Türk Dili Derneği - 9

TÜRK KÜLTÜR VE MEDENİYET DEĞERLERİ YOLUNDA

TÜRKBİLİM ARAŞTIRMALARI DİZİSİ İKİNCİ KİTAP

EDİTÖRLER
ÖZTÜRK EMİROĞLU & ALEV ÖNDER

Türk Dili Derneği - 9

TÜRK KÜLTÜR VE MEDENİYET DEĞERLERİ YOLUNDA

Türkbilim Araştırmaları Dizisi

İkinci Kitap

Editörler

Öztürk Emiroğlu

Alev Önder

KUTLU YAYINEVİ

İstanbul, 2021

TÜRKBİLİM ARAŞTIRMALARI DİZİSİ: İKİNCİ KİTAP

TÜRK DİLİ DERNEĞİ – 9. Yayını

Biri tekin (ücretsiz) pdf ile öbürü de akçalı (paralı) "istek üzerine baskı" olarak Kutlu Yayınevince İstanbul, Türkiye'de yayımlanmıştır.

Türk Kültür ve Medeniyet Değerleri Yolunda

Editörler: Öztürk Emiroğlu ile Alev Önder (TÜSATBİTİG Yönetim Kurulu oluru ile)
Bilim Kurulu: Timur Kocaoğlu, Tadeusz Majda, Henryk Jankowski, Ewa Siemieniec-Gołaś, Agata Bareja-Starzyńska, Öztürk Emiroğlu, Grazyna Zając, Marzanna Pomorska
Kapak Tasarımcısı: Cafer Uluç

1. Basım: Haziran 2021 – İstanbul
ISBN: 978-625-7665-41-4

© Türk Dili Derneği

© Türkbilim Sanaltayları (TÜSATBİTİG)

Bu yapıtın bütün hakları saklıdır. Türk Dili Derneği ile TÜSATBİTİG Yönetim

Kurulu'nun yazılı oluru olmaksızın "basılı" biçimde çoğaltılamaz.

Elektronik (pdf) nüshası para ile satılamaz, içeriğinde değiştirmeler yapılamaz. Yalnız eleştiri, tanıtma amacıyla, kaynak gösterilerek az sayıda alıntılar aktarılabilir.

Kitabın tekin (ücretsiz) pdf'ini isteme: tusatbitig@gmail.com

Basılı kitap Kutlu Yayınevinden satın alınabilir: www.kutluyayinevi.com

KUTLU YAYINEVİ – göksel sözcüklerin yayıncısı
Kartaltepe Mah. Atakan Sok. No: 3/A
Sefaköy, Küçükçekmece – İstanbul, Türkiye / Çağrı: 0090 850 241 7634
istek@kutluyayinevi.com / www.kutluyayinevi.com

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

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Timur Kocaoğlu

Prof. Dr. Tadeusz Majda

Prof. Dr. Henryk Jankowski

Prof. Dr. Ewa Siemieniec-Gołaś

Prof. Dr. Agata Bareja-Starzyńska

Prof. Dr. Öztürk Emiroğlu

Prof. Dr. Grazyna Zając

Doç. Dr. Marzanna Pomorska

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ s. 5

Eski Türk Kültürü ve Edebiyatı

1) Prof. Dr. Saadet Sıxıyeva, "Nesimi Çağdaşlarının Təqdimatında" **s. 8**
2) Doç. Dr. Şerife Yalçınkaya, "Divan Edebiyatında Türkçecilik" **s. 52**
3) Prof. Dr. Namık Açıkgöz, "Klâsik Türk Şiirinde Yalnızlık Duygusu" **s. 66**
4) Adil Yılmaz: "Moğolistan Kazıları" **s. 80**

Çocuk Kültürü ve Edebiyatı

5) Doç. Dr. Yalçın Bay, Doç. Dr. Neslihan Bay, Prof. Dr. Timur Kocaoğlu, Prof. Dr. Selahattin Turan, "Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Projesi" **s. 106**
6) Prof. Dr. Akartürk Karahan: "Âlem-i Sıbyân Dergisi: Gaspıralı'nın Türk Dünyası Çocuklarına Armağanı" **s. 134**

Dil ve Dilbilim

7) Dr. Öğr Üyesi Hikmet Demirci: "Sovyet Dönemi Dil Politikaları" **s. 157**
8) Prof. Dr. Meherrem Memmedli: "Azerbaycan Dilinin Dialektoloji Atlasları" **s. 191**
9) Dr. Ceren Selvi, "Dilbilim, Göstergebilim, Anlambilim ve Çok Anlamlılık Üzerine Bir İnceleme" **s. 198**

ÖN SÖZ

Türkler hakkında yabancılar tarafından yazılmış en eski kaynaklar Çinlilere aittir. Miladın ilk asırlarına ait bu kaynaklar incelenmeden Türklerin eski devirlerdeki yaşantıları, âdetleri, tarihî ve siyasi rollerinin bilinme imkânı zayıftır. Yabancı kaynakların yanında Türklerin kendileri tarafından yazılan Göktürk ve Uygur metinleri de bütünüyle, ayrıntılı incelenmeden eski Türklerle ilgili bilgiler noksan kalır. Türklük biliminin en eski iç ve dış kaynaklarından başlamak üzere günümüze kadar gelen yaklaşık 1700 yıllık dil, edebiyat, sanat yadigârları dünyanın her kıtasında ve 100'e yakın ülkede binlerce araştırmacıya çalışma imkânı sunmaktadır. Orta Asya'dan Orta Avrupa'ya, Amerika ve Afrika kıtalarına kadar uzanan geniş coğrafyadaki Türk kültür ve medeniyet değerleri, farklı alanlar için, dünyanın her yerinden pek çok araştırmacıya emik ve etik yaklaşımla çok zengin bir inceleme alanının kapılarını açmaktadır.

Türk Kültür ve Medeniyet Değerleri Yolunda başlığıyla hazırlanan bu kitapta; eski Türk kültürü ve edebiyatı, çocuk kültürü ve edebiyatı ile dil ve dil bilim konularının irdelendiği 9 bildiri yer almaktadır. Kitaptaki ilk yazıda Azerbaycanlı bilim insanı Doç. Dr. Saadet Sıxıyeva, eski Türk edebiyatının XIII. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden Seyyid Nesimi'yi çağdaşları ile karşılaştırarak Türklüğün ortak edebiyatında Nesimi'nin yerini belirlemeye çalışmaktadır. Makalesinin Azerbaycan Türkçesi ile yazılmış olması bu kitaba ayrı bir hava katmaktadır. Doç. Dr. Şerife Yalçınkaya, Klâsik Türk şiiri geleneğinde yer alan üsluplara dair bilgi vermekte ve Türkçecilik anlayışını Türk-i basit hareketinden başlayarak bütünlüklü bir bakış açısıyla dikkatlere

sunmaktadır. Prof. Dr. Namık Açıkgöz, klâsik Türk şiirinde yalnızlık duygusunun nasıl işlendiğini tercih edilen yalnızlık ve duygusal yalnızlık alt başlıklarında ortaya koymaktadır. Adil Yılmaz ise saha araştırması yapıp kendi çektiği görsellerle desteklediği incelemesinde Göktürkler dönemi mimari eserleriyle ilgili eski Türk estetiğine ışık tutmaktadır. II. Göktürk Kağanlığı dönemine ait anıtsal yapıları mimari ve plân bakımından incelerken Göktürk döneminin özellikle 681-741 yılları arasındaki ikinci dönemine yoğunlaşmaktadır. Doç. Dr. Yalçın Bay- Doç. Dr. Neslihan Bay- Prof. Dr. Timur Kocaoğlu- Prof. Dr. Selahattin Turan, "Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Projesi" başlıklı geniş bir coğrafyayı kapsayan bir araştırmayı ayrıntılarıyla ortaya koymaktadırlar. Bu proje ile Türk dünyası çocuk oyun ve oyuncaklarını tespit ve günümüz çocuklarının geçmişle daha doğrusu gelenekle bağlarının kopmamasına ve Türk çocuk kültürü değerlerinin kaybolmamasına çalışılmaktadır. Prof. Dr. Akartürk Karahan ise XIX. yüzyıl Türk dünyası modernleşmesinin önemli isimlerinden Gaspıralı İsmail Bey'in ortak Türkçe idealini ve Âlem-i Sıbyân adlı çocuk süreli yayınını fiziki ve içerik özellikleri bakımından incelemektedir. Ortak Türkçe konuşma ve yazı dili oluşturmak için çocuklara yönelik İsmail Gaspıralı Beyin çıkardığı dergide; Türkçe ile ilgili yazılar, düşündüren ve eğlendiren hikâyeler, bilmeceler, atasözleri vb. ile ilgili örnek metinler üzerinde durmaktadır. Dr. Hikmet Demirci, Sovyetler Birliğinde Dil Politikaları konusuna ve Türk kökenli toplumlar üzerinde 1945-1990 arasında yürütülen dil yönünden asimilasyon politikalarına dikkat çekmektedir. Prof. Dr. Meherrem Memmedli: "Azerbaycan Dilinin Dialektoloji Atlasları" başlıklı yazısında Azerbaycan'da dil haritalarının nasıl çıkarıldığını ele almaktadır. Azerbaycan Türkçesi'nin lehçe atlaslarına dair bilgiler vermektedir. Ceren Selvi, Dilbilim, "Göstergebilim, Anlambilim ve Çok Anlamlılık Üzerine Bir İnceleme"

başıklı yazısında Türkiye'de dilbilim çalışmalarının geçmişini irdelemektedir. Dilbilimin kurucularından F. De Saussure'den Doğan Aksan'a alana katkı sunmuş önemli isimlerden referanslarla göstergebilim ve anlambilim konusuna açıklık getirmeye çalışmaktadır.

TÜSATBİTİG sanaltaylarında, XXI. yüzyılın 20'li yıllarının başında insanların hayatını tehdit eden COVİD-19 olarak adlandırılan SARS tipi virüsün yol açtığı karabela (salgın) günlerinde evlere kapanmak zorunda kalındığı bir dönemde, Prof. Dr. Timur Kocaoğlu'nun başlattığı Türkbilim sanaltaylarında sunulan bildirilerden oluşan; eski devirlerden günümüze farklı ülkelerde Türk kültür ve medeniyet değerlerini ayrıntılı incelemek için çalışan bilim insanlarının yeni bakış açılarıyla oluşturdukları emek ürünlerinin 2. kitabını yayımlamanın mutluluğunu yaşamaktayız. Böylece sanaltaylarda sunulan bildiler kitap haline getirilerek kalıcılığı sağlanmış ve daha fazla insanın faydalanmasının yolu açılmıştır. Çalışmanın bilim dünyasına ve ilgilenenlere faydalı olması dileğiyle...

Editörler,

Mayıs 2021

ÇAĞDAŞLARI NƏSİMİ VƏ NƏSİMİ ÇAĞDAŞLARI HAQQINDA

Səadət Şıxıyeva

Giriş

Azərbaycanın görkəmli mütəfəkkir şairi Seyid İmadəddin Nəsiminin (öl.: 1417) əsərlərində maraq doğuran məqamlardan biri onun müasirlərinə və müasirlərinin ona münasibətinin ifadəsidir. Şeirlərində şəxsi yaşantılarını dilə gətirmə tərzindən məlum olur ki, Nəsimi coşqun təbiətli, əks qütblü ruhi halları – sevinci və kədəri ən incə nüansları ilə yaşamağa qadir bir insan olmuşdur. Duyğularının sözdə maddiləşən şəkli Nəsimini daha çox gözəlliyə, kamilliyə vurğun bir şəxs olaraq gözlərimiz önündə canlandırır. Bu heyranlığın təsiri ilə ən zərif epitetləri səxavətlə dilə gətirməsi onun incə zövqlü bir söz xiridarı olduğu qənaətini formalaşdırır. Əsərlərindəki bəzi fraqmentlərdən isə onun ümidlərini puça çıxaranları söz qılıncı ilə məhv edən kəskin dilli bir insan olması təsəvvürü yaranır. Əgər birinci qismə daxil olan əsərlərin mövzusu dünyəvi-aşiqanə, dini və irfanidirsə, sonuncu qismə daxil olanlar həcv xarakterlidir. Nəsiminin mədhlərindəki müxatiblərə Yaradanın özü və müxtəlif dövrlərin insanı daxildır: Məhəmməd peyğəmbər, hz. Əli və övladları, Həllac Mənsur, nəhayət, müasirləri: Hafiz Şirazi,[1] Fəzlullah,

* Doç. Dr. AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu

Əliyyül-Əla, Misir sultanı Şeyx əl-Müəyyəd, 10 və ya 12 yaşında tac sahibi olan bir yeniyetmə,[2] Sultan Əhməd Cəlayir,[3] Məhəmməd adlı şəxs[4]... Nəsiminin həcv səciyyəli bütün əsərlərindəki müxatibləri isə çağdaşı olan insanlardır: onunla düşmənçilik edən anonim Hacı[5], ideya müxalifi olan Salman oğlu (yəqin ki: Salmanoğlu) adlı bir şəxs[6], bəzi ümidlərini doğrultmayan Maraş bəyi[7] və adı yalnız şairin özünə məlum bir sıra şəxslər...

---

[1] Nəsiminin bir sıra şeirlərinin – tərcibənd. qəzəl və qitələrinin Hafiz Şiraziyə ünvanlandığını ilk dəfə olaraq 1994-cü ildə yazdığımız məqalədə *(Şıxıyeva, 1996: 47-49)* müəyyənləşdirdik və sonralar bu dəlilləri müxtəlif məqalələrimizdə daha təfərrüatlı təhlilə cəlb etdik.

[2] Bu şahzadənin Qaraqoyunlu Qara Yusifin oğlu Pirbudaq olduğunu ehtimal edirik. Şeirdəki bir sıra eyhamlar onun tacqoyma mərasimi barədə tarixi qaynaqlarda verilən məlumatlarla səsləşir.

[3] Şairin bəzi əsərlərinin Qaraqoyunlu Qara Yusifin yaxın müttəfiqi Sultan Əhməd Cəlayirə ünvanlana biləcəyini *"Gəzmişəm Şamı. İraqı..."* adlı məqaləmizdə *(Şıxıyeva, 2020: 18)* açıqlamışıq.

[4] *Şıxıyeva, 2013: 429-443.*

[5] bax: *Şıxıyeva, 2019: 239-241.*

[6] bu barədə bax: *Şıxıyeva, 2013: 889-912.* Şairin istər "Salmanoğlu" adı yer alan, istərsə də aşağıdakı tuyuğunda tənqid hədəfinin eyni şəxs olduğunu ehtimal edirik:

Usta var əyrivü həm yalançıdır,
Kim dedi yalançıyı kim, nacidir.
Fitnənin başmağı onun tacıdır,
Məkrü al əsrasıvü me'racıdır. (Nəsimi. 1973: 582)

Hər iki tuyuqdan Nəsiminin həcv etdiyi bu şəxsin ustalığı vurğulandığı üçün fütüvvət əhlindən olduğu, onun özünü seçilmişlərdən (*"naci"*) bildiyi, *"əsrasıvü me'rac"* sözlərindən ruhi seyr iddiasında olması, başındakı taca eyham edildiyi üçün həm də təriqət şeyxi olması qənaəti hasil olur.

[7] Nəsimi:

Raziqül-ərzaqımız Mərəş degil,
Rizqi-Mərəşdən umarsan, xoş degil.
Kim ki, arıtmaz için, biğəş degil,
İki üçi kim dedi ki, şeş degil? (Nəsimi, 1973, II: 434)

Muştucu gəldi bizə bir gündə dört,
Bəy sizə yazdırdı bir günlük yoğurt.
Ol dəxi yarısı su, yarısı dürt,
Bəxşişə türkmanmı yegdir, yoxsa kürt?! (Nəsimi, 1973, II: 367)

Bunca ha-ha, bunca ha bu, bunca hu,
Bir arıq oğlaq imiş içi quru,
Gərçi oldu bəxşişin adı ulu,
Bağrımı qıldı bu bəxşiş yarəlu. (Nəsimi, 1973, II: 459)

Bu məqalədə yuxarıda haqqında yığcam bəhs etdiyimiz məsələlərlə yanaşı, müasirlərinin də şairə münasibətini iki istiqamət üzrə təhlil edəcəyik:

- şairin öz əsərlərində ifadəsini tapanlar;
- müasirlərinin əsərlərindəki qeydlər.

1. Nəsiminin hürufiliyin öncüllərini poetik-irfani təqdimat şəkilləri

"Yarın bədəli" Fəzlullah

Nəsiminin hər iki – istər türk, istərsə də farsca divanında ən çox mədh etdiyi və xatırlatdığı çağdaşı öz mürşidi Fəzlullah Nəimidir. Şairin ömrünün sonunadək ideyalarına sadiq qaldığı, Yaradanın bu aləmdəki təcəssümü (*"məzhər", "yarın bədəli"*) bildiyi Fəzlullahla harada görüşüb təlimini qəbul etməsi haqqında müxtəlif mülahizələr vardır. Nəsimini şirvanlı sayanlara görə, bu görüş Bakıda *(Araslı, 1972: 9-10; Quluzadə, 1960: 265; Quluzadə, 1973: 16; Səfərli-Yusifov, 1998: 297)*, bağdadlı hesab edənlərə görə isə Bağdadda olmuşdur *(əl-Əzzavi, b.t.: 47; Bəndəroğlu, 1973: 15)*. Nəsiminin mürşidi ilə ilk görüşünün coğrafi məkanı kimi Şirazı qeyd edən müəlliflər də vardır *(bax*: *Bəkir ən-Nəsir, 1987: 170)*. Bu tanışlığın ilk baş tutduğu yer barədə mübahisəli mülahizələr söylənilsə də, onların bir-birini şəxsən tanıması hər hansı şübhədən kənardır. Bunu Fəzlullahın *"Növmnamə"*də Nəsimini yad etməsi də təsdiqləyir:

پیش اژه که کاغذ سید عماد بیاسه من دیه بین که سورا خی بی با موضعی که مقدمه ظاهر بین سرآدم اژه کو ظاهر بی بی و زانان که ولایت سید عماد بی آ مو ضع.

K.Ə.Kürkçüoğlu sonuncu tuyuq haqqında yazır: "*Bu tuyuğun olduğu əlyazmada "Əz cəhət-e bəy-e Maraş fərmude əst" ("Maraş bəyi haqqında deyilmişdir") qeydi vardır" (Kürkçüoğlu, 1987: 398)*. Müəllifə görə, bu tuyuq yuxarıda verdiyimiz ilk iki örnək *("Muştucu gəldi bizə bir gündə dört…", "Rizqi Mərəşdən umarsan, xoş degil…")* ilə birlikdə oxunduğu təqdirdə *"bu taşlamaların umduğunu ala və tapa bilməmənin verdiyi inciklik və coşqunluqla yazıldığı anlaşılır" (Kürkçüoğlu, 1987: 398*).

(Fəzlullah Astarabadi, 1046: 410 a)

Astarabad ləhcəsində yazılmış yuxarıdakı parçanın müasir fars dilinə tərcüməsi belədir:

(پیش از آن که کاغذ سید عماد بیاید من دیده بودم که سوراخی بود یا موضعی که مقدمه ظاهر شدن سر آدم از آنجا ظاهر شده بود و دانستن (یا دانستم) که ولایت سید عماد بود آن موضع).

(Keya, 1330: 241)

"Seyid İmaddan kağız (məktub-S.Ş.) *gəlməsindən əvvəl mən (yuxuda) bir yer gördüm ki, Adəmin sirrinin* (hürufilik-S.Ş.) *başlanğıcı orada zahir olmuşdur və anladım ki, o yer Seyid İmadın vilayətidir"*.

Müridi Nəsiminin adını əsərlərindən yalnız birində və cəmi bir dəfə qeyd edən Fəzlullahdan fərqli olaraq[8], hürufi şair şeirlərində mürşidini öz adı (Şəhabəddin), irfani adı (Fəzlullah) və ədəbi təxəllüsü (Nəimi) ilə yad edir. Amma bu adların içərisində Nəsiminin bədii təxəyyülünə ilham verən və çoxsaylı poetik-irfani yozumlara yol açan ad Fəzlullahdır. Maraqlıdır ki, məsləkdaşı və çağdaşı olan hürufilər öz risalələrində mürşidlərinin tarixi şəxsiyyətinə aid məlumatlar verməklə yanaşı, onu həm də çoxsaylı kəramət sahibi və məharətli yuxu yozucusu kimi təqdim edirlər. Amma Fəzlullahı şəxsən tanıyan Nəsimi özünün türkcə və farsca əsərlərində onun bu özəlliklərindən fraqmentar bəhs edir. Şairin mürşidini xatırlama tərzində hz. İsa və Həllac Mənsurun təsviri və təqdimində istifadə olunan eyni üslubu müşahidə edirik. Fəzlullahı ideal bir şəxs kimi qəbul edən Nəsimi mürşidinin gerçək və tarixi şəxsiyyətinin təsvirini verməyərək, parlaq poetik ştrixlərlə stilizə olunmuş obrazını yaradır. Nəticə etibarilə onun şəxsən tanıdığı və canlı ünsiyyətdə olduğu mürşidini mədhi və təqdimi daha sonralar yaşamış hürufi

[8] Bəzi tədqiqat əsərlərində Fəzlullahın *"Vəsiyyətnamə"*də Nəsimidən bəhs etməsi bildirilsə də, araşdırmamız əsasında orada yad olunan Seyid Əli adının hürufi mürşidinin xəlifəsinə – Əliyyül-Əlaya aid olduğunu müəyyənləşdirdik. *(Şıxıyeva, 1996, 39-40; Şıxıyeva, 1998: 86-90)*.

şairlərin (Mühiti, Ərşi, Misali...) baxış və qavrayış şəklindən fərqlənmir. Bu cəhət Nəsiminin bədii təxəyyülünün zənginliyinin, eləcə də mürşidinə səmimi sevgi və heyranlığının ifadəsi olmaqla yanaşı. Fəzlullahın da bu münasibətə layiq ali fərdi keyfiyyətlərə malik bir şəxs olduğunu göstərir. Çünki insanın tanıdığı bir şəxsi bu şəkildə idealizə edərək, digər çağdaşlarına tanıtması real zəmin olmadan çətin olardı...

Bunu da qeyd etməliyik ki, mürşidini idealizə onu tarixi zəmindən ayırsa belə, Nəsiminin bəzi deyimlərində tarixi Fəzlullaha aid bəzi xırda detalları tapıb üzə çıxarmaq mümkündür. Belə ki, şairin *"sözü gerçək", "qövlü gerçək"* epitetlərindən istifadəsi Fəzlullah ilə assosiasiya yaradır. Çünki Azərbaycan türkcəsinə ustalıqla çevrilən bu epitetlər tarixi Fəzlullah haqqında hətta ona və təliminə rəğbət bəsləməyənlərin belə vurğuladığı *"rastquy"* (farsca "doğru danışan" anlamındadır) epitetinin qarşılığıdır. Nəsimi:

Əzəldəndir mənim dərdim, sözü gerçək, qəmər bədrim,
Mühibbim, sevdiyim, mehrim, siyah zülfü pərişanım.
(Nəsimi, 1973: 145)

Qanı bir əhdü peymanı bütün yar?
Qanı bir qövlü gerçək, doğru dildar? (Nəsimi, 1973: 346)

Şairin bu epitetləri istifadəsinin arxa planında Fəzlullahın haqqında bəhs etdiyimiz epitetinin durduğunu ehtimal edirik.

Göründüyü kimi, şair yuxarıdakı sonuncu beytdə həmin sifətlərə malik olan insanın yoxluğunun yaradığı nisgili də dilə gətirir. Bu mənada sonuncu şeirin onun mürşidinin ölümündən sonra yazıldığı ağla gəlir: *"Qanı bir qövlü*

gerçək, doğru dildar”. Qeyd etməliyik ki, bu misradakı *“qövlü gerçək, doğru (dildar)”* ifadələri Fəzlullahın *“halalxor-o rastquy”* (halal yeyən və doğru danışan) epitetləri ilə yaxından səsləşir.

Nəsiminin öz mürşidini *“Fəzli-qeybdan”* və *“kaşifi-əsrar”* epitetləri ilə yad etməsinə də indiyədək diqqət yetirilməmişdir. Şairin “qeybdən xəbərdar” anlamında istifadə etdiyi *“qeybdan”* epiteti Fəzlullahın kəramətlərindən sayılan yuxu yozuculuğuna, ikinci epitet isə onun insanın üz cizgilərinə baxmaqla taleyini oxuması və yaşadığı halları xəbər verməsi, yəni qiyafətşünaslıq (fizioqnomistika) elmini bilməsinə dolayısı ilə işarə kimi qəbul edilə bilər:

Sözə bu izzü cah yetməzmi,
K’aydalar Fəzli-qeybdandır söz. (Nəsimi, 1973: 322)

Çün Nəsimi zülfü xalından oxur ümmül-kitab,
Kaşifi-əsrar olubdur ol zi Fəzli-müstəan. (Nəsimi, 1973: 153)

Bu xatırlatmalar Fəzlullahın hürufilik risalələrində verilən real tarixi şəxsiyyətinin təsviri ilə səsləşir. Bununla belə, yuxarıdakı beytlərdə həmin özəlliklər birbaşa hürufiliyin mürşidi ilə əlaqədar deyil, məcazlaşdırılaraq istifadəsi ilə maraq doğurur: birinci beytdə qeybdən gəlib ilahi sirləri açıqlayan söz Fəzli-qeybdanla müqayisə olunur, bu tərzdə bənzətmə və dəyərləndirmənin sözü şərəfləndirməsi bildirilir. İkinci beytdə isə şair zülf və xalda *“ümmül-kitab”* oxumaqla sirləri aşıqlama (*“kaşifi-əsrar”*) qabiliyyətinə yiyələnməsini “pənah gətirilən” (*“müstəan”*) epiteti ilə yad etdiyi Fəzlullahla əlaqələndirir.

Nəsimi Əliyyül-Əla haqqında

Nəsiminin farsca divanında onun yaxın dostu və məsləkdaşı, Fəzlullahın xəlifəsi olan Əliyyü1-Əla ilə bağlı şeirə də rast gəldik. Bu rübai Əliyyü1-Əlanın mədhi səciyyəlidir:

در عین علی سر الهی پیداست در لام علی هوا العلی الاعلاست
در یای علی صورت حی القیوم بشناس و بدان که اسم أعظم آنجاست.

(Zendegi, 1993: 351-352)

*(Əlinin "**eyn**"ində* (həm də: göz) *Allahın sirri aşkardır,*
*Əlinin "**lam**"ında "Huval-Əliyyül-Əla"*[9] ("O Əliyyül-Əladır") *vardır,*
*Əlinin "**yay**"ında ("yey") "heyyül-qəyyum"un*[10] *surətidir,*
Tanı, bil ki, ismi-əzəm oradadır).

Göründüyü kimi, Nəsimi Quranda yer alan *"əliyyül-əla"* ifadəsini məsləkdaşının adı ilə əlaqəli istifadə edir. Bu, fərdi yozum olmayıb, Əliyyül-Əlanın özü və bacısı oğlu Əmir Qiyasəddinin *"əliyyül-əla"* ifadəsini interpretasiyası ilə yaxından səsləşir. Belə ki, Əmir Qiyasəddinin *"İstivanamə"* adlı əsərində yer alan bir qeydlə tutuşdurulduqda yuxarıdakı şeirdəki məmduhun kimliyi və bu münasibətin səbəbi aydınlaşır. Əmir Qiyasəddin həmin əsərində Əliyyül-Əlanın dilindən Quranda bir çox ayədə rast gəlinən *"əliyyül-əla"* ifadəsinin onun şəxsiyyətinə işarə olduğunu qeyd edir. *[bax: Aksu, 1981: 204 (mətn hissəsi)]*

[9] İfadə Quranda bir çox surədə yer alır.
[10] hərfən: əbədi yaşar (Allahın epitetlərindəndir).

2. **Nəsiminin Hafiz Şiraziyə xitab şəkilləri**

Tədqiqatlarımız əsasında Nəsiminin farsca divanında görkəmli İran şairi Hafiz Şiraziyə (öl.: 1389) müraciətlə yazılmış bir neçə şeirin yer aldığını müəyyənləşdirdik. Bu şeirlərindən həcmcə ən böyüyü tərcibənddir. *"Ey Xacə"*, *"ey Şəmsəddin"*, [11] *"ey müflis"* xitabları müxatibin şairin müasiri Xacə Şəmsəddin Məhəmməd Hafiz Şirazi olduğunu göstərir. Nəsimi:

ای خواجه! اگر تو شمس دینی
از روی حقیقت آنچه ماییم:
روح القدسیم و اسم اعظم
روحی که دمیده شد در آدم.

(Zendegi, 1993: 337)

(Ey Xacə! Əgər sən Şəmsəddinsənsə,
Həqiqətə görə,[12] biz o kimsələrik:

Müqəddəs ruh və ismi əzəmik,
Adəmə üfürülən bir ruhuq).

ای مفلس! اگر به گنج معنی
خواهی که شوی بصیر و بینا

(Zendegi, 1993: 338)

[11] Nəsiminin Hafizi bu iki adla yad etməsini Ə.Səidzadə də qeyd etmişdir. *(Ceuð-zaðe, 1946: 442)*

[12] Beytin açıqlaması: "Əgər sənin adın Şəmsəddindirsə ("Dinin günəşi"), biz mahiyyət baxımından dinin günəşiyik".

(Ey müflis, əgər məna xəzinəsi ilə
Bəsirətli və (həqiqəti) görən olmaq istəyirsənsə…)

ای خواجه! ز روی واحدیت
چون در دو جهان یگانه ماییم...
(Zendegi, 1993: 340)

(Ey Xacə! Birliyə görə
İki cahanda yeganə biz olduğumuzdan…).

Nəsiminin ona: *"Ey müflis"*, - deyə müraciət etməsi əsassız deyildi. Hafiz şeirlərində dönə-dönə özünün *"fəqr"*liyini, *"libasi-fəqr"*də olduğunu bildirir, bəzən isə bu görüşlər əsasında özünü *"Hafizi-müflis"* adlandırırdı. Fəqrlik isə, tanınmış alim Əhməd Yaşar Ocağın yazdığı kimi, qələndəriliyin təməl əsaslarından biridir. *(Ocak, 1999: 143-147)* Qələndəriliklə əlaqəsi öz əsərlərində, eləcə də araşdırmalarda təsdiqlənən Hafizi hürufiliyə dəvət edən Nəsimi böyük çağdaşının mənsub olduğu qələndəriliyə müəyyən müsbət münasibətini bildirsə də, ilahi həqiqətə aparan doğru yol kimi qələndəriliyi deyil, hürufiliyi öyür. Bu tərcibənddə Nəsimi Hafizin öz divanından götürdüyü misralar əsasında sələfinə müraciət edir:

" ای سرو بلند قامت دوست "
دور از تو همیشه دست کوتاه
(Zendegi, 1993: 341)

ای عاشق سرو قامت دوست
در پای مبارکش سر انداز
(Zendegi, 1993: 342)

(Ey dostun uca sərv qaməti
Əli(nin) qısalığına görə həmişə səndən uzaq olan...

...Ey sərvqamətli dostun (burada: Allah) *aşiqi,*
Onun mübarək qədəminə baş qoy).

Nəsiminin bu misraları ayrılıqda anlaşılmır. Onun bu beytlərini Hafizin divanındakı analoji məzmunlu misralarla müqayisə etdikdə şairin məqsədi aydın olur. Belə ki, Hafiz bir neçə beytində məcazi bir dillə əlinin qısa olduğu üçün Yarın ətəyinə yetmədiyini deyir. Həmin ifadələri nəzərə tutan Nəsimi böyük çağdaşı, şeirdə sələfi və dostu Hafizə xitabən deyir: *"Ey sərvqamətli dostun* (burada: Allah) *aşiqi, deyirsən ki, əlim qısadır, Yar ətəyinə yetmir, gəl, bizlərə qoşul ki, vüsala yetişəsən".*[13]

Hürufiliyin fəlsəfi-nəzəri əsaslarını öyrənmək baxımından da ayrıca əhəmiyyət kəsb edən bu tərcibənd-məktubda şairin fikrinin ümumi istiqaməti və xülasəsi aşağıdakı kimidir:

Əgər Haqqı axtarır və onu görmək istəyirsənsə, səni düşündürüb narahat edən sualların cavabını hürufilikdə tapa bilərsən.

Başdan-başa hürufiliyin təbliği ruhunda olan bu tərcibənddə Nəsimi böyük müasirini özünün mənsub olduğu təriqətə cəlb etmək üçün: *"Biz də qələndərilik küçəsindəyik…" (bax: Zendegi, 1993: 340*), - deyərək, qələndəriliklə hürufilik arasında ciddi bir fərq görmədiyini söyləyir. Bu cəhət Nəsiminin qələndərilər arasında hürufiliyi təbliğində müşahidə edilən ümumi

[13] Mövlana: *"Allah sana ətəyi tut deyə iki əl verdi" (Kocatürk, 2001: 84).*
Nəsimi şeirlərindən birində deyir

دامن دلبرم به کف بخت نداد و عمر شد
آتش جان گداز من باد و هوای من ببین. *(Zendegi, 1993: 260)*
(Bəxt dilbərimin ətəyini əlimə vermədi və ömür (keçib) getdi,
Canımı yandıran odu, (onu alışdıran) yel və havamı gör).

bir haldır və təbii ki, bu, qələndəriliklə hürufiliyin son məqsədinin (həqiqət axtarışı) yaxınlığına işarə kimi qəbul edilə bilər.

"Kon" (*"Et"*) rədifli qəzəl-məktubunda Nəsimi Hafizin adlarından Şəmsəddini hürufilik baxımından yozur və sələfini özünün üzündəki şəmsi[14] görməyə, o günəşə səcdə etməyə çağırır. Şeirdə *"Şəmsəddin"*, *"Hafizi-Quran"* kimi epitetlərin işlədilməsi bu qəzəlin də Hafizə xitabən deyilməsini aşkarlayan ciddi dəlillərdir.

Şəmsəddin adını çəkdiyi *"Darəm"* (*"Varımdır"*) rədifli ikinci qəzəldə Nəsimi yenə də Şəmsəddinin xəyalının gözləri önündə canlandığından söz açır. Xatirat səpkili bu şeir Nəsimi və Hafizin şəxsi tanışlığı ehtimalının tarixi gerçəklik olmasını göstərir.

"Darəm" rədifli şeir istisna olmaqla, Nəsiminin bu məktubları Hafizin vəfat etdiyi 1389-cu ildən sonra yazıla bilməzdi, çünki canlı ünsiyyət duyulan və farsca yazılmış bu şeirlər təkidli çağırışın bədii-fəlsəfi ifadələridir.

Nəsiminin Hafizə ünvanlanmış şeirləri onun bir müddət Şirazda yaşadığını, qələndərilik təriqətində olduğunu, hürufiliyi qəbul etdikdən sonra oradan uzaqlaşdığını göstərir. Hürufi şairin aşağıdakı beytində *"ey Xacə"* deyə müraciət etdiyi və hürufilərin geyim növünü – kəpənəyi seçdiyi üçün qarşısında özünə haqq qazandığı müxatibin də Hafiz Şirazi olduğunu ehtimal edirik:

مکن ای خواجه! مرا در کپنك پوشی عیب
زان که من نور خدا یافته ام در کپنك.
(Zendegi, 1993: 221)

[14] hərfən: günəş. Məcazi anlamda ilahi zat, mahiyyət nəzərdə tutulur.

(Kəpənəkgeyimliliyə[15] görə mənə eyib tutma, ey Xacə,
Onun üçün ki, Allahın nurunu kəpənəkdə tapdım).

3. Nəsiminin anonim məmduhları

Nəsiminin bir neçə şeirinin ideya və məzmun xüsusiyyətləri bu əsərlərin Qaraqoyunlu şahzadələrinə ünvanlana biləcəyini düşünməyə əsas verir. Tuyuqlardan birində deyilir:

Oldu çü dövlət müyəssər başına,
Yarəşür zərrin külahlar başına,
Dövləti-Həq endi əfsər başına,
Həm fəda min taci-qeysər başına. (Kürkçüoğlu, 1987: 606)

K.Ə.Kürkçüoğlunun ehtimalına görə, Nəsiminin sonuncu tuyuğu Anadolu bəylərindən birinə xitabən deyilə bilərdi *(Kürkçüoğlu, 1987: 394)*. Araşdırıcının bu tuyuğun siyasi iqtidar sahibinə deyilməsi ilə bağlı mülahizəsi inandırıcı görünür. Zənnimizcə, yuxarıdakı türkcə şeirlər Qara Yusifin oğullarından Şah Məhəmmədin 1411-ci ildə Bağdad əmiri təyin olunması və ya Pirbudağın 1412-ci ildə Cəlayirilərin varisi olaraq taxta oturdulması münasibəti ilə söylənilə bilərdi.[16] Belə ki, Nəsimi şərti olaraq, mədh-gözəlləmə adlandıra biləcəyimiz şeirlərindən birində müxatibinə: "Ya Məhəmməd", deyə müraciət edir:

[15] Nəsimi yapıncıya bənzər geyim növü olan kəpənəyi istər türkcə, istərsə də farsca divanındakı *"Kəpənək"* rədifli şeirlərində hürufilərə xas bir libas kimi təqdim edir.
[16] İlkin hürufilik qaynaqlarında Qara Yusifin, eləcə də oğulları Şah Məhəmməd, Qara İsgəndər və Cahanşah Həqiqinin müəyyən dövrlərdə hürufilərə rəğbəti və onlarla ittifaqı barədə məlumatlar yer alır. (bax: *Şıxıyeva, 2013: 84*)

Nəsiminin vücudu, ya Məhəmməd,
Anadır daima, iqrara bənzər. (Nəsimi. 1973: 248)

"Nəsimi bütün varlığı ilə sənin məqamını alqışlayır və mövqeyini təsdiqləyir" anlamını daşıyan yuxarıdakı beyt digər hürufilər kimi Nəsiminin də rəğbət bəslədiyi Qaraqoyunluların şahzadələrindən birinə yazıla bilərdi. Belə ki, məqtə beytini verdiyimiz bu şeiri nət (peyğəmbərin tərifi) kimi qəbul etmək mümkün deyildir. Çünki qəzəldə dini məzmunlu, yaxud dini baxımdan açıqlana biləcək bir misra belə yoxdur. Əvvəlindən sonunadək canlı və səmimi ünsiyyətin ifadəsi olan qəzəldə Məhəmməd aldı şəxsin zahiri gözəllikləri (vücudu, camalı və s.) vəsf edilir:

Vücudun Misri-camedir, saçın Şam,
Xorasanü Əcəm Bulqarə bənzər.

Mənəm əxtər bu Misrü Şam içində,
Kəvakib türrəsi timarə bənzər. (Nəsimi. 1973: 248)

İri cüssəli (*"Vücudun Misri-camedir"*), qara *("saçın Şam")* və dağınıq saçlı (*"saçın Şam, Xorasanü Əcəm Bulqarə bənzər)* bu məmduhun Şah Məhəmməd olması ehtimal edirik. Belə ki, yuxarıdakı birinci beytdə poetik vasitə kimi deyil, müstəqim anlamlarında istifadə edilən ölkə (Şam) və şəhər (Misir) adları qəzəlin ərəb torpağında deyilməsinə bir sübut sayıla bilər. Amma Şah Məhəmməd Bağdadda hakim olduğu üçün hələlik bu ehtimalımızı təsdiqləyəcək tarixi dəlilə malik deyilik.

Nəsiminin şeirlərindən birinin (*"Ol pəripeykər ki, taci-səltənət başındadır // Çinü Maçini müsəxxər eyləmək başındadır"*) Qara Yusifin oğlu

Pirbudağın taxta oturması münasibəti ilə deyildiyini də bir ehtimal kimi qeyd edə bilərik. Belə ki, cülusiyyə səciyyəli bu şeirdə söylənilənlər tarixi qaynaqlarda həmin tacqoyma mərasimi barədə deyilənlərlə bir sıra ortaq məqamlara malikdir.

Nəsiminin şeirləri içərisində hürufiliklə əlaqəli olan Cəlayiri xanədanının tanınmış nümayəndəsi Sultan Əhməd Cəlayirlə [17] tanış olduğunu düşünməyə imkan verən qəzəllər də vardır.

Təkcə siyasi xadim olmayıb, şair və musiqişünas şəxsiyyəti ilə də maraq doğuran Sultan Əhməd Cəlayirin hakimiyyəti dövründə Bağdada gedən Nəsiminin bu səfərinin ixtiyari və fərdi bir seçim olmadığını, bu hökmdarla görüşmək niyyətini izlədiyini ehtimal edirik. Çünki Sultan Əhməd hürufilərin müttəfiqi olan Qara Yusifin yaxın dostu idi.

Nəsiminin:

Ta yüzin gördüm, nigara, qəmdən azad olmuşam,
Qulluğunda, padişahım, hüsnünə şad olmuşam, (Nəsimi, 1973: 131)

- misralarında haqqında bəhs olunan və görüşünə sevinilən *"padişah"*ın Bağdad hakimi ola biləcəyi düşüncəsindəyik. Ənənəvi aşiqanə şeir təsiri bağışlayan qəzəldəki müxatibin – *"padişah"*ın məhz bu şəxs ola biləcəyi qənaətini yaradan dəlil şairin növbəti beytlərdən birində *"Bağdadı buldu"*ğu üçün şad olmasını dilə gətirməsidir. Əslində şeir, musiqi sənətlərinə dərindən bələd olmaqla yanaşı, dövrünün bir çox elm sahələrinə aid bilik sahibi olan, dost (Qara Yusif) və düşmənləri (Əmir Teymur) müştərək olan bu iki şəxsin

[17] Bu barədə üzərində işlədiyimiz *"Nəsiminin bir cülusiyyəsi"* adlı məqalədə daha təfərrüatlı məlumat verəcəyik.

görüşməsi mümkünsüz deyildi. Doğrudur, Nəsiminin onunla siyasi xadim, yaxud şair kimi şəxsən görüşüb-görüşmədiyini əsaslandıran və ya təkzib edən mənbə hələlik məlum deyildir. Bununla belə, tarixi qaynaqların təhlili və bilinən faktların tutuşdurulması bəzi qənaətlər formalaşdıra bilir:

- Hürufilər Fəzlullahın sağlığından etibarən siyasi himayədar axtarırdılar. Bu hami axtarışında Əmir Teymurla düşmənçilik, Qara Yusiflə dostluq münasibətində olan Sultan Əhməd Cəlayir də yer ala bilərdi. Çünki bu hökmdarın atası Sultan Üveysin və onun sarayının bir sıra əyanlarının Fəzlullahın məclislərinin iştirakçısı olması barədə hürufilik mətnlərində məlumat verilir.

- Hürufilik qaynaqlarında Qara Yusiflə hürufilərin yaxın dostluq münasibətindən, hətta onun süfrəsinin qonaqları sırasında yer almasından da bəhs olunur. Bu isə onların dövrünün hakimləri ilə yaxın dostluq münasibəti qura bildiklərinin bir örnəyidir.

- Daha sonrakı illərdə hürufilərdən Əmir Nurullah (Fəzlullahın nəvəsi) və Əmir Qiyasəddin Məhəmməd Bağdada Qaraqoyunlu Şah Məhəmmədin görüşünə getmişdilər.

Bu kimi faktlar Nəsimi ilə Sultan Əhmədin görüşünün mümkünlüyü fikrinə yönəldir. Nəsiminin Bağdada səfəri ilə bağlı öz şeirlərində rast gəlinən və araşdırmalarda verilən məlumatlar əsasında belə bir qənaətə gəlmək mümkündür ki, şair İraqın çox yerlərində olmuş, lakin özünə bir həmfikir (*"müsahib"*) tapa bilməmişdir. Odur ki, mütəfəkkir Misirə getməyi qərara almış, amma hürufilik mərkəzindən bu dəfə onun İraqın paytaxtı Bağdada getməsi məsləhət bilinmişdir. Bu səfərə öz istəyi ilə getməməsi onun *"Olmuşam"* rədifli avtobioqrafik xarakterli şeirində üstüörtülü ifadəsini tapmışdır:

Nil irmağı daşdı, tutdu Misrin çöhrəsin,
Uş Hələb, Bağdadı buldum, gör necə şad olmuşam. (Nəsimi, 1973: 131)

Bu deyilənlərdən çıxış edərək, Şam və İraqı gəzib bir həmfikir tapmadığından şikayətçi olan şairi təkrar Bağdada getməyə vadar edən səbəbin Sultan Əhmədlə görüş və ittifaq niyyəti ola biləcəyini düşünürük.

4. Nəsiminin anonim sufi müxatib və müxalifləri

Nəsiminin şeirlərində *"müddəi"* və ya *"münkir"* ilə bağlı söylənilənlərin çoxu ümumi təsir bağışlasa da, bəzi şeirlər konkret insanların nəzərdə tutulması təəssüratını oyadır. Belə ki, onun türkcə divanındakı şeirlərdən birində anonim rəqibin (şeirdə: *"müddəi"*) şairə qalib gəldiyi və onun ucbatından başının bəlalar çəkəcəyi ifadə edilir. İlk beyti aşiqanə məzmunlu qəzəl kimi yazılan bu əsərin qalan beytləri bəddua xarakterlidir. Şeir Nəsiminin ümidsizliyinin ifadəsi ilə bitir və həmin şeirdən müddəinin şairi məğlubiyyətə aparacaq qədər güclü olması görünür:

...Kəbənin ehramına irməz Hacının dəgməsi,
Cizginür dər gərdinə, sürtər yüzüni daşinə.

Şol rəqibi görə idim çah içində bir kərə,
Gilləyəydim başınə şol səd hezaran daş yenə.

Ey rəqib, bir yerdə ölgil ki, bulunmaz aşü su,
Yığılsın qarğavü quzğun leşinə, hey leşinə.

Buduna çıxsun ufalar, gözünə həm qara su,
Dutulsun dili, qulağı, bir neçə daş dişinə.

Dedilər, miskin Nəsimi: "Doğruya yoxdur zəval",
Müddəilər qalib oldu, hazır olgil başinə. (Nəsimi, 1973, III: 128)

Şeirdə *"Hacının dəgməsi"* (burada: alçaq Hacı) ifadəsi, qəzəlin məzmunu, qəzəb, nifrət və küskünlüyün dilə gətirilmə tərzi Qeybi Sünullahın *"Söhbətnamə"*sində Nəsimi və Hacı Bayram Vəli ilə bağlı deyilənlərin tarixi gerçəkliyə uyğunluğu fikrinə yönəldir. Şairin son səfərinə – Hələbə getməmişdən əvvəl Ankaraya üz tutmasından ilkin qaynaq və araşdırmalarda ayrıca söz açılır. Bu haqda ilk məlumata Oğlanşeyx İbrahimin xəlifəsi Qeybi Sünullahın *"Söhbətnamə"*sində rast gəlinir. Bu müəllifə görə, Nəsimi Ankarada olarkən Hacı Bayram Vəli ilə görüşmək istəmişdir. Bir dərviş Nəsiminin onunla görüşmək istədiyini, eləcə də onun tanrılıq iddia etdiyini Hacı Bayrama xəbər verdikdə o, dolayısı ilə özünün də həmin iddiada olduğunu bildirərək, Nəsimi ilə görüşməmişdi. Hətta Qeybi Sünullaha görə, Nəsiminin Hələbdə öldürülməsinə Hacı Bayram Vəlinin qısqanclığı səbəb olmuşdur *(Gölpınarlı, 1953: 3; Ayan, 2002: 27, 34)*

Lamii Çələbinin (öl.: 938/1532) 1012/1690-cı ildə yazıya aldığı *"Fütuhül-müşahidin li-tərvihi qülubil-mücahidin" ("Tərcümeyi-Nəfahatül-üns")* adlı əsərində yer alan məlumat nisbətən təfərrüatlı şəkildədir: *"Derlər ki, şeyxin vəfatından sonra ki, Ankarada irşada oturdular, Seyid Nəsimi ittifaq bir gün gəlüb şəhrün qürbündə nüzul idər. Şeyxə xəbər göndərür ki, "həzrəti-Haq gəldi, Bayram niçün ziyarət eyləməz?" Cavab vermişlər ki, "gələn kim[i]sə oturan dəxi oldur!" (Yıldırım, 2008: 26).*

Bu rəvayətdə diqqəti cəlb edən cəhətlərdən biri Nəsiminin Hacı Bayram Vəli ilə görüşmək istəyidir. Digər bir maraq doğuran məqam Nəsiminin özünün Hacı Bayramın yanına getməyərək, onu hüzuruna dəvət etməsidir. Bu məlumatdan çıxış edərək, həmin dövrdə Nəsiminin Hacı Bayramdan daha artıq nüfuz sahibi olmasını ehtimal etmək olar. Belə ki, Hacı Bayramın 1412-ci ildə şeyxlik məqamına yiyələndiyi tarixi qaynaq və araşdırmalardan bəllidir. Nəsiminin hürufiliyin şeyxi kimi fəaliyyətinin tarixi isə daha öncədən başlayır. Burada Rəfiinin 1409-cu ildə qələmə aldığı *"Bəşarətnamə"*də ondan mürşidi kimi bəhs etdiyini xatırlatmalıyıq. (bax: *Şıxıyeva, 2018: 18-19*) Rəfiinin aşağıdakı misraları Nəsiminin çox sayda ardıcılı olduğunu, çoxlarının onun vasitəsilə *"adəmi"*, yəni Fəzlullahın təriqətini mənsubu[18] olduğunu göstərir:

Canü tən gözüylə görən adəmi,
Ol ki, çoxlar andan oldu adəmi. (Rəfii, 4598: 28)

Yuxarıda kiçik ixtisarla xatırlatdığımız qəzəlin üslubi xüsusiyyətləri onun Nəsiminin qələminə məxsusluğuna şübhə doğurmur. Bundan başqa, şairin hansısa uğursuzluğu, yaxud faciəsi haqqında başqa biri də bu cür saymazyanalıqla (*"Müddəilər qalib oldu, hazır olgil başına"*) danışa bilməzdi.

Nəsiminin bu qəzəlində daha iki cəhət nəzəri cəlb edir:

1) Şairin Fəzlullahın ölümü münasibətilə qələmə aldığı maddeyi-tarixdə qəzəb və nifrət hissi bu qəzəllə müqayisədə daha güclüdür. Bu cəhət isə onun gələcəyə ümidlərinin tamamilə üzülməməsi ilə əlaqələndirilə bilər.

[18] Hürufilik təriqətinin adının *"adəmi"* olaraq istifadəsinə digər hürufi mətnlərində rast gəlmədik. Çox ehtimal ki, Rəfinin bu ifadəsi hürufilər arasında Fəzlullahın hz. Adəmin ruhunun daşıyıcısı sayılmasına etiqadından qaynaqlanır.

2) Bu şeir Nəsiminin şəxsi keyfiyyətləri – uğursuzluqlar qarşısında iradə möhkəmliyi və kinayə hissinin güclülüyü də özünü söz deyil, hissi qatda hifz etmişdir.

Nəsiminin daha iki qəzəlində anonim bir sufi şeyxi kəskin tənqid olunur. Hər iki şeir məzmunu və ifadə tərzi baxımından mənzum ittihamnamə sayıla bilər:

Ey qılan də'vi ki, sufiyəm, fütüvvatın nədir?
Gər səfa əhlindən oldun, Həqqə mir'atın nədir?

Arifi-nəfs olmayınca kimsə bulmaz həqqə yol,
Də'viyi-irfan edərsən, göstər isbatın nədir?

Olmayan fani özündən mürtəfe olmaz hicab,
Faniyəm dersən, əcəb, bu zərqü tamatın nədir?

Nuri-Həqdən urma laf, ey kəndisindən bixəbər,
Bilmədin çün səndə ol müsbahü müşkatın nədir?

Buriyavü teyləsanü xirqədən yox hasilin,
Keç bu surətdən, özünü tanı kim, zatın nədir?

Eyləmişsən surəti-sufiliyi dükkani-kəsb,
Bundan özgə var isə göstər kəramatın nədir?

Çünki sən məhkumi-nəfsi-şumsan, ey bülhəvəs,
Kimsəyə kafir demə, qoynundakı Latın nədir?

Də'vi eylərsən ki, mən seyri-məqamat eylərəm,
Bilməzəm, ey xər, bu yolda mindiyin atın nədir?

Çün bulunmaz biriya aləmdə bir sahibkamal,
Ey Nəsimi, fariğ ol, bunca məqalatın nədir? (Nəsimi, 1973: 461)

Və:

Ey qılan də'va ki, şaham, ədlü insafın qanı?
Çün səfa əhlindən oldun, məşrəbi-safın qanı?

Hər quşun olmaz səadətli hüma tək kölgəsi,
Çünki simurğam deyərsən, laməkan Qafın qanı?

Əhli-irfanın yeri mə'nidə çün ə'raf imiş,
Çün sən ariflərdən oldun, ürfü ə'rafın qanı?

Möhtəsib bazara girdi, həqqi batildən seçər,
Qəlbim aridir deyən, şol doğru sərrafın qanı?

Başımı top eylərəm, meydana girdim, oynaram,
Ey bu meydandan qaçan, şol urduğun lafın qanı?

Lütf əgər Həqdən umarsan, göstər ehsan, lütf qıl,
Lütfü ehsanından uman yara əltafın qanı?

Kafü nun əmrindən oldu mayəkun məkan ilə,
Gər bu lövhün əbcədisən, nun ilə kafın qanı?

Ey Nəsimi, çün ulaşdın şeş cəhətdən yar ilə,
Bicəhət oldu hüdudun, həddü ətrafın qanı? (Nəsimi, 1973: 343)

Yuxarıdakı beytlərdən də anlaşıldığı kimi, Nəsiminin bu şeirlərinin konkret müxatibi var və həmin şəxs sufi olsa da, onun səmimiyyəti şairdə şübhə doğurmuş, ona görə də öz təriqətinin şeyxi olan həmin şəxsə və ya şəxslərə bu ittihamnamə səbkili şeirlərini ünvanlamışdır. *"Nədir?"* rədifli şeirdə *"fütüvvət"* və *"dükanı-kəsb"*lə əlaqəli sufidən söz açılması Nəsimini bu qədər qeyzləndirən şəxsin Hacı Bayram Vəli ola biləcəyini ehtimal etməyə yönəldir. Belə ki, Hacı Bayram Vəli müridlərini fütüvvət əhli sayılan əxilər kimi öz əlinin əməyi ilə dolanmağa təşviq edirdi. (bu barədə bax: *Cebecioğlu, 1991: 63) "Qanı?"* rədifli şeirdə şairin müxatabinin təriqətdə ali məqam sahibi olmasına işarələr vardır: *"Ey qılan də'va ki, şaham, ədlü insafın qanı? // Çün səfa əhlindən oldun, məşrəbi-safın qanı?" (Nəsimi, 1973: 343), "Hər quşun olmaz səadətli hüma tək kölgəsi // Çünki Simurğam deyərsən, ləməkan Qafın qanı?" (Nəsimi, 1973: 343)*

"Nədir?" rədifli qəzəldə Nəsimi ilə anonim rəqibinin təsəvvüf əhli üzərində nüfuz ilə bağlı rəqabətinə də dolayısı ilə işarələr yer alır. Belə ki, *"Başımı top eylərəm, meydana girdim, oynaram // Ey bu meydandan qaçan, şol urduğun lafın qanı?" (Nəsimi, 1973: 343)* misralarında şair özünün ilahi eşqini isbat yolunda daha artıq fədakarlıq və səbat sahibi olduğunu vurğulayır.

Qəzəldə bu sufinin şairi küfrdə günahlandırması və Nəsiminin də ona qarşı eyni ittihamı irəli sürməsi ifadəsini tapmışdır: *"Çünki sən məhkumi-nəfsi-şumsan, ey bülhəvəs // Kimsəyə kafir demə, qoynundakı Latın nədir?" (Nəsimi, 1973: 461)*

Bir sıra səsləşən məqamları və ifadə olunan ruhiyyənin eyniyyətini

nəzərə alaraq, son üç şeirin eyni bir şəxsə xitabən söyləndiyini ehtimal edirik.

5. Müasirləri Nəsimi haqqında

Çağdaşlarının tənqidi baxışı şairin söz aynasında

Çağdaşlarının Nəsimiyə münasibətini təkcə digərlərinin əsərlərindən deyil, onun öz şeirlərindən də öyrənə bilirik. Şairin bəzi xatırlatma-misra və beytlərindən onun dövrünün mömin insanları (*"müttəqi"*) tərəfindən *"zahid"*, bəzən isə kütlə tərəfindən *"dəhri"* sayılması da məlum olur:

Rindü qəllaşəm, bana zahid demə, ey müttəqi,
Laübali aşiqi aləmdə bədnam eyləmə. (Nəsimi, 1973: 59)

... Seyyidi çoxlar söyər "dəhri" deyib,
Kəndözin bilənlərə beş dörd gərək. (Nəsimi, 1973: 593)

Son misralardan anlaşılır ki, *"dəhri"* sözü Nəsiminin zamanında "kafir" anlamında işlədilmişdir. Bəzi araşdırmalarda materialist və "dəhriyyun" ("dəhriyyə") məfhumları eyniləşdirilir. *(Xiyavi, 1379: 205; Halil bin İsmayıl. 1967: 184)* Bir sıra tədqiqat əsərlərində isə "dəhri" Tanrının varlığını inkar edən məzhəbə (atheisme) uymuş olan və hər şeyi zamanın meydana gətirdiyinə inanan şəxs kimi izah olunur. *(Mevlana, 1990: 323)* Bədii-fəlsəfi yaradıcılığı, demək olar ki, bütövlükdə islami-irfani Allah təsəvvürünün ifadəsinə və Quranın, bəzi məqamlarda sərbəst olsa da, şərhinə həsr olunmuş Nəsimini, əlbəttə ki, ateist saymaq imkansızdır. Təbii ki, mütəfəkkir şair belə bir dünyagörüşünə malik dəhrilərdən fərqləndiyini bilirdi və misradan da göründüyü kimi, bu sözü özü üçün təhqiramiz bir ifadə sayırdı. Şairin bu avtobioqrafik xarakterli tuyuğu belə bir izə də salır ki,

Nəsimi özünü dəhrilərdən saymamış, bu cür adlandırılmanı mənsub olduğu təriqətin yanlış anlaşılması hesab etmişdir.

Nəsiminin:

Ey məni nahəq deyənlər, qandadır bəs yaradan?
Gəl, gətir isbatini, kimdir bu şeyni yaradan? (Nəsimi, 1973: 351)

- beytindəki, *"nahəq"* həm haqsız, həm də Allahsız anlamına gələrək, *"dəhri"* sözü ilə sinonimləşir. Amma şair sonrakı misralarda bu cür düşünənlərin haqsız olduğunu və özünün Yaradan haqqındakı irfani görüşlərini bu şəkildə açıqlayır:

Odu su, torpağü yeldən böylə surət bağlayan,
Böylə dükkan yassıyan kəndi çıxarmı aradan? (Nəsimi, 1973: 351)

Bəzi misralardan şairin bir sıra görüşlərinin çağında anlaşılmaması, buna görə də onu məzəmmət və qınaq obyektinə çevirməsi qənaəti hasil olur. Qəzəllərinin birində Nəsimi anonim müxatibinə deyir:

...Ey mənə hərdəm deyən kim, baxma xublar yüzünə,
Aşiqin axir gözü var, ol qədər nadan degil. (Nəsimi, 1973: 513)

Əql ilə həm canı yox, ol mə'rifətsiz cahilin,
Surətin nəqşində daim valehü heyran degil. (Nəsimi, 2018: 143)

Ey ki, sultan olmaq istərsən, fəqir ol kim, yəqin,
Kim ki, sultan oldu, dərviş olmadı, sultan degil. (Nəsimi, 1973: 512)

Bu misralardan Nəsiminin digər təsəvvüf əhli kimi gözəlliyin ilahi qaynaqlı olduğu və Allahın elə gözəlliyin özü – Hüsni-Mütləq olduğu qənaətindən çıxış etdiyi məlum olur. Şairə görə, üzdəki ilahi gözəlliyi görmək üçün irfan sahibi olmaq gərəkdir, irfani biliyi olmayan (*"mə'rifətsiz cahil"*) gözəlliyin qaynağını – Haqq nurunu görməyə qabil deyil. Beləliklə də, şairin çağdaşı olan və irfani görüşlərdən uzaq olanlarla qarşılıqlı ittihamının da şahidi oluruq.

Eyni məzmun Nəsiminin aşağıdakı beytlərində də ifadəsini tapmışdır:

Ey sevmə əhli-hüsnü cəmali deyən mana,
Görməz gözün bu gözü, əcəb gör əma degil. (*Nəsimi, 1973: 121)*

Eşqilə çünki gəlmişəm aləmə, qoymazam anı,
Tərkini ur deyən mana, cürmü vəbalə düşməsin. (*Nəsimi, 1973: 173)*

Əslində Nəsiminin gözəllik və eşq anlayışı orta çağda hədis olaraq söylənilən və təsəvvüfdə xüsusi yeri olan düşüncədən qaynaqlanırdı: *"Allah gözəldir və gözəlliyi sevir"*.

Həqq sevər xubivü Həqdən Həqqi bil,
Sureyi-"Vəttur"i tanı, rəqqi bil!
Gör bu bədrin istivasın, şəqqi bil,
Narə salma sən anı, uçmağı bil. (Nəsimi, 1973: 597)

Həqq sevər xubi, nə mənidən mən anı sevməyim,
Sevməyim şol nəsnəyi kim, Həq dedi, insan degil. (Nəsimi, 1973: 512)

Aşağıdakı misralar isə, çox güman ki, Nəsiminin *"ənəlhəq"* kimi ifadəni istifadəyə çox meylliyinin digər sufilər tərəfindən məqbul sayılmamasının inikası və şairin onlara verdiyi poetik açıqlamasıdır:

Zahida, sən məni bəşər sanma,
Adəmi surətində rəhmanam. (Nəsimi, 1973: 556)

Şairin *"ənəlhəq"* kimi təsəvvüfün bir sıra spesifik ifadələrini söyləmə və acıqlanması isə qardaşı Şah Xəndan tərəfindən belə bəyənilməmiş və ona xəbərdarlıq şəkilli tövsiyə verilmişdi. Gəlibolulu Mustafa Alinin *"Künhül-əxbar"*ının təzkirə qismində deyilir:

"Şah Xəndan: Nəsiminün qarındaşıdur. Jülidəmu ləqəbi ilə məşhur saliki-vasil namına bir aşiqi-məhrur idi. Bəradərinün kəşfi-əsrar etdügindən xəbərdar olduqda:

Beyt.

Gəl, bu sirri kimsəyə faş eyləmə,
Xani-xası amməyə aş eyləmə,

- *beytini* yazub göndərmiş. *Yəni ki, pəndü nəsihət səmtinə süluk etmiş. Seyyidi-məsfur*[19] *dəxi bu əbyatı yazub göndərmiş. İxtiyar əldə degül idüginə işarət qılmış.*

[19] "Səfərlərin əldən saldığı kimsə" anlamındadır.

Nəzm:

Dəryayi-mühit cuşa gəldi,
Kövn ilə məkan xüruşa gəldi.

Sirri-əzəl oldı aşkara,
Aşiq necə eyləsün müdara.

Yer gök arası Həq oldı mütləq,
Söylər dəfü çəngü ney ənəlhəq". (Ali, 1994: 123)

Nəsiminin bir sıra düşüncələrinin təkcə mömin və sufilər deyil, eləcə də din hüquqşünasları – fəqihlər tərəfindən tənqid olunmasını elə onun öz əsərlərindən öyrənirik. Çağdaşı fəqihin – fiqh aliminin də onun hürufiliklə bağlı görüşlərinə tənə etməsi yenə şairin öz sözlərindən aydın olur:

Tə'nə qılma, ey fəqih, zira Nəsimi fəzlinə,
Netəkim, aşiqlərə nişanə xoşdur, yaxşıdır. (Nəsimi, 1973: 620)

Burada Nəsiminin müasirlərinin onu şair olaraq qəbul etməsi məsələsinə də toxunmamaq olmaz. Şeyxoğlu, Əhmədi, Əhmədi-Dai və Şeyxi kimi çağının tanınmış şairlərinin Nəsimiyə nəzirələrinin olması ona bir şair olaraq yüksək münasibət göstərildiyini, əsərlərinin hələ çağından etibarən örnək olaraq götürüldüyünü göstərir.

Nəsiminin çağdaşlarına münasibətini ifadədə iki özəllik gördük: onun haqqında söz açdığı insan müəyyən bir zümrənin ümumiləşdirilmiş surətidir:

zahid, abid, şeyx, sufi, fəqih, dərviş və s.[20] Bir qismi isə şəxsi adı ilə yad olunur. Bu öz adı ilə xatırlanılanların bir qismini (Fəzlullah, Əliyyül-Əla...) asanlıqla müəyyənləşdirmək mümkündür, amma bir qisminin adı verildiyi halda, kimliyini təyin etmək çətindir (Məhəmməd, Salman)... Bu müasirləri bəzən şairin müxatibidir və Nəsimi onlara birbaşa müraciət edir. Bəziləri haqqında isə. Salman usta və Maraş bəyini həcv etdiyi tuyuqlarında olduğu kimi, üçüncü şəxs kimi bəhs edilir.

Hürufi müəlliflərin Nəsimi şəxsiyyətinə baxış şəkilləri

Hürufi müəlliflərdən Əliyyül-Əla Nəsimi ilə yaxın dost olmasına baxmayaraq, onun adını əsərlərində yad etmir. O, sadəcə *"Kürsinamə"* adlı əsərində bir yerdə Şam torpaqlarından Ruma (indiki Türkiyə) kitabı – *"Cavidannamə"*ni göndərdiyini bildirərkən ümumi şəkildə "*dostlarım məndən əvvəl getdilər*" ifadəsi ilə həm də Nəsimini nəzərdə tutur:

گر چه اخوان ز من رفتند پیش تا کند اظهار این آئین و کیش
لیکن اول من فرستادم کتاب تا ز استنبول[21] نگذ شت او ز آب.

(Ritter, 1341: 388)

(Baxmayaraq ki, qardaşlar məndən əvvəl getdilər ki, bu ayin və inamı aşkara çıxarsınlar, lakin birinci olaraq mən kitabı göndərdim, o, İstanbuldan

[20] Şairin çağının müxtəlif zümrələrinə münasibəti barədə bax: *Şıhıyeva, 2015: 249-257.*

[21] H.Ritter bu beytlər əsasında II Sultan Məhəmməd (Mehmet Fateh) zamanında Kostantinopolun fəth edilməsindən əvvəl də İstanbul adının istifadə edilməsini nəzərə çatdırır. Araşdırıcının ehtimalına görə, burada "su" ifadəsi ilə boğaz nəzərdə tutulur və kitabın çatdırıldığı yer o dövrdə Osmanlıların paytaxtı olan Ədirnədir. *(Ritter, 1341: 388)*

Burada onu da vurğulamaq istərdik ki, H.Ritter ümumi şəkildə bu misralarda söhbətin Qara dəniz sahillərindən getməsi qənaətindədir. *(Ritter, 1341: 389)* Eyni mülahizənin ifadəsinə S.Keyada da rast gəlirik. *(Keya, 1330: 282-283)* Həqiqətən də, mətndə Laz ellərinin adı qeyd olunduğundan burada "su" deyilərkən Qara dənizin nəzərdə tutulduğu ağlabatan görünür. Bu torpaqlarda hürufiliyin yayılmasını Mir Şərifin *"Həcnamə"*si də təsdiqləyir. (bax: *Hurufilik Metinleri Katalogu*, *1989: 28; Usluer, 2009: 24)*

sudan keçmədi).

Bu nüfuzlu xəlifənin burada *"ixvan"* ("*qardaşlar*") deyərkən Nəsimini də nəzərdə tutmasını şairin Fəzlullah hələ həyatda ikən I Sultan Murad dövründə Bursaya getməsi və hürufiliyin təbliği ilə məşğul olması faktına əsaslanaraq ehtimal etmək olar. Əliyyül-Əlanın yuxarıdakı misralarda daha sonrakı dövrə aid hadisədən söz açması həmin beytlərin hürufiliyin mürşidinin edamından sonra müridlərinin Şama səfəri və oradakı fəaliyyətindən bəhs olunan hissədə yer almasından məlum olur.

Əliyyül-Əla özü əsərlərində Nəsiminin adını qeyd etməsə də, onun bacısı oğlu Əmir Qiyasəddin *"İstivanamə"*də bir neçə yerdə Nəsimini yada salır. Xüsusilə onun Nəsimi ilə bağlı dayısına verdiyi suallar və aldığı cavablar maraq doğurur. Bu suallardan biri Nəsiminin axirətə inanıb-inanmaması ilə bağlı idi. Əliyyül-Əla bu suala cavab verərkən axirətə inanan hürufi dərvişlər sırasında şairin də adını çəkir. *[bax: Aksu, 1981: 75-77 (mətn hissəsi)]* Fəzlullahın xəlifəsi və Nəsiminin yaxın dostlarından olan Əliyyül-Əlanın müxatibi öz doğması və məsləkdaşı olduğu üçün onun həqiqəti söylədiyi qənaətindəyik.

Əmir Qiyasəddin yenə də *"İstivanamə"* adlı əsərində artıq şəhid olmuş Nəsimi haqqında Əliyyül-Əlaya aşağıdakı sualı verir:

استچون که وگفتم کردم سوال لطیفه رسم بهالا علی(این فقیر از حضرت ایشان)= علی که امیر سید نسیمی که کمینه از شاگردان و هدایت یافتگان شما بودند این همه دعوی انانیت کردند؟»

(Aksu, 1981: 203 (mətn hissəsi))

(Bu fəqir o həzrətlərdən (Əliyyül-Əla nəzərdə tutulur) *incəliklə soruşdum və dedim ki, necə olur ki, Əmir Seyid Nəsimi sizin kiçik şagirdləriniz və sizin (vasitənizlə) doğru yolu tapanlardan olduğu halda, bu qədər mənəmlik iddiasında olur?)*

Burada Əmir Qiyasəddinin Nəsiminin *"ənəlhəq"*i sıx-sıx ifadə

etməsini nəzərdə tutması hər hansı bir şübhədən kənardır. Müəllif sözünün davamında deyir:

"و البته هر صاحب كمال از منازل اعلى خود دم زدند و سخنهاى بلند فرمود. ...و از شما امثال اين صدا ظاهر نشد".

"Və hər kamal sahibi özünün uca məqamından söz açdı və ali sözlər buyurdu... Sizdən buna bənzər səda aşkara çıxmadı". (Aksu, 1981: 203-204 (mətn hissəsi))

Əliyyül-Əla bu qeydin cavabında özünün buna ehtiyac duymadığını və ali məqamının Qurandakı surələrdə yer aldığını bildirir...

Göründüyü kimi, Nəsiminin bəzi görüşləri hətta onun öz çevrəsində də sonadək dərk olunmamış və bəzi suallar doğurmuşdur.

Bununla belə, Əmir Qiyasəddin Məhəmməd *"İstivanamə"*sində onu yaşadığı əsrin ən bilikli (*"əalim"*), ən kamil (*"əkmil"*), ən yuxarı dərəcəli (*"əfzəl"*), dərin elm sahibi (*"əmiq"*) yeddi sufisindən (*"əz kibar və sifar-e dərvişan"*) biri olduğunu bildirir. (*Aksu, 1981: 75-76 (mətn hissəsi))*

Nəsimi haqqında rəğbətlə söz açan müəlliflərdən biri də onun müasiri və xəlifəsi olan Rəfiidir. O, digərlərindən fərqli olaraq, mürşidinin gizli saxlanılmalı sirləri açıq söyləməsini heyranlıqla mədh edir:

Ol bəladan ahü əfqan etməyən,
Söyləyən əsrarı, pünhan etməyən. (Rəfii, 4598: 28)

Rəfii onu İmadəddin olaraq yad etməklə əsl adı ilə bağlı mübahisələri çözməyə də yardımçı olur:

Ol Nəsimi rəhməti-fəzli-xuda,
Ol İmadəddin sirri-Murtəza. (Rəfii, 4598: 28)

Birinci misrada Rəfii mürşidinin təxəllüsünü islami ənənəyə uyğun olaraq, Allahın mərhəməti kimi mənalandıraraq, Nəsimi və *"fəzl"*i iki anlamda istifadə edir. Misrada Nəsiminin xüsusi, *"fəzl"*in (burada: mərhəmət) ümumi isim kimi anlamı qabarıq olsa da, beytin arxa planında Nəsiminin "səhər mehi" olaraq ümumi, Fəzlin isə xüsusi isim kimi mənaları da nəzərdə tutulmaqla eyham poetik fiqurunun maraqlı nümunəsi yaradılmışdır. İkinci misrada isə Rəfii müridinin "dinin dayağı" anlamına gələn İmadəddin adına seyid olduğu üçün onun hz. Ən (burada: mərhəmət) ümumi *sirri-Murtəza*") olması kimi yozum verir.

Ümumiyyətlə, hürufi şairin Nəsimini təkrar-təkrar "Allahın rəhməti" kimi təqdim etməsi diqqətimizi cəlb etdi. Rəfii *"Bəşarətnamə"*də yer alan "*Nagəhan ol rəhməti-Fəzli-xuda // Ol İmadəddini-sirri-Murtəza" (Rəfii, 4598: 28)* misralarında, artıq qeyd etdiyimiz kimi, şeyx şairi ilahinin mərhəməti olaraq vəsf edir. Rəfiinin bu misraları onun digər əsəri olan *"Gəncnamə"*də yer alan və bir çox tədqiqat əsərlərində sitat olaraq verilən aşağıdakı beytlə yaxından səsləşir:

Bulduq çü nəsimini nəimin,
Oldu bizə rəhməti rəhimin. (Rəfii, 1260: 13)

Əslində *"nəsim"* və *"rəhmət"*in (mərhəmət) bu tərzdə əlaqələndirilməsinin islami ənənədə fikri zəmini vardır. Belə ki, islami düşüncəyə görə, nəsim (səhər mehi) Yaradanın yaratdıqlarına bir mərhəmətidir.

Rəfiinin bu əsərindən Nəsiminin onu təkcə hürufilik təliminə cəlb etmədiyi, həm də türkcə yazmağa təşviq etməsi də aydın olur:

Sən daxi Rum əhlin agah eyləgil,
Anlara bu gizlü razı söyləgil.

Pəs zəruri oldu türki söyləmək,
Söylədim, bir neçə gün çəkdim əmək. (Rəfii, 4598: 30)

Bir çox tədqiqatçının diqqətini cəlb edən bu misralarda bəzi gizli mətləblər ifadəsini tapmışdır. Əvvəla, Nəsimi niyə ona *"türki söylə"* deyir sualı ortaya çıxır. Görünür, Rəfiinin farsca da əsərləri olmuşdur. Ona görə, Nəsimi ona türkcə söyləməyi tövsiyə edir. Yoxsa ki, yaradıcılığı ancaq türkcədən ibarət olub özü də Rum elində məskun olana "sən türkcə söylə" deyilməzdi. Burada haşiyə çıxaraq belə bir müqayisə aparmaq maraqlı olar ki, özü türkcə bədii yaradıcılıqla məşğul olan Qazı Bürhanəddinin – Nəsiminin bu böyük müasirinin istəyi ilə Əziz bin Ərdəşur Astarabadi onun bioqrafiyasını fars dilində qələmə alır. Müəllif *"Bəzmü rəzm"* əsərinin farsca yazılma səbəbləri sırasında Anadoluda ("Rum ölkəsi") yaşayan xalqın çoxunun fars dilinə meyilli olması, sənədlərin bu dildə qələmə alınıması və s.-ni göstərir. *(Aziz b. Erdeşir-i Esteraabadi, 1990: 491)* Bu bucaqdan baxdıqda Nəsiminin təbliğatda hədəfinin yalnız farsca bilən ziyalı təbəqəsi deyil, həm də geniş dairələr olması görünür...

Burada dönəmin türkcə və farscaya münasibətini açıqlamaq üçün daha bir xatırlatma da yerində olar. Bədr Şirvaninin Qaraqoyunlu Cahanşaha xitabən onu türk və ya fars dilində mədh etməsinin doğru olacağı barədəki sualına hökmdar belə cavab verir: *"Türkcə də söz söyləyə bilərsən, amma ustadların tərzində farscanı izləmək daha xoşdur"*. *(Bədr Şirvani, 1985: 90)* Cahanşahın eyham vurduğu ustadlar isə, Bədrə görə, Mücirəddin Beyləqani və Nizami Gəncəvidir. Şairin hökmdarın sözünü bu tərzdə yozumu, bu iki

şairin ənənəsini davam etdirdiyini və onların yerində olduğunu bəyan etməsi də Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi baxımından olduqca dəyərlidir.

Göründüyü kimi, hələ XIV-XV əsrlərdə saraylarda Səlcuqilərin ənənəsi davam edirdi. Amma təriqətlə bağlı şeyx və şairlər təkcə iqtidar sahiblərini deyil, geniş xalq kütlələrini də təsir dairəsinə daxil etmək məqsədini izlədikləri üçün türkcə yazmaya xüsusi əhəmiyyət verirdilər.

Nəsiminin müridini türkcə yazmağa təşviq etmə tərzi də maraq doğurur:

...Çün Nəsimindən eşitdüm bir xəbər,
Dedi kim, ol padişahi-bəhrü bər
Şair olduğın dilərdi qulınun,
Dürişün dilədügindən bulınun.[22]
Həm dedi, əmr etdi ol şahi-cihan,
Dedi sizdən gəlsə bir söz nagəhan,
Ruzigar əhlinə layiq ola ol,
Dedi: zinhar siz anı eylən qəbul. (Rəfii, 4598: 30)

Rəfii bu misraları Nəsiminin dilindən nəql edərək bildirir ki, *"şahi-cahan"* məqamında olan mürşidi ona qeyb aləmindən qəfil gələn, yəni ilhamın məhsulu olanı qəbul etməyi və onun zəmanə əhlinə uyğun olanını söyləməni məqbul saymışdır. Yuxarıdakı misralarda Nəsiminin şeiri Allahın bəyəndiyi bir iş bilib bunu müridinə də təlqin etməsi ifadəsini tapmışdır. Hürufi şair sözünün davamında bu müridinə deyir: şeiri yazıya alma zəhmətinə qatlaşanın siz olduğunuza baxmayaraq, onun qaynağının Haqdan olduğunu bilmək lazımdır:

[22] Bu misralar Nəsiminin *"Təriqətnamə"* əsərində vurğuladığı "sözü şeirlə demək daha xoşdur" tezisinə uyğun gəlir.

Ol sözi bənüm sözüm bilmək gərək,
Gərçi sizdən bulunur səyü əmək. (Rəfii, 4598: 30)

Rəfiinin mirası zəngin olmayıb, hələlik məlum iki məsnəvidən ibarət olsa da, istər şairin özü, istərsə də mürşidi barədə müəyyən bioqrafik məlumatlara malikdir. Rəfiinin *"Bəşarətnamə"*sindən onun Fəzlullahla şəxsən tanış olmadığı (*"Çün bana bildirdi kimdir Fəzli-Həq // Pərdə açıldıvü göründü təbəq"*), Nəsiminin ona Rum əhlini hürufiliyə cəlb etməyi tapşırdığı (*"Sən dəxi Rum əhlin agah eyləgil // Anlara bu gizli razı söyləgil"*) və s. məlum olur. Əsərdən həmçinin daha öncə şairin sünni məzhəbində olması, sonralar dəhrilik və tənasüx etiqadına meyllənməsi, lakin ən sonda Nəsimi vasitəsilə hürufiliyi qəbul etməsi məlum olur.

Rəfii ustadının da Fəzlullah kimi insanın üzünə baxmaqla onun haqqında məlumat sahibi ola bildiyini (telepatiya), kəramət sahibi olduğunu bildirir:

Canü tən göziylə görən Adəmi,
Ol ki, çoxlar oldı andan adəmi. (Rəfii, 4598: 28)

Göründüyü kimi, Rəfii çox sayda insanın Nəsiminin vasitəsilə *"adəmi"*, yəni hürufi olduğunu bildirir. Xatırlatmalıyıq ki, Fəzlullah da bir sıra insanları bu telepatik qabiliyyəti ilə hürufiliyə cəlb etmişdi.

*"Bəşarətnamə"*dən Nəsiminin hürufilik əqidəsinə görə aylar və illərlə həbsdə qaldığı da məlum olur:

Ol şəhidi-eşqi-Fəzli-zü'l-cəlal
Bəndü zindanlarda oldı mahü sal. (*Rəfii, 4598: 28)*

Rəfii bu əsərində mürşidinin səfərlərinin onun şeyxlik fəaliyyəti ilə bağlı olduğunu bildirərək, onu islam dininin gizli mətləblərini xalqa açıqlayan bir din xadimi kimi dəyərləndirir:

Ol bəladan ahü əfqan etməyən,
Söyləyən əsrarı, pünhan etməyən.

Qütbi-aləm, pişvayi-əhli-din,
Sərvəri-afaq, əmirəl-möminin. (Rəfii, 4598: 28)

Nəsimi Rəfinin təqdimatında aşiqlərə nəsib – buta verən dərviş və dirilik suyunu təkcə içən deyil, həm də içdirən Xızır kimi görünür:

Xızrmiş, sundı bana abi-həyat,
Aldum, içdüm, rihlət etdi müşkilat.

Oldı Quranun rumuzi aşikar,
Bu işarət oldu Həqdən, dedi var... (Rəfii, 4598: 28)

Rəfinin Nəsiminin dilindən söylədiyi bu sözlər onun sözə, onun qaynağına münasibətini açıqlayır, eləcə də dolayısı ilə *"ənəlhəq"* söyləmənin səbəblərinə bir aydınlıq gətirir.

Müridinin aşağıdakı misraları Nəsiminin hürufiliyi – Fəzlullahın sözlərini nəql etmənin onlara ali məqam qazandıracağına inamını da ifadə edir:

Bundan ulu mənzilət varmı qula
Kim, sözi Fəzli-xüda nitqi ola. (Rəfii, 4598: 30)

Rəfii *"Gəncnamə"* adlı əsərində də Nəsimidən rəğbət və məhəbbətlə söz açır:

Bulduq çü Nəsimini Nəimün
Oldu bizə rəhməti-Rəhimün.

Bir cürəsindən eylədik nuş,
Qıldıq nə ki, qüssə var fəramuş.

Oldı bizə Fəzli-Həqdən ehsan,
Əsrari-nihan, rümuzi-Fürqan.

Bildik nə ki, razı var bu şəhrin,
Əsrarını anladıq bu dəhrin.

Hər zərrədə fəxrimizdən asar,
Hər qətrədə bəhrimizdən ənhar. (Rəfii, 1260: 13)

Bu misralar Rəfiini nəsib verən dərvişin əlindən badə içib gələcəklə bağlı qayğılardan qurtaran aşiq kimi gözümüz önündə canlandırır: "*Bir cürəsindən eylədük nuş // Qılduq nə ki var qüssə fəramuş*". O, Nəsiminin hürufiliklə bağlı görüşlərini mənimsəməklə, mürşidinin verdiyi biliklər vasitəsi ilə bu təlimin Quranın sirlərini açıqlayan mahiyyətini, insanı yerlərin və göylərin əsas varlığına çevirən səbəbləri öyrəndiyini bildirir.

Ərəb müəlliflərinin baxış prizmasından Nəsimi və faciəli aqibəti

Nəsimi haqqında yazan müəlliflər təkcə onun çevrəsinə məxsus qələm əhli olmamışdır. Şairin hürufiliklə bağlı fəaliyyəti və bunun nəticəsi olaraq.

faciəli aqibətinə münasibətin ifadələrinə ərəbcə qaynaqlarda da rast gəlinir. Həmin qaynaqların müəllifləri arasında ərəb tarixçilərinin [İbn Həcər əl-Əs-qalani (XV), Əbuzər Əhməd əl-Hələbi (XV), Şəmsəddin Səxavi (XV), İbn əl-İmad əl-Hənbəli (XVII), Abbas əl-Əzzavi (XX) və Məhəmməd Rağib (XX)] əsərləri nəsimişünaslıqda sıx-sıx müraciət olunan mənbələrdəndir. Bu qay-naqlardakı məlumatlara müxtəlif mövzulu məqalələrimizdə münasibət bildir-mişik. Həmin əsərlərdə daha çox şairin hürufiliklə bağlılığı və etiqadı vurğu-landığı, eləcə də edamından daha təfərrüatlı bəhs olunduğu üçün mövzudan uzaqlaşmamaq niyyəti ilə burada o əsərləri tədqiqata cəlb etməyəcəyik. Burada qısaca olaraq, bildirməliyik ki, bu əsərlərdə Nəsiminin dini baxışları və edamının səbəbi ilə bağlı deyilənlərin obyektivliyini müəyyənləşdirmək üçün həmin müəlliflərin dövrünün siyasi dairələrinə yaxınlığı, yəni daha çox siyasi mövqeyi ciddi araşdırılmalıdır. Çünki Nəsimini kəskin ifadələrlə "din-siz" kimi təqdim etmənin və ona eyni səciyyəli digər epitetlərin aid edilməsi-nin ilk örnəyi XV əsr ərəb müəlliflərinin əsərləridir. Bu tərzdə inkarçı və mən-fi münasibəti ifadənin səbəbi isə həmin müəlliflərin Nəsiminin edam hökmü-nü verən Misir Məmlük sultanı Şeyx əl-Müəyyəd əl-Mahmudinin özünə, da-ha sonra isə varislərinə yaxın dairələrdən olmasıdır. Bir nümunəyə nəzər sa-laq. Nəsiminin müasirlərindən olan ərəb müəllifi Əḥməd bin Mahmud əl-Hə-ləbinin *"Şərhül-cəvahiril-mudiə"* adlı kəlama aid əsərində Nəsimidən bəhs edilərkən deyilir: *"...Hələb qalasında həbs edildi. Allah onu qəhr etsin, indiyə qədər həbs halindaydı. Qısa bir zaman sonra*[23] *– Allah onu dünyada və axi-*

[23] Burada zaman baxımından uyğunsuzluq var: *"indiyə qədər həbs halindaydı"* dedikdən sonra müəllif *"qısa bir zaman sonra... qətl edilməsi barədə bir fərman (mərsum) gəldi"*yini bildirir. Çox güman ki, tərcümədə *"qısa bir zaman sonra"* deyil, "az öncə", "yaxında" ifadəsi verilməli idi. Çünki bu əsərdə başqa bir yerdə Nəsiminin uzun müddət həbsdə qaldığı qeyd edilir. (bax: *Doğan, 2019: 102*)

rətdə əziz etsin – Sultan əl-Məlikül-Müəyyəddən Nəsiminin qətl edilməsi barədə bir fərman (mərsum) gəldi". (Sitat: *Doğan, 2019: 85*)

Tədqiqatçı Məhəmməd Osman Doğanın doğru müşahidə etdiyi kimi, bu müəllif *"Hələb qalasında işgəncə ilə qətl edilən Nəsiminin öldürülməsini yerində görməkdə və onun qətli barədə verdiyi fərmana görə dönəmin Məmlük sultanı əl-Məlikül-Müəyyədi təqdir etməkdədir"*. (*Doğan, 2019: 97*)

Buna görə də, həmin mənbələrdəki təhriflər təkcə şairin dini-məzhəbi görüşlərinin təqdimində nəzərə çarpmır, həm də onun edam şəkli barədə verilən məlumatlarda da müşahidə olunur. Məşhur ərəb tarixçisi və Nəsiminin kiçik müasiri İbn Həcər əl-Əsqəlani sultanın əmrini belə ifadə edir: *"boynu vurulsun, dərisi soyulsun"*. *(İbn Həcər, 1994: 137)* Bu artıq Nəsimiyə əzab vermək niyyətini aşan bir hökm idi və sağ qoyduğu, hakimiyyətinə təhlükə saydığı qüvvələri qorxutmaq məqsədini izləyirdi. Çünki ölümündən sonra baş verənlər Nəsimiyə həm cismani, həm də mənəvi anlamda əhəmiyyətsiz idi. İbn Həcər yazır: "*Həmin ildəki qətllər. Şeyx Nəsiməddin Təbrizi Hələbdə məskunlaşdı və o, hürufiliyin şeyxidir. Onun şeyxi Fəzlullah əvvəldə 804-cü il hadisələrində yad olunmuşdur; amma bu, həqiqətən, Hələbdə sakin idi, onun davamçıları çoxaldı və bidəti yayıldı. Onun sərəncamları Sultan Şeyx əl-Müəyyədin onu öldürmək haqqında əmrinə qədər yerinə yetirilirdi.*[24] *Sonda onun boynu vuruldu, dərisi soyuldu və (darağacından) asıldı)"*.

Nəsiminin öz şeirlərində də onun bu şöhrətini, şeyxliyi və nüfuzunu təsdiq edən beytlərə rast gəlinir:

Əzəldən piri-eşqin sərvəriyiz,
Təriqi-əhli-Fəzlin rəhbəriyiz. (Nəsimi, 1973, III: 251)

[24] Bu cümlənin tərcüməsi Z.Bünyadova aiddir. (bax: *Bünyadov, 1980: 6).*

Daim "ənəlhəq" söylərəm, Həqdən çü Mənsur olmuşam,[25]
Kimdir məni bərdar edən, şu şəhrə məşhur olmuşam.
(Nəsimi, 1973, I: 479)

Valiyi-əhd oldun, ey Seyyid, zi fəzli-ləmyəzəl,
Gör nə der vali: "Budur, "vallahi-aləm bis-səvab".
(Nəsimi, 1973, I: 21)

İkinci beyti Nəsiminin çoxsaylı mürid və ardıcılları ilə məşhurlaşmasının və yalnız olaraq *"ənəlhəq"* dediyi üçün dara çəkilən Həllac Mənsurun taleyini yaşamayacağına inamının ifadəsi kimi yozmaq olar. Qalan beytlər də Nəsiminin bir təriqət şeyxi kimi fəaliyyət göstərməsinin işarə-faktlarıdır.

Qeyd etməliyik ki, Nəsimidən bəhs edən ərəbcə qaynaqlar içərisində hürufi şairin kiçik çağdaşı olması baxımından İbn Həcər əl-Əsqəlaninin verdiyi məlumatlar daha dəyərlidir. Həmin yığcam qeydlər şairin nisbəsi (Təbrizi), öldürülməsinin səbəbi (Hələbdə hürufiliklə bağlı fəaliyyətinin nəticəsində ətrafına çoxsaylı ardıcıllar toplanması, sultandan əmr gələnədək sərəncamının hər tərəfə işləməsi...), edamının şəkli barədə tarixi gerçəkliyi əks etdirmə baxımından olduqca dəyərlidir.

[25] Həllac Mənsur ilə Nəsiminin eyniləşdirilməsinə digər müəlliflərin əsərlərində də rast gəldik. Niyaziyi-qədimin *"Həllac Mənsur mənaqibnaməsi" (bax: Şıxıyeva, 2012: 90-110*), Əndəlibin *"Risaleyi-Nəsimi"* məsnəvisi *(bax: Öztürk, 2008),* Qeybi Sünullahın *"Söhbətnamə"*si *(Gaybi, 2012: 55)*, bəktaşi nəfəsləri və divan şeiri örnəklərində *(bax: Şıxıyeva, 1990: 15-16*), hətta çağdaş türk şeirində *(Aktaş, 100-101, 103-111, 127-128, 130, 164)* belə bu iki sufinin adı yanaşı yad olunur, aralarındakı ruhi-fikri bağ vurğulanır...

Nəticə

Nəsiminin müasirlərinə və müasirlərinin ona münasibəti əslində geniş bir araşdırmanın mövzusudur. Biz burada daha mühüm saydıqlarımızı təhlilə cəlb etməklə kifayətləndik. Bəzi məqamlarına müxtəlif mövzulu məqalələrimizdə toxunsaq da, bu məsələnin sistemli və təfərrüatlı təhlilinə ehtiyac vardı. Çünki problemin bu şəkildə qoyuluşu və araşdırılması Nəsimi və zəmanəsi barədə aydın təsəvvür yaradır. Belə ki, hələ sağlığında istər mürid, istərsə də mürşid olduğu dönəmlərdə nüfuz sahibi olması həm özünün. həm də müasirlərinin əsərlərində təsdiqini tapan mütəfəkkir şairin şeirlərindəki bəzi işarələrdən onun cəmiyyətin bütün zümrələri tərəfindən eyni şəkildə qəbul olunmadığı da məlum olur. Bu fraqmentlərin təhlili onun öz zəmanəsinin övladı kimi çağının dini və irfani görüşlərinin daşıyıcısı olmasına baxmayaraq, bir fərd kimi bəzi zümrələrin tənqidinə də məruz qaldığını üzə çıxarır. Cəmiyyət və fərd ziddiyyətinin bu poetik ifadələri son nəticədə onun öz "mən"i ilə çağının düşüncə hüdudunu aşa bildiyini göstərir. Bu cəhət də maraqlıdır ki, Nəsimi istər qələndərilik, istər hürufilik, istərsə də təsəvvüflə bağlı bir sıra görüşləri ilə tənqid hədəfinə çevrildiyini özü də etiraf edir. Bununla belə, şair bu ideya müxaliflərinin onu yoldan döndərə bilmədiyini, özünün haqlı olduğunu da xüsusi vurğulayır. Ümumiyyətlə, şairin öz çağdaşlarından bir qisminin adını açıq, bir qisminin adını üstüörtülü şəkildə yad etdiyi əsərləri onun həyatının bəzi məqamlarına işıq salması baxımından həm də avtobioqrafik səciyyəlidir və həyat yolunun öyrənilməsində mötəbər faktlar kimi istifadə oluna bilər.

Sonda bunu da qeyd etməliyik ki, Nəsimi ilə eyni dövrdə yaşamış müəlliflərin ona münasibətinin ifadəsi dini və siyasi görüşlərindən qaynaqlanır. Hətta hürufi müəlliflərin belə ona münasibəti birmənalı deyildir: Rəfii mürşidini heyranlıqla mədh etdiyi halda, Əmir Qiyasəddinin Nəsimiyə

münasibətində dəyişkənlik müşahidə olunur. Bu mənada şairin çağdaşlarının onun haqqında verdiyi məlumatlar daha etibarlı sayılsa da, tədqiqata cəlb olunarkən həmin müəlliflərin siyasi-ictimai mövqeyi, dini və məzhəbi mənsubiyyəti kimi təsiredici amillər də nəzərə alınmalıdır.

Ədəbiyyat

Azərbaycan dilində:

1. Araslı H. İmadəddin Nəsimi (həyat və yaradıcılığı). Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1972.
2. Bünyadov Z. Nəsiminin məhkəməsi və qətli // Ədəbiyyat və incəsənət, 19 sentyabr 1980-ci il, s. 6.
3. ən-Nəsir, Bəkir. İmadəddin Nəsimi, əl-Bağdadi // Azərbaycan, 1987, № 9, s. 169-172 .
4. Quluzadə M. Böyük ideallar şairi. Bakı: Gənclik, 1973.
5. Quluzadə M. Nəsimi // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I c., Bakı: 1 Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1960.
6. Nəsimi, İmadəddin. İraq divanı, Bakı: CBS-PP. 2018.
7. Nəsimi, İmadəddin. Seçilmiş əsərləri. Tərtib edən: H.Araslı, Bakı: Azərnəşr, 1973.
8. Səfərli Ə., Yusifov X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Ozan, 1998,
9. Şıxıyeva S. "Gəzmişəm Şamı. İraqı.." // Olaylar, 30 iyul 2020-ci il, s. 18.
10. Şıxıyeva S. Nəsiminin ideya müxaliflərinə baxışı: arifanə mübahisə və yozumlar // VI Beynəlxalq Türk Dünyası Araşdırmaları Simpoziumunın materialları, 13-15 iyun 2019, Bakı, 2019, s. 235-242.

11. Şıxıyeva S. “Vəsiyyətnamədə”də adı çəkilən Seyid Əlinin şəxsiyyəti haqqında // Filoloji araşdırmalar (II kitab), Bakı, 1996, s. 39-40.
12. Şıxıyeva S. Azərbaycan şeirinin qərib səhifələri (birinci məqalə). Hürufi şair Rəfii // Ədəbiyyat qəzeti, 2018, 7 aprel, s. 18-19.
13. Şıxıyeva S. Bir daha Nəsiminin adı haqqında // Dil və ədəbiyyat, Bakı, 1998, № 2, s. 86-90.
14. Şıxıyeva S. Hürufi müəlliflər Qaraqoyunlular haqqında // “Azərbaycan şərqşünaslıq elminin inkişaf yolları” (akad. Vasim Məmmədəliyevin 70 illiyinə həsr olunmuş konfransın materialları), Bakı, 27-28 iyun 2013, s. 429-443.
15. Şıxıyeva S. *Nəsiminin lirikası*, filologiya elmləri namizədi elmi dərəcəsi *almaq üçün təqdim* olunmuş dissertasiya, Bakı, 1990.
16. Şıxıyeva S. Nəsiminin şəxsiyyəti və həyatı mənqəbələrdə, AMEA akad. Z.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutunun “Elmi araşdırmalar”ı (IX buraxılış), 2012, s. 85-114.
17. Şıxıyeva S. Nəsiminin tərcibənd və qəzəl-məktubları // Filoloji araşdırmalar” (II kitab), Bakı, 1996, s.47-49.

ərəb əlifbası ilə:

18. نسیمی، عمادالدین .اثرلری، اوچ جلدده، باکی:علم، 1973.

Türk dilində

19. Aksu H. Amir Giyas al-Din Muhammed al-Astarabadi ve “İstivanama”sı. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1981.

20. Aktaş H. Yeni Türk Şiirinde Seyyid Nesîmî Okulu ve Misyonu. Edirne: Yort Savul Yayınları, 2004.
21. Ayan H. *Nesimi. Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*. I-II. Cilt, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002.
22. Aziz b. Erdeşir-i Esteraabadi. Bezm u Rezm (Eğlence ve Savaş). Çeviren: Mürsel Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
23. Doğan M.O. Bir Şerhin Hikayesini Kovalarken Bir Hikayenin Şerhini Bulmak: Aḥmed b. Maḥmūd el-Ḥalebi'nin Şerḥu'l-Cevāhiri'l-Muḍīʾe'si ve Nesīmī'nin Öldürülüşüne Tanıklığı // Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019, Cilt: 60, Sayı: 1, s. 81-110.
24. Gölpınarlı A. *Nesimi-Usuli-Ruhi. Hayatı, Sanatı, Şiirleri*. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953.
25. Halil bin İsmayıl bin Şeyh Bedreddîn Mahmud. Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddîn Manakibi. Yayınlayanlar: Abdülbaki Gölpınarlı, İsmet Sungurbay, İstanbul: Eti Yayınevi, 1967.
26. Hurufilik Metinleri Katalogu. Hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
27. Kocatürk S. Mevlana. Divan-i Kebir Üzerine İncelemeler: Allah, İnsan ve Vusûl. Ankara: T.C.Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
28. Mevlana. Mesnevi. II c., çeviren: Veled İzbudak. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990.
29. Ocak A.Y. Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XV-XVII. Yüzyıllar). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.
30. Öztürk A. Andalıp. Nurmuhammet Andalıp'ın "Nesimi" Adlı Eseri (Giriş-Dil Özellikleri-Metin-Sözlük), Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir, 2008.

31. Seyyid Nesimi Divanı'ndan Seçmeler. Hazırlayan: Kemal Edip Kürkçüoğlu, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
32. Sun'ullah Gaybi. *Sohbetname-Biatname-Devre-i Arşiyye*. Hazırlayan: Hüseyin Rahmi Yananlı, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.
33. Şıhıyeva S. Nesimi'nin Divanlarında Abdal İmajı // Bozkırın Tezenesi Neşet Ertaş Sempozyumunun Bildirileri (13-14 Mayıs 2013), Kırşehir, 2013, s. 889-912.
34. Şıhıyeva S. Sosyal Nitelikli Konuların Tasavvufî Yorumu: Nesimî Örneği. \\ Kafkaslar. Özel Sayı-VI, Temmuz-Aralık, 2015, Sayı: 76, s. 249-257.
35. Usluer F. Hurûfilik-İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009.
36. Yıldırım A. Hacı Bayram Veli ve Tasavvufi Görüşleri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2008.

Rus dilində:

37. Сеид-заде А.А. Несими и Хафиз Ширази // «Доклады» Академии Наук Азербайджанской ССР, 1946, том II, № 10, с. 442-451.

Fars dilində:

38. Aksu, 1981

امیرغیاث الدین محمد بن حسین بن محمد الحسینی الاسترابادی. *استوانامه*، بتصحیح و اهتمام حسام الدین آقصو، استانبول، 1981.

39. Bəndəroğlu, 1973

بندراوغلو، عبداللطیف .عمادالدین نسیمی البغدادی، بغداد، 1973.

40. Rəfii, 4598

رفعی. *بشارتنامه*. کتابخانه و موزه ملی ملک استان قدس رضوی، شماره 4598.

41. Rəfii, 1260

رفیعی. گنجنامه || دیوان نسیمي، استانبول، 1260.

42. Zendegi, 1993

زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی. به کوشش یدالله جلالی پنداری، تهران: نشر نی، 1993.

43. Keya, 1330

صادق کیا. واژه نامه گرگانی. تهران: انتشارات دتنشگاه تهران، 1330 ه.

44. Fəzlullah Astarabadi, 1046

45. فضل الله استر آبادی، *نوم نامه – جاودان نامه کبیر*، م.ک. علی امیری، فارسی، شماره 1046.

Ərəb dilində:

46. İbn Həcər, 1994

الحافظ ابن حجر العسقلانی. إنباءالغمربأنباءالعمر، الجزءالثالث، تحقیق وتعلیق حسین حبشی، القاهرة، 1994.

47. əl-Azzavi, b.t.

العزاوی، عباس المحامی .موسوعة تاریخ عراق بین اختلالین .المجلد الثالث .بغداد :الدار العربیة للموسوعات، ب. ت.

KLÂSİK TÜRK EDEBİYATINDA EDEBÎ OKULLAR VE BUNLARDAN BİRİ OLARAK TÜRKÇECİLİK AKIMI

Şerife Yalçınkaya*

Klâsik Türk Edebiyatının hangi yüzyılları içine alır ve bu edebiyat geleneğinin coğrafyası neresidir, bu edebiyat geleneğini nasıl adlandırmak gerekir vb. sorular farklı zamanlarda farklı araştırmacılar tarafından sorulmuş, bu edebiyat geleneğinin dili hem gelenek içinde hem de gelenek sonrası uzun uzun tartışılmıştır. Bu tartışmalarda gelenek ve modernite arasında yaşanan bütün bu tavır alışlarda geleneği bütün olarak toptan anlamalar ve yargılamalar ne yazık ki öne çıkmaktadır.

Klasik Türk Edebiyatı geleneği yeni bir edebiyatın inşa sürecinde konumlandırılırken Divan Edebiyatı adlandırmasıyla Halk Edebiyatının da karşısına koyulmuştur. Bu karşı karşıya getirilişte halk ozanlarımıza Türkçe söyleyişleriyle övgüler düzülürken klâsik şair ve yazarlarımız Arap ve Fars taklitçisi olmakla suçlanmıştır.

Klâsik Türk Edebiyatında özellikle mesnevilerde görünen Türkçe yazma bilinci üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Divan şairleri arasında Türkçe söyleyişe önem veren, atasözleri ve deyimlerei sıkça kullanan şairler üzerine de çok sayıda çalışma mevcuttur (Kaya 2011). Bu durumda bundan sonra araştırmacılara düşen Türkçecilik akımı olarak adlandırabileceğimiz Türkçe söyleyişi öne çıkararak şiir söyleme eğilimini

* Doç. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

her yüzyılda tespit etmek ve temsilcilerini belirlemektir. Klâsik şiir yekpare değildir.

Klâsik Türk Edebiyatının en önemli sorunlarından biri de Anadolu'da yazılı örneklerini 14. Yüzyıldan 19. Yüzyılın ikinci yarısına kadar gördüğümüz bu dönemin devrelere ayrılamaması problemidir. Bütün edebiyat geleneklerinde eski asırlara gittikçe tasnif güçleşir, yakın dönem edebiyat gelenekleri ise daha kolay tasnif edilir. Klâsik Türk Edebiyatı geleneği bugün gelinen noktada üç ana devir olarak ayrılmaktadır:

1. Ön Klâsik (14-15. yy.)
2. Klâsik (16. yy.)
3. Geç Klâsik (17-19. yy.ın ilk yarısı)

Bu yüzyıllara göre yapılmış ayrım en azından geleneği dönemlere ayırsa da edebiyat geleneğinin iç kırılmalarını, farklılaşmalarını göstermek için yeterli değildir. Bu geleneğin tasnifinde modalara, ortak eğilimlere, yaklaşımlara, yeni adıyla akımlara dayalı yeni yaklaşımlara ihtiyacımız vardır. Bugün edebiyat tarihçilerimizin adını verdikleri birkaç mektep, akım ve üslup yavaş yavaş akademik kullanıma girmeye başlamıştır. Sözgelimi, Türkî-i Basit, Mahallileşme, Nâbî Mektebi, Hikmet Üslubu, Sebk-i Hindî bunlardan en çok öne çıkanları ve genel kullanıma girenleridir. Bu makalede klâsik gelenekteki Türkçecilik üslubunun divan sahibi şairlerde izi sürülmeye ve bu akımın temsilcilerinin kimler olduğu belirlenmeye çalışılacaktır. Bu şekilde bütün bu ve daha adı verilmemiş mektep kurucusu ya da taşıyıcısı belirlenmemiş edebiyat geleneklerinin de tek tek belirlenmesi ve üzerine yapılacak eklemelerle klâsik şiir geleneğinin geniş yelpazesinin ve farklı şiir söyleme tarzlarının ortaya koyulması gereklidir.

Klâsik Türk Edebiyatının gelişim çizgisinde 11-13. yüzyıllar arası Oğuzca esaslı bir yazı dilinin Anadolu'da kuruluş asırlarıdır. 14-15. Yüzyılda klâsik şiirin ilk temsilcilerini görmeye başlarız. Elbette Oğuz Türkleri İslam dini ile tanıştıktan sonra kendilerini Arapça ve Farsça da öğrenmek zorunda hissetmişlerdir.

> *"Görüldüğü gibi, Türk kültür ve edebiyatı, ilk defa İslâm kültür ve uygarlığı ile tanıştığında onun dayandığı ve geliştirdiği ilkeler, bilimler, sanatlar ve edebiyatlarla karşılaşmıştır. Bu atmosferden etkilenmemesi mümkün değildi ve özellikle bu etkilenmenin dil sahasında olması kaçınılmazdı. Çünkü uygarlıklar, benimsendikleri ülkelerin dil ve kültürlerine yeni kavramlar ve o kavramların karşılandığı kelimelerle girerler. Gerçekten de Türkçe, benimsenen İslâm kültürünün iman, ilim ve bilim dillerinden sayısız kavram ve kelime ile karşılaşmıştır. Türk aydını, yeni benimsenen kültür ve uygarlığı yakından tanımak için bir yandan ilim dili Arapça'yı, bir yandan edebiyat dili Farsça'yı öğrenmek zorunda idi. Böyle durumlarda yaşanan kendi diline "özen gösterme" ile öteki dile karşı "özenti duyma" arasındaki bocalamayı Türk aydınları da yaşamıştır".* (Genç 2008: 69)

Selçuklu Sultanlarının aksine Arapça ve Farsçaya hâkim olmayan Anadolu Beyleri, aydınlardan Türkçe yazmalarını isteyerek Türkçe'ye hizmet etmişlerdir. Saruhanlı, Menteşeli, Germiyanlı, Candarlı Beylikleri tercüme ve te'lif birçok eserin yazılmasına destek vermişlerdir. Bunun sonucunda Türkçe, devlet dili olma yolunda büyük bir ivme kazanmıştır. Sonuç olarak aydınlar arasında Türkçe eser yazma bilinci 13. yüzyılda başlamış, yavaş yavaş güçlenmiş ve 14-15. yüzyıllarda ürünlerini vermeye başlamıştır. Bu

yüzyıllar Anadolu'da aynı zamanda İslam dininin ve tasavvufun öğrenildiği asırlardır. 13. Yüzyılda yazılan eserlerden çok az sayıda metin elimize geçmiştir. Bunun temel sebepleribi bu yüzyılda Anadolu'da istikrarın oturmamış olmasıdır. Bir yandan Moğol istilasının yakıcı ve yıkıcı etkileri bir yandan da Haçlı seferlerinin yarattığı tahribat bunun temel sebepleri arasındadır. Elimize geçen eserlerin bir kısmı bir yandan Oğuzca özellikler bir yandan da Orta Asya'nın yazı dili olan Karahanlı Türkçesinin izlerini taşımaktadır. Bu nedenle bu eserler araştırmacılar tarafından "Karışık dilli eserler" olarak adlandırılmıştır. Selçuklular dönemi eserlerin bir kısmı da Oğuz Türkçesini temsil eden eserlerdir. (Korkmaz 2009: 60)

11-13. yüzyıllar arasında bir yandan Ahmed Yesevi'nin Anadolu'ya gelen dervişleri, bir yandan Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre takipçileriyle etkili olmuştur. Yine bir başka belirleyici edebiyat geleneği de Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin açtığı şiir yoludur. Mevlânâ, şiirlerini hazır bulduğu Farsçada söylese de Türk edebiyatının 14 ve 15. asır edebî eserlerine büyük oranda etki etmiştir. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled ise Oğuz Türkçesine dayalı şiirin Anadolu'daki kurucu figürleri arasında yer alır.

Türkçenin tasnifinde Eski Anadolu Türkçesi dönemi olarak adlandırılan 14-15. yüzyıllarda meydana gelen metinler de temel dinî ve tasavvufî bilgilerin öğretilmesi amacıyla sade bir Türkçeyle kaleme alınmışlardır. EAT dönemine ait edebî metinlerde ise Türk diline önem verilmesi konusu dikkat çekicidir:

> *"Anadolu Beyliklerinin başlarında bulunan, Arap ve Fars kültürüne de pek aşina olmayan Türkmen beyleri, bilinçli bir tutumla Türkçeye sarılmışlardır. Dolayısıyla, bu dönem, Anadolu'da Arap ve Fars dillerine karşı Türkçeyi egemen kılma mücadelesinin verildiği bir*

dönemdir. Karamanoğlu Mehmed Bey'in 1277 yılında Konya'yı Selçuklu Sultanı II. Alaaddin Keykubat'tan alıp Cimri'yi saltanat tahtına geçirdikten sonra divan toplayarak "Şimden girü hiç kimesne kapıda ve dîvanda ve mecâlis ve seyranda Türkî dilinden gayri dil söyelemeye", "defterleri dahı Türkçe yazalar" şeklindeki buyruğu, aynı zamanda öteki bütün Anadolu beylerinin de duygu ve tutumlarına tercüman olan bir buyruktur." (Korkmaz 2009: 60)

Türkler arasında güçlü bir sözlü edebiyat geleneğinin varlığı Anadolu'da bir yazı dilinin teşekkülüne yardımcı olmuştur:

"*Bir başka sebep de Oğuzların şüphesiz bir sözlü edebiyat geleneklerinin bulunmasıdır. Yazıya geçmeyen, ağızdan ağıza dolaşan sözlü şiir, hikâye ve destan geleneği elbette yeni edebî geleneğin yaratılmasında önemli rol oynamıştır."* (Ercilasun 1996: 44)

Bu yüzden Anadolu Beylikleri döneminde büyük kısmı Fars edebiyatının önemli mesnevilerinin Türkçe tercümeleridir. Bu eserlerdeki Türkçe yazma bilinci sanıldığının aksine çok öne çıkmaz. Âşık Paşa'nın Türkçecilik şuuru olarak tekrarlanan

Türk diline kimesne bakmaz idi
Türklere hergiz gönül akmaz idi

Türk dahi bilmez idi o dilleri
İnce yolı ol ulu menzilleri

beyitlerinin, Âşık Paşa'nın Türkçe yazmanın revaçta olmadığı bir dönemde Türkçe yazmasının mazeretini ifade olarak yorumlamak mümkündür. (Köksal 2006: 231-269; Şenödeyici 2011: 35-44)

> Darîr de başka dil bilmeyenler yüzünden Türkçe yazmayı seçtiği şeklinde anlaşılabilir: (Karahan 1995: 55)
>
> *"Arabî kitâblardan anlayu bildügince Türkî diline terceme kıldı. Kendü bigi bilmezlere kim Resûlün muhibbi ve âşıkı dururlar, anun mucizâtına sâdık dururlar, bu dilden artuk dil bilmezler. Arab lügatini, ibaretini fehm kılmazlar, olara yadigâr olsun diyü dürişdi. Hak Ta'âlâ müyesser ide inşaâllahu ta'âlâ."*

Karamanoğlu Mehmet Bey'in fermanı böyle bir ortam için bu yüzden çok önemlidir. Bu yüzden fermanın okunduğu tarihi Dil Bayramı olarak kutlarız.

Bir edebiyat üslubunu belirlemenin en büyük güçlüğü ona isim vermektedir. Biz bu isimlendirmede Türkî-i Basît terimini değil Türkçecilik adlandırmasını tercih ettik. Bunun temel sebebi Türkî-i Basît teriminin büyük âlim Fuad Köprülü'den başlayarak sadece birkaç şair için kullanılmasıdır. Fuat Köprülü, *Türkî-i Basît Cereyanı* adını verdiği hareketten önce 1921'de makale söz eder ve 1928'de yayınladığı iki bölümlük kitabının ilk bölümünde makalede ele aldığı görüşlerini geliştirerek sunar. (Aynur 2009: 37-46)

> *"Genel Türk edebiyatı ile Osmanlı dönemi Türk edebiyatı tarihini yazan araştırmacılar tarafından muhakkak söz edilip tartışılan en önemli konulardan biri Türkî-i Basît hareketidir. Bu hareketi adlandıran Fuad Köprülü olup 1921'de yayınladığı "Millî edebiyatın ilk mübeşşirleri" makalesinde ilk kez söz eder. 1928'de yayınladığı kitabında ise bu hareketin tarihsel gelişimini ayrıntılarıyla ele alıp*

görüşüne temel oluşturan Edirneli Nazmî'nin Türkî-i Basit başlığını taşıyan şiirlerini yayınlar. Ona göre, bu hareketin ilk temsilcileri Tatavlalı Mahremî ile Edirneli Nazmî olup 16. yüzyılda artan Arapça ve Farsça sözcük kullanımına tepki olarak aruz vezniyle ama sade Türkçe'yle yazmışlardır." (Aynur 2009: 34)

Bir süre sonra araştırmacı ve yazarlar tarafından Fuad Köprülü'nün Tatavlalı Mahremî (ö. 1536), Edirneli Nazmî (ö. 1559'dan sonra) isimlerine II. Bâyezîd ve I. Selîm devirlerinde sarayda hoca olan Aydınlı Visâlî'de (XV. asır) katılır (Atsız 1934: 9-16). Aynı şekilde Gülşehrî de Kemal Yavuz tarafından hareketin kurucularından biri sayılmıştır (Yavuz 1983). Oysa araştırmaların da gösterdiği gibi Türk şiirinde bu akım birkaç şaire hapsedilemeyecek kadar yaygındır ve her yüzyılda bu tarzı seçen şairler olmuştur. Bu yüzden Türki-i Basit üzerine yapılmış çalışmaların (Aynur: 2009; Avşar 1998; Avşar 2011; Köksal 2001; Köksal 2002; Köksal 2004) sonuçlarının akademik çalışmalara yansıması gereklidir.

Türk edebiyatında Türkçecilik yanında araştırılması ve izi sürülmesi gereken başka gelenekler de vardır. Bu şairlerin bir kısmı mevcut gelenek içerisinde şiir yazarlarken şiirdeki başarıları sayesinde yeni bir çığır ve gelenek açıcı olurlar. Bu geleneklerin takibinde nazire mecmuaları ve bu mecmualardaki model şiirlerin tespiti araştırmacılar için önemli ipuçları sunacaktır. Bu edebî üsluplardan bazıları üzerinde çalışmalar yapılmış ve ekol kurucular ve takipçileri yavaş yavaş gün ışığına çıkmaya başlamıştır.

Klasik şiir ekolleri, edebî mektepler ve mensupları kesin çizgilerle birbirinden ayrılmamıştır. Bu nedenle tezkirelerin verdiği bilgiler, tezkirecilerin şiir ve şairler hakkındaki değerlendirmeleri mensup oldukları şiir ekolü açısından da değerlendirilmelidir. Tezkirelerde şiir ve şair

eleştirisine ilk dikkat çeken araştırmacı Harun Tolasa'dır. Tolasa'nın *XVI. Yüzyıl Tezkirelerine Göre Şair Tenkid ve Tedkiki* isimli çalışmasını (Tolasa 1983) Filiz Kılıç'ın çalışması XVII. Yüzyıl açısından takip eder (Kılıç 1998). Bugün Klâsik Türk Edebiyatı alanında araştırmaların geldiği noktada tüm tezkirelerin tenkitli yayınları yapılmıştır. İşte bu yayınlar sonrası tezkire terimlerinin çıkarılması, şiirler ve şairler için birer beğeni ifadesi gibi algılanan sıfatların terim anlamlarıyla gözden geçirilmesi edebî ekollerin, üslupların belirlenmesi açısından önemlidir. Bu konuda ilk önemli çalışma âb-dâr kelimesini bir terim olarak değerlendiren makalesiyle Namık Açıkgöz'e aittir (Açıkgöz 2000). Açıkgöz'ün bu dikkati üzerinden Fahri Kaplan Latifî Tezkiresi'ndeki şiir ve şair için kullanılan terimler üzerine bir doktora çalışması yapmıştır (Kaplan 2018). Her tezkire için terim çalışmalarının artması araştırmacıların tasnifini kolaylaştıracaktır. Çünkü şiir için ve şair için kullanılan bazı sıfatlar bir grup şaire tahsis edilirler. Kanımızca tezkirecilerin keskîn, tîz sıfatlarını bir grup şaire ve şiire, âb-dâr, gevher-feşân vb. sıfatları başka bir grup şair ve şiire yakıştırdıkları görülmektedir. Bu tarz beğeni sıfatlarının tesadüfi olarak seçilmediği açıktır. Her tezkire edebiyat terimleri açısından ele alındıktan sonra edebî ekol açıcı isimleri ve takipçilerini daha net görebileceğiz. Aynı şekilde bu terimlerden tezkire yazarının şahsi kullanımları ve genel edebiyat eleştirisine ait olan terimleri de ayırabilir geleceğiz.

Edebi okulların, üslupların belirlenmesinde tezkirelerin verdiği bilgiler kadar klâsik şerhlerin terimlerinden de yararlanmak gerekir. Öncelikle 16. Asrın meşhur şârihleri Sûdî, Surûrî ve Şem'î'nin metinlerinden başlayarak klâsik şerhlerin metin yayınlarına ve ardından da bu metinlerde yapılacak terim çalışmalarına ihtiyaç vardır. Şerh terimlerinde çıkacak şiir eleştiri terimlerinin tezkire terimleriyle ortaklaştığı noktalar, bu metinlerin

edebi okulların, akımların belirlenmesinde araştırmacı için bir sağlama işlevi görecektir.

Yüzyıllar boyu devam eden bir geleneğin farklı şiir tarzları barındıracağını belirtmiştik. Bir başka önemli nokta da şairlerin de bir tarza bir edebi okula tümüyle dâhil edilemeyeceğidir. Bunun örneği olarak "Hikmet Üslûbu" ya da "Hikemî Üslûb" temsilcisi olarak ilk sırada sayılan Nâbî verilebilir. Nâbî aynı zamanda Sebk-i Hindî üslubunun Sâib kolunun temsilcisidir. Nâbî'nin mensur eserlerinde ayrı, Hayriyye'sinde ayrı, divanında ayrı bir üslubu ya da üslupları vardır. Onun hikemi anlayışı da Sâib-i Tebrizî üslubuna yani Sebk-i Hindî'nin itidâl koluna bağlı oluşuyla ilgilidir. Nâbî'nin gazellerinin pek çok şairi etkilediği 17. Yüzyılda Nef'î'nin kasidede açtığı yolda takip edilir. Bu nedenle tezkireler, Koca Râgıb Paşa, Haşmet yahut Fıtnat Hanım'ı değerlendirirlerken gazelde Nâbî tarzını, kasidede Nef'î tarzını devam ettirdiklerini yazarlar. Bu nedenle üsluplara belki de nazım şekilleri üzerinden bakmamız gerekecektir. Aksi halde "Sebk-i Hindi" temsilcisi Şeyh Gâlib'in şarkılarındaki Türkçeciliğini açıklayamayız. Nedim'i "Mahalli Üslub" içinde değerlendirirken onun "Sebk-i Hindî"nin yeni söyleyişler arayan dil kurgusu içindeki yerini, dolayısıyla "Türkçeci"liğini göremeyiz. Bu yüzden bir şairin ağırlıkla temsil ettiği üslubu belirlerken özellikle şairlerin şiir güçlerini kanıtladıkları divanlarındaki nazım şekillerine dayalı tasniflere de ihtiyacımız vardır. Gazel tarzlarında Türkçeci akımın yanı sıra Fuzûlî gibi güçlü bir şairle moda hâlini alan Fuzûlî tarsi şiir söyleme geleneği çok etkilidir. Bu tarsi İran edebiyat tarihleri Sebk-i Bağdâdî olarak adlandırır. Gazeldeki başka bir gelenek Tırsî ve Hevâyî gibi hezel şairlerinde gördüğümüz mizahi üsluptur. Bu üslup ve gelenek ise 17. Yüzyıldan sonra kendisini gösterir. Çok genel hatlarıyla bir tasnif yapacak olursak Klâsik Türk şiiri geleneğinde izi sürülmesi gereken üslupların bazıları

şunlardır: Türkçeci üslup, Nef'î üslubu (kasidede), Fuzûlî üslubu, Sebk-i Hindi –Şevket ile temsil edilen ifrât kolu-, Sebk-i Hindi –Sâib-i Tebrizî ile temsil edilen itidâl kolu-, Mizah ve hiciv üslubu, Nedim üslubu.

Türkçecilik akımından söz edebilmek için bir şairin dil kullanımında bazı ölçütlere uyması beklenir. Klâsik şiir geleneği için bu ölçütler şu şekilde belirlenebilir:

1. Arapça ve Farsça kelimelerden kaçınmak
2. Kafiyeden çok redif sistemine başvurmak
3. Türkçe atasözü ve deyimlere yer vermek
4. Aruzu Türkçeye uygun kullanmak
5. Yerli ve mahalli konulara yer vermek
6. Türk şiir geleneğindeki şiir söyleme tarzına yakınlık
7. Türkçe söz dizimine uymak

Bu ölçütler merkez alındığında Türkçecilik akımının ilk güçlü temsilcisinin Necatî Bey olduğu rahatlıkla söylenebilir. Necâtî Beyin atasözü ve deyim kullanımı, Türkçe redif tercihi onu emsalleri arasında Türkçe bilinci açısından öne çıkarmaktadır. Hem devrinde hem de kendisinden sonraki devirlerde Necâtî'ye yapılan nazireler ve onun pek çok şiirinin model şiir olarak kabulü de bunu destekler niteliktedir.

Klasik Türk Edebiyatında genel edebi üsluplara dayalı bir değerlendirmede Türkçecilik akımının ilk önemli temsilcisi Necâtî'den sonra her yüzyılın Türkçe söyleyişle öne çıkan şairleri bu akımın kesintisiz devam etmesini sağlamıştır. Eğer bu akım her yüzyılda kuvvetli bir taşıyıcı bulmasaydı sekteye uğraması ya da kesilmesi kaçınılmaz olurdu. Şairlerin üsluplarının belirlenmesinde onu bir tek üsluba hapsetmek doğru değildir. Bu yüzden hikmet üslubu ile anılan bir şairdeki Sebk-i Hindi tesiri veya Türkçeci

üslup da dikkate alınmalıdır. Oysa şairler kimi zaman bir üsluba hapsedilirler. Sözgelimi manzum eserlerinde farklı, mensur eserlerinde farklı üsluplar tercih edilen Nâbî'nin kimi metinlerinde Türkçeci bir tavır izlerken hikmet üslubuna hapsedilmesi, ya da Nef'î'nin kasidedeki başarısı öne çıkarılırken ondaki Sebk-i Hindî çizgisinin yahut gazellerindeki Türkçeci tavrın gözden kaçırılması doğru değildir. Bu akım 15. yüzyılda Necâtî ile moda olduktan sonra 16. Yüzyılda Zâtî ve Bâkî gibi iki kuvvetli şairin elinde yeni bir ivme kazanmıştır. 16. Yüzyılda Nev'i ve Taşlıcalı Yahya da bu tarzı devam ettiren kuvvetli şairlerdir. 17. Yüzyılda Türkçecilik akımı özellikle gazelde Sebk-i Hindi'nin Şevket kolunun etkisindedir, çünkü Nâilî ve Neşâtî gibi önemli şairler bu tarzı benimsemişlerdir. Bununla birlikte rindane şiirin başarılı temsilcisi Şeyhülislam Yahya'nın Türkçeci akım içinde değerlendirilecek kimi gazelleri ile bu üslup devam eder. 17. Yüzyılda Nâbî ve Nef'î bir yandan Sebk-i Hindî üslubunun ana çizgilerini taşırken bir yandan da Türkçeci bir şiir anlayışını devam ettirirler. 18.yüzyılda Nedim bu akımın çok başarılı bir temsilcisi olarak Türkçeci üsluba mahalli tema ve motifleri de şiire sokarak yeni bir nefes verir. 18. Yüzyılda şiir söyleyen şairler artık kasidede Nef'î, gazelde Nedim ve Nâbî çizgisinden ilerlemeye başlamıştır. Sufiyane şiir söyleme geleneğinin ve klâsik şiirin son büyük temsilcisi Şeyh Gâlib bile kimi şiirlerinde Sebk-i Hindî özellikleri gösterirken kimi şiirlerinde, özellikle de şarkılarında Türkçeci üslubun en güzel örneklerini verir.

Sonuç olarak, yukarıda özetlemeye çalıştığımız Türkçeci üslubun taşıyıcıları muhakkak ki bu isimlerle sınırlı değildir. Bu değerlendirmenin biyografik kaynakların, tezkirelerin ve metinlerinin değerlendirilmesi yoluyla her şair için yapılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

AÇIKGÖZ, Namık (2000). "Klâsik Türk Şiiri Tenkit Terminolojisi ve 'Âb-dâr' Örneği", Türk Kültürü İncelemeleri, S.2, s.149-160.

ATSIZ, Nihal (1934). Edirneli Nazmî'nin Eseri Ve Bu Eserin Türk Dili Ve Kültürü Bakımından Ehemmiyeti, İstanbul, 9-16.

AVŞAR, Ziya (1998). "Edirneli Nazmî: hayatı, edebî kişiliği, eserleri, Türkî-i Basit ve gazeller dışındaki nazım şekil ve türleri." Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi.

AVŞAR, Ziya (2011). "Türkî-i Basîti yeniden tartışmak." Bilig, s. 18: 127-43.

AYNUR, Hatice (2009). "Türkî-i Basît Hareketini Yeniden Düşünmek", Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/5, 34-59.

AYNUR, Hatice (1993). "Mahremî ve Şeh-nâme'si", I. Kısım Yavuz Sultan Selim dönemi: inceleme-metin-sözlük-dizin." Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi.

ERCİLASUN, A. Bican (1996). Batı Türkçesinin Doğuşu, Uluslar arası Türk Dili Kongresi 26 Eylül-3 Ekim, Ankara: s. 39-45.

GENÇ, İlhan (2008). Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi –Giriş-, 3. Baskı, Kanyılmaz Matbaası.

KAPLAN, Fahri (2018). Latîfî Tezkiresi'nde Edebî Tenkid Terimleri ve Edebiyat Eleştirisi, Tamamlanmış Doktora Tezi (Danışman: Prof. Dr. Namık Açıkgöz), Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

KARAHAN, Leyla (1995). Kadı Darîr, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

KAYA, Bayram Ali (2011). "Atasözü ve Deyimlerin Divan Şiirinde Kullanımı İle Divanların Bu Söz Varlıklarımız Açısından Önemi", Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 6, İstanbul: 11-54. https://www.idealonline.com.tr/IdealOnline/pdfViewer/index.xhtml?uId=2939&ioM=Paper&preview=true&isViewer=true#pagemode=bookmarks

KILIÇ Filiz, (1998). XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler, Akçağ Yayınları, Ankara.

KORKMAZ, Zeynep (2009). Anadolu'da Oğuz Türkçesi Temelinde İlk Yazi Dilinin Kuruluşu, Belleten – II, 61-69. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/378426

KÖKSAL, Fatih (2001). "Edirneli Nazmî: Mecma‟u‟n-nezâ‟ir: İnceleme-Tenkitli Metin." Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

KÖKSAL, Fatih (2002). "Orjinal Bir Şair: Edirneli Nazmî ve Dîvânna Yeni Bakışlar." Bilig, S. 20: 101-23.

KÖKSAL, M. Fatih (2004). "Edirneli Nazmî'nin Yayımlanmamış Türkî-i Basît Şiirleri." Türklük Bilimi Araştırmaları, S. 15: 63-82.

KÖKSAL, Mehmet Fatih (2006). "Divan Şiirinde Türk", Journal of Turkish Studies –Türkoloji Araştırmaları- Prof. Dr. Orhan Okay Özel Sayısı, 30/II, s. 231-269.

ŞENÖDEYİCİ, Özer (2011). "Yaygın Bir Yanlış Algılama –Âşık Paşa'nın Ulu Menzilleri", Dil Araştırmaları, S. 9, s. 35-44.

TOLASA, Harun (1983). Sehî, Latifi, Aşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyıl Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi, İzmir.

YAVUZ, Kemal (1983). "XIII.-XVI. Asır Dil Yadigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebebleri Ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri," Türk Dünyası Araştırmaları: Timurtaş Armağanı, s. 27: 9-57.

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE YALNIZLIK DUYGUSU

Namık Açıkgöz*

Edebiyat metinlerinde, sanki bir insanı veya bir eşyayı anlatılır gibidir ama aslında anlattıkları insanlara özgü haslet ve duygulardır. Metinlerdeki kişilerin sembolize ettikleri şey, aslında haslet ve duygudur. Tahkiyevî metinlerde "tip" veya "karakter" olarak adlandırılan kişilik özellikleri aslında beşerî duygunun (his) ve niteliğin (haslet) ifadesinden başka bir şey değildir. Yani "tip" ve "karakter"i oluşturan arka plan yapısı, duygu ve niteliktir. Edebî metinler, sadece retorik kurgu ile değil, bu duygu ve niteliği işlemeleriyle de başarı kazanırlar ve duygu ve nitelik sadece tahkiyevî metinlerde işlenmez, şiirlerde de işlenir. Bir hikâyede, **kahır, ihanet, hınç, öfke, kıskançlık, nefret** gibi olumsuz, **sadâkat, sevgi, bağlılık, paylaşma, merhamet, vefâ** benzeri olumlu duygu ve nitelikler işleneceği gibi, aynı duygu ve nitelikler şiirlerde de işlenir.

Her dönem şiirinde olduğu gibi Osmanlı dönemi Klasik Türk şiirinde de beşerî his ve hasletler işlenmiştir. Din-tasavvuf, tabiat, toplum, eşya gibi farklı kelime havzalarından beslenen Klasik Türk şiiri, bu havzalardan aldığı kelime ve kavramlarla, beşerî his ve hasletleri anlatmıştır.

Daha önce neşrettiğimiz bir yazımızda, bu konuya genel bir giriş yapmış ve 2 yüksek lisans ve 1 doktora tezinde de klasik Türk şiirinde beşerî his ve hasletlerin ele alınmasını sağlamıştık[1] . Bu yazıda sadece "yalnızlık duygusu" üzerinde durularak, konuya dikkat çekilecektir.

"Yalnızlık duygusu", insanda tek başına oluşan bir duygu değildir. Bu duyguyu besleyen pek çok yan duygular da vardır. Başta **aşk-sevgi** olmak üzere **özlem, paylaşma, kahır, sitem** gibi hislerin de beslediği bir duygu olan yalnızlığı iki şekilde ele almak gerekir[2]. İlki, insanın tercih ettiği yalnızlıktır. İnsan böyle bir yalnızlığa yönelirken, bilinçli bir tercihte bulunur ve sadece duygusal iletişimden değil, insanlardan da uzak kalır. Bunda bilinçli bir tercih söz konusudur. Buna "tek ü tenhâ kalmak" diyebiliriz. Diğer tür yalnızlık ise, herhangi bir tercih söz konusu olmadan, şartların insanları sürüklediği yalnızlıktır. Bu tür yalnızlıkta, bireyin ferdî veya sosyal çeşitli sebepler yüzünden etrafıyla duygusal ve fizikî iletişimini kesmesi söz konusudur. Buna "duygusal yalnızlık" demek mümkün. Çünkü insanlar, başka birileriyle bir arada olabilirler ama başta duygusal ilişki olmak üzere pek çok beşerî iletişimden mahrum kalırlar. Sevinçte de hüzünde de bunları paylaşacak insanlardan uzak olmak, "duygusal yalnızlık" olarak mütalaa edilebilir. Bu tür yalnızlıklar, insanın tercihi olmayan, âdetâ sürüklendiği yalnızlıklardır ve bu durumda, başta kahır ve sitem olmak üzere pek çok yan duygu, ana duygu olan yalnızlığı besler.

A) TERCİH EDİLEN YALNIZLIK

Klasik Türk şiirinde[3] "tek ü tenha kalmak" gibi tercihe dayalı yalnızlıklar işlenmiştir ama bu daha çok sevgili ile beraber olmak üzere yaşanan yalnızlıktır. 16. yüzyıl şairlerinden

---

* Prof. Dr. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü.

Edirneli Nazmî, "tek ü tehnâ" kalmayı şiirlerinde hayli işlemiş bir şairdir. Nazmî aşağıdaki beytinde, şan, şöhret ve kalabalıklar içinde kalmayı faydalı

bulmaz ve bunlardan uzaklaşıp bir yerde "tek ü tehna" kalmayı şöyle idealize eder:

Nedür bu kasd-ı şöhret birle zînet bunca cem'iyyet
Çün anlardan cüdâ gitsen gerek âhir **tek ü tenhâ** (Nazire 2/3)

Nazmî aşağıdaki beytinde, tek ü tenhâ kalmayı, vefasızlarla sohbet etmeye tercih ettiğini belirtir:

Vefâsuzlarla iy Nazmî musâhib olmadan yeğdür
Kişi şol kendü hâlinde olub olmak **tek ü tenhâ** (Nazire 7/7)

Nazmî'nin beyitlerindeki "tek ü tenha" kalmak, kahırlı bir tercihtir. Meselâ Enderunlu Vasıf (1771-1824)'ın tenhalık tercihi sevgili ile baş başa kalmayı amaçlamaktadır. Vasıf, sevgili ile bir türlü yalnız kalıp derdini söyleyemediğini ifade ettiği şu beyti bunu çok güzel ifade eder:

Diyemez hâli bulup hâlini cânâna gönül
Korkum oldur ki bu hâl ile kıyar câna gönül (G.78/1)

Bu tür yalnızlıklar, sadece sevgili ile olmak için tercih edilen yalnızlıklardır ve genellikle "tenhâ" kelimesi ile ifade edilir. Bu "tehna"lıkta amaç sevgili ile mahremi yaşayabilmektir. Nedim (1681-1730) de bu "tenha" kalmayı hayli tercih eden bir şairdir:

Yine **tenhâ** elime girdi hele cânânım
Bûs edince lebini ağzıma geldi cânım
Gece yıldız sayar iken bu dil-i nâlânım
Doğdu nâgâh güneş gibi meh-i tâbânım (Ş. 23/I)

Nedim şu şarkısında sevgili ile tenha kalmayı, **pinhân, raz** ve **nihân** kelimelerinin anlam katkısıyla beraber terennüm eder:

Seni pinhân sevüp ey nev-nihâl-i bâğ-ı istiğnâ
Biraz müddet seninle zevk u sohbet edelim **tenhâ**
Eğer sen gelmez isen sana ben azm ederim ammâ
Sakın kendin bu râz ağyârdan dâim nihân olsun (Ş. 34/II)

Nedim şu beytinde ise, çemende sevgili ile tenha kalamadığından; çünkü nergislerin onlara gözlerini diktiğinden söz eder:

Olmadı **tenhâca** bir işret çemende yâr ile
Üstüme göz dikdi nergisler nigehbân oldu hep (G.9/4)

Nedim, aşağıdaki ilk beytinde Göksu deresinde sevgilisi ile tenhada birlikte olduğunu; ikinci beyitte ise mahrem olmanın bütün şartlarını taşıyan bir evde yalnız olmaktan söz etmektedir.

Ey şûh Nedîmâ ile bir seyrin işitdik
Tenhâca varup Göksuya işret var içinde (G.143/5)

Hâne **tenhâ** elde sahbâ kelle germ ü yâr nerm
Âh ey sabr u tahammül baʿd-ezin yâhû sizi (G.156/4)

Görüldüğü gibi bu tür yalnızlıklar, tercih edilen ve hatta kurgulanan yalnızlıklardır ve sadece sevgili ile mahremi yaşamak amaçlıdır.

Tercih edilen yalnızlıklardan biri de "uzlet" ve "inzivâ" amaçlıdır. Bu tür yalnızlıklar daha çok kendi başına kalıp olumsuz dış uyarıcılardan uzakta kendi kendine tefekkür etmeye matuftur. Edirneli Nazmî, menekşelerin yamaçlarda tek başına yetişmelerini uzlete benzeterek bu konuya işaret eder:

'Uzlet yakasın tutmaga **tenhâ** yir arayub
Varub yapuşur dâmen-i kühsâre benefşe (K 13/27)

B) DUYGUSAL YALNIZLIK

Duygusal yalnızlığı ikiye ayırmak gerekir. Birisi toplumsal ve bireysel şartların doğurduğu ve tercih edilmeden yaşanan "sürüklenilen yalnızlık"; diğeri de aşığın sevgiliden ayrı kalması; yani "sevgilisiz ayrılık"… Bunlar duygu olarak birbirine benzerlerse de birinde toplumdan uzak düşerek yalnızlaşmak; diğerinde sadece bir kişi ile yalnız kalmak söz konusudur.

a) Sürüklenilen Yalnızlık

Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi, bu tür yalnızlıklar, bireysel tercihlerle ortaya çıkmayan, bireyin toplumla iletişim kuralamaması sonucu oluşan yalnızlıklardır.

Klasik Türk şiirinde, bu tür yalnızlığın en iyi ifade edildiği ilk beyit Necâtî Beğ (Ö.1509)'e aittir:

Beni ağlan beni kim üstüme gelmez ölicek
Bir avuç toprağ atar bâd-ı sabâdan gayrı (G.599/2)

Necâtî Beğ bu beytinde "Esas bana ağlayın ki, öldüğümde üstüme toprak atmak için saba rüzgârından başka kimse gelmez." diyerek, ölürken bile yalnız kaldığını kahırlı bir dille anlatmaktadır. İslam inancına göre bir insan dünyada ne kadar yalnız kalırsa kalsın, ölünce bütün olumsuzlukları unutulur ve herkes onun cenazesine katılır; üzerine birkaç kürek toprak atar ve bir insanın üstüne ne kadar çok toprak atan olursa, o kadar çok günahının affolacağına inanılır. Necâtî Beğ bu beytinde, kabre gömülen bir yalnız insandan söz etmektedir. Kendisiyle sembolize ettiği bu yalnızlıkta, ölen kişi o kadar yalnızdır ki, öldüğünde üstüne bir avuç toprak atmak için bir kişi bile gelmeyecektir; onun na'şının üstünü saba rüzgârının getirdiği topraklar örtecektir. O yüzden "beni ağlan beni kim"; yani "Benim öldüğüme ağlamayın; mezarımın üstüne toprak atmaya gelecek kimsem yok; esas bu kimsesizliğime ağlayın." diyor. Şâir, insanın hiçbir dostunun olmaması ve hatta öldüğünde mezarına gelecek bir dostu bile olmamasının trajik boyutuna dikkat çekiyor.

Ölüm, acıma ve merhamet duygusunu harekete geçiren bir olgudur. Hakkında olumsuz düşünceler beslenen birinin öldüğünü duymak bile insana merhamet hissi yaşatır. Necâtî'nin sembolize ettiği yalnızlık öyle bir yalnızlıktır ki, sadece bu dünyada yaşanan bir yalnızlık değil, öldükten sonra bile yaşanan bir yalnızlıktır. Basit bir yalnızlık değil, kahreden, iç yakan ve hüzün veren bir yalnızlıktır bu.

Benzer bir yalnızlık duygusunu Fuzûlî (1480-1556) de şiirine konu edinir ve Necâtî Beğ'in bu beytine yazdığı nazire gazelinde yalnızlığı şöyle dile getirir:

Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge
Ne açar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı (G.286/5)

Şair, yalnızlığı anlatırken, "Bana gönül ateşinden başka yanan yok; kapımı da sabâ rüzgârından başka açacak kimse yok" diyor.

Necâtî Beğ, yalnızlığı ölüm gibi trajik bir olayla ilişkilendirerek ifade etmişti; Fuzûlî, yalnızlığı ölümle değil, yaşadığı dünyadaki yalnızlık olarak dile getiriyor ve bunu ısıtacak ateşin olmaması ve kapısını çalacak kimsenin bulunmaması ile ilişkilendirerek söylüyor. Fuzûlî'nin çizdiği tablo şu: Bir oda… Soğuk… Ocak yanmıyor… Odada yaşlı bir biri… Orada onu ısıtan, sıcak turtan ve hayata bağlayan tek şey "gönül ateşi"dir. Bu yalnızlığın bitmesi için kapının açılması ve birinin gelmesi beklenmektedir… Kapı bir ara açılır… Odadaki kişi, biri geldi zannederek kapıya bakar… Ama kapıyı sabâ rüzgârı açmıştır… Tekrar kapatır. Soğuk oda, sabâ rüzgârının açıp kapattığı basit bir kapı… Günlerce bu atmosferi yaşamak… Soğuk ve rüzgâr… Tam kahredici bir yalnızlık.

Elbette bu yalnızlık duygusu klasik şâirlerle başlayıp onlarla bitmez. Bu tür duygular, toplumsal bir olgudur ve her dönemde her toplumda yaşanır. Mesela Yunus Emre (Ö.1320)'nin şu mısralarındaki trajedi, sanırım Türk şiirinin ilk trajik yalnızlık ifadelerinden biridir:

Bir garip ölmüş diyeler
Üç günden sonra duyalar
Soğuk su ile yuyalar
Şöyle garip bencileyin (277/6)

Yunus Emre, bu mısralarında yalnızlığı ölüm ile ilişkilendiriyor ve ölen kişinin yalnızlığını vurgulamak için, ölümünün üç gün sora duyulduğunu ve yıkanması için su ısıtacak kimsesinin bulunmadığını söyler. Yunus kahredici yalnızlık duygusunu işlemek için "ölüm, geç duyulma ve soğuk su" olumsuzluk ifadelerini kullanmıştır. Bu üç ifade bir araya gelince hem yalnızlık hem kahır duygusu mükemmel bir şekilde dile getirilmiş olur.

Yukarıda bu tür duygu işlemelerinin belirli zamanlara has olmayacağını ifade etmiştik. Şimdi de böyle bir duygu yoğunluğunun türkülere yansımasının bir örneğine bakalım.

Aşağıdaki Ardahan-Hanak türküsünde, yalnızlık ölümle ilişkilendirilerek verilmiştir:

Bu yol Pasin'e gider
Döner tersine gider
Burda bir yiğit/garip ölmüş
Kuşlar yasına gider

Bir at bindim başı yok
Bir çay geçtim taşı yok
Burda bir garip ölmüş
Yanında gardaşı yok[4]

Her iki dörtlükte de ölen birinin cenazesine kimsenin sahip çıkmaması dile getirilir. İlk dörtlükte cenazeye hafifliğin ve masumiyetin sembolü olan kuşlar sahip çıkar ve ölünün yasını tutmaya kuşlar gider. Tabii türküdeki

"yasına" ifadesi ile birlikte, ölenler için okunan "Yasin" suresinin adı arasında fonetik ve kaligrafik bir ilişki kurularak "Yasin'e gider" şeklinde okunması da mümkündür. Böyle okunduğunda da yine bir yalnızlık söz konusudur ve ölenin ardından Yasin'i kuşlar okumaya gitmektedirler. Diğer dörtlükte yalnızlık ölümle ilişkili olarak dile getirilmiş ve ölen kişiyi toprağa vermeye gelebilecek bir kardeşinin bile olmadığı ifade edilmiştir.

b) Sevgilisiz Yalnızlık

Yalnızlık duygusu, Necâtî Beğ ve Fuzûlî tarafından "kimsesizlik" olarak ve kahır duygusuyla beraber zikredilmiştir. Bu tür yalnızlığın bir de "sevgiliden ayrı olmak" şeklinde yaşanan boyutu vardır. Şair için başkaları önemli değildir; onun yanında sevgilinin olmaması, en büyük yalnızlıktır ve âşık böyle bir yalnızlığı yaşarken, güzellikleri sevgilisiyle paylaşamamanın üzüntüsünü duyumsar. Bunun güzel örneklerinden birini 16. yy şairlerinden Enverî vermiştir:

Nideyin sahn-ı çemen seyrini cânânım yok
Bir yanumca salınur serv-i hırâmânum yok (Riyazü'ş-Şuara, s. 77)

Şair görüldüğü gibi son derece güzel bir bahçeyi görmüş ve o anda hemen yanında sevgilisinin olmadığını hatırlayarak kahredici bir yalnızlık hissi yaşamaya başlamıştır. Dikkat edilirse bu beyitte aşk ve bahçe güzelliği vardır ama sevilen yoktur. Şâir, böyle bir güzelliği hiçbir aşığın tek başına, yalnız yaşayamayacağını ve bu güzelliği sevgilisi ile paylaşarak yaşayacağını dile getirir. Burada yalnızlık duygusunu besleyen ve zenginleştiren ve hatta daha da keskinleştirip etkisini arttıran bir paylaşma duygusu da vardır.

Benzer bir "sevgilisiz yalnızlık" duygusunu da Neşâtî bir gazelinde dile getirir:

Gitdin ammâ ki kodun hasret ile cânı bile
İstemem sensiz olan sohbet-i yârânı bile

Devr-i meclis bana girdâb-ı belâdır sensiz
Mey-i zehr-âb-ı sitem sâgar-ı gerdânı bile

Bâğa sensiz bakâmam çeşmime âteş görünür
Gül-i handânı degil serv-i hırâmânı bile

Sîneden derd ile bir âh ideyin kim dönsün
'Aksîne çarh-ı felek mihr-i dırahşânı bile

Hâr-ı firkatle Neşâtî-i hazînin va hayf
Dâmen-i ülfeti çâk oldı girîbânı bile (G.122)

Şâir ilk beyitte, sevgili gittikten sonra edilen sohbetten bile zevk alamayacağını; ikinci beyitte onun olmadığı eğlence meclislerinde dönen kadehlerin zehirli su girdabı gibi göründüğünü; üçüncü beyitte ise Enverî'nin de ifade ettiği gibi, güzel bir bahçeye sevgilisi olmadan bakamayacağını söyler. Sevgilisi yokken gözlerinden kanlı yaşlar akıtan âşık, zaten kırmızı olan gülleri değil koyu yeşil servileri bile kıpkırmızı görmektedir. Burada yalnızlığa, ağlamaya yol açan kahır ve üzüntü de eklenir. Son beyitte, ayrılık dikeninin aşığın sadece eteğini değil sinesini de paramparça ettiğini söylenir. İşte böyle bir yalnızlık ve kahır duygusu, aşığa öyle bir ah çektirir ki,

dördüncü beyitte ahın rüzgârının etkisi ile felek ters dönmeye başlar. Görüldüğü gibi bu gazelde de kahır duygusunun beslediği bir yalnızlık yaşandığı anlatılır. Bu yalnızlık da "sevgilisiz yalnızlık"tır.

SONUÇ

Klasik Türk şiirinde pek çok beşerî his ve haslet işlendiği gibi "yalnızlık duygusu" da işlenir. İnsan için çok etkili olan yalnızlık duygusu zaman zaman bilinçli bir tercih olacağı gibi zaman zaman da beşerî ilişkilerin sürüklediği bir olgu olarak ortaya çıkar. Sürüklenilen yalnızlıkta, toplum içinde yalnızlaşma ve kimsesi olmama, kahırlı bir yalnızlık olarak dile getirilir. Âşıkların sevgili ile beraber olamamalarından kaynaklanan "sevgilisiz yalnızlık" da şairleri paylaşma duygusu merkezli bir duygu işleme anlayışına yöneltmiştir.

İşlenen örneklerde Necati Beğ, Yunus Emre ve Ardahan-Hanak türküsünde yalnızlık duygusu ölümle ilişkilendirilerek daha da trajik şekle sokularak anlatılır. Bu metinlerde ölüm ile yalnızlığın beraber zikredilmesi tesadüf değildir. Ölüm yalnızlık dünyasına atılan adımın ilkidir. Öbür dünya ile ilgili bilgiler bilinmediğinden ölenin yalnızlaştığı zannedilir. Şâirler de bu dünyadaki yalnızlık ile ölümden sonraki yalnızlığı özdeşleştirerek anlatırlar.

---

1) Henüz yeteri kadar ele alınmamış olan klasik Türk şiirinde duygu konusunda yapılan çalışmalar şunlardır:
-Aydın Kırman, İki Gazellik Bir Hikâyeyi Duygu Unsurları Bakımından Okumak -Dehhânî'nin 'Olur' ve 'Eyledi' Redifli

Gazelleri, *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları,* 2007, C.2, S.3,s. 349-373.

-Fahri Kaplan, *Mehmed'in Işk-nâme'sinde Aşk Olgusu, Vak'a Kuruluşuna Tesiri,* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla 2011.

-F. Kaplan, "Mehmed'in Işk-nâme'sinde Aşk ve Vak'anın Kuruluşuna Etkisi", *Türk Dünyasından Halil Açıkgöz'e Armağan,* (Hazırlayan: Hayri Ataş), Doğu Kitabevi, İstanbul 2013, s. 309-346.

-Namık Açıkgöz, Klâsik Türk Şiirinde Beşerî His ve Hasletler, Harvard University, *Journal of Turkish Studies,* 2003, V. 27/1, s.1-17.

-Ramazan Arı, *Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ Hikâyesinde Beşerî His ve Hasletler,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Muğla, 2012.

-R. Arı, *Fuzûlî'nin Gazellerinde Beşerî His ve Hasletler,* (Basılmamış Doktora Tezi), Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Muğla, 2017.

-R. Arı, "Tahkiyevî Metinlerde His Ve Hasletlerin Olaylara Tesiri-Yûsuf u Zelîhâ Hikâyesi Örneği-", *The Journal of International Social Research-Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C.8, S. 39, Ağustos 2015.

-R. Arı, "Nedim'in Sevgili Karşısında Yaşadığı Tekinsizlik Ve Ambivalans", *Turkish Studies: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic***,** Vol. 10/16 Aralık 2015.

-R. Arı, "Klasik Türk Şiirinde 'Duygu Birliği'", *Sosyal Bilimler Dergisi (SOBİDER),* Yıl:5, S. 24, Haziran 2018, s. 108-123.

-R. Arı, "Klasik Türk Şiiri Gazel Geleneğinde Duygularla İlişkisi İtibariyle Aşk: Fuzûlî Örneği-", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi (DEV)*, S. 20, Haziran 2018, s. 71-100.

-R. Arı, "Aşk, Merhamet ve Kıskançlık Üçgeninde Yûsuf u Zelîhâ Hikâyesi", *Türk Dünyasından Halil Açıkgöz'e Armağan,* Doğu Kitabevi, Ağustos 2013, s. 135-155.

2) Psikoloji ve psikiyatri, "yalnızlık" duygusunu daha çok klinik bir olumsuzluk olarak görmektedir. Bu konuda Sosyal nörobilimin öncülerinden John Cacioppo (1951-2018)'nun çalışmaları var ve bu çalışmalarda "yalnızlık" tedavi edilmesi gereken bir hastalık olarak görüldüğünden, bu tür yayınlardan faydalanma imkânı bulunamamıştır.
http://www.psychologies.com.tr/icsel-yalnizlik/(Erişim tarihi 18.07.2020)

3) Çalışmada, alıntılar şu yayınlardan yapılmıştır:
-Edirneli Nazmî, *Divan,* (Haz.: Sibel Üst), https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57766,edirneli-nazmi-divanipdf.pdf?0 (Erişim tarihi: 01.08.2020)
-Enderunlu Vasıf, *Divan,* (Haz.: Rahşan Gürel), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007.
-Fuzûlî, *Divan*, (Haz.: İsmail Parlatır), Akçağ yayınları, Ankara 2014.
-Necâtî Beğ, *Divan*, (Haz.: Ali Nihad Tarlan) İstanbul, 1963.
-Nedim, *Divan,* (Haz.: Muhsin Macit), https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56214,nedim-divanipdf.pdf?0 (Erişim tarihi: 01.08.2020)
-Neşâtî, *Divan,* (Haz.: Mahmut Kaplan), https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67330,nesati-

divanipdf.pdf?0&_tag1=006964F7A491139BEB893C13F024BA71C07840A2&crefer=DB0F0357227AF26532CDDD2FF729DB3B5A2E7CBF2FBF3CAC93EFCD62C4FA368D (Erişim tarihi: 27.07.2020)

-Riyâzî, *Riyâzü'ş-Şu'arâ,* (Haz.: Namık Açıkgöz), https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/54137,540229-riyazu39s-suarapdfpdf.pdf?0 (Erişim tarihi: 22.08.2020)

-Yunus Emre, *Divan*, (Haz.: Mustafa Tatçı), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Alıntılardaki Kısaltmalar: G.:Gazel, K.: Kaside, Ş.: Şarkı.

4) (https://www.google.com/search?q=bu+yol+pasine+gider+s%C3%B6zleri&oq=bu+yol+pasine+geider+s%C3%B6zleri&aqs=chrome.1.69i57j0l2.10177j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8) (Erişim tarihi: 19.07.2020)

MOĞOLİSTAN'DA BULUNAN GÖKTÜRK DÖNEMİ MİMARİ ESERLERİNE KISA BİR BAKIŞ

Adil Yılmaz[26]

Özet: MS 6. Yy'dan başlayarak 9. Yy ortalarına kadar uzanan yaklaşık üç yüz yıllık dönemde, Moğolistan coğrafyasında daha önce görülmeyen türde anıtsal mimari örneklerine rastlanılmaktadır. Bu dönemde dış etkileşimin artması bunda önemli rol oynamıştır. Biz bu makalede özellikle II. Göktürk Kağanlığı dönemine ait bu anıtsal yapıları mimari ve plan bakımından inceleyeceğiz. Göktürklerin ilk dönemine ait arkeolojik alanlar şimdiye kadar tesbit edilememiştir. Bu sebeple çalışmamız Göktürk Döneminin, özellikle 681-741 yılları arasındaki ikinci dönemine yoğunlaşmıştır. Her ne kadar Moğolistan'da gerçekleştirdiğimiz arkeolojik saha gezilerimiz sırasında karşılaştığımız örneklerin bazılarının tarihlendirilmesi yapılmamış olsa da bu örneklerin, tarihlendirilmeleri bilinen diğer örneklerle aynı geleneğin ve dönemin ürünleri olduğu muhakkaktır.

M.S. 550 yılında Rouran[27] (Juan-Juan) hakimiyetine karşı başkaldıran Bumin Kağan Çin'de bulunan Batı Wei İmparatorluğu ile anlaşmış, bu sayede 552

[26] Arkeolog. Moğolistan Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Doktora Öğrencisi. adilyilmaz75@gmail.com

[27] A. Taşağıl, Göktürkler I-II-III, TTK, Ankara: 2014, 21. Türkiyedeki erken dönem kaynaklarında hatalı şekilde Avarlar olarak bilinen bu halk, sonraki dönemdeyse Juan-Juan olarak adlandırılmış olmakla birlikte, Moğol kaynaklarında "Rouran" olarak geçmekte olduğundan biz de bu yazımı esas aldık. (A.Y.)

yılında ani bir saldırı ile Ruan-Ruan ordusunu dağıtmış ve başlarında bulunan A-na-ku'i'yi savaş meydanında öldürmüştür.[28] Böylelikle kurulan Göktürk Kağanlığı, 8. yy ortalarına kadar devam eden hakimiyetiyle Türk tarihinde önemli izler bırakmıştır. Bu izler gerek Çin kaynaklarından gerekse Sasani, Doğu Roma ve Latin kaynaklarından takip edilebilmektedir. Ancak yakın zamana kadar tarihi kaynaklar ve yazıtlar dışında, Göktürk döneminden kalan arkeolojik veriler gerektiği gibi araştırılmamış ve değerlendirilememiştir. Bunun çeşitli sebepleri olmakla birlikte, konumuzun fazlaca dışına çıkmamak adına bu konuyla alakalı görüşlerimize bu makalede yer vermeyeceğiz. Bugün itibariyle Göktürklerin, özellikle bizim çalışma alanımız olan II. Dönemlerine ait üç farklı mimari yapı tipi bulunmaktadır.

1. Anıt Alanlar

Yukarıda belirttiğimiz gibi, tarihi kaynaklar dışında Göktürk dönemiyle alakalı en iyi araştırılanlar yazıtlardır. Özellikle Eski Türk Dili çalışmalarında Göktürklerin 1. dönemlerine ait olan Bugut Yazıtından başlayarak II. Dönem'e ait Bilge Kağan, Kül Tigin ve Tonyukuk Yazıtları, dilbilimsel olarak araştırılmış ve yayınlanmıştır. Ancak bu yazıtların içinde yer aldığı anıt alanların aynı şekilde çalışıldığını söyleyemeyiz. Bu makalemizde bu anıt alanların mimari özelliklerinden yola çıkarak dönemin anıt yapılarının genel özelliklerini ortaya koymaya çalışacağız.

a. Tonyukuk Anıt Alanı

Moğolistan'ın başkenti Ulan Bator'un yaklaşık 50 km doğusunda, Nalaikh İlçesi yakınlarındaki bir vadide bulunan anıt alan, içinde Türk tarihinin en

[28] A. Taşağıl, a.g.e., s. 22.

önemli isimlerinden birisi olan Bilge Tonyukuk'un iki yazıtını da barındırmaktadır. Anıt Alanda 2015-2016 yıllarında, TİKA tarafından Prof. Dr. Ahmet Taşağıl başkanlığında iki sezon süren bir arkeolojik kazı çalışması gerçekleştirilmiştir. Bu kazı çalışmamız sırasında, küçük buluntular dışında alanın mimari özellikleri de incelenmeye çalışılmıştır. Alanın ilk defa mimari planı çıkartılarak diğer alanlarla karşılaştırılması yapılmıştır. Bu karşılaştırma neticesinde Göktürk Dönemi anıt alanlarının mimari plan bakımından prototipi de çıkartılmıştır. [29]

Tonyukuk Anıt Alanının plan açısından diğerlerinden en önemli farkı, diğer örnekler tam bir dikdörtgen formdayken, 1 numaralı resimdeki anıt alanın hazırlamış olduğumuz 3 boyutlu modellemesinde görüleceği gibi Tonyukuk Anıt Alanının köşelerinin oval olarak yapılmış olmasıdır. Bunun sebebini tam olarak bilememekle birlikte, 2 numaralı resimdeki kesit çiziminden hareketle, anıt alanın yapıldığı arazinin eğimli olması, özellikle batı tarafından gelen şiddetli kar ve yağmur sularının alanın batı tarafında birikmesinin engellenmesi, böylelikle yüzey sularının yapının batı tarafından başlayarak anıt alana zarar vermeden rahatça doğuya doğru akıp gitmesi için bu şekilde yapılmış olduğunu düşünüyoruz.

Tonyukuk Anıt Alanının merkezindeki platformda ise Doğu-Batı doğrultusunda şu yapılar yer almaktaydı:

1. Yazıtlar
2. Bark Yapısı

[29] Prof. Dr. Ahmet Taşağıl hocamız başkanlığında, 2015 ve 2016 yıllarında gerçekleştirdiğimiz Tonyukuk Anıt Alanı kazılarıyla alakalı yayın çalışması son aşamasına gelmiş olup yakın zamanda yayınlanacaktır.

3. Taş Yapı[30]

Bu yapılarla birlikte anıt alanda yazıtlardan doğuya doğru heykellerin varlığı bilinmektedir. Bu heykellerin bir bölümü depoda yer almaktadır. Aynı şekilde anıt alanın dışından itibaren Doğuya doğru uzanan balbal dizisi de anıt alanla birlikte planlanmış olduğu için anıt alanın mimari bakımdan da bir parçası olarak kabul edilir.

b. Bilge Kağan Anıt Alanı

Amcası Kapgan Kağan'ın, 716 Yılı 6. ayında Bayırkular tarafından pusuya düşürülüp öldürülmesinden sonra, kardeşi Köl Tigin tarafından gerçekleşen bir saray darbesi ile tahta geçen Bilge Kağan[31], Kül Tegin ve Tonyukuk'la birlikte devletin varlığının ve gücünün çeyrek asır daha devam etmesini sağlamıştır.

Bilge Kağan'ın kendi adıyla anılan ve 735 yılındaki ani ölümünden sonra yaptırılan anıt alan, Moğolistan'da, Övörhangai İli Harhorin İlçesi yakınlarında bulunmaktadır. Anıt alanda 2001-2003 yılları arasında TİKA tarafından Türk ve Moğol ekiplerin yer aldığı ortak bir kazı çalışması gerçekleştirilmiştir. Kazı çalışması neticesinde ortaya çıkartılan buluntular, yazıtla birlikte yakında yaptırılan müze binasına taşınmıştır ve halen orada sergilenmektedir.

[30] Bu yapılar Türkçe literatürde genellikle "lahit" olarak adlandırılmıştır. Ancak Taş Yapılarla alakalı yayına hazırlamakta olduğumuz bir çalışmada bu yapıların tarihi ve arkeolojik geçmişleriyle birlikte neden lahit olarak adlandırılmamaları gerektiği hakkında da geniş açıklamalarda bulunacağız.

[31] Taşağıl, 365-366.

Bilge Kağan Anıt Alanın planına baktığımızda [32] diğer örnekleri gibi bu anıt alanın da dikdörtgen bir plana sahip olduğu görülmektedir. Bu alan da üç kademeli olarak yapılmıştır. En dışta yüksek bir koruma duvarı, duvarın hemen içinde bir hendek ve ortada bir platforma yer almaktadır. Anıt alanın bulunduğu bölge düzlük olduğu için, köşeler tam bir dörtgen özelliğiyle planlanmış ve yapılmıştır. Anıt alandan doğuya doğru uzanan balballar, günümüzde yok olmuştur. Anıt alanın girişi doğudandır ve sırasıyla yazıt, merkezde bark yapısı ve en batıda da taş yapı yer almaktadır. Ayrıca girişten itibaren sağlı-sollu şekilde heykeller bulunmaktaydı.[33] Bu alanda diğerlerinden farklı olarak en batıda bir de sunak taşının yer aldığı görülmektedir.

Anıt alanlarla aynı vadide bulunan ve bugün Höşöö Tsaydam Müzesinde sergilenmekte olan "Taş Yapı"lar diğer örneklerdeki gibi dörtgen formludur. Bunlardan birisinde dış yüzey bir çerçeve içine alınmış, çerçeve de bitkisel motiflerle bezenmiştir. Çerçeveyle çevrelenen ana sahnede ise karşılıklı iki efsanevi yırtıcı kuş bezemesi bulunmaktadır.[34]

c. Kül Tegin Anıt Alanı

Kül Tegin Anıt Alanı, Bilge Kağan Anıt Alanının yaklaşık 1 km kuzeyinde yer almaktadır. Anıt alan, 731 yılında ölen Kül Tegin için, Bilge Kağan tarafından yaptırılmıştır.[35] Bu anıt alan, Bilge Kağan'ın sağlığında yaptırılmış olduğu için, Kağan'ın kendi adına yaptırılan anıt alandan daha özenlidir. Diğer anıtlardaki gibi Kül Tegin Anıtı da dikdörtgen formda ve üç kademeli

[32] MOTAP-2003, Ek: 1, Ayrıca Res: 6.
[33] Res: 6.
[34] Res: 7.
[35] A.Taşağıl, age. s: 375.

şekilde inşa edilmiştir. Merkezdeki platform üzerinde doğudan itibaren yazıt, bark ve taş anıt bulunmaktaydı.[36]

Yine Höşöö Tsaydam Müzesinde sergilenmekte olan diğer Taş Yapı'da ise dış yüzey bir çerçeve içine alınmış, çerçeve de bitkisel motiflerle bezenmiştir. Çerçeveyle çevrelenen ana sahnede ise çiçek bezemeleri görülmektedir. [37]

4. Hustai Anıt Alanı: Moğolistan'ın büyük ve önemli milli parklarından biri olan Hustai Milli Parkının yakınında, güneye bakan tepelerin yamacında ve diğer örneklerde olduğu gibi doğu-batı istikametinde konuşlandırılmış bir anıt alandır. Henüz arkeolojik kazı çalışması gerçekleştirilmeyen bu alan, yalnızca yüzeyde, in situ hâlde bulunan eserlerle bile önemli olduğunu göstermektedir. Her ne kadar, Moğolistan'da yapılan çalışmalarda bu alanın Öngütlere ait olduğu düşünülse de alanın gerek planı, gerekse plan üzerine yerleştirilen ve Göktürk dönemine ait diğer alanlarda gördüğümüz yapıların konumu dolayısıyla Göktürk Anıt Alan geleneğinin bir örneği ya da devamı olarak görülmelidir.[38]

Bu Anıt Alan da diğer örneklerde olduğu gibi doğu-batı aksında konumlandırılmış ve dikdörtgen bir plana sahiptir. Alandan doğuya doğru birkaç km boyunca uzanan balbal dizisi de diğer alanlarda karşımıza çıkmaktadır. Bu alanı diğerlerinden ayıran tek özellik, öteki büyük anıt alanların doğu tarafında bulunan yazıtların bulunmamasıdır. Bu eksik dışında anıt alanda onlarca insan ve hayvan heykeli[39] ile batı kesiminde taş yapı

[36] Taş Yapı için bkz: Res. 9.
[37] Res: 9.
[38] Res. 10
[39] Res: 11.

bulunmaktadır. Bu alandaki taş yapının dış yüzeyinde bir çerçeve içinde baklava dilimi şeklindeki desenlerle bir canlılık verilmeye çalışılmıştır. [40]

5. Dongoin Şiree (Донгоин Ширээ) Anıt Alanı

Moğol ve Japon Arkeologların çalışmaları neticesinde ilk olarak 2010 yılında keşfedilen ve akabinde bilim dünyasına duyurulan[41] Dongoin Şiree Anıt Alanı, Moğolistan'ın Sükhbaatar İli sınırları içerisinde bulunmaktadır. Anıt alan o dönemden bu tarafa gerek Moğol gerek Japon bilim adamları, arkeolog ve Türkologlar tarafından çalışılmaya devam edilmektedir. Alan Türkiye'de daha ziyade üzerindeki yazıtlar ve damgalar dolayısıyla duyulmuş ve bu yazıtlarla ünlü olmuştur. 2018 yılı Temmuz ayında Prof. Dr. Ahmet Taşağıl başkanlığında gerçekleştirdiğimiz araştırma gezimiz sırasında bu anıt alan ve çevresini de ziyaret ettik. Ancak alanın üzeri toprakla kapatıldığı ve bizim ziyaret ettiğimiz dönemde henüz alandaki çalışmalar başlamadığı için anıt alanın asıl durumunu görme fırsatımız olmadı. Yine de yüzeydeki durumdan anladığımız, bu alanın da diğer anıt alan örneklerinde olduğu gibi kareye yakın dikdörtgen bir plana sahip olduğunu gözlemledik. [42]

Etrafı mevsimsel olarak varlığını sürdüren bir gölle çevrili olan ve hem karaya hem de birbirlerine ince bir kıstakla bağlı olan yan yana iki tepeden kuzeydekinin üzerinde, tepenin merkeze yakın bir noktasında inşa edilmiş olan anıt alan[43], plan bakımından diğer anıt alanlarla benzerlikler göstermektedir. Özellikle doğu-batı aksından konuşlanmış ve girişin doğu tarafına dönük olması, diğer anıt alanlardaki gibi ortada bir platforma,

[40] Res: 12.
[41] Munkhtulga, s. 5.
[42] Res: 18.
[43] Munkhtulga vd, s. 13.

platformu koruma amacıyla yapılan bir hendek ve en dışta bir toprak setle birlikte üç kademeli olarak inşa edilmiş olması da bu benzerlikleri desteklemektedir. Yazıtlar alanın doğu tarafında ve oldukça dağınık şekilde ele geçmişlerdir. Ancak alanın batısında, diğer örneklerde de karşımıza çıkan taş yapıya ait parçalar ele geçmiştir.[44] Fotoğraftaki örnekten yola çıkarak, buradaki taş yapının dış yüzeyinin oldukça aşınmış olmakla birlikte, bitkisel motiflerle süslenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Bu haliyle yapının süsleme gelenekleri açısından Tonyukuk Anıt Alanı ve "Anonim Mezar(?)-2" yapılarındaki süsleme gelenekleriyle benzerlikler taşıdığını söylememiz mümkündür.

2. Kurganlar

Mezar yapıları yalnız ölü gömme gelenekleri, içerisine konulan eşyalar ya da dini inanç değil aynı zamanda mimari gelenekler hakkında bilgiler vermektedir. Moğolistan'da yakın döneme kadar Gök Türk Dönemine tarihlendirilmiş bir kurgan yapısı ele geçmemişti. Ancak 2011 yılında, Moğolistan-Kazakistan ortaklığında gerçekleştirilen Mayhan Uul (yeni adıyla Şorumbombogur) Kurganında gerçekleştirilen arkeolojik kazılar bize dönemin mezar mimarisi hakkında bilgi vermektedir.[45]

Mezarın girişi doğu tarafından açılmış uzun bir dromosla sağlanmıştır.[46] Dromosun her iki tarafında resimler çizilmiştir. Dört kademeli olarak inşa edilen bu dromostan sonraysa sağda ve solda girişleri pişmiş toprak

[44] Monkhtulga vd 18, R. 15.
[45] Mayhan Uul Kurganıyla ilgili Arkeolog Jantekin Karjaubay tarafından bir doktora tezi hazırlanmaktadır.
[46] Res. 13

tuğlayla örülmüş birer oda ve en sonda mezar sahibinin yakılarak defnedilmiş küllerinin bulunduğu mezar odası yer almaktadır. [47]

3. Diğer Taş Yapı Örnekleri:

a. Anonim Mezar(?)-1.

Tonyukuk Anıt Alanı'nın yaklaşık 1 km kuzeyinde, Bilge Tonyukuk Karayolunun kıyısında bulunmaktadır. Diğer büyük anıt alanlardan farklı olarak, yalnızca bir taş yapı ve doğuya doğru uzanan 46 adet balbaldan oluşmakta olan bu anıt'ın etrafında arkeolojik kazı gerçekleştirilmediğinden yapının bir mimari planı olup olmadığı hakkında bilgimiz yoktur. Yüzeyde bulunan taş yapıya ait parçalar ise, diğer benzerlerinde gördüğümüz şekilde dörtgendir. [48] Taşın dış yüzeyi bir çerçeve içine alınmış, orta bölümde baklava dilimi şeklindeki geometrik çizgilerle sahneye canlılık verilmiştir. Büyük anıtlardaki taş yapılarda görülen çerçevenin içinin de süslenmesi, bu taş yapıda görülmemektedir.

b. Anonim Mezar(?)-2.

Tonyukuk Anıt Alanı ile aynı vadide yer alan bu yapı, yanyana iki ayrı taş yapıdan oluşmakta, her iki yapıdan da doğuya doğru az sayıda balbal bulunmaktadır. [49] Bu her iki taş yapının dış yüzeyleri düzensiz bir çerçeve içine alınmış olup hem ortasında hem de çerçeve içinde bitkisel bezemelerin olduğu görülmektedir. Bu taş yapıdaki bezemelerin benzerleri Tonyukuk Anıt Alanındaki yapıda da görülmektedir.[50] Bu da iki anıt yapı arasında bir bağ olabileceğini düşündürmektedir.

[47] Erdenebold L, s. 200
[48] Res: 14.
[49] Res. 15.
[50] Res. 4.

c. Hentii Delgerkhaan

Prof. Dr. Ahmet Taşağıl başkanlığında, 2017 yılında gerçekleştirdiğimiz Henti İli Araştırma Gezimiz sırasında[51] Hentii İlinin Delgerkhaan İlçesi sınırlarında, bir vadi içinde hemen yakınında bir heykel bulunan bir taş yapıya ait tek bir cephe tesbit edilmiştir. [52] Bu tek cephede İç içe iki çerçeve ve üçüncü olarak da bir pano göze çarpmaktadır. En dışta görülen çerçeve boş ve üzerinde herhangi bir işlem yapılmamıştır. İkinci çerçevedeyse oldukça silik durumda bitkisel bezemeler göze çarpmaktadır. Taşın üzerindeki ana sahne ise, daha evvel yukarıda bahsettiğimiz ve hatalı şekilde "Anonim Mezar Yapısı" olarak adlandırılan ilk taş yapıda gördüğümüz baklava dilimine benzer bir desenle bezenmiştir. Ancak diğer örnekteki desenler daha düz iken, buradaki motiflerin daha özensizce çizildiği görülmektedir.

d. Hentii Gunburd

Yine 2017 yılındaki Hentii Araştırma Gezimiz sırasında karşılaştığımız bir diğer örnek de Gunburd bölgesinde yer almaktadır. Delgerkhaan'da olduğu gibi hemen yanında bir heykel bulunmaktadır. [53] Buradaki taş yapının yüzeyinde kenardan merkeze doğru ince çerçeve+kalın çerçeve+ince çerçeve ve merkezde bir ana sahne yer almaktadır. İnce çerçevelerin her ikisi de boş ve oldukça düzensiz şekilde çizilmişlerdir. Buna mukabil geniş çerçevede, oldukça silinmiş durumda bulunan bitkisel bezemeler göze çarpmaktadır. Merkezde bulunan asıl sahnedeyse, daha önce özellikle Tonyukuk Anıt Alanındaki Taş Yapının ve "Anonim Mezar(?)-2" yapılarının cephesinde gördüğümüz türden bitkisel motifler görünmektedir.

e. Hentii Jargaltkhaan

[51] Taşağıl-Yılmaz, 2018 (a)
[52] Res: 15.
[53] Res. 16.

2017 yılındaki arazi çalışmalarımız sırasında karşımıza çıkan bir diğer örnekse Hentii İlinin Jargaltkhaan İlçesi yakınlarındadır. Burada da diğer iki örnekte olduğu gibi, hemen yanında bir heykel yer almaktadır. Diğerlerine göre oldukça hasarlı ve dağılmış durumda bulunan bu taş yapı'ya ait sadece iki parça tarafımızdan tesbit edilebilmiştir. [54] Bu parçalara bakarak buradaki taş yapı'nın dış yüzeyinin daha önce "Anonim Mezar(?)-1" yapısında ve Delgerkhaan'daki örneklerinde anlattığımız gibi, bir çerçeve içinde baklava dilimi benzeri motiflerle süslendiğini söyleyebiliriz.

SONUÇ

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız gibi Gök Türk dönemine ait mimari yapılar içerisinde genelleme yapmaya yetecek sayıda bir mezar yapısı yer almamaktadır. Bu nedenle mezar yapılarını bir kenara bırakıp anıt alanlar ve taş yapılarla alakalı genel bir değerlendirmeyi şu şekilde yapmamız mümkündür[55]:

1. Genel Özellikler

a. Mimari plan açısından: Şimdiye kadar incelenen bütün anıt alanlar kareye yakın dikdörtgen planda yapılmışlardır. Gerek yapının genel planı, gerekse yapının diğer bütün kademeleri bu dikdörtgen plana sadık kalacak şekilde planlanıp yapılmıştır.

[54] Res: 17.
[55] Ayrıca Bkz. Yılmaz, s. 179-194.

b. Anıt alanlar doğu-batı yönünde konumlandırılmıştır.

c. Anıt alanların orta aksından başlayarak doğuya doğru belli aralıklarla, balballar sıralanmıştır. Ancak bu balballar, farklı zamanlarda dikildiği için, düz bir çizgi izlememekte, mevsim dönüşleriyle birlikte güneşin doğuş noktasının yer değiştirmesi ile balbalların istikameti de güneye doğru dönmektedir.

Anıt alanlar üç kademeli bir yapı olarak inşa edilmişlerdir.

a. Merkezde bir platform.
b. Platformu çevreleyen bir hendek.
c. Hendeği ve platformu dış etkenlerden koruma amacıyla yapılan duvar ya da toprak tümsek.

Anıt alanların merkezinde yer alan platformda ise doğu batı aksında şu unsurlar yer almaktadır:

a. En doğuda bir ya da Tonyukuk'ta olduğu gibi, birbirine koşut iki yazıt bulunmaktadır. Tonyukuk sadece yazıt sayısı olarak değil, yazıt taşlarının dört tarafında yazı bulunması dolayısıyla da diğerlerinden ayrılmaktadır. Anıt Alanlarda bulunan diğer yazıtlar ya tek ya da sadece iki yüzü işlenmiş olarak dikilmişken, Tonyukuk Anıtındaki her iki yazıtın da dört tarafı işlenip yazılmıştır. Yazıtlardan sonraysa alanda sağlı sollu şekilde sıralanan insan ve hayvan heykelleri bulunmaktaydı. Bilge Kağan ve Köl Tigin Anıt Alanlarında bulunan bu heykeller günümüzde Höşöö Tsaidam Müzesinde

sergilenmektedir. Tonyukuk Anıt Alanında yer alan söz konusu heykellerin bir bölümü, alanın yakınında bulunan depo binasında koruma altındadır.

b. Platformun merkezinde bark yapısı bulunmaktadır. Merkezde bulunan bu bark yapılarının yığma taşla yapıldıkları ve dışlarının çamurla sıvandıkları düşünülmektedir. Platformun zemini pişmiş topraktan yapılan döşemelerle kaplanmıştır. Aynı zamanda yağmur ve kar sularının platforma birikerek yapının tahrip olmasını engellemek için yine pişmiş topraktan yapılmış su tahliye sisteminin de olduğu bilinmektedir. Bunun dışında, bark yapılarının tam olarak neye benzediğine dair elimizde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Çünkü bu yapılar, Göktürk döneminin sonlanmasıyla birlikte kaderlerine terk edilerek ya insan eliyle ya da doğanın tahribatıyla yıkılmışlardır. Ayrıca dünya genelinde erken dönem arkeoloji çalışmalarının hemen tamamında mimari plan ya da yapılar göz ardı edildiği için son yıllara kadar bark yapılarıyla alakalı, faraziyelere dayalı olarak yapılan restitüsyonlar dışında fazla bilgimiz yoktur.

c. Platformun en batıdaysa taş kült yapısı yer almaktadır. Bu yapı, geçmiş dönemlerde "lahit" olarak adlandırılmıştır. Ancak biz, bunların lahit olarak adlandırılmasında çeşitli mahsurlar görmekteyiz. Öncelikle söylemek gerekir ki lahit, bir mezar tipidir. Yani mezar tipolojisinde içine ölünün defnedildiği, yerine göre içine ölenin öteki dünyada işine yarayacağı düşünülen eşyaların konulduğu, ahşap ya da taştan, kimi zamansa ağır metalden yapılan, bir mezar türüdür. Lahit tipi mezarlar taşınabilir olduğu gibi bir ana kaya içine oyulup definden sonra üstü bir kapakla da kapatılabilir. Görüleceği üzere bütün bunlar ölü defniyle alakalıdır. Yani yukarıda da belirttiğimiz gibi lahit bir mezar tipidir.

Bizim konumuz olan anıt alanlardaki yapılardaysa ölü defni bulunmamaktadır. Bu yapılar, ölünün defninden ziyade ata ruhu kültüyle alakalı olmalıdır. Zira bu tür anıt alanlarda yapılan arkeolojik çalışmalarda yapıların içinin boş olduğu, üst kapaklarında bir delik bulunduğu görülmüştür. Görüştüğümüz bazı Moğol arkeologlar kapak vasıtasıyla yapının içinde tütsüler yakılıp dumanının dışarıya çıktığını düşünmektedirler. Tabii bu henüz kesinlik kazanmış bir görüş değildir. Ancak her halükarda eldeki arkeolojik kanıtlar bu yapının mezar olmadığını bize göstermektedir. Tüm bu sebeplerden dolayı bu tür yapıların lahit olarak adlandırılmaması gerekmektedir. Biz bu yapılara, şimdilik, taş yapı ya da taş sandık demeyi tercih ediyoruz.

Tonyukuk Anıt Alanında bulunan taş yapı'nın ne şekilde dikildiğine dair önemli izler bulunmaktadır.[56] Bunların yapımı için öncelikle platform alanında, Taş Yapı'nın konacağı alan belirlenip bu alana bir çukur kazıldığını, sonrasındaysa bu çukura, taşların sağlam durması amacıyla ahşap hatıllar dizildiğini düşünmekteyiz. Yakındaki bir tepeden alana getirilen, kaba işlenmiş taşların önce alt kısımları, ahşap hatıllara denk gelecek ve yarım daire olacak şekilde kabaca işlenir. Bu şekilde ahşapların yardımıyla ayağa kaldırılan taşlar, dört köşe halinde birleştirilir. Taşların birleştikleri köşelere de işlenmiş birer taş konur. Taşlar dikildikten sonra dipleri toprakla sağlamlaştırılır. Hemen sonrasında taşların dış yüzeyi işlenirdi. En sondaysa kapak kapatılarak yapı tamamlanmış olur.

[56] Res. 5.

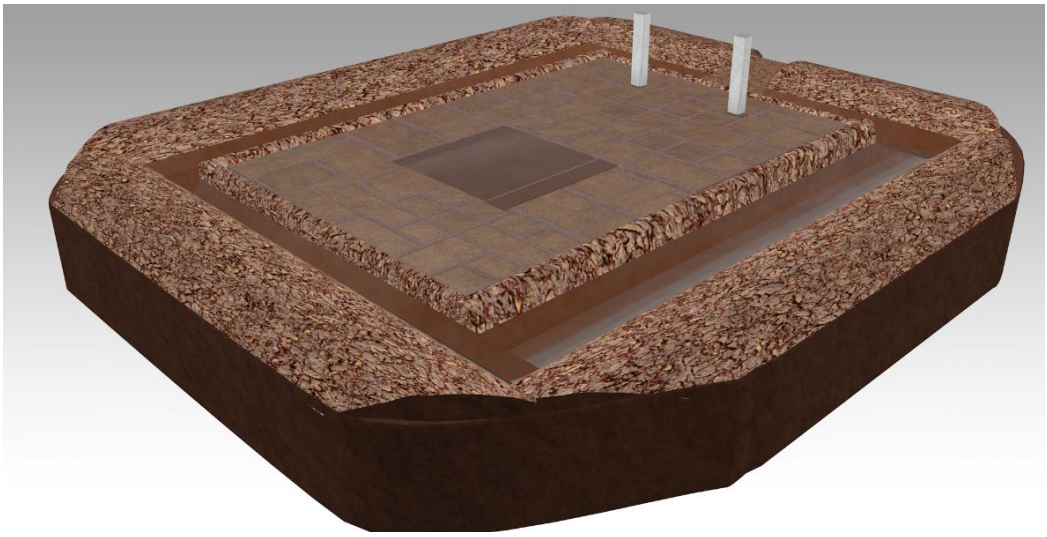
Bu Taş Yapıların dış yüzeyinde bulunan işlemeler de farklılıklar göstermektedir. İç içe bir ya da iki çerçeve içine alınan ana pano, bazı yapılarda lotus ve palmet gibi bitkisel motiflerle bezenirken, bazı yapılardaysa sadece baklava dilimi motifleriyle süslenip canlı bir hal verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bazı anıt yapılarda dış çerçevenin de basit bitkisel bezemelerle süslenip canlılık kazandırıldıkları görülmektedir.

Bu türden Taş Yapılara, sadece Bilge Kağan, Kül Tigin, Tonyukuk ya da Hustai yakınlarındaki Öngüt dönemine tarihlenen anıt alandakiler gibi büyük anıt alanların içerisinde değil, farklı bölgelerde ve daha küçük çaplı olarak da rastlanılmaktadır. Bunlar arasında Tonyukuk Anıt Alanı'nın 1 km kuzeyinde bulunan ve "Anonim Mezar-1 Yapısı" olarak adlandırılan anıt yapı, yine aynı vadide, Tonyukuk Anıtlarının 5 km kadar kuzey doğusundaki iki anıt yapıyla birlikte, Prof. Dr. Ahmet Taşağıl hocamız başkanlığında 2017 yılında Doğu Moğolistanda Hentii İlinde gerçekleştirdiğimiz araştırma gezimiz sırasında karşılaştığımız ve bir bölümünü yukarıda saydığımız alanlardaki yapı örneklerini de sayabiliriz. [57]

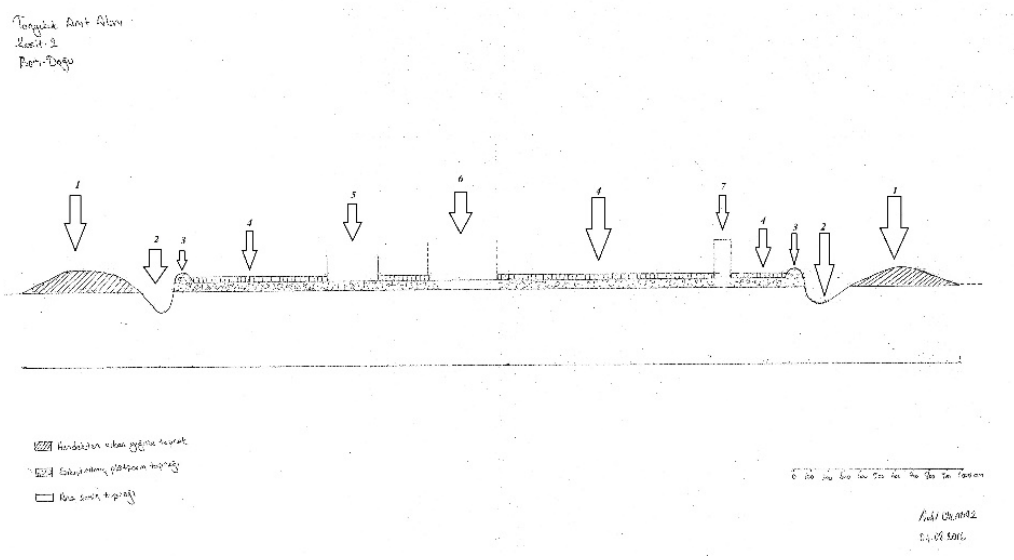
Bütün bu özellikleri bakımından Göktürk dönemi anıt alanları Moğolistan coğrafyasında önceki dönemlerde görülmeyen bir mimari planı barındırmaktadır. Bu basit bir mimari plan olmayıp alanda yer alan ve yukarıda belirttiğimiz bütün yapılar, alana simetrik şekilde ve net ölçülerle yerleştirilmişlerdir. Bu da şimdiye kadar bilinenin ya da tahmin edilenin aksine, Bozkır coğrafyasında konar-göçer ya da yerleşik yaşayan erken dönem Türklerin mimarlık ve mühendislik bilgilerinin olduğu, dahası bu

[57] Bu çalışmada incelediğimiz anıt alanların ve taş yapıların durumunu gösteren harita için bkz: Res. 19.

bilgilerini kesin bir ölçüleme ile uyguladıklarını göstermektedir. Plan dışında, anıt alanlarda bulunan yapı tipleri de o döneme kadar Moğolistan coğrafyasında görülmeyen yapılardır. Ancak bu alanların çoğunda, henüz bir arkeolojik kazı çalışması gerçekleşmediği için çok detaylı bilgiler veremiyoruz. Önümüzdeki yıllarda çalışmalarımızın ve buna bağlı olarak bilgilerimizin çoğalmasıyla birlikte dönemin anıt alanları hakkında çok daha net bilgiler verebileceğiz.



Res. 1: Tonyukuk Anıt Alanının G. Batı tarafından görünümünü gösteren 3 Boyutlu Modelleme. (Haz: Can Kurtbil)



Res. 2. Tonyukuk Anıt Alanı Doğu-Batı Kesit Çizimi



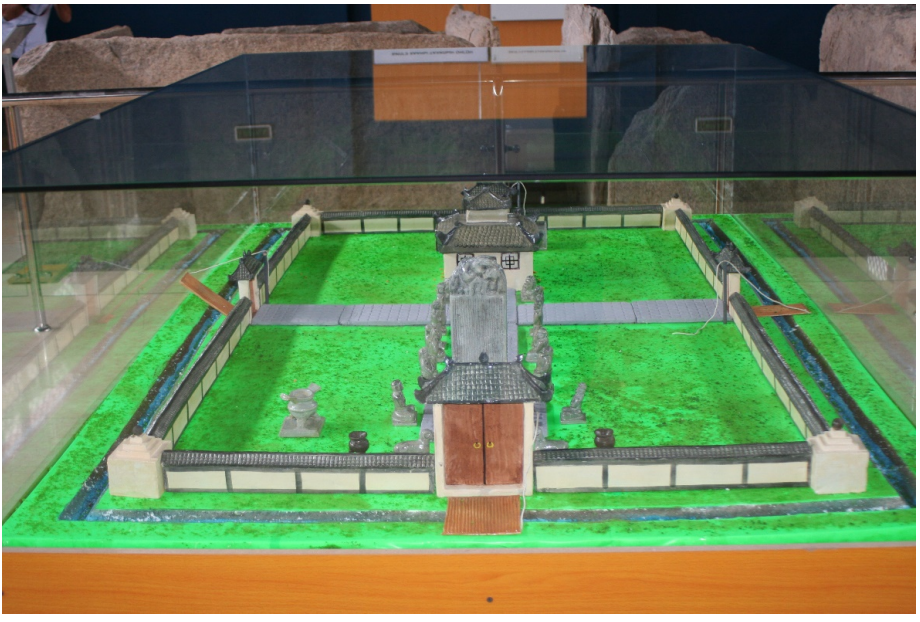
Res. 3. Tonyukuk Anıt Alanında bulunan bark yapısının yeri
TİKA Tonyukuk-2016



Res. 4. Tonyukuk Taş Yapı, Tonyukuk-2016



Res. 5. Tonyukuk Taş Yapı alt detay, Tonyukuk-2016



Res. 6. Bilge Kağan Anıt Alanı maketi, Höşöö Saydam Müzesi-2015



Res. 7. Taş Yapı, Höşöö Saydam Müzesi-2015



Res. 8. Kül Tigin Anıt Alanı, Moğolistan Araştırma Gezisi-2018



Res. 9. Taş Yapı, Höşöö Saydam Müzesi-2018



Res 10. Hustai Öngüt Anıt Alanı, Moğolistan Araştırma Gezisi-2017

Foto: Adil Yılmaz



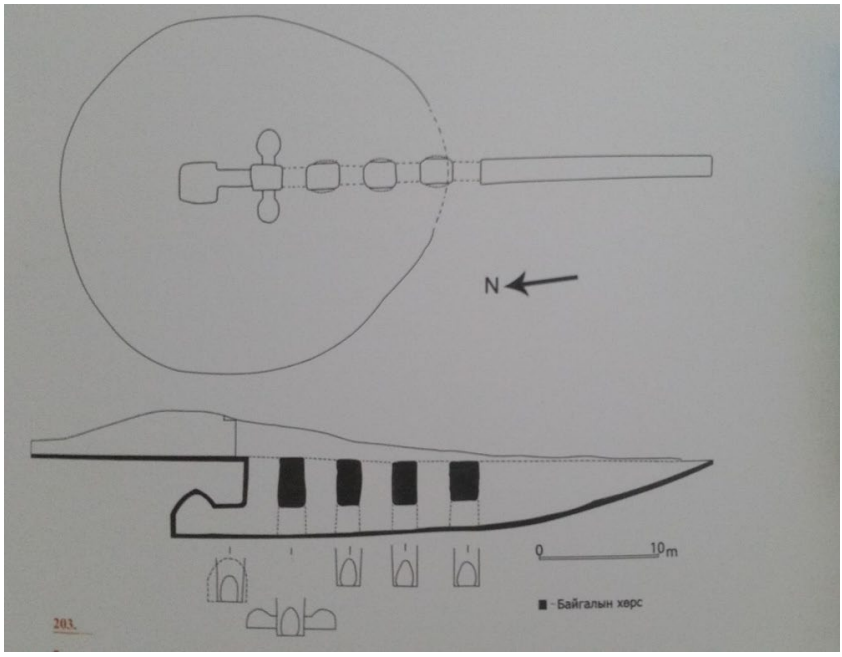
Res 11. Hustai Taş Yapı, Moğolistan Araştırma Gezisi-2017

Foto: Adil Yılmaz



Res 12. Dongoi Şiree Anıt Alanı (Temmuz 2018)

Foto: Adil Yılmaz



Res. 13. Mayhan Uul (Şorum Bombogur) Kurganı çizim

Çizim: Erdenebold L.



Res 14. Anonim Mezar 1, Tonyukuk-2016

Foto: Adil Yılmaz



Res 15. Anonim Mezar 2, Moğolistan Araştırma Gezisi-2018

Foto: Adil Yılmaz



Res 16. Delgerkhaan, Hentii İli Araştırma Gezisi-2017

Foto: Adil Yılmaz



Res 17. Gunburd, Hentii İli Araştırma Gezisi-2017

Foto: Adil Yılmaz



Res 18. Jargaltkhaan., Hentii İli Araştırma Gezisi-2017

Foto: Adil Yılmaz

KAYNAKÇA

Dalsan, Ni, Şinjlekh Ukhaani Akademi Arkheologiin Khüreelen, Ulan Bator: 2014.

Erdenebold, L., Archaological Relics of Mongolia-III, Ulan Bator-2016

Moğolistandaki Türk Anıtları Projesi 2001 Yılı Çalışmaları, TC Başbakanlık Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Ajansı, Ankara: 2003.

Moğolistandaki Türk Anıtları Projesi 2003 Yılı Çalışmaları, TC Başbakanlık Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Ajansı, Ankara: 2005.

Moğolistan'da Türk Ayak İzleri, Ed: Battulga vd, Moğolistan: 2016.

Orkun, H. Namık, Eski Türk Yazıtları, TDK, Ankara: 2011.

R. Mönkhtulga-Ts.Bolorbat-A.Enkhtör-Ts.Buyankhişig, Dolgoin Şireen Dursgalig Maltan Su

Taşağıl, Ahmet, Göktürkler I-II-III, TTK, Ankara: 2014.

Taşağıl, Ahmet-AdilYılmaz, "Moğolistan Hentii İli Araştırma Gezisi", Türk Dünyası Tarih Dergisi: 376, Nisan: 2018, Sf. 44-51.

Taşağıl, Ahmet-Adil Yılmaz, "Yeni Keşifler Işığında, Moğolistan Coğrafyasında Bulunan Göktürk Dönemi Anıt Yapıları", Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü I. Uluslararası Türk Kültürü ve Tarihi Sempozyumu 19-20-21 Nisan 2018 Bildiri Kitabı, s. 14-21, ISBN: 978-605-68880-0-7

Yılmaz, Adil, "Moğolistan Coğrafyasında Bulunan Gök Türk Dönemi Anıt Alanlarının ve Anıtsal Taş Yapıların Genel Mimari Özellikleri", İstanbul-2019.

TÜRK DÜNYASI ÇOCUK OYUN VE OYUNCAKLARI PROJESİ

Yalçın Bay
Anadolu Üniversitesi

Neslihan Bay
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Timur Kocaoğlu
Michigan State University

Selahattin Turan
Bursa Uludağ Üniversitesi

GİRİŞ

Çocuğun özgün kimlik ve kişiliğinin oluşumunda oyun belirleyicidir. Oyun, *"belli bir amaca yönelik olan ve olmayan kurallı ya da kuralsız gerçekleştirilen, fakat her durumda çocuğun isteyerek ve hoşlanarak yer aldığı, fiziksel, bilişsel, dil, duygusal ve sosyal gelişimini temel alan gerçek hayatın bir parçası ve çocuk için en etkin öğrenme sürecidir"* (Dönmez Baykoç, 1992). Çocuk oyunları, toplumun inanç, edep, sanat ve kahramanlık gibi unsurlarını dile getiren, topluma özgü giysi ve oyuncaklarla oynanan ve çocukların akıl ürünü olan millî kültüre yönelik önemli bir unsurdur (Yamakoğlu, 2002). Bu nedenle kültürün aktarımında çocuk oyunlarının önemi büyüktür. Toplumun yaşadığı, paylaştığı ve zaman

içerisinde geliştirdiği unsur olan kültür, oyun sayesinde gelecek nesillere aktarılmaktadır. Son yarım yüzyılda, Türk topluluklarında oynanan oyunların unutulmaya başlandığı görülmektedir (Esen, 2008). Kültürler içerisinde toplumların kendilerinin oluşturduğu bu oyunların toplanması ve topluma kazandırılması gerekmektedir (Yamakoğlu, 2002).

Benzer şekilde oyuncaklar da toplumların kültürlerini, inanışlarını, dillerini ve yaşanan bölgenin özelliklerini yansıtmaktadır. Toplumların kültürel özelliklerini bu denli yansıtan oyuncaklar, kültürel bir iletişim aracı görevini de üstlenmektedir (Karaman ve Nas, 2012). Çocuk oyunlarına yönelik yapılan çalışmalar aynı zamanda kültürel çocuk oyuncaklarını da kapsamaktadır (Özbakır, 2009, Toksoy, 2010, Gürmen, 2012). Akbulut'a (2009) göre kültürel oyuncakların üretiminin Anadolu'da 17. yüzyıla dayandığını, Eyüp'te üretilen bazı minik darbukalar, saplı davullar, pek küçük olarak yapılmış beşik ve salıncaklar, kırbaç ya da kaytan sarılarak döndürülen topaçlar, kaynana zırıltıları, hacıyatmaz1ar, şakşaklar gibi birçok oyuncağın doğallıktan çıkarak gelişen endüstrinin etkisiyle yerlerini plastik oyuncaklara bıraktıklarını belirtmiştir. Endüstrinin etkisiyle değişen oyuncaklar çocukların sağlıkları açısından önemli bir sorun haline gelmiştir. Günümüzde endüstri oyuncaklarının kültürel oyuncakların yerini almaya başladığı göz önünde bulundurulduğunda kültürel oyuncakların eğitim ortamlarında ve sürdürülebilir ortamlarda kullanımına yönelik çalışmaların olması gerekmektedir (Karaman ve Nas, 2012).

Son yirmi yılda bununla birlikte oyun ve oyuncaklara dair bazı derleme çalışmalarının yapıldığını görmekteyiz. Başal (2007), Türkiye'de unutulmaya başlanmış olan ve kültürümüze ait olan 21 oyunun derlemesini yapmış ve gelişen teknolojinin de etkisiyle çocukların kültürel oyunları ve oyuncakları unutmaya başladıklarını ortaya koymuştur. Özdemir (2005),

Türk Çocuk Oyunları adlı çalışması sonucunda 284 ana oyun ve 1677 alt oyun türünü belirlemiştir. Ancak, bu oyunlar günümüz toplumlarında oynanmadığından her geçen gün daha da fazla unutulmaya başlanmıştır. Oysaki çocuğun birçok gelişim alanlarını destekleyen oyun eğitim içerisinde önemli bir yere sahiptir (Kaya, 2009).

Özbakır (2009) yapım aşamasında insan eli değmemiş, birebir tabiatın sunduğu ve çocuklar tarafından oynanan oyuncakları, geleneksel Türk oyunları örnekleriyle ortaya koymaya çalıştığı araştırmasında; geleneksel Türk oyunlarının çocuklarda bedensel ve zihinsel gelişmeyi, gerek materyal hazırlama sürecinde gerekse, oyunların oynanma sürecinde geliştirdiğini ifade etmiştir. Geleneksel oyunların modern eğitim içerisinde uygulamalarına yönelik araştırmaların yapılmasını önermiştir. Esen (2008), Ahıska oyunlarını ortaya koyduğu araştırmasında Türk çocuklarının oyunlarının Türk kültürünü yansıttığını ve bu oyunların gelecek nesillere aktarılmasının kültürün devamlılığını sağlama açısından önemini belirtmiştir.

Geleneksel çocuk oyunlarına yönelik Türk ve akraba topluluklarında bazı bölgeleri kapsayan çok az araştırmanın yapıldığı (Habibov & Sözen, 2005, Esen, 2008, Jafarova, 2010, Ersoy, 2010) görülmüştür. Oysaki Türk ve akraba toplulukları dünya üzerinde geniş bir coğrafyaya ve ortak değerlere sahiptir. Bu nedenle Türk dünyasında çocuk oyunları ve oyuncaklarının bütün Türk ve akraba topluluklarını kapsayacak şekilde ortaya konulmasına ihtiyaç vardır. Ayrıca, Oğuz ve Ersoy'un (2004) araştırmalarında da önerdikleri gibi kültürel derleme çalışmalarının yanı sıra çocukların bilgi edinebilecekleri ve deneyim sahibi olabilecekleri müzelerin kurulmasına da ihtiyaç vardır.

TÜRK DÜNYASI ÇOCUK OYUN VE OYUNCAKLARI PROJESİ (TÜDÇOOP)

Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Projesi, 2014 yılında Eskişehir Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı'nın desteğiyle başlamıştır. Projeyi süreç içerisinde Eğitim Bakanlığı, Kültür ve Turizm Bakanlığı, TÜRKSOY, Kazakistan Türk Akademisi, TİKA desteklemiştir. Projeler Doç. Dr. Yalçın Bay ve Doç. Dr. Neslihan Bay tarafından yürütülmüştür.

Projenin genel amacı Türk dünyasında yer alan çocuk oyun ve oyuncaklarının ortaya konulmasıyla toplumda çocuk oyun ve oyuncaklarına yönelik kültürel bir bilincin oluşmasına; çocuklara yönelik eğitim uygulamalarıyla kültürel oyun ve oyuncakların eğitim sistemi içerisinde yer almasına ve uzun erimde millî kimliğin inşasına katkı sağlamaktır. Bu amaç doğrultusunda belirlenen alt amaçlar ise;

- *Farklı ülkelerde yaşayan Türk ve akraba topluluklarında oynanan kültürel oyunların neler olduğunun ve nasıl oynandığının uygulamalı olarak ortaya konulması;*
- *Türk dünyasında çocukların oyunlarında hangi materyalleri ve oyuncakları kullandıklarının belirlenmesi, her bir materyal ve oyuncaktan en az bir örneğinin sunulması;*
- *Çocuk oyun ve oyuncaklarına dair Türk ve akraba toplumlarda yazılmış çocuk kitaplarının belirlenmesi ve kitaplardan birer örnek sunulması;*
- *Türk dünyasında oynanan çocuk oyun ve oyuncaklarının günümüzdeki okul öncesi ve ilkokuldaki mevcut eğitim programları içerisindeki birer model ve materyal olarak uygulanması ve kullanılmasıdır.*

Proje kapsamında Türk dünyasında yer alan; *Doğu Türkistan (Çin/Uygur), Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Özbekistan/Karakalpakistan, Tacikistan, Moğolistan/Bayan Ölgii İli, Altay, Tuva, Hakasya, Saha/Yakutistan, Dağıstan/Nogaylar, Kabardey-Balkar, Karaçay-Çerkez, Çuvaşistan, Tataristan, Başkurdistan, KKTC, Yunanistan, Bulgaristan, Makedonya, Arnavutluk, Kosova, Karadağ, Sırbistan/Yenipazar, Bosna Hersek, Romanya, Moldova/Gagavuzya* olmak üzere 28 ülke/bölgeye gidilerek saha araştırmaları yapılmıştır. Türk kültürüne yönelik çocukların oynadıkları oyunları ve oyuncakları tespit edilebilmesi için her ülkede görüşme, gözlem ve doküman incelemesi yapılarak veriler toplanmıştır. Yapılan görüşme, gözlem ve doküman analizleri sonucunda her oyunun nasıl ve hangi materyaller ve oyuncaklarla oynandığı betimlenmiştir.

14-17 Mayıs 2015 – Eskişehir'de I. Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayına (TÜDÇOOK) 99 uluslararası, 161 ulusal ve olmak üzere toplamda 260 bildiri sunulmuştur. Uluslararası 36 ülkeden 100'ün üzerinde akademisyenin katıldığı, toplam 600 katılımcının yer aldığı proje kapsamında gerçekleşen 4 günlük kurultay yapılmıştır.

1. PROJENİN GENEL HEDEFİ

Projenin genel hedefi; *Türk dünyasında unutulmuş, unutulmaya yüz tutmuş, günümüzde halen oynanmakta olan çocuk oyun ve oyuncaklarının tespit edilmesi, Türk Dünyası çocuk oyun ve oyuncaklarına yönelik kültürel bir bilincin oluşumuna katkı sağlamak olarak belirlenmiştir.* Bununla birlikte, Türk Dünyasındaki eğitim etkinliklerinde oyunla öğretim modeli çerçevesinde, kültürel oyunlar öğretim etkinliklerinin düzenlenmesi, kültürel oyuncakların ise birer öğretim materyali olarak kullanılması, çocuklarımıza

millî bilinç ve şuurun kazandırılmasına katkı sağlaması amaçlanmıştır. Millî kimliğin inşasında kültürel oyun ve oyuncakların birer yapı taşı olarak çocuklarımızın aynı kültürden beslendikleri bilincini geliştirmelerine katkı sağlaması amaçlanmıştır.

1.1 Projenin Alt Hedefleri

- Farklı ülkelerde yaşayan Türk ve akraba topluluklarında oynanan kültürel oyun ve oyuncakların neler olduğunun ortaya konulması, (28 ülke/bölgede belirlenmiştir.)
- Türk dünyasında çocuk oyunların ve oyuncakların nasıl oynandığının uygulamalı olarak ortaya konulması, (28 ülke/bölgede belirlenmiştir.)
- Türk dünyasında çocukların oyunlarında hangi materyalleri ve oyuncakları kullandıklarının belirlenmesi, her bir materyal ve oyuncaktan en az bir örneğinin derlenmesi, (28 ülke/bölgede derlenmiştir.)
- Çocuk oyun ve oyuncaklarına dair Türk ve akraba toplumlarda yazılmış çocuk kitaplarının belirlenmesi ve kitaplardan birer örnek derlenmesi, (28 ülke/bölgede derlenmiştir.)
- Çocuk oyunlarına yönelik Türk ve akraba toplumlarında farkındalık yaratılması ve Türk kültürüne yönelik millî bir bilincin oluşturulmasına katkı sağlanması, (Ulusal/uluslararası düzeyde canlı tv programları, röportajlar, kurultaylar, bildiriler, makale ve kitap çalışmalarıyla farkındalık oluşturma çabaları devam etmektedir)
- Türk dünyasında oynanan çocuk oyun ve oyuncaklarının günümüzdeki okul öncesi ve ilkokuldaki mevcut eğitim

programları içerisindeki etkinliklerde uygulanması ve kullanılması, (Çalışmalar devam etmektedir.)

- Türk dünyasında çocuklar tarafından oyunlarda kullanılan materyallerin ve oyuncakların günümüzde de çocuklar tarafından bilinmesi ve kullanılması, (Çalışmalar devam etmektedir.)-Türk dünyasında çocuk oyun ve oyuncakların ortaya konulmasıyla Türk kültürünün nesilden nesile aktarılmasının sağlanması, (Çalışmalar devam etmektedir.)
- Türk dünyasında yer alan oyun ve oyuncakların okul öncesi ve ilkokul eğitiminde kullanımına yönelik öğretmenlere eğitim verilmesi ve uzun vadede bu eğitimlerin yaygınlaştırılması, (Çalışmalar devam etmektedir.)
- Eğitim alan öğretmenlerin kendi sınıflarında en az 15 millî oyunu oynatması ve oyuncağın kullanılmasının sağlanması, (Çalışmalar devam etmektedir.)
- Eğitim verilen öğretmenlerin eğitim uygulamalarında kullandıkları oyun ve oyuncaklara yönelik dokümanların (video, fotoğraf, gözlem formu) kayıt altına alınması, (Çalışmalar devam etmektedir.)
- Türk dünyasında çocuk oyun ve oyuncaklarına yönelik Türk toplumlarından elde edilen video kayıtları, fotoğraflar, kültürel oyuncaklar ve çocuk oyunlarına yönelik kitapların sergilendiği bir "*Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Müzesi (TÜDÇOOM)*"nin açılması, (Çalışmalar devam etmektedir.)
- Müze içerisinde çocukların kültürel oyunları deneyimleyebilecekleri kapalı ve açık oyun alanlarının oluşturulması, (Çalışmalar devam etmektedir.)

- Türk toplumlarının yaşadıkları ülkelerden saha araştırmaları aşamasında elde edilen kültürel oyunlara yönelik yazılmış çocuk kitap, dergi, makale, gazete vb. ve yayınların yer aldığı ve çocukların bu kitapları okuyup inceleyebilecekleri Müze içerisinde "*Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kütüphanesi*'nin oluşturulması, (Çalışmalar devam etmektedir.)
- Türk dünyasında çocuk oyun ve oyuncaklarına yönelik toplumda farkındalık yaratılması amacıyla çocukların içerisinde inceleme ve uygulama etkinliği yapabilecekleri bir otobüsün tasarımı ve bu otobüsün öncelikle Eskişehir ilinde, uzun vadede ise bütün Türkiye'de çocuklara gezici tanıtım ve eğitim hizmeti sunmasının sağlanması, (Çalışmalar devam etmektedir.)
- Elde edilen veriler doğrultusunda toplumun bilinçlenmesini ve eğitimcilerin faydalanmasını sağlayacak "*Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları*" başlıklı kitap yazılması, (Yalçın BAY, D. Neslihan BAY, (2020). Çocuk Oyunlarından Örnekler: Türk Dünyası ve Komşu Ülkelerden, Ankara: Eğiten Kitap)
- "*Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı*" konulu uluslararası kurultay düzenlenmesi ve bu konuda yapılacak olan yeni çalışmalara ışık tutulması, (14-17 Mayıs 2015 – Eskişehir: I. Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı düzenlendi)
- Kültürel oyun ve oyuncaklar üzerine ilgili araştırmaların, yayınların ve etkinliklerin arttırılması amacıyla "*Türk Dünyası Oyun ve Oyuncakları Araştırma Merkezi*'nin açılması, (2015 yılında Türk Dünyası Oyun ve Oyuncak Uygulama ve Araştırma

Merkezi Eskişehir Osmangazi Üniversitesi bünyesinde kuruldu, 2019 yılında kapatıldı).

- Türk toplumları arasında kültürel birliğin oluşmasını sağlamak ve bütün dünyada Türk kültürünü tanıtmak amacıyla "*Türk Dünyası Çocuk Oyunları Şenlikleri*'nin düzenlenmesidir.

1.2. Projenin Hedef Bölgeleri

Projenin somut ve soyut çıktılarının sunulacağı hedef bölge, Türk Dünyası Kültür Başkenti seçilme sebebiyle de özel bir öneme sahip olan Eskişehir ili ve bu ilde yaşayan öğretmenler, aileler ve çocuklar olması planlandı. Türk Dünyası Kültür Başkenti olması sebebiyle birçok kültürel etkinliğe ev sahipliği yapan Eskişehir ili halkının Türk kültürü üzerinde duyarlılığa sahip olmasının, projenin etkililiğini artıracağı varsayıldı.

Proje kapsamında veri toplama aşamasında gidilecek olan ülke ve bölgeler Türk dünyası hakkında bilgi ve tecrübe sahibi olan Prof. Dr. Timur Kocaoğlu'nun görüş ve önerileri doğrultusunda belirlenmiştir. Projede Türk topluluklarının yaşadıkları ülke ve bölgeler beş bölümde ele alınmıştır:

Üçüncü bölgede yer alan Türkiye 7 bölgeye ayrılmış ve her bölgeden 2 il ziyaretinin toplam 5 gün içinde yapılması hedeflenmiştir. Yine birinci bölgede yer alan KKTC'de ise 3 il ziyaretinin toplam 8 gün içinde yapılması planlanmıştır. Geriye kalan 30 bölgedeki her ülkeye 5 günlük çalışma ziyaretleri yapılması planlanmıştır. Belirlenen zaman dilimleri coğrafi koşullara ve iklim durumuna göre esnek tutulacaktır. Bu süreçte Türk Dünyası Kültür Ajanslarının yanında çeşitli dernek ve kuruluşlarla işbirliği içerisinde veriler toplanacaktır. Türkiye ile birlikte 31 tanesi uluslararası yurt dışı ülke ziyaretleri olmak üzere toplam 32 ziyaret gerçekleştirilmesi planlanmıştır. Yapılacak olan ziyaretler ülkelerin ve bölgelerin coğrafi konumlarına göre 5 bölgeye ayrılmıştır.

I. **BÖLGE:** Kazakistan, Özbekistan/Karakalpakistan, Tacikistan, Kırgızistan, Çin/Uygur, Moğolistan, Altay, Hakasya, Tuva, Yakutistan, Türkmenistan *(11 ülke/bölge)*

II. **BÖLGE:** Azerbaycan, Dağıstan/Nogaylar, Kabardey-Balkar, Karaçay-Çerkez, Çuvaşistan, Tataristan, Başkurdistan, KKTC *(8 ülke/bölge)*

III. **BÖLGE:** Türkiye (7 bölge)

IV. **BÖLGE:** Yunanistan, Bulgaristan, Makedonya, Kosova, Bosna Hersek, Romanya, Moldova/Gagavuz, Ukrayna/Kırım *(8 ülke/bölge)*

V. Suriye, Irak, İran, Afganistan *(4 ülke)*

2.PROJE FAALİYETLERİ

Projede öncelikle ekip oluşturulmuştur. Proje ekibi, 1 kişi proje genel danışmanı, 1 kişi proje akademik danışmanı, 1 kişi proje koordinatörü, 1 kişi proje yürütücüsü, 5 bölgeden belirlenecek 5 kişi akademik danışman olmak üzere, 9 kişiden oluşan proje ve destek ekipleriyle çalışılmıştır.

Proje ekibinin 4 kişiden oluşması öngörülmüştür.

- Proje genel danışmanı: *Prof. Dr. Selahattin Turan*
- Projede akademik danışmanı: *Prof. Dr. Timur Kocaoğlu*
- Proje koordinatörü: *Doç. Dr. Yalçın Bay*
- Proje yürütücüsü: *Doç. Dr. Döndü Neslihan Bay*
- Proje bölge danışmanları, her bölgeden bir akademisyenin belirlenmesiyle 5 kişiden oluşturulmuştur. Proje bölge danışmanları, belirlenen bölgelerde veri toplamak için gerekli

iletişim ve ortamların sağlanmasıyla işbirliğinin oluşturulmasında ve uygun şekilde verilerin toplanmasında destek sağlamıştır.

Projenin tanıtımı için web sayfası (www.tudcoop.com) oluşturulmuş tanınırlığını sağlamak için broşür ve afişler oluşturulmuştur. Projenin saha başlangıç ve saha araştırmaları sürecinde basın toplantıları yapılmış ve çeşitli televizyon ve radyo programlarına katılım sağlanmıştır.

2.1.Yöntem ve Verilerin Toplanması

Modern teknolojinin gelişmesiyle çocuklar zaman içerisinde oyun ortamlarından uzaklaşmış ve kapalı alanlarda sanal dünyada oynamaya başlamıştır. Kültürel oyunların yapısında yer alan paylaşmaya dayalı takım oyunları öncelikle toplumda ve bunun yansıması olarak da çocuklarda unutulmaya başlanmıştır. Kültürel oyunlarda kullanılan doğal oyuncaklarda yerlerini sanayi üretimi oyuncaklara bırakmıştır (Özbakır, 2009). Artar ve arkadaşları (2002) çocuklar ve anne-babalarla yapılan görüşmeler sonucunda çocukların el yapımı kültürel oyuncaklarının yok denecek kadar az olduğu ve çocukların çoğunlukla bilgisayar oyunlarıyla vakit geçirdikleri sonucuna ulaşmışlardır. Bu nedenle proje kapsamında Türk dünyasında yer alan ve artık unutulmaya başlanmış olan çocukların oyun ve oyuncaklarının belirlenmesi amaçlanmış ve bu amaç doğrultusunda Türk Cumhuriyetlerinden ve Türklerin yaşadıkları ülkelerden 3 - 10 yaş aralığındaki çocukların oyun ve oyuncaklarına yönelik nitel bir araştırma planlanmıştır. Gerekli olan verilerin elde edilmesi için nitel araştırmalarda kullanılan yöntemlerinden görüşme, gözlem ve doküman incelemesi yapılarak verilerin toplanması planlanmıştır.

Projede Türk toplumlarının yaşadığı ülkelerde Türk kültürüne yönelik çocukların oynadıkları oyunların tespit edilebilmesi için her ülkede oyunların anlaşılabilmesine yönelik;

- oyunu veya oyunları iyi bilen *en az üç görüşmenin* ses kaydı alınarak yapılması,
- bölgede oyunu bilen çocuklar tarafından *oyunun oynatılması* ve oynanma esnasında kamera ve fotoğraf çekiminin yapılması,
- varsa oyunu anlatan *kitap ve benzeri dokümanların* toplanması,
- oyun içerisinde ya da kültürel yapı içerisinde kullanıldığı tespit edilen *materyallerin ve oyuncakların* en az bir örnek olacak şekilde toplanmıştır. Ülkelerden elde edilen veriler doğrultusunda ülkeler bazında gruplandırmanın yanında bazı ülkelerde benzer olarak oynandığı görülen oyunlar da ayrıca kendi içlerinde gruplandırılmıştır. Yapılan görüşme ve dokümanların analizi sonucunda her oyunun nasıl ve hangi materyaller ve oyuncaklarla oynandığı betimlenmiştir.

Elde edilen veriler doğrultusunda öğretmenlere uygulamaya dönük eğitim verilmesi ve gezici otobüs uygulamalarıyla Türk dünyasında yer alan çocuk oyun ve oyuncaklarının eğitim içerisinde uygulamaya dönük olarak yer alması planlanmıştır. Ayrıca oluşturulacak olan müze ve basılacak olan kitapla da Türk dünyasında yer alan çocuk oyun ve oyuncaklarına yönelik farkındalık oluşturması hedeflenmiştir.

Proje kapsamında beş bölgeden elde edilen veriler, her ülkeye ortalama 5-10 gün süre verilmesi koşuluyla 190 iş gününde toplanmıştır. Bölgelerden toplanan veriler (görüşme, gözlem ve dokümanlar) döküm haline getirilmiştir. Doküman haline getirilen veriler betimsel olarak analiz edilecek ve her ülkede oynanan oyunlar ve kullanılan materyaller ortaya çıkarıldıktan sonra ülkeler arasında Türk dünyasından kaynaklı olarak benzer özellikte kullanılan oyun ve materyaller ayrıca gruplandırılmıştır.

I. Bölge saha araştırmasında Özbekistan/Karakalpakistan, Tacikistan, Kırgızistan, Uygur, Kazakistan, Moğolistan/Bayan Ölgii İli, Altay, Tuva, Hakasya, Saha/Yakutistan olmak üzere 10 ülke/bölgede saha araştırması gerçekleştirilmiştir.

II. Bölge saha araştırmasında ise Azerbaycan, Dağıstan/Nogaylar, Kabardey-Balkar, Karaçay-Çerkez, Çuvaşistan, Tataristan, Başkurdistan, KKTC olmak üzere 8 ülke/bölgede saha araştırması gerçekleştirilmiştir.

III. Bölge Yunanistan, Bulgaristan, Makedonya, Arnavutluk, Kosova, Karadağ, Sırbistan/Yenipazar, Bosna Hersek, Romanya, Moldova/Gagavuz olmak üzere 10 ülke/bölgede saha araştırması gerçekleştirilmiştir.

I. Bölge, II ve III Bölge saha araştırmasında ziyaret edilen bölgeler değerlendirildiğinde toplam ***28 ülke/bölge, 52 şehir, 12 ilçe ve 62 köy ziyaretinin*** gerçekleştirilmiş olduğu görülmektedir.

Tablo: I. ve II. Bölge Saha Araştırmasında Genel Durum

	Ülke/Bölge Sayısı	Şehir, İlçe, Köy	Okul Ziyareti	Oyun Kaydı	Görüşme Sayısı	Arşivlenen Kitap	Projeye Katılan Üye
				N			
I. Bölge	10	19,8,17	11	181	50	44	12
II.Bölge	8	15,4,23	21	206	56	10	11
III.Bölge	10	18, 0, 22	9	330	90	1	6
Toplam	**28**	**52, 12, 62**	**41**	**717**	**196**	**55**	**29**

Tablo ’da görüldüğü gibi I., II ve II. Bölge araştırmalarından elde edilen veriler değerlendirildiğinde, toplam ***717 oyun çekiminin ve 196 görüşme*** kaydının alındığı görülmüştür. **28 ülkenin** yer aldığı geniş coğrafya üzerinde saha araştırmaları, veri toplama süreci gerçekleştirilmiştir. Kaydı alınan oyunların büyük oranda benzerlik gösteren ortak oyunlar olduğu

görülmüştür. Bazı oyunların isim ve tekerlemelerinde olan farklılıkların yanı sıra, oyunların tam olarak hatırlanamamasından ya da coğrafi farklılıklardan kaynaklanan kural veya materyal değişikliklerine de rastlanmıştır. Araştırma sürecinde, çocukların oynadıkları kültürel oyuncaklar alınmış ve bölgedeki pazarlardan temin edilmeye çalışılmıştır.

2.2. Kurultay

14- 17 Mayıs 2015 tarihleri arasında Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Projesi kapsamında; **I. Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı,** verilerin toplandığı ülkelerden de katılımın sağlandığı Eskişehir Osmangazi Üniversitesinde Kongre Merkezinde gerçekleştirilmiştir. Millî Eğitim Bakanı, Eskişehir Valisi, Eskişehir Milletvekilleri, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Rektörü ve Eskişehir İl Millî Eğitim Müdürünün katılımıyla açılışının gerçekleştiği Kurultay; medyada etraflı yer almıştır. Kurultay kapsamında 99 uluslararası, 161 ulusal olmak üzere toplamda **260 bildiri** sunulmuştur. **36 ülkeden 100'ün üzerinde** uluslararası akademisyenin katıldığı ve toplamda **600** kişilik geniş katılımlı bir kurultay olmuştur. Eğitim tarihimiz açısından değerlendirildiğinde, Türk Dünyasından, bu kadar geniş katılımın olduğu ilk kurultay olarak kayda geçmiştir.

Kurultay açılış ve kapanış konuşmalarında tüm konuşmacılar, Kurultaya katkı sağlayan Kurum ve Kuruluşlara tek tek teşekkürlerini bildirmişlerdir. Kurultayın gerçekleşmesinde emeği geçen başta Düzenleme Kurulu olmak üzere, Onur Kuruluna, Bilim Kuruluna, teknik ve yardımcı personele teşekkür edildi.

Kurultayın uluslararası olması nedeniyle Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Kongre Merkezi Ana salonda üç gün boyunca 3 dilde (Türkçe,

İngilizce, Rusça) simultane çevirisi yapıldı. Tüm katılımcılara kulaklık verildi.

Kurultay süresince Kültürel tanıtıma katkı sunmak amacıyla;

1. Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Sergisi

2. Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Fotoğraf Sergisi

3. Rengârenk Klasik Sanatlar Derneği Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Minyatür Sergisi

4. Türk Dünyası Yaprakları Kaligrafi Sergisi düzenlenmiştir.

Oyuncak sergisinde ise katılımcılar ve üniversite öğrencilerine kültürel oyun ve oyuncakları tanıtılmış ve oyuncaklarla oynamalarına olanak sağlanmıştır. Oyuncak sergisini ziyaret eden tüm katılımcılar çocukluklarında oynadıkları, ancak günümüzde unutulmaya yüz tutmuş geleneksel oyun ve oyuncaları tekrar hatırlama fırsatı yakalamışlardır.

Çocuk, genç ve yetişkinlerin buluşması ve kaynaşması, kültürel bilincin çocuklar ve gençlere aktarılması amacıyla; Valide Malhatun Anaokulunda 15 Mayıs 2015 saat 12:00 – 14:00 arasında "Valide Malhatun Anaokulu Kültür Günü Şenliği" düzenlenmiştir. Bu şenlikte anaokulu öğrencileri kültürel kıyafetlerle, kültürel oyuncaklarla oyunlar oynamışlardır. Halk Araştırma Merkezi (HAMER) Halk oyunları ekibi halk oyunları gösterisi yapmıştır. Aynı zamanda Halk Türküleri seslendirilmiştir. Anaokulu personeli etkinlik süresince kültürel kıyafetlerle etkinliklere katılmış ve kültürel kıyafetlerimizin tanıtımına katkı sağlamıştır. Bu etkinlik kapsamında tüm katılımcılarımıza geleneksel yemekler, tatlılar ve içecekler tattırıldı.

Kurultayın 3. Günü sosyal program kapsamında, 16 Mayıs 2015 saat 14:00 – 19:00 saatleri arasında tüm katılımcıların yer aldığı Eskişehir'in tarihi ve kültürel mirasını tanıtmak amacıyla Eskişehir Gezisi düzenlenmiştir. Kurultayın 4. Günü 17 Mayıs 2015 tarihinde ise ülke tanıtımına katkı sağlamak amacıyla, yurt dışından gelen katılımcılar ile bilim kurulu üyelerinin yer aldığı İstanbul Gezisi düzenlenmiştir. Sonuç olarak, Türkiye'nin ilk kez Eskişehir Osmangazi Üniversitesi ev sahipliğinde 14-17 Mayıs 2015 tarihinde **"1. Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı"** akademik, kültür-sanat ve sosyal program yönüyle başarılı bir şekilde gerçekleştirilmiştir.

2.3. Projenin Yayınları

Projenin saha araştırması sonrasında uluslararası yayınevinden kitap, uluslararası dergilerde makaleler ve uluslararası kongrede bildiri yayınlanmıştır. Aşağıda yayınların listesi yer almaktadır.

1. Bay, Y., Bay, D. N. (2020). Çocuk oyunlarından örnekler: Türk dünyası ve komşu ülkelerden. Ankara: Eğiten Kitap. Basım sayısı:1, Sayfa Sayısı 497, ISBN:978-625-7083-23-2
2. Bay, D. N., Bay, Y. (2020). Kültürel çocuk oyunları: türk topluluklarında bir saha araştırması. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 13* (70), 657-670., Doi: http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2020.4124
3. Bay, D. N., Bay, Y. (2019). Balkanlardaki çocuk oyunları. *Sınırsız Eğitim ve Araştırma Dergisi, 4*(2), 200-223., Doi: 10.29250/sead.587289
4. Bay, D. N., Bay, Y. (2019). Türk ve Komşu Topluluklarda Kültürel Çocuk Oyunları. *Turkish Studies, 14*(7), 3631-3656.

5. Bay, D. N., Turan, S., Bay, Y. (2015). *Türk dünyasında çocuk oyunları: Bir saha çalışması*. 1.Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı, 175-185. (Tam Metin Bildiri/Sözlü Sunum)
6. Bay, Y., Kocaoğlu, T., Bay, D. N. (2015). *Türk dünyasında âşık oyunları*. 1.Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı (Tam Metin Bildiri/Sözlü Sunum)
7. Kocaoğlu, T., Bay, Y., Bay, D. N. (2015). *Türk dünyası ile Amerika yerlilerinin geleneksel çocuk oyunları ve oyuncakları arasında bir karşılaştırma.* 1.Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı (Tam Metin Bildiri/Sözlü Sunum)

2.4. Müze

Her ülkenin Türk kültürüne ait oyun ve oyuncaklarının sergilendiği bölümün yer aldığı "*Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Müzesi*" isimli bir müze oluşturulması planlanmıştır. Müzede her ülkede tespit edilen oyunların oradaki çocuklar tarafından nasıl oynandığını gösteren video çekimlerinin monitörde gösterildiği ve farklı Türk lehçeleri ile İngilizce ve Rusça dillerinde oyunun nasıl oynandığının anlatıldığı ses kaydının bilgi verdiği teknolojik bir donanım öngörülmüştür. Bu oyunlara yönelik ülkelerden toplanan çocuk kitaplarının da müze içerisinde sergilendiği ve çocukların bu kitapları alıp okuyabilecekleri halı ve minderlerle oluşturulmuş bir kütüphane köşesi ve kültürel materyallerin çocuklar tarafından kullanmasına imkân sağlayan bir oyun alanının müze içerisinde tasarlanması planlanmıştır.

2.5. Araştırma Merkezi

Eskişehir Osmangazi Üniversitesine bağlı "*Türk Dünyası Oyun ve Oyuncakları Uygulama ve Araştırma Merkezi*" bünyesinde ilgili araştırmaların desteklenmesi, toplumsal etkinlikler düzenlenmesi ve süreli yayınlar hazırlanması amacıyla 2016 yılında açılmış 2019 yılında ise kapatılmıştır. Müze içerisinde çocuk oyunları ve oyuncaklarına yönelik yapılan araştırmaların devam etmesi ve müzenin içerisinde güncel değişikliklerin yapılabilmesi için bir araştırma merkezinin açılması planlanmıştır.

2.6. Türk Dünyası Çocuk Oyunları Olimpiyatları

Verilerin toplandığı ülkelerden çocukların katılımı sağlanarak Eskişehir'de "*Türk Dünyası Çocuk Oyunları Olimpiyatları"* düzenlenmesi planlanmıştır.

3. SOMUT ÇIKTILAR

Türk ve akraba toplulukların yaşadıkları ülkelerde yapılan ziyaretler sonucunda:

- Kültürel oyunları iyi bilen en az üç kişiyle yapılan görüşmelerin video kayıtlarının yapıldı ve arşivlendi,
- Her ülkeden en az 3 oyun olmak üzere kurallarına uygun biçimde çocuk(lar) tarafından oynanan 114 kültürel oyunun video kaydının yapıldı ve arşivlendi,
- Her ülkeden en az 3 örnek olmak üzere kültürel oyuncaklardan 114 farklı materyal ve oyuncaklar derlendi ve arşivlendi,
- Her ülkeden en az 3 örnek olmak üzere çocuk kitaplarından 114 farklı kitap derlendi ve arşivlendi,

- Çocuk oyun ve oyuncakları hakkındaki bilimsel ve popüler yayın ve doküman derlendi ve arşivlendi,
- Yapılan bütün görüşme ve gözlemlerin fotoğrafları çekildi ve arşivlendi,
- Eskişehir ilinde çocukların gelişim ve eğitimlerine destek olacak bir müze kurulması çalışmaları devam etmektedir,
- Müze içerisinde örneklem içerisinde veri toplanan ülkelerden kültürel oyun ve oyuncaklara yönelik toplanan kitaplardan oluşan bir '*Çocuk Oyun ve Oyuncakları İhtisas Kütüphanesi*'nin oluşturulma çalışmaları devam etmektedir,
- Müze ortamı kullanılarak çocukların müze içerisinde materyallerle oyunları deneyimleyebilecekleri oyun alanının oluşturulması çalışmaları devam etmektedir,
- Çocukların Türk dünyasında çocuk oyun ve oyuncakları hakkında bilgi ve deneyim kazanmalarını sağlayacak gezici otobüs düzenlenme çalışmaları devam ediyor,
- İçerisinde bütün ülkelerden elde edilen veriler doğrultusunda hazırlanmış ve kültürel oyun ve oyuncaklara yönelik fotoğraflarla anlatımı içeren "*Çocuk oyunlarından örnekler: Türk dünyası ve komşu ülkelerden*" başlıklı kitap basıldı ve albümün basılması için çalışmalar devam ediyor,
- Türklerin yaşadığı ülkelerden katılımların sağlandığı "*Türk Dünyasında Çocuk Oyun ve Oyuncakları*" konulu uluslararası kurultay, 14-17 Mayıs 2015 tarihinde "I. Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultay", Eskişehir Osmangazi Üniversitesinde düzenlendi.

4. ÇARPAN ETKİLER

Proje kapsamında oluşturulacak olan müzenin her geçen gün artan ziyaretçi sayısıyla toplumda Türk kültürüne ait oyun ve oyuncakların tanınmasına yönelik çarpan bir etki yaratacağı düşünülmektedir. Müze içerisinde planlanan araştırma merkezi ise bu alanda yapılacak olan çalışmaların artmasında ve müzenin güncelliğini korumasında artan bir etki gösterecektir. Ayrıca gerek müzede oluşturulan oyun ve kütüphane alanı gerekse gezici otobüsü uygulaması sayesinde Türk dünyasında yer alan oyun ve oyuncakların çocuklar tarafından kullanılmasını gelecekte arttıran bir çarpan etki gösterecektir.

Kültürel oyun ve oyuncakların mevcut eğitim müfredatı içerisinde kullanıma yönelik eğitim alan öğretmenlerin birbirleriyle süreç içerisinde etkileşimi sonucunda çarpan etki olarak yaygınlaşacağı düşünülmektedir.

Proje kapsamında basılacak olan kitabın toplum tarafından Türk dünyasında yer alan oyunlara yönelik farkındalığı artacak ve Türk kültürüne dair yapılacak olan çalışmalara çarpan etki olarak ışık tutacaktır.

Benzer şekilde projede gerçekleştirilecek olan "*Türk Dünyasında Çocuk Oyun ve Oyuncakları Olimpiyatları*"yla her yıl çarpan etki sonucunda katılım artacak zamanla bütün dünya ülkelerinin Türk kültürünü tanımaya yönelik katılacakları bir etkinlik haline gelecektir.

5. SÜRDÜRÜLEBİLİRLİK

Projenin faydalılığının sürdürülebilirliği açısından proje kapsamında basılan kitap üniversitelerin kütüphanelerine, İl Millî Eğitim Müdürlüklerine, Türk Dünyasındaki üniversitelere ve ilgili kurumlara gönderilecektir. Bu sayede Türk kültürüne ait olan çocuk oyun ve oyuncaklarına dair farkındalık

oluşturulacak ve eğitimcilerin faydalanması sağlanacaktır. Ayrıca elde edilen kültürel oyunlarda kullanılan materyal örneklerinin de çoğaltılması ve oyuncak pazarında yer alması desteklenecektir. Bu sayede kültürel bir miras olan çocuk oyun ve oyuncakların nesilden nesile aktarımı sağlanacaktır.

Projenin bir diğer kültürel mirasın gelecek nesillere aktarımını sağlayacak olan önemli çıktılarından "*Türk Dünyasında Çocuk Oyun ve Oyuncakları Müzesi*" herkesin ziyaretine açık olacak ve çocukların ve toplumun diğer üyelerinin bilgi sahibi olmalarını sağlayacaktır. Başlangıçta il bazında olacağı düşünülen ziyaretlerin zamanla diğer illerden ve ülkelerden katılımlarla artacak bir ziyaretçi sayısına ulaşacağı düşünülmektedir.

6. TÜRK DÜNYASI ORTAK ÇOCUK OYUNLARININ ÇİZELGESİ

Oyunlar	KZ	KR	TC	ÖZ	MĞ	UY	TV	HA	AL	YK	KKTC	KÇ	KB	DĞ	BŞ	AZ	ÇV	TT	AR	BL	BS	GG	KD	KS	RM	SR	YN	MK
Ağzını Yum															x			x										
Arkadaş					x		X											x							x			
Aşık Atma	x	x	x	x			X				x	x	x			x		x	x	x	x		x	x	x	x	x	x
Aşık Çıkarma	x	x	x				X				x		x	x														
Aşık Vurdurma	x	x			x			x	x			x	x	x														
At Yarışı	x				x		X	x																				
Ayak Çekme											x					x							x			x		
Beş Taş	x	x	x	x		x				x	x	x	x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Bezirgan Başı											x		x				x			x			x	x		x	x	
Bıçak Oyunu				x																x						x		x
Bız																			x	x	x	x	x	x		x		x
Bilek Güreşi	x			x				x				x							x	x			x	x			x	
Birdirbir				x		x							x			x				x	x	x	x	x		x		x
Boya															x			x		x	x	x	x	x		x		
Çelik Çomak			x	x							x		x	x		x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Çırak															x				x									
Çömlek-çik																				x								x
Çukurda Misket																					x		x			x		
Çuval Yarışı											x				x		x	x		x			x	x			x	x

Deve Cüce										x							x					x	x		x
Dokuz Kiremit										x			x	x					x	x	x	x	x		x
Dokuz Taş																		x		x	x	x	x	x	x	x
Domuz-cuk																		x						x	
Don Oyunu				x															x				x		
Düğme (Fırıldak)																	x	x	x	x		x	x	x	x	
Düğüm							X						x				x									
El Ayak Çekme Oyunu							X												x							
El Kızart-ma																			x		x					
El Üstünd e Yakala-ma							X			x																
Eşek Yürüyü -şü									x															x		
Evcilik		x	x							x		x	x					x		x			x		x	
Evsiz Tavşan														x			x			x			x			
Gıdık-lama										x		x						x				x				
Gökte ne Var Yerde Ne Var?												x	x									x		x		
Güreş			x		x		X			x																
Halat Çekme	x	x	x		x				x	x		x			x			x	x	x		x	x		x	x	x
Halka Sürme																			x								x

Horoz Dövüşü			x									x														
İp Atlama											x			x					x	x	x	x	x	x	x	x	x
İp Oyunu	x			x							x		x	x		x		x	x	x	x	x	x	x		x	x	x
İstop																				x				x			x	
Kamçı Tartış		x								x																		
Kazlar Kazlar			x	x											x	x		x										
Kedi Sıçan		x			x						x			x			x	x	x		x		x	x	x	x	x	x
Kemer															x	x	x											
Kız Kovalama	x	x								x					x			x										
Kim Gerek	x	x	x	x	x						x	x	x	x	x	x	x	x		x	x	x	x		x	x		x
Kovalamaca				x	x				x				x	x		x	x	x		x					x	x			x
Köprü															x			x		x	x					x			
Körebe	x	x	x	x	x		X	x		x	x			x	x	x	x	x	x	x	x		x	x	x	x	x	x	x
Köşe Kapmaca											x				x		x			x			x					x	x
Köylü Dayı Kırda															x											x			
Kulaktan Kulağa					x		X				x					x	x	x	x	x	x		x	x	x		x	x	
Kurt ve Koyun		x					X					x																	
Kuyruk Yakalama	x			x			X		x	x				x	x		x		x			x			x			
Lastik																					x	x				x		
Lastik Atlama																				x	x	x	x	x		x		x

Lengi	x		x	x	x		X		x				x	x	x												
Mangala		x			x				x																		
Mendil Kapmaca	x				x														x	x	x		x	x		x	x	
Ok Yay												x		x						x				x				x
Padişah Vezir At Eşek			x	x																								
Renk Bulma											x							x										
Saklam-baç			x	x			X				x			x	x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Salıncak					x												x		x									x
Sandalye Kapmaca											x								x									X
Sapan				x		x					x	x				x			x	x	x		x	x		x	x	x
Sek sek				x			X				x	x	x		x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Semaver																	x	x										
Şans					x								x							x								x
Şeker Buram															x	x												
Tahmin Etme					x		X				x																	
Taş Sürme				x	x						x	x							x				x	x		x		x
Topaç				x						x	x		x	x					x	x	x		x	x		x	x	x
Uçtu Uçtu	x														x				x		x		x	x		x	x	
Uçurtma											x					x				x				x			x	x
Uzun Eşek				x							x			x			x		x	x		x	x	x	x			x
Üç Taş																				x	x			x		x	x	x

Yağ Satarım (Mendil Sakla-ma)		x	x		x	x					x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Yakan Top		x	x	x					x	x	x	x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Yerden Alma				x						x																		
Yumur-ta Taşıma											x				x			x					x		x	x		
Yüzük Sakla-ma	x	x	x				X		x	x	x		x	x	x	x	x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x
Zincir-leme										x	x										x							

(Bay, Bay, 2020)

KAYNAKLAR

Akbulut, D. (2009). Günümüzde Geleneksel Oyuncaklar. *Milli Folklor*, *21*(84), 182-191.

Artar, M., Onur, B., Çelen, N. (2002). "Çocuk Oyunlarında Üç Kuşakta Görülen Değişimler", *Çocuk Forumu*, *5*(1), 35- 39.

Başal, H. A. (2007). "Geçmiş Yllarda Türkiye'de Çocuklar Tarafından Oynanan Çocuk Oyunları", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, *20* (2), 243-266.

Bay, Y., Bay, N. (2020). *Çocuk Oyunlarından Örnekler: Türk Dünyası ve Komşu Ülkelerden.* Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık.

Baysal, H. (2013). "Çocuk Oyunlarındaki Ebe Rolünün Karakteristiği Üzerine Bir İçerik Analizi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2*(18), 123-133.

Dönmez, B. N. (1992). *Oyun kitabı*. İstanbul: Esin Yayınevi.

Egemen, A., Yılmaz, Ö., & Akil, İ. (2004). "Oyun, Oyuncak ve Çocuk", *ADÜ Tıp Fakültesi Dergisi, 5*(2), 39-42.

Ersoy, H. Y. (2010). "Başkurt Çocuk Oyunları", *Millî Folklor, 22*(86), 75-86.

Esen, M. A. (2008). Geleneksel Çocuk Oyunlarının Eğitimsel Değeri ve Unutulmaya Yüz Tutmuş Ahıska Oyunları", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, *21*(2), 357-367.

Girmen, P. (2012). "Eskişehir Folklorunda Çocuk Oyunları ve Bu Oyunların Yaşam Becerisi Kazandırmadaki Rolü", *Millî Folklor, 24*(95), 263-273.

Habibov, Y., Sözen, İ. (2005). Anadolu ve Azerbaycan Türklerinin Çocuk Oyunlarının Karşılaştırılması. *Ankara University, Journal of Faculty of Educational Sciences, 39*(1), 75-96.

Jafarova, İ. (2010). Azerbaycan Geleneksel Çocuk Oyunları. *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, *2*(1), 244-261.

Karaman, G., Nas, E. (2012). "Çorum İskilip'te Geçmişten Günümüze Aktarılan Bir Miras: Ahşap Oyuncaklar", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, *4*(14), 103-116.

Kaya, D. (2009). "Sivas'ta Çocuk Oyunları", *Uluslararası Halk Dünyasında Eğlence Sempozyumu*, 11-13 Aralık, Kocaeli.

Oğuz, Ö.M., Ersoy, P. (2007). *Türkiye'de 2004 Yılında Yaşayan Geleneksel Çocuk Oyunları*. (2. Baskı). Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayını.

Özdemir, N. (2005). *Türk Çocuk Oyunları I, II*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Özbakır, İ. (2009). "Geleneksel Türk Çocuk Oyunlarında Doğal Oyuncaklar ve Oyuncak Olmuş Hayvanlar", *Journal of World of Turks 1*(1), 147-162.

Özbakır, Ö. G. İ. (2013). Geleneksel Türk Çocuk Oyunlarında Fonksiyonel Oyuncu, Ebe", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2*(6), 481-492.

Özhan, M. (1997). *Türkiye'de Çocuk Oyunları Kültürü*, Ankara: Ferya Matbası.

Özhan, M., Muradoğlu, M. (1997). *Türk Cumhuriyetlerinde Çocuk Oyunları.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Şimşek, E. (2003). "Anadolu'da Yağmur Duasına Bağlı Olarak Oynanan Bir Oyun: Çömçeli Gelin", *Milli Folklor Uluslar Arası Halkbilimi Dergisi*, *15*(60), 78-87.

Tolay, T. (2013). Popüler Kültür Ortamının Çocuk Edebiyatı ve Çocuk Oyunları Üzerindeki Etkisine Eleştirel Bir Bakış", *Bilim ve Kültür*, *1*(2), 158-164.

Toksoy, A. C. (2010). "Yarışma Niteliği Taşıyan Geleneksel Çocuk Oyunları", *Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, 2,* 205-220.

Yamakoğlu, C. (2002). "Türkiye'de Çocuk Oyunları", *Erdem*, *13*(39), 543-551.

Yüksel, H.A. (1998). "Akdağmadeni Çocuk Oyunları: Aşık Oyunu", *Milli Folklor Uluslar Arası Halkbilimi Dergisi.*

ÂLEM-İ SIBYÂN DERGİSİ: GASPIRALI'NIN TÜRK DÜNYASI ÇOCUKLARINA ARMAĞANI

Akartürk Karahan*

Âlem-i Sıbyân, İsmail Gaspıralı'nın Kırım Bahçesaray'da Tercüman gazetesinin eki olarak çıkardığı derginin adıdır. Âlem-i Sıbyân "Çocuklar Dünyası" ya da dergideki ifadesiyle "Sabîler Dünyası" anlamına gelen ve okul çağındaki çocuklara yönelik haftalık bir dergidir. Yalnızca Kırım'daki Türklerin değil bütün Rusya coğrafyasındaki Türklerin ilk çocuk dergisi olan Âlem-i Sıbyân, Tercüman'ın eki olarak Mart 1906'dan 1915'e düzensiz aralıklarla haftalık olarak yayınlanmıştır. Derginin bugün elimizde 1911-1912 yıllarında çıkan sayıları bulunmaktadır.

Dört sayfa olarak çıkarılan derginin baş tarafında *"İşbu varakanın iki sahifesi sıbyâna diğer ikisi mektep tedris ve muallim umuruna mahsus tutuluyor"* ifadesi yer almaktadır. Buradan derginin sadece çocuklar için değil aynı zamanda öğretmenler için de ders işlemede bir yardımcı kaynak olduğu anlaşılmaktadır. İdarenin yazısında da derginin okul çocuklarına yani öğrencilere ve öğretmenlere yönelik olduğu şu şekilde açıkça belirtilir:

Tercüman" gazetesinin "Âlem-i Sıbyân" ilavesi muallimler ve şakirtler nezdinde ziyade makbul edildiğinden her hafta çıkacaktır.

* Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara. e-posta: akarahan@ybu.edu.tr

Mekteplinin yukarı sınıfına her hafta kıraât yetiştirecektir. Mektep ve mektepliler arasında muhabereye vasıta olacaktır.(1911/17-1).

Osmanlı sahasında da çıkarılan ilk dergilere çoğunlukla "gazete" denildiği gibi Âlem-i Sıbyân için de idare tarafından "varaka" ya da "gazete" ibareleri kullanılmıştır:*Âlem-i Sıbyân" yani sabîler dünyası adında varakamızı çıkarmaya tutunduk.*(1911/41-2). Ancak içerik olarak gerçek anlamda bir gazete olmayıp çocuklara yönelik bilim ve kültür ağırlıklı bir dergidir. Âlem-i Sıbyân'ın hitap ettiği "çocuk" kitlesinin ise okul çağındaki çocuk ve gençler olduğu görülür. Derginin içeriğindeki yazılara bakıldığında ilkokul çocuklarının seviyesinin üstünde yazılar olduğu görülmektedir. Gerek içerik gerekse okuyucuların yaşları ve okudukları sınıflar dikkate alındığında derginin günümüze göre ortaokul ve lise seviyesindeki öğrencilere hitap ettiği çıkarılabilir. İlkokulun ise 3. veya 4. sınıflarından itibaren bazı yazıların takip edilebileceği anlaşılmaktadır. Dergideki "mekteplinin yukarı sınıfına her hafta kıraat yetiştirilecektir" ifadesi ve okuyucu mektuplarındaki öğrencilerin sınıflarının "ibtidâî mektebin 4. sınıfı", "gimnazya 1. sınıf", "medrese müntehî sınıf" gibi ifadeler de okuyucu kitlesinin küçük çocuklar olmadığını göstermektedir.

Âlem-i Sıbyân'ın içeriğine bakıldığında gazete gibi günlük haberlerden oluşmayıp öğrencilerin derslerinin dışında, derslerine yardımcı olacak dil, din, kültür, tarih, bilim, sağlık ve teknoloji gibi çok çeşitli konularda bilgi dağarcıklarını genişletecek bir dergi olduğu görülür. Dergide sadece sosyal bilimler değil fen ve sağlık bilimleri ile ilgili bir gencin bilmesi gereken temel bilgi ve beceriler aktarılmıştır. Âlem-i Sıbyân'da bilgi verici yazılar yanında fıkralar, bilmeceler, atasözleri gibi eğlendirici yazılar da yer almıştır. Zengin ve çeşitli içeriğiyle dergi sadece Kırım'da değil Rusya'nın

diğer bölgelerinde ve Türkistan'da büyük ilgi görmüştür. Hemen her sayıda Türk dünyasının çeşitli bölgelerinden gelen okuyucu mektupları yayınlanmıştır. Okuyucu mektuplarından derginin "mektep talebeleri" tarafından çok beğenildiği, sevildiği anlaşılmaktadır.

Âlem-i Sıbyân, Gaspıralı'nın dil, düşünce, eğitim alanlarındaki yenileşme idealinin bir yansımasıdır. Usûl-i Cedit adı verilen yenileşme hareketi başta eğitim olmak üzere, fen, din, basın ve sanat pek çok alanda etkisini göstermiştir. Bu yeni usul eğitim anlayışıyla okullardaki eski sistem eğitim yerine çağdaş ve Batılı eğitim biçimi önerilmiş ve bu yönde yayın faaliyetleri yapılmıştır. Gaspıralı'nın girişimleriyle Usûl-i Cedit okulları açılmış, okul çağındaki çocukların yanı sıra halkın eğitimine de çalışılmıştır. Gaspıralı'nın yeni usul eğitim ile ilgili "Mektep ve Usûl-i Cedit Nedir?" adlı risalesi, "Rehber-i Muallimin Yaki Muallimlere Yoldaş", "Kıraat-ı Türki" adlı kitapları ve Tercüman gazetesindeki yazıları önemlidir. Âlem-i Sıbyân dergisi de teoride anlatılan yeni usul eğitim anlayışının uygulamaya geçirilmiş biçimidir denebilir.

Âlem-i Sıbyân'ın içindekiler "idareden", "küçük hikayeler", "letaif", "dinler tarihi", "Türk-İslam âlimleri", "meşhur adamlar", "atasözleri", "özdeyişler", "fen bilimleri", "sağlık", "hayat bilgisi/ genel kültür", "başka ülkelerde ve milletlerde yaşam", "bilmeceler /tapmacalar", "çocuk oyunları", "ilanlar, reklamlar" gibi ana başlıklara ayrılabilir.

İdareden Yazılar

"İdareden" başlığıyla verilen yazılarda derginin işleyişi, idarecileri, politikaları hakkında önemli bilgiler edinilmektedir. Örneğin derginin yazı işleri müdürünün Osman Akçokraklı olduğu idarenin şu ifadeleriyle belirtilir:

Resmin yukarı köşesinde ve deve üzerinde görülen kişi gazetemizin erkan-ı tahririyesinde Akçokraklı Osman Efendi'dir. İşbu "Âlem-i Sıbyân" varakasının tertip ve tahririne çalışmaktadır ki bu varakayı okuyan çocukların muallimi sayılır. (1912/03).

"Muallim Efendilere" hitabıyla verilen yazıda da hem derginin takipçisi öğretmenlere seslenilmekte hem de derginin amacı dile getirilmektedir:

İşbu varaka bir cihetten sıbyâna mahsus olmak ile beraber sınıf-ı muhtereme-i muallimîne hâdim olmak muradındadır. Zaten "Tercüman" bu idi, "Zaman" yine budur. "Âlem-i Sıbyân" bunların suret-i mahsusiyetidir.

Muallim ve muallime kardeşler! hâlleriniz ağırdır. Fiiliniz müşkildir. Dünyanız dardır. Maaşınız azdır fakat hâliniz şereflidir. Mülkünüz sabidir. Dünyanız hayır-bahştır ki maaş azlığıyla mazlum olmanız, çünkü cehl ve inhitâta karşı mücahidiz, kahramanız! Gıda-i maneviniz bitmez tükenmez hazinelerdir.

Dünya bolluğu ve akça torbası gözleyen muallim varsa mektep rahlesinden, ders kürsüsünden uzak dolanmalıdır.

Muhabbetli hemşehrilerim, doğrudur ki mektephâne ticarethâne değildir, lâkin muallim ve muallimeler insanlıkları cihetle insanca geçinmeye hacetlidirler. Mektebin selameti ve terakkisi, evlâd-ı vatanın güzel tahsili ve terbiyesi muallim ve muallimelerin dünya şugûlünden, dünya kaygılarından azad edilmesine bağlıdır. Maâşları bol bol temin edilmektedir. Bu cihet cemaâte ve ehl-i hayrata ve bâhusus ata ve analara mahsus vazifedir ve en büyük en nafî mürüvvetdir.

Mektep yalnız ilim-hâne değildir, hem saâdet-hânedir. Mektep en metin en kavî kaledir. Muhafızı zayıf, hisarı bozuk ya eğrilmiş olursa selâmet tehlikede kaldığıdır.

Muallim ve muallimeler çalışmalı,
Cemaât bunları güzel bakmalı,
Bunun neticesi terakki ve selamettir
Aksi ise harap ve nedâmettir. (1911/17-1).

Âlem-i Sıbyân'ın yayın politikası olarak imzasız yazıları kabul etmediği ve yayımlamadığı da yine idarenin yazdıklarında görülmektedir:

Or uyezdi Şıgım karyesi mektebi şakirtlerinden gelen mektupta imza olmadığından derc edilmedi. İmzasız mektup, hiç makamında olduğunu muallim sizlere öğretmedi mi? (1911/02-3).

İdarenin aşağıdaki yazısı da derginin haftalık ve Tercüman eki olarak yayımlandığını, dergi yayınının sadece okulların açık olduğu sürede yapıldığını, okulların tatile girmesiyle derginin de tatile girdiğini ifade etmektedir. Ayrıca bu yazıda dergi için "mektep gazetesi" tabirinin kullanılması da dikkat çekicidir:

Yaz geçti. Yazlık güzlük işler tamam oldu. Mektepler açıldı. Okumak ile ilim ve hüner tahsil etmek vakti girdi. Buna göre sizler mekteplere cem oldunuz, çalışmaya başladınız. Biz de sizlere mahsus olan "Âlem-i Sıbyân" yani sabîler dünyası adında varakamızı çıkarmaya tutunduk. Sizler okuyacaksınız, bizler yazacağız. Gelecek yaz gelip imtihanlar edilip mektepler tatil olana kadar beraber çalışacağız. Her cuma sizlere hikayeli,

haberli ve resimli mektep gazetesi yollayacağız. Sekiz ayda otuz iki nüsha eder. Eğer nüshaları okup deste edip saklarsanız güzel bir defter olur.

"Tercüman" gazetesi aldırmış adamlara "Âlem-i Sıbyân" dahi beraber yollanır. Mektep sınıflarında okulmak üzere deste ile mesela on yaki daha ziyade alındıkta bir kuşak ile mektep namına yollanır. Mektep için destesi yani on nüshası sekiz aya kadar üç rubledir. Daha ziyade alındıkta otuzar kapik koşulur.

Okumak isteyen on çocuklar muallim efendiye müracaat edip idareye haber versinler. (1911/41-2).

Biyografiler (Meşhur Adamlar ve Meşhur Çocuklar):

Âlem-i Sıbyân dergisinde Türk ve İslam tarihinden ve Batı'dan ilim adamlarının, komutanların, mucitlerin hayat hikâyelerine yer verilmiştir. Dünyada ilim ve bilimin gelişmesine katkı sağlamış ya da ülkelerinin ilerlemesinde etkili olmuş ünlü kişilerin yaşamları ve yaptıkları faaliyetler anlatılmıştır. Bu yolla dergiyi okuyan öğrencilere rol-model olacak, zihinlerini açacak, düşünmelerini sağlayacak kişiler tanıtılmıştır. Tanıtılan ünlü kişilerin özellikle akıl, çalışkanlık, ilim ve ahlak yönlerinden örnek şahıslar olduğu görülür. Türk-İslam ve Batı dünyasından dengeli bir şekilde seçilen şahsiyetlerin biyografilerinde genellikle ansiklopedik bir dil kullanılmıştır.

Türk-İslam âleminden biyografileri verilen kişiler şunlardır: *Mir Alimcan Han Hazretleri Emir-i Buhara-yı şerif* (1911/12), *Şah-ı Nakşîbend, Şeyh Necmüddin Kübra, Aziz Nesefî, Şeyh Mesud Buhârî, Mevlana Şeyh Sadreddin Konevî* (1911/14), *Ebu'l-Kâsım Muhammed Bin Ömer El-*

Zemahşerî, Mevlana Kaşgay-i Sebzevarî, Mevlana Cemaleddin Ebu Abdullah Belhî, Mevlana Şeyh Şehabeddin, Ebulleys-i Semerkandî, İsa Hıfs Ömer En-Nesfî, İmam Ebu Mansur Maturidî, Mevlana Şeyh Ali Es-Semerkandî, Ebu Hafs Ömer Bin İshak İbni Ahmed el-Gaznevî, Hâfızüddin Ebu'l Berekât Abdullah Bin Ahmed Bin Mahmud En-Nesefî (1911/15), *İbn Sînâ* (1911/17), *Şah Timur* (1911/18), *Hazret-i Osman* (1911/22), *Selahattin Eyyubi* (1911/25), *İbn Haldun* (1911/49), *Mirza Fethali Ahundof* (1911/49), *İmam Gazali* (1912/21) ve *Mevlana Câmî* (1912/39).

Dergide "Meşhur Çocuklar" (1911/04) yazısında dünyanın çeşitli ülkelerinde, ilginç yaşamlarıyla ünlü olmuş çocuklar hakkında kısa bilgiler aktarılır. Bu ünlü çocuklar 11-12 yaşlarında İran padişahı olan sultan *Ahmed Mirza*, Çin'in çocuk padişahı *Hosanton*, Avrupalı 11 yaşındaki çocuk müzisyen *Papito Ariyula*, kolları olmayan 9-10 yaşlarındaki çocuk ressam *Kılara Burunis* ve Rusya'nın Veliahdı (1911/20) olan 7 yaşındaki *Aleksi Nikolayeviç*'tir.

Dergide, "Meşhur Adamlar", üstbaşlığı altında biyografileri verilen Batılı ünlüler sırasıyla şu şekildedir. *Lomonosof* (1911/17), *Tomas Edison* (1911/20, 21, 22, 23, 25), Amerikalı *Fulton* (1911/23), *İvan Kolibin* (1912/09), *Turğanof* (1912/17), *Gutenberg* (1912/23), *Rayt* (*Wright*) (1912/25), *Napolyon Bonapart* (1912/27) ve *Rokifeller* (*Rockefeller*) (1912/38).

Küçük Hikâyeler

Âlem-i Sıbyân'da "küçük hikayeler" başlığı altında çeşitli telif ya da tercüme hikâyelere yer verilir. Bu hikayelerin bir kısmının haftalarca devam ettiği olur. Devam edecek hikâyenin sonuna "ahiri var, ilerisi var", önceki

haftanın devamı olan hikâyenin başına "ahiri, ilerisi, geçen nüshadan ilerisi" gibi ifadeler konur. Toplam 33 adet hikâyeden 11'inin Osman Akçokraklı'ya ait olması da derginin yazı işlerinde Akçokraklı'nın ne kadar etkin olduğunu göstermektedir. Hikâyeler genellikle eğlendirirken düşündüren ve okuyanın ders çıkarmasını sağlayan türdendir. Küçük hikâyelerde en çok verilmek istenenler "akıllı olmak", "okumak", "çalışmak", "tembellik etmemek", "anne baba sözü dinlemek", "hayvan sevgisi", "adaletli olmak", "açgözlü olmamak", "iyilik etmek" vb. özelliklerdir.

Şiirler

Çocuk edebiyatında en çok yer edinen türlerden birisi şiirdir. Şiir, çocuğa edebi zevk aşılama yanında çocuğu eğitme amacıyla da kullanılmaktadır. Belli bir ölçü ve ahenk ile yazılan şiirlerle verilmek istenen fikir daha akılda kalıcı hale getirilmektedir. Âlem-i Sıbyân dergisinde de XX. yüzyılın başlarında Osmanlı ve Rus coğrafyasında çocuklar için şiir yazan şairlerin şiirleri yayınlanmıştır. Bu şairlerin başında Mehmet Emin [Yurdakul], Tevfik Fikret, Ali Ulvi [Elöve], Hüseyin Cavid gelmektedir.

Âlem-i Sıbyân dergisinin 1911 ve 1912 yıllarına ait sayılarında aşağıdaki şiirler yer almaktadır: Yaz Gitti Güz Geldi (M. Rıfat), Bayram (Hafız Ömer), Sabancılık (Mehmed Emin), Balıkçı (Mehmet Emin), Demirci (Mehmet Emin), Demir (Mehmed Emin), Kardaşlık (Mehmed Emin), Analık (Mehmed Emin), Kur'an-ı Kerim (Mehmed Emin), Kış Geceleri (Hafız Ömer), Yapraklar ve Tamarlar (çeviren: C. Muinof), Ağustos Böceği ile Balkurdu (Tevfik Boyacıyef), Ana ve Bala (Y.N. Bayburtlu), Allah (Sabri Cemil), Kuş Yuvası (Ali Ulvi), Mektep (Ali Ulvi), Bir Kız (Hüseyin Cavid), Ahlak (Habibullah Kerim), Sabi Derdi (Z. Beşiri), Az Tama' Çok Ziyan Verir

(Tevfik Fikret), Hep Kardeşiz (T. F.).

Osmanlı sahası şairlerinin şiirleri dergide yayınlanırken şiirlerin başlıklarında ve içinde ufak bazı değişiklikler yapılmış, şiirlerdeki bazı sözcükler Tatarcadaki karşılıklarıyla değiştirilmiştir. *kelebek* > *köbelek*, *arı* > *balkurtı, para* > *kapik, çocuk* > *bala* vb. gibi. Aşağıdaki Tevfik Fikret'in "Hep Kardeşiz" (1911/24-3) şiirinde de, dergide *paşayız* > *ağayız*, *bayrağımız* > *kalpağımız*, *Osmanlı* > *Türkleriz* şeklinde değiştirilerek yayınlanmıştır:

Hep Kardeşiz

Ne ağayız biz ne beyiz
İlim aşığı talebeyiz
Ayrı gayrı ne bilmeyiz
Farkımız yok biriz eşiz
Hep mektepli hep kardeşiz.
Beşiğimiz bu topraktır
Kalpağımız bir kalpaktır
Ayrılık bizden ıraktır
Farkımız yok biriz eşiz
Hep Türkleriz hep kardeşiz
Yaratmış bizi yaradan
Bir anadan bir babadan
Aynı toprak aynı vatan
Farkımız yok biriz eşiz
Hep insanız hep kardeşiz.
T. F.

Letâif (Fıkralar)

Bir düşünceyi, bir olayı en kısa ve etkili yoldan anlatan özlü, nükteli, mizah ve hiciv unsurları taşıyan küçük hikâye ve kıssalara "fıkra" (Osmanlıcada "letâif") denilmektedir. İçerdiği mizah unsuru nedeniyle genç-yaşlı herkesin severek okuduğu bu edebi türe, Âlem-i Sıbyân'ın çoğu sayısında yer verilmiştir. Dergide yayımlanan fıkraların özellikle öğrenci hayatı, okul yaşamı, öğretmen-öğrenci-veli konuşmaları konularında olduğu görülür. Dergide hitap edilen kitle düşünülerek fıkralar okul çağındaki çocukların yaşantısından seçilmiştir. Fıkraların bir kısmı "Mektep Jurnali"nden alınmıştır.

Hazır Cevap Çocuk

Çocuk: - Almanın fiyatı kaçadır?

Dükkancı: - On tanesi beş kapik, on birincisi bedava.

Çocuk: - Öyle ise bana on birincisini veriniz. (1911/43-3)

Letâif

Muallim: Zeki Efendi, söyle bakayım: Ne için balık suda batmaz?

Şakirt: Efendim! Balalıkta yüzmeye yaldamaya öğrendiği için. (1911/04-3)

Atasözleri ve Özdeyişler

Bir fikri, gerçeği ve doğruyu veciz bir şekilde anlatan, atalardan bugüne gelmiş ve halka mal olmuş kısa sözlere *atasözü* denilir. Osmanlıcada

darbımesel olarak adlandırılan atasözü için Âlem-i Sıbyân'da *atalar sözü* tabiri kullanılmıştır. Atasözleri uzun yılların dil birikimi ile toplumun kalıplaştırdığı dil birliklerindendir. Atasözlerindeki dil yapısı, uzun yıllar geçse de, dili konuşanlar farklı coğrafyalara yerleşse de, büyük ölçüde korunur. Eski Türkçe dönemine ait bir atasözünün hâlâ Türk dünyasının en doğusundan en batısına kadar aynı sözcüklerle yaşıyor olması, atasözlerinin çok uzun yıllar ve coğrafyalarda yaşadığının kanıtıdır. Âlem-i Sıbyân'da yer verilen Kırım coğrafyasından atasözlerinin de Anadolu'daki atasözlerinden hiçbir farkı bulunmamaktadır. Dergide atasözlerinin sayısı bakımından farklılık görülür. Derginin 4 sayfayla sınırlı olması nedeniyle, dergideki yer durumuna göre atasözü adedi değişiklik göstermektedir. Atasözlerinden bazı örnekler şunlardır:

Ak akçe kara gün içindir.
Akşamın işini sabaha kaldırma.
Bal tutan parmağını yalar.
Parayı veren düdüğü çalar.
Deveyi yardan uçuran bir tutam ottur.

Âlem-i Sıbyân'da "Hikmetli Sözler" başlığı altında, Türkiye Türkçesindeki "özdeyiş" niteliğindeki sözler verilmektedir. Özdeyişler de atasözleri gibi bir düşünceyi veciz bir şekilde anlatırlar. Özdeyiş ile atasözü arasındaki temel fark, atasözünün söyleyeni belli değilken özdeyişi söyleyen kişi bellidir. Dergide Konfiçyüs, Lamartin, Tolstoy, Epiktetos, Napolyon, Puşkin gibi dünyaca ünlü kişilere ait özdeyişler bulunmaktadır. Özdeyişler, derginin amacına uygun olarak, çalışma, bilmek, ilim, tembellik etmemek vb. konularda seçilmiştir. Dergideki özdeyişlerden bazıları:

İyiliği yapmadan evvel fena işlerden saklanmak gerektir. (Tolstoy)

Kendi vatanının tarihini bilmeyen onu sevemez. (Puşkin)

Bir işe başlayıp da onu yarım kaldırmaktan ise başlamamak daha güzeldir. (Napolyon)

Yalnız manlay (alın) terini dökerek çalışan adam gönül rahatlığı ile yemeğini yiyebilir. (Konfiçyüs).

Fen–Tabiat ve Sağlık Bilgisi

Âlem-i Sıbyân'da önem verilen ve sayılarında geniş yer ayrılan konulardan birisi fen, tabiat ve sağlık bilgisidir. Modern eğitim ve bilimin yaygınlaşması derginin en temel yayın ilkelerindendir. Modern eğitimin olmazsa olmazlarından fen ve teknoloji konuları ayrıntılı bir şekilde okuyucuya sunulmuştur. Bu bilgiler "Eşya Hakkında Mâlûmat", "Fennî Mâlûmat", "Nebâtattan Dersler", "Nebâtat Dersleri", "Fâideli Malumât", "Beden Terbiyesi Yaki (Gimnastik)", "Beden Terbiyesi", "Mekteplinin Hıfz-ı Sihhati", "Hıfz-ı Sıhhat Dersleri" ana başlıkları altında verilmiştir. Bu başlıklar altında bir çocuğun/ gencin bilmesi gereken bilim tarihi, bilimsel buluşlar, icatlar, canlılar dünyası, insan bedeni ve sağlığı, sağlıklı yaşam için yapılması ve bilinmesi gereken şeyler anlatılmıştır.

Fennî konular anlatılırken siyah-beyaz resimler ve şekiller eklenmiş, görsellerle konu anlatımı desteklenmiştir. "Deniz Filotu ve Hava Filotu" (1911/43-1) yazısı içerisinde deniz filosu ve hava filosunun birlikte bir resmi bulunmaktadır. Fennî Mâlûmat içerisindeki "Göz Adaşması" (1911/46-2) yazısı içerisinde çeşitli şekillerle göz yanılmasına örnekler verilmiştir.

Nebâtat Dersleri içindeki "Banan" (1911/45-1) yazısında bir muz ağacı resmi, "Haşhaş" (1911/50-2) yazısı içerisinde haşhaş çiçeğinin ve haşhaş kozasının resmi, "Zambak" (1912/04-2) yazısında zambak çiçeğinin resmi, Fâideli Malumât içerisindeki "Mikroskop" (1912/02-2) yazısında mikroskop resmi ve bir sinek kanadının ve sinek bacağının mikroskoptan görüntüsü, "Buğday" (1912/38-1) yazısında buğday başağının resmi, "Beden Terbiyesi Yaki (Gimnastik)" (1911/41-2) yazısında genç erkeklerin yaptığı cimnastik hareketlerinden oluşan bir resim bulunmaktadır.

Âlem-i Sıbyân'da Yeni Eğitim (Usul-i Cedid)

Gaspıralı yayınlarıyla ve faaliyetleriyle varlık-yokluk meselesi olarak kabul ettiği "modernleşme"nin önüne dikilmiş en büyük engel olan cehalet problemini çözmek istemiştir. Tercüman'la yaptıklarını yeterli görmemiş, eğitim öğretimde de medeni ülkeler seviyesinde bir sistem amaçlamıştır. Bunun için 1884'te Bahçesaray'da "usul-i cedid" adlı bir okul açmış, "usul-i savti" ile kendi metodunu uygulamaya koymuş ve bu iş için ilk ders kitaplarından biri olan Hoca-i Sıbyan'ı yazıp bastırmıştır. Yaşamının sonuna kadar Rusya Türklerinin eğitimde bilimsel, çağdaş yöntemlerin hâkim olması için çalışan Gaspıralı, çıkardığı süreli yayınlarla da buna destek olmuştur.

Âlem-i Sıbyân dergisinde doğrudan yeni usul (usul-i cedid) eğitim anlatılmasa da, dergide dil, din, tarih, edebiyat, bilim, sağlık, cimnastik vb. çok yönlü konuların öğretimi ile eski eğitim sisteminden farklı bir yol tutturulmuştur. Eski sistemde yalnızca Kur'an ve kulaktan dolma bir din eğitimi yeterli görülmekteydi. Dergide ise din bilgisi yanı sıra medeni dünyada öğretilen yeni konularla öğrencinin ufku açılmıştır. Okuyuculardan

Abdurrahim Didimof'tan gelen bir mektupta da yeni usul eğitim ile ilgili okullarında bir sıkıntı olmadığı dile getirilmiştir:

... Bizim tarafta kadim ve cedid nizâı yoktur. Kadı efendimiz ve mahalle melelerimiz ve eşrâfımız cedid tarafındadır. Biz Kumuklar göz açmağa müsteʿid olduğumuzı an-karib gösteririz diye ümit ederiz. (1911/08-1).

Dergide geçmişte Mevlana Câmî'nin uyguladığı yeni öğretim metodunun nasıl başarılı olduğu şu şekilde anlatılmıştır:

Câmî hazretleri daha sabî hâlinde gayet zeki ve zihnî idi. İlk tahsilini zamanının büyük ulemâlarından Fahreddin Lurustanî hazretlerinden gördü. Fahreddin Lurustanî, Hazret-i Câmî'yi üç dört yaşlarında iken önüne alıp parmağıyla havada güya yazı yazar gibi işaretler yaparak okuv ve yazı ismini ve resmini tanıtmış.

Çocuklar için gayet eğlenceli bu usul hâlâ Germanya'da caridir. Böyle bir usul bizim orada zuhur etse "cedid" diye kaçarlar. Halbuki Câmî hazretinden böyle bir usul ile okuv olmuş. Demek bu "cedid" birşey beşyüz senelik "kadim" bir usul imiş. (1912/39-2).

Âlem-i Sıbyân'da Ortak Türkçe

İsmail Gaspıralı, dünyanın çeşitli ülkeleri ve bölgelerinde yaşayan Türklerin kolayca anlaşmalarını sağlayacak ortak bir Türk yazı dili oluşturmaya çalışmıştır. *Tercüman* gazetesinde ve ekleri Âlem-i Nisvan ile Âlem-i Sıbyân'da İstanbul Türkçesi ile Kırım Tatarcasının karışımı bir yazı dili yaratmaya çalışmıştır. Gaspıralı'nın süreli yayınlarının diline bakıldığında bunun sadeleştirilmiş, yalın ve açık anlatımlı yer yer Tatarca

sözvarlığının eklendiği bir Osmanlı Türkçesi olduğu görülmektedir. Bu ortak yazı dili ile sadece Rusya'daki Türk halklarının değil, bütün Türk dünyasının anlayabileceği bir dil oluşturmak amaçlanmıştır.

Âlem-i Sıbyân'da kullanılan Türkçe, Osmanlı yazı dili geleneği esasında olmakla birlikte yer yer Tatar ve diğer Türk lehçelerindeki sözvarlığını içeren bir yapıdadır. Derginin yayınladığı dönemde (XX. yy. başları) Osmanlı yazı dili İstanbul, Anadolu, Orta Doğu, Kuzey Afrika, Kırım ve Balkanlarda kullanılmaktadır. Batı Türklüğünün dışındaki Türklerde Çağatay yazı dili yerini yerel Türk ağız ve lehçelerine bırakmaya başlamış; Tatarca, Türkmence, Özbekçe vb. Türk lehçeleriyle eserler verilmeye başlanmıştır. Böyle bir dönemde Kırım'da çıkan Âlem-i Sıbyân'da köklü bir yazı dili geleneğine sahip Osmanlı yazı dili esas alınarak ve farklı lehçelerin konuşurlarınca da anlaşılır olacak lehçe sözvarlığı birleştirilerek bir ortak Türkçe uygulanmıştır. Gaspıralı'nın dilde birlik idealinin teorideki biçimi Tercüman başta olmak üzere Âlem-i Nisvan ve Âlem-i Sıbyân'da uygulamaya geçirilerek bütün Türk topluluklarının rahatça anlaşmaları sağlanmak istenmiştir.

Derginin dil politikası bütün Türklerin ortak bir Türkçe ile anlaşması esasındadır. Âlem-i Sıbyân'daki ortak Türkçe politikasının şu ilkelerle gerçekleştirildiği görülür:

Osmanlı yazı dili temelinde ve diğer Türk lehçelerinin sözvarlığından eklemeler yapılmaktadır. Bu amaçla metin içerisinde kullanılan sözcüklerin Tatarca ve diğer lehçelerdeki eşdeğeri parantez içerisinde verilmektedir. Bazen de metinde Tatarca sözcük geçmekte, parantez içerisinde İstanbul Türkçesindeki eşdeğeri verilmektedir

Kendisine bir av arıyordu. Derken orada bir horoz (küçet) gördü. (1911/17-3).

Zira şimdi yanıp duran kömür ile bir kilit (zamuk) bir anahtar (açkıç) bir çalgı ve saçayak (soba) demirleri koparıp hazırlamak mümkün. (1911/42-2).

Sünger (Rusça – gubka, Kazan şivesinde - bulut) nedir? (1912/08-2).

Dergide bütün Türk topluluklarının anlayacağı bir ortak Türkçe kullanılmaya çalışılmıştır. Sade ve açık bir Türkçe yanı sıra farklı lehçelerde anlaşılmayacağı düşünülen bir sözcüğün parantez içinde açıklaması da verilmiştir. Bu açıklamalar ".. dahi denir, ... dahi derler, ...nın adı" şeklindedir.

Tan attı, sabah yakınlayıp gün ağarmaya başladı. Ben her nasılsa yapalaklardan (puhu, baykuş dahi derler) birisini tuttum. (1911/45-3).

1'inci Mısır Ehramları. Lisanımızda bunlara Firavun Obaları dahi derler. (1911/15-2).

Tarazor (köpeğin adı) ufacık bu mahlukat kendine karşı bu kadar haşyet, bu kadar heyecan göstermeye sevk eden bu kuvveti tanımakta gecikmedi (1912/17-1).

Âlem-i Sıbyân'da sözcüklerin farklı lehçelerdeki eşdeğerlerinin ve açıklamalarının "ve, yaki, veyaki" bağlaçlarıyla da verildiği görülür.

Yaponlar çocuklarını ta sâbi vaktinde iken katı soğuğa dayanıklı ve çıdamlı edip terbiye ederlermiş. (1911/44-3).

Bir de "mikroskop" "yaki hurdebin" nâmında bir alet daha vardır (1912/02-2).

Âlem-i Sıbyân'da bir sözcüğün farklı dil ve lehçelerdeki karşılıkları peşpeşe sıralanarak da farklı topluluklar arasında anlaşılır bir dil sağlanmıştır.

Şemsiye, zontik denilese de cevap olabilir. (1912/05-3).

Arapça, Farsça, Rusça, Batı dilleri vd. dillerden alıntı sözcükler, terim anlamında ise ya da halk arasında yaygın ise metinlerde yer almaktadır. Halkın anlamayacağı alıntı sözcükler mümkün olduğunca kullanılmamaktadır. Ancak bir eserden alınmış bir metin ise böyle kitaplardan alınan yazıların dili alıntılar bakımından yoğun ve ağır olabilmektedir. Özellikle dini eserlerden seçilen yazıların dili, anlaşılırlık bakımından diğerlerinden belirgin bir biçimde ayrılır.

Âlem-i Sıbyân'da Osmanlı yazı dili temelinde Tatar ve diğer Türk lehçelerinin sözvarlığı katkılarıyla ölçünlü bir dil oluşturulmuştur. İdarenin yazılarında ve dergide yayınlanan metinlerde standart bir yazı dili olmakla birlikte, okuyuculardan gelen mektup, şiir ve yazılarda ağız ve lehçe özellikleri görülmektedir. İdare okuyuculardan gelen yazılara müdahale etmediğini, aynısıyla yayımladıklarını belirtir. (*Her biri öz imlası öz hâli ile düzedilmeyip derc edilmiştir.* 1911/04). Bunun sebebi, farklı söyleyişler olsa da dilin aynı olduğu ve anlaşılacak nitelikte olduğudur.

Kırım, Kafkaz, içeri Rusya ve Türkistan çocukları yazıyorlar… Bakın kardeşler Cenâb-ı Hâkka şükür ve şükür eden çocuklarımızın dili, yazısı birdir. Başka başka değildir. Bu çocuklar atalarından daha ziyade yek diğeri ile anlaşabilecektir çünkü lisanları şiveleri birleşmiş bulunuyor.

Lisanımız, şivemiz birdir… müjde!

Lisanımız, yazımız birdir... yaşasın çocuklar! (1911/04).

Okuyuculardan gelen yazı, şiir ve mektuplarda Tatar, Başkırt, Nogay, Kazak, Özbek lehçelerine ait seslik, biçimlik ve sözvarlığı farklılıkları görülmektedir. Âlem-i Sıbyân'daki halk ağzı ve lehçelere ait örnekler şunlardır:

Kaynamış madde ana kazgandan küçük ve kapaklı diğer kazanlara konulup bunlar dahi daima sıcak bulunan fırına dizilirler. (1912/03-2).

"Çocuklara Mektup" başlığıyla yazılan yazıda çocuklardan da yazı yazmaları istenmekte ve onların konu bulmakta zorlanıp "ne yazayık?, neden bahsedeyik?" diye soracakları, halk diliyle ifade edilmektedir:

İki kıştan beri "Âlem-i Sıbyan"ı biz yazıyoruz. Sizler okuyorsunuz. Şimdi ara sıra siz de yazıp biz de okumak istiyoruz. Yani biriniz yazıp kalanlarınız da bizimle beraber okurlar. "Ne yazayık?, neden bahsedeyik?" diyeceksiniz. (1912/09-3).

Katip Taşkent şehrinde birinci Nogay mahallesi medresesinde rüşdiye talebesinden Yusufcan bin Dost Muhammed'den gelen mektupta Nogay Türkçesinin özellikleri görülür: *Âlem-i Sıbyan'ın 52 numronda olgan suallerinizin ikincisine cevap – ol hatun mezkur balanın anasıdır. Zira hatun mesture olduğundan tanıyamamıştır. Hem şol hatun anasının yalgız bir kızıdır.* (1911/10-1).

Yine Ural Oblastı "Mekteb-i Saadet" öğrencilerinden gelen mektupta da gönderilen bölgenin lehçe özelliklerileri ağır basmaktadır:

2-3 senelerden berli usul-i cedide ile okup muna şol mektubunu yazar kadar mâlûmat alabildik. Lakin biz mektepte çağında derslerimizni ictihat ile okusak da mektepten çıkkaç umumen boş veya yarım günlerinde oynap aziz vakitlerimizni ötkermekte idik. Hamdler bolsun biz ki bu sene kelgen muallim Kemaleddin Alvar Bugari Efendi biznin boş vakitlerimizde de istifade kılu turgan gösterdi.

Şöyle ki! Biz ki bir gün mektepke bir "kütüphane" gerek bolup onun fayda ve ehemmiyetin süledi de biz de onun sözine her kayumuz itaat edip, öz biznin "bayram" günlerinde er ve karındaşlamız beribde kanfitlerga erem edip bitire turgan akçalarımızını kütüphane faydasına getirdik. (1911/12-1).

"Tama, tama göl bola" diyorlar. Şunun kibik bizing akçada 5-10 tendanda 13-14 ruble bolup, yine ehl-i himmetler de iştirak itgeç saf 25 rublega toldu. Mezkûr akçaga en müfit bolgan kitaplar aldurup boş günlerimizde mütalaa ile ötkermektemiz. İndi biznin kibik Kazak dalasında turgan ve adetlerimiz de köp bolmagan talebeler için yaki iş görüngenge, başka şehir ve karyedeki talebelerin de şundı hayırlı işke muhabbetlerin celb eder için yazdık. (ihtimal bundı kıraathane ve kütüphaneler başka şehirlerde köpten bardır). (1911/12-1).

Âlem-i Sıbyân'da sözcüklerin farklı lehçelerdeki yanı sıra kökenbilimsel (etimolojik) açıklamalarının yapıldığı da olur. Köken açıklamaları halk etimolojisi olup bilimsel değildir. Yine de çocukları sözcüklerin kökenini düşünmeye sevketmesi bakımından köken açıklamalarının yer alması önemlidir:

Lisanımızda buna "sünger" denildiyse ki suyu tuttuğu kendine çektiği yani suyu tartıp, süngerdiği için olsa gerek. Bu hâlde sünger "su yer"den

veyaki "singer" den bozma olduğu hatıra gelir. Sünger – havadaki yağmur bulutu gibi içinde suyu tuttuğu için Kazan şivesinde "bulut" denilmiştir. (1912/08-2).

Âlem-i Sıbyân'da sözcüklerin ayrıca Rusça biçimleri de gerektikçe gösterilir:

... bir formada elbiseleri vardır. Rusçada "potaşni polk" diyorlar. (1911/06-2).

"Aks-i seda"dır. Malumdur ki boş bir oda yaki iki kaya arasında hangi lisanda söz söylersek hemen o lisanda söz tekrar olunur. Rusça "eho" diyorlar. (1912/05-3).

Mantar, şeytan kalpağı (Rusça gribı) nam nebattır. (1912/05-3).

Sümüklü böcek (Rusça - ulitka) demek de mümkündür. (1912/05-3).

... bu - faizdir. (Rusça protsent). (1912/05-3).

Âlem-i Sıbyân'da "Türk" adı bir üst kimlik olarak bütün Türk toplulukları için ifade edilirken, "Türkçe" tabiri de genel olarak bütün Türk topluluklarının dilleri için kullanılır. "Türkçe" ifadesi Osmanlıca terkiplerde "Türkiye" şeklindedir. *Türkçe vezin = vezn-i Türkiye, evzan-ı Türkiye* vb. (1911/14-3). Dergide "bizim gençlerden" diye anılan Kırımlı Abdulgaffar Efendi Şehzade adlı bir yazardan "*Türkçe olarak kalem ile fikrini anlatmaya muktedir bir genç..*" (1911/09-2) şeklinde bahsedilir. Rusya'da konuşulan çok sayıda diller sıralanırken "*Mesela Rus, Türk, Polak, Fin, Farisi, Ermeni, Garuzin vesair lisanlar*" (1911/20-1) denilir. Rusya sınırlarında çok sayıda Türk topluluğu ve lehçeleri olmasına rağmen sadece "Türk lisanı" denmesi

bütün Türk lehçelerinin "Türk lisanı" içerisinde değerlendirildiğini gösterir. Dergide Türk dünyasının her yerindeki okurlara "*Lisanımız, şivemiz birdir…*" (1911/04-1) denilerek, çocuklara dillerinin "Türkçe, Türk lisanı" olduğu öğretilir. Türk dünyasının bütün köşelerindeki okurlara vatanlarının Rusya, dillerinin Türkçe, dinlerinin İslam olduğu bir ant gibi vurgulanır:

"Sen kimsin" denilirse:

Ademiyet itibariyle insanım

Vatan itibariyle Rusyalıyım

Lisan itibariyle Türk'üm

Din itibariyle Müslümanım" demek lazım gelir. (1911/20-1).

Genel olarak "Türk" ve "Türkçe" için Türk-Tatar veya Türk-Tatar lisanı tabirleri de kullanılır. Dergideki yazılarda *Türk-Tatar ulemâsı* (1912/21-1), *Türk-Tatar lisanı* (1912/03-3) kullanımları görülür.

Edebi dil veya yazı dili dışındaki Türk topluluklarının konuştuğu dil için "avam şivesi" veya "şive" terimi tercih edilmiştir. "Kazan şivesi" gibi. Bununla birlikte "Kazanca", "Azerbaycan Türkçesi" kullanımı da görülür. Emir Timur'un hayatının anlatıldığı yerde ise Türk topluluklarından "Türk ve Özbek tâifeleri" şeklinde bahsedilmiştir.

Âlem-i Sıbyân'da Değerler Eğitimi

Âlem-i Sıbyân'daki yazılar tek tek ele alındığında başlıca değerlerin "okumak", "çalışmak", "bilgi" ekseninde olduğu görülür. Gerek hikâye ve şiirlerde gerekse çeşitli konulardaki yazılarda konu hep "çalışma", "okuma"

ve “bilgi”nin önemine bağlanır, ülkenin ve milletin ileri gitmesi için bu değerlere sıkı sıkıya yapışmak gerektiği öğütlenir. Dergideki yazılarda ayrıca “çalışmak”, “üretmek”, “dürüstlük”, “yalan söylememek”, “yardımseverlik”, “çevreyi korumak, “hayvanları korumak”, “anadil bilinci”, “birlik”, “beraberlik”, “farklılıklara saygı”, “başka milletlerin yaşantısını ötekileştirmemek” gibi değerlerin de çocuklara kazandırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Sonuç

Âlem-i Sıbyân dergisinde okul çağındaki çocukların eğitimi için ortak Türk yazı dili ile Türkçe bilgilendirici yazılar, düşündüren ve eğlendiren hikâyeler, bilmeceler, atasözleri vb. gibi yazılara yer verilerek yeni eğitim anlayışına uygun metin desteği verilmiştir. Bu yazıların bir kısmı gazete idaresi tarafından yazılmış bir kısmı Osmanlı, Tatar, Rus başta olmak üzere çeşitli medeni ülkelerin şair ve yazarlarından seçilmiştir.

Dergide okuyuculardan gelen mektuplara da yer verilmiştir. Akmescit, Ufa, Kazan, Tiflis, Bakü, İstanbul gibi bir çok yerden abonelerden gelen mektuplar o dönemde Âlem-i Sıbyân dergisinin sadece Kırım’da değil Türk dünyasının geniş bir alanında okunduğunu ve ilgi gördüğünü göstermektedir.

Âlem-i Sıbyân dergisiyle Gaspıralı İsmail, “dilde, işte, fikirde birlik” sloganıyla özetlediği ve Türk dünyasında gerçekleştirmek istediği topluca yenilik, yeni eğitim ve ortak Türk yazı dili ideallerini okul çağındaki çocuk ve gençlerden başlayarak yaymaya çalışmıştır. Bu dergi aracılığıyla Türk dünyasının birçok yerindeki çocuk ve gençlerde milli bilinç, dil bilinci ve modern eğitim anlayışı oluşturulmuştur.

KAYNAKÇA

Âlem-i Sıbyân, 1911, Sayılar: 2, 4, 6, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53.

Âlem-i Sıbyân, 1912, Sayılar: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 38, 39, 40.

Kırımlı, Hakan (1996). "Gaspıralı, İsmâil Bey", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, s. 392-395.

Kocaoğlu, Timur (2011). "İsmail Bey Gaspıralı'nın "Tercüman" Mirası", *Türk Yurdu*, S. 287.

Tekne, Kamelya (2018). "Âlem-i Sıbyân", *UBAK 3. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi Bildiri Kitabı (9-12 Eylül 2018 Kozaklı-Nevşehir)*, (Haz. Osman Köse, İbrahim Serbestoğlu), Ankara, s. 161-182.

İnternet Kaynağı: http://kerimofftahir.blogspot.com/2017/01/alem-i-subyan-terciman-gazetasnn.html

SOVYET DÖNEMİ DİL İDEOLOJİSİ VE TÜRK DÜNYASI

Hikmet Demirci*

GİRİŞ

Dil, milletlerin kimliklerini ve kültürlerini ortaya koyan bir araçtır. Dil ideolojisi ise iktidarlar tarafından hâkimiyet altına alınan ülkelerde iktidarın resmî dilinin konuşulması ve benimsenmesi üzerine yapılan çalışmalar ve baskılarla şekillenen politikalara yön veren düşünce sistemidir. Türk Dünyası'nın Ruslar tarafından ele geçirilmesinin ardından sosyokültüel değişimlere ve dil politikalarına ağırlık verildi, bu uygulamalar Ruslaştırmada etkin rol oynadı. Çarlık Rusyası döneminde, 1860'lardan itibaren Nikolay İlminski tarafından özellikle Tatarlar arasında aşırı Rus milliyetçi ve merkeziyetçi bir anlayış sergileyerek Tatar diline uygun bir Rus alfabesi belirledi, buna uygun bir eğitim sistemi, öğretmen yetiştirme okulu kuruldu ve gerekli bütçe ayrıldı (Topsakal, 2011: 68; Kanlıdere, 2013: 9). Aynı zamanda bu dönem Türk Dünyası'nda batılı tarzda gelişim ve modernleşmenin yanı sıra önemli bir millî canlanmanın yaşandığı önemli bir dönemeçti. XIX. yüzyılda İsmail Gaspıralı'nın çabalarıyla Türk Dilinin korunması ve ortak Türk Dünyası alfabesinin geliştirilmesi noktasında önemli adımlar atılarak Çarlık Rusya'nın dil politikasına karşı mücadele gerçekleştirildi.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Kahramanmaraş / Türkiye, hdemirci@ksu.edu.tr, https://orcid.org/0000-0001-8756-5909.

Bu dönemde Türkler arasında eğitim düzeyi incelendiğinde bölgesel farklılıklar görülür. Müslümanların büyük çoğunluğu köylerde imamlardan, kasaba ve şehirlerde medreselerden eğitim aldı. Bu eğitimin şekli, dinî metinleri okumak, Kur'an-ı Kerim'i ve ayetleri ezberlemek, bazı dini bilgileri öğrenmek ile sınırlıydı. 1884'ten itibaren İsmail Gaspıralı'nın açtığı ilk usul-u cedit okulları ile çağdaşlaşma başladı. Usul-u cedit ile yalnız okuma-yazma değil, dil, edebiyat, tarih, coğrafya ve matematik dersleri de öğretilmeye başlanarak medreselerin seviyeleri yükseltildi. Ancak bu yeni okullara ilgi Azerbaycan'da ve İdil-Ural'da mevcutken diğer bölgeler eğitimlerini eski sistemde sürdürdüler. İdil-Ural'da beş yüzün üzerinde usul-ü cedit ile çalışan medreseler meydana geldi (Devlet, 2011: 96-97).

XX. Yüzyılın başlarında Rusya'da 1917 Ekim Devrimi, diğer bir ifadeyle Bolşevik İhtilalı gerçekleşti. Tabii bu ihtilalın en önemli neticesi ise 1922 yılında Sovyetler Birliği'nin kurulması oldu. Çarlık Rusya'sı Bolşevik Devrimi'nden önce, Türk toplulukları tarafından kullanılan Arap Alfabesi yerine Latin alfabesini yerleştirme kararı aldı ve ilk uygulamasını 1917 yılı içerisinde Saha Türklerine karşı uyguladı. Bu alfabe değişikliği 1917 Ekim Devrimi nedeniyle rafa kaldırılsa da Sovyet döneminde 22 Temmuz 1922 tarihinde "Yeni Alfabe Komiteleri"yle yeniden başlatıldı (Andican, 2009: 432). Böylece Sovyetler Birliği, Türk dili üzerinde baskıcı müdahalesini başlattı. Yazı sistemlerinden kelime hazinesine kadar Rusça dışındaki bütün diller, bu politikalardan köklü bir şekilde etkilendi.

Bu çalışma, Sovyetler döneminde merkezî dil, kültür ve eğitim politikaları temelinde Rus dil ideolojisinin tarihî sürecini ve Türk Dünyası'na yansımalarını ele almaktadır. Sovyet dönemi dil politikasının nasıl uygulandığı, nasıl başarıya ulaştığı, iktidarın dil politikalarını nasıl şekillendirdiğine dair bulgular ortaya konmak istenmektedir. Bu amaçla,

Türkistan coğrafyasının tarihi anlamlandırılması ve Türk dillerinin tarihi gelişimi ele alınarak genel bir çerçeve çizildikten sonra dil ideolojisinin uygulanışının dönemsel sürecinden bahsedildi. Çalışma sonucunda, politika ve dil arasındaki ilişkiyi doğru tanımlamak, aslında Sovyet dönemi dil ideolojisini de ortaya çıkardı. Sovyet iktidarı, dil ile politika arasında ilişkiyi doğru uluslaştırma politikasında ayrıştırmaya yönelik bir çıkarım olarak görüldü. Aynı şekilde, Komünist Parti, yerleşik cumhuriyetlerle ilişkili milliyetlerin yaratılmasının yanı sıra cumhuriyetlere ve onların sakinlerine tahsis edilen standartlaştırılmış dilleri de böylelikle denetledi. Bu tamamıyla, toprak, nüfus ve dili birbirine bağlayan milliyet meselesine Sovyet yaklaşımının doğal yaklaşımıydı. Sovyet politikasında Türk Dünyası dâhil olmak üzere dil politikası tartışmasız önemli bir unsurdu. Kimlik noktasında, Sovyetleştirmenin önemli dinamiği dil ideolojisi üzerinden yorumlandı.

Türkistan ve Türk Dilinin Tarihi Süreci

VI. yüzyıldan itibaren Türkistan kavramı, "Türklerin yurdu ve yaşadığı topraklar" olarak kullanıldı, Divan-u Lügati't Türk sözlüğünde Bilâd al-Türk'ün hudutları Çin'den Hazar Denizine, Bizans, Deşt-i Kıpçak ve Rusya topraklarını kapladı (Hayit, 2000: 193; Hayit, 2004: 118; Taşağıl, 2012: 556). Türkistan olarak adlandırılan bu topraklar, işgalci güçlerin (Rus-Çin) bölgeyi ele geçirmesiyle iki bölgeye ayrıldı. Batı Türkistan'ın Rus işgaline uğraması 1716 yıllarında gerçekleşirken Doğu Türkistan'ın Çin işgaline uğraması 1755-65 yılları arasında gerçekleşti. Çarlık Rusya tarafından 1865 tarihinde Türkistan'da Issık Gölü'nün batı taraflarından Ural'a kadar olan bölge Türkistan Vilayeti adıyla Orenburg Genel Valiliği tarafından idare edildi (Hayit, 2004: 120-121). XIX. yüzyılda İngilizler, Batı

Türkistan'ı Türkistan olarak isimlendirdiler. 1867'de bu Genel Valilik hakkındaki kanun Çar tarafından imzalandı, Türkistan vilayetinin "Türkistan Genel Valiliği" olarak Rusya Harp Bakanlığına bağlı hâlde idare edilmesine karar verildi (Hayit, 2000: 195). 1924'ten sonra Sovyet hâkimiyetine giren Batı Türkistan, "Türkistan Genel Valiliği" hâline getirilerek merkeze bağlandı. Aynı zamanda, Sovyetler tarafından 1924 yılı "Türkistan" kavramının yasaklanması, siyasi ve askerî terminolojiden çıkarıldı. Bir coğrafi merkez olarak görülmekten ziyade tarihî bir terim olarak kullanılarak unutturulmak istendi. Sovyetler Dönemi'nde Türkistan tabiri yerine "Orta Asya"- "Merkezî Asya tabirleri kullanıldı. Merkezî Asya, kuzeyde Rusya, Güney'de İran ve Afganistan, Doğu'da Çin, batı'da ise Hazar Denizine uzanmaktadır (Hayit, 2000: 192-193). Türkistan bölgesi, 1920-1924 arası iki bağımsız devlet Buhara Halk Cumhuriyeti ile Harezm Halk Cumhuriyeti'nden ve 1917'de kurulan Hokand Türkistan Muhtariyeti ve Kazakistan'da Alaş-Orda Muhtariyeti tarafından temsil edildi. Alaş Orda hareketi, 1905'te Türkistan'ın Kazakistan bölgesinde başlayan ilk siyasi hareket olmasına karşın, 1917'de açık siyasi çalışmalar yapma imkânı buldu (Andican, 2020: 35-65).

Bolşevik Devrimi ardından kurulan Sovyetler, üç Türk bölgesini İdil-Ural, Kafkasya ve Türkistan coğrafyasını hâkimiyet altına alındı. 1924'te Türkistan'ı iki Sovyet Cumhuriyeti ve iki Muhtar bölge olarak ayırdıktan sonra bunları 1935 tarihinden itibaren beş Sovyet Cumhuriyeti olarak ilan etti, bu Sovyet cumhuriyetlerinin dördünü (Kırgızistan, Özbekistan, Tacikistan, Türkmenistan) Orta Asya terimiyle ifade etti. Kazakistan ise ayrı bir coğrafi bölge olarak gösterildi. Devletin resmî adı, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'dir. On beş Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti bulunmaktadır. Bunlardan beşi Kazak, Kırgız, Türkmen, Özbek, Azerbaycan Sovyet Sosyalist Türk

Cumhuriyetleri'dir. Sovyet Sosyalist Muhtar Cumhuriyeti on dokuz tanedir, bunlardan altısı Başkurt, Çuvaş, Kırım, Karakalpak, Tatar ve Yakut, Kabardey- Balkar Muhtar Cumhuriyetleri'dir. Sovyet Sosyalist Muhtar Bölgeleri ise dokuz tanedir. Dördü Türk Muhtar bölgeleridir (Altay, Karaçay, Hakas, Tuva) (Hostler, 1976: 13; Hayit, 2000: 203). 1924' ten sonra sadece Türkistan tabirini yasaklamadı aynı zamanda her bir Türk boyuna "Sizler ayrı ayrı milletsiniz, sizlerin kendi ana dilleriniz var, bu diller de Kazak, Kırgız, Tatar, Özbek ve başka adlarladır, sizler Türk değilsiniz, Türkler yalnız Türkiye'de yaşayanlardır." telkini okullarda, fabrikalarda, evlerde yapıldı, mankurtlaştırılmaya çalışıldı (Kocaoğlu, 2015).

Sovyet döneminde çeşitli Türk halkları Türkistan coğrafyasında yaşamaktadır. Karakalpak, Kazak, Kırgız, Özbek, Tacik, Türkmen, Uygur Türk lehçelerini konuşmakta kendi edebiyatlarını temsil etmektedirler. Türk dilinin en önemli birleşme dönemi ise "eski Türkçe" olarak ifade edilen "Orhon Dönemi"dir. Göktürklerin dağılmasıyla üç önemli Türk dil ailesi, Uygur, Karluk ve Oğuz Türkçesi Türkler arasında kullanıldı. Eski Türkçe (VIII. yüzyıla kadar), Eski Uygur Dili (VIII.-XI. yüzyıllar arasında) konuşuldu. Eski Türkçe dönemi ardından "Orta Türkçe Dönemi" diyebileceğimiz dönem başladı. Bu dönemde Karluk ve Karahanlı/Hakaniye Türkçesi (XI.- XIII. yüzyıllar arasında) kullanıldı. Karahanlı döneminde İslamın benimsenmesi ve coğrafi yakınlık sebebiyle Türkçeye Arapça ve Farsça kelimeler girdi. Orta Türkçenin hayat bulduğu sahalardan birisi Harezm bölgesidir. Bu bölgede gelişen Türkçe, Türklerin yayıldığı sahalar olması sebebiyle Kıpçak (XIII.-XVII. yy), Eski Anadolu (XIII-XV. yy) ve Çağatay Türkçesi (XV. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar) kullanıldı (Kocaoğlu, 1983:1; Gündoğdu, 2014: 2-3). XIV ve XIX. yüzyıllarda egemen olan Çağatay Türkçesi yerini Özbek Türkçesine bıraktı, Türkçe yavaş yavaş

kitlelerin dili haline gelse de Farsça kültür dili olarak kaldı. Türk kabileleri üç dil grubu içerisindedir: Aral Denizi'nin güneyinde ve batısında Oğuzlar, kuzeyde ve doğuda Kıpçaklar ve bunlara ek olarak Türkistan'ın yerleşik toplulukların Türk dilleri Çağatayça, günümüzde Özbekçe ve Uygurca'dır. Birinci grup kısmen İran ve Anadolu'ya doğru kayarak bugünkü Türkmenleri Türkistan'da bırakmıştır. İkinci grup Volga'yla Kazak bozkırları arasında kaldı, bu kola Volga Tatarları, Kazaklar, Kırgızlar, Karakalpaklar ve sonradan Özbek adını alacak olan boy yöneticileri de girmektedir. Üçüncü grup ise etnik olarak Özbek Türklerinin konuştuğu modern Özbekçe'nin temelini oluşturur (Roy, 2000: 33-34).

1917 Ekim ihtilalinden önce bütün Türk topraklarında Arap harflerini kullanılıyordu. Arap alfabesinde sesli harflerin yetersiz olmasına rağmen bu alfabenin lehçe farklılıklarını gizlemek gibi bir faydası oldu. Sadece Türkistan Türkleri anlaşmaları kolaylaşmakla kalmıyor, Rusya'nın diğer bölgelerindeki Türkler, Kazan ve Kırım Tatarları ve Türkiye Türkleriyle anlaşabiliyorlardı. Türkistanlılar, Arapça eğitim gördü; eğitimli Özbekler Farsça öğrendi; İran-Farsça şiirlerden zevk aldı. Eğitimli Tacikler arasında Türkçe anlayanlar fazla olduğu için Tacik edebiyatının ayrıca ihtiyaç olup olmadığını sorguladı. Arap alfabesi Türkler için ayrıca İslam Dünyasıyla kültürel ve dinî bağlarının bir sembolü oldu. XIX. yüzyılda Kiril alfabesini getirmek için girişilen deneme başarısızlıkla neticelendi (Roy, 2000: 201-202).

Bu Türk halklarının tanımlanmasında ve halklara bakış açısını ortaya koyan Stalin idi. O, "Marksizm ve Ulusal Sorun" kitabında halkı (narod) şöyle tanımladı: "Tarihsel olarak dilden, topraktan, iktisadi yaşamdan, psikolojik eğitimden oluşmuş, ortak bir kültürle kendini belli eden istikrarlı topluluktur." Bu halkların sürekliğini sağlayacak olan nedir? Tabi ki dildi,

bu yüzdendir ki Rus Dilini ve Kiril alfabesini baskın hâle getirilerek ortak dil unsuru Rusça'nın benimsetilmesi başlıca amaç oldu (Roy, 2000: 102).

Sovyet Döneminde Dil İdeolojisinin Şekillenmesi

Sovyet dil ideolojisi, kültürden kimliğe birçok alanda etkisi bilindiğinden hâkimiyet altındaki kozmopolit yapıyı ele geçirmek maksatlı ana politikalardan birisi oldu. Sovyet dil ideolojisinin iki amacı vardır: Bunlardan birincisi Rusçayı dünya dili hâline getirmek ve hâkim olduğu topraklarda Rusça dilleri dışında konuşulan dilleri yok etmekti. İkincisi ise Ruslaştırma hareketinin sadece iktidarın bir isteği olarak değil aynı zamanda halkın desteğini alarak benimsetmekti (Biray ve Erdem, 2018: 441) Aslında dil ideolojisi ve buna bağlı politikalarla ulaşılmak istenen ana hedef, Sovyetlerin hâkim olduğu ülkelerde kültür değişimini sağlayarak sosyalist ve komünist yapıya eriştirmekti. Sovyet iktidarı hem etnik kimliği hem de ulusal bilinci dil aracılığıyla şekillendirmek istedi. Sovyetler Birliği, yaklaşık 22. 402.200 km^2lik alanın 10.952.900 km^2 alanında Türkler ve Müslümanlar yaşamaktaydı, yani Sovyetler Birliği'nin %49'unda Türkler bulunuyordu. Toplamda yaklaşık 286.000.000 nüfusa sahip olma özelliğiyle 1917'den 1991'e kadar çok dilli ve çok etnikli bir devlet oldu. 130 yerli ve göçmen etnik grubun her biri kendine ait geleneksel dile sahip, resmî olarak yaklaşık 150 dilin varlığı söz konusuydu. Dilciler ise sınırlarda dil ve diyalektiğin bulunması sebebiyle yaklaşık 200 farklı dilin konuşulduğunu ifade etti (Grenoble, 2003: 1-2; Hayit, 2000: 28).

Lenin iktidarı ele geçirdikten sonra, Latin harflerinin kullanımını doğu halkları için devrimin ön şartlarından biri olarak görüyor, gerçekleştirilecek kültür devriminin gerekçesi olarak kabul ediyordu. Bu konuda kurul ve

toplantıların yapılmasını da destekliyordu. İlk olarak 1919 Kazan'da toplanan "*Bütün Rusya Türk Halklarının İmlâ Meseleleri* Konferansı"ydı. Alfabe değişikliği ile ilgili tereddütler giderilemediği için konferansta ağırlıklı olarak alfabe ıslahı üzerine tartışıldı. 1920 yılı içerisinde Kazan'da Ufa'da, Yekaterinaburg'da yapılan bir dizi kurultayda Tatar, Başkurt, Çuvaş âlimlerin, Latin alfabesine geçiş konusunda anlaştıkları görüldü. 22 Temmuz 1922'de *Yeni Alfabe Komiteleri* oluşturuldu ve Türk halklarının Latin alfabesine geçiş yönündeki direnişi kırmak ve bu kararın objektif alındığını göstermek amacıyla daha önce Kiril alfabesine geçirilen Altay Türkleri ve Saha Özerk Cumhuriyetinde de Latin alfabesine geçirildi. Azerbaycan'da ise Latin alfabesine geçiş çalışmaları başlatıldı. Hatta Azerbaycan Hükümeti 20 Ekim 1923 yılında Latin alfabesini resmî olarak ilan etti ve 27 Haziran'da kullanıma soktu. Diğer Türk halklarında ise Latin alfabesine geçişi kolay olmadı. Türkistan'da Kazak, Kırgız ve Özbekler Arap alfabesinin ıslahı konusunda ısrarcıydılar. 1924 Orenburg ve 1925 Bişkek'te düzenlenen kurultaylarda ise Arap harflerinin ıslahı kabul edilmekle birlikte Kırgız aydınları Latin alfabesine dereceli geçişi kabul etmekteydi. Özbekler ise 1930 yılına kadar Arap harflerini kullanmakta ısrar ettiler. 1926 Birinci Bakü Türkoloji Kurultayı, Latin alfabesine geçişte dönüm noktasını teşkil etti. Kurultaya hâkim olan fikir, Türk Dil Birliği idi, kurultayda Türk halkları için ortak Latin alfabesine geçiş kabul edilmiş, 26 kişilik heyet oluşturulmasına karar verilmiştir (Gündoğdu, 2014: 9-11). Aslında Cemil Hesenli'nin de bahsettiği gibi Latin alfabesine karşı çıkanların sebepleri bir değildi. Ruslar için Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş amacı Kiril alfabesine geçişin bir aşamasıydı. Türk aydınların çoğu 1934-1940 arasında sindirildi, onlara Pan-Türkist damgası vuruldu, hapsedildi, sürüldü ve yok edildi. Türk aydınlarının ciddi bir kısmı sudan bahanelerle katledildikten sonra 1939

yılında hiçbir mukavemetle karşılaşılmadan Kiril alfabesine geçildi (Demirel, 1999: 30; Kocaoğlu, 2015). Sonuç olarak, alfabe reformu XX. yüzyılın büyük sosyal, siyasi ve kültürel hadisesiydi, bunun temelinin ise Bakü Türkoloji Kongresi'nde atıldığı görüldü. Sonrasında ise Türk halkları arasında birliği bozmak amacıyla ilk başta Müslümanlardan kopuşu gerçekleşirken sonrasında Türk halkları arasındaki dil birliğinin bozulmasıydı.

Bu alfabe reformunun aşaması ise şu şekilde gerçekleşti. Sovyet liderleri Türk Dünyası'na uygun Arap alfabesinde reform yaparak ayrı ayrı geliştirerek Türk lehçelerine uygulamak oldu. Türk Dünyası'nda kullanılan geleneksel Arap alfabesinin Türk lehçelerine uygun olmadıklarını bildiklerinden, her bir Türk lehçesi için önce geleneksel Arap alfabesi ıslah edilerek ona Türkçe ı, ö, ü, é (kapalı e) ve e (açık e) seslerini de çeşitli hareke ve harf kombinasyonlarıyla karşılayan yeni Arap harfler yaratacak ve SSCB içindeki bütün Müslüman Türkler bu Türk fonetiğine uygun yeni Arap alfabesi'ni 1921-1926 yılları arasında kullandı. Bu uygulamadan vazgeçilerek Sovyet iktidarı, alfabenin İslam Dünyası ile Türk Dünyasını birleştirdiği ve Sovyetlerden ayırdığını anlayarak 1925 yılında Arap alfabesiyle basılı kitap ve yayınları yasakladı. 1927 yılında Türk fonetiğine uydurulan birkaç sembol eklenerek birleşik Türk Latin Alfabesi getirildi. 1928'den itibaren Türkistan dillerinde kullanılması resmen kabul edildi. Latin Alfabesi, bütün Türkler için ortak alfabeydi. Ancak 1 Kasım 1928'de Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün liderliğinde Latin alfabesi kabul edilince durumlar değişti. Arap alfabesi İslam Dünyası ile birliktelik sağlarken Latin Alfabesi de Türkler arasında birlik sağlıyordu. Türkistan'a getirilen Latin alfabesi fonetik ihtiyaçlara göre düzenlendiği için lehçeler arasındaki farkları da belirginleştiriyordu. Sovyetlerin isteği tam olarak bu idi. Büyük yerleşme yerlerindeki ağızlar, yazı dili hâline getirildi; aralarındaki ortak anlaşma dili

bozulmaya çalışıldı. 1930'lardan itibaren, Türkistan'da yerleştirilmesi kararlaştırılan lehçelerde okul kitapları, gazete ve kitaplar basıldı, ancak bunlar bölgede konuşulan ağızlardan farklılaştırıldı (Roy, 2000: 203-205; Kocaoğlu, 2015).

Sovyet dilbilimcileri, Türk lehçeleri arasındaki en önemli ayrım çizgilerini belirledikten sonra ünlü uyumunu sürdüren ve sürdürmeyen lehçeleri belirleyerek aralarındaki ünlü uyumuna dair yeni ve her biri farklı alfabeler oluşturdular. Mesela Özbek Latin alfabesinde 1920'lerin sonunda, ünlü uyumunu temsil etmeyi mümkün kılan harfleri muhafaza ettiler; ancak 1933'te Moskova'da Yeni Alfabenin ünlü uyumu temsiline izin veren birkaç harfin kaldırılacağını duyurdu. Bu değişiklik ve diğer bazı yazım değişiklikleri ertesi yıl uygulandı (Fiermen 1991: 130). Dil ideolojisi ve Kiril alfabesine geçiş sadece Sovyetleştirme değil hâkimiyet altındaki diğer halkların kendi kimliklerinden uzaklaştırmayı da ifade ediyordu. Bunun bir nedeni, 1920'lerde Arapçadan Latin harfine geçen Türk halklarının anlaşma dilinde derin ayrılıklar oluşturmasıydı. Ayrıca, Orta Asya Türk dilleri için kullanılan Latin alfabesinin nispeten tek tip versiyonunun aksine benimsedikleri Kiril alfabeleri arasında farklılıkların da oluşturulmasıydı. Bu nedenle aynı ses için farklı dillerde farklı harfler kullanıldı. Yakın akraba Türk dillerinin yazarları ve okurları arasındaki iletişimi engelleyen, iletişim problemlerine yol açan bir süreç başladı (Fierman, 2009: 1211).

1930'larda Rusça yazımıyla birleşme, sesli harf uyumunu göz ardı etmenin yanı sıra, Türkçenin fonetik kurallarının aksine, ödünç alınan kelimelerin başlangıçta ünsüz kümeleriyle birlikte bozulmadan yazılmasıydı. Dolayısıyla bu, mesela Stalin "traktor" ve "stol"un yerine İstalin, tiraktor ve istol şeklinde yazılarak Rusça ile aynı olmasını sağlıyordu. Yazımları Rusçaya daha yakın hâle getirebilmeleri için bazı Orta Asya dillerinin Latin

alfabelerine ek harfler eklendi. Kazak Latin alfabesine f, x ve v üç harfinin eklenmesinin nedeni buydu. Ödünç alınan kelimelerin yazımını Rusça yazımına uygun hâle getirme yönündeki eğilime rağmen, birkaç istisnayla izin verildi. Özellikle yazım, Bolşevik Devrimi'nden önce Orta Asya dillerinin Rusçadan ödünç aldığı küçük bir kelime grubu yerel telaffuzu yansıtıldı. Böylece, örneğin Kiril yazıya geçtikten sonra bile Rusça semaver (самовар) ve krovat' (кровать) (yatak) kelimeleri Kazakça samauyr ve kereuet yazılmaya devam etti (Fierman, 2009: 1213). Orta Asya'daki Türk dilli ülkeler genelinde, dil reformları iki düzeyde gerçekleşti: Rusçadan alınan sözcükleri değiştirmek ve alfabeyi değiştirmek (Kazakistan ve Kırgızistan hariç). "Türk" sözcüğü hiçbir yerde gözükmedi. Stalin, alfabelerle ve terminolojik farklılıklarla oynayarak cumhuriyetler arasındaki dilbilimsel farklılıkları artırmakla dil politikalarına yön verdi (Roy, 2000: 232). Bölgesel ayrımlarla yerel diller arasında farklılıklar ve birliktelik ön plana çıkarıldı.

1939-40 yıllarında ise Sovyet iktidarı, Latin alfabesini kaldırarak Kiril alfabesini kabul etti. Böylelikle öğrencilerin iki farklı alfabe öğrenme zahmetinden kurtulacağı öne sürüldü. Bu değişiklik, Kiril alfabesinde bulunmayan Türkçe sesler için farklı semboller kullanılmasını da imkân dâhiline soktu. Her bir Türk topluluğu için 18 farklı Kiril alfabesi hazırlandı. Latin alfabesinde bütün Türk lehçelerinde bulunan sesler aynı işaretle yazılırken, Kiril alfabesinde aynı sesler değişik cumhuriyetlerde farklı harflerle gösterilmeye başlandı. Mesela Karakalpak ağzı ile Kazak ağzını farklılaştırmaya yönelik politika sonucu öyle telaffuz uygunsuzlukları ortaya çıktı ki 1954'te Karakalpak imlasında yeni reformlar yapılması gerekti (Roy, 2000: 206; Biray ve Erdem, 2018: 441). Rus Dilini öğrenen Türkler, Rusça kelimeleri değiştirerek ses uyumuna uygun hâle getirdiler veya uzun yıllar

geçtikten sonra iyi Rusça konuşanların artmasıyla doğru telaffuzların arttığı görüldü (Roy, 2000: 210).

Sovyet dil ideolojisini şekillendiren ve alfabe değişikliğini destekleyen önemli politikalardan diğeri ise "Korenizatsiya" (Yerelleştirme) idi. Bu politikada SSCB'de Rus olmayan halkların yönetimde çalışmak üzere yerel kadroların hazırlanmasını ve desteklenmesini teşvik etti. Korenizatsiya'nın bir parçası olarak idari kurumlarda çalışanların yerel dilleri öğrenmesi istendi. Birçok Rus ve yerli olmayan etnik grupların diğer üyeleri, geri kaldığını düşündükleri yerel dilleri öğrenmeye direndiler. Lenin'in "Milletler kardeştir ve özgürce birbirini tanıyarak severek yaşamalıdır." türü söylemlerinin dillendirdiği 1920'li yıllarda özellikle Rus olanlar, topraklarını ele geçirdikleri insanları aşağılıyor, yerel dilleri öğrenmenin aşağılık bir duygu olduğunu dile getiriyorlardı. Örneğin, "bir Rus öğrenciye Tatar Tükçesini öğrenmenin kendisine kazandıracağı şeyin ne olduğu sorulduğunda: "Tatarca'nın, ancak pis bir barakada, şeytanla fakir / aciz birini nasıl keseceği hakkında pazarlık yapmak için kullanılabileceği bir dil olduğu" cevabını verdi."[22] Fakat yerlileşmede yerel idarelerin ve halkların istedikleri neticeler alınamadı. Üstelik Moskova kısa bir süre sonra yerlileştirmeyi, geçmişi şüpheli, ceditçilik, Turancılık veya Pan-İslamcılık gibi hareketlere karışmış veya karıştığı düşünülen eski kuşak aydın ve bürokratların yerine, Sovyet rejiminde yetişmiş, sadakatte Moskova'nın onayını kazanmış yeni kuşakların istihdamı olarak uygulamaya başladı. 1934'te Komünist Partisi'nin XVII. Kongresi'nde sunulan raporda "Hiç duraksamadan, geçmiş hizmetlerine hiç bakmadan, bunları yönetici görevlerden almak gerekir" dendi. 1933'te yerelleştirmeden (korenizatsiya) vazgeçildi ama yerli milliyetçilikle mücadele artarak devam etti. Bu aynı zamanda Rusçanın yükselişini sağladı. Artık Rusça, imtiyazlı iktidar noktalarına girme şansını

ve ekonomik güvenceyi sağlayan başarı dili hâline gelmeye başladı (Uzman, 2017: 47; Karabulut, 2009: 75). Türk dillerindeki terminoloji, eğitimin genişlemesi, siyasi seferberlik ve ekonomik kalkınma ile katlanarak büyüdü. 1930'ların ortalarından Sovyet iktidarının sonuna kadar, özellikle teknik alanlarda yaratılan yeni terimler Türk dillerine girdi. Bolşevik Devrimi öncesinde, Türk dilleri 25 ila 50 Rusça alıntıya sahipken 1940'a kadar bazı dillerde bu sayı 500 kelimeyi buldu. 1960'ların sonunda rakamın 1000'lere ulaştığı bilinmektedir. 1980'lerin başlarında 'Kırgız edebî dilindeki terminolojinin % 80'inin ya Rusçadan ya da Batı Avrupa dillerinden Rusça aracılığıyla Kırgız edebî diline geçtiği görülmektedir (Fierman, 2009: 1214).

Türkistan'da Türk dilleri yüksek öğretimle birlikte gelişecekti ancak cumhuriyet ve döneme bağlı olarak bunun yanı sıra Rusça da öğrenilecekti. 1930'ların ortalarından itibaren, Sovyet politikası iki dilliliği teşvik etti. Böylelikle Rus olmayanlar Rusça öğrenmek zorunda kaldılar ancak Ruslar ve diğer azınlıklar yerel dili öğrenmeye çok az ihtiyaç duydular. Rusça eğitimi, 1938'de SSCB'nin tüm okullarında zorunlu bir ders olarak resmen kabul edildi. 1950'lerde Rusça, SSCB'nin Rus olmayan tüm vatandaşlarının "ikinci ana dili" olarak anılmaya başlandı. Nikita Kruşçev 1961'de 22. Komünist Parti Kongresi'ndeki konuşmasında, Rus dilini öğrenmeyi "enternasyonalizm" in bir parçası olarak uluslararasılıkla tanımladı. Sovyetler iktidarı tarafından Türkistan'da bulunan ortaokullarda Rusça öğrenen öğrencilere fırsatlar sunuldu. Türkistan topraklarına yerleştirilen Rus ve yabancıların yerel dilleri öğrenmekte küçümseyici ve isteksiz bir tavır söz konusuydu; onlar kamusal alanlarda, fabrika ve işletmelerde iyi mevkilerde çalışmak amacıyla hâkim dil Rusçayı öğrenmek istediler. 1970 ve 1980'li yıllara gelindiğinde genellikle Rusça iletişim kurmak zorunda kaldılar (Fierman, 2009: 1215-1216).

Bolşevikler, Türkistan'dan faydalanabilmek için Türk halklarını yok etmek, onların vatanlarını Rus toprağı hâline getirmek istedi. Bu amaçla, Türkistan'ı medenileştirme (!) siyasetini beş devirde incelemek mümkündür: Birinci devir, 1917-1924 yılları arasında açıktan açığa mücadeleye başladı, çünkü bu yıllarda Türkistan'ı sovyetleştirmek asıl mesele idi. Bu dönemde Türkistanlılara Rus Dilini öğretme de baskı uygulamadılar. Türkistan'da 1922 yılına kadar yerli halkların kendi dillerini öğrenme vazifesi verildi. Rus yönetiminin halka yakınlaşmasını sağlamak asıl amaç idi. İkinci devir ise 1924 ile 1933 yılları arasını kapsamaktadır. Bu dönem~~de~~ Türkistan'da komünizm ideolojisi yayma ve hakimiyetini sağlamayı kapsamaktadır. Bu anlamda "Şeklen millî toplumsal medeniyetinin oluşturulması, proleter dilinin yayılışı, Proleter Sovyet Edebiyatı'nın Oluşturulması" gibi adım adım proletaryanın ve komünizmin yerleştirilmesine ve Sovyetleştirmeye yönelik adımlar atıldı. Üçüncü devir ise 1933-1938 yılları arasını kapsamaktadır. Bu dönemde kapitalizmin yayılışı söz konusudur. Rus medeniyetinin millî medeniyete katkı sağladığını göstermekti. Dördüncü devir, 1939 yılından1950 yılına kadar ki dönemi kapsar, bu dönemin asıl amacı, Sovyet kişileri ve Sovyet halkını yaratmak Türkistan halkının Rusların kardeşleri olarak tanıtmak, Rus dilini devletin resmî dili olarak kabul ettirmekti. Bolşevikler, bu dönemde uluslararası Rus Dilini ortaya çıkardılar. Rus Dilinin öğrenilmesini zorunlu kıldılar (Hayit, 2000: 120-121).

Sovyet Döneminde Milliyetler Politikasının Dil Politikasına Etkisi

Dillerin eşitliğine yönelik vurgunun, milletler politikasının ayrılmaz bir parçası haline gelmesi Çarlık dönemindeki dil politikasının bir neticesiydi. Milliyetler politikası, Kafkaslarda ve Türkistan coğrafyasında çeşitli "sunî"

halkların oluşturulması/icat edilmesi, toprağa ve dile bağlı bir sınıflandırma yapılması, son aşamada ise siyasal ve stratejik bir mantıkla toprakların bölünerek ayrıştırılmasıydı. (Roy, 2000: 101). Sovyetlerin milletler politikasının neticesinde Türkistan Türklerini beş cumhuriyete bölmüştü. Bu politika, Özbekler, Türkmenler, Kazaklar, Kırgızlar, Tacikleri arasındaki ırk ve dil farklılıklarını esas alarak yapılmıştır. Kiril alfabesinin kabul edilmesiyle de bu ülkelerin sadece geçmişleriyle alakalarını kesmekle kalmamış, aynı zamanda birbiriyle anlaşmaları da imkânsız hale getirdi (Corae, 198?: 23). Ruslar tarafından Müslüman-Türk toplulukları olarak kastedilen tebaa üç ana merkezde toplanmaktadır: 1) Volga Havzasındaki Tatar- Başkurtlar; 2) Kafkasya'da yaşayan Türkler; 3) Türkistan'da yaşayan Türk halklarıdır. Bu üç ana merkezde yaşayan Türk kavimlerinin dilleri Türk Dili olmakla beraber aralarında bazı lehçe farklılıkları olduğu da bir gerçekti (Kanlıdere, 2013: 3) Çarlık rejiminin özellikle yerli halklar arasında millî uyanış hareketlerinin başladığı son yıllarında en önemli konusunu, gayri Rus halkların dili meselesini Sovyet rejimi çözülmemiş olarak devralmıştı. Dil konusunda Çarlık ve Bolşevik yönetimlerinin en belirgin özelliği, hâkimiyeti altındaki halkları, merkezî dili öğrenmeye zorlamasıydı. Birinde "Ortodokslaştırmak" için diğerinde "Sovyetleştirmek", Sovyet insanını ortaya çıkarmak, Ateizm ve Rus Dili hâkim kılmaktır (Uzman, 2017: 45). Lenin'in nihai hedefi bütün halkları tek komünist bir devlet çatısı altında toplamaktı. Sovyet döneminin ilk liderleri Lenin ve Stalin'in millî meseleler ve dil siyasetine yaklaşımı, iktidarlarının ideolojisinin temellerini oluşturmuştur. İlk önce Lenin, sonrasında Stalin millet ve dil ideolojilerini geliştirmiş, millet ve milliyetler kavramı ve onların karşılıklı ilişkilerini şekillendirdi.

Dil politikalarında merkeziyetçilik ve çoğulculuk arasındaki denge Stalin döneminde Rusçanın Sovyetler Birliği'nin tek resmi olmayan "resmi dili" şeklinde bozulmuştur. Batılı bir uzman tarafından geliştirilen "iki kanat" (dva potoka) kavramı ile ifade edilen bu çelişkiler, iki dilliliğin yaygınlaşması biçiminde bütün Sovyet döneminde devam etti. "Bir yandan parti (genelde dış siyasi görüşlerin etkisiyle) Sovyet iktidarı boyunca ulusal dillerin "çiçek açtığı" izlenimini vermeyi amaçlamakta diğer yandan ise Rusça'nın SSCB'nin tek dili olması yönündeki gerçek amacını takip etmektedir." (Musaoğlu, 2009: 470).

Lenin'in SSCB halkları dillerinin gelişmesinde esasını siyasal temel üzerine oluşturdu. Lenin'in bu konudaki fikirleri "...dil konusunda tam taviz verilmeli ve azamî hukukî eşitlik olmalıdır." şeklindeydi. Dillerin hukukî eşitliği meselesi, RSDİP'nin İkinci Kurultayı'ndaki yaklaşımlar arasında farklılıklar oldu. Bir grup dillerin hukukî eşitliği meselesine alaycı bir tavırla yaklaşırken diğer grup diller arasındaki hukukî eşitliği reddetmişlerdi. İkinci grubu temsil edenler dillerin hukukî eşitliği meselesinin özel olarak belirtilmesini ve gerçek bir biçimde çözülmesini istedi. Lenin, "Milletlerin ve dillerin tam şekilde hukukî eşitliğinin her bir millette yalnız düzenli demokratik unsurları ayırarak onları milliyete göre değil de devletin genel düzenine uygun yakınlaştırarak birleştirmekti." Bu ifadeye göre, aslında Lenin'in istediği devlet düzenini, bütün milletleri bir çatıda birleştirmek, bu çatı altındaki milletlerin bütün millî duygularını bir anda silerek dil ve kültür farkını ortadan kaldırmaktı. Bunun gerçekleşmesi için de farklı halkları, onların dillerini, kültürlerini, millî özelliklerini araç olarak kullanarak milliyetler prensibini yani "Ruslaştırmayı" gerçekleştirmek istedi. Lenin ifadelerinde Ruslaştırmaya karşı olduğunu ve millî özgürlük yanlısı olduğunu ifade etti. Lenin 1913 tarihinde S. Şaumyan'a yazdığı mektupta, onun

"Rusya'da devlet dilinin savunucusuyum. Bu gereklidir; bu durumun da çok büyük kalkındırıcı önemi olmuştur ve olacaktır." şeklindeki görüşüne karşı, kendi dil ve millî mesele ile ilgili düşüncelerini dile getiren cevabî mektubunda "Buna asla razı değilim. Bu konuda ben çoktan Pravda gazetesinde düşüncelerimi bildirmiştim ve daha bir tekziple karşılaşmadım. Sizin kanıtınız beni asla ikna etmemektedir. Aksine Rusçanın sayısız küçük, geri kalmış milletler için ilerleme amacı açısından önemi ortadadır. Lâkin mecburiyet olmasaydı, onun gelişme ve ilerleme önemi daha büyük olurdu, siz gerçekten de bunun farkında değil misiniz? Sizce "devlet dili" Rusçadan korkutan bir kamçı demek değil mi? Millî meselede özellikle önemli olan ve biraz mecburiyet olduğunda merkezleşmenin, büyük devletlerin, bir dilin kuşkusuz gelişmesini engelleyen, önemsizleştiren bir psikolojiyi siz niçin anlamak istemiyorsunuz? Ama psikolojiye oranla ekonomi daha önemlidir. Artık Rusya'da kapitalist ekonomisi vardır, bu da Rus dilini zarurî kılar. Siz ise ekonominin gücüne inanmayarak ekonomiyi polis dayakları ile "güçlendirmek mi istiyorsunuz?" (Aliyeva, 2005: 60-62).

Sovyetlerde belirli bir düzeye, makama gelmek için mutlaka Rus diline sahip olmak gerekirdi. Böylece ulusal diller en düşük düzeye indirilerek Rus dili, kültürü gelişiyordu ve millî diller ölüme mahkûm edildi. Millî tarihî yapıtlar, eserler, gelenek ve göreneklerden uzaklaştırdı. Bunların yerine ise Rus edebiyatı, Rus kültürünün örnekleri almaya başlamıştı. Bütün ilk basılan yayınlar Rusça idi. Okulların çoğu eğitimi Rusça vermekteydi. Millî diller resmî yerlerde, devlet kurumlarında, yazışmalarda kullanılmaktaydı. Millî meseleye dair Lenin'in gösterdiği hedefler temelinde Sovyetler Birliği kurulduktan sonra, Ukrayna dili Ukrayna'da, Azerbaycan dili Azerbaycan'da, Ermeni dili Ermenistan'da, Gürcü dili Gürcistan'da, Türkmen dili Türkmenistan'da, Kazak dili Kazakistan'da, Tacik dili

Tacikistan'da, Özbek dili Özbekistan'da, Kırgız dili Kırgızistan'da devlet dili ilân edildi. Bu ne demekti? SSCB'yi oluşturan aynı soya, dile, kültüre sahip kardeş halkların birbirine yabancılaştırılıp yeni bir kimlik, yeni kavram ve değerlerle yeni bir Sovyet toplumu yaratmak, bu toplumun her bir üyesinin Sovyet kardeşi adı altında sosyalist ideolojinin çatısında birleştirmek demekti. Bu süreçte, Türk milletini oluşturan Azerbaycan, Türkmen, Kazak, Kırgız Türklerinin adı Türk değil Azerî, Türkmen, Kazak v.b. şeklinde bilinçlere yerleştirilerek, onların ayrı ayrı milletler olduğu tezinden hareketle birbirlerinden uzaklaştırdı (Aliyeva, 2005: 64-65).

Lenin Dönemi Türk Dünyası'nda Dil İdeolojisi ve Dil Plânlaması

Devrimden önce ve sonraki ilk yıllarda Lenin'in milletler politikası ile ilgili çizdiği çerçevede gayri Rus halkların en fazla lehine görünen unsur "dillerin ve halkların tam eşitliği"ydi. Bolşevikler, "milletlerin eşitliği ve millî azınlıkların savunulması"na yönelik yasa tasarısında da herhangi bir dil veya millet için herhangi bir imtiyazın anayasaya aykırılığını vurguladı. Millî topluluk ve dillere yönelik bu yaklaşım, 1921 Parti programına yansıdı (Uzman, 2017: 45).

Lenin, halkların kardeşliği ve milletlerin bütünleşmesi projesini yürütürken, Türkistan'ın hemen her bölgesine Rus okulları açtı. 1919 yılında yayınladığı bir bildirge ile okuma yazma bilmeyen herkesin okur-yazar olmasını hedefledi. "Rusya Federasyonu okur-yazar olmayan topluluklarının eğitimi" üzerine yayımlanan 1919'da çıkarılan yasa şöyleydi: "Yaşları 8 ile 50 arasında olan okur-yazar olmayan bütün Sovyetler Birliği vatandaşları tercihleri doğrultusunda ana dilinde veya Rusçada okuma ve yazma öğrenmekle yükümlüdür". Halk kendi okullarını açabilse de bu okullara kısmi serbestlik tanınıyor, kendi yerel dillerini öğretebiliyorlardı. Lenin, halklara

kendi dillerini öğretebilecekleri mesajını verirken Rusçanın tek devlet dili olması gerektiğinin üzerinde ısrarla duruyordu. Okullarda ve göstermelik derslerle Türk olmayan öğretmenlere, Türk lehçelerini öğretme görevleri veriyordu. Türk topraklarına göç ettirilen Ruslar ve diğer halklar ise ortak eğitim olduğu için öğrenmeyi bir kayıp olarak göreceklerdir (Karabulut, 2009: 73-74).

Lenin, Türkistan bölgesini dil merkezli cumhuriyetlere bölerek bölgesel milliyetçiliğin yükselmesini sağlarken, Türk dünyasının dile dayalı birliğini de parçalamayı düşündü. Sovyet yönetiminin ikinci hamlesi, Türk Cumhuriyetlerine Arap alfabesi kullanımını terk ettirmek İslâm kültürü-medeniyeti ve birbirleri ile olan bağları koparmak ve sonrasında elverişli bir zamanda onları da Kiril alfabesine yöneltmek oldu (Özüçetin ve Suyundikov, 2018: 16).

Stalin Dönemi Türk Dünyası'nda Dil İdeolojisi ve Dil Plânlaması

Stalin 1913 yılında Prosveshcheniye'de yayınladığı makalede, bir milletin hayatında dört önemli unsurun olduğunu ifade etti. Bunlar dil birliği, sınırlar, kültür ve ekonomiydi (Corae, 198?: 29). 1930'ların ilk yarısı bu hazırlıklara sahne olmuştu. Stalin'in dil politikasının teorik desteği ise "Yafet Dil Teorisinden" geldi. Nikolay Marr'ın ortaya attığı Yafet Dil Teorisi, dünya dilleri arasında akrabalıklar, süreklilikler ve kökenler arayan dilciler, zamanla dünya dilleri arasında ortak bir paydanın varlığına ve bu ortak paydaya dayanarak evrensel bir dilin imal edilebileceğine dayanıyordu. En meşhuru Esperanto olarak bilinen evrensel bir dil arayışı Batı'da 1930'a kadar devam etti, fakat bir netice alınamadan unutulup gitti. Esperanto, umutlarının tükendiği yıllarda Sovyetler Birliği'nde farklı bir evrensel dil teorisi en parlak yıllarını yaşadı. Kapitalizmin millî dilleri ortaya çıkardığı gibi komünizm de

tek bir dilin ortaya çıkmasını sağlayacaktı. Gelecekte oluşacak bu "dünya dili" ise yeni bir dil sistemi ortaya çıkaracak, yani bu yeni dil, mevcut dillerden hiçbiri olmayacak, farklı bir dil olacaktı. Bu yeni dünya dili "geleceğin sınıfsız toplumunun, sınıfsız kültürün dili olacak"tı. Böylece Marr'ın teorisi, Stalin döneminin 1940'lı yıllarının sonuna kadar devam edecek dil siyasetine kuramsal lojistik sağladı. "İlkel" ve "ileri" diller vardı, kaderi ve akıbeti bu şekilde belirlenen "geri kalmış" diller ve ileri toplumların dillerini takip etmekten başka çareleri kalmayacaktı (Uzman, 2017: 48-50).

Her ne kadar Stalin de Lenin gibi 1936 yılında çıkarmış olduğu bir yasa ile (Anayasanın 12. maddesi) yerli halkların dillerini kullanmalarını garanti altına almış ise de 1937 yılında çıkarmış olduğu başka bir yasa ile bütün okullarda Rusça öğretimini zorunlu hâle getirdi. Özellikle Sovyet Rusya, 1937'den sonra edebiyat, dil ve sanatta eskiyi çağrıştıran her şeyi ortadan kaldırmayı istedi. Sovyet okullarının vermek istediği millî kültür muhtevası kayıtsız şartsız sosyalist ve komünist ideolojisine tabi bir kültürdü. Sovyetler döneminin ilk on yılında sadece bireysel inançlar yasaklanmadı aynı zamanda dinin kurumsal kadrolarını içeren okullar, üniversiteler, mahkemeler de yasaklandı. Bu durum Sovyet ideolojisinin toplumda yerleştirmesini kolaylaştırdı. "Yazının Arapçadan Latin ve Kiril alfabesine geçme aşamalarını gerçekleştirdi. Bu uygulama, eski ile yeni düzen arasındaki uçurumu derinleştirdi." (Akiner, 2002: 10).

1930-1950 yılları arasında Türk dillerinde ortaya çıkan hikâye ve romanlar Komünist Parti'nin ağır sansür ve baskıya uğradı. 1950'li yılların ikinci yarısında Stalin dönemi ardından milliyetlere karşı ve yerel dillerde ortaya çıkan eserlere karşı hoşgörü ve serbestlik söylemleri yer aldı. Stalin sonrası dönemde Kazak, Özbek gibi Türk yazarlar tarafından Sovyetlere uygun konular ele alınmaya başlandı. Komünist Parti, o dönemde yazılan

eserleri biçim ve içerik olarak sosyalist olarak kabul etse de millî edebiyatı temsil etmektedir (Kocaoğlu, 1983: 1). "Sovyet Birliği çok dilli ve çok kültürlü sosyalist birlik olarak komünizmin gelişmesini ve çeşitli dillerin ve bu dillerde konuşan etnik grupların gelişmesini hedeflemektedir. Bu hedefi gerçekleştirebilmek için de kültürel plüralizmin ortaya çıkmadığı şekilde standartlaştırılmış bir dili ve standartlaştırılmış bir proleter kültürü benimsemek gerekir. İşte bu Sovyet Birliğinin seçimine bırakılan şeydi." (Çakın ve Topa Narmamatova, 2015: 137).

II. Dünya Savaşı Sonrası Rusçanın Yayılışı

1945'lere gelindiğinde Rusçayı ana dili seviyesinde bilen insan sayısı her Türk Cumhuriyetinde farklı olmakla birlikte %40'lara ulaştı. Lenin geleneğini sistemli bir şekle dönüştüren Stalin, okullarda yerel dil öğretilmesinin yanı sıra yabancılara kursların düzenlenmesi yönünde adımlar atmasından dolayı bu oran yakalandı. Aslında 1927 yılında Ruslar başta olmak üzere yabancılar için yerel diller için kursların açılmasını istemişti (Karabulut, 2009: 75). SSCB tarihinde Krusçev (1953-1967) "çelik adam" lâkabıyla SSCB halklarına kelimenin gerçek anlamıyla zor, dehşetli günler yaşatan Stalin'den (1924-1953) sonra iktidarı ele geçirdi. Krusçev Stalin'e göre daha ılımlı, yumuşak daha farklı siyaset yürüttü. Ancak 1958-59 yıllarında N. Kruşçev'in eğitimde yeni bir paradoks ortaya çıkmasına neden oldu. Dil öğretimi ve ana dilde eğitim ile ilgili köklü bir değişiklik içeren yasalar ile eğitim dili seçmeli hâle getirildi ve çocuğunu hangi tür okula göndereceğine ailelerin karar vereceği bir şekle bağlandı. Teorik planda ise Komünist Parti'nin resmî doktrini ile aşamalı olarak millî farkların ve halkların zamanla ortadan kalkacağı düşünüldü. "Ona göre, etnik farklar zamanla yok olacak ve tek bir anlaşma dili bütün halklar tarafından kabul edilecekti. Millî dilin ve farklılıkların yok edilmesi, sınıf farklılıklarının yok

edilmesinden daha öncelikli olmalıydı. Dilin daha ileri seviyede kullanılarak, yeniden dost olma ve büyük halkların birleşim süreci, sonuçta milletlerin birleşmesine ve kaynaşmasına yol açacaktır." düşüncesiyle hareket edildi. Krusçev 1958-1959 yıllarında eğitim reformunda "Her orta öğretim mezunu Rusça'yı tam olarak öğrenmelidir." ifadesi yer aldı. Bu dönemde Sovyetlerde bulunan bütün dillere eşitlik tanındı. Krusçev'e göre, "Herkes Rusça konuşmaya bağladığında komünizm kurulmuş olacaktı. Bu sebeple, II. Dünya Savaşı'ndan sonra Rusça bilmek kamusal ve sosyal hayatta ilerlemenin şartı olacaktır. Krusçev, Rusça'ya geçişi hızlandırmak için öncelikle ailelerin çocuklarını istedikleri her okulda okutabilecekleriniz söyledi. Kruşçev'in algı politikasıyla Türk dili konuşan anne ve babaların ana dilini yasaklamadan kullanım dışına itildi, ana dilde zorunlu eğitim yasası yürürlükten kaldırdı. Yani yaklaşık elli yıl içerisinde halkının neredeyse yarısı çift dilli oldu. Sovyet halkları, iktidar baskılarının (ekonomik ve ideolojik baskılarının) da etkisi ile zorunlu ama trajik bir seçim ile karşı karşıya kaldı (Aliyeva, 2005: 64-65; Karabulut, 2009: 77). Krusçev döneminin eğitim konusunda dikkati çeken en önemli hususlarından biri de bu dönemde temeli yeni koyulan akşam ve gıyabî okullarıdır. Yaşlılar ve çalışanlar için akşam, gıyabî okulları, meslek okulları, teknik okullar, sanayi okulları bu dönemin yeni eğitim ve öğretim merkezleri idi (Aliyeva, 2005: 86; Biray ve Erdem, 2018: 444).

SSCB'nin Kruşçev'den sonra Brejnev'den itibaren "Durgunluk Dönemi" (1967-1982) nin yaşanmasına sebep oldu. Brejnev döneminde eğitim, bilim ve güzel sanatlar alanında partinin önderliği ve gözetiminde başlatılan çalışmalar sürdürüldü. Bu çerçevede, bütün Sovyet gençlerinin lise eğitimi alması maksadıyla, gündüz ve gece okullarının, meslek liselerinin ve teknik sanat okullarının sayısı artırılmış, istenilen sonuca ulaşılarak, zorunlu sekiz yıllık okulları bitiren öğrencilerin çoğu lise eğitimi de görmeye başladı.

Diğer taraftan Brejnev döneminde 7 milyondan fazla okul ve yüksekokul mezunu uzman hazırlandı. Brejnev Sovyet insanının dünya görüşünün, onun manevî kültürünün kalıplaşmasında edebiyat ve güzel sanatların da önemli rolü olduğunu belirtti, arzu edilen Sovyet insanının yetiştirilmesinde Sovyetlere karşı sorumlu olduklarını ifade etti (Aliyeva, 2005: 87). Brejnev'den sonra kısa aralıklarla Y.V. Andropov ve K.U. Çernenkov Sovyet iktidarını ele geçirmiş, diğer dönemlere göre pasifti. Gorbaçov döneminde ise ülkenin kalkınması için yeni bir uygulamaya muhtaçtı. Bu dönemde yeniden yapılanma ve demokrasi siyaseti etkili idi. Gorbaçov da bu dönemden sonra yeniden yapılanma ve açıklık siyasetiyle her alanda yenilik, değişiklik yapmaya çalıştı. Gorbaçov döneminde, dil ve eğitim politikalarının aslında istenilen sonuca ulaştığını artık ilkokuldan başlayarak iktidarını Sovyet iktidarının normalleştiği ve toplumu kendi politikalarıyla dönüştürmeye çalıştı (Karabulut, 2009: 91).

1980'lerde Rusça artık Kazakistan'daki Rus olmayan milliyetlerin çoğunun rahatça konuşabildiği, yazılı ifade edebildiği bir dil haline gelmişti. *Perestroyka*'nın hız kazandığı 1989 yılında, tüm Sovyet cumhuriyetlerinde devlet dili tartışmaları gündemdeydi. Rus olmayan ulusların bazı temsilcileri, ana dillerine resmî dil ya da devlet dili statüsü verilmesini istiyordu. Mesela, KSSC'de Kazak aydınlarının bir kısmı Kazakça'nın "devlet dili" olmasını önerirken Ruslar ve Kazak olmayan öteki milliyetlerin temsilcileri, Kazakça ve Rusça'ya eşit statü verilmesinden yanaydı (Badem, 2012: 165).

Gorbaçov'un yürütmek istediği siyaset yeniden yapılanma ve demokrasi siyaseti idi. Gorbaçov yeniden yapılanma ve açıklık siyasetiyle her alanda yenilik, değişiklik yapmaya çalıştı. Bu siyaset Gorbaçov'a göre yeniden yapılanmada yeni kurallara göre düşünülmeli, yeni kurallara göre faaliyet yapmalı, yeni kurallara göre çalışmalı, yeni görevlerin yerine getirilmesi için

yeni ilişkiler benimsenmeliydi. Gorbaçov bu konuda, "Gerçek diline, kültürüne, uluslararası gerçek halkların dostluğu yalnız her bir halkın şerefine ve tarihine büyük saygı, onların arasında iletişim ortamında mümkündür. Biz millî kültürlerin ve iletişiminin daha da gelişmesine, onların yükselişine ve kalkınmasına her yolla yardımcı olmalıyız." dedi (Aliyeva, 2005: 88-91).

Sovyet Dönemi Dil Eğitimi ve Ders Kitapları

Sovyet döneminin başlarında ilk, orta ve lise tahsilini veren on sınıflık mekteplerde dil eğitimine büyük önem verildi. Öğretilen dilin gramerinin anlaşılması ve hafızadan bir daha silinmemesi için eşyanın görüntüsü ile fiil ve hareket fiilleri karşılaştırıldı. Bunun yanı sıra, öğretme metodunda onların ana dilleri ile mukayese metodu benimsendi. Eğitim yabancı lisanda yapıldı. Ayrıca, öğrenciye Sovyet ülkesinde yaşıyormuş hissi uyandıran bir sınıf ortamı hazırlandı. Ders salonundaki resimli kılavuzlar, mecmualar ve kitaplar bu hissi destekledi. Bugün öğrenilen malumatın gelecekte unutulmaması için, haftanın çalışma günleri beş gün olduğundan eğitim üç saat hâlinde ama ayrı günlerde yapıldı. Başlangıçta sınıflar en fazla otuz talebeden oluştu. Dil eğitimi ilerledikçe aslına tamamen bağlı tercümeler yapıldı ve bunlar da bir tekrar vesilesi oldu. Öğrenci, hem yapılan şeyi, hem de onun ifadesine yarayan kelimeyi tekrar etti. İlk günlerden itibaren telaffuza son derece dikkat edildi. Öğrencilere fonetik tekrarlar yaptırıldı. Hatalı telaffuzlar düzeltilirken öğrencinin isteği kırılmamaya çalışıldı (Taşdemirci, 2001: 31).

1930'lu yıllarda Sovyet Rusya'da yükseköğretim kurumları; üniversiteler, yüksek teknik okullar, yüksek sosyal bilimler okulları ve pedagoji enstitüleri olmak üzere dört grupta örgütlendi. Bu yükseköğretim kurumları; sadece Maarif Komiserliği'ne değil, çeşitli komiserliklere bağlandı. Teşkilat bakımından bu çeşitliliğe rağmen, bütün yükseköğretim

kurumlarının programları arasında kuvvetli birlik ve ahenk vardır. Yükseköğretim kurumlarında bilimsel ve mesleki öğretim ve araştırma yanında rejimin yerleşmesi için komünist eğitimin verilmesi amaçlandı (Taşdemirci, 2001:1). Rus hükümeti, ilk, orta, lise tahsilini veren on sınıflık mekteplerde lisan meselesine büyük önem verilmektedir. Dil eğitimi beşinci sınıftan itibaren başlıyor. Gramerin anlaşılması lisan bilgisinin son aşaması olarak görülüyor, son sınıflara bırakılıyordı. Öğretilen lisanın şekillerinin tetkikini, eşyanın manzarası ile doğrudan doğruya fiil ve hareketle karıştırarak, hafızadan bir daha silinmeyen aynî, sem'î, harekî hatıralar yaratılmaya çalışıldı. Tatbik sahasında, ana dillerini öğrenme tarzına harfiyen bağlı kalınmıyor. Ana dili yalnız mukayese için göz önünde bulunduruluyor. Eğitim yabancı lisanda yapılır. Sınıfta adeta bir mekân yaratılarak öğrenci kendisini lisanı öğretilen memleketin hududuna dâhil oluyormuş gibi hissediyor. Ders salonundaki resimli kılavuzlar, mecmualar ve kitaplar, o sınıfa adeta bir ecnebi memleketinde oturuyormuş hissini veriyordu. Bugün öğrenilen malumatın müteakip günlerde unutulmaması için, haftanın çalışma günleri beş olduğu için üç saat fakat ayrı ayrı günlerde ders konulmuştur. Başlangıçta sınıflar en fazla otuz talebeden oluşuyor. Lisan tedrisatı ilerledikçe aslına tamamen bağlı tercümeler yapılıyor ve bunlar da bir tekrar vesilesi oluyor. Talebe hem yapılan şeyi, hem de onun ifadesine yarayan kelimeyi tekrar ediyor. Etraftaki eşya ve muhtelif nevideki duvar tabloları, sonrası için iki üç yüz kelimelik bir lügat hazinesini vücuda getirmek imkânını temin ediyordu. İlk günlerden itibaren telaffuza son derece dikkat ediliyor. Talebeye hep bir arada olarak fonetik tekrarlar yaptırılıyordu. Hatalı telâffuzlar düzeltilirken talebinin şevki kırılmamağa çalışılıyor. Her hece başında konuşturulmaya, seslerin temizliği kadar, cümlenin umumî ahengi

noktasından da ısrarlı olunuyor. Tam ve iyi telaffuz edilmeyen ve mırıldama kabilinde söylenen cevaplar kabul edilmiyordu (Taşdemirci, 200: 30-31).

1919-1920'de yetişkinler için Sovyet alfabe kitabının ilk baskıları geliştirildi. Bu kılavuzlar, siyasi sloganlar temelinde okuma ve yazma temellerini öğretti. Proletarya hayatından gelen parlak Sovyet propaganda afişleri ve sahneleri ilk Sovyet alfabesinin gösterimine hizmet etti. Bu kitapların amacı, Sovyet yaşamını öğretmekti. Kitaplardaki ana görüntülerinden biri Ekim Devrimi ve Vladimir Lenin ve Stalin idi, kitabın birçok şiiri onlara adanmıştı. Lenin ve Stalin dışında kitaplarda kullanılan kavram vatandı. Vatan, SSCB'dir - tek, güçlü, harika, güzel ve genellikle en iyisiydi. Haritadaki amblem, bayrak ve görüntülerin hepsi SSCB'nin ne kadar önemli olduğunu göstermekti. Kitaplarda, "Peki insanlar ne ölüyor? Bu vatan için!" Bütün bunların bir amacı vardı, geleceğin insanını, komünizmin temsilcilerini eğitmekti (https://schkola4kotovo.ru/sovetskie-sssr-azbuka-gluhih-iz-istorii-bukvarei-bukvar-rodnoi/. Sovyet yıllarında ilkokul çağındaki çocuklara yönelik hazırlanmış okuma ve dil öğretimi kitaplarının, iktidarın meşrulaşmasında oynadıkları rol çok önemli bir etkiye sahipti. Sovyet dil politikası merkezi otorite tarafından şekillendirildi, yeni nesiller bu politika çerçevesinde yetiştirildi.



Foto 1: https://schkola4kotovo.ru/sovetskie-sssr-azbuka-gluhih-iz-istorii-bukvarei-bukvar-rodnoi/.

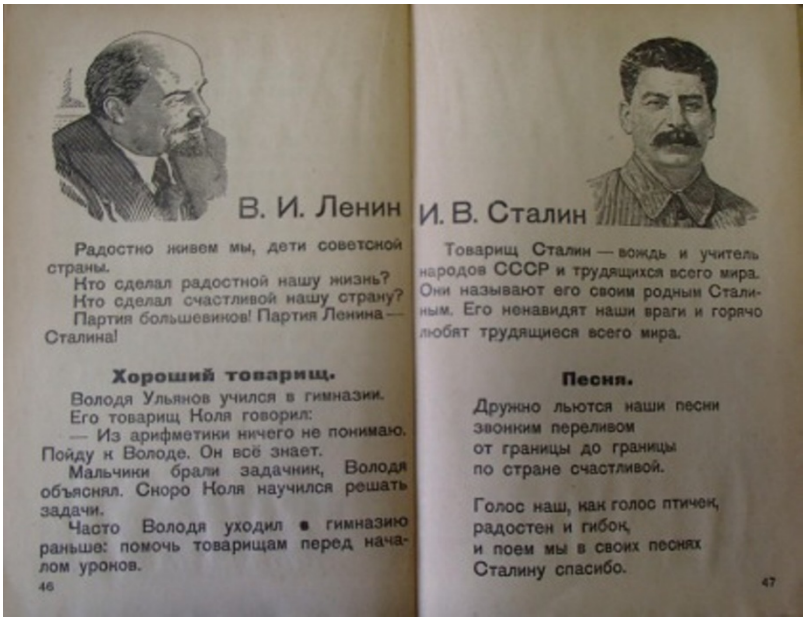


Foto 2: https://schkola4kotovo.ru/sovetskie-sssr-azbuka-gluhih-iz-istorii-bukvarei-bukvar-rodnoi/.



Foto 3: https://schkola4kotovo.ru/sovetskie-sssr-azbuka-gluhih-iz-istorii-bukvarei-bukvar-rodnoi/.

SONUÇ

Çarlık Rusya'nın Bolşevik Devrimi ardından sona ermesiyle tarih sahnesine çıkan Sovyet İktidarı, öncelikle hâkimiyeti altına altığı halklar üzerinde ortak dil, Rusça'nın benimsenmesini hayata geçirdi. Devlet, halkı tek bir dil, din ve bilinç çatısı altında toplayarak tek bir halk oluşturma amaçlı misyonerlik faaliyetleri hızlandırdı, okullarda Rusça resmi dil kabul edildi ve devlet kurumlarında Rusça dışında başka bir dille işlem yapılmaması kararlaştırıldı. Devletin dayattığı sosyopsikolojik, ekonomik yaptırımlar, özellikle Türk dilli halkların kendi dillerinden yavaş yavaş uzaklaşmasına ve Rusçayı ana dil seviyesinde öğrenmeye çalışmasına sebebiyet verdi.

Sovyetler döneminde dil politikası oldukça merkeziyetçi bir görüntü çizdi ve merkezî otorite tarafından milletler politikası etrafından biçimlendirdi. Bu aşamada yerel diller büyük oranda Rusçanın baskısı ve etkisi altında kaldı. Okul, çağdaş toplumlarda kolektif hafızanın oluşturulmasında en güçlü araçtır. Zorunlu eğitim ile nüfus ve iktidar arasında tahakküm ve tabiiyet

ilişkisi çocuk yaşlarından itibaren işlenerek bilgi ve bilinç yeniden biçimlendirilerek ve dönüştürüldü. Örneğin Kırgızistan, Kazakistan deniyordu ama yaygın olarak kullanılan dil Rusçaydı, büyük oranda Moskova'dan yönetiliyordu, para birimi rubleydi, vs. Birlik dağıldıktan sonra Rusya dışındaki bütün eski birlik üyesi ülkelerde bu durum asli halkın dili ve kültürü lehine tersine çevrilmeye başlanmıştır. Bunun en önemli sebebi ise gerek Çarlık zamanında gerekse Sovyetler Birliği döneminde uygulanan milletler politikasının merkezinde yerel dillerin bulunmasıydı. Dilin bizatihi kendisi Rus milletler siyasetinin "aracı ve nesnesi" oldu.

Sovyetlerin ayrıştırmasıyla farklı farklı diller hâline getirilen Türk dilleri aslında tarihî süreçte Türk dilinin temelini oluşturan dil idi. Günümüzde ortak Türk dili çalışmalarında bu ayrılıkların son bulması amacıyla ortak alfabe çalışmaları yapılmaktadır. Sovyet döneminde alfabenin değiştirilmesi Türk lehçeleri arasında derin farklılıklar oluşturmuş, aralarında bulunan dil birlikteliğini ve anlaşmayı bozmuştur. Günümüzde yapılan alfabe çalışmalarında en önemli ayrıntı bu problemi ortadan kaldıran bir alfabe çözümünü gerçekleştirmek, birlikteliğin oluşması için alfabe çalışmalarının dikkatli yapılması gerekmektedir. Burada iki önemli nokta vardır: Birincisi Türk halklarının kendi dillerini kaybetmemeleri ikincisi de gelecekte Türk birlik ülkelerinin aralarındaki anlaşmayı güçlendirmeye yönelik alfabe çalışmasının yapılmasıdır. Stalin maksadına erişmişti çünkü hem ıslah edilmiş (Türk fonetiğine uygun) Arap alfabesi hem de Latin alfabesi bütün Türk lehçeleri için ortak hazırlanmıştı, Rus Kiril alfabesi ise her bir lehçeye ayrı ayrı uygulanarak ortaklık ve birlik bozuldu.

KAYNAKÇA

Akiner, Shirin (2002). "The Struggle for Identity" ed. Jed. C. Snyder, in *After Empire: the Emerging Geopolitics of Central Asia*, University Press of the Pacific, Honolulu, Hawaii, pp.3-36.

Aliyeva, Gönül (2005). *SSCB Döneminde Azerbaycan'da Dil Planlaması*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.

Andican, A. Ahat (2009). *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye ve Orta Asya*, İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık.

Andican, A. Ahat (2020). *Cedidizmden Bağımsızlığa Hariçte Türkistan Mücadelesi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Badem, Candan (2012). "Sovyet Sonrası Kazakistan'da Dil Siyaseti ve Dilsel Kimlik", *Ağır Gökyüzünde Kanat Çırpmak*, Der. Gönül Pultar, İstanbul: Tetragon Yayınları.

Caroe, Sir Olaf (198?). Sovyet İmparatorluğu Sömürülen Topraklar, Çev. Zerhan Yüksel, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

Biray, Nergis ve Ezgi Erdem, "Orta Asya'da Yürütülen Rus Dil Politikası Fikrinin Amaçları Ve Türk Cumhuriyetlerinin Mücadele Siyaseti", *100. Yılda Sovyet İhtilalı ve Türk Dünyası*, Edt. Yunus Koç, Mikail

Cengiz, Hacettepe Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 2018. s.441-448.

Demirel, Ömer Faruk (1999). "I. Türkoloji Kongresi ve Theodor Menzel", 1926 Bakü Türkoloji Kongresi 70. Yıl Dönümü Toplantısı (29-30 Kasım 1996), Atatütk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, s.27-65.

Devlet, Nadir (2011). *Millet ile Sovyet Arasında (1917 Ekim Devriminde Rusya Türklerinin Varoluş Mücadelesi)*, İstanbul: Başlık Yayın Grubu.

Fierman, William (2009). "Identity, Symbolism, and the Politics of Language in Central Asia", *Europe-Asia Studies*, Vol. 61, No.7, Politics of the Spectacular: Symbolism and Power in Central Asia (September), pp.1207-1228.

Fierman, William (1991). *Language Planning and National Development: The Uzbek Experience,* Berlin & New York: Mouton de Gruyter.

Grenoble, Lenore A. (2003). *Langauge Policy in the Soviet Union*, Newyork, Boston, Dordrect, London, Moskow: Kluwer Academic Publishers.

Gündoğdu, Abdullah (2014). "Türk Dil Birliği'nin Sonbaharı (1926-1941 Latin Alfabesi Dönemi)", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 54, 2 (2014), 1-18.

Hayit, Baymirza (2004). *Milli Türkistan Hürriyet Davası*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Hayit, Baymirza (2000). *Sovyetlerde Türklüğün ve İslam'ın Bazı Meseleleri*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Hostler, Charles Warren (1976). *Türkler ve Sovyetler (Türklerin, Bugünün Dünyasında Tarihsel Durumu ve Politik Önemi)*. Çev. Mithat San, Ankara: Şanal Matbaası.

Kanlıdere, Ahmet (2003). *XIX. Yüzyıl Türk Dünyası*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Karabulut, Ferhat (2009). "İktidar ve Meşrulaştırma Mücadelesinin Odağı Orta Asya: Sovyetlerin Dil ve Eğitim Politikaları", *Bilig Dergisi*, S. 50, ss.65-94.

Kocaoğlu, Timur (1983). *Nationality Identity In Soviet Asia Literature: Kazakh and Ozbek Prose Fiction Of The Post-Stalin Period*, Columbia University, unpublished P.HD.

Kocaoğlu, Timur (2015). "Eski Sovyetler Birliği'ndeki Alfabe Politikası ve Bugün",07 Aralık, https://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/401-eski-sovyetler-birli%C4%9Fi-ndeki-alfabe-politikas%C4%B1-ve-bug%C3%BCn.

Musaoğlu, Neziha (2009). "Orta Asya Cumhuriyetlerinde Dil, Ulusal

Kimlik ve Demokrasi", *II. Uluslararası Sosyal Bilimciler Kongresi*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Haziran, C. 11, S. 1, s. 261-273.

Özüçetin, Yaşar, Suinbay Suyundikov (2018). "Kazakistan'da Kiril Alfabesinden Latin Alfabesine Geçişin Tâbi Tutulduğu Mütalâa ve Değerlendirmeler", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl:6, S.68, Nisan, ss. 13-28.

Çakın, Ömer ve Topa Narmamatova (2015). "Kırgızlarda Latin Alfabesine Geçiş Süreci (1925-1930) ve Erkin Too Gazetesi", *II. Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı C. IV,* Kazakistan-Almatı, ss.136- 140.

Taşağıl, Ahmet (2012). "Türkistan", *TDVİA*, C.41, ss.556- 560, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Taşdemirci, Ersoy, "1936 Yılında Sovyet Rusya'da Yüksek Öğretim Hakkında Hazırlanmış Bir Rapor ve Bu Raporun Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Tarihi Bakımından Önemi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.1, 2001, S.11, s.1-37.

https://schkola4kotovo.ru/sovetskie-sssr-azbuka-gluhih-iz-istorii-bukvarei-bukvar-rodnoi/ (Erişim Tarihi: 04.07.2020).

Roy, Olivier (2000). *Yeni Orta Asya Ya da Ulusların İmal Edilişi*, Çev. Mehmet Moralı, İstanbul: Metis Yayınları.

Topsakal, İlyas (2011). “Rus İmparatorluğunda Yeni Ortodoks Yapılanma: İlminskiy ve Sistemi (1860-1917)”, *Tarih Dergisi*, S. 51, İstanbul, ss.47-71.

Uzman, Mehmet (2017). “Sovyetler Birliğinde Dil Politikası”, *Liberal Düşünce Dergisi*, Yıl: 22, S. 88, ss.41-56.

AZERBAYCAN DİLİNİN AĞIZ ATLASLARI

Prof. Dr. Muharrem Memmedli*

Günümüz dilbilimde yaygın araştırma yöntemlerinden biri dil coğrafyasıdır. Dil coğrafyasının ana görevi dil olaylarının yayılış alanlarını öğrenmek ve bununla ilgili ortaya çıkan sorunları çözmektir. Bu yöntem aracılığıyla dil olaylarının (sesler, dilbilgisel biçimler, sözcükler) coğrafi açıdan yayılışı ve hudutları haritalarla belirleniyor. Dil coğrafyasının üstün özelliklerinden biri açık olmasıdır. Başka deyişle, haritanın belli bir dil olayının yerini ve hudutlarını net şekilde göstermesidir. Söz konusu yöntemin kullanılmasında başlıca amaç dilin gelişim yollarını ve kurala uygunluklarını açıklamak, belirli bir alanda bu veya diğer özelliklerin ortaya çıkma ve muhafaza olunma nedenini aydınlığa kavuşturmak, tarih, budun betim ve fiziki coğrafyanın deneyimlerini kullanarak belirli bir alanda dilin gelişiminin bütünlükte manzarası, somut bir lehçenin ortaya çıkma ve mevcut olma sebepleri hakkında bilgi vermektir. Ayrıca, öğrenilen bölgede lehçelerin edebi dille ve biribiriyle karşılıklı ilişkisini ortaya koymaktır.

Lehçelerin dil coğrafyası yöntemiyle öğrenilmesine ilk kez XIX. yüzyılın ortalarında Almanya'da başlanmıştır. 1876 yılında Alman öğretmen Georg Wenker lehçe atlasını tertip etmek için özel anketler hazırlayarak ayrı ayrı bölgelere göndermiş ve 1886 yılında 40 bin ankete cevap almıştır. O sene "Alman atlası" grubu, Almanya Bilimler Akademisi Başkanlığı tarafından Araştırma Enstitütüsü statüsü alır. Atlas, 1826-1932 yıllarında 6 ciltte, 1908-

1942 yıllarında da 42 ciltte basılmıştır.

G.Wenker'den sonra Fransız bilim adamı J. Gillieron (1851926) E. Edmondla birlikte 12 ciltten oluşan "Fransa'nın dilsel atlası"nı hazırlamıştır. Bu atlas genelde sözlüksel özellikleri içermekteydi. Diğer atlaslardan farkı, dil verilerinin anket aracılığıyla değil, lehçelerden doğrudan doğruya toplanılmasındadır. Bir sözlüksel atlas olsa da, materyaller sesbilgisel, biçim bilgisel ve sözdizimsel özellikleri de içermekteydi.

Rusya'da dil coğrafyasıyla bağlı görüşler XIX. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Günümüzde Rusya, Ukrayna, Beyaz Rusya ve Moldovada lehçe atlasları mevcuttur.

Lehçe atlasları çeşitlidir. Yalnız sözvarlığını, sesbilgisini veya biçim bilgisini içeren atlaslar vardır. Atlaslar coğrafi açıdan dilin bütün lehçelerini veya bir bölgeyi kapsayabilir. Fakat günümüzde atlaslar dili ve lehçeleri öğrenmeye yönelik olduğundan sesbilgisel, sözlüksel ve dilbilgisel özellikleri yansıtmaktadır.

Türk dillerinin dil coğrafyası yöntemiyle öğrenilmesine geçen yüzyılın ortalarında başlanmıştır. Türk halkları arasında ilk kez lehçe atlası akademisyen M. Şiraliyev'in teşebbüsü ve başkanlığında Azerbaycan Bilimler Akademisi Nesimi adına Dil Araştırmaları Enstitütüsü'nün lehçe bilim uzmanlarınca hazırlanmıştır. Atlas üzerinde çalışmalar 1958 yılında başlatılmış olup, 1975 yılında sona ermiştir. Bu çalışmalar üç yönden yapılmıştır:

I. Lehçelerden dil verilerinin toplanması ve harita gereğince işlenip hazırlanması;

II. Lehçelerdeki izoglosların (eşdillilik çizgisi) haritalar üzerine

geçirilmesi;

III. Haritaların yorumu.

Azerbaycan Dilinin Lehçe Atlası

128 haritayı içeren "Azerbaycan dilinin lehçe atlası" 1990 yılında basılmıştır. Atlasın hazırlanması için 1958 yılında "Azerbaycan dilinin lehçe atlasının hazırlanması için toplanılan verilerin programı" (tertipçiler: M. Şiraliyev ve R. Rüstemov) hazırlanarak basıldı. Programda dilbilimin sesbilgisi, biçimbilgisi ve sözvarlığı bölümleriyle ilgili 197 izoglos belirlendi. Söz konusu programda genelde izoglos oluşturabilen ve dilimizin tarihi için önemli olan meseleler yansıtılmıştır. Programın sesbilgisiyle ilgili bölümünde daha çok seslerin benzeşmesine, biçim bilgisinde isimlerde hal ve iyelik ulamına, fiillerde zamanlara ve kiplere, bağ fiillere, sıfatın derecelenmesine, zamirlere vs. ~~ve s.~~ yer verilmiştir. Dilbilimin bu alanıyla ilgili Türkoloji'de pilot (tecrübe) lehçelerin (Bakü, Şamahı, Kuba, Lenkeran, Muğan bölgelerini içine almakla) atlası hazırlandı. Bunun için ülkenin doğu bölgelerinin 235 yerleşim merkezinden lehçeyle bağlı bilgiler toplandı. 1965 yılında tamamlanmış bu atlas 50 haritadan oluşmaktadır (tertipçiler M. İslamov, T. Hamzayev, R. Kerimov). Fakat ne yazık ki, atlas şu ana kadar basılmamış, el yazısı olarak kalmıştır.

Dilimizin lehçelerinin genel atlasının hazırlanması için Azerbaycan Cumhuriyetinin 500'den fazla yerleşim merkezinden dil verileri toplanmıştır. Her bölgenin dört coğrafi yönü (kuzey, güney, doğu, batı) göz önünde bulundurulmak üzere materyal toplamak için 7-12 arası yerleşim merkezi seçilmiştir. Fakat teknik sebeplerden dolayı atlasta 409 yerleşim merkezinin verileri kullanılmıştır. Veriler haritalara belirli kurallara uyularak geçirilmiş, bütün haritalarda edebi dil dizgileri siyah renkli küçük daire, lehçe farkları da

kırmızı, gök, yeşil, sarı daire ve üçgenle işaretlenmiştir. Atlasın bir kısım haritalarında izoglosun mevcut olmadığı yerleşim merkezlerinin yeri boş bırakılmıştır. Diğer dillerin atlaslarından farklı olarak, bu atlasta bir veya iki yerleşim merkezinde not edilmiş bir kısım özellikler için bir başka işaret kullanılmıştır. Örnek olarak: Oğuz grubu Türk dillerinin eski yazılı abidelerinde de görülen dört çeşitli – ***ı*** şimdiki zaman eki bir veya iki yerleşim merkezinde nor edilmiş olsa bile, dilimizin tarihi açısından önemi göze alınarak göz önüne alınarak atlasın uygun haritasında yansısını bulmuştur.

Lehçe farklarının netliğini ve düzenliliğini göstermek için atlasa bilgilerin toplandığı bölge, köy ve kasabaların isimleri, yıllar, habercilerin ve bilgileri toplayan uzmanların isimleri geçen liste, yerleşim merkezlerinin haritalardaki numaraları, siyasal-yerleşim ve fiziki harita, anahtar-harita eklenmiştir. Haritalardan lehçelerde izoglosların çeşitli şekillerde yayıldığı bellidir. İzogloslar alanına ve niceliğine göre biribirinden farklıdır. Dil verilerinin geniş veya sınırlı alanda, güçlü veya zayıf şekilde mevcut olması halkımızın tarihinde vuku bulan siyasal-toplumsal olaylar ve nüfus göçleriyle ilgilidir. Atlastaki haritalardan 43'ü sesbilgisini, 31'i biçimbilgisini, 4'ü sözdizimini, 50'si sözvarlığını yansıtmaktadır.

Azerbaycan Dili Nahçıvan Ağızları Atlası

Dil Araştırmaları Enstitütüsü'nün lehçe bilimi uzmanları uzun aradan sonra (Z. Hasiyev, K. Kuliyeva, K. İmamkuliyeva, K. Kamberova) ve E. Kuliyev, M. Memmedli'nin hazırladıkları "Azerbaycan Dilinin Nahçıvan Ağızlarının atlası" 2015 yılında dört dilde (Azerbaycan, Türk, Rus, İngiliz) basıldı. Atlas, 250 haritayı içeriyor. Bunlardan 64'ü sesbilgisi, 111'i biçim bilgisi, 19'u sözdizimi, 55'i sözvarlığıyla ilgilidir. Kitaba, Naxçıvan Özerk Cumhuriyeti'nin bütünlükte coğrafi haritası, atlasın tertibi için program, dil

verilerinin toplanmış olduğu yerleşim merkezlerinin, haritaların, programda ve haritalarda kullanılan işaretlerin ve yerleşim merkezlerine göre habercilerin listesi, uzmanlarla birlikte fotoğrafları, kendileriyle ilgili bilgiler, ayrıca habercilerin sesleri yazılmış **CD** (sidi) eklenmiştir.

Uzmanlar, geleneksel olarak, atlasta edebi dille aynı olan özellileri siyah, farklı özellikleri de kırmızı, yeşil, sarı, turuncu ve diğer renklerde dairelerle işaretlemiştir.

Atlasta Nahçıvan lehçelerinin sesbilimsel, biçimbilimsel ve söz varlığıyla ilgili izoglasların yayılış alanı ve kullanım seviyesi uygun dairelerle işaretlenmiştir. Örnek için seciyevi izogloslara dikkat edelim. Lehçe bilimle ilgili kaynaklarda Nahçıvan lehçeleri ünlü uyumunun bazı durumlarda bozulduğu lehçeler sırasında yer alıyor. Haritalardan Nahçıvan'ın Şerur, Kengerli bölgeleri ve Nahçıvan şehri lehçelerinde ünlü uyumunun ciddi muhafaza olunduğu, Ordubat, Culfa ve Babek bölgesi lehçelerinde kısmen, Şahbuz bölgesi lehçelerinde ise daha fazla bozulduğu görülüyor. Umumi atlastan farklı olarak Nahçıvan'ın lehçe atlası dilbilgisel izogloslara geniş yer verilmiş, tamlamalar, sözcükler arası anlam ilişkileri, kelime grupları, soru cümleleri, dolayılı ve dolayısız anlatım, ara sözler, bağımlı ve bağımsız bileşik cümleleri içermektedir.

Soru cümleleriyle ilgili izoglosların yayıldığı alana dikkat edelim. Haritadan Nahvcıvan lehçelerinde soru cümlelerinin tonla yapıldığı belli oluyor. Fakat farklı lehçelerde niyə?/nəyə?/ nə:?, nədən ötürü, nə üçün soru zamirleri ve məhlim “məgər”/bəyəm/bəyə (lehçelerin büyük kısmında) /bi:om (Ordubadın Velever lehçesinde), mı (Şerur'un Daşarx ve Babek bölgesinin Çeşmebasar lehçesinde) edatları da zayıf izoglos oluşturuyor.

Azerbaycan Dili Karabağ Ağızları Atlası

Şu anda lehçe bilimi uzmanları (Kifayet İmmakuliyeva, Muharrem Memmedli, Kübra Kuliyeva, Kutsiye Kamberova, Güntekin Binnetova ve Sekine Şerifova) Karabağ lehçelerinin atlasını hazırlamaktadır. Bu nedenle Karabağ bölgesinin eski ve günümüz yaşam yerleri dikkate alınmakla 15 bölgenin (Ağdam, Hankenti, Şuşa, Hocalı, Hocavent, Berde, Ağcabedi, Füzuli, Beylegan, Kubatlı, Laçın, Zengilan, Cebrayıl, Kelbecer ve Terter) 750'den fazla yerleşim merkezinden lehçelerle ilgili bilgiler toplanmıştır. Atlas sesbilgisi, biçimbilgisi ve sözlük bilimi içermekle 270 haritadan oluşacaktır. Atlasın dört dilde (Azerbaycan, Türk, Rus, İngiliz) basılması öngörülmüştür.

Sonuç

Sonuç olarak şunu belirtelim ki, Azerbaycan Türkçesi'nin lehçe atlaslarının tertibinin halkımızın ve dilimizin tarihinin öğrenilmesinde çok büyük önemi vardır. Bu atlaslar Azerbaycan dilinin sesbilgisel sistemi, dilbilgisel yapısı ve söz varlığının gelişiminin bir sıra problemlerinin açıklanması için değerli kaynaktır. Bu, hem de Azerbaycan dilinin oluşumu ve biçimlenmesi sürecine katkısı olan kavim ve boyların dil özelliklerinin yayılış alanını ve hudutlarını belirlemeye, diğer taraftan da Azerbaycan lehçelerinin akraba diller arasında konumunu ve bunların edebi dille ilişkisini ortaya koymaya olanak sağlıyor.

Atlas mevcut alanda zamanında meskunlaşmış boyların coğrafi hudutunu, günümüz lehçelerin eski boyların konuşma dilleriyle ilişkisinin seviyesini, ayrıca lehçe sınırlarının değişmesini belirlemek imkanı veriyor. Söz konusu atlasların hazırlanması ve dört dilde basılması Azerbaycan'a karşı toprak iddiasında bulunan ermenilere layıkıyla bir cevaptır, diyebiliriz. Atlaslar bir daha bu toprakların baştan Azerbaycan halkının yurt yerleri

olduğunu, bu bölgede yaşayan insanların Türk asıllı olduklarını, dillerini günümüze kadar koruyup, muhafaza ettiklerini kanıtlıyor.

Atlasın Türkçe de olması Türk halkları arasında Türkiye Türkçesi'nin ortak dil olarak gerçekleştirilmesi doğrultusunda en değerli husustur.

KAYNAKÇA

İmamkuliyeva, Kifayet. vd. (2015). Azerbaycan Dilinin Nahçıvan Dialektoloji Atlası, Bakü.

İslamov, Musa. vd. (1990). Azerbaycan Dilinin Dialektoloji Atlası, Bakü.

Memmedli, Muharrem (2019). Azerbaycan Dialektolojiyası, Bakü.

Şirəliyev, Memmedağa (2008). Azerbaycan Dialektolojiyasının Esasları, Bakü.

DİLBİLİM, GÖSTERGEBİLİM, ANLAMBİLİM VE ÇOK ANLAMLILIK ÜZERİNE BİR İNCELEME

Arş. Gör. Dr. Ceren Selvi[58]

Her dil, konuşma için sözcük yani göstergeleri kullanır. Saussure'den beri sözcük için gösterge kavramı kullanılmaktadır. Saussure'e göre dil, bir göstergeler dizgesi yani sistemidir. Dil, göstergelerden oluşan bir bildirişim sistemidir. Göstergebilim tüm göstergeler ile ilgilenir. Genel tanımı ile gösterge dizgelerini inceleyen bilim dalıdır. Vardar'ın tanımına göre; "*Genel olarak başka bir şeyin yerini alabilecek özelliğe sahip kendi dışında bir şey gösteren her tür nesne, varlık ya da olgu; dilsel bir gösterenle bir gösterilenin birleşmesinden ortaya çıkan birimdir. Dil bir göstergeler dizgesidir*" (Vardar, 2002: 106).

Dilbilimin bir bilim dalı olarak kabul edilmesi ve göstergebilimin oluşması Saussure ve onun kuramı olan Yapısal dilbilim sayesinde gerçekleşmiştir.

19. yüzyıla kadar dilbilim hangi aşamalardan geçti?

- Dini metinler ve felsefe üzerine çalışmalar yapıldı.
- Bu çalışmalardaki temel kaygı sonraki nesle metinleri doğru aktarma çabası idi.
- Elde var olan metinler derinlemesine dilbilgisi bakış açısı ile ele alındı.

[58] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, ceren.ybu@gmail.com

- Metinler üzerinde ayrıntılı çalışmalar yapıldı.
- Üzerinde durulan esas konu «sözcük»tü.

20. yüzyıla geldiğimizde ise dilbilim çalışmaları ortaya çıktı.

- Dilin temel sorunları üzerinde durdular.
- Dilin ne olduğu, toplumdaki yeri ve yöntemler üzerinde çalışılmaya başlandı.
- Dile sadece «sözcük» bakış açısıyla bakmaktan vazgeçilmiş, dile «dizge/yapı» olarak bakılmaya başlanmıştır.
- Saussure ile birlikte dilin bir dizge olduğu görüşü kabul edilmeye başlanmıştır.
- Bu gelişmeler ile birlikte Yapısal Dilbilim ortaya çıkmıştır.
- Bu gelişmelerdeki en etkili isim Saussure'dür. Onun düşünceleri çağdaş dilbilim kuramlarının temelini oluşturur.

Saussure'e göre;

- Dilbilim ile ilgilenen bilim adamı öznel düşüncelere sahip olamaz.
- Dil incelemesi yaparken kural koymamalıdır.
- Dili incelerken tek tek yapıları değil, dilin tamamını dizge kabul ederek çalışmalıdır.

Saussure bir dilbilim yöntemi oluşturmakla kalmamış aynı zamanda bir bilgi kuramı oluşturmuştur. Saussure, önce sözü dil yetisinin dışında tutmuş, daha sonra dilin toplumla birlikte meydana geldiğini ve bunun için de söze ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir ve ona göre dil bir göstergeler dizgesidir. Tabi ki dil toplumla yakından ilişkilidir çünkü dili kullanan toplumdur.

Kavram için *gösterilen*, işitim imgesi için *gösteren*, bütünü belirtmek için *gösterge* sözcüğünü kullanır. Bununla birlikte Saussure, dilin bir önceki

dönemden aktarılmış bir yapı olduğunu söyler ve bu yapıların değişmezliğini vurgular. Aynı zamanda bu yapılar özgür bir şekilde seçilir çünkü dizge nedensiz bir anlaşmalar ürünüdür.

Dizge Nedir?

TDK Türkçe Sözlük'te: «Bir bütün oluşturacak biçimde birbirine bağlı ögelerin bütünü, manzume, sistem.» olarak tanımlanır. Saussure ile birlikte dilbilimde dilin yapısı anlamını almıştır. Satranç örneği ile dizgeyi açıklar. Nasıl ki satranç oyununda taşların cinsini değiştirmek oyun kurallarını etkilemez ama taşların sayısını değiştirmek oyunun düzenini bozarsa, dil içerisinde de birbiri ile bağlantılı olan yapıları değiştirmek tüm dizgeyi etkileyecektir. Dilin dizgesi içerisinde ögelerin tek başına bir anlamı yoktur. Ögeler karşılıklı ilişkiler sonucu anlam kazanırlar. Öge değişikliği, dizgeyi önemli derecede etkiler.

Dil/Söz Karşıtlığı

Saussure'e göre olguyu hangi biçimde ele alırsak alalım, dil olayının her zaman iki yüzü vardır; bunlar birbirinin karşılığıdır, birbirinin değerini belirler. İnsanlar arasında geniş bir sözleşmeden, bir uzlaşmalar bütününden doğan toplumsal bir kurumdur. Gerçekten de dil topluma ait olup; ancak toplum içerisinde değerini bulur. Toplum olmadan dil olmayacağı gibi dil olmadan da toplum içinde anlaşma olmaz.

Söz bireysel dil düzleminde gerçekleşen bir eylemdir; dili oluşturan kurallar ve göstergeler bütününün o dili konuşan kimseler tarafından uygulanmaya konmasıdır. Bir kimse «başım ağrıyor» , «başımda bir ağrı var» diyebilir ama **«tepesel bir ağrım var»** demesi biraz zordur. Bunun yanında insan kendi dilsel grubuyla ilişkiyi iletişimi kaybetmeyecek biçimde normal

dilden sapmalar yapabilir. İşte bu sapmalar onun yaratıcılığını, biçemini ve kişiliğini gösterir.

Ferdinand de Saussure'ün dilbilime getirdiği ilk karşıtlık dil/söz karşıtlığıdır. Bu karşıtlık ya da ayrım çağdaş dilbilim araştırmalarındaki gelişmenin temelidir.

Gösterge nedir?

Kendi dışında başka bir şeyi gösteren, düşündüren, onun yerini alabilen, sözcük, nesne, görünüş veya olgulara denir.

Göstergeler Üç Gruba Ayrılır:

1- Dil Göstergesi: Söz veya yazıyla gerçekleştirilen her türlü eylem bu gruba girer. Her sözcük bir dil göstergesidir.

2- Doğal Gösterge: Doğal güzellikler, yaprakların sararması gibi durumlar doğal göstergedir.

3- Sosyal Gösterge: Trafik ışıkları, görgü kuralları gibi sosyal ögeler, sosyal göstergelerdir.

Dil Dışı Göstergeler

a) Belirti: Amacı olmayan, istem dışı gelişen doğal göstergelere denir. Belirti de gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki nedenlidir. *Örneğin; dumanın görülmesi ateşin olduğunu gösterir.*

b) Belirtke: İletişim kurma, bir ileti aktarma ve bir bilgi verme amacı içeren göstergelerdir. *Örneğin; Trafik Levhaları.*

c) İkon (Görsel Gösterge): Dili kullanmadan bilgi ve iletileri aktaran en basit araçlardır. *Örneğin; Bir kişinin fotoğrafları, resim, heykel vb.*

d) Simge: Bir toplumda gösteren ile gösterilen arasında sürekliliğini koruyan uzlaşımsal ve çoğunlukla da nedensiz olan ilişkiye dayanan görsel biçime denir. *Adaletin simgesi terazi gibi…*

Dil Göstergesi Nedir?

İnsan duygu ve düşüncelerini en iyi şekilde dil ile anlatır. Dille gerçekleştirilen iletişim resim, şekil, işaret ve vücut diliyle yapılan iletişimden daha güçlü ve daha kullanışlıdır. Bu iletişim içerisinde kullanılan her araç gösterge olarak karşımıza çıkar.

a) **Gösteren:** Dil göstergesinin sese ilişkin somut bölümünü oluşturan ses birimleri bütünüdür. Sessel bir işlevi olup algılama düzlemini ilgilendirir.

b) **Gösterilen:** Gösterenin zihnimizde uyandırdığı düşünce ya da kavramdır. Bu nedenle insandaki kavramsallaştırma ya da düşünce alanını ilgilendirir.

c) **Gönderge:** Nesnenin, varlığın kendisi

d) **Gösterge:** Sözcüktür.

Gösteren/Gösterilen/Gönderge

GÖSTEREN: Ses ya da sesler bütünü.

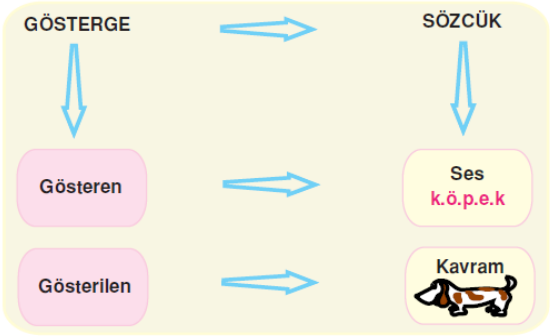
Masa göstergesinin göstereni /M/ /a/ /s/ /a/ ses dizisidir.

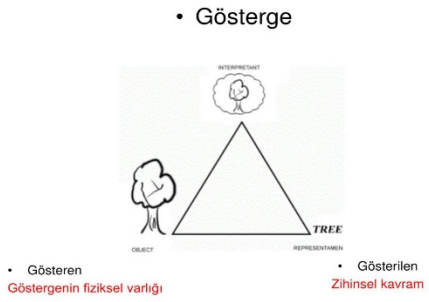
GÖSTERİLEN: Gösterenle birleşerek göstergeyi oluşturan kavramsal içerik.

Masa kavramı gösterilendir.

GÖNDERGE: Bir göstergenin belirttiği ve dış dünyada yer alan nesne ya da varlık.

Masa bir göndergedir.





Dil Göstergesinin Özellikleri

1. ***Dil Göstergesi Nedensizdir.***
    - Dil göstergesi nedensizdir.
    - Gösterilen ve gösteren arasında herhangi bir bağ yoktur.

    /T/ /A/ /Ş/-/K/ /A/ /Y/ /A/: doğada bulunan sert bir cismi anlatmak için seçilen bu sesbirimlerin herhangi bir sebebi yoktur. Tamamen tesadüfî ve nedensizdir.

2. ***Dil Göstergesi Çizgiseldir.***
    - Bu özellik dil göstergesinin gösteren yani işitme kısmını kapsar.

- Göstereni oluşturan sesler art arda sıralanarak göstergeyi meydana getirirler.
- Dilde seslerin art arda gelerek sözcükleri, sözcüklerin art arda gelecek tümceleri oluşturması düz bir çizgi düzleminde meydana gelir.
- /e/ + /k/ + /m/ + /e/ + /k/- Ders bugün geç başladı.

3. Dil Göstergesinin Değişebilirliği ve Değişmezliği

- Dil göstergesinin değişebilirlik ve değişmezlik ilkeleri birbirine karşıt kavramlar olmasına rağmen dilde bir arada gerçekleşirler.
- Dil göstergesi, değişebilir. Bu gerçekleşme ancak toplum seviyesinde olabilir. Bir gösterge değiştirilmek istenirse, topluma sunulur ve zaman içerisinde kabul görürse değişiklik meydana gelebilir.
- Dil göstergesi, değişemez. Bir gösterge başka bir gösterge yerine kullanılamaz veya göstergenin göstereni değiştirilemez. Birey bir göstergeyi değiştirmeye tek başına karar veremez.

4. Dilin Çift Eklemliliği

- Dil dizgesinde çift eklem vardır. Sözcükleri oluşturan sesler ve tümceleri oluşturan sözlükbirimler ve biçimbirimler vardır. Bu iki düzlem bize dilin çift eklemliliğini verir. Birinci düzlemde tümceleri meydana getiren anlamlı en küçük birimler olan dil göstergeleri karşımıza çıkar.

- Ceren hoca ders anlatıyor. = /Ceren/ /hoca/ /ders/ /anlat-ıyor/

- İkinci düzlemde göstergeleri meydana getiren sesbirimler karşımıza çıkar.
  - /c.e.r.e.n./ /h.o.c.a/ /d.e.r.s/ /a.n.l.a.t.ı.y.o.r/

Artzamanlılık ve Eşzamanlılık

Burada dil göstergesinin hangi bakış açısı ile inceleneceği ön plandadır.

- Artzamanlı incelemede dil birimi geçmişten bugüne geçirdiği değişimler ile ele alınır.

- Eşzamanlı incelemede ise dil birimi tarihsel yönü bir yana bırakılarak ele alınır.

Dizisel ve Dizimsel İlişkiler

Saussure'e göre dil göstergeleri arasında iki tür ilişki vardır:

- Dizisel ve dizimsel ilişkiler

Dizimsel ilişkide göstergeler arasında bir sıralama mevcuttur. Yani kendinden önceki ve sonraki göstergeler ile ilişkiye girip ortaya bir yapı çıkarırlar. Dilin yatay eksenidir.

- Yaşlı adam tamlamasında yaşlı ve adam göstergeleri birbiri ile ilişki içerisindedir.

- Aynı şekilde /k.i.t.a.p/ göstergesinde de sesler birbiri ile ilişki içerisindedir.

- Bu göstergeler art arda gelerek cümleleri oluştururlar ve dizimsel ilişki ortaya çıkar.

Dizisel ilişkide ise aynı görevi üstelenen dil birimleri arasında değişim gerçekleşebilir.

- Yaşlı adam tamlamasında yaşlı göstergesi yerine genç adam kullanabilmek dizisel ilişkidir.
- Aynı şekilde /k.a.r./ dizimsel ekseninde /k/ yerine /z/ sesbiriminin gelip göstergenin /z.a.r./ olması da dizisel ilişkinin örneğidir.

Anlambilim

Saussure ile ortaya çıkmış olan semiyoloji/göstergebilim, dünyadaki tüm diller içerisinde kullanılan dil içi ve dil dışı tüm göstergeleri içerisine alır ve her geçen gün daha çok ilgi görmektedir. Peirce, Jakobson, Guiraud ve Barthes gibi isimler bu alanda önemli çalışmalara imza atmaktadırlar. Dil içi ya da dil dışı tüm göstergelerin anlamlandırılması gerekir. Bu anlamlandırma çabası sırasında karşımıza anlam kavramı çıkmaktadır.

Anlam konusu, sadece filolojinin konusu olmayıp disiplinler arası bir niteliğe sahiptir. Bunun temel sebebi, insanın içerisinde yaşadığı dünyayı anlamlandırma ihtiyacıdır. Birçok dilbilimi araştırıcısı, dili dünyayı anlamlandırma aracı olarak nitelendirir. Dilde yer alan zengin, çok boyutlu anlam akışı, durağan değil, devinimli ve gelişime açık bir süreçtir. Dil; söz ve sözcükler, hatta cümleler ve metinler okuyan kişiye, okunan zaman ve mekâna bağlı olarak değişim gösterirler. Öte yandan söz ve sözcükler, cümleler ve metinler, içinde bulundukları diğer dilsel ögelerle işbirlikleri sonucunda yeni ve özgün anlamlar taşıyabilirler. Bu durum; çoğu kez, **bağlamda anlam** olarak kendini gösterir. Konuşucu ve yazarların özel kullanımları da bu çerçevede değerlendirilir.

Anlambilim anlamları inceleyen bilimdir. Anlam, dilbilim bağlamında söylemlerin ve yazılı metinlerin zihindeki çağrışımları olarak tanımlanabilir. Semantics (anlambilimi), 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 sözcüğünün kullanımında zaman içerisinde bazı karmaşıklıklar meydana gelmiştir. İki alanda ele alınmıştır. Birincisi felsefe anlambilimi, ikincisi dilbilimi anlambilimidir. Semantik, Dilbilimin alt alanı olarak dilsel birimlerin anlamlarının açıklanması ile tanımlanması ve karmaşık ifadeleri bir araya getiren durumlar ile uğraşır. Böylelikle cümleler ya da daha büyük birimler oluşur ve bu birimler iletişim sırasında etkili bir şekilde kullanılır. Tarihsel Semantik ise zaman içerisinde değişen dilsel birimlerin anlamlarını araştırır.

"*Anlambilim, doğal dillerin anlam dünyasını inceler. Dil dışı anlam dizgeleri ile ilgilenen bilim dalı göstergebilimdir. Dilde yer alan anlamlı en küçük birim sözcüktür. Bu nedenle anlambilim, sözcükbilim ile yakın ilişki içerisindedir*." (Kıran-Kıran, 2014: 291).

Anlambilim incelemelerinde çağdaş yaklaşımın temelini Michel Breal'in attığını görüyoruz. Yunanca Sema kelimesinden gelen semantik terimini ilk olarak kendisi kullanmış ve hatta yeni bir bilim olarak tanıttığı çalışmalarına da bu ismi vermiş. Michel Breal'den 1923 tarihinde Ogden ve Richart'ın yayımladıkları *The Meaning of Meaning* isimli klasik kitapla anlam konusu kuramsal bir zemine oturmuş olur.

Ancak anlam olgusu sadece dilbilimcileri ilgilendiren bir kavram değildir. Olaylar, davranışlar, nesneler vb. tüm göstergelerin bir anlamı vardır. Kısacası dilsel ve dil-dışı tüm göstergeler birer anlam taşırlar.

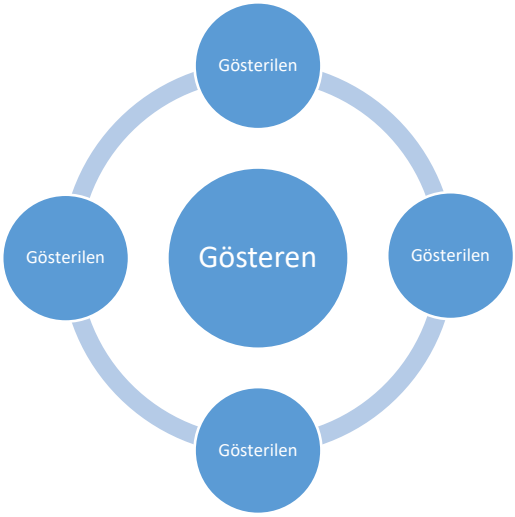
"'*Anlam' teriminin farklı bir kullanımı da «Onun söylediği değil, kastettiği şey buydu.» gibi cümlelerde karşımıza çıkar. Lewis Carroll, Alice*

Harikalar Diyarında adlı kitabında, söylemek ile kastetmek arasındaki farktan yararlanarak kelimelerle şöyle oynar:

- *Mart Tavşanı, «O hâlde, neyi kastediyorsanız onu söylemelisiniz.» diyerek sözüne devam etti.*
- *Alice, aceleyle «Öyle yapıyorum.» cevabını verdi; «En azından – en azından söylediğim şeyi kastediyorum- biliyorsunuz, bu aynı şeydir.»*
- *Şapkacı, 'Biraz aynı şey olmuyor galiba' dedi.*" (Palmer, 2020:19-20)

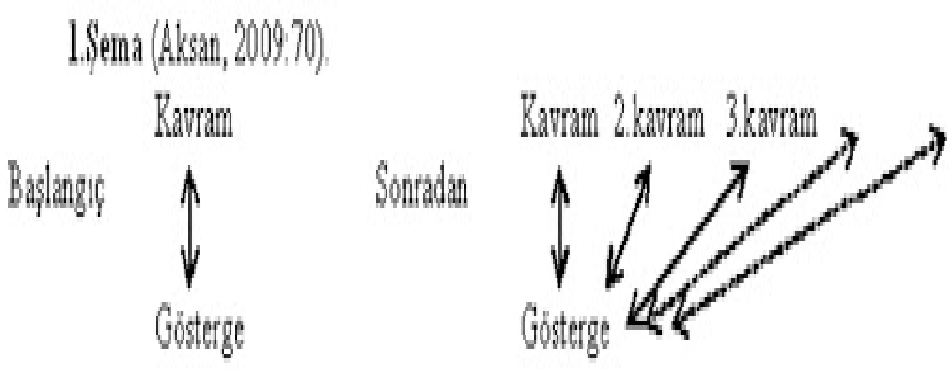
Çokanlamlılık

Temel tanım olarak, bir gösterenin birden fazla gösterileni belirtmesidir. Buradaki temel nokta, birden fazla anlamı bulunan sözcüğün anlamları arasında ilişki olmasıdır.





Çokanlamlılık kavramı doğal dillerde çok fazla karşılaşılan bir kavramdır. Ancak hangi anlamda kullanıldığı ya da diğer dillerde hangi anlamları karşıladığı cümle/metin içerisinde yani bağlamda ortaya çıkmaktadır. Bir gösterenin birden fazla gösterilen ile anlatılmasıdır. Çokanlamlılık içerisinde yer alan en önemli nokta "sıklık"tır. Bir dil içerisinde en sık görülen sözcükler, en fazla çokanlamlılığa sahip sözcüklerdir.



M. Ö. 5. Yüzyılda Yunan filozof Demokritos çokanlamlılık konusuna değinmiştir. Çokanlamlılık temelde, aynı adın birden çok anlama gelmesidir. Çokanlamlılığın (polysemy) temel ilkesi, bir dildeki tek bir gösterenin birden çok gösterilene sahip olması durumudur. Daha basit bir tanımla, birbirinden farklı anlamlara ve bir sözcüğün birden fazla anlambirimcik demetlerine sahip olmasıdır.

"*Doğan Aksan'a göre, bir göstergenin yansıttığı temel anlamın yanı sıra yeni kavramları da anlatır durumda olmasıdır. Çokanlamlılığın en önemli noktası, sözcüğün-göstergenin yeni anlamlar kazanırken temel anlamını kaybetmemesidir. Buradaki temel amaç, çok az göstergeyle daha fazla imgenin-kavramın dile getirilmesidir. Yani burada dilde tutumluluk söz konusudur. Çokanlamlılıkta gösterge temel anlamını yitirmeden yan anlamlar kazanmaktadır. Zaman içinde bunlar unutulabildiği gibi yeni yan anlamlarla daha da zenginleşebilmektedir* ." (Aksan, 2016: 90).

Çokanlamlılık ile tek anlamlılığın ortak yönü, ikisinde de tek bir sözcüğün yer almasıdır. Aradaki fark anlam yani gösterilen yönünden ortaya çıkmaktadır. Terim anlamlı kelimeler tek anlamlıdır, tek bir gösterilene sahiptir. Ancak günlük dilde kullanılan kelimelerin genellikle birden fazla

gösterileni olur. Çokanlamlı sözcüklerin kullanım oranları daha fazladır. Çünkü tek anlamlı sözcüğe göre birden fazla anlama sahiptir.

Çokanlamlılık genellikle eşadlılık ile karıştırılmaktadır. Çokanlamlılıkta tek bir gösterge, temel ve ona bağlı yan anlamlardan meydana gelir. Eşadlılıkta ise, anlamca bir yakınlık bulunmayan kavramlar bir gösterge ile ifade edilmektedir. Tümce içerisinde çokanlamlılık ile eşadlılığın kolayca ayırt edilebilmesi için bağlam çok çok önemlidir.

Türkçeden bir örnek verecek olursak; 'Çaya gittiler.' Tümcesinde çay, içecek olan çay mı, yoksa küçük akarsu anlamındaki çay mı ayırt etmek zordur. Bu cümlede anlam bulanıklığı olsa bile çay sözcüğünün-göstergesinin çokanlamlı değil eşadlı olduğu kolayca anlaşılmaktadır. Ancak metin içerisinde genellikle anlam bulanıklığı yaşanmaz. Çünkü önceki ve sonraki tümcelerin yardımı ile çokanlamlılık ve eşadlılık kolayca ayırt edilebilir.

Bağlam Nedir?

Hem anlambilimin hem de göstergebilimin inceleme alanına girer. Anlamın en temel ögesi bağlamdır. Bağlam olmadan anlamın ne olduğu sonucuna varılamaz. Bir sözcüğün değer kazanabilmesi tümcedeki diğer sözcüklere göre belirlenir. Bu değere etki eden diğer unsurlar; gönderici, alıcı ve alıcının göndericinin gönderdiği mesaja verdiği tepkidir. Bağlam, anlamın temel kaynağıdır. Dilsel bir ögenin, anlam bütünlüğü içerisinde ele alınmasını, değerlendirilmesini ve anlamlandırılmasını sağlar.

Wittgenstein, 'sözcüğün anlamı, onun dil içindeki kullanımıdır.' der. Burada anlamla ilgili önemli bir nokta üzerinde durularak, anlamın kullanıma bağlı olduğu belirtilmektedir. Gerçekten hiçbir sözcük sözlükte iletişim amacıyla kullanılmaz. Sözcükler sözlükte belirgin olmayan temel, yan anlamlarıyla bulunur. Anlam kullanımda belirginleşir.

"*Yalın bir örnek ele alarak diyebiliriz ki kırmızı sözcüğünün değerleri, bunun da sonucu olarak kullanımları dilde turuncu, pembe, erguvan vb. terimlerin bulunmasına bağlıdır. Bu türlü terimler yoksa kan, ay, mandalina ayrımsız kırmızı sayılır. Sözcüğün değerlerini belirleyen, dilin durumudur. Bu değerler de söylemde bir kullanım alanı belirleyen bağıntı olanaklarından başka bir şey değildir*." (Vardar, 1999: 34).

KAYNAKÇA

Ahanov, K. (2008). *Dil Bilimin Esasları*, Akt.: Murat Ceritoğlu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Akerson, F. E. (2016). *Göstergebilime Giriş*, Bilge Kültür Sanat Yayın, İstanbul.

Akerson, F. E. (2007). *Türkçe Örneklerle Dile Genel Bir Bakış*, Multilingual, İstanbul.

Aksan, D. (1989). "Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, TDK Yay.: 338, TTK Basım Evi, Ankara, s. 253-262.

Aksan, D. (2000). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Aksan, D. (2004). *Dilbilim ve Türkçe Yazıları*, Multilingual, İstanbul.

Aksan, D. (2011). *Türkçenin Gücü*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Aksan, D. (2012). *Türkiye Türkçesinin Dünü, Bugünü, Yarını*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Aksan, D. (2015). *Türkçenin Sözvarlığı*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Aksan, D. (2016). *Anlambilim*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Altınörs, A. (2014). *50 Soruda Dil Felsefesi*, 7 Renk Basım Yayın, İstanbul.

Altınörs, A. (2015). *Dil Felsefesi Tartışmaları*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.

Altuğ, T. (2013). *Dile Gelen Felsefe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Aydın, M. (2014). *Dilbilim El Kitabı*, Akademik Kitaplar, İstanbul.

Barut, E., Odacıoğlu, M. C. (2018). "Anlambilim Teorilerindeki Temel ve Yan Anlam Kavramları ve Anlambilim-Çeviribilim İlişkisi", *Tarih Okulu Dergisi*, Mart 2018, Yıl 11, Sayı XXXIII, s. 927-943.

Başkan, Ö. (2006). *Dilde Yaratıcılık*, Multilingual, İstanbul:

Bayar, N. (2006), *Açıklamalı Yeni Kelimeler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Bayraktar, N. (2014). Dil Bilimi, Nobel Yayıncılık, Ankara.

Berbercan, M. T. (2013), "Kutadgu Bilig'de Fiillerin Çok Anlamlı Yapısına Genel Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt:6, Sayı:24, Kış 2013, s. 83-98.

Boz, E. (2009). "Sözlükbirimlerin Tanımlamasına Anlambilimsel Bir Bakış", *Turkish Studies*, Volume 4/4, Summer 2009, s. 172-183.

Boz, E. (2018). "Türk Dil Bilgisi Terminolojisinde Çok Terimlilik (Çok Adlılık) Sorunu", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı: 7/3, s. 1592-1603.

Can, Ö. (2018). *Dilbilim Kuramları*, İthaki Yayınları, İstanbul.

Chomsky, N. (2014). *Dilin Mimarisi*, Çev.: İsa Kerem Bayırlı, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

Çakır, C. (2004). "Anlamın Bağlam Açısından İncelenmesi: Kökanlambilim ve Artanlambilim", *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 24, Sayı 3, s. 245-255.

Çalışkan, N. (2010). "Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Söz Varlığını Geliştirme: Kavramsal Anahtarlar Aracılığıyla Deyim Öğretimi", *Turkish Studies*, Volume 5 / 4, Fall 2010, s. 258-275.

Çalışkan, N. (2013). "Sözcüksel Yan Anlam ve Meslek Adlarındaki Görünümü Üzerine", *Prof. Dr. Leylâ Karahan Armağanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 324-341.

Çetin, M., Yiğit, M., Karlı, E. (2011). "Dilde Anlam ve Bağlam", *1st International Conference on Foreign Language Teaching and Applied Linguistics*, May 5-7 2011, Sarajevo, s. 1368-1372.

Çifci, M. (1991). "Dil, Kelime, Kavram ve Kültür", *Sosyal Bilimlerde Araştırma Dergisi*, Yıl 1, Sayı 1., Ankara, s. 4-6.

Çotuksöken, Y. (2012). *Türkçe Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Papatya Yayıncılık Eğitim, İstanbul.

Çulha, O. (2011). "Gösterge Bilim (Semiyotik) Tekniği Kullanılarak Kanada Fotoğraflarının İncelenmesi", *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:7, Sayı: 13, s. 409-424.

Deleuze, G. (2015). *Anlamın Mantığı*, Çev.: Hakan Yücefer, Norgunk Yayıncılık, İstanbul.

Demirci, K. (2015). *Kelime Bilgisi El Kitabı*, Anı Yayıncılık, Ankara.

Demirci, K. (2013). *Türkoloji İçin Dilbilim*, Anı Yayıncılık, Ankara.

Doğan, G. (1991). "Dilbilim-Göstergebilim İlişkileri ve Edimbilim", *Dilbilim Araştırmaları*, 1991, s. 79-87.

Guiraud, P. (1999). *Anlambilim La Semantique*, Çev.: Berke Vardar, Multilingual, İstanbul.

Günay, D. (2007). *Sözcükbilime Giriş*, Multilingual, İstanbul.

Gürçağlar, Tahir Ş. (2014). *Çevirinin ABC'si*, Say Yayınları, İstanbul.

Huber, E. (2013). *Dilbilime Giriş*, Yabancı Dil Yayınları, İstanbul.

İnal, K. (2012). *Dil ve Politika*, Ütopya Yayınevi, Ankara.

İmer, K., Kocaman, A., Özsoy, S. (2013). *Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Karaağaç, G. (Eylül 2013). *Anlam*, Kesit Yayınları, İstanbul.

Karaağaç, G. (2015). *Dil Bilgisi ve Anlam Bilgisi Çözümlemeleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Kerimoğlu, C. (2014). *Genel Dilbilime Giriş*, Pegem Akademi, Ankara.

Kılıç, V. (2009). *Anlambilime Giriş Temel Kavramlar*, Papatya Yayıncılık Eğitim, İstanbul.

Kıran, A., Korkut, E., Ağıldere, S. (2003), *Günümüz Dilbilim Çalışmaları*, Multilingual, İstanbul.

Kıran, Z., Kıran, Eziler A. (2013). *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

Kocaman, A. (1992). Anlambilim Sorunları , *Dilbilim Araştırmaları*, s. 87-92.

Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Türk Dili Kurumu Yayınları, Ankara.

Korkmaz, Z. (2017). *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Köktürk, Ş., Eyri, S. (2013). "Dilbilim ve Göstergebilim: Ferdinand De Saussure ve Göstergebilimi Anlamak", *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, Sayı II, s. 123-136.

Kula, Bilge O. (2012). *Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı - I* -, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Kula, Bilge O. (2012). *Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı - II* -, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Lazzarato, M. (2016). *Göstergeler ve Makineler*, Çev.: Ferda Nur Demirci, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

Lewis, G. (2015). *Trajik Başarı-Türk Dil Reformu*, Çev.: Mehmet Fatih Uslu, Çeviribilim Yayınları, İstanbul.

Martinet, A. (1960). Éléments de Linguistique Générale, Aktaran: Mehmet Rifat, Sema Rifat, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Nida, E. (2003). *Dilbilim Üzerine Tartışmalar*, Çev.: Özcan Başkan, Multilingual, İstanbul.

Özer, S. (2015). "Türkçede Anlam ve Kavram Terimleri Üzerine / Ogden ve Richards'ın Üçgenine Yeniden Bakmak", *International Journal of Language Academy*, Volume 3 / 1 Spring, s. 142-158.

Özmakas, U. (2009). "Charles Sanders Peirce'in Gösterge Kavramı", *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/1, s. 32-45.

Palmer, F. R. (2020). *Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi*, Çev.: Ramazan Ertürk, Fol Kitap, Ankara.

Rifat, M. (2013). *Açıklamalı Göstergebilim Sözlüğü*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Rifat, M. (2014). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları-1*, *Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Rifat, M. (2014). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları-2. Temel Metinler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Rifat, M. (2014). *Göstergebilimin ABC'si*, Say Yayınları, İstanbul.

Saussure, F. (1980). *Genel Dilbilim Dersleri I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Saussure, F. (2014). *Genel Dilbilim Yazıları*, Çev.: Savaş Kılıç, İthaki Yayınları, İstanbul.

Sığırcı, İ. (2016). *Göstergebilim Uygulamaları*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

Toklu, O. (2015). *Dilbilime Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Uğur, N. (2007). *Anlambilim*, Doruk Yayımcılık, İstanbul.

Uzun, N. E. (1997). "Türkçe Eylemlerde Çokanlamlılık ve Rol Kuramı", *Dil Dergisi*, Sayı: 51, Ocak 1997, s. 5-20.

Üçok, N. (2004). *Genel Dilbilim (Lengüistik)*, Multilingual, İstanbul.

Vardar, B. (2001). *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*,

Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual, İstanbul.

Yaylagül, Ö. (2015). *Göstergebilim ve Dilbilim*, Hece Yayınları, Ankara.



Türkbilim Araştırmaları Dizisinin ilk ve Kutlu Yayınevinin 750. betiği olan bu çalışma, Türk Dünyasının çeşitli ülke ve bölgelerinden katılan değerli araştırmacıların Türk Söz Varlığı ile Kültür Varlığı alanlarındaki 18 yazısından oluşuyor. Yazılar üç bölümeye ayrılıyor: Türk Söz Varlığı, Türk Kültür Varlığı ile Kutadgu Bilig Özel Bölümü. Bu yazılarda Kutadgu Bilig, Dede Korkut'tan çeşitli Türk boylarının (Kumanlar, Türkmenler, Sahalar, Çuvaşlar, Irak'taki Türkmenler, Kırgızlar, Kazaklar, Özbeklerin) dilleri, kültürleri ve mitolojileri, Osmanlı mimarisi ve kitabelerine dek çok değişik alanlar inceleniyor.

Özkul Çobanoğlu (Türkiye), Atilla Jorma (Macaristan), Mehmet Fatih Kirişçioğlu (Türkiye), Timur Kocaoğlu (ABD), Mesut Şen (Türkiye), Çoban Hıdır Haydar Uluhan (Irak), Gülden Sağol Yüksekkaya (Türkiye), Mustafa Altun (Türkiye), Elçin İbrahimov (Azerbaycan), Bayram Quliyev (Azerbaycan), Erdem Uçar (Çekya), Mehmet Tütüncü (Hollanda), Recai Ünal (Türkiye), Hicret Daşdemir (Türkmenistan), Kutlukjon Sultanbek (Kazakistan), Ertuğrul Zorlu (Türkiye) yazılarıyla yer alıyorlar...

Çevrim içi okumak için: www.turkdilidernegi.org.tr

TÜRK KÜLTÜR VE MEDENİYET DEĞERLERİ YOLUNDA

Türkbilim Araştırmaları Dizisi - İkinci Kitap

Editörler:
ÖZTÜRK EMİROĞLU & ALEV ÖNDER

Türk Kültür ve Medeniyet Değerleri Yolunda genel başlığıyla sunulan bu çalışmada eski Türk kültürü ve edebiyatı, çocuk kültürü ve edebiyatı ile dil ve dil bilim konularının irdelendiği yazılar yer almaktadır.

TÜSATBİTİG Sanaltaylarında Haziran - Temmuz - Ağustos 2020'de sunulan bildiriler içeren bu eserde; Moğolistan'dan Azerbaycan'a ve Türkiye'ye uzanan coğrafyada Türk kültür ve medeniyet değerlerinin farklı konularını yeni bakış açısıyla aydınlatmaya çalışan bilim insanlarının yazıları geçmişten günümüze ve geleceğe ışık tutmaktadır.

Analitik berraklık ve didaktik nitelik taşıyan yazılarda akademisyenler, inceledikleri konuları görsel materyallerle de desteklemektedirler. Özgün kaynaklardan yararlanılarak incelenen konular karşılaştırmalı ve tartışmalı bir şekilde Türk dili, edebiyatı, tarihi ve kültürü alanlarında ilgilenen herkesin ilgisini çekecek bilgiler sunmaktadırlar.

KUTLU YAYINEVİ
göksel sözcükleriñ yayıncısı

ISBN 978-625-7665-41-4
9 786257 665414 >

kutluyayinevi.com