arap asıllı kelimelerin ünsüz terkibinin değiştirilerek yazılmasına rastlanmıyor. Arap asıllı kelimelerde kök ünsüzlerin kullanım mütevaliliği ve terkibi ciddi şekilde korunuyor ve kelime kök dildeki şekline uygun biçimde yazılıyor. Bu ölçünden az bile olsa sapma müstensihin bilgisizliğinden ortaya çıkmıştır demektir. Üçüncüsü, Arap asıllı ***sulb*** kelimesi kaynak dilde üzün ünlüsüz, yani ***s,l,b*** ünsüzlerinden ibarettir. ***Sop*** kelimesi ise ünlüyle, yani *vav*'la yazılmıştır. Bütün şu söylenilenlere dayanarak Türk dilindeki ***soy-sop*** eşleştirilmiş sözlük birimin ve Dede Korkut Kitabı'ndaki ***solduran sop*** ifadesinin terkibindeki ***sop*** sözcüğünün Arap asıllı ***sulb*** kelimesine bağlamanın bir türlü mümkün olmaması kanaatine geliriz. Bize göre, ***solduran sop*** ifadesi ses taklidiyle oluşan bir kelimedir. İfadenin 1. bileşeni (***solduran*** kelimesinin) kökü ses taklidiyle oluşmuş ***soldura*** - fiilidir. Söz konusu fiilin V.V.Radlov'un sözlüğünde ***saldra*** - "kurumuş araba gibi cayırdamak" [Радлов, 1905: 372], ***sıldıra-, sıldırda*** "tangıldamak, çıngırdamak" [Радлов, 1905:655] sesbilgisel biçimlerine rastlanıyor.

Dede Korkut Kitabı'ndaki ***soldura-*** "tang tang tangıldamak; mecaz anlamında "dır dır dırıldamak" fiili de örnek biçimlerle ilgilidir. ***Sop*** kısmı ise ***so-*** hecesiyle başlayan kelimelerde küvvütlendirici fonksiyona sahip fonetik unsurdur. Karşılaştır: ***sop -soyuq, dop-dolu, yup-yumru, kup-kuru*** vs.

Genelde bu tipli kelimelerde kuvvütlendirici kısım ilk sırada yer alıyor, fakat konuşma dilinde ses taklidiyle oluşan kelimelerin terkibindeki bileşenlerin yerinin

değişmesi mümkündür. Örnegin Azerbaycan dilinde: ***guldurum-gup***. Türk dillerinde ***soldura-*** fiiliyle kıyaslanabilen yapıya sahip ses taklidiyle oluşan kelimelere ***kaltıra-*** "titremek", ***yaltıra-*** "ışıldamak", ***titre-*** (<tirtire-) ve s. kelimeleri örnek göstermek olur.

Mahmut Kaşgarlı "Divan"ında da bu tipli fiillere rastlıyoruz: ***çaldra-*** "çağıl-çuğul etmek, ses çıkarmak" (karşılaştır: Taş *çaldradı* "Taş ses verdi") [III, 1998: 133], ***kaldra-***"hışırdamak" (karşılaştır: *Ton kaldradı* "Elbise hışırdadı" [III, 1998: 447], ***küldre-*** "küldür-küldür etmek", ***toldra-*** "her hangi bir şey her yanından dağılmak" [III,1998:447], ***yaldra-*** "az işıldamaq, azıcıq parlamaq" [III, 1998:437] vs.

Örnek olarak verdiğimiz ***çaldra-, kaldra- , yaldra-,küldüre- , toldra-*** fiilleri ***çaldır, kaldır, yaldır,küldür, toldur*** ses taklidiyle türetilen biçimlere ***–a/ -e*** eki eklemekle oluşmuştur. Bütün bunlara dayanarak ***solduran sop*** ifadesinin anlamının "dırdırcı; somurtkan" olduğu belirleniyor.

Dresden nüshasında bu kadın tipine ait soylamada okunuşu farklı tartışma konularına yol açan başka bir sözcük, ses taklidi kökenli ***sabadanca***/***sapadanca*** "zappadanca" kelimesidir. Vatikan nüshasında o kelimenin yerine ***sabahdanca*** kelimesi kullanılmıştır. Bir kısım araştırmacılar (H. Araslı, O. Ş. Gökyay, M. Ergin , O. F. Sertkaya, M. S. Kaçalin) Dresden nüshası katibinin yanlış yaptığını düşünerek ya doğrudan Vatikan nüshasındaki ***sabahdanca*** biçimini metne almış yada grafik şeklini ***sabadanca*** biçiminde okuyarak açıklamasını "sabahdanca" şeklinde vermişler.

S. Özçelik ***sabadanca*** biçimini ***sabah degince*** ifadesinin kısaltılmış şekli olarak [Özçelik,2005: 48], F. Zeynalov- S. Alizade [Zeynalov- Alizade,1988: 227] , A. Schmiede , 2000:191] ***sapadanca*** (***sap-*** fiilindən yapılmış kelime olarak) değerlendirmişler.

Fikrimizce, ***sabadanca/sapadanca*** kelimesi de ses taklidiyle oluşmuş bir kelime olarak metinde "aniden, birdenbire, şappadak, zappadanca" anlamında kullanılmıştır. Ses taklidiyle yapılan kelimelerde s~z ses değişmesi için karşılaştır: Mahmut Kaşgarlı "Divan"ında ***sing*** "zing"(Kulakım *sing* etdi – III, 358) . Çox

güman ki, ***sinek*** kelimesi de bu köktendir), ***siŋildemek*** "çenilemek", DKK'da ***siŋ-siŋ siŋləmək*** "keskin sesle bağırmak" vs. ***S~z*** ses değişmesi fonunda Türkçe'de ağızlardan derlenmiş ses taklidiyle oluşan ***zabırdamak*** "1. hızlı hızlı hareket etmek, yürümek; 2. hızlı hızlı konuşmak", ***zapırdak*** "birdenbire" , ***zapırdamak*** "ayakla patırtılı sesler çıkararak koşmak", ***zapramak*** "fırlamak, koşmak", ***zıbırdamak*** "sıçrayarak koşmak", ***zıpadak*** "birdenbire" , ***zıpır zıpır*** "hızlı yürümeyi anlatır" kelimelerei de etimolojik açıdan ***sab/sap*** köküyle ilgilidir [Zulfikar, 1995: 686-690].

Kırgızca'da: ***sabala***- "oldukça hızlı yürümek" [KPC, II, 1985: 120] anlamında kullanılmaktadır. Bu fiilin kökünü ***saba /sapa*** "oldukça çabuk, aniden" şeklinde belirleyebiliriz. Kuşkusuz ki, s***apadanca***/***sabadanca*** "çok erkence" kelimesinin kökünü oluşturan ***sapa*** kelimesi sıfat-zarf fonksiyonu üstlenmiş sözlük birimdir. Metinde zarf görevinde kullanılmıştır. Karşılaştır: ***tezdən*** "sabah erkenden". ***Saba/sapa*** kelimesine aynı anlamda Saha Türkleri'nin dilinde zarf görevinde eşleştirilmiş kelimenin terkibinde rastlanıyor: ***xart saba /xart sabar*** "tez, derhal, anidən" [Пекарский , III, 1958: 3365].

Söz konusu kelimeler ses taklidi yoluyla yapılmış kelimelerdir. İki ses taklidiyle oluşan kelimenin bir yerde kullanılması anlamı daha da kuvvütlendirmiştir. Tungus-Mancur dillerinde de bu ses taklidiyle türetilen kelimenin izlerine rastlamak mümkündür: ***sap*** (ses taklidiyle oluşan kelime) "tez, çabuk, anidən (tutmak)"; ***sapali*** "çabuk, tetik" ve s. [ССТМЯ, II, 1975: 60]. Gösterilenlere esasen ***sabadanca yerinden örü turur***... ifadesinin "zappadanca, aniden, tezden yerinden kalkar ..." anlamında değerlendirmek mümkündür.

Tolduran - top / toldurum - top "alemi birbirine vurarak karışıklık çıkaran, her şeyi dağıtan". Dresden nüshasında: Geldük ol kim ***tolduran tobdur***, ***dipdence*** yerinden örü turdı, əlin-yüzin yumadın obanuŋ ol ucından bu ucına, bu ucından ol ucına çarpışdurdı, kov kovladı, diŋ diŋledi, öyleyedence gezdi, öyleden soŋra evine geldi. Gördi kim oğrı köpek , yege tana evini birbirine katmış, evi tavuk kümesine, sığır tamına dönmiş...(Drs. 8). Vatikan nüshasında: Üçüncisi ***toldurum topdur***. ***Kuşlık*** uyhudan oyanur kalkar. Elin-yüzin yumadın obanuŋ ol ucından bu ucına, bu ucından ol ucına kov kovlayu, diŋ diŋleyü sabahdan öyleyedekince gezdi, öyleden soŋra evine geldi... (Vat.5).

Vatikan nüshasındə ifade bir yerde ***tolduran tob***, başka bir yerde ***toldurum top*** şeklinde geçiyor. Bu ifade üzerine T. Tekin şöyle yazıyor: "Bu cümledeki ***tolduran/ dolduran top*** ibaresi anlamsızdır. Esere göre bu tür kadın "Depidinçe yerinden örü turdı, elin yüzin yumadın obanuŋ ol ucından bu ucına, bu ucından ol ucına çarpışdurdı, kov kovladı, diŋ diŋledi, öyledence gezdi". Bu açıklama gösteriyor ki, bu tür kadın oradan oraya yuvarlanan bir topa benzetilmiştir. Kaşgarlı Mahmut'ta "vurmak" anlamında bir ***tul-*** fiili vardır: *Er topıknı adrı bile tuldı* "Adam topa sopa ile vurdu" (MK II, 22). Bu fiilin ettirgen çatısı da - ***dur*** eki ile ***tuldur-*** şeklindedir: *Atlığ anı tuldurdı* "Atlı ona çarptı" (MK II, 22). İşte, kanımca, yukarıdaki cümledeki kelime bu ***tuldur***- fiilinden yapılmış sıfattır. ***Tulduran top*** deyimi, böylece, "vurulan top, oradan oraya yuvarlanan top" tarzında anlaşılmalıdır" [Tekin, 1986: 144].

S. Tezcan ifadenin anlaşılmaz olduğunu gösteriyor: "Benim için *tolduran top* ile tam olarak ne anlatılmak istendiği açık değildir" [Tezcan, 2001:53]. İfadedeki ***tolduran/toldurum*** kelimesi Mahmut Kaşgarlı "Divan"ında Oğuzca'ya (!) ait olduğu kaydedilen, ses taklidiyle oluşan ***toldra-*** "her hangi birşeyn her yanından dağılmak" fiiliyle ilgilidir . A. Hacıyev de ***toldra-*** fiilini doğru olarak Kaşgarlı "Divan"ındaki ***toldra-*** fiiliyle ilgilendirmiştir. Fakat o, ifadeyi bütünlükte ***tolduran toy*** şeklinde okumakla metin parçasının diğer cümleleriyle uyğunluğunu dikkate almamıştır [Hacıyev, 2014: 87-88]/ Halbuki önceki cümledeki ***solduran sop*** ifadesine uygun olarak bu ifadenin de ***tolduran top*** şeklinde okunması daha doğru sayılmalıdır. A. Karahan dahi aynı okuma ve anlamlandırma varyantını tercih etmiştir [Karahan, 2015: 207-212].

"Divan"da ve "Eski Türk Sözlüğü"nde söz konusu fiil ***tuldra -*** şeklinde transliterasyon edilmiştir [Kaşğarlı, IV, 650 - 651; ДТС,1969: 585]. Bize göre, kelimenin ***to- , to-*** ses yinelemesine göre ***toldra -*** şeklinde okunması gerekir. Fiilin ses taklidiyle oluşması sesbilgisel yapısından da açık şekilde görülmektedir.

Solduran - sop ifadesinde olduğu gibi, burada da ***top*** kısmı ***to -*** hecesiyle başlayan kelimelerde küvvetlendirme fonksiyonunu üstlenmiştir. Karşılaştır: ***dop - dolu / top - tolu*** ve s. Ayrıca, "Uruz tutsak olduğu boy"da *Uruşmadan, dögişmeden alemi* ***tolduraγın*** (Drs. 147) //*Uruşmadın, dögişmedin alemleri* ***dolduraγın*** (Vat.81)

cümlesinde geçen ***tolduraym//doldurayın*** "dağıtalım" fiilinin de ***tolduran /toldurum*** kelimesiyle aynı kökten oluştuğunu söylemek olur.

Üçüncü kadın tipi hakkındaki metin parçasında okunuşu ve anlamı tartışmaya yol açan başka bir kelime ***dipdence*** kelimesidir. Bu kelimenin sadece Dresden nüshasında kullanıldığı görülüyor. Vatikan nüshasında bunun yerine ***kuşlık*** kelimesi geçmektedir: Dresden nüshasındaki grafik biçimi araştırmacıların bir kısmı müstensih hatası olarak değerlendirdiklerinden ***depretince*** şeklinde düzeltmişlerdir (S. Tezcan, O. F. Sertkaya, S. Özçelik, M. S. Kaçalin). Kelime M. Ergin'nin basımında ***depit-*** "tepretmek, kımıldatmak, sarsmak", O. Ş. Gökyay'da ***depdenince*** "silkinip kalkınca (?)", H. Araslı'da ***tepidince***, F. Zeynalov-S.Alizade'de ***depdince*** "dürtünce" biçimlerinde verilmiştir. Bu kelimenin okunuşu ve anlamı üzerine ayrıca makale yazan M. Nağısoylu onu ***dip-dincə*** "dinmezce, sakince" şeklinde okumuş ve yazılı abidelerden uygun örnekler getirmekle fikrini ispatlamaya çalışmıştır [Nağısoylu,1999:237-240].Yazarın mülahazaları metinşinaslık açısından kusursuz görünse de, Vatikan nüshasındaki anlamla uyuşmuyor. O nüshada kadının yatağından çox geç kalktığı ifade ediliyor. Zannimizce, her iki nüshada aynı fikir ifade olunmuştur. Kelime ***dipdence*** "en sondanca, herkesten sonra" biçiminde okundukta nüshalar arasındaki uyğunsuzluk da kaldırılmış olur. ***Dip*** kelimesi eski Uygur ve Turfan metinlerinde (***tüp/dip***), L. Budagov'un sözlüğünde, ayrıca Türk, Tatar dillerinin ağızlarında "son" anlamında kullanılmaktadır [ЭСТЯ, III, 1980: 318].

Güney Azerbaycan ağızlarında, M.Şehriyar'ın dilinde ***dib*** kelimesine "son" anlamında rastlanmıştır: Başda da kej gedesen, ***dibde*** taraz eylemisen (84); Gördüz de ki, olmadı küfrün ***dibi*** (33); Göz bahdıkca hey maşındır, hey qaraj, Amma ***dibde*** cibim dolu, karnım ac (38**)**; ***Dibde*** allah udacak bu kumarı (178).

Nihayet, bütün söylenilenlere dayanarak eserde geçen son kadın tipini: "herşeyi vurup dağıtan kadının *herkesten sonda* yatağından kalktığı, öğleye kadar kapılarda dolaşarak onun bunun sohpetlerini dinlediği, onu bunu çekiştirerek dedi kodu yaptığı, evine döndüğünde de onun harap olduğunu gördüğü" şeklinde açıklayabiliriz.

Sonuç: Böylece, destanın "Giriş" bölümünde kadınların özelliklerinin tanımlandığı parçanın konu açısından her iki nüshada ortalama aynı olduğu kanaatine varırız. Bu parçada genel konunun belirlenmesi, aynı zamanda "Metni anlamamıştır", "Yanlış yapılmıştır" şeklinde Vatikan nüshası müstensihine karşı yöneltilmiş haksız suçlamalardan birini de kaldırmaya olanak sağlıyor.

Kaynakça

1. Araslı, H. (1962). *Kitabi - Dede Qorqud*. Bakı : Azerbaycan Dövlet Neşriyyatı.

2. Древнетюркский словарь. (1969). Ленинград: Наука, 1969- ДТС

3. Ergin, M. (1958). *Dede Korkut Kitabı. I, Giriş - Metin - Faksimile*. Ankara:Türk Tarih Kurumu Basımevi.

4. Ergin, M. (1963). *Dede Korkut Kitabı. II, İndeks - Gramer*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi

5. *Этимологический словарь тюркских языков*. (1980). III. Москва: Наука. -ЭСТЯ

6. Gökyay, O. Ş. (2000). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

7. Hacıyev. A. (20l4). *"Dede Korkud kitabı"nın şerhli ohunuşu. I kitab (müqeddime üzre),* Bakı: Elm və tehsil.

8. Kaçalin, M. S. (2006a). *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul : Kitabevi Yayınları

9. Kaçalin, M. S. (2006b). *Dedem Korkutun Kazan Bey Oğuz-namesi* . İstanbul: Kitabevi Yayınları

10. Karahan, A. (2015). Dede Korkut'taki "Tolduran top / toy" İbaresi Üzerine, *X. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri,* Ankara: Bilkent Üniversitesi Yayınları.

11. Kaşgarlı, M. (1998). *Divanü Lugat - it- Türk*. Çeviren: B. Atalay .4. Baskı. Ankara:Türk Dil Kurumu Yayınları.

12. *Киргизско - русский словарь* . (1985). I – II. Москва : Советская Энциклопедия -КРС

13. Lessing, F. (2003). *Moğolca-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

14. Nağısoylu, M. (1999). Kitabi- Dede Qorqud"da işlenmiş bir söz haqqında. *Kitabi -Dede Korkud (makaleler toplusu)*, Bakı: "Elm", s. 237-240.

15. *XIII.Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitablardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*. (1995) 3. Baskı. Ankara: Ankara Universitesi Basımevi- TarS.

16. Özçelik, S. (2005). *Dede Korkut. Araştırmalar, Notlar /Dizin / Metin*. Ankara : Gazi Kitabevi.

17. Özçelik, S. (2006). *Dede Korkut Üzerine Yeni Notlar*. Ankara : Gazi Kitabevi.

18. Пекарский, Э. К. (1958). *Словарь якутского языка*. Москва: Наука.

19. Радлов, В. В. (1893-1905). *Опыт словаря тюркских языков*, С. - Петербург.

20. Sertkaya , O. F. (2006). *Dede Korkut Kitabının Dresden Nüshasının Giriş Bölümü (Metnin Transkripsiyonu ve Açıklama Notları).* Ankara : Ötüken Neşriyatı.

21. Schmiede , A. H. (2000). *"Kitab - ı Dedem Korkut" Destanlarının Dresden Nüshası*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

22. *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков*. (1975). Ленинград: Наука - ССТМЯ

23. Tekin, T. (1986). Dede Korkut Hikayelerinde Bazı Düzeltmeler, *TDAY, Belleten (1982-1983),* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 141-161.

24. Tezcan, S. (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*. 1. Baskı. İstanbul : Yapı Kredi Yayınları.

25. Zeynalov, F.- Elizade, S. (1988). *Kitabi - Dede Korkud*. Bakı : "Gənclik".

26. Zulfikar, H. (1995).*Türkçede Ses Yansımalı Kelimeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DEDE KORKUT KİTABI TÜRKMEN SAHRA ELYAZMASINDA SIFAT İŞLEVLİ YAN CÜMLELER

Dr. Öğr. Üyesi Zeliha GADDAR

Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Çankırı, Türkiye

zgaddar@karatekin.edu.tr

Özet

Bu bildiride Dede Korkut kitabının Türkmen Sahra elyazmasındaki sıfat işlevli yan cümleler dizimbilim ve dizibilim bakımlarından incelenmiştir. Dizim (sentagma) ve dizi (paradigma) söz dizimsel çözümlemede kullanılan iki temel terimdir. Dizim yatay sıralamayı dizi ise dikey sıralamayı gösterir. Bu çalışmada sıfat işlevli yan cümleleri oluşturan birimler belirlendikten sonra söz konusu yan cümleler benzerlikleri açısından sınıflandırılmıştır. Sınıflandırma bir yandan cümleyi oluşturan ögeler diğer yandan ögeleri oluşturan dilsel yapılar dikkate alınarak gerçekleştirilmiştir: İki ögeli sıfat işlevli yan cümlelerden "ḳılıc / çal-añ (2b/5)", "yirler / aç-añ (2b/6), başlar / kes-eñ (2b/6)" cümleleri Nesne+Yüklem {N+Y} kalıbıyla türetilmiştir. Bu örneklere göre üç dizi bir dizimle birleştirilmiştir. Üç ögeli sıfat işlevli yan cümlelerden "ulalduġıca / ʿammusı Ġazan, atası Ḳara Göneye / ümīd ol-añ (2b/13-14), "ḳarıduġıca / ġanīmine / ḳan ḳusdur-añ (3a/1)" Zarf Tümleci+Dolaylı Tümleç+Yüklem {ZT+DT+Y} kalıbıyla türetilmiş iki farklı örnektir. Bu çalışmayla sıfat işlevli yan cümleyi oluşturan ögelerin dizimsel birlikteliği ve bu dizimde yer alan ögelerin benzerliği değerlendirilmeye çalışılmış, bunların sayısal dağılımı tablo ile gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut kitabı, Türkmen Sahra elyazması, dizimbilim, dizibilim.

THE ADJECTIVE FUNCTION SUBORDINATE CLAUSES IN TURKMEN SAHRA MANUSCRIPT OF DEDE KORKUT BOOK

Abstract

In this paper, the adjective function subordinate clauses in Turkmen Sahra manuscript of Dede Korkut book were examined in terms of syntagmatics and paradigmatics. Syntagm and paradigma are two basic terms used in syntactic analysis. The syntagm shows horizontal sorting and the paradigma shows vertical sorting. In this study after determining the units that make adjective function subordinate clauses, these subordinate clauses were classified in terms of their similarities. The classification was made on the one hand by taking into account the elements that make up the clause and the linguistic structures that make up the elements. "Ḳılıc / çal-añ (2b/5)", "yirler / aç-añ (2b/6), başlar / kes-eñ (2b/6)" the adjective function subordinate clauses with two-element were derived from the {N+Y} form. According to

these examples, three paradigma were combined with an syntagm. “Ulalduġıca / ʿammusı Ġazan, atası Ḳara Göneye / ümīd ol-añ (2b/13-14), “ḳarıduġıca / ġanīmine / ḳan ḳusdur-añ (3a/1)” the adjective function subordinate clauses with three-element are two different examples derived by the {ZT+DT+Y} form. With this study the syntagmatic combination of the elements that make the adjective function subordinate clause and the similarity of the elements in this syntagm were tried to be evaluated, and their numerical distribution was shown in the table.

Key Words: Dede Korkut book, Turkmen Sahra manuscript, syntagmatics, paradigmatics.

Giriş

Dede Korkut hikâyeleri hem içerik hem de dil bakımından Türk dilinin en önemli eserlerinden biridir. Dresden ve Vatikan olmak üzere iki yazması bulunan Dede Korkut kitabının 12 Aralık 2018 tarihinde yeni bir yazması bulunmuştur. Türk dili için çok değerli olan bu üçüncü yazma Türkmen Sahra yazması üzerine farklı çalışmalar yapılmıştır. 2019’da tanıtılan bu yazmada yirmi yedi soylama ve daha önceki yazmalarda geçmeyen iki yeni hikâye (13. ve 14. boylamalar da) yer almaktadır.

Bu bildiride Dede Korkut kitabının Türkmen Sahra yazmasındaki sıfat işlevli yan cümleler dizimbilim ve dizibilim bakımlarından incelenmeye çalışılmıştır. Dizim (sentagma) ve dizi (paradigma) söz dizimsel çözümlemede kullanılan iki temel terimdir. Dizim yatay sıralamayı gösterir ve bu sıralama bir kalıp oluşturur. Bu kalıpla türetilen her bir örnek dizinin bir örneğini yansıtır. Dizi, aynı türden ögelerin oluşturduğu bütündür ve dikey sıralamayı gösterir. Demirci de sentagma yatay dizilişi temsil ederken paradigmanın dikey dizilişi gösterdiğini belirtmiştir (Demirci, 2013: 61). Örneğin “Şah Dağı üstinde sāyebān ger-eñ (26a/11)” biçimindeki yan cümlede Dolaylı Tümleç (Şah Dağı üstinde), Nesne (sāyebān) ve Yüklem görevindeki sıfat fiil (ger-eñ) yan yana dizilip bir kalıp oluşturmuştur. Bu {DT+N+Y} kalıp kullanılarak aynı dizilişle “Samur Suyı üstinde içki kur-añ (26a/12)” yan cümlesi türetilmiştir. Bu örneklere göre iki dizi bir dizimle birleştirilmiştir.

Bu çalışmayla Dede Korkut kitabının Türkmen Sahra yazmasındaki sıfat işlevli yan cümlelerin hem kendi içinde hem de birbirleriyle oluşturdukları dizimsel ve dizisel ilişkilerini, yapısal benzerliklerini ve sayısal dağılımlarını belirlemek ve böylece Türkçenin söz dizimsel yapısının belirlenmesine katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

Daha önce dizimsel unsurlar arasındaki yapısal benzerlikle ilgili çalışmalar yapılmıştır. Hacı Ömer Karpuz “Türk Atasözlerindeki Yapısal Benzerlik Üzerine Dizibilim ve Dizimbilim Bakımlarından Bir İnceleme” adlı çalışmasında atasözlerini cümleyi oluşturan ögelerin dizimsel birlikteliği ve hem bu dizimde yer alan ögelerin hem de ayrı ayrı dizimlerin birbirine göre benzerliği bakımından değerlendirmiştir (Karpuz, 2001: 236-242). Kerime Üstünova “Dede Korkut Destanları ve Sentaktik Paralizmde Eksiltili Yapıların Rolü” adlı çalışmasında Dede Korkut destanlarında manzum gibi gözüken cümleden büyük birliklerin aslında sentaktik paralizmin güçlü olduğu bölümler olduğunu belirtmiştir. Üstünova’ya göre cümleden büyük birliklerin oluşumunda en önemli görevlerden biri sentaktik paralizme düşer. Yapıları aynı olan cümlelerin aynı çatı altında toplanması ve birbirine paralel olarak sıralanması

her şeyden önce metnin canını, temelini oluşturmaktadır (Üstünova, 2004: 161-162). Doğan Aksan metni oluşturan cümlelerin dizim ve anlam bakımından sıkı ilişki içinde olduğuna dikkat çekmektedir:

"*Bildirişme sırasında biçimbirimler arasında anlam özellikleri yönünden uyuşma, ön koşuldur. İşte, dil bu koşulu sağladıktan başka, oluşturduğu dizge içinde bir birimi tümce ve sözce içindeki öteki birimlerle de ilişkiye sokmakta, tümceleri de belli bir metin içindeki öteki tümcelerle ilişki içinde kullanmaktadır.*

Bir tümceyi oluşturan çeşitli ögeler arasında dizim ve anlam açısından sıkı ilişkilerin varlığı, dilin tam bir dizge niteliğindeki işleyişine ışık tutmaktadır." (Aksan, 1990: 209)

Sıfat işlevli yan cümleler niteleme sıfatları gibi adları niteler. Örneğin "Ejdehâ derisindeng düzelmiş sâybânı tikdi." (31a/1-2) cümlesinde iki cümle vardır.

a. Sâybân Ejdehâ derisindeng düzelmiş.
b. [Ġazan] sâybânı tikdi.

a. ve b. şıklarında yer alan basit cümleler sıfat-fiil ile birleştirilmiş, "düzelmiş" sıfat-fiili ile kurulmuş bir yan cümle temel cümlenin nesne ögesinde yer alan "sâybân" adını nitelemiştir.

Dede Korkut kitabının Türkmen Sahra yazmasında yer alan 175 sıfat işlevli yan cümle önce sözdizimsel özelliklerine göre ayrıştırılmıştır. Söz dizimini oluşturan birimler belirlendikten sonra benzerlikleri bakımından sınıflandırılmıştır. Sınıflandırma bir yandan cümleyi oluşturan ögeler diğer yandan ögeleri oluşturan dilsel yapılar dikkate alınarak gerçekleştirilmiştir. Bunları belirlerken yüzey yapıdan yeterli bilgi edinilmediği durumlarda derin yapıya bakılmıştır.

1. Dizimsel Özelliklerine Göre Sıfat İşlevli Yan Cümleler
1.1. Tek Ögeli Sıfat İşlevli Yan Cümleler
1.1.1. {Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler

Ḥabîbüm dostum olan (ol Burâḳ) (1a/2)
Adaduġı (erenler) (1b/7)
Ḳarşı yatan (ḳara dağlar) (2b/8)
Aşang (yėr) (9a/3)
Geleng (gün) (9a/11)
Saġınduḳı (yėr) (11a/12)
Degdügi (igid) (12a/1)
Degmeyeng (ḳavat) (12a/1)
Ḳaynar (dengiz) (12a/3)
Mineng (at) (14a/11)
Yıḫang (er) (16a/13)
Yıḫılang (er) (16b/1)
İki saymaz (igid) (16b/5)
Gėçeng (günler) (16b/3)
Varang (ḫâcî) (18b/11)
Sınalmamış (yad ėl, yad oymaḳ) (21a/8-9)
Ḫayır görmez (kürileng nâkes baylar) (22a/13)
Çapar (gün) (22b/3)
Keser (gün) (22b/3)

Aḫar (su) (25a/7)
Yaradang (bir cebbâr) (25a/8-9)
Yatur (yėr) (28a/2)

1.2. İki Ögeli Sıfat İşlevli Yan Cümleler

1.2.1. {DT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler

Ekmegine / ḳıyang (İbrâhîm'ül-Ḫalîl) (1b/11-12)
Altun taḫt-ı Mışırda / ṣulṭân olang (Ḳara Budaḳ) (2a/6-7)
Altmış arşun al ḳayada / yėr yėrlenür (ala ḳaplan) (4a/12)
Gölde / oturang (ḳuba ḳaz) (7b/4)
Aran sazınung gür mėşe kollarında / yėr yėrlenür (acıḳlı aṣlan) (4b/5-6)
Ölümindeng / ḳorḳmaz (merd igid) (9a/9-10)
Bir Allâhdang / gėçeng (gün) (9a/11)
Ol ḳalʿenüng üstine / varang (igid) (11b/6)
Degdügi igidlere / ḫürmet ėdeng (Ulaş oġlı Ġazan) (12a/1)
Ḳızılca kend Tebrizde / at naʿlladang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12a/13)
Min Ḳışlaḳung içine / ürkü salang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/1-2)
Lezgiyleng Dağıstana / ṭûfân salang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/2-3)
On altı Cangı Bėgi żarbına / ḳayım durang (yėgler başı Yėgenek) (13a/11)
Yėgdeng / enmiş (pâdişâh) (13a/13-14)
Yėgdeng / doġmuş (pâdişâh) (13a/14)
Ḳarşı yatang ḳarlı daġa / osal baḫang [kişi] (14a/8)
Ayındurı daşḳun çaylara / osal baḫang [kişi] (14a/9-10)
Altındaki mineng atına / osal baḫang [kişi] (14a/11)
Ėşiginde cüft gavayına / osal baḫang [kişi] (14a/13-14)
Ėşiginde sağınına / osal baḫang [kişi] (14b/1)
Yükinde kölügine / osal baḫang [kişi] (14b/3)
Ögrenmişce öz begine / osal baḫang [kişi] (14b/4-5)
Ḳara donlı dervîşlere / osal baḫang [kişi] (14b/7)
Arı dînli ṣefâ yüzli dost Muḥammede / osal baḫang [kişi] (14b/9-10)
Yėri gögi yaradang bir Allâha / osal baḫang [kişi] (14b/11-12)
Tepikde / ölmez (merd igid) (17a/7)
Yumruḳda / ölmez (merd igid) (17a/7)
Oġurluḳa / dadanan [kişi] (17a/11)
Allâhına / güveneng [kişi] (17b/5)
Uca dağlar başına / duman olang (Ġazan) (19a/2-3)
Ala Demür Kâfir Ḫandang / geleng (ġazan) (19b/12)
Tat ḳızındang / doġulang (oġlan) (20b/12-21a/1)
Türk ḳızındang / doġulang (oġlan) (21a/2)
Ökbesine / ṣabır ḳılang [kişi] (24a/3)
Panbuḳçınung on dört kendindeng / ḫarâc alang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (25b/13-14)
Min Ḳışlaḳa / talan salang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (25b/14)
Allâhına / yalvaran [kişi] (28b/3)
Ejdehâ derisindeng / düzelmiş (sâybân) (31a/1-2)

1.2.2. {N+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler

Ḳılıc / çalan (Ḳara Budaḳ) (2a/5)
Yėrler / açang (Ḳara Budaḳ) (2a/6)
Başlar / keseng (Ḳara Budaḳ) (2a/6)
Ḥalebi / alang (Ḳara Budaḳ) (2a/6)
Şamı / alang (Ḳara Budaḳ) (2a/6)
Ala ḳalḳan yavuzı / ḳuytulanang [kişi] (9b/6)
Çaluḳ atlar / yavaşıdur (mîrâḫurlı) (11b/11)
Şirvanılang Şamaḫını / ölkeleneng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/1)
Ḳımuḳılang Ḳaytaḳung ödin / yarang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/5)
Ölümini / saymayang (Emen) (13b/9)
Yėri gögi / yaradang (bir Allâh) (14b/11-12)
Tayın tuşın / bilmez (ḳavat) (17a/5)
Pâdişâh ḳızı boyı uzun Burla Ḫatunı / cüldü ḳapang (Ġazan) (20a/12)
Otı / bitmez (ḳara dağlar) 22a/10
Ḳonaḳına gel düş / dėyeng [kişi] (24a/4)
Anı / ḳılang [kişi] (24b/6)
Ḳıl Baraġung başın / keseng (Ḫan Afşar) (25b/4)
Ġazan / dėdükleri [kişi] (27b/6)
Ejdehâ / dėdükleri [şey] (27b/13)
Urdügüngi / ulatmayang (ulu Tarı) (28a/10)
Aḳ ekmegin / yėdigüm (aḳa)(29b/3)
Ḳorḳu / bilmez (cân) (29b/12)

1.2.3. {ZT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler

Dîn ʿaşḳında / şehîd olang (ġâzîler) (2a/1)
Yaḫınıb / doġan (bedirli ay) (2b/6-7)
Ḳara mėşeni busub / yatar (fîl) (4a/5)
Ḳalḫub / uçang (kuş) (4a/8)
Yėr arḫasın kertüb / aḳar (daşḳun çaylar) (6a/7)
Ḳara gėce olanda / balġur doġar (bedirli ay) (5a/9)
Sarpca sarpca / gėdeng (yėr) (9b/1)
Saḳınıb saḳınıb / söz söyleşeng (ulu bėgler) (10b/14)
Saḳınmayub / söz söyleşeng [kişi] (10b/14)
Hay dėmedin / baş getürür (yüz cellâdlı) (11b/10)
Ḳayıdışda Bicen pâdişâhung ġażabına düşübeni / sitem çekeng (Ḫan Afşar) (13b/12-13)
Kürluḳılan / ḳazanılmış (kürüng mâlı) (15a/11-12)
Yekke / geleng (ġanîm) (16/3)
Nâmûs üste / böyümiş (merd igid) (16b/13)
Ġayret üste / dalaşmış (merd igid) (16b/13-14)
Adum Delü Dönmeziken / ad ġazanang (Ġazan) (20a/4-5)
Sarp / yügürür (sallar atlar) (22a/6)
Günde / geleng (bėş vaḳit namâz) (24a/5)
Mėşe kimi / eseng [ejdehânung yalı] (27a/12)
Bu tepe kimi / yatang [ejdehâ] (27b/3)

1.2.4. {Ö+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Dan yulduzı / doġduḳı [şehir] (17b/9-10)
Uz vezîrler / çıḳduḳı [şehir] (18a/5)
Aḳ dügiler / çıḳduḳı [ėl "ülke)] (18a/11-12)
Talışı ḳoyın / çıḳduġı [ėl "ülke"] (18a/13-14)
Yazı ḳışı / bilinmez (yıllar) (20a/8-9)
Ḳuvveti güci / bilinmez (ėller) (20a/9)
At / yėmeyeng (acı otlar) (22a/11)
Adam / içmez (bulanuḳ sası su) (22a/12)
Ses / yėter (yėr) (30b/4)

1.3. Üç Ögeli Sıfat İşlevli Yan Cümleler
1.3.1. {DT+N+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Yarma ḳabaḳ cıdasınung ucında / er / bögürdeng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/4)
Şah Daġınung üstinde / sâyebân / gereng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/5-6)
Samur Çayung üstinde / içki / ḳurang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/6-7) ~ Samur suyı üstinde / içki / ḳurang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (25b/11-12)
Ala baydaḳ cıdasına / at / baġlayang (yėgler başı Yėgenek) (13a/9)
Sallar başı altına / ḳalḳan / alang (yėgler başı Yėgenek) (13a/9-10)
Ġabırḳası altına / daş / döşeyeng (yėgler başı Yėgenek) (13a/10)
Belḫile Buḫarada / [Bayındır pâdişâhdang Bicen Pâdişâha ėlçi gėdeng Alay Ḫanıla Bulay Ḫanung] başın / keseng (Afşar) (13b/9-10)
Pâdişâhdang / vekîl-luḳı / alang (Ġazan) (20a/9-10)
Sanga / bir / dėyen [kişi] (28a/12)
[Sanga] / iki / dėyen [kişi] (28a/12-13)

1.3.2. {ZT+DT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Ayaġın üzengüye basanda / doḳuz tümen Gürcistana / ürkü ṣalang (Ḳara Budaḳ) (2a/13-14)
Ulalduḳca / ʿamūsı Ġazan[a / ümid olang] (Ḳara Budaḳ) (2a/13-14)
Ulalduḳca / atası Ḳara Güneye / ümid olang (Ḳara Budaḳ) (2a/13-14)
Ḳarıduġca / ġanîme / ḳan ḳusdurang (Ḳara Budaḳ) (2b/1)
Gėçdüginde / Müskirileng Ḳubaya / talan salang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12a/14)
Tepdüginde / ġanîmindeng / ḳayıtmayang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/3-4)
Gelübeni / Oġuzung içinde / ṣaḫâbe olang (Emen) (13b/4)
Ḫaḳ kitâbını oḳuyanda / mollâlara / osal baḫang [kişi] (14b/6-7)
Ḳavmini ḳoyubanı / yad ucına / güvenen [kişi] (17a/13)
Yėrde ikeng / gök yüzine / çıḳarang (dil) (23b/6)

1.3.3. {DT+ZT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Ėv yanında / seveng kimi / sevkenduġı (ala baydaḳlu sur cıdalar) (7a/1)
Bâzûları üstünde / üç / högürür (acıḳlı aṣlan) (8a/10)
Berk ḳalʿelere / ögce / degeng (Ulaş oġlı Ġazan) (12a/1)
Degmeyen ḳavatlara / ḳan utdurub / cezâ vėreng (Ulaş oġlı Ġazan) (12a/2)
Ḳınalınung gedigindeng / dünle / köçeng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12a/12-13)

Yėddi yolung üstinde / yatub / uyan (yėgler başı Yėgenek) (13a/8-9)
Ḳızılca Tebrizdeng / tökülüb / köçeng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (25b/8)
Yėddi yėrde / meşʿal kimi / yanang [ejdehanın gözleri] (27a/10)

1.3.4. {ZT+N+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Ġanîmine heybet ilen baḫanda / yürek / yarang (Ḳara Budaḳ) (2a/12)
Böyülduḳca / düşmanung ödin / yarang (Ḳara Budaḳ) (2a/14)
Çalḳananda / yaġ / tökülür (şilen) (11b/12)
Tanımayub dayısı Ġazanı keşîş dėyüb / aġzın / sögeng (yėgler başı Yėgenek) (13a/12-13)
Nefes çeküb / ṣon / sömüreng (Ġazan) (19b/5)
Ḳarılarumı ḳarşı vėrüb / ḳara daşı / saḫlayang (Ġazan) (19b/11-12)
Bir pūlum, bir ḥabbım yoḳ dėrikeng / ulu bėgler aḳır ḫanlar ḫazînesini / saydurang (dil) (23b/7)

1.3.5. {N+ZT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Arasılang Kür Suyını / tilib / gėçeng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12a/14) ~ Arasılang Kür suyını / dilib / gėçeng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (25b/8-9)
Demür Ḳapu Derbendi / tepüb / alang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/3)
Ḳı[l] Baraġın èllerini / yėtkec / alang (Afşar) (13b/11-12)
Ac aslanung baġır öpkesin / ḳara sac içinde ḳavurub / yėyeng (Ḳara Budaḳ) (25a/11-12)

1.3.6. {N+DT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Al ayġırı / Pâdişâh Bayındırdang / cüldü ḳapang (Ḫan Afşar) (25b/6)
Götürdügüng / göge / yėtüreng (görkli Tarı) (28a/9)

1.3.7. {ZT+Ö+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Yalabıyub / gün / doġduḳı [şehir](17b/9)

1.3.8. {ZT+ZT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Burulmayub / doġrı / çıḳan (oḳ) (3b/4)

1.3.9. {DT+DT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Gök yüzindeng / yėr yüzine / èndüreng (dil) (23b/5-6)

1.4. Dört Ögeli Sıfat İşlevli Yan Cümleler
1.4.1. {ZT+DT+N+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Varubanı / Mekkede / peyġamberüng yüzin / göreng (Emen)13b/3
Ḫâcî olub / Mekke ḳuflına / eli / geçeng (Emen)13b/3-4
Ḳayıdışda / Ḳaplantunung gediginde / dayısı Ḳongur Alpung boynın / urang (Afşar) (13b/14) ~ Ḳayıdışda / Ḳaplantu gediginde / dayısı Ḳongur Alpung boynın / urang (Afşar) (25b/4-5)
Tepdüginde / cıdası ucında / er / bögürdeng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (25b/10)

1.4.2. {ZT+DT+Ö+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler

Ḳadîmîdeng / içindeng / çuḳul / çıḳmaz (Germiliyleng Ḫalḫal èli) (18a/11)
Ḳadîmîdeng / içindeng / ölet / çıḳmaz (Rum èli) (18b/2)

1.4.3. {ZT+N+ZT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Ḳılıcıyla / adını / yèg / söletmiş (pâdişâh) (13a/14)
Varduḳında / Alay Ḫanılang Bulay Ḫanı / devre / basang (Ḫan Afşar) (25b/7)

1.4.4. {DT+DT+ZT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Bayındır pâdişâhdang / Bicen Pâdişâha / èlçi / gèdeng (Alay Ḫanıla Bulay Ḫan) (13b/9-10)
Bayındırdang / Bicen Pâdişâha / èlçi / varang (Ḫan Afşar) (25b/2-3)

1.4.5. {N+DT+ZT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümleler
Bıġlarını / yèddi yèrde / çalub / dügeng (Emen) (13b/3-4)
Ḳalduḳını / tavulġası arasında / ḳayḫı / sancang (Emen) (13b/5-6)

1.4.6. {DT+DT+N+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Yètmiş yèrde / aḳ endâmı üstine / fitîle / ḳoyang (Afşar) (13b/13)

1.4.7. {DT+ZT+Ö+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Yèddi yèrde / ḳoyı ḳoyı / tütün / çıḳang [ejdehânung aġzınung buḳı] (27a/11)

1.4.8. {ZT+ZT+Ö+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Ada basa yèriyende / heybetindeng / yèr / omrulang (Ḳara Budaḳ) (2a/11)

1.4.9. {ZT+Ö+ZT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Ḳara Budaġılang / żarbı / berâber / geleng (yègler başı Yègenek) (13a/13)

1.5. Beş Ögeli Sıfat İşlevli Yan Cümleler
1.5.1. {DT+ZT+DT+N+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Ḳara Sudang Ḳubadang / Ḳış günleri / el üstinde / yangıl alma meze / geleng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/9)

1.5.2. {N+ZT+ZT+DT+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Heresini / bir żarbılan / yekke yekke / atdang / salang (yègler başı Yègenek) (13a/11-12)

1.5.3. {ZT+DT+ZT+N+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Hayḳıranda / bıġlarınung dibindeng / buġda denli / ḳan / daşlanang (Emen) (13b/6-7)
1.6. Altı Ögeli Sıfat İşlevli Yan Cümleler
1.6.1. {DT+ZT+DT+ZT+N+Y} Kalıbındaki Sıfat İşlevli Yan Cümle
Ḳabaldang / Ḳış güninde / el üstinde / anung-içüng / yangıl alma meze / geleng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (25b/13)

2. Dizisel Özelliklerine Göre Sıfat İşlevli Yan Cümleler

Bir önceki bölümde sıfat işlevli yan cümleler dizimsel özellikleri açısından sınıflandırılırken dizisel özellikleri de gösterilecek şekilde işlendiği için burada sadece birkaç örnek verilecektir. Aynı dizinin elemanları aynı dizimin elemanları olarak kullanılmıştır. Sıfat işlevli yan cümleler dizisel yapılarında genellikle simetrik bir özellik göstermektedir.

Bir dizimle birleştirilmiş iki dizi örneği:

Arasılang Kür Suyını / tilib / gėçeng (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12a/14)
Demür Ḳapu Derbendi / tepüb / alang (Ġıyan oġlı Delü Dundar) (12b/3)

Bir dizimle birleştirilmiş üç dizi örneği:

ala baydaḳ cıdasına / at / baġlayang (yėgler başı Yėgenek) (13a/9)
sallar başı altına / ḳalḳan / alang (yėgler başı Yėgenek) (13a/9-10)
ġabırḳası altına / daş / döşeyeng (yėgler başı Yėgenek) (13a/10)

Sıfat İşlevli Yan Cümlelerin Sayısal Dağılımı

Dizimsel Özelliklerine Göre Sıfat İşlevli Yan Cümleler		**Geçiş Sayısı**	**Geçiş Sayısı**
Tek Ögeli	{Y}	22	22
İki Ögeli	{DT+Y}	38	89
	{N+Y}	22	
	{ZT+Y}	20	
	{Ö+Y}	9	
Üç Ögeli	{DT+N+Y}	10	44
	{ZT+DT+Y}	10	
	{DT+ZT+Y}	8	
	{ZT+N+Y}	7	
	{N+ZT+Y}	4	
	{N+DT+Y}	2	
	{ZT+Ö+Y}	1	
	{ZT+ZT+Y}	1	
	{DT+DT+Y}	1	
Dört Ögeli	{ZT+DT+N+Y}	4	16
	{ZT+DT+Ö+Y}	2	
	{DT+DT+ZT+Y}	2	
	{ZT+N+ZT+Y}	2	
	{N+DT+ZT+Y}	2	
	{DT+DT+N+Y}	1	
	{DT+ZT+Ö+Y}	1	
	{ZT+ZT+Ö+Y}	1	
	{ZT+Ö+ZT+Y}	1	
Beş Ögeli	{DT+ZT+DT+N+Y}	1	3
	{N+ZT+ZT+DT+Y}	1	
	{ZT+DT+ZT+N+Y}	1	
Altı Ögeli	{DT+ZT+DT+ZT+N+Y}	1	1

Genel Toplam		175	175

Sonuç

Bu bildiride Dede Korkut kitabının Türkmen Sahra yazmasında geçen 175 farklı sıfat işlevli yan cümlenin dizisel ve dizimsel yapı kalıpları tespit edilmiştir. Yukarıdaki tablodan da görülebileceği gibi bu cümlelerin yarısından fazlası (89'u) iki ögeli kalıplarla oluşturulmuştur. Bunların kendi arasındaki dağılımında {DT+Y} kalıbıyla oluşturulmuş cümle sayısının fazla olduğu görülmüştür. Yapılan inceleme sonucunda birden çok dizinin bir dizimle birleştirilmesiyle benzer sıfat işlevli yan cümlelerin oluşturulduğu belirlenmiştir.

Benzer sıfat işlevli yan cümleler bir yandan gereksiz tekrarı engellemiş diğer yandan etkili bir anlatım oluşturmuştur. Cümlelerin aynı yapı kalıplarıyla türetilmesi dile ahenk katmaktadır.

Dede Korkut kitabının Türkmen Sahra yazmasında geçen 175 sıfat işlevli yan cümlenin çoğunun (126'sının) -Ang, -en ekli sıfat-fiille kurulduğu görülmüştür. Kalan 49 sıfat işlevli yan cümlenin 12'si -Duk ekli, 16'sı -r, Ar, -Ur ekli, 13'ü -mAz ekli, 8'i --mIş ekli sıfat-fiille kurulmuştur.

Kaynakça

AKSAN, D. (1990), *Her Yönüyle Dil, Genel Çizgileriyle Dilbilim I-II-III*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

AZMUN, Y. (2019). Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy İle Türkmen Sahra Nüshası, Metin – Çeviri – Sözlük – Tıpkıbasım, İstanbul: Kutlu Yayınevi.

DEMİRCİ, K. (2013), *Türkoloji İçin Dilbilim*, Ankara: Anı Yayıncılık.

EKİCİ, M. (2019). Dede Korkut Kitabı Türkistan / Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejdrhayı Öldürmesi, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

KARPUZ H. Ö. (2001, Nisan), *Türk Atasözlerindeki Benzerlik Üzerine,* Dil, Yazın, Deyişbilim Sempozyumu, Denizli.

SHAHGOLİ N., YAGHOOBİ V., AGHATABAL S., BEHZAD S. (2019). Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,* 16(2), 147-379.

ÜSTÜNOVA, K. (2004). Dede Korkut Destanları ve Sentaktik Paralelizmde Eksiltili Yapıların Rolü, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten,* 46(1998/1), 161-169.

TUNA BULGARCASINDAKİ TOUTOM İLE TVERİM SIRA SAYILARINIÑ SAYISAL DEĞERLERİ ÜZERİNE YÉÑİ ÖÑERİLER

Oktay DOĞANGÜN[63]

Türk Dili Dérneği, Bilimsel Araştırmalar Birimi, İstanbul.

oktay.dogangun@gmail.com

Özet

Bu yazıda, Tuna Bulgarcasında bulunan, Kiril yazısıyla **твиримь** (tvirim), **твиремь** (tvirem), **твиремь** (tverim) biçimleriyle yazılmış bir sözcük ile **тоутомь** (toutom) biçiminde yazılmış bir sözcük irdelenmiştir. Çalışmada, birincisiniñ İlk Türkçe *toḳur "dokuz" sözcüğünden, ikincisiniñ ise İlk Türkçe *tȫrt "dört" sözcüğünden geldiğini savunan yaygın görüşüñ kabul édilemez olduğu gösterilmiştir. Ardından, añlamlarınıñ, daha öñce öñe sürüldüğü gibi sırasıyla "dokuzuncu" ve "dördüncü" déğil, tam tersi olduğu ortaya atılmıştır.

Giriş

Bulgar Hanları Dizini adıyla bilinen, 15. ve 16. yüzyıllarda nüshaları bulunan, Bizans Yunancasından Eski Kilise Slavcasına çevrilmiş bir metinde kiril yazısıyla **твиримь** (tvirim), **твиремь** (tvirem), **твиремь** (tverim) biçimleriyle yazılmış bir söz ile **тоутомь** (toutom) biçiminde yazılmış bir söz geçmektedir. Metin Slavca yazılmış olsa da, hanlarıñ adları ile ay ve yıl adları Tuna Bulgarcası olarak bırakılmıştır. Eski dönem Türkçeleriñ tümünde olduğu gibi Tuna Bulgarcasında da ay adları sayılarla, yıllar ise hayvan adlarıyla anıldığı için bu metinde Tuna Bulgarcasına ait sayı ve hayvan adları saptanmış olmaktadır.

Bu dizin üzerinde ayrıntılı çalışmalar yapan Pritsak; **tvirem/tvirim/tverim** sözünü "dokuzuncu" olarak, **toutom** sözünü ise "dördüncü" olarak anlamlandırmış ve onu Bazin yine dikkatli irdelemelerle tâkip etmiştir [Pritsak, 1955] [Bazin, 1974], ardından aynı görüşleri Tekin kabul étmiştir [Tekin, 1987].

63 İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Nükleer Algılayıcılar ve Robotik Uygulama ve Araştırma Merkezi, İstanbul.

Pritsak ve Bazin, ilk sözde görülen **т** (t) ile **в** (v) damgaları arasında vurgusuz bir /**ı**/ sesiniñ olduğunu varsayarak ***tĭvirem** biçimini kurgulamıştır. Sözüñ sonunda bulunan **имь/емь** parçasını, Bulgar Türkçesi sıra sayı eki olan +**em**/+**im** olarak almışlardır. Bu ek, Eski Türkçedeki +**Inç** ekine, Türkiye Türkçesindeki +(**X**)**ncX** ekiniñ işlevine denk gelirken Çuvaş Türkçesindeki +(**Ĭ**)**mĬş** ekiyle aynı işlevdedir. İncelenen ikinci sözde ise aynı ekiñ dudak beñzeşmesi nédeniyle +**om** olduğunu düşünmüşlerdir. Ekiñ işleviyle ilgili açıklanan bu görüşe elbette katılıyoruz.

Daha sonra Bazin ve Pritsak, Tuna Bulgarcası ***tĭvirem** sözünüñ kalan gövdesiniñ daha eski bir ***tovur** veya ***tĭvır** biçiminden geldiği soñucuna varmıştır. Açıklamalarına göre, söz içi **-v-** sesiniñ Çuvaş Türkçesinde kurallı olarak **-g-** sesinden geliştiği bilgisinden hareketle, daha eski bir ***toġur** biçimini kurgulamış, bunuñ ise Eski Batı Türkçesi ***toḳur** "dokuz" biçiminden geldiğini savunmuştur.

Öte yandan, Bulgar Türkçesinde sıkça görüldüğü üzere, iki ünlü arası **-rt-** ses öbeğinde /**r**/ sesiniñ düşmesi olayınıñ [Ceylan, 1997] burada da gérçekleştiğini varsayarak ***toutom** sözünüñ Ana Türkçe ***tō̄rt** (dört) sözünden geliştiğini savunmuşlardır. Bu da, ister istemez, uzun **ō̄** sesiniñ *daralan ikiz ünlüler* olarak **-ou-** biçimine indirgendiğini söylemek démektir.

Özetle, Bazin ve Pritsak:

- Eski Batı Türkçesi ***toḳur** "dokuz" > ***toġur** > ***tovurum** > ***tĭvırım** > **tvirim**
- Eski Batı Türkçesi ***tō̄rt** "dört" > ***töürt** > ***töütüm** > **toutom**

gelişimini savunmuşlardır.

Bizce bu kökenleme, birkaç nédenden ötürü sorunludur ve daha dikkatli bakılırsa aslında uygun bulunamaz bir durumdadır. Çünkü,

1. **Totoloji**. Öñcelikle Pritsak ve ardıllarınıñ yaptığı bu kökenleme, açıklamaya çalıştığı örneği kanıt olarak göstermiş oluyor. Nitekim, Bulgar Türkçesiniñ hiçbir döneminde söz içi olup da iki ünlü arasındaki /**v**/ sesiniñ *dolaylı veya dolaysız olarak* /**ḳ**/ sesinden geliştiği bir örnek bulunmuyor. Daha doğrusu **ḳ**>**ġ**>**v** için söz konusu kökenleme tek örnek olmuş olur [Ceylan, 1997]. Dikkat édilirse Eski Batı Türkçesinde söz içi **-ḳ-** sesleri Orta Bulgar Türkçesinde **-x-** olmuş veya /**r**, **l**, **n**/ komşuluğundaki iki ünlü arasında ötümlüleşerek sızıcı **-χ-**

sesine[64] dönüşmüştür, ancak asla **-v-** olmamıştır. Soñuçta örnekleri kuşkuya yér bırakmayan ses dönüşümlerine dayanmamış bir kökenleme, yañlışlanabilirlik likesi géreği kabul édilemez.

2. **Tutarsızlık.** Uzun géñiş ünlüleriñ bir dilde her zaman aynı kuralla ikiz ünlüye indirgenmesi beklenir. Eğer Tuna Bulgarcasında **ō̲** sesi, savunulduğu gibi **öü** olarak daralan yönde ikizleşip ayrışmışsa hem Volga Bulgarcasında hem de ardılı olan Çuvaşçada da böyle kalması beklenir. Oysa Çuvaşçada uzun ***ō̲** ünlüsünüñ önce ***üö** olup ardından, **ö** sesiniñ dönüşüm kuralına uygun olarak, ***üwe** üzerinden ***ĭva** olduğu iyi bilinmektedir: örneğin ***kō̲̄k** "mavi" sözcüğü ***küök** üzerinden Çuvaşçada **kĭvak** "gök" olmuş, hatta tam da burada tartıştığımız sözcüğün kendisi ***tō̲̄rt** "dört" sözcüğü Çuvaşçada **tĭvatĭ** "dört" olmuştur. Soñuçta demin söz éttiğimiz *géñiş ünlüden dar ünlüye giden* ikiz ünlülü Çuvaşça biçimiñ, Tuna Bulgarcasında daralan sıradaki bir ikiz ünlüden gelmesi, yânî ***ō̲** > **üö** > **öü** olması, beklenemez[65]. Bu tutarsızlık, söz konusu kökenlemeyi oldukça zora sokacak düzeydedir.

3. **İstisna.** Ayrıca metinde geçen ard arda dizilecek sayılara bakıldığında sayılarıñ soñ kısmında +**tem** biçiminde bir parça olduğu görülecektir: **bextem**[66], **altom**, **çitem**, **şextem**. Altı ve yédiye dénk gelen sayılarda bulunan **t** sesi önceki ve sonraki sayılara bulaşmış bir analoji olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaten birçok başka Türkçede de sayı adlarında beñzer analojiler bulunuyor[67]. İşte Bulgar Türkçesindeki bu örüntü nédeniyle ***sekir** (sekiz) sayısına dénk gelen **şextem**'iñ ardından, biçim olarak aşırı beñzeyen ***toḳur** (dokuz) sayısına dénk gelen sözüñ *bu örüntüye sahip olmayışı*, açıklanması géreken bir durumdur. Démek istediğim, **şextem** (sekizinci) soñrasında ***toxtom** (dokuzuncu) olması beklenirken néden öyle olmadığı açıklanmaya muhtaçtır. Çünkü aslında istisnâlar kaideyi bozmaz démek yérine yéñi kaideler yaratırlar diye düşünemiz daha doğru olacaktır, nitekim doğru kaide istisnâsız olandır.

---

64 Buradaki /χ/ sesi, ötümsüz genizcil sızıcı adındaki /x/ sesinin ötümlü biçimidir. Uluslararası Sesçil Abecede /ɣ/ olarak gösterilir, ancak art damaksı ġ ile karışmasın diye bu gösterimi uygun gördük.

65 Elbette ikiz ünlülerde kurallı bir göçüşme (metatez) olması olanak dışı değildir. Ancak böyle bir varsayımın da ayrıca kanıtlanması gerekir, yoksa bu da tekil bir örnek oluşturup totolojiden öteye gidemez.

66 **bextem** "beşinci" dizim sayısı, Tudor Doksov'un Notu olarak bilinen başka bir Tuna Bulgarcası metinde geçmektedir [Mikkola, 1915].

67 Örneğin Türkiye Türkçesinde üleştirme sayılarında **beşer** sözcüğü nedeniyle **ikişer, (üçer)**, **altışar**, **yedişer** anaolojileri oluşmuştur. Burada **dörder** için +**şer** analojisi oluşmaması, rt ses öbeğinden kaynaklanıyor.

Şimdi Tuna Bulgarcasındaki **toutom** ve **tiverim** sıra sayı adlarınıñ sayısal değerleriniñ aslında kabul édileniñ tam tersi olduğunu, yukarıda sayılan sorunları taşımadığını görelim. Bu öñeriyi açıklarken, bir yandan Volga Bulgarcasındaki "dördüncü" anlamındaki تُوَاتِمْ (t^{w}wetim) sıra sayı adının okunuşunu ve Tuna Bulgarcasıyla yazılmış olan Preslav yazıtındaki **TѠYPTѠYNA ΠHΛE ZѠΠAN** (tourtouna pile zopan) sözünüñ de okunuşu ve añlamını da düzeltmek söz konusu olmuştur.

Türkçede Sayı Adları

Öñe süreceğim öneriniñ daha açık ve daha iyi añlaşılması için Türkçedeki bütün sayıları ve ardından sıra sayı adlarını karşılaştırmalı olarak inceleyelim. Bu incelemeleri yaparken ayrıntılı olarak ses denkliklerini karşılaştıracağız.

1) ***bi̅r**: Eski Türkçe **bir**, Çuvaş **pir** < Volga **bir**+im, Sakalar **bi̅r**, Halaç **bi**.

2) ***ėki**: Eski Türkçe **ėki**/**iki**, Çuvaş **iki̯** < Volga **eki**+(i)ş, Sakalar **ikki**, Halaç **äkki**.

	Türkiye Türkçesi	Eski Türkçe	Çuvaş Türkçesi	Saka Türkçesi	Ana Biçim
1	bir	bir	pirri̯, piri̯, pir	bi̅r	*bi̅r
2	iki	éki	ikki̯, iki̯, ik	ikki	*éki
3	üç	üç	viśśi̯, viśi̯, viś	üs	*üç
4	dört	tȱrt	tĭvattĭ, tĭvatĭ, tĭvat	tüört	*tȱrt
5	beş	béş	pilli̯k, pili̯k	bies	*bé̩ş/*bé̩l
6	altı	altı	ulttĭ, ultĭ, ult	alta	*altı
7	yedi	yéti	śiççi̯, śiçi̯, śiç	siette	*yé̩ti
8	sekiz	sekiz	sakkĭr, sakĭr	agıs	*sekiz/*sekir
9	dokuz	toḳuz	tĭhhĭr, tĭhĭr	toġus	*toḳuz/*toḳur
10	on	on	vunnĭ, vunĭ, vun	uon	*ōn

3) ***üç**: Eski Türkçe **üç**, Çuvaş **viś** < Volga **veç**, Saka **üs**, Halaç **üş**.

4) ***tȱrt**: Eski Türkçe **tȱrt**, Çuvaş **tĭvatĭ** < Volga **tüwet**+im < ***tüört**, Sakalar **tüört**, Halaç **tȱrt**.

Burada uzun ***ȫ** ünlüsünüñ, birincisi dar ikincisi géñiş olan ***üö** ikiz ünlüsüne dönüşmüş olduğu görülmektedir. Nitekim, Sakalar (Yakut) Türkçesinde de **tüört** sayısındaki ikiz ünlü aynı seslik gelişmeye koşut bir örnektir. Bunuñ gérçekten böyle olduğunu görmek için önce Volga Bulgarcasındaki söze bakalım.

Pritsak, Bazin ve şimdiye dek bildiğim ardılları, Volga Bulgar yazıtlarındaki "dördüncü" añlamındaki sözüñ ilk hecesini hep géñiş yuvarlak ünlü **ö** ile **töwetim** olarak okumuşlardır. Oysa yazıtlarda Arap harfleriyle تُوَاتِمْ yazılmasından kaynaklı olarak bu söz, dar yuvarlak ünlü **ü** ile **tüwetim** olarak da aynı haklılıkla okunabilirdi. Çuvaş Türkçesindeki gelişime bakarsak bunuñ **töwetim** déğil, onuñ yérine **tüwetim** olarak okunması gérektiği añlaşılmaktadır.

Devamında sözüñ ikinci hecesindeki /**we**/ parçasınıñ géñiş bir yuvarlak ünlüden geliştiği añlaşılmaktadır. Yânî, sözdeki **ö** sesiniñ yuvarlaklık özelliği /**w**/ yarı ünlüsüne, géñişlik özelliği ise /**e**/ géñiş ünlüsüne ayrışmıştır. Bu nédenle Eski Bulgar Türkçesinde bu sözüñ ***tüört** olarak kurgulanması söz konusudur.

Gérçekten de Çuvaş Türkçesinde **ü** sesi kurallı olarak **ĭ** sesine ve **ö** sesi yine kurallı olarak **va** biçimine gelişmiştir. Bu tür bir gelişim Çuvaşça birçok sözde karşımıza kurallı olarak çıkmaktadır: Eski Batı Türkçesi **kȫk** (mavi) > ***küök** > ***küwek** > **kĭvak**. Eski Batı Türkçesi **kȫpek** (göbek) > ***küöpe**ʔ > **kĭvaba**. Eski Batı Türkçesi ***ȫr** (öz, asıl) > ***üör** > ***üwer** > ***ĭvar** > **var**.

Heceniñ soñundaki ünsüzlerde ise Çuvaş Türkçesi ve Volga Bulgarcası ardışık bir ses gelişimi göstermektedir: **t** sesi yanında **r** sesiniñ düşmesi de yine açık bir kural olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim, Çuvaş Türkçesinde kurallı olarak ***rd** veya ***rt** ses öbeği, **r** sesini yitirip **t** olur, Eski Batı Türkçesi ***ört-** (örtmek) > ***öt-** > Çuvaşça **vit-** veya Eski Batı Türkçesi ***artuḳ** (fazla) > ***atu**ʔ > Çuvaşça **ıdĭ** gibi. [Ceylan, 1997]

Kısaca ***tȫrt** sözü öñce ***tüört** olarak ikiz ünlüye ayrışmış, ardından Volga Bulgarcasında /**t**/ sesi yüzünden /**r**/ sesini düşürerek ***tüwet** olmuş, soñunda da Çuvaşçada **ü** ve **e** sesleriniñ olağan gelişimi nedeniyle **tĭvatĭ** biçimine ulaşmıştır.

5) ***bȇl**: Eski Türkçe **bėş**/**biş**, Çuvaş **pilĭk** < Volga **biyel**+im < ***biel**, Sakalar **bies**, Halaç **bieş**.

6) ***altı**: Eski Türkçe **altı**, Çuvaş **ultĭ** < Volga **altı**, Sakalar **alta**, Halaç **alta**.

7) ***yēti**: Eski Türkçe **yėti/yiti**, Çuvaş **śiçĭ** < Volga **çiyeti** < ***çieti**, Sakalar **siette**, Halaç **yätti**.

8) ***sekir**: Eski Türkçe **sekiz**, Çuvaş **sakĭr** < Volga **sekir**, Sakalar **aġıs**, Halaç **säkiz**.

9) ***toḳur**: Eski Türkçe **toḳuz**, Çuvaş **tĭhĭr** < Volga **toxur**, Sakalar **toġus**, Halaç **toḳḳuz**.

Burada iki ünlü arasında **ḳ** sesiniñ Volga Bulgarcasında sızıcılaşarak **x** olduğunu ardından Çuvaş Türkçesinde **h** sesine geliştiğini gözlemliyoruz.

1) ***ōn**: Eski Türkçe **on**, Çuvaş **van** < Volga **wan**, Sakalar **uon**, Halaç **uon**.

Bu dizinden Çuvaşça sayılarıñ Volga Bulgarcası biçimlerden geliştiği görülebilir. Şimdi sıra sayı adlarını karşılaştıralım.

Türkçede Sıra Sayı Adları

Biçim bilgisi açısından irdelediğimizde sıra sayı adları, Eski Doğu Türkçesinde +(X)**nç**, Türkiye Türkçesinde +(X)**nçX** ekleri ile yapılırken Volga Bulgarcasında +(X)**m** veya +(X)**ş** ekleri, Çuvaş Türkçesinde ikisiniñ birleşimi olan +(Ĭ)**mĬş** eki, Tuna Bulgarcasında ise yalñızca +(I)**m** eki ile türemektedir. Burada Eski Batı Türkçesindeki +(X)**ş** ekiniñ, Eski Doğu Türkçesindeki +(X)**nç** ekiyle aynı olduğunu hatırlatalım.

(1) Türkiye **birinci**, Eski Türkçe **birinç**, Çuvaş **pirĭm** < Volga **birim**, Tuna **birem**.

(2) Türkiye **ikinci**, Eski Türkçe **ėkinç/ikinç**, Çuvaş **ikĭmĭş** < Volga **ekiş**, Tuna (YOK).

(3) Türkiye **üçüncü**, Eski Türkçe **üçünç**, Çuvaş **viśĭmĭş** < Volga **veçem**, Tuna **veçim**.

(4) Türkiye **dördüncü**, Eski Türkçe [DLT] **tȫrtünç**, Çuvaş **tĭvatĭmĭş** < Volga **tüwetim** < ***tüörtim**, Tuna **tiverim** < **tüör(t)+im**.

Sayı adlarıyla ilgili değerlendirmede düzelttiğimiz Volga Bulgarcası **tüwetim** (dördüncü) sözü ile Çuvaş Türkçesi **tĭvatĭmĭş** (dördüncü) sözüne denk düşen Tuna Bulgarcası sözüñ né olduğu üzerinde düşünelim.

İlk olarak, Bulgar Hanları Dizini metninde bulunan tüm sayı adları, ay adı olarak geçtiği için söz konusu **toutom** ve **tverim** sözleriniñ de sıra sayı adı olmaları kaçınılmaz oluyor. Tek sorun, hangi sözüñ hangi sıra sayı adına denk geldiğini bulabilmek.

Türkiye Türkçesi	Eski Türkçe	Tuna Bulgarcası	Volga Bulgarcası	Çuvaş Türkçesi	Ana Biçim
bir+inci	bir+inç	-	birim	pirĭmĭş	*bīrin(ç)
iki+(i)nci	éki+(i)nç	-	ekiş	ikĭmĭş	*ékin(ç)
üç+üncü	üç+ünç	veçim	veçem	viśĭmĭş	*üçün(ç)
dör**d**+üncü	tȫrt+ünç	tiverim	tüwetim	tĭvatĭmĭş	*tȫrtün(ç)
beş+inci	béş+inç	bextem	bielim	pilĭkĭmĭş	*bé̋şin(ç)/*bé̋lin(ç)
altı+(ı)ncı	altı+(ı)nç	altom	altım	ultĭmĭş	*altın(ç)
yedi+(i)nci	yéti+(i)nç	çitem	ciyetim	śiçĭmĭş	*yé̋tin(ç)
sekiz+inci	sekiz+inç	sextem	sekirim	sakĭrĭmĭş	*sekizin(ç)/*sekirin(ç)
dokuz+uncu	toḳuz+unç	toutom	toxurum	tĭhĭrĭmĭş	*toḳuzun(ç)/*toḳurun(ç)
on+uncu	on+unç	-	wanım	vunĭmĭş	*ōnun(ç)
on bir+inci	bir yėgirmi+(i)nç	alem	-	ülĭmĭş	-

Metinde zaten karşılığı bulunmuş olan sayıları çıkardığımızda **toutom** ve **tverim** için aday olabilecek sayılar en başta 1, 2, 4, 5, 9, 10, 12 sayılarıdır. Ancak bunlardan sırasıyla Ana Türkçe biçimleri ***bir**, ***ėki**, ***bėş**, ***ōn**, ***ōnėki** olan 1, 2, 5, 10 ve 12 sayıları, ses açısından **tvirem/tvirim/tverim** ve **toutom** sözcüklerine uygun olmadığı için aday olamazlar[68]. Bu durumda **toutom** ve **tverim** sözlerine uygun olacak tek adaylar, yalñızca **4** ve **9** sayılarıdır.

Yukarıda sayı adları ile ilgili yaptığım değerlendirmede ***ȫ** sesiniñ ***üö** üzerinden Volga Bulgarcasında **üwe** olduğunu söylemiştim. Ayrıca giriş bölümünde ***ȫ** uzun ünlüsünüñ Tuna Bulgarcasında **ou** olamayacağını söyleyerek Tuna Bulgarcası **toutom** biçiminiñ, düzeltilmiş olan Volga Bulgarcası **tüwetim** ve Çuvaş Türkçesi

68 Elbette tıpkı **11** sayısının bu metinde ***il** "ileriki" > ***ilin** > **alem'** "10'dan ileriki/sonraki sayı" olması gibi, **12** sayısının da Türkçedei klasik/tipik sayı adlarından gelmeme olasılığı vardır. Ancak henüz bu olasılık için herhangi bir ipucu bile görünmüyor.

tĭvatĭmĭş ile éşit olamayacağını açıklamıştım. Démek ki **toutom** sözü "dördüncü" añlamında olamaz. Gériye yalñızca **tiverim** kalıyor.

Bu durumda ise ***ȫ̄** > ***üö** > Tuna **ive** = Volga **üwe** > Çuvaş **ĭva** özdeşliğiniñ geçerli olması gérekiyor.

Gérçekten de ***ȫ̄** uzun ünlüsünüñ Tuna Bulgarcasında da ikizleşip dardan géñişe doğru ***üö** olması, hem Batı Türkçesi açısından hem de Sakalar başta olmak üzere öteki Türkçeler açısından tutarlıdır. Ayrıca ikiz ünlüdeki ***ö** géñiş ünlüsünüñ ***ve** biçimine evrilmesi de Batı Türkçesiyle soñ derece tutarlıdır.

(5) Buradaki tek uyumsuz görünen kısım, hem Volga Bulgarcasında hem de Çuvaş Türkçesinde /**r**/ sesi düşüp /**t**/ içeren **tüwetim** ve **tĭvatĭmĭş** sözleriniñ tersine **tiverim** sözünde /**r**/ kalması ve /**t**/ bulunmamasıdır.

Aslında Tuna Bulgarcasında **-rt-** ses öbeğinin **-t-** sesine indirgeneceğini gösteren bir kanıt bulunmuyor. Hatta 66 sayılı proto-Bulgar yazıtında **Turdaçi** biçiminde bir kişi adı geçmektedir. Eğer Tekin'iñ öñe sürdüğü gibi bu özel ad, **tur-** (durmak) eyleminiñ gelecek zaman eki almasıyla oluşmuşsa Tuna Bulgarcasında /r/'niñ /**d**/ sesi öncesinde yitmediğini görüyoruz.

(6) Türkiye **beşinci**, Eski Türkçe **bėş/biş**, Çuvaş **pilĭ̆kmĭ̆ş** < Volga **biyelim**, **beş** < ***bieliş** , Tuna **bextem** < ***belik+t+em**.

(7) Türkiye **altıncı**, Eski Türkçe **altı**, Çuvaş **ultĭmĭş** < Volga **altım**, Tuna **altom**.

(8) Türkiye **yedinci**, Eski Türkçe **yėti/yiti**, Çuvaş **śiçĭ̆mĭ̆ş** < Volga **çiyetim** < ***çietim**, Tuna **çitem**.

(9) Türkiye **sekizinci**, Eski Türkçe **sekiz**, Çuvaş **sakĭrĭmĭş** < Volga **sekirim**, Tuna sextem < sek(**ir**)+**t**+**em**

(10) Türkiye **dokuzuncu**, Eski Türkçe **toḳuz**, Çuvaş **tĭhĭrĭmĭş** < Volga **toxurum**, Tuna **toutom** < **to**ʔ**utom** < **toḳu(r)+t+om**.

İlk Türkçe	Tuna Bulgarcası	Volga Bulgarcası	Çuvaşça
*-ḳ-	-Ø-	-x-	-x-

İlk Türkçe	Tuna Bulgarcası	Volga Bulgarcası	Çuvaşça
*-k-	-x-	-k-	-χ-
*-g-	-g-	-w-	-v-
*-g	-ḳ	-x/-Ø	-x/-Ø

Eski Batı Türkçesi ***toḳur*** "dokuz" sözcüğü, tıpkı ***sekir*** "sekiz" sözcüğündeki gibi bir biçime sahip görünüyor. Ancak ses bilgisi olarak biri ard damaksı **ḳ** diğeri ön damaksı **k** içerdikleri için ses dönüşümlerine iyice dikkat edilmelidir. Ne de olsa, Eski Batı Türkçesi ***toḳur*** "dokuz" biçiminin Çuvaşçada **tĭχĭr** veya **tĭhhĭr** biçimine, öte yandan ***sekir*** "sekizinci" sözcüğünün ise **saχĭr** veya **sakkĭr** biçimine ulaştığı görülür. Kısacası farklı bir gelişim göstermişlerdir. Bu sözcüklerin Tuna Bulgarcasında ne olabileceğini anlamak için önce ön damaksı **k** ile ard damaksı **ḳ** seslerinin genel olarak Tuna Bulgarcasında nasıl dönüştüğünü irdelemeliyiz.

Tuna Bulgurcası dil malzemesi pek az olsa bile, var olan sözcükler bize bu açıdan yetecek bilgiyi sağlayacak gibi duruyor. Örneğin aynı metinde "tavuk yılı" için **tox** sözcüğü geçiyor. Bu sözcüğün Eski Türkçede **taḳıġu** "tavuk" veya daha geç dönemde **taġuḳ** biçiminde olduğunu biliyoruz. Pritsak ile Basin, Bulgarca ve Çuvaşça sözcükleri, Kırgızcadaki biçimi de örnek göstererek, **g>w** dönüşümüyle **taġuḳ** > **tawuḳ** biçimine, oradan da **w>ø** ile uzun ünlüye götürse de bunuñ yeterince dikkatli bir çözümleme olmadığını düşünüyoruz.

(11) Çünkü ilk hecedeki **-ġ-**'niñ Tuna Bulgarcasında **w>ø** olması için elde hiçbir örnek yoktur. Volga Bulgarcasında veya Çuvaşçada bile böyle bir dönüşüm bulunmuyor, yalnızca ikinci ve soñraki hecelerde görülüyor[69]. Bu da özünde **taḳıgu** için ***taḳıw** > **tĭḳĭ** olması beklendiğini gösteriyor.

69 Ana Türkçe **oġul** > Volga **awl** > Çuvaş **ıvĭl**, Ana Türkçe **koġuḳ** > Çuvaş **hĭvĭl**, ana Türkçe **baġır** > Çuvaş **pĭver**, Ana Türkçe **āġır/ağız** > Çuvaş **şĭvar**, Ana Türkçe **yaġuḳ** > Çuvaş **şıvĭh**, Ana Türkçe **soġıḳ** > Çuvaş **sivi**, Ana Türkçe **āġır/ağır** > Çuvaş **yıvĭr**, Ana Türkçe **īġaç** > Çuvaş **yıvĭş**, Ana Türkçe **boġar/boğaz** > Çuvaş **pır**, Ana Türkçe **buraġu** > Çuvaş **pĭru**

Nitekim Çuvaşçada **çĭh** veya **çĭχĭ** olmuş. Eğer ***taġuḳ** biçiminden geliyor olsaydı **tıvĭh** olmasını, yânî **v**'nin korunmasını beklerdik.

Bir şekilde ***taḳıġu** biçiminden **tox** biçimine varılmış olması, aradaki **ḳ** sesinin yittiğini, öte yandan ***sekir** biçiminden **şextem** biçimine varılmış olması da aradaki **k** sesi söz konusu olduğunda yitmeyip **x** sesine dönüştüğünü bize gösteriyor. Dahası, **tox** sözcüğünün soñ sesi, **-ġ-** sesiniñ **-x-** sesine dönüştüğünü de söylüyor, nitekim, aynı metinde **doxs** olarak geçen, başka bir Türkçeden alınmış olduğu açık olan "domuz yılı" sözcüğündeki géñizcil n ünsüzü de kaynak dilde **ŋ** > **ġ** olmuş olmalı ki **ġ** > **x** gerçekleşmiş olarak gösteriyor[70]. Sırf bu bilginiñ bile bize ne çok şey söylediğini görüyoruz. Çünkü buradan Tuna Bulgarcası için yandaki çizelgedeki gibi belli ses dönüşümleri çıkarmak olanaklı oluyor.

Bu ses dönüşümlerine göre gérçekten tutarlı bir şekilde ***taḳıġu** "tavuk" sözcüğü **tox** olurken ***doġuz** "domuz" sözcüğü **doxs** ve ***sekirin** "sekizinci" sözcüğü de **şextem** oluyor. Bu durumda İlk Türkçe ***toḳur** "dokuz" sözcüğü, +**tem**/+**tom** ekini aldığında[71], aradaki **ḳ** sesi yiteceği için kaçınılmaz olarak ***toutom** biçimine varacaktır.

Kısaca Tuna Bulgarcasındaki **toutom** sözcüğünün İlk Türkçe ***toḳur** biçiminden gelen, dizim eki almış "dokuzuncu" anlamındaki sözcük olduğu anlaşılmaktadır.

(12) Türkiye **onuncu**, Eski Türkçe **onunç**, Çuvaş **vunĭmĭş** < Volga **wanım**, Tuna (YOK).

(13) Türkiye **on birinci**, Eski Türkçe **bir yėgirminç**, Çuvaş **ülĭmĭş/ülĭm** (ertesi) < **il** (ileriki), Tuna **alem** < ***il**+**em**.

70 Doğrudan **ŋ** > **x** olması olanak dışıdır, çünkü aynı metinde **somor** "sıçan" sözcüğünün ***suŋur** "gelincik, sıçan" biçiminden gelmesi nedeniyle ortaya çıkan **ŋ** > **m** dönüşümüyle çelişmektedir.

71 Tıpkı **bextem** "beşinci", **altom** "altıncı", **çitem** "yedinci" ve **şextem** "sekizinci" sözcüklerinde olduğu gibi…

Soñuç.

Bu çalışmada Pritsak ve ardıllarınıñ Tuna Bulgarcası toutom ve tivirem sözleri için öñe sürdüğü kökenlemeniñ kabul édilemez yanları ortaya döküldü ve ardından daha tutarlı köken öñerileri savunuldu. Bu öñerilere göre **toutom** sözü Eski Batı Türkçesi ***toḳurun** (dokuzuncu) biçiminden **tverim** sözü ise Eski Batı Türkçesi ***tȫrtün** (dördüncü) biçiminden gelmektedir, bu nedenle de sayısal değerleri yaygın görüşüñ tersi olduğu ortaya atılmıştır.

Ayrıca bu kökenlemeniñ yan soñucu olarak Volga Bulgarcasında "dördüncü" anlamındaki تُوَاتِمْ (harfçevrim: $T^{W}W^{e}T^{i}M$) sıra sayı adınıñ yazı çevrimini **töwetim** yérine **tüwetim** olarak ve Tuna Bulgarcasıyla yazılmış olan Preslav yazıtındaki **TGƆYPTGƆYNA ΠΗΛΕ ZGƆΠΑΝ** (harfçevrim: TOURTUNA PİLE ZOPAN) olarak geçen **tourtouna pile jopan** sözünüñ añlamını ise **dördü ile birlikte Çoban** yérine [Venedikov, 1946][Tekin, 1987] **dokuzu ile birlikte Çoban** olarak düzeltmiş olduk.

Teşekkür.

Bu çalışmanıñ kaynak ve bilgi erişim olanakları Türk Dili Dérneği tarafından, çalışma ortamı ve desteği ise Kutlu Yayınevi tarafından sağlanmıştır. Ayrıca yapıcı, bilgi dolu tartışmaları için de Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya bilgeme teşekkürlerimi sunarım.

Kaynakça.

(1) O. Pritsak. "Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren", Weisbaden, 1955.

(2) O. Pritsak. "Bolgaro-Tschuwaschia", UAJb, XXXI (1959), 274-314.

(3) L. Bazin. "Les calendriers turcs anciens et medievaux", Service de reproduction des theses universite de Lille 111, 1974.
Türkçe Çevrisi: V. Köken. "Eski Türk Dünyasında Kronoloji Yöntemleri", TDK Yayınları, 2011.

(4) T. Tekin. "Tuna Bulgarları ve Dilleri", TDK Yayınları, 1987.

(5) E. Ceylan. "Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi", TDK Yayınları, 1997.

(6) J. J. Mikkola. "Die Chronologie der türkischen Donaubulgaren", JSFOu, XXX (1913-1918), 1-33.

(7) F. Bozkurt. "Türklerin Dili", Kapı Yayınları,2005.

(8) N. Poppe. "Die TschuwassischenLautgesetze". AM-1: 775-782 (1924).

(9) Klaproth. "Comporision de la langue des Tchouvaches avec les Idioms turks". 1828.

(10) Schott. "De lingua Tschuwaschorum". 1841.

(11) N. İ. Aşmarin. "Materialı dlya issledovaniya çuvaşskogo yazıka". Kazan 1898.

(12) V. Gronbech. "Die langen Vokale der Wurzelsilbe". KSz. 4: 229-240 (1902).

(13) G. J. Ramstedt. "Zur frage nach der stellung des tschuwassischen". JSFOu 38 (3): 3-34 (1922).

(14) M. Ölmez, Talat Tekin. "Türk Dilleri: Giriş". İstanbul 2003.

(15) İ. Venedikov, "Novootkritiyat v Preslav pirvolbilgarski nadpis", Bulletin de l'Institut Archeologique Bulgare, 15 (1946), 146-160.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİ'NİN GÖSTERGELER DİZGESİ

Prof. Dr. Ülkü ELİUZ*

Özet

Bireysel, yerel ve evrensel göndergelere sahip yüksek değerler manzumesi olan Dede Korkut Kitabı, insana ve insan gerçeğine ayna tutan kavrayışın sistemleşmesidirDile öznel değerler ve evrensel mesajlar yüklenerek düzenlenmiş olan Dede Korkut Hikâyeleri, Türk töresinin, Türk yaratıcılığının, Türk değerbilirliğinin, Türk insanseverliğinin, Türk anlayışının ve Türk duyuşunun döngüsel nitelik kazanarak evrensel bir simge değer haline dönüşmesidir. Türk toplumunun zihin haritalarından olan hikâyelerde insan ile evren arasındaki çok yönlü ilişki çözümlenir. Tarihi ve mitolojik kültür kodları, Türk ruhunun haykırışları ile bütünleşir. Bu bildiride imge ve gösterge uzamı niteliğindeki hikâyelerin eksenini oluşturan insani öz ve her kahramanın insani tükenişlerin ebedi bekleyişlere dönüşmesini sağlayan tipe dönüşüm süreci tahlil edilecektir. Bu çalışmada Dede Korkut Hikayeleri göstergebilimsel bir çözümleme modeli olan Algirdas-Julien Greimas'ın Greimas'ın eyleyenler modeline göre incelenmeye çalışılmıştır. Greimas'a göre anlatının oluşabilmesi için öyküyü başlatacak bir olay ve bu başlangıç durumunu bozacak dönüştürücü ögeye ihtiyaç vardır. Göstergebilim bir metni çözümlerken, yüzey yapısından hareketle, derin yüzeydeki yapıya açıklık getirmeye çalışır. Bunu yaparken de metnin anlam evrenine ulaşmaya çalışırken bazı araçlar kullanır. Greimas'ın eyleyenler modeli karşıtlıklar ilkesine dayanır. Greimas'ın göstergebilim anlayışının kuramsal düzlem olarak seçildiği çalışmada kendini ararken insana ait değerler dizgesine doğru yolculuk yapan Dede Korkut kişilerinin, öznel ve nesnel anlamda kendilik prototipi olduğuna dikkat çekilecektir.

Anahtar sözcükler: Dede Korkut, kendilik, karakter, tip, imge, gösterge.

INDICATORS STRUCTURE OF DEDE KORKUT STORIES

Abstract

The book Dede Korkut which has individual, domestic and universal reference and which isparadigm of moral, reflects to human and human's reality. Dede Korkut Stories which by organized with subjective values and universal messages, is form of Turkish morals, cretaivity, grateful, philanthrophy, understanding and perception. Versatile relation between human and universe is analysised in the stories one of Turkish consciousness map. In this work humanistic essence which contains stories' linet hat image and indicator place, and process of transform to type which all heroes comes from humanistic death to eternal waiting will be analysised. The goal of this study is to analyze Dede Korkut Stories according to the Algirdas-Julien Greimas' analysis method of actants model. The study analysis method proposed by Greimas for semiological analysis was utilized. A.J. Greimas argues that an incident

* Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi TRABZON e-posta: ulku.eliuz@mynet.com

starting the story and an element transforming the initial status are required for creating the narrative. During the analysis, semiology aims at clarifying the deep structure of the text through its surface structure. Within this analysis, some instruments are applied in order to reach at the meaning universe of the text. "Actants Model" of Greimas is based on the Principle of Opposites.

The work which A.J.Greimas's semiotic persuade has chosen of theoritic platform, it will be remarked that Dede Korkut people who search oneself and travel to values paradigm are self of prototype subjective and objective,

Keywords: Dede Korkut, entity, character, type, iamge, indicator, indicator.

GİRİŞ: Kodlardan Anlama Göstergebilim

Kendisi de kurmaca olan hayat, edebi eser aracılığıyla yeniden inşa edilir. Dil, söz, kültür, felsefe, tarih, bilim ile derinleşen/boyut kazanan inşa edilme sürecinde ise, insan-toplum-evren-doğa ilişkisi edebi eserin temel yapı unsurları aracılığıyla yansıtılır ya da aktarılır. Değişen ve dönüşen değer yargılarına, siyasi oluşumlara ve politik süreçlere bağlı olarak edebi metin, farklı biçim ve biçem; dil, üslup, yapı, izleğe sahip olur. Dışsal ve içeriksel anlamdaki bu koşutluk, insan-toplum birey-çevre bağıntısı ile doğrudan ilişkilidir. İdeal-gerçek, gerçek-soyut, soyut-olasılık çizgisinde evrilen sanatsal ya da edebi açılım ürünü olan eser, katmanlaşmaya dayanan karmaşık ancak aynı zamanda tutarlı bir mekanizmadır. Bireysel ve zamansal dönüşüm dinamiklerinin etkili olduğu tarihsel ve sanatsal ilerleyişler/değişmeler sürecinde iletişimin olduğu her durumda göstergeler, kodlar vardır. Göstergeler, kendilerinden başka bir şeye gönderme yapan eylemler ya da yapılardır. Bir gösterge, bir şeyin yani nesnenin yerini tutan varlık ya da olgudur. Kodlar ise, içinde göstergelerin düzenlendiği ve göstergelerin birbirleri ile nasıl ilişkilendirilebileceğini belirleyen sistemlerdir. Göstergeleri incelemek, iletişim amacıyla oluşturulan anlamlı yapının temelini ortaya çıkarma edimidir. Ana hedefi anlam evrenini çözümlemek olan göstergebilim ise, bir alıcı ve verici ekseninden ortaya çıkan ve çeşitli özelliklere sahip göstergelerin ve kodların okunduğu bilim dalıdır. İnsanların birbiriyle anlaşmasını ve iletişime geçmesini sağlayan diller ve alfabeler, flamalar, reklam afişleri, jestler (el, kol, baş hareketleri), mimikler, sağır-dilsiz alfabesi, trafik işaretleri, bazı meslek gruplarında kullanılan flamalar, reklam afişleri, mimari özellikler/düzenlemeler, kültürel öğeler, moda kavramları, yazın, resim, müzik gibi çeşitli birimlerden oluşan ve ses, yazı, görüntü, hareket gibi gereçler vasıtasıyla gerçekleşen dizgeler bu bilim alanının derin okuması içerisinde yer alır.

Göstergeler üzerinden yapılacak bir okumada metnin yapı katmanları çözümlenerek iletisi saptanmaya çalışılır. "Gösterge, genel olarak, kendi dışında bir şeyi temsil eden ve dolayısıyla bu temsil ettiği şeyin yerini alabilecek nitelikte olan her çeşit biçim, nesne, olgu, vb. olarak tanımlanır." (Vardar vd., 1988: 111) Bu açıdan, sözcükler, simgeler, işaretler vb. gösterge olarak kabul edilir ve "dilsel gösterge, yazısal gösterge, görüntüsel gösterge, hareketsel gösterge" (Barthes, 1993: 44) başlığı altında toplanabilir. Anlamla ilgili her şey (anlam oluşumu, anlam yaratmak, anlamlandırmak gibi), soyut durumların dizgeleştirilmesi ve açığa çıkarıl-ması gibi konular da göstergebilimin alanına girer. (Guiraud, 1994: 12) Öncelikli nesnesi anlam

olan göstergebilimin temel sorunu insan için dünyanın ve insanın anlamını tespit etme çabasıdır. Nesneler/terimler arasındaki farklılıklara bağlı olan anlam, hem karşıtlık hem de bağıntı ilişkisidir. Bağıntı ile karşıtlığı içeren bu yapı, göstergelerin söylem içerisinde bir araya gelme ilkelerini belirler. Her metin "kendi göndergesini (gerçek ya da düşsel) kendi yaratır." (Rifat, 2014: 93) Değerler arasındaki ilişkilerin ve işlemlerin farklılığını gösteren tüm kavramsal karşıtlık ve çelişkilerin sunumu, o metne özeldir.

Litvanya kökenli Fransız dilbilimci ve göstergebilimci Algirdas-Julien Greimas'ın göstergebilim anlayışında da hedef anlamın belirlenmesidir. Göster-gebilimin 'gösterge = gösteren+gösterilen' denkleminden ziyade anlamlama dizgeleri üzerinde durması gerektiğini savunan Greimas'ın temeli bir yanıyla simgesel mantığa, matematiğe dayanan göstergebilim anlayışı oldukça geniş kapsamlıdır.Temelde insan ile doğa ve insan ile insan arasındaki ilişkileri incelemeyi amaçlayan Greimas, bu ilişkileri anlamlandırmaya yönelirken, katı ve değişmez kuralları olan betimleyici bir bilim dalı yaratmak yerine, tasarı biçiminde ortaya attığı bir bilimsel yaklaşımı, çevresindeki araştırmacılarla birlikte sürekli geliştirir. Onun göstergebilim anlayışının en belirgin özelliği, kavramsal ve bilimsel açıdan bir üstdil oluşturmasıdır. Göstergebilimin göstergelerden ziyade anlamlama dizgeleri üzerinde durması gerektiğini savunan Greimas'a göre anlatının oluşabilmesi için öyküyü başlatacak bir olay ve bu başlangıç durumunu bozacak dönüştürücü ögeye ihtiyaç vardır. Göstergebilim bir metni çözümlerken, yüzey yapısından hareketle, derin yüzeydeki yapıya açıklık getirmeye çalışır. Bunu yaparken de metnin anlam evrenine ulaşmaya çalışırken bazı araçlar kullanılarak temelde insan-doğa ile insan-insan bağıntılarını ve ilişkilerini incelenir; özelde ise aynı metinde bulunan birimlerin benzerlik ve farklılıklarının saptanarak öz anlama ulaşılmak istenir. Birimler arasındaki yapı ve anlamlamanın merkez yapısını oluşturan bağıntı, *'anlatı-söylem-anlam'* olmak üzere 3 düzeyde tespit edilir. Eyleyenlerin figuratif niteliklerini saptama, karakterlerin birbiriyle çatışan niteliklerini tespit etme ve karşıtlıkları belirleme edimleri ile yüzey yapı çözümlendikten sonra derin yapıdaki mantıksal-anlamsal oluşa ulaşılır.

1. ONTOLOJİK DOĞUM HİKÂYELERİNDE YÜZEYDEN DERİNE: DEDE KORKUT HİKAYELERİ

1.1.Anlatı Düzeyi: Anlatıların Genel Düzenlenişi

Dede Korkut Kitabı[72], içindeki hikâyeler ile insanın evrensel ve ölümsüz boyu-tuna ayna tutar. 12 kesit halindeki eser, Türk-İslam Ruhu'nun oluşum öykülerinin anlatımıdır. Mitten yazıya geçişi hayata geçiren, çabuklaştıran edebi ve ebedi şekilde sistemleştiren eserde, her bir hikaye kahramanlık destanıdır. Yaşam kimliğimizin mitik düzlemde yansıtıldığı metinler "din, ahlak ve estetik güzelliklerin müzesi" ve "milli kültür" (Gökalp, 2015: 80) değeri olarak, Türk milletinin medeniyet tarihinin en önemli belgesidir. Toplumdan bireye geçişin genel ve önemli unsurları,

[72] Bu çalışmadaki metin alıntıları **Ergin, Muharrem (1997), Dede Korkut Kitabı I. Ankara: TDK Yayınları** kitabından yapılmıştır.

varlık kazanan tiplerde ve olaylarda yaşatılır. Kuşaklararası çatışmanın tüm boyutlarını sergileyen Dede Korkut Kitabı'nda Oğuz toplumunun yüksek niteliği olan ve destani bir değer halindeki uyumun varlığı ile mayalanmıştır. "Milli hayat içinde evrensel insan boyutu"nun (Günay, 1998: 7) yakalanması amacına hizmet eden eserin dünyası ülküleştirilmiş dünyadır; iyiler kazanır, ödüllendirilir; kötüler kaybeder, cezalandırılır. İyi-kötü, doğa-doğaüstü güçler-birey, birey-toplum bağıntıları içinde sosyal hayatın ve kültürün sürekliliği sağlanırken dünyaya düzen ve anlam da verilmek istenir. Eserde konar-göçer karakterli bir medeniyetin yaşam karşısındaki tavrı, yaşam felsefesi ve ülkücü insan tipi, Oğuz toplumunun genel karakteristiğini belirleyen hareket unsuruna uygun fiil üslubu ile aktarılır.

Dede Korkut Kitabı'ndaki hikâyeler, başkişilerin yaşanması mümkün ve gerekli öyküsüne varlık kazandırma gayesine hizmet eden insanın ve insanlığın gelişimini anlatır. Toplumdan bireye geçişin en temel ve en önemli unsurları edebi mekânda varlık kazanır. Konar-göçer karakterli bir toplumun bireyleri olan baş-kişiler, ruhsal ve fiziksel güç bakımından üstün özelliklere sahiptir. İnsanın doğasında, doğuştan itibaren gelişen ve etken olan "güç dürtüsü" (Marcuse, 1990: 40), kahramanlık ruhu ile donatılmışlardır. Bozkır hayatının biçimlendirdiği sert mizaçlı, doğru sözlü, mert tavırlı, cesur kişiler olan bu karakterlerin hepsinin erkek olması, toplumun fizik güce-kuvvetli insana duyduğu ihtiyacın doğal sonucudur. Bireysel ilişkiler ve sorunların derin ve karmaşık tiplerin çatışması ile bir yüksek değerler manzumesine dönüştüğü öykülerde Dede Korkut tipi, Türk insanının, dünyaya, olaylara bakışının, erdemlerinin yazınsal söylemde temsilcisidir. Hüner, cesaret, mertlik ve sadakat ile abideleşen Oğuz yiğitleri, düşmana ve doğa-üstü güçlere daima galip gelirler, hiç bir zaman yenilmezler, geleneksel ve töresel sürekliliğin taşıyıcısı olurlar. Dede Korkut Hikâyeleri, arka planındaki derin sistemleri ile zenginleştirilmiş, geliştirilmiş bir toplumsal değer izdüşümüdür.

Her medeniyet kendisini yaşatacak insan tiplerini özel olarak yetiştirir; bu yetişme işlevi, göçebe toplumda, örf ve adetler vasıtasıyla yerine getirilir. Örf ya da töre, göçebe topluma düzen veren mitsel bir ruhdur. Töreye bağlılık doğal bir davranış biçimidir. Babanın yerini tutacak erkek çocuğun önemine mitin destandaki yetkili temsilcisi Dede Korkut; *"Oğul atanın yetirüdür, iki gözinin biridür. Devletlü oğul kopsa ocağının közidir. (..) Ata adın yorıdanda devletlü oğul yiğ."* (s.74) sözleriyle dikkat çeker. Türk töresinde erkek çocuğun önemi ve erkek çocuğu olmayan bir babanın soyunun-adının devamlılığı konusundaki endişeleri vurgulanır. Kollektif ruh/bilinç, Oğuz'da soyunu/adını dolayısıyla Türk adını sürdürme-devam ettirme gayretiyle birleşir. Başkişilerin bireysel maceraları doğumlarından önce başlar, "ad alma" sembolizmi ile hız kazanır. Bireyselleşme sürecinin başlama işareti olan "ad alma", mitin bireye vurduğu damgadır. Adı olmayanın varolması mümkün değildir; ad varoluş demektir. Ad, onu taşıyanın özünü yansıtan bir değerler manzumesidir. Ad almadan varolmak mümkün değildir. Birey önce bir ad kazanacak ve sonra onu toplumun hizmetine sunacaktır. Sosyal bir gerek olan bu süreç, toplu-mun, kişinin kendini aşmasını, bireyselleşmesini teşvik edişidir. Hikâyelerdeki başkişiler, ruhsal ve fiziksel güç bakımından üstün özelliklere sahiptirler. Eser boyunca içten ve ken-

diliğinden daha doğru bir ifadeyle beklendiği şekilde/olması gereken bir değişim sürecinden geçerler. Doğanın saf, bozulmamış gücünü ve soylu değerlerini bir insan olarak kişiliğiyle temsil eden ideal bir değer durumundadırlar. Göçebe hayatı düzenleyen ana faktör bizzat doğanın kendisidir. Yaşam anlayışının ve kişiliğinin oluşmasını sağlayan doğa ile insan aynileşmesi eserde etken unsurdur. Eserin gizli yazarı/yaratıcısı doğa tarafından "ham, gelişmemiş, geliştirilmemiş biopisişik çekirdeklerle donatılmış (olan) insan"ın (Mengüşoğlu 1979: 64) doğadan ayrı tutulamayacağının bilincindedir. Zira insanın bütün yaşamı, doğanın ona verdiği yeteneklerin geliştirilmesi ile mümkündür. Hayat tarzı, fizik gücü gerektiren sürekli bir hareket ve mücadeleye dayanır. Doğa şartlarının sertliği ve zorluğu, çevre topluluklarla mücadele, göçebe Oğuz'u savaşçı, mücadeleci, akıncı ruhlu, sert ve hareketli bir birey haline getirir. Doğruluk, cömertlik, zayıfa-düşküne yardım etmek, sevgiye-dostluğa-arkadaşlığa önem vermek, kahraman olmak, iyi ve dürüst olmak ve topluluk olarak sürekli bir dinamizmin içinde olmak hep bu sembol etrafında şekillenir. Anlatı düzeyinde eyleyenlerin bir kesitten diğerine hangi eylemleri yaptıkları, anlatı izlencelerini nasıl hazırladıkları gözlemlendiğinde verilmiş değil yaşanmış tarihe telmihin yapıldığı metinde anlatı düzeyi genel hatları ile şu şekildedir:

Öykü no	Öykü adı	Karakterler	Konu	İzlek
1	Dirse Han Boyu Boğaç Han Boyu	-Boğaç -Dirse Han -Bayındır Han -Dede Korkut -Beyler	-Dualarla dünyaya gelme -Fiziksel gücün akıl ile tamamlanması -Ad kazanma -Eski-yeni çatışması	-Kendi olma (Olgunlaşma/ Yenilenme)
2	Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy	-Salur Kazan -Karaçuk Çoban	-Sahip olduklarını koruma mücadelesi	-Doğa ile bütünleşme
3 ve 12	Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu İç Oğuza Dış Oğuzun Asi Olup Beyrek'i Öldürdüğü Boy	-Bamsı Beyrek -Banu Çiçek -Pay Püre Bey -Pay Piçen Bey -Deli Karçar, -Yalançı oğlu Yaltaçuk -Bayburt Hisarı Beyi -Aruz Koca -Dede Korkut	-Dualarla dünyaya gelme -Yolculuk -Esir düşme ve kurtulma -İç çatışma	-Bireyleşme -Arayış -Sorumluluk -Yozlaşma -Bağlılık

4 11 13	Kazan Bey Oğlu Uruz Beyin Tutsak Olduğu Boy Salur Kazan Bey'in Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkarması Salur Kazan'ın Ejdarhayı Öldürmesi	-Uruz -Kazan Bey -Burla Hatun -Dede Korkut -Beyler -Lala Kılbaş	-Baba-oğul çatışması -Yolculuk -Uyku nedeniyle esir düşme	-Bireyleşme -Manevi değerler
5	Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu	-Deli Dumrul -Annesi -Babası -Karısı -Dede Korkut	-Kimlik bunalımı -Hayatı ve Tanrı'yı sorgulama -Ölüme kafa tutma	-Başkaldırı -Farkındalık
6	Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu	-Kan Turalı -Selcen Hatun -Kanlı Koca -Dede Korkut	-Düşmanla mücadele -Evleneceği kızı arama	-Arayış -Bireyleşme
7	Kazlık Koca Oğlu Yigenek Boyu	-Yigenek -Dede Korkut	-Esir düşen babayı kurtarma	-Sadakat -Bireyleşme
8	Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boy	-Basat -Tepegöz -Konur Koca Sarı Çoban -Peri Kızı -Dede Korkut	-Doğada büyüme -Akıl ile fiziksel gücün birleşmesi -Periye tecavüz/ varlık ihlali	-Kendi oluş
9	Begil Oğlu Emren'in Boyu	-Emren -Begil -Bayındır Han -Dede Korkut -Beyler -Yiğitler	-Sınır koruyuculuğu -Han'a küsme -Ava çıkma	-Maneviyat -Başarı
10	Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu	-Segrek -Egrek -Dede Korkut	-Toplumsal normların dışına çıkma ve esir düşme -Esir düşen kardeşi kurtarma	-Fedakârlık

Karakterleri yaratan toplumun içinde yaşadığı şartlardır. Hayvancılık ve akıncılık ile geçinen, göçebe toplumun şartları kuvvetli insan tipini zorunlu kılar. Zira düşman hiç beklenmedik bir anda insanın karşısına çıkar. Bundan dolayı çocuklar, kuvvetli ve cesur olarak yetiştirilir. Çocuklar ve yetişkinler yapmış oldukları çalışmalara ve başarılara göre değerlendirilirler. Türklerde babadan oğula geçen ırsî

bir liyakat yoktur. Her çocuk adını ve yerini bizzat kendisi kazanmak zorundadır. Bu onun varlık sebebidir. Çünkü bireyselleşme tepeden inme bir süreç değildir, yaşanması ve hak edilmesi şarttır. Mertlik ve kahramanlık sembolü başkahramanlar, güç, azamet ve yenilmezlik gibi ideallerin sunumunda bir vasıtadır. Çocuk-ergen kimliğinden erişkin-olgun-büyümüş erkek kimliğe geçişinde, yani bilinçlenme sürecinde; bireyselleşme, özerkleşme, özgünleşme ve kendi içinde bütünleşme aşamalarını yaşar. Bireyselleşme sürecinde kendi özgün yaşamı yolunda yol alırken, birey kendi bireysel mitini de oluşturmaktadır. Atlı göçebe psikolojisinde, hayatı avcılık, akıncılık ile geçen bu toplumun insanda aradığı en büyük meziyet "erlik erdemi" yani kuvvet, cesarettir. Göçebe için erdem ailesine aşiretine bağlılık ve kahramanlıktır. Bütün bu niteliklere sahip olmadan toplumda bir değer ve yer kazanmak mümkün değildir. Kahraman çocukluktan gençliğe, gençlikten bilinçlenmeye ve olgunluğa doğru yolculuk yapar. Bu yolculuk Türklük değerlerini temsil eden derin ve boyutlu erkek tiplerini yaratır. Kişiler göçebe insanın "archetype"ini temsil eder. Toplumun gereklerinin ve derin özleminin ifadesi olan bu tipler, değer taşıyıcı, yayıcı işlev görürler. İnandığı değerler uğruna kendini fedaya hazır olan bu kahramanlar dışa dönüktürler, sürekli hareket ederler. Zira hareketsizliğin sonunun düşman saldırısı olduğunu bilirler. Dünyaya bağlı, yaşama ihtirasıyla dolu, eğlenceyi seven, coşkulu insanlardır. Geleneksel ve evrensel sembollerle yüklü olan eser, geçmişimizin zengin, gelişmiş ve sağlam medeniyetinin en açık belgeleridir. Teknik bakımından mensur hikâyeler bütünü olan eser, epiktir. Özellikle kahramanların konuşmalarında, bazı betimleme parçalarında serbest ritimli nazım dikkat çeker.

1.2.Söylem Düzeyi: Eyleyenler ve Eylemlerinin Yapısı

Metinde söylem düzeyinin bireysel nitelik taşıyan oyuncuları, üretici sürecin anlatısal sözdizim basamağında eylemleriyle tanımlanır ve eyleyen terimiyle gösterilir. Eyleyen, bir sözcede "eylemin belirttiği oluşa etkin ya da edilgen biçimde katılan varlık ya da nesne(dir)" (Yücel, 2005: 147). İnsan ya da nesne, tekil ya da çoğul, somut ya da soyut olabilen eyleyen, kişi kavramından çok daha geniş kapsamlıdır; bağıntının temel öğelerindendir. Eyleyenlerin rolleri birtakım anlamsal figürlerle verilir. Bu figürler bir yapı içinde örgütlenerek metni tek anlama doğru yönlendirir. Dede Korkut Hikâyeleri'nde ön planda 10 kişiden oluşan eyleyenler, anlatının yüzey yapısına birer oyuncu olarak dâhil olurlar ki bu aynı zamanda eserin kişiler kadrosudur. Anlatıda bu eyleyenler, çeşitli biçimlerde bulunan birimler arasındaki bağıntıları gönderici-nesne-alıcı'dan oluşan ve göndericinin işlevinin, özneyi alıcıya bir şey iletmesi için harekete geçirmek olduğu *iletişim ekseni*; özne-nesne merkezli olan ve öznenin çeşitli engelleri aşarak nesneye ulaşmaya çalıştığı *isteyim ekseni*; destekleyici-özne-engelleyici'nin oluşan, öznenin isteyim'den edim'e geçtiği, nesneye ulaşmak için destekleyiciden bir yardım ya da yeti aldığı, ancak engelleyicinin özneye güçlükler çıkararak nesneye ulaşmasını engellediği *edim ekseni* olmak üzere üç eylem düzleminde gerçekleştirirler:

İletişim ekseni			İsteyim ekseni		Edim ekseni		
gönde-rici	nesne	Alıcı	Özne	nesne	destekle-yici	Özne	engelleyici
Bayın-dır Han Dede Korkut Deli Dumrul	-dua -çocuk sahibi olma -çadır -kopuz -para -köprü	-bey-ler -yi-ğitler	başki-şiler	-ad -güç -at -su	Dede Korkut Bayındır Han Anne ve babalar Kırk yiğit Kırk kız	başki-şiler	Aruz Koca Tepegöz Yalancı-oğlu Yalta-çuk Tekfürler Kırk na-mert Kılbaş

Dede Korkut Kitabı'nda eyleyenlerin sözdizimsel işlevleri, anlatı yapısını şekillendirir. En az iki eyleyen arasındaki ilişkiden doğan temel sözce, özne ile nesne arasındaki ayrılık ya da birliktelik ilişkisi (durum sözcesi) ile bir durum sözcesini bir başka durum sözcesine dönüşümü (edim sözcesi) olmak üzere iki biçimde gerçekleşir. Her anlatı bir başlangıç durumu (durum sözcesi) ile harekete geçer. Örneğin ilk hikâye, Bayındır Han'ın şöleni ve bu şölende beylerin oturdukları çadırların renkleri üzerinden kategorize edilmesiyle başlar. Bu durum sözcesi, Oğuz toplumunda çocuğa verilen öneme ve bütün hikâyelerde sürekliliğin, ebediliğin işareti olan *çocuk* imgesine dikkat çekilmesidir ki böylece başka biri durum sözcesine geçiş yapılır. Bayındır Han'ın verdiği şölen, beylere önemli bir görevi "çocuklarınız olsun, çoğalın." gerekliliğini anımsatma işlevi taşır. Böylece anlatının sonuç durumuna kadarki sürece (dualar, çocuğun/Boğaç olması, baba ile çocuğun çatışması, çocuğun ad alma mücadelesi) ait ipuçları da verilmiş olur. Sonuçtaki durum sözcesi olan Dede Korkut'un ad vermesi ile iki durum arasındaki temel dönüşüm gerçekleşir. Dönüşüm için gerekli olan edim sözcesi ise, Dirse Han'ın kara çadırda oturduktan sonra eve geldiğinde karısıyla yaptığı konuşmada gizlidir. Hikâyenin dönüştürücü öznesi babasının ve kendisinin varoluşuna katkıda bulunan Boğaç'tır.

Anlatı izlencesi, edim sözcesinin bir durum sözcesini etkileyip onu yeni bir durum sözcesine dönüştürmesi; başlangıç durumunu sonuç durumuna ulaştıran temel dönüşümün gerçekleşmesidir. Sekizinci hikâyede yarı mitolojik bir tip olan Basat, çocukluğunda doğanın sembolü olan aslan tarafından beslenerek doğaya ulaştırılmış ve kişilik oluşumunun ilk aşamasını yaşamış olur. At basıp vuran, kan içen aslan yatağına, geriye, doğaya dönen Basat'ın bu durumunu engellemek için Oğuz'un bilicisi, ulu kişisi Dede Korkut kural göstergeleri kullanarak müdahale eder: "*Oğlanum sen insansın, hayvan ile musahib olmagıl (..) senün adun Basat olsun.*" (s.207) Kendi benliğinden uzaklaşmış bireyi, vahşi doğadan ayırıp medeni çevreye kesin olarak perçinlemek için adlandırma töreni yapılır, sorun çözülmüş olur. Bas-at ismi, doğa-medeniyet karşılaştırmasını yansıtır. Ata binme, insanlara alışma, insanlarla iletişim kurma gibi tavsiyeler doğaya dönüşe konulan töresel ve toplumsal yasağın işaretidir. Bu hatırlatma ve uyarı bireye benliğinin, adının, babasının, kimliğinin hatırlatılarak onun kendisi olmaya çağrılışıdır. Metnin sonunda Basat'ın doğa ihlalinin sonucu olan Tepegöz'ü öldürmesi de bu edim sözcesi ile imlenir. Basat'ın

doğanın bir parçası olarak anlatılmış olması, insanın doğayla efsanevi-mitik bir işbirliği içinde olduğunu işaret eder. Basat'ın kişiliğinde doğanın bozulmamış gücünün de içinde bulunduğu yabani-vahşi bir özellik vardır. Doğadan güç alan Basat, sosyal anlamda değer duygusu da kazanarak duyarlı bir kişi haline dönüşür. Doğadaki olumsuzlaşmış değerler böylece olumlu hale getirilmiş olunur. Kaostan kosmosa, kargaşadan düzene gidiş işaret edilir. Dış ortamla insan arasında bir teolojik, sistematik, psikolojik bir bağ kurulur. Doğada yenilenmiş, onun üstün olanaklarıyla donatılmış olarak yine doğanın kirletilme günahının ürünü olan Tepegöz'ün karşısına çıkar. O hem gücü hem de aklını kullanarak doğa-insan işbirliğiyle felaketin üstesinden gelir. Basat bu yönüyle varlık ihlalinin doğuracağı felaketlere karşı, kaynağı doğa olan gücün akılla birleşmesini simgeler.

İmge ve göstergeler uzamı olan Dede Korkut Hikâyelerinde durum sözcelerini saptamak ve bu sözcelerin dönüşümlerini izlemek, metnin inşa edildiği insani öz ve her kahramanın insani tükenişlerin ebedi bekleyişlere dönüşmesini sağlayan tipe dönüşüm sürecine ait kodların çözülmesidir. Bu izlence *Sözleşme ya da Eyletim* (Başlangıç durumu), *Edinç*, *Edim*, *Tanınma ve Yaptırım* (Sonuç durumu) olmak üzere dört evrede gerçekleşir:

1.*Sözleşme ya da Eyletim* (Başlangıç durumu):
Bir değerler dizgesi içinde yerine getirilmesi gereken bir çizgenin (şemanın) önerildiği ve kabul edildiği aşama olan bu evrede, gönderici anlatı sözdizimindeki dönüşümleri gerçekleştirecek özneyi belli bir amaç doğrultusunda etkiler, yönlendirir; gönderici ile özne arasında bir sözleşme gerçekleşir. Örneğin hem üçüncü (Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu), hem de on ikinci hikayenin (İç Oğuza Taş Oğuz'un Asi Olup Beyrek'i Öldürdüğü Boy) başkişisi Bamsı Beyrek, dualarla, yakarışlarla Allah'tan istenen ve dünyaya gelen bir "klasik yazı kahramanı"dır. (Abdullah, 1997: 65) Doğumundan sonra yola çıkan bezirganlar, onun bireyselleşme sürecine geçişi için zaman verme tasarrufunun bir belirtisi olarak, Bamsı Beyrek on beş yaşına girdiğinde geri dönmek için yola çıkarlar. Dualarla dünyaya geliş ve bir oğula sahip oluş toplumsal geleneklere göre yeterli değildir. O zaman öyle bir zamandır ki, bir kişi ad kazanmak için mutlaka bir yiğitlik göstermek zorundadır. Toplum, bireyden sorumlu bir görev bekler. Bu yazılmamış sözleşme gereğince Bamsı Beyrek bireyleşmenin hazırlık safhası olan ava çıkar, av dönüşü kendisine hediye getiren bezirgânları kâfirlerden kurtarır, fakat kendini onlara tanıtmaz. Böylece kendini aşar; erdemli ve yiğit davranışının ödülü olan adını alarak resmen varlık bulur.

2.*Edinç*:
Anlatı çizgesinin bu ikinci evresi, göndericiyle yaptığı sözleşme uyarınca gerekli işlemlerde bulunmak, zorunlu dönüşümleri gerçekleştirmek, bireyleşmeye geçebilmek için öznenin gereksindiği yeteneklerin kazanıldığı evredir. Dede Korkut Kitabı'nın ikinci hikâyesinde başkişi Salur Kazan, eylemleri ile bu evre için uygun örneklerden biridir. Salur Kazan, doğanın çocuğu, zor günlerin umudu, yurdunun koruyucusu, bütün atların sahibi, Oğuz'un dayanağı, güvencesi, devamlılığıdır. Hikâye boyunca bütün kahramanlar gibi o da sınamadan geçer. Salur Kazan avdayken evi, yurdu düşmanı Şökli Melik tarafından yağmalanır, viran edilir. Kazan Bey

zor, azaplı ve ağır bir mücadele ile karşı karşıya kalır. Dayanak noktalarının hepsini birden yitirir. Kazan'ın gücü, ihtişamı, bir toplum lideri olarak manevi ve fiziki dokunulmazlığı vardır. Kazan'ın dayanak noktaları onu geçmişe bağlayan anası ve dostlarında, şimdiye bağlayan karısı ve oğlunda somut hale getirilir. O, karısını, oğlunu, bütün servetini geçmişine yani annesine feda etmeye hazırdır. Fakat ince düşünceli, zeki, ileri görüşlü bir kişi olarak, hem geçmişini hem de geleceğini kurtarma planları yapar. Anlatı göstergebilimi, bu yetenekleri dörde ayırır:

a) yapmak ***zorunda*** olmak: Salur Kazan'ın ailesini kurtarması
b) yapmayı ***istemek:*** Salur Kazan'ın Oğuz'a layık bir birey olma isteği
c) yapabilmek (***güç***): Salur Kazan'ın fizikötesi/bilinçaltı güçlerin farkında olması
d) yapmayı bilmek (***bilgi***): Salur Kazan'ın akıl ve fiziksel yetenekleri kullanması

3.*Edim*:

Bir durum sözcesinden bir diğer durum sözcesine geçilen bu evrede, özne, edindiği kipsel edinçten yararlanarak dönüştürücü işlemlere yönelir. Öznenin isteği, gücü ve bilgisi birleşerek onun eylemini gerçekleştirmesini sağlar. Bazen de edinç evresinde engelleyici bir eyleyenin etkin olması, öznenin edim evresine geçişini önler. Edim evresine örnek olarak beşinci hikâye/olağanüstü evrenin simgesi Allah ile olağan evrenin temsilcisi Deli Dumrul arasındaki gerilimin öyküsü verilebilir. İnsanın ve insanlık tarihinin gelişim öyküsüne işaret eden bu öyküde Deli Dumrul'un şahsında, tek tanrılı bir din olan İslam'ın inanç dizgesi ve İslamiyet'in zorlayıcı gücüyle karşılaşan, animist, Şamanist eski Türk topluluklarının yaşadığı sancılı-coşkulu geçiş süreci yansıtılır. Deli Dumrul, erişkinliğe geçiş sancıları, kimlik bunalımı ve ergenlik dönemine ait büyüklenmeci kendilik tasarımlarını yaşayan bir prototiptir. O, yaptığının sorumluluğunu bilen, acılarını yaşayan olgun, trajik bir kahramandır. Büyümesi kazanımlarla birlikte kayıpları da içerir. O, hikâyenin sonunda yaşamını kurtararak kazanmış gibi görünse de aslında kaybetmiştir. Ölümle yüzyüze gelişinden başarısızlıkla çıkmıştır. Onun kaybı yaşamından daha büyük bir kayıptır, o kendi bütünlüğünün kaybetmiştir. Olgunluktan uzak, bu "kahraman taslağı" (Saydam, 1997: 128) ölüme ve yaşama başkaldırır. Fakat acı ve sert bir deneyim yaşar ve geri adım atar. Yaşamın en ağır yenilgisini tadan Deli Dumrul, böylece yaşayan ve yaşamın değerinin farkına varan bir kişi haline gelir. Deli Dumrul ölen yahşi yiğitte kendi hiçliğini/acizliğini fark eder.

Kurumuş çayın üzerine yaptırdığı köprü ile iç kargaşasını, ruhsal anarşisini zorbalıkla çözmeye çalışır. Köprü yapımı, bilincin doğumu-tomurcuklanması, bilincin ölümü-dağılması imgelerine işaret eden bir geçiş dönüm noktasıdır. Kurumuş çay ise eskiyi, atalarını, ana-babasını imler. Deli Dumrul'un bilinci ancak kurumuş çayın üzerindeki bir köprü ile yeniden doğabilecektir. Bu uğurda eskinin yani ana-babanın feda edilmesi ise kaçınılmazdır. O, bu dayanılmaz yükü bütün gücü ve dayanıklılığına rağmen taşıyamaz. Dolayısıyla o, hikâyenin başında ölüm ve Allah gibi değerleri anlayamayan eksik ve boyutsuz bir kişiliktir. Hikâyenin sonunda ise eksikliği ortadan kalkar. Ruhsal anlamda olumlu ve olumsuz nitelikler taşıyan gelişim ve değişim yaşar. Allah'ın, ölümün ve varolmanın bilincine varması onu kısmen tamamlar; fakat anne-babasını kendisi için feda etmekten çekinmemesini, onların ölümüne sebep olması, bundan suçluluk ve pişmanlık duymaması ile eksikliği devam eder.

Olgunlaşamamış, büyümemiş, şaşkın ve çaresiz deli kahraman, öykünün sonunda bireyselleşir. Ölümle sınanması, kahramanın erkekler sınıfına katılması için gerekli ve zorunlu olan "ad alma" gibi bir aşama yani "inisiasyon ritleri" (kabul töreni)dir. (Saydam, 1997: 144) Ergenlikten olgunluğa geçişi imler. Deli Dumrul, insanlığın ölüm karşısındaki inkâr, öfke, hiddet, pazarlık, depresyon gibi evrelerini trajik bir şekilde yansıtır. Ölüm-kalım arasında kalan insanın, bağışlanma yani yeniden doğma umudunu temsil eder. Çaresizliği, zayıflığı ile yüz yüze gelen Deli Dumrul, etrafa saçtığı korkunun en alasını yaşarken, insanın Allah karşısındaki aczini en acı ve en etkili yolla öğenmiş olur. Toplumsal düzene karşı başkaldıran birey, karşısında kendisinden daha güçlü bir varlık alanı ile karşılaşır. İnsan-üstü ve doğa-üstü bu varlık alanının mutlak hâkimi Tanrı ve aracı değer-kişi konumunda olan ise Azrail'dir. Deli Dumrul, varoluş kavgası içinde biyolojik, psiko-sosyal ve kültürel düzlemde bireysel bir gelişim öyküsü yaşar. O, roman karakteri kazanabilecek kadar boyutlu bir tiptir. İnsanın yaşayan yanlarını ve dünyaya bağlılığını kültürel düzlemde yansıtır.

4. *Tanınma ve Yaptırım* (Sonuç durumu):

Özne, nesneye ulaşmak için uyguladığı dönüşüm işlemlerinin son durumunu gözlemler. Gönderici ise dönüşümlerin doğruluğunu, gerçekliğini değerlendirip özneyi yapılan sözleşme uyarınca ya ödüllendirir, ya da cezalandırır (Kıran vd, 2000: 148). Bu aşama için onuncu hikaye örnek verilebilir. Hikâyenin başkişisi Segrek'in büyük kardeşi Egrek delü, yahşi, bahadır, kimseye boyun eğmeyen, hiç kimsenin düşüncesine önem vermeyen, kendisine engel tanımayan, Han'ın divanına bile istediğinde gelecek kadar rahat tavırlı bir kişiliktir. Egrek bu serbest tavırlarını hak etmesi gerektiği konusunda uyarılır. Bunun üzerine bireysel ve toplumsal konumunu hak etmek için kendisinden bekleneni ve olması gerekeni yapar; yanına yiğitlerini de alarak akına çıkar. Akın yolunda yaptıkları yanlış davranışlar yüzünden yiğitleri ölür, kendisi de esir düşer. Küçük kardeşi Segrek, Egrek'in ölmediğini, sağ olduğunu ve Alınca kalesinde esir olduğunu tesadüfen öğrenir. Kardeş sevgisi, kardeşe sahip olmanın önemi vurgulandığı öyküde Egrek, kardeşini kurtarmak amacıyla savaş için sefere hazırlanır. Anne-babası, onu bu tehlikeli yoldan alıkoymak için çok yalvarırlar. Çünkü kardeş, kişinin biyolojik ve toplumsal tamamlayıcısı, dayanağı ve güvencesidir; kardeşin varlığı, kişinin varlığını güçlendirir. Segrek, yedinci hikâyedeki Yigenek gibi, geçmişin, geleneğin, tecrübenin sembolü büyük kardeşini esaretten kurtarmak için mücadele eder. Bu mücadele onun olgunlaşmasını ve yiğitliğinin nam salmasını sağlar. Segrek aslında sadece kardeşinin uğrunda değil, bütün bir boy menfaati uğrunda kurban olmaya hazırdır. Onu bundan vazgeçirmek için önüne dar, şahsi bir menfaat yolu koyulur. Fakat kahraman, genel menfaati üstün tutar. Bu yol ayrımında Beyrek ve Basat'ın da kaldığı görülür. Onlar da genel menfaati tercih ederler. Genel ideale hizmet için varlık bulmuş olan bu kahramanlar, ortak ve manevi uyumdan dışarı çıkmazlar; olması gerek sesine uygun hareket ederek insan olma yolunda zirveleşirler.

Destan geleneğinden hikâye geleneğine geçişin en önemli halkası olan Dede Korkut Hikâyeleri, Oğuz boyunun kültürünü ve insan tipini yansıtır. Türk kültürünün ve Türk insanının sürekli, değişken ve boyutlu kişilik değerlerinin tespit edileceği

eserde, konar-göçer karakterli toplumun değerlerinin yoğunlaştığı hikâye kahramanları, evrensel insan tipinin yakalanmasına ve tespitine hizmet ederler. Anlatma esasına bağlı edebi eserlerin geçerli, gerekli ve orijinal olmasını sağlayan üç unsurdan biri olan "orijinal tip yaratma" özelliği, Dede Korkut Hikayeleri'nde en üst yansımasını bulur. Her anlatıda aynı temel çizgiye göre birbirini izleyen üç deneyim biçiminde gelişip sonuçlanır (Yücel, 2005:127):

* *Yetilendirici deneyim* (öznenin belli bir edimi gerçekleştirebilmesi için gerekli edinci kazanması)
* *Sonuçlandırıcı deneyim* (öznenin izlencesini gerçekleştirebilmesi gereken edimi başarması)
* *Onurlandırıcı deneyim* (öznenin başarısının başkalarınca tanınması ve onaylanması)

Oyuncular(=edenler)	*İzleksel roller*
Dede Korkut	Kültürel Ata (Saydam 1997:15) /ozan
Boğaç Han	Kendi olma
Salur Kazan	Oğuz'un dayanağı/ güvencesi
Bamsı Beyrek	Bireyleşme, sorumluluk
Uruz	Doğa ile bütünleşme
Deli Dumrul	Başkaldırı
Kan Turalı	Arayış
Yigenek	Sadakat
Basat	Kendi oluş
Emren	Maneviyat
Segrek	Başarı
Tepegöz	Varlık ihlali
Bayındır Han	Otorite
Karaçuk çoban	Sadakat
Dirse Han	Aldanma ve uyanış
Pay Piçen Bey	Soy endişesi
Pay Püre Bey	Soy endişesi
Banu çiçek	Bağlılık ve güç
Burla hatun	Namus
Selcen hatun	Güvenilirlik ve güç
Deli Karçar	Yozlaşma
Yalancı Oğlu Yaltaçuk	Sahtekarlık ve çıkar
Aruz koca	Geçmiş
Konur koca sarı çoban	Sorumsuzluk ve bozulma
Kısırça yenge	Kısırlık
Boğazça Fatma	Cinsellik
Kırk kız/ kırk yiğit	Destek
Kılbaş	İhanet

Kırk namert	Engel
Şökli Melik/ Bayburt Hisarı Beyi	Düşman ve esaret
Lal Kılbaş	Bilgi, erdem, uyarı

Greimas'a göre bu üç temel deneyimden oluşan anlatı çizgesi, yalnızca her anlatıda bir kalıp, yalnızca her anlatı kahramanının izlediği bir yol olarak değil, insan eyleminin, insan yaşamının anlamının aranmasıdır. Bu eyleyenleri gerçekleştiren oyuncular vardır. Bir oyuncu birden çok eyleyeni gerçekleştirebilirken tek bir eyleyen birkaç oyuncu tarafından gerçekleştirilebilir (İşeri, 2000: 14). Dede Korkut Kitabı, değişmez olanı ya da yüzeysel farklılıklar arasındaki değişmez öğeler bakımından evrensel değerin ve mesajların taşıyıcısı durumundaki tipler geçiti halindedir. Dede Korkut Hikayeleri'ndeki tipler ülkücü (tematik gücü temsil eden) tipler (a-alp tipi, b-ulu kişi tipi) ve yozlaşmayı temsil eden tipler (a-yozlaşmayı kalıtsal olarak devam ettiren tipler, b-toplumsal sürecin yozlaştırdığı tipler) olarak iki aşamalı olarak kurgulanır. Toplumsal bir değerin kişileşmesi, bir değer yoğunluğunun insanlaşması olan tip sözcüğü, anlatma esasına bağlı edebi eserlerin en asli unsurlarından biridir. Yoğunluk kazanan değer, nitelik, ölçü tipin genel karakterlerini belirleyen anlam yüklü özellikler bütünüdür. Edebi eserdeki tiplerin tespiti ve tahlili metnin çözümlenmesinde en önemli aşamadır. Her tipoloji eserin yoğun yapısına yönelik bir yol gösterici; şifre çözücü ve değer taşıyıcıdır. "Edebi eserlerin anahtarı" (Kaplan, 1991: 5) olan tipler, yüksek değerler manzumesi halindeki edebi eserin zenginleştirilmesi ve geliştirilmesine hizmet ederler. Sosyal bir kavram ve ruhsal bir tutum olan tip sözcüğü, yaşam serüveni içindeki insanda belli bir ruhsal dışavurumun ön plana çıkması/genelleşmesi; "bir insanın çevre karşısında aldığı tavrın, saygınlık eğiliminin toplumsallık duygusuyla bağlantılı olarak amacına ulaşmak için izlediği temel doğrultudur." (Adler 1996: 183) Her biri kendi dışında bir şeyi temsil eden hikayelerdeki şahıs kadrosunun eserdeki izleksel rolleri, şu şekildedir:

Toplumun temel değerlerinin geleneksel ve evrensel temsilcileri olan Dede Korkut kişileri, sosyal bakımdan da anlam ifade eden "ayırıcı niteliğe sahip sayılan bireyler" (Tezcan 1972: 9) dir ve bütün davranışları bir amaç tarafından belirlenir. Bu amaç başkalarından üstün ve güçlü olma, başkalarına söz geçirme şeklinde kendini açığa vurur.

1.3. Anlam Düzeyi: Derin Mantıksal Düzlem

Anlatıdaki yüzeysel düzeyindeki eyleyenler, dönüşümler, anlatı izlenceleri, figürler ve izleksel roller saptandıktan sonra derin düzeydeki anlamsal-mantıksal yapıyı çözümlemek gerekir. Yüzeysel yapıdaki birimler anlatıda kolayca gözlemlenebilir, ancak derin yapıdaki birimler sözcede açıkça görünmeyen anlamsal alanı ifade eder. Göstergebilimsel çözümleme de derin düzeyde anlamlamayı yöneten mantığı ve anlamı düzenleyen karşıt çiftleri bulmayı hedefler (Uçan, 2002: 111). Dede Korkut Kitabı, Türk tarihine yön veren fikir ve değerler birikiminin yansıdığı/yansıtıldığı anlatımlar bütünüdür. Eserde insanın, yaşam yolculuğu içerisindeki var olma mücadelesi, bireysel ve kültürel düzlemde irdelenir. Milli kimliğimizi, milli ben'i

yakalama endişesi taşıyan her metin halkasında temel yaşam prensiplerimizin bir sentezini bulmak mümkündür. Türk insanının aşama aşama bilinçlenmesi/bireyselleşmesi gözler önüne serilir. Bu hikâyelerde, Türk insanının yaşam, inanç ve değerler dünyası karakteristik özellikleri ile derin, boyutlu ve mitik bir kategoride sunulur; "Mitler kolektif bilinçdışının doğrudan bir ifade biçimi olduklarından benzer biçimlerde bütün insanlar arasında ve bütün çağlarda bulunurlar. İnsan, mit yaratma gücünü kaybettiği zaman varlığının yaratıcı güçleriyle olan temasını kaybeder." (Fordham, 1983: 33) Temel amacı insana özgü duygu, bilgi ve fikir birikimini estetik ölçüler içinde yeniden kurmak ve yansıtmak olan sanat, Dede Korkut Kitabı ile bu işlevini en mükemmel şekilde yerine getirir. Bu destani hikâyeler bütünü, Türk töresi, Türk yaratıcılığı ile Türk aile ve toplumsal anlayışının bir simgesidir. Türk kültürünün ana dayanağıdır ve zihnidir; zira "destan, vesikanın yetersiz kaldığı yerde oluşan edebileşmiş tarih, ortak hafızadır." (Tural, 1998: 74) Hikâyelerin ekseninde insani öz ve kendi olma mücadelesi vardır. Her kahraman insani tükenişlerin ebedi bekleyişlere dönüşmesini sağlayan bir tip halindedir ve Türk bilincinin evrensel insan tipine dönüşümüne zemin hazırlarlar.

Türk insanının çevresini dünya yapma becerisini ve başarısının her birey, her kavram ve her simge değer Türk milletinin ruhuna tutulan bir ayna gibidir. Türklüğün üzerine oturtulduğu anlam ve değerler bütününün çözümlenmesidir. İnsani kültürün estetik bir tahlili olan bu abide eserin, hayat gibi doğum hikâyesi ile başlayıp ölüm hikâyesi ile sona ermiş olması tesadüfi değildir. Yüksek değerlere sahip, boyutlu, gelişmiş bireylerden oluşan Oğuz toplumunun sembol isimlerinden Boğaç ilk hikâyede dualarla, adaklarla dünyaya gelir. Son hikâyede ise tip yaratma geleneğimizin en yüksek örneklerinden biri olan güç, azamet, yenilmezlik gibi ülkülerin sunumunda bir vasıta olan Bamsı Beyrek'in ölümü, "insanın toplumsal öz yapısı"nın (Fromm, 1996: 87) insan gerçeğinin bütünleşerek eseri şekillendirmesidir. Eserdeki her tip, eserin okuyucusuna veya dinleyicisine ulaştırmak istediği mesajı, olaylar boyunca üstlenen ve esere bu bakış açısından hizmet edendir. Dede Korkut tipleri, Ziya Gökalp'in "vatani ahlak" (Gökalp 2015: 80) dediği Türk vatanının genişlemesini, ebedileşmesini kendi bireysel faydalarından önce görür ve sütün tutarlar. Topraktaki yaratma gücünün kişileşmiş değerleri olan Oğuz yiğitleri, duygusal ve kültürel yapılanmaları ile "biz" haline dönüşür. Böylece eser "Biz kimiz?" sorusunun cevabını veren bir nitelik kazanır. Dile öznel değerler ve evrensel mesajlar yüklenerek düzenlenerek insana ve insan gerçeğine ayna tutan bir kavrayışın sistemleştiği Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki karşıt çiftlerin kavram ve bireyselden toplumsala uzmanlaşmaya dayalı yorumlandığı simge düzleminde KORA şemasındaki (Korkmaz, 2015: 103) görünümü şu şekildedir:

	TEMATİK DEĞER	*KARŞI DEĞER*
KAVRAM DÜZLEMİNDE	Kendilik Özgürlük Olması gereken/değerlere bağlılık İnsan olmak Şimdi/yeni Yaşam/eylem Kahramanlık/yiğitlik/doğruluk/sadakat Deneyim Düzen-uyum/kozmos Sevgi Doğurganlık Fedakârlık	Esaret/tutsaklık Yozlaşma/olan Hayvan olmak Eski Ölüm/durgunluk Hile/aldatma/namertlik Deneyimsizlik Kargaşa/kaos Varlık/doğa ihlali Kısırlık Çıkar
SİMGE DÜZLEMİNDE	İnsan Doğa Çocuk Ad Ak çadır/otağ-Kızıl çadır/otağ Dua Adak Hızır'ın ilacı (dağ çiçeği-anne sütü) Rüya Anne Av Kanlı gömlek At Şahin Aslan Su Kurt Köprü Ok Ağaç	Hayvan Zindan Çocuksuzluk Adsızlık Kara çadır/otağ Beddua Kurban Kurumuş çay Kara kaygulu rüya Kısırlık Tuzak Körlük Atsızlık Doğan Boğa Pire Köpek Para Mızrak Çorak Ejderha

Dede Korkut Kitabı'nda bireysel değerler ve kollektif değerler dramatik aksiyonun sağlanmasında ülkü değerleri temsil ederler. Her ülkü değerin bir karşı değeri vardır; edebi eser iki farklı ve zıt değerin/gücün çatışması, sürekli yüzleşmesidir. Öykülerde, son metin halkası olan "İç Oğuzun Dış Oğuza Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy" hariç iyiyi, gücü, değerlerden gelen sesi, Oğuz'u temsil eden taraf kazanır. Anlatıcının da tarafını tuttuğu evrensel insan tipi ve onun yaşamı etrafında şekillenen kavramlar ve simgeler ülküleşir. On iki öykü birbirine derin bağlarla ve olay örgüleri ile bağlıdır; kahramanların öyküler arası geçişleri esere bütünlük kazandırır. Destani

özellik taşıyan ve kahramanlık duygusu ile donatılmış olan Dede Korkut bireyleri, milli kültür kodlarının yaşatıcı ve ayırt edici nitelikleri; boyutlu, derin, karmaşık kişilikleri ile öze/merkeze dönüşün metin düzeyinde aktarımına hizmet ederler. Çatışma, değişme, gelişme süreci yaşayan; sosyal yaşam ve değerler dünyasının yansıtılmasında anahtar konumunda olan başkişiler, tematik güce ait değerlerin kavram-simge düzleminde somut hale getirilmesini sağlarlar.

SONUÇ: Durumdan Dönüşüme Sözceler

Simge ve gönderge üzerine inşa edilen söylem, bireyin tarihselliği ve bu tarihselliğin oluşturduğu ontik anlamlar bütünü merkezli olarak bilinç dışındaki varlık alanlarının bilinçaltına taşınarak zihinsel ve algısal bir değer halinde yeni'den doğumudur. Bu doğum ile özgür içkinliğin derinliklerindeki aşkınlık, geçmişin geleceğe dönük yüzü ve ruh için varlık bulan maddenin ebedi olarak kaydedilmesidir. Simge ve gösterge aracılığıyla yapılan çağrı ile bireye varoluşun bilincine ulaşması olanağı sunulur. Simge ve gösterge düzeyindeki söylem sadece dışarıyı değil, içeriyi de imler; verili olanlar oluşturulmuş, kazanılmış ve kurulmuşlarla tamamlanır. Birey, bu simge ve gösterge uzamında zamansallığın sınırlarını aşabilme gücüne kavuşur. Ve artık simge ve göstergeler, insana ilahi olarak aktarılan, mekana ve zamana yayılan kodlar bütünü işlevindedir.

İmge ve göstergeler uzamı olan Dede Korkut Kitabı'nda durum sözcelerini saptamak ve bu sözcelerin dönüşümlerini izlemek, metnin inşa edildiği insani öz ve her kahramanın insani tükenişlerin ebedi bekleyişlere dönüşmesini sağlayan tipe dönüşüm sürecine ait kodların çözülmesidir. İlişkiler ve kodlar ağının kişi-kavram-simge üçlüsünde aktarıldığı Dede Korkut Hikayeleri kahramanların yaşanması mümkün ve gerekli öyküsünü varlık kazandıran bir edebi metindir. Kendi olma sürecinde arayış, oluşum ve tamamlanma yaşayan bireylerin arketipsel öyküleri toplamı olan eserde Türk insanının kültürü ve insan tipleri yansıtılır. Zamanı aşan boyutuyla öyküler, destan kültürü, tarih gerçeği ve masal dünyasıyla sentezlendiği belgelerdir. Türk toplumunun bireysel, yerel ve evrensel değer yargılarını var oluşlarından bu yana geliştirdikleri ana bir kültür kaynağıdır. Tarihi ve mitolojik bir perspektif kazanan ve insan gerçeğini anlamaya yönelik bu edebi eserde, ayrıntılar mükemmel bir kompozisyon içinde sunulur. Öncelikle Türk insanı ve daha sonra geniş ve derin bir düzlemden bütün insanlık yansıtılır; bu eserin edebi ve ebedi bir nitelik kazanmasını sağlar. Eserde Türk-İslam Ruhu'nun oluşum öyküsü, yeni dine geçiş mitiyle özdeş anlatılır. Toplumdan bireye geçişi hızlandıran, destekleyen, yaşama geçiren ve çabuklaştıran Dede Korkut Hikayeleri'nde, insanlığın ortak noktaları metinleşir ve insana verilen değer gözler önüne serilir. Esere sinen "Türk ruhu" ve eserler vasıtasıyla ölümsüzleşen bireysel, yerel ve evrensel niteliklere sahip "Türk insan tipi" varlığımızın teminatıdır.

Kaynakça

ABDULLAH K. (1997), *Gizli Dede Korkut*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

ADLER A.(1996), *İnsanı Tanıma Sanatı*, İstanbul: Say Yayınları.

BARTHES R. (1993), *Göstergebilimsel Serüven*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ERGİN M. (1997), *Dede Korkut Kitabı I*, Ankara: TDK Yayınları.

FORDHAM F. (1983), *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, İstanbul: Say Yayınları.

FROMM E. (1996), *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum* (Çev. Necla Arat), İstanbul: Say Yayınları.

GÖKALP Z. (2015), *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: İnkılap Yayınları.

GUIRAUD P. (1994), *Göstergebilim* (Çev. Mehmet Yalçın), Ankara: İmge Yayınları.

GÜNAY U. (1998), "Dede Korkut Hikayeleri'ndeki Karakterlerin Tahlili", *Milli Folklor Dergisi*, S:37, ss.3-11

İŞERİ K.(2000), "Yolcu ile Yılan Adlı Masalın Göstergebilimsel Çözümlemesi",*Ana Dili Dergisi*, Sayı: 18, sayfa.12-27

KAPLAN M. (1991), *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-3 Tip Tahlilleri*, İstanbul: Dergah Yayınları.

KIRAN vd Z. (2000), *Yazınsal Okuma Süreçleri: Dilbilim, Göstergebilim ve Yazınbilim Yöntemleriyle Çözümlemeler*, Ankara: Seçkin Yayınevi.

KORKMAZ, R. (2015), "Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri Üzerine Bazı Öneriler", *Yazınsal Okumalar*, İstanbul: Kesit Yayınları. s. 100-114.

MARCUSE H. (1990), *Tek Boyutlu İnsan,* İstanbul: İdea Yayınları

MENGÜŞOĞLU T. (1979), *İnsan ve Hayvan Dünya ve Çevre*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

RİFAT M. (2014), *Göstergebilimin ABC'si*, İstanbul: Say Yayınları.

SAYDAM M.B. (1997), *Deli Dumrul Bilinci*, İstanbul: Metis Yayınları.

TEZCAN M. (1972), *Türklerle İlgili Stereotipler*, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.

TURAL S. K. (1998), *Destana Akan Duyarlılık*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

UÇAN Hilmi (2002), *Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim*, İstanbul: Perşembe Kitapları.

YÜCEL Tahsin (2005), *Yapısalcılık*, İstanbul: Can Yayınları.

VARDAR vd. Berke (1988), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: ABC Yayınları.

DELİ DÖNMEZ'E AD VÉRME ÇALIŞTAYI'NDA 11-12-13 HAZİRAN 2020 GÜNAYLARI ARASINDA ÜÇ GÜNLÜK ART ARDA TOPLANTILAR DÜZENLENDİ. **TARTIŞMALAR SOÑUCUNDA YÉÑİ BULUNAN ELYAZMASI ÜZERİNE ŞU SOÑUÇLARA VARILDI:**

1) ELYAZMASINI **VELİ MUHAMMET HOCA** BULMUŞTUR.

2) YÉÑİ BULUNAN METİN, VAR OLAN DEDE KORKUT METİNLERİNİÑ NÜSHASI DÉĞİL, **AYRIK BİR DEDE KORKUT ELYAZMASIDIR**.

3) **ELYAZMASINDA İKİ ÖYKÜ VARDIR**. BU ÖYKÜLERİÑ BOY/BOYLAMA OLUP OLMADIĞI ÜZERİNDE GÖRÜŞ BİRLİĞİ OLUŞMAMIŞTIR.

4) ELYAZMASI **TÜRKMEN SAHRA** VEYA **GÜNBEDKAVUS** OLARAK ADLANDIRILABİLİR.

ISBN 978-625-7920-80-3
9 786257 920803 >
KUTLU YAYINEVİ
göksel sözcükleriñ yayıncısı
kutluyayinevi.com