

TÜRK CUMHURİYETLERİNDE EKONOMİK GELİŞMELER VE TÜRKİYE'NİN ROLÜ

Prof. Dr. Emin ÇARIKCI

Çankaya Üniversitesi Öğretim Üyesi

ÖZET

Bu makalenin amacı, 1992-1996 döneminde Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'ndeki iktisadî gelişmeleri değerlendirmek ve Türkiye'nin bu cumhuriyetlere yapmış olduğu iktisadi ve eğitim ile ilgili katkıları özetlemektir.

Birinci bölümde, bu ülkelerdeki yıllık büyüme ve enflasyon hızları, nüfusları, ihracat ve İthalatın mal gruplarına ve ülkelere göre dağılımını gösteren başlıca ekonomik göstergeler analiz edilmiştir.

İkinci bölümde, bu ülkelere Türkiye tarafından açılan Türk Eximbank kredileri, eğitim konusunda katkılar, bu ülkelerdeki Türk inşaat ve yatırım faaliyetleri değerlendirilmiştir.

Sonuç bölümünde ise, Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasında iktisadî ve kültürel işbirliğinin daha da artırılması için ne tür iktisat politikaları uygulanması gerektiği tavsiyeleri yer almıştır. Gerek Türk Cumhuriyetlerinde ve gerekse Rusya'da ortak yatırımlar yapılmasının kritik bir nokta olduğu ortaya çıkmaktadır. Türkiye ve Rusya arasında iktisadî ve siyasî ilişkilerin gelişmesi, Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasındaki iktisadî ve kültürel işbirliğini artırmada önemli katkılar sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler:

Türkiye, Türk Cumhuriyetleri, Ekonomi, Eğitim, Kredi, Yatırım

Giriş

Doğu ve Batı Türkistan ile Kafkas Bölgelerindeki Türk illeri, Çin ve Çarlık Rusyası imparatorlukları tarafından yaklaşık üç asır önce işgal edilmeye başlandı. Nitekim bugünkü Türk Cumhuriyetlerinden Azerbaycan 1828 yılında, Kazakistan 1854'te, Türkmenistan 1885'te Kırgızistan ve Özbekistan ise 1860 yılında Başkentlerinin işgali ile bağımsızlıklarını kaybettiler.

Demek ki, Azerbaycan'ın 170 yıl ve Kazakistan'ın 144 yıl önce bağımsızlıklarını kaybetmeleri, Türkistan topraklarının büyük bir bölümünün en az 200 yıl önce Rusya'nın eline geçtiğini göstermektedir. Öyle ise Türkiye ile Türk Cumhuriyetlerinde yaşayan Türklerin hasreti, sadece 70 yıllık komünist dönem değil, en az iki asırlık (yaklaşık yedi nesillik) bir hasrettir.

Türk illeri gerek Çarlık Rusyası döneminde, gerekse eski Sovyetler Birliği (SB) döneminde en acımasız bir sömürge idaresine tabi tutulmuşlardır. Bir örnek vermek gerekirse, 1989 yılında eski SB'de pamuğun % 89'u Türk Cumhuriyetlerinde üretildiği halde, yine eski SB'de kamışın sadece % 11'i kardeş cumhuriyetlerde üretiliyordu.

1990 yılında eski SB'nin dağılması sonucu 1971'in ikinci yarısında bağımsızlıklarını ilan eden yeni Türk Devletleri (TD) gerek son iki asırlık sömürünün ve gerekse son 70 yıllık komünist sistemin yaptığı tahribatları düzeltip serbest piyasa sistemine geçişin sancılarını özellikle 1996 yılından itibaren atlatmaya başlamışlar ve ekonomilerini düzlüğe çıkarmışlardır.

İktisadî Gelişmeler

TD'lerde sosyalist sistemden piyasa sistemine geçiş için önce özelleştirmeye ağırlık verilmiştir. Nitekim, 1990'dan itibaren 1995'e toplam mal ve hizmet ürünlerinde (GSYİH'da) özel sektörün payları, % olarak, Azerbaycan'da 7'den 15'e, Kazakistan'da 8'den 28'e, Kırgızistan'da 8'den 42'ye, Türkmenistan'da 12'den 18'e ve Özbekistan'da ise 12'den 30'a kadar çıkarılabilmektedir.

Ancak yeni iktisadî sistemin kuruluş aşaması oldukça sancılı geçmiştir. Nitekim, 1990-1995 döneminde yıllık ortalama GSYİH (Büyüme hızı)

Azerbaycan'da % -20.2, Kazakistan'da % -11.9, Kırgızistan'da % -14.7, Türkmenistan'da % -8.1 gerilemiş ise de, 1996 yılından itibaren, Türkmenistan hariç, diğer TD'lerde büyüme hızı pozitif dönüşmüştür (bkz. Tablo 1-5).

Özelleştirmenin diğer bir müspet katkısı da enflasyonla mücadele olmuştur. 1992-1994 döneminde Türk Devletlerinde, Özbekistan hariç, dört haneli rakamlara çıkmış olan yıllık enflasyon hızları 1995'te iki-üç haneli rakamlara inmiş; 1996 yılında ise, Türkmenistan hariç enflasyon büyük ölçüde kontrol altına alınmıştır.

Nitekim, 1996 yılında enflasyon hızları Azerbaycan'da % 19.8'e Kazakistan'da % 39'a, Kırgızistan'da % 30.3'e Özbekistan'da % 64'e inmiştir. Türkmenistan'da ise bu oran hâlâ % 992'dir. Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ndeki yıllık enflasyon hızları Türkiye'deki oranlara paralellik arz etmektedir.

Tablo -1, Azerbaycan

| | 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 |
|-------------------------|-------|-------|-------|-------|------|
| GSYİH Büyüme Hızı, % | -22.6 | -23.1 | -19.7 | -12.0 | 1.3 |
| Enflasyon (tüketici), % | 912 | 1290 | 1664 | 412 | 19.8 |
| Nüfus (milyon) | 7.3 | 7.4 | 7.4 | 7.5 | 7.6 |
| İhracat (milyon \$) | 1484 | 725 | 637 | 574 | 631 |
| İthalat (milyon\$) | 940 | 629 | 778 | 1010 | 1354 |

- Toplam üretimin (GSYİH) % 30'u tarımdan, % 30'u sanayiden, % 60'ı da hizmetlerden elde edilir.

- Başlıca ihracat ürünleri (milyon \$); petrol ve gaz 419, hafif endüstri 68, makine ve metaller 48, petro-kimya 47.

- Başlıca ithalat (milyon \$), işlenmiş gıda ürünleri 584, makine ve metaller 226, petro-kimya 91.

- İhracatta İran % 36, Rusya %20, Gürcistan% 15, Türkiye % 6,2 ve İsveç % 2.8'lik bir paya sahip.

- İthalatta Türkiye % 23, Rusya % 17, BAE % 11.3, Almanya % 8 ve İran % 7'lik bir paya sahiptir.

Tablo 2, Kazakistan

| | 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 |
|-------------------------|-------|-------|-------|------|------|
| GSYİH Büyüme Hızı, % | -13.0 | -15.7 | -25.0 | -8.9 | 1.1 |
| Enflasyon (tüketici), % | 1513 | 1571 | 1880 | 176 | 39 |
| Nüfus(milyon), | 16.9 | 16.9 | 17.0 | 16.6 | 16.5 |
| İhracat(milyon \$) | 7370 | 3224 | 3295 | 5109 | 5420 |
| İthalat(milyon\$) | 9040 | 4597 | 4428 | 5417 | 6198 |

- Toplam üretimin % 12.3'ü tarımdan, % 23.4'ü sanayiden, % 64.37'ü de hizmetlerden elde edilir.

- Toplam ihracatın % 45'i metaller, petrol ürünleri, 510'u gıdadan oluşur

- Toplam ithalatın % 28'i makineler, % 26'sı enerji, % 12'si gıda, % 11'i kimyasal maddeler, % 7.6'sı arabalardır.

- İhracatta Rusya % 46, Özbekistan % 6.6, Almanya % 5, Türkiye % 4.4 ve Avusturya % 3'lük bir paya sahiptir.

Tablo 3, Kırgızistan

| | 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 |
|-------------------------|-------|-------|-------|------|------|
| GSYİH Büyüme Hızı, % | -15.8 | -16.3 | -20.1 | -5.4 | 5.6 |
| Enflasyon (tüketici), % | 855 | 1209 | 278 | 53 | 30.3 |
| Nüfus (milyon) | 4.5 | 4.5 | 4.6 | 4.7 | 4.7 |
| İhracat (milyon \$) | 285 | 340 | 340 | 409 | 506 |
| İthalat (milyon \$) | 396 | 506 | 317 | 522 | 890 |

- Toplam üretimin % 40'ı tarımdan, % 16'sı sanayiden ve % 44'ü hizmetlerden elde edilir.

- Toplam ihracatın % 29'u gıda ve tarım ürünleri, % 19'u tarımsal ürünler, % 12'si makine ve teçhizat ve % 7'si metallerdir.

- İhracatta Rusya % 26, Özbekistan % 17, Çin % 17, Kazakistan % 16, İngiltere % 7 ve Ukrayna % 7 paya sahiptir. İthalatta Rusya % 22, Kazakistan % 22, Özbekistan % 17, Türkiye % 7, Küba ve ABD % 4'erlik paya sahiptir.

Tablo 4, Türkmenistan

| | 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 |
|-------------------------|------|------|-------|------|------|
| GSYİH Büyüme Hızı, % | -5.3 | -10 | -18.8 | -8.2 | -3.0 |
| Enflasyon (tüketici), % | 493 | 3102 | 1748 | 1005 | 992 |
| Nüfus (milyon) | 3.8 | 3.9 | 4.0 | 4.2 | 4.4 |
| İhracat (milyon \$) | 1251 | 2693 | 2176 | 2084 | 1628 |
| İthalat (milyon \$) | 659 | 1592 | 1690 | 1644 | 1173 |

- Toplam üretimin % 16'sı tarımdan, % 48'i sanayiden, % 36'sı da hizmetlerden elde edilir.

- Toplam ihracatın % 73'ü petrol ve gaz, % 25'i tekstil, % 6'sar da tarımsal ve kimyasal ürünlerdir.

- Toplam ithalatın % 25'i tarım ürünleri, % 13'ü sanayi malları, % 13'ü makine ve teçhizat, % 11'i metallerdir.

- Toplam ihracatta Almanya ve diğer AB ülkeleri % 11.4'er, Bulgaristan % 9.3, Çekoslovakya % 7, diğer Doğu Avrupa ülkeleri de % 17'lik paya sahiptir.

- Toplam ithalatta Almanya'nın payı % 25.4, Doğu Avrupa ülkelerinin payı %27, Polonya'nın payı % 9'dur.

Tablo 5, Özbekistan

| | 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 |
|-------------------------|-------|------|------|------|------|
| GSYİH Büyüme Hızı, % | -10.6 | -2.3 | -4.2 | -0.9 | 1.6 |
| Enflasyon (tüketici), % | 645 | 534 | 1568 | 305 | 64 |
| Nüfus (milyon) | 21.7 | 21.9 | 22.4 | 22.5 | 22.7 |
| İhracat (milyon \$) | 1424 | 2877 | 2940 | 3805 | 3600 |
| İthalat (milyon \$) | 1660 | 3255 | 3255 | 3598 | 4800 |

- Toplam üretimin (GSYİH) % 29'u tarımdan, % 24'ü sanayiden ve % 47.3'ü de hizmetlerden elde edilir.

- İhracatın % 48'i pamuk, %12'si enerji ve % 5'i metallerdir.

- İthalatın % 36'sı makine ve teçhizat, % 30'u gıda, % 13'ü kimyasal ürünler ve % 7'si de metallerdir.

- İhracatta BDT % 23, İngiltere % 8, İsviçre % 7, G. Kore % 6 ve ABD % 5 paya sahiptir.

İthalatta BDT % 32, Almanya %12, ABD % 9 Türkiye % 7,6 ve G.Kore % 7'lik paya sahiptir.

Tablo 6, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

| | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 | 1997 |
|------------------------|-------|-------|-------|-------|-------|
| GSMH (büyüme hızı) % | 5.9 | -3.7 | 2.6 | 2.9 | 1.7 |
| Enflasyon (tüketici) % | 61 | 21 | 72 | 8.8 | 82 |
| Nüfus (bin kişi) | 177.1 | 179.2 | 181.4 | 183.3 | 185.2 |
| İhracat (milyon \$) | 54.5 | 53.4 | 67.3 | 70.5 | 70.7 |
| İthalat (milyon \$) | 363 | 28 | 366 | 318 | 353 |

Kaynak: KKTC Ankara Büyükelçiliği, Mart 1998. Tablo 1-5 için Kaynaklar: EIU, Country reports, 1997

Her Türk Cumhuriyeti ile ilgili tabloda bu ülkelerin nüfus ve dış ticaretindeki (ithalat-ihracat) gelişmelere, dış ticarete değişik sektörlerin payına ve dış ticarete başlıca ülkelerin paylarına detaylı bir şekilde yer verilmiştir (Bakınız Tablo 1-5).

Tabloların altındaki özetlerden çıkan neticelere göre TD'lerin dış ticaretinde başta Rusya Federasyonu olmak üzere Doğu Avrupa ülkeleri ön sırayı almakta ve bu ülkeleri İran ve Batı Avrupa ülkeleri takip etmektedir. Türkiye'nin ise Azerbaycan haricindeki kardeş ülkelerle dış ticareti yok denecek kadar azdır.

Türkiye'nin Katkıları

Türkiye TD'lerin bağımsızlığına çok hazırlıksız yakalanmıştır. Buna rağmen Türkiye'nin kardeş ülkelerin kalkınmaları için yaptığı katkılar küçümsenecek düzeyde değildir. Gönül isterdi ki, Türkiye'nin gücü daha yüksek olsun.

Türkiye 1992-1997 döneminde yaklaşık 1.8 milyar dolarlık dış yardım ve kredi desteği sağlamış olup bu yardımların % 88'i (1.6 milyar doları) Türk Cumhuriyetlerine tahsis edilmiştir. Geriye kalan % 12'si de KEI ülkelerine ve Afrika ülkelerine tahsis edilmiştir. Türkiye'nin bu dönemde yapmış olduğu dış yardımların yaklaşık %38'i Türk Eximbank tarafından, % 24'ü Hazine Müsteşarlığı, % 11'i TMO, % 10'u TPAO, % 4'ü MEB, geriye kalanı da Türkiye Şeker Fabrikaları, Kızılay, Türk Telekom, Türkiye Diyanet Vakfı, Tarım Bakanlığı, DPT ve diğer kuruluşlardan sağlanmıştır.

Türkiye'nin en çok malî destek verdiği ülkelerin başında 1.8 milyar doların % 42'sinin tahsis edildiği Özbekistan, 518 ile Kazakistan, % 13'le Azerbaycan, % 8 ile Türkmenistan, % 4.8 ile Kırgızistan, % 4 ile Gürcistan ve % 2.8 ile Bosna -Hersek gelmektedir.

Tablo 7'de görüldüğü gibi, 1992 Mayıs 1998 döneminde Türk Eximbank tarafından Türk Cumhuriyetlerine 714 milyon dolarlık Türkiye'den ithalat (mal) kredisi ile proje kredisi açılmış olup, bu miktarın yaklaşık 76 milyon doları Azerbaycan'a 213 milyonu Kazakistan'a, 48 milyonu Kırgızistan'a, 93 milyonu Türkmenistan'a ve 284 milyon doları da Özbekistan'a tahsis edilmiştir.

Tablo 7, Türk Cumhuriyetlerine Açılan Türk Eximbank Kredileri (Milyon Dolar, Mayıs 1998)

| Ülke Adı | 1997 | Mayıs 1998 | Toplam |
|-------------------------|--------------|------------|--------------|
| Türk Cumhuriyeti | 682.8 | 31.3 | 714.1 |
| Azerbaycan | 71.9 | 4.0 | 75.9 |
| -Mal. - Proje | 59.6 | | 59.6 |
| | 12.3 | | 16.3 |
| Kazakistan | 210.8 | 2.4 | 213.2 |
| -Mal - Proje | 40.1 | | 40.1 |
| | 170.7 | | 173.1 |
| Kırgızistan | 48.0 | - | 48.0 |
| Türkmenistan | 90.0 | 2.8 | 92.8 |
| -Mal - Proje | 75.0 | | 75.0 |
| | 15.0 | | 17.8 |
| Özbekistan | 262.1 | 22.1 | 284.2 |
| -Mal - Proje | 124.6 | | 124.6 |
| | 137.5 | | 159.6 |

Kaynak: Türk Eximbank Dokümanı, Haziran 1998.

Türkiye'nin Eğitime Katkısı

Bugün Türkiye'de Türk Devlet ve topluluklarından gelen ve yıllık maliyeti 100 milyon dolara yaklaşan 10 bine yakın öğrenci okumaktadır. Nitekim Tablo 9'da görüldüğü gibi 1996-1997 ders yılında, 20 Şubat 1997 itibarıyla, Türkiye'de okuyan 9545 öğrencinin 1793'ü Azerbaycan'dan, sadece 438'i Özbekistan'dan, 2226'sı Türkmenistan'dan, 1710'u diğer Asya ve 1396'sı da Balkan ülkelerinden gelmiştir.

Tablo 8, 1996-1997 Öğretim Yılında Türk Cumhuriyetleri ve Türk Dünyasından Gelip Türkiye'de Okuyan Öğrenciler (20 Şubat 1997 itibarıyla)

| Ülkeler Ve Bölgeler | Orta Öğretimi | TÖMER Dil | ön Lisans | Lisans | Yüksek | Doktora Toplam |
|---------------------|---------------|-----------|-----------|--------|--------|----------------|
| Azerbaycan | 16 | 110 | 159 | 1495 | 12 | 1 1793 |
| Kazakistan | 7 | 126 | 157 | 826 | 33 | 29 1178 |
| Kırgızistan | 29 | 59 | 147 | 500 | 28 | 41 804 |
| Özbekistan | - | 29 | 61 | 324 | 23 | 1 438 |
| Türkmenistan | 349 | 147 | 677 | 1031 | 11 | 11 2226 |
| Diğer Asya | 20 | 232 | 312 | 1079 | 65 | 2 1710 |
| Bakanlar | 116 | 243 | 110 | 913 | 14 | - 1396 |
| Genel Toplam | 537 | 946 | 1623 | 6168 | 186 | 85 9545 |

Not: 1996 sonu itibarıyla Türk Dünyasında 156 özel ve 12 Resmî Türk Okulu açılmıştır. Bu okullarda sırasıyla 25 bin ve 2800 dolayında öğrenci okumaktadır.

Kaynak: Milli Eğitim Bakanlığı Dokümanı, Nisan 1997.

Burada en büyük endişemiz Özbekistan'ın 1993-1994 döneminde 1364 öğrencisini politize ediyorlar bahanesiyle geri çekmesidir. Oysa, Özbekistan 22.7 milyonluk nüfusu ile Türk Cumhuriyetlerindeki 56 milyonluk nüfusun % 41'ine sahiptir.

Özbekistan'dan gelen öğrenci sayısının 438 yerine bir an önce 2000 dolayına çıkarılması en büyük temennimizdir.

Özetlersek, Türkiye'nin ihracatında Türk Cumhuriyetlerinin payı 1995'te %2.5'ten (545 milyon dolar), 1997'de %3.5'e çıkmıştır (909 milyon dolar). İthalatımızdaki payı ise %0.8 dolayında seyretmektedir. Türkiye ile Türk Devletleri arasında dış ticaretin daha da artırılabilmesi için ortak yatırımlara hız verilmelidir.

Türk Müteahhitlik Hizmetleri

1980-1990 döneminde daha çok Ortadoğu ve Kuzey Afrika'dan, Arap ülkelerinden iş alan Türk müteahhitleri 1990'lı yıllarda daha çok eski SB ülkelerine yönelmişlerdir. Nitekim 1990-1997 döneminde Türk müteahhitlerinin yurt dışından aldıkları iş miktarı 13.6 milyar dolar olup bu miktarın 9.4 milyar doları eski SB ülkelerinden alınmıştır.

Tablo 8'de görüldüğü gibi, eski SB'den alınan 9.4 milyar dolarlık işin % 63.8'i (6 milyar doları) Rusya Federasyonu'ndan % 27.6'sı (2.6 milyar doları) Türk Cumhuriyetlerinden, geriye kalanı da diğer eski SB ülkelerinden, (Beyaz Rusya, Ukrayna, Gürcistan ve Ermenistan) alınmıştır.

Tablo 9, Türk Müteahhitlerinin Rusya Federasyonu ile Türk Cumhuriyetlerinde Aldıkları İşlerin Tutarı ve Adedi (Ekim 1997 itibariyle)

| ÜLKELER | Toplam İş Adedi | İşin Tutarı | Tamamlanan İş (milyon \$) | Devam Eder İş (milyon \$) |
|------------------------|-----------------|-------------|---------------------------|---------------------------|
| Eski Sovyetler Birliği | 424 | 9416.3 | 6203.6 | 3213.2 |
| Rusya Federasyonu | 244 | 6019.1 | 4121.4 | 1897.8 |
| Türk Cumhuriyetleri | 146 | 2606.3 | 1433.1 | 1173.2 |
| -Azerbaycan | 23 | 499.3 | 81.3 | 418.3 |
| - Kazakistan | 45 | 824.2 | 512.8 | 311.4 |
| - Kırgızistan | 3 | 83.8 | 36.0 | 47.8 |
| -Türkmenistan | 51 | 577.9 | 404.6 | 173.3 |
| - Özbekistan | 24 | 621.1 | 398.4 | 222.7 |

Kaynak: Türk Müteahhitler Birliği ve Uluslararası Müteahhitler Birliği (TMB/UMB) Verileri, Haziran 1998.

Türk Cumhuriyetlerinden alınan 2.6 milyar dolarlık işin 1.4 milyarlık kısmı tamamlanmış olup, geriye kalan yaklaşık 1.2 milyar dolarlık kısmı da devam etmektedir. Türk iş adamlarının başta tekstil fabrikaları olmak üzere diğer yatırımları da hesaba katılırsa Türkiye'nin TD'lerde yapmış olduğu toplam yatırımların 6 milyar dolara ulaştığı ifade edilmektedir.

Türk müteahhitlerinin TD'lerden en çok iş aldığı ülkeler sırasıyla 824 milyon dolarla Kazakistan, 621 milyonla Özbekistan, 578 milyonla

Türkmenistan, 499 milyonla Azerbaycan ve sadece 84 milyon dolarla Kırgızistan gelmektedir.

Bugüne kadarki uygulamalar sonucu Türkiye'nin Eximbank kanalıyla TD'lere açmış olduğu proje kredilerinin yaklaşık sadece yarısının kullanılabilirdiği ortaya çıkmıştır. Bunun başlıca sebebi ise yeterli projelerin üretilmemesidir. Proje üretmek için Türkiye Kalkınma Bankası devreye sokulmalı ve TD'lerden gelecek uzmanlara proje konusunda kurs verilmelidir.

Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasında iktisadî, ticari ve kültürel ilişkileri geliştirmede büyük bir yetki karmaşası vardır. Bir an önce bir Avrasya Bakanlığı kurularak bu bakanlığa Türkiye'nin başta Türk Cumhuriyetleri ile Rusya Federasyonu arasında özellikle iktisadî ve ticarî ilişkileri geliştirmesi konularında görev ve sorumluluk verilmelidir.

Çünkü Rusya ile iktisadî ilişkileri geliştirmede Türk Devletleri ile her sahadaki ilişkilerimizi arzulanan düzeye çıkartmak mümkün değildir. Türkistan ve Kafkas doğal gaz ve petrol boru hatlarının ne kadar çoğu Türkiye'den geçerse Türk Devletleri o kadar zengin olacak ve. neticede Türkiye ile TD'ler arasında iktisadî işbirliği potansiyeli artacaktır. Petrol ve doğal gaz boru hatlarının ne kadarının Türkiye'den geçeceği ise daha çok Rusya'nın inisiyatifinde olduğu unutulmamalıdır.

Türkiye başta Kazakistan'ın Türkistan bölgesinde kurulmuş olan Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi ile diğer Türk Cumhuriyetlerinde kurulmuş olan ortak üniversitelerin finansları için de her yıl trilyonlarca liralık malî destek sağlamaktadır.

Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasında her sahada ilişkilerin daha da genişletilmesi sadece Türk Devletlerinden beklenmemeli, her kişi, kuruluş, dernek ve vakıflar da üzerine düşen görevi yapmalıdır. ■

THE ECONOMICAL DEVELOPMENTS IN THE TURKISH REPUBLICS AND THE ROLE OF TURKIYE

Prof. Emin ÇARIKCI, PhD
Lecturer in Çankaya University

ABSTRACT

The aim of this article is to evaluate the economical developments of the Central Asian Turkish Republic within the time span of 1992-1996 and to summarise the economic and educational contributions Turkey made to these countries.

The first part deals with an analysis of the rates of growth and inflation per year, their populations, the classification of importation and exportation into the groups merchandise and their main economic indices.

The second part deals with an analysis of Turkish-Eximbank credits provided by Turkey, the educational contributions of Turkey and the

Turkish activities of construction and investment in the countries in question.

The last part deals with what kind of economic policies should be followed in order to gradually increase the cultural and economic cooperations between Turkic republics and Turkey. It has been understood that the shared investments will lead to a critical issue either in Russia or in Turkic Republics. The betterment of political and economic relations between Russia and Turkey will provide remarkable contributions to the augmentation of financial and cultural cooperations between Turkey and Turkic republics.

Key Words:

Turkish Republics, Economy, Education, Credit, Investment

Экономическое развитие тюркских республик и роль Турции

Проф. Доктор Эмин Чарыкчы
Преподаватель, Университета Чанкая

TÜRK CUMHURİYETLERİNDEN GELEN İLK ÖĞRENCİLER VE TÜRKİYE DENEYİMLERİ

Hürriyet ERSOY

ÖZET

TC. Millî Eğitim Bakanlığı ile Orta Asya'daki Türk Cumhuriyetlerinin Eğitim Bakanlıkları arasında 1992 yılında yapılan öğrencilerin karşılıklı değişimi doğrultusundaki anlaşma çerçevesinde, şimdiye kadar ülkemize gelen öğrenciler üzerinde sosyal durum değerlendirmesi yapmak; Türkiye'de neden öğrenim görmek istedikleri; aldıkları eğitim düzeyi hakkındaki kanaatlerini ve Türkiye hakkındaki bilgilerini öğrenmek, Türkiye'de aldıkları eğitimin ülkelerindeki iş bulma problemine ne ölçüde katkıda bulunabildiğini ölçme ihtiyacı vardır. Bu araştırma, böyle bir ihtiyacın mahsulüdür.

Anahtar Kelimeler:

Millî eğitim, Orta Asya, Öğrenci, Eğitim, Tecrübe, Karşılıklı değişim

I. Giriş

Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı ile Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan ve Özbekistan Cumhuriyetleri Millî Eğitim Bakanlıkları arasında Ocak 1992 yılında yapılan «Orta, Lise ve Yüksek Öğretim Öğrencilerinin Karşılıklı Değişimi» antlaşması çerçevesinde Türkiye'ye gelen öğrenciler için yeterli ve kapsamlı olmasa da bir kaç araştırma yapılmıştır.*

Bu araştırmalarda özellikle Türkiye'de öğrenimini tamamlayanların, kendi ülkelerine döndüklerinde nasıl değerlendirildikleri, aldıkları öğrenimin ülkelerinde iş bulmalarında veya iş hayatlarında başarı sağlamalarında nasıl katkısı olduğu ve ülkelere dönenlerin Türkiye hakkında nasıl duygu besledikleri ve Türkiye hakkında yeterli bilgiyi edinip edinmedikleri konusu araştırılmamıştır.

Bu amaçla, yüksek öğrenimini tamamlayarak ülkesine dönen öğrencilerin temel özellikleri, Türkiye'ye gelmeden önce Türkiye hakkındaki düşünce ve beklentileri ve Türkiye'deki öğrenim ile ilgili duygu ve düşünceleri ile Türkiye'de karşılaştıkları sorunlar ve çözümlerini irdelemek, Türkiye'den döndükten sonra iş imkanları ile Türkiye ve Türkiye'deki öğrenimi nasıl değerlendirdiklerinin araştırılması gerekecektir.

Bu doğrultuda, öğrenimlerini tamamlayıp ülkelerine dönen öğrencilerin adreslerine ulaşılmaya çalışılmış; Kırgızistan ve Azerbaycanlı öğrencilerin tamamının adresine, Türkmenistanlı öğrencilerin % 80'ine, Özbekistanlıların % 24'üne ve Kazakistanlı öğrencilerin de ancak % 32'sine ulaşılabilmektedir.

II. Öğrencilerin Sosyal Pozisyonları

Araştırmamızda anket uygulanan 59 kişiden sadece 6'sı (yüzde 10.2) kız öğrencidir. Yaş dağılımlarına baktığımızda 33 kişi ile çoğunluğun 22-23 yaşlarında olduğu, Azerbaycanlıların tamamının, Özbekistanlıların ise yüzde 84.7'sinin 24 ve daha yukarı yaşlarda oldukları saptanmıştır.

Türkiye'de öğrenimleri süresinde yüzde 86.2'sinin bekâr olduğu ancak Kırgızistanlı ve Azerbaycanlıların tamamının bekâr, Türkmenistanlıların yüzde 3.4'ü ve Özbekistanlıların yüzde 15.4'ünün evli veya evli ve çocuklu olduğu görülürken, eğitimlerini bitirip ülkelerine döndükten sonraki medenî durumlarında bekârların oranı

yüzde 15 azalırken, evlilerin oranı yüzde 18.6 artmıştır.

Ankete katılanların en fazla yaşadığı yerleşim yerleri incelendiğinde yüzde 30.5'inin büyük kentlerde yaşadığı görülürken, anne ve babalarının en fazla yaşadığı yerleşmenin çoğunluğunun köy olduğu görülmüştür. Bu da bazı ebeveynlerin göç ettiği anlamına gelmektedir.

Ankete katılanların, halen birlikte oturdukları kişilere bakıldığında çoğunluğu ailesi ile birlikte yaşarken (yüzde 407), yalnız yaşayanların yüzde 35.6 oranında, eşi ve çocukları ile birlikte yaşayanların yüzde 15.3, eşi, çocukları ve ailesi ile yaşayanların ise yüzde 8.5 oranında olduğu görülmektedir. Ülkeler bağlamında birlikte oturdukları kişilere bakıldığında, Azerbaycanlıların yüzde 100'ünün, Türkmenistan ve Kazakistanlıların yüzde 33.3'ünün ve Özbekistanlıların yüzde 30.8'inin yalnız yaşadıkları görülmüştür. Bu dağılım aile yapıları ile ilgili bilgi edinmemizi sağlamaktadır. Eşi ve çocukları ile birlikte yaşayanlar (15.3) çekirdek (modern), eşi, çocukları ve ailesi ile birlikte yaşayanlar (8.5) ataerkil (geleneksel) aile yapısını verirken, yalnız yaşayanlar ise içinde evli çift bulunmayan aileleri kapsayan diğer aile grubu olarak adlandırılabilir. Ancak ailesi ile birlikte oturanların (yüzde 40.7) hangi aile yapısında oldukları tam olarak tespit edilememiştir. Bu grup içerisinde hem çekirdek hem de ataerkil aile bulunabilir. Yüzde 40.7'lik grup içindeki aile yapılarının tam olarak tespit edilebilmesi için daha fazla bilgiye ihtiyaç duyulmaktadır.

Ankete katılanların çoğunluğunun (yüzde 45.8) Türkiye'den döneli altı ay ile bir yıl arasında, yüzde 27.1'inin bir yıla iki yıl arasında, yüzde 18.6'sının altı ay ve daha az bir süre geçirdiği ve yüzde 8.5'inin ise iki ile üç yıl arasında bir süre geçirdiği görülmektedir.

Çalışma durumları incelendiğinde, yüzde 54.2 oranı ile çoğunluğunun memur ve işçi kategorisinde yer aldığı, yüzde 22 gibi önemli bir oranının işsiz olduğu, yüzde 17'sinin kariyer meslek gurubunda ve yönetici pozisyonunda görev yaptıkları ve yüzde 6.8'inin ise serbest çalıştığı görülmektedir. Bu dağılımda işsizlerin en fazla yüzde 36.7 ile Türkmenistan'da ve Azerbaycan'da ve yüzde 25 ile Özbekistan'da oldukları saptanmıştır. Kırgızistan ve Kazakistan'da işsiz bulunmamaktadır. Kariyer mesleğine

sahip ve yönetici olanlar ise Azerbaycan (yüzde 50) ve Özbekistan'da (yüzde 38.5) çoğunluktadır. Memur ve işçi olarak çalışanlar ise Kırgızistan (yüzde 83.3) ve Kazakistan'da (yüzde 83.3) çoğunlukta olup, Azerbaycan hariç diğer ülkelerde de yüzde 50'den daha az değildir.

İşsiz olanlar için Türkiye'den ülkelerine döneli geçen süreye bakıldığında, yüzde 76.9'unun ülkesine altı ay ila bir yıl arasında bir süre önce döndüğü görülmektedir. Ülkesine döneli bir ila iki yıllık bir süre geçenlerin ise sadece yüzde 7.7'sinin işsiz olduğu görülmektedir. Bu da bize bir işe girmek için belli bir süre geçmesi gerektiğini düşündürmektedir. İşsiz olanların anne ve babalarının mesleğine baktığımızda, annelerinin yüzde 69.2'sinin ev hanımı, yüzde 15.4'ünün emekli olduğu, babalarının yüzde 38.5'inin emekli, yüzde 30.8'inin kariyer mesleğine sahip oldukları görülmüştür. Ankete katılanların meslekleri, anne ve babalarının mesleği ile karşılaştırıldığında en dikkat çeken nokta kariyer mesleklerine (yüzde 17) sahip olanların annelerinin ve babalarının yüzde 25'inin de kariyer mesleklerine sahip olduklarıdır. Buradan özellikle kariyer mesleğini seçenlerde anne ve babalarının mesleklerinin etkili olduğu düşünülebilir.

III. Türkiye'de Görülen Eğitim Düzeyi

Türkiye'de alınan eğitim düzeylerine bakıldığında en dikkat çeken nokta büyük bir çoğunluğun (yüzde 57.6) iki yıllık ön lisans eğitimi almış olmasıdır. Daha sonra yüzde 23.7 ile lisans eğitimi, yüzde 15.3 ile yüksek lisans ve yüzde 3.4 gibi oldukça düşük bir oranda da doktora eğitimi alanlar gelmektedir. Bu dağılıma ülkeler açısından bakıldığında, ön lisans eğitimi alanların başında yüzde 86.7 ile Türkmenistan, yüzde 66.7 ile Kazakistan, yüzde 50 ile Kırgızistan ve yüzde 7.7 ile küçük oranda Özbekistanlılar gelmektedir. Doktora eğitimi alanlar ise sadece Kırgızistanlılardır.

Ankete katılanların Türkiye'de öğrenim gördükleri şehirler incelendiğinde, çoğunluğunun öğrenim için buldukları beş ilin sırasıyla Konya (yüzde 15.6), Bursa (yüzde 16.9), Ankara (yüzde 13.6), İstanbul (yüzde 17) ve İzmir (yüzde 11.9) olduğu görülmektedir. Yüzde 91.5 gibi büyük bir çoğunluğun Türkiye'de öğrenim gördükleri şehir-

den başka şehirleri de görme imkânı buldukları saptanmıştır.

Tablo 1, Türkiye'de Görülen Eğitim Düzeyi

| Ülke | Ön Lisans | Lisans | Y. | Doktora | Yüzde |
|--------------|-----------|--------|------|---------|-------|
| Türkmenistan | 86.7 | 6.7 | 6.7 | - | 50.8 |
| Kırgızistan | 50.0 | 16.7 | - | 33.3 | 10.2 |
| Azerbaycan | - | 75.0 | 25.0 | - | 6.8 |
| Özbekistan | 7.7 | 53.8 | 38.5 | - | 22.0 |
| Kazakistan | 66.7 | 16.7 | 16.7 | - | 10.2 |
| Toplam S | 34 | 14 | 9 | 2 | 59 |
| % | 57.6 | 23.7 | 15.3 | 3.4 | 100 |

Tablo 2, Türkiye'de Öğretim Görülen Şehirler

| Şehir /Ülke | Türkmeni stan | Kırgızista n | Azerbay can | Özbekist an | Kazaki stan | Toplam S % |
|-------------|---------------|--------------|-------------|-------------|-------------|------------|
| 03 | 3 | - | - | - | - | 1 2 |
| 06 | 13 | 50 | - | 8 | - | 8 13 |
| 16 | - | 33 | - | 62 | - | 10 16 |
| 18 | 3 | - | - | - | - | 1 2 |
| 19 | 3 | - | - | - | - | 1 2 |
| 27 | 3 | - | - | - | - | 1 2 |
| 32 | 3 | - | - | - | - | 1 2 |
| 34 | 7 | - | 50 | 15 | 33 | 8 14 |
| 35 | 7 | - | - | 8 | 67 | 7 12 |
| 38 | 13 | 17 | - | - | - | 5 9 |
| 42 | 37 | - | - | - | - | 11 19 |
| 54 | 7 | - | - | - | - | 2 3 |
| 61 | - | - | 50 | 8 | - | 3 5 |
| Yüzde | 50.8 | 10.2 | 6.8 | 22.0 | 10.2 | 59 10 |

Türkiye'ye öğrenci olarak gidildiğini ankete katılanların yüzde 52.5'inin öğretmeninden, yüzde 25.4'ünün gazete ilanından, yüzde 13.6'sının ailesinden ve yüzde 8.5'inin arkadaşlarından öğrendiği belirlenmiştir. Azerbaycanlıların yüzde 75'i ve Kırgızistanlıların yüzde 50'si gazete ilanından öğrenirken, öğretmeninden duyanlar yüzde 92.3'le Özbekistanlılar, yüzde 53.3'le Türkmenistanlılar ve yüzde 50 ile Kırgızistanlılar olup, ailesinden duyanlar yüzde 50 ile Kazakistanlılar ve yüzde 16.7 ile Türkmenistanlılardır. Arkadaşlarından duyanların oranları ise yüzde 33.3 ile Kazakistanlılar, yüzde 25'le Azerbaycanlılar ve yüzde 6.7'le de Türkmenistanlılar gelmektedir. Buradan Özbekistan, Kazakistan ve Türkmenistan'da gazete ilanları ile duyurunun oldukça yetersiz olduğu, Azerbaycan ve Kazakistan'da da okullara duyurunun yeterince yapılmadığı sonucuna varılmıştır.

Türkiye'ye öğrenci olarak gidildiğinin duyurulması konusunda, ailelere ve öğrencilere tek tek ulaşmak çok zor olduğundan, duyuru yapılırken

gazete ilanlarına ve okullara ağırlık verilmesi gerektiği düşünülmektedir.

IV. Türkiye Hakkındaki Bilgileri

Ankete katılanların çoğunluğunun (yüzde 72.4) Türkiye'ye gelirken Türkiye hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları saptanmıştır. Yüzde 20.7'si hiç bilgilerinin olmadığını söylerken, yüzde 6.9'u Türkiye hakkında yeterince bilgilerinin olduğunu söylemişlerdir.

Tablo 3, Türkiye'ye Gelirken Türkiye Hakkında Bilgi Sahibi Olma

| Bilgi Durumu /Ülke | Yeterince Vardı | Yeterli Değildi | Yoktu | Yüzde |
|--------------------|-----------------|-----------------|------------|-------------|
| Türkmenistan | 10.3 | 69.0 | 20.7 | 50.8 |
| Kırgızistan | - | 100.0 | - | 10.2 |
| Azerbaycan | - | 100.0 | - | 6.8 |
| Özbekistan | - | 53.8 | 46.2 | 22.0 |
| Kazakistan | 16.7 | 83.3 | - | 10.2 |
| Toplam S % | 4 6.9 | 42 72.4 | 12 20.7 | 58 100.0 |

Tablo 4, Türkiye'ye Gelirken Sahip Olunan Beklentiler

| Beklentiler /Ülke | İlgi ve Yardım Bekliyordu | Özel Bir İlgi Beklemiyordu | önyargılı Olumsuz Yaklaşım | Yüzde |
|-------------------|---------------------------|----------------------------|----------------------------|-------------|
| Türkmenistan | 66.7 | 33.3 | - | 50.8 |
| Kırgızistan | 33.3 | 66.7 | - | 10.2 |
| Azerbaycan | 75.3 | 25.0 | - | 6.8 |
| Özbekistan | 30.8 | 53.8 | 15.4 | 22.0 |
| Kazakistan | 33.3 | 33.3 | 33.3 | 10.2 |
| Toplam S % | 31 52.5 | 24 40.7 | 4 33.3 | 59 100.0 |

Tabloların incelenmesinden, öğrencilerin Türkiye hakkında tam olarak bilgi sahibi olmadıkları görülmektedir.

Türkiye ile ilgili bilgi veren bir program hakkındaki düşüncelerine bakıldığında, ankete katılanların yüzde 59.3 gibi büyük bir çoğunluğu mutlaka Türkiye ile ilgili bilgi veren bir programın yapılmasının gerektiğini ifade etmişlerdir. Yapılan programları yetersiz bulanların oranı yüzde 35.6, böyle programlara gerek olmadığını düşünenlerin oranı ise sadece yüzde 5.1'dir.

"Türkiye'ye ilk kez gelirken size nasıl davranılacağını bekliyordunuz?" sorusuna verilen cevapların değerlendirilmesi sonucunda, ankete katılanların yüzde 52.5'i herkesten samimi ilgi beklediğini, yüzde 40.7'si özel bir ilgi beklemediğini, yüzde 1.7'si ise Türkiye'ye gelirken önyargılı olduklarını ifade etmişlerdir.

Ülkelere göre bu oranlara baktığımızda herkesten samimi ilgi bekleyenlerin çoğu Azerbaycanlılar (yüzde 75) ve Türkmenistanlılardır (yüzde 66.7). Önyargılı olarak gelenler ise sadece Özbekistanlılar olup yüzde 7.7 oranındadır. Türkiye'ye gelmeden önceki beklentilerin Türkiye'ye geldikten sonra gerçekleşip gerçekleşmediğine bakıldığında, ankete katılanların yüzde 67.2' si beklentilerinin gerçekleştiğini ifade ederken, yüzde 32.8'i beklentilerinin gerçekleşmediğini söylemiştir. Bu oranlara ülkelere göre bakıldığında ise Kırgızistan, Kazakistan ve Türkmenistanlıların büyük çoğunluğu (yüzde 83.3, yüzde 80, yüzde 70) beklentilerinin gerçekleştiğini ifade etmişlerdir.

Burada en dikkat çeken husus, Türkiye'ye gelirken beklentileri düşük olanların beklentilerinin gerçekleştiği konusundaki soruya büyük bir çoğunluğunun "evet" cevabını vermiş olmaları, beklentileri yüksek olanlarda ise beklentilerinin gerçekleştiği yolundaki soruya olumlu cevap verenlerin yüzdesinin düşük olmasıdır.

Türkiyeli Türklerle hâlâ ilişkilerinin sürüp sürmediğine bakıldığında, yüzde 79.7'sinin hala haberleştiği, yüzde 13.6'sının haberleşmediği ve yüzde 1.7'sinin ise öğrenciliğinin sürdüğü zaman içinde de Türkiye'den hiç kimse ile arkadaşlık etmediği görülmektedir. Bu oranlara ülkelere göre baktığımızda, Özbekistan ve Kazakistanlıların yüzde 93.3 oranında, Kırgızistanlıların yüzde 75 oranında, Azerbaycanlıların yüzde 66 oranında halen Türkiye'den tanıdıkları ile haberleştiklerini görüyoruz.

Türkiye'ye yerleşmek isteyip istemedikleri veya sadece gezmek amacıyla gelmeyi tercih ettiklerine bakıldığında, Türkiye'ye yerleşmek isteyenlerin oranı yüzde 22 iken yerleşmek istemeyenler yüzde 5.1 ve gezmek veya iş amaçlı gelmek isteyenlerin oranının ise yüzde 72.9 olduğu görülmüştür.

Tablo 5, Türkiye'de Eğitim Görme Nedenleri

| Neden /Ülke | Statü Unvan İtibar | Genel Kültür | Ülke Görme k | Özgürlük İmkânı | Daha İyi Gelecek | Türkiyeyi Sevdiği İçin |
|--------------|--------------------|--------------|--------------|-----------------|------------------|------------------------|
| Türkmenistan | 23.3 | 33.3 | 6.7 | 3.3 | 43.3 | 13.3 |
| Kırgızistan | 16.7 | - | 33.3 | - | 33.3 | 16.7 |
| Azerbaycan | 25.0 | 25.0 | - | - | 25.0 | 25.0 |
| Özbekistan | 7.7 | 38.5 | 15.4 | - | 38.5 | 7.7 |
| Kazakistan | 16.7 | 16.7 | 66.7 | - | 16.7 | 16.7 |
| Toplam S % | 11 18.6 | 17 28.8 | 10 17.0 | 1 1.7 | 22 37.3 | 5 8.5 |

Türkiye'de eğitim yapma nedenleri ile ilgili soruya verilen cevaplar incelendiğinde, yüzde 37.3'lük oranla çoğunun daha iyi bir gelecek sağlayacağı nedeniyle Türkiye'de eğitim görmeyi istedikleri görülmektedir.

Yüzde 28.8'inin genel kültürlerinin artacağı nedeniyle, yüzde 18.6'sının statü/unvan sağlayacağı, yüzde 17'sinin başka ülke görmek, yüzde 8.5'inin Türkiye'yi sevdiği için ve yüzde 1.7 gibi küçük bir oranının ise özgürlük imkânı verdiği için Türkiye'de eğitim yapmayı istedikleri görülmektedir.

Türkiye'de öğrenci iken nerede ve nasıl kaldıkları incelendiğinde yüzde 85.1 gibi oldukça önemli bir oranının yurttan kaldığı, yüzde 8.5'inin Türkiyeli arkadaşları ile birlikte, yüzde 3.4'ünün ise kendi ülkesinden arkadaşları ile birlikte kaldıkları saptanmıştır.

Türkiye'de öğrenci iken yüzde 76.3'ü maddi, yüzde 47.5'i haberleşme, yüzde 27.1'i eğitim, yüzde 25.5'i gerek Türkiyeli Türklere gerekse soydaşlarından sosyal çevresinin olmadığı, yüzde 25.4'ü sağlık sorunlarının olduğunu belirtirken, yüzde 25.4'ü de hiçbir sorunu olmadığını ifade etmiştir.

Türkiye'de öğrenci iken ek gelir sağlamak için çalışma durumları dikkate alındığında, yüzde 54.2'sinin çalışmadığı, yüzde 45.8'inin çalıştığı saptanmıştır.

Ülkelere göre çalışma durumuna bakıldığında Kazakistanlıların yüzde 83.3'ü, Azerbaycanlıların yüzde 50'si, Türkmenistanlıların yüzde 43.3'ü, Özbekistanlıların yüzde 38.5'i ve Kırgızistanlıların yüzde 33.3'ü çalışmış olup, çalışma oranı en yüksek olan Kazakistanlılardır.

Türkiye'de öğrenci iken ek gelir sağlamak için çalışanların ailelerinin gelir düzeylerine bakıldığında yüzde 51.9'unun ailesinin gelirini orta, yüzde 7.4'ünün ortanın altında, yüzde 14.8'i ise düşük olarak ifade ettikleri halde yüzde 22.2'si ortanın

üstünde, yüzde 3.7'si ise yüksek gelir grubunda olduklarını söylemişlerdir.

Tablo 6, Türkiye'de Çalışma Durumları

| Çalışma Durumu / Ülke | Çalıştı | Çalışmadı | Yüzde |
|-----------------------|------------|------------|-------------|
| Türkmenistan | 43.3 | 56.7 | 50.8 |
| Kırgızistan | 33.3 | 66.7 | 10.2 |
| Azerbaycan | 50.0 | 50.0 | 6.8 |
| Özbekistan | 38.5 | 61.5 | 22.0 |
| Kazakistan | 83.3 | 16.7 | 10.2 |
| Toplam S % | 27 45.8 | 32 54.2 | 59 100.0 |

Türkiye'de gördükleri eğitimi ülkelerine döndükleri zaman nasıl değerlendirdikleri ile ilgili soruların analizi sonucu; Türkiye'de eğitim görmeyen ülkelerinde oldukça önemli olduğunu söyleyenlerin oranı yüzde 37.3'tür.

Yüzde 44.1'inin Türkiye'de eğitim görmeyi dış ülkelerde eğitim görme gibi olumlu olarak değerlendirdiği görülürken, yüzde 8.5'inin Türkiye'de eğitimin aksine çoğu zaman olumsuz etkisinin olabileceğini söyledikleri görülmektedir.

Ülkelere göre Türkiye'de eğitim görmeyenlerin ayrıcalık olarak kabulüne bakıldığında ise Türkmenistan ve Kırgızistanlıların çoğunluğu (yüzde 43.3, yüzde 50) "oldukça önemli" olduğunu vurgularken, Azerbaycan, Özbekistan ve Kazakistanlıların çoğunluğu (yüzde 50, yüzde 61.5 ve yüzde 66.7) Türkiye'de eğitim görmeyi dış ülkelerde eğitim görmeye eşdeğer kabul etmektedirler.

"Okutulan dersler ve konular açısından Türkiye'deki eğitimin ülkelerindeki eğitime göre çağın ihtiyaçlarına daha uygun olduğunu düşünüp düşünmediklerine bakıldığında Türkiye'deki eğitimi daha çağdaş olarak değerlendirenlerin oranı yüzde 64.4 ile çoğunluğu oluşturmaktadır.

Ülkelerindeki eğitimi daha çağdaş bulanların oranı yüzde 11.9 iken, aralarında pek bir fark yok diyenlerin oranı yüzde 23.7'dir.

Türkiye'de eğitim görmüş olmanın ülkelerinde iş bulma konusunda bir avantaj sağlayıp sağlamadığının değerlendirilmesine bakıldığında "çok büyük avantaj sağladı" diyenlerin oranının yüzde 15.5, "kısmen avantaj sağladı" diyenlerin yüzde 48.3, "hiç fark etmedi" diyenlerin yüzde 27.6 ve "aksine iş bulmamı zorlaştırdı" diyenlerin ise yüzde 8.6 oranında olduğu görülmektedir.

Türkiye'de eğitim görmenin mesleki bakımdan faydasının olup olmadığına bakıldığında, "iş ortamında hem bilgi hem de mevki bakımından olumlu etkisi oluyor" diyenlerin oranı yüzde 36.2 ile çoğunluğu oluşturmaktadır.

"Sadece bilgi bakımından faydası var, mesleki mevkime olumlu etkisi olmuyor" diyenlerin ise "Türkiye'de öğrendiklerimiz burada pek geçerli değil, ama mevki bakımından faydalı oluyor" diyenlerle aynı oranda oldukları (yüzde 27.6) saptanmıştır.

"Ne bilgi ne de mevki bakımından bir faydası olmuyor" diyenlerin oranı yüzde 6.9 iken, "aksine bazı durumlarda engel teşkil ediyor" diyenlerin oranı 1.7 gibi önemsiz bir orandır.

Tablo 7, Türkiye'deki Eğitimin Ülkelerinde Ayrıcalık Kabul Edilmesi

| Ayrıcalık /Ülke | Oldukça Önemli | Önemli | Önemsiz | Fikri Yok | Yüzde |
|-----------------|----------------|------------|----------|-----------|-------------|
| Türkmenistan | 43.3 | 40.0 | 6.7 | 10.0 | 50.0 |
| Kırgızistan | 50.0 | - | 16.7 | 33.3 | 10.3 |
| Azerbaycan | 25.0 | 50.0 | 25.0 | - | 6.9 |
| Özbekistan | 23.1 | 61.5 | 7.7 | 7.7 | 22.4 |
| Kazakistan | 33.3 | 66.7 | - | - | 10.3 |
| Toplam S % | 22 37.3 | 26 44.1 | 5 8.5 | 6 10.2 | 59 100.0 |

Tablo 8, Türkiye'deki Eğitimin Ülkelerindekine Göre Daha Çağdaş Kabul Edilme Durumu

| Kabul Durumu /Ülke | Daha Çağdaş | Daha Çağdaş Değil | Fark Yok | Yüzde |
|--------------------|-------------|-------------------|------------|-------------|
| Türkmenistan | 66.7 | - | 33.3 | 50.0 |
| Kırgızistan | 50.0 | 33.3 | 16.7 | 10.3 |
| Azerbaycan | 100.0 | - | - | 6.9 |
| Özbekistan | 69.2 | 15.4 | 15.4 | 22.4 |
| Kazakistan | 33.3 | 50.0 | 16.7 | 10.3 |
| Toplam S | 38 64.4 | 7 11.9 | 14 23.7 | 59 100.0 |

"Türkiye'de gördüğümüz eğitim ve öğretimi şimdi içinde bulunduğunuz şartları dikkate aldığınızda nasıl değerlendirirsiniz?" sorusuna verilen cevapların değerlendirilmesi sonucunda ankete katılanların yüzde 61 oranında çoğunluğunun Türkiye'de almış olduğu eğitimin işine yaradığını ifade ettiği görülmektedir.

Aldıkları eğitimin pek işe yaramadığını söyleyenlerin oranı ise yüzde 20.3'tür.

Tablo 9, Türkiye'deki Eğitimlerinin Ülkelerinde İş Bulmalarındaki Katkısı

| Katkı /Ülke | Avantaj Sağladı | Kısmen Avantaj Sağladı | Fark Etmedi | İşimi Zorlaştırdı | Yüzde |
|--------------|-----------------|------------------------|-------------|-------------------|-------------|
| Türkmenistan | 10.3 | 41.4 | 37.9 | 10.3 | 50.0 |
| Kırgızistan | 33.3 | 50.0 | - | 16.7 | 10.3 |
| Azerbaycan | 50.0 | 25.0 | - | 25.0 | 6.9 |
| Özbekistan | 15.4 | 46.2 | 38.5 | - | 22.4 |
| Kazakistan | - | 100.0 | - | - | 10.3 |
| Toplam S % | 9 15.5 | 28 48.3 | 16 27.6 | 5 8.6 | 58 100.0 |

Türkiye'de eğitim görmek isteyen soydaşlarına tavsiyeleri incelendiğinde, yüzde 72.4 gibi büyük bir çoğunluk soydaşlarına Türkiye'de eğitim görmelerini tavsiye etmekte, yüzde 17.2'si soydaşlarına herhangi bir batı ülkesinde eğitim almasını tavsiye ederken, yüzde 10.3'ü kendi ülkelerinde eğitim almasını tavsiye etmektedir.

Ankete katılanların gelecek hakkındaki duygularına bakıldığında, yüzde 49.2'sinin iyimser olduğu, yüzde 20.3'ünün çok iyimser, yüzde 18.6'sının mevcut durumu kabullenen, yüzde 10.2'sinin bu konuda henüz bir fikrinin olmadığı, yüzde 1.7 gibi oldukça düşük oranda ise kötümser oldukları görülmüştür.

V. Türkiye Hakkındaki Değerlendirmeleri

Türkiye ile ülkeleri arasında gördükleri en önemli farklara bakıldığında, yüzde 30.5'i ülkeleri ile Türkiye arasında ekonomik farklılıklar bulunduğunu, yüzde 28.8'i siyasal, yüzde 3.4'ü kültürel, yüzde 16.9'u eğitimde ve yüzde 8.5'i dinî hayatta farklılıklar olduğunu ifade etmiştir.

Kültürel fark olduğunu sadece yüzde 3.4 oranında kişi düşünmüştür, bu da ülkelerle Türkiye arasında kültürel yönden büyük benzerlik olduğunu ortaya koymaktadır.

"Türkiye'de bulunmanın genel anlamda duygu, düşünce ve davranış değişikliklerine neden olup olmadığına bakıldığında, çoğunun (yüzde 57.6) büyük ölçüde değişiklik olduğu, yüzde 34'ünün ise çok fazla bir değişiklik olmadığını ifade ettikleri saptanmıştır.

Dinle ilgili değerlendirmelerinde, yüzde 5.1'i kendisini çok dindar olarak görürken, yüzde 84.8 gibi büyük bir oranı kendilerini dindar olarak nitelendirmişler, Yüzde 10.1'i ise dinle ilgilerinin az

veya dinle ilgilerinin olmadığını ifade etmişlerdir. Daha sonra Türkiye'de öğrenim görmenin dinî duygulara etkisi incelendiğinde zaten hiç önem vermeyenler yüzde 6.8, değişiklik yok diyenler yüzde 27.1, dinî duygularının arttığını ifade edenler yüzde 62.7 ve dinî duygularının azaldığını ifade edenler ise yüzde 3.4'dür. Bu sonuçta en dikkat çeken nokta Türkiye'de öğrenim görmenin dinî duygularında artış sağladığını söyleyenlerin yüzde 62.7 gibi büyük bir orana sahip olmasıdır.

Bu oran ülkelere göre fazla değişiklik göstermemekte, ancak sadece Kazakistanlıların oranı yüzde 20 de kalmaktadır. Ayrıca yine sadece Kazakistanlılarda yüzde 13.3'lük bir oranda Türkiye'de gördükleri öğrenim sonucu dini duygularının azaldığı görülmektedir.

Tablo 10, Türkiye'de Bulunmanın Duygu, Düşünce ve Davranış Değişikliği

| Değişme Durumu / Ülke | Büyük Ölçüde Değişti | Kısmen Değişti | Değişme Yok | Yüzde |
|-----------------------|----------------------|----------------|-------------|-------|
| Türkmenistan | 63.3 | 26.7 | 10.0 | 50.8 |
| Kırgızistan | 33.3 | 50.0 | 16.2 | 10.2 |
| Azerbaycan | 75.0 | 25.0 | - | 6.8 |
| Özbekistan | 61.5 | 30.8 | 7.7 | 22.0 |
| Kazakistan | 33.3 | 66.7 | - | 10.2 |
| Toplam S | 34 | 20 | 5 | 59 |
| % | 57.6 | 33.9 | 8.5 | 100.0 |

Tablo 11, Türkiye Türkleri İle İlişkilerin Değerlendirilmesi

| İlişki / Ülke | Çok Memnun | Biraz Memnun | Memnun Değil | Yüzde |
|---------------|------------|--------------|--------------|-------|
| Türkmenistan | 76.7 | 23.3 | - | 50.8 |
| Kırgızistan | 67.7 | 33.3 | - | 10.2 |
| Azerbaycan | 50.0 | 50.0 | - | 6.8 |
| Özbekistan | 92.3 | 7.7 | - | 22.0 |
| Kazakistan | 66.7 | 33.3 | - | 10.2 |
| Toplam S | 45 | 14 | - | 59 |
| % | 76.3 | 23.7 | - | 100.0 |

Türkiye Türklerinin kendileri ile ilişkileri hakkında ne düşündükleri ile ilgili oranlara bakıldığında, yüzde 76.3'ünün çok memnun, yüzde 23.7'sinin biraz memnun oldukları görülmektedir.

Ülkelere göre memnuluk düzeyi incelendiğinde ise yüzde 92.3 ile en fazla Özbekistanlıların memnun olduğu, daha sonra yüzde 76.7 ile Türkmenistanlıların, yüzde 67.7 ile Kırgızistanlıların, hemen arkasından yüzde 66.7 ile Kazakistanlıların ve Azerbaycanlılarda ise yüzde 50 gibi yarı yarıya bir çok memnuluk durumu görülmektedir. Daha sonra Türkiyeli Türklerle evlilik konusundaki

düşüncelerinin incelenmesinde, çoğunluk yüzde 79.6 gibi büyük bir oranda Türkiyeli Türklerle evlilik konusunu onaylarken, yüzde 3.4'lük küçük bir oran ise onaylamadıklarını ifade etmiştir. Yüzde 17'lik bir kısmı ise bu konuda fikirleri olmadığını söylemişlerdir.

Türkiye'ye yerleşmek isteyip istemediklerine bakıldığında, yüzde 22.0'sinin Türkiye'ye yerleşmek istedikleri, yüzde 5.1'inin istemedikleri, yüzde 72.9'unun sadece iş ve gezmek amacıyla Türkiye'ye gelmek istedikleri saptanmıştır.

Tablo 12, Türkiye'de Görülen Eğitim ve Öğretimin Değerlendirilmesi

| Değerlendirme / Ülke | işine Yarıyor | Pek İşine Yararıyor | ileride Yarayabilir | Yüzde |
|----------------------|---------------|---------------------|---------------------|-------|
| Türkmenistan | 56.7 | 16.7 | 26.7 | 50.0 |
| Kırgızistan | 50.0 | 33.3 | 16.7 | 10.3 |
| Azerbaycan | 50.0 | 50.0 | - | 6.9 |
| Özbekistan | 76.9 | 7.7 | 15.4 | 22.4 |
| Kazakistan | 66.7 | 33.3 | - | 10.3 |
| Toplam S | 36 | 12 | 11 | 59 |
| % | 61.0 | 20.3 | 18.6 | 100.0 |

Türkiye'deki Türklerle hâlâ ilişkilerinin sürüp sürmediği incelendiğinde, yüzde 79.7'sinin hâlâ haberleştiği, yüzde 13.6'sının haberleşmediği ve yüzde 1.7'sinin ise öğrenciliğinin sürdüğü zaman içinde de Türkiye'den hiç kimse ile arkadaşlık etmediği saptanmıştır.

Tablo 13, Beklentilerin Gerçekleşme Durumu

| Durum/Ülke | Gerçekleşti | Gerçekleşmedi | Yüzde |
|--------------|-------------|---------------|-------|
| Türkmenistan | 70.0 | 30.0 | 50.8 |
| Kırgızistan | 83.3 | 16.7 | 10.2 |
| Azerbaycan | 50.0 | 50.0 | 6.8 |
| Özbekistan | 53.8 | 46.2 | 22.0 |
| Kazakistan | 80.0 | 20.0 | 10.2 |
| Toplam S | 39 | 19 | 58 |
| % | 67.2 | 32.8 | 100.0 |

Tablo 14, Türkiye'de Karşılaştıkları Sorunların Nedenleri

| Nedenler/ Ülke | Maddi | Farklılığı | Haberleşme Ulaşım | Sağlık | Eğitimde Sistem Farklılığı |
|----------------|-------|------------|-------------------|--------|----------------------------|
| Türkmenistan | 73.3 | 13.3 | 56.7 | 23.3 | 33.3 |
| Kırgızistan | 50.0 | 16.7 | 33.3 | - | - |
| Azerbaycan | 100.0 | 50.0 | 50.0 | 25.0 | 50.0 |
| Özbekistan | 84.6 | 23.1 | 23.1 | 15.4 | 15.4 |
| Kazakistan | 50.0 | - | 33.3 | 50.0 | 33.3 |
| Toplam S | 43 | 10 | 26 | 13 | 16 |
| % | 72.9 | 16.9 | 44.1 | 22.0 | 27.1 |

Tablo 15, Türk Dünyası Hakkındaki Görüşler

| GÖRÜŞLER | Katılmıyor | | Katılıyor | |
|---|------------|-------|-----------|-------|
| | Sayı | Yüzde | Sayı | Yüzde |
| Hepimiz Türküz, aynı soydan geliyoruz | 2 | 3.4 | 57 | 96.6 |
| Aramızda bazı kültürel farklılıklar var, ama kardeş sayılırız | 1 | 1.7 | 58 | 98.3 |
| Aramızdaki bağın temeli aynı soydan olmamızdır | 6 | 10.3 | 53 | 89.8 |
| Aramızdaki bağın temeli dindir | 12 | 20.3 | 47 | 79.7 |
| Çağdaş dünyada Türk devletleri arasında işbirliği olmalı | 4 | 6.8 | 53 | 93.2 |
| Çağdaş dünyada Türk devletleri Batı ile sıkı işbirliği yapmak zorundadır | 17 | 28.8 | 42 | 71.2 |
| Türkiye'de demokrasi vardır, ama gerçek anlamda demokrasi olduğu söylenemez | 13 | 22.0 | 46 | 78.0 |
| Globalleşen dünyada aynı soy ve din, işbirliği için o kadar önemli değildir | 28 | 47.5 | 31 | 52.6 |
| Çok partili siyasi sistem istikrarsızlık demektir | 39 | 66.1 | 20 | 33.9 |
| Türkiye'de dini konularda bilgi sahibi olmak daha kolay | 6 | 10.2 | 53 | 89.8 |
| Türkiye, Türk devletlerine gereken ilgiyi gösteriyor | 15 | 25.4 | 44 | 74.6 |
| Türkiye'de eğitim görmek, insanı kendi ülkesine yabancılaştırıyor | 53 | 89.8 | 6 | 10.2 |
| Türkiye'de eğitim görmek, ortak milliyet bilinci sağlıyor | 10 | 17.0 | 49 | 83.0 |
| Kendi ülkem için batılılaşma gereklidir | 43 | 72.9 | 16 | 27.1 |

Ankete katılanların Türk dünyası hakkındaki görüşleri; verilen bazı cümlelere katılıp katılmamaları dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Buna göre "Hepimiz Türküz, aynı soydan geliyoruz", "Aramızda bazı kültürel farklılıklar var ama kardeş sayılırız" ve "Aramızdaki bağın temeli aynı soydan olmamızdır" ifadelerine katılanların oranlarının çok yüksek olduğu görülmektedir. "Aramızdaki bağın temeli dindir" ifadesine katılanların oranının diğerlerinden daha düşük (yüzde 79,7) olduğu, "Çağdaş dünyada Türk devletleri arasında işbirliği olmalı" ifadesinin yüzde 93.2 oranında katılımcı bulduğu, "Çağdaş dünyada Türk devletleri Batı ile sıkı işbirliği yapmak zorundadır" ifadesinin yüzde 71.2 gibi diğerlerine oranla düşük bir oranda

AÇIKLAMALAR

* Bu anketlerin ilki; Unesco ile Hacettepe Üniversitesi işbirliği ile 1994 yılında, Türkiye'de okuyan 662 öğrenci ile yüz yüze grupla görüşme biçiminde yapılmıştır.

katılımcı bulduğu, "Türkiye'de demokrasi vardır, ama gerçek anlamda demokrasi olduğu söylenemez" ifadesine katılanların oranı yüzde 78 olduğu görülmektedir. "Globalleşen dünyada aynı soy ve din, işbirliği için o kadar önemli değildir" ifadesine katılanların oranı 52.6 ile oldukça düşüktür. "Çok partili bir siyasi sistem istikrarsızlık demektir" ifadesine katılanların oranı ise yüzde 33.9'dur.

"Türkiye'de dini konularda bilgi sahibi olmak daha kolay" ifadesi de yüzde 89.8'lik bir oranda katılımcı bulmaktadır.

"Türkiye Türk devletlerine gereken ilgiyi gösteriyor" ifadesine yüzde 74.6 oranında katılım gerçekleşmekte iken "Türkiye'de eğitim görmek insanı kendi ülkesine yabancılaştırıyor" ifadesine katılanların oranı oldukça düşüktür (yüzde 10.2). "Türkiye'de eğitim görmek, ortak milliyet bilinci sağlıyor" ifadesine katılanların oranının yüzde 83 gibi yüksek bir oran olması bir önceki ifadeye katılanların oranının düşük olması ile açıklanabilir. "Kendi ülkem için batılılaşma gereklidir" ifadesine katılanların oranı ise yüzde 27.1 gibi düşük bir orandır.

Görüldüğü gibi ankete katılanların büyük bir çoğunluğunun Türkiye ve Türk Dünyası hakkındaki görüşleri olumludur.

VI. Sonuç ve Öneriler

Araştırma sonuçlarının ışığında şu teklifler ileri sürülebilir:

1. Türkiye'ye öğrenim görmek amacıyla gelen öğrencilerin eğitim problemleri ile ilgilenecek bir merkezin aktif hale getirilmesi,
2. Ülkelerine dönenler ile bağlantıları devam ettirmek maksadı ile ayrı bir birimin kurulması,
3. Burs miktarının arttırılmaması halinde, öğrenci sayısı azaltılarak burs miktarının artmasının sağlanması,
4. Bu tür araştırmaların periyodik olarak yapılması.

■

İkinci anket ise, Yüksek Öğrenim Kredi ve Yurtlar Kurumu Genel Müdürlüğü tarafından, yurtlarda barınan 5769 öğrenciden 1046'sı üzerinde yapılmıştır.

**THE FIRST STUDENTS WHO CAME TO TURKEY FROM
THE TURKIC REBUPLICS AND THEIR EXPERIENCES IN TURKEY**

Hürriyet ERSOY

The Coordinator of Publik Relations, Ahmet Yesevi University

ABSTRACT

In the framework of an agreement between Turkic Ministry of National Education and the ministries of education of the Turkic Republics in the Central Asia in 1992, the reciprocal exchange of students started between these countries. Therefore, it became necessary to analyse the social statues of the students coming to Turkey for the first time, to understand why they wanted to pursue education

in Turkey, their own evaluations about the level of education they received, and their knowledge about Turkey.

It was also necessary to assess the extent to which their education in Turkey would contribute to the problem of unemployment in their respective countries. The research at hand came out as a product of these questions in mind.

Key Words:

National Education, Central Asia, Student, Education, Experiment, Mutual Exchange

Хуррийет Эрсой

**Первые студенты, пришедшие
чз тюркских респуелик и турецкие опыты**

TARİH HALKIN ZENGİNLİĞİDİR*

İsmail MIZIULU**

Çeviren: Adilhan APPA

ÖZET

Karaçay-Malkar Türkleri Kuzey Kafkasya bölgesinin en önemli Türk unsurlarından birini oluşturmaktadır. Karaçay-Malkar Türklerinin etnik oluşumu konusunda yıllardır devam eden tartışmalar ve bu tartışmalar sonucunda ortaya çıkan görüşlerden, Karaçay-Malkar Türklerinin etnik oluşumunda Hun, Bulgar ve Alan-As Türklerinin büyük pay sahibi oldukları anlaşılmıştır. Öte yandan, Kuzey Kafkasya'da Kuban kültürünün oluşmasında önemli rol oynayan Sümer ve İskit gibi eski kavimler ile 400 yıl kadar Kuzey Kafkasya'da hakimiyet kurmuş olan Hazar Türklerinin kültür unsurlarının Karaçay-Malkar Türklerinin kültür dokusunda yer aldığı da görülmektedir. Araştırmalar sonucu ortaya çıkan arkeolojik, etnografik ve linguistik veriler, Karaçay-Malkar Türklerinin Kuzey Kafkasya bölgesinde en az 5000 yıllık bir geçmişe sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Karaçay, Malkar, Kıpçak, Kafkasya, Kültür, Tarih, İskitler

Karaçay-Malkar Türklerinin tarihinde karşılaştığımız en büyük problemlerden biri de, Karaçay-Malkar halkının etnik oluşumunun nasıl meydana geldiği konusudur. Bu problem, bilim adamlarını uzunca bir zamandır meşgul etmektedir. Öte yandan şimdiye kadar bu problemi tam anlamıyla çözüme kavuşturan bilimsel bir çalışma da ortaya konulamamıştır. Bu konuda, bilim adamlarını en çok şaşırtan şey, Karaçay-Malkarlıların fizikî olarak Avrupalı görünüşlü olmalarına karşın, konuştukları dilin Türk dili olması ve Kuzey Kafkasya'nın yüksek dağlık bölgelerinde yaşamış olmasıdır. Bazı bilim adamları bütün bu unsurların birbirleriyle çelişkili olduğunu öne sürerek, Karaçay-Malkarlıların tarihî geçmişlerini kısa tutmaya çalışmaktadırlar. Ne yazık ki, kendi bilim adamlarımız içinde de, bu tip yaklaşım içinde olanlar vardır.

1959 yılında yapılan bir sempozyumda, bilim adamları, "Karaçay-Malkarlıların, Kafkasya'nın yerli kavimleri ile Alan, Bulgar ve en çok da Kıpçakların karışması sonucu ortaya çıktığı" şeklinde bir sonuca varmışlardır. Ancak bu görüşün bilimsel yönden zayıflığı birçok bilim adamı tarafından fark edilmişti. Bu yüzden, Karaçay-Malkarlıların etnik oluşumu hakkındaki bu problemin çözümü konusunda derin araştırmalar ve incelemeler yapılarak ortaya ciddi bir çalışmanın çıkarılması gerektiği ifade edilmişti. Fakat aradan uzun bir zaman geçmesine rağmen henüz böyle bir çalışma ortaya konulamamıştır.

Bazı Karaçay-Malkarlı bilim adamları, yukarıda bahsedilen sempozyumun zayıf ve temelsiz görüşlerine dayanarak, "Karaçay-Malkarlıların Türk dilini konuşan atalarının Kafkasya'ya, Bulgarların ve Alanların zamanından bile çok daha sonra, XV. yüzyılda geldiğini; Karaçay-Malkarlıların kültürünün temelini de ancak XIV-XV. yüzyıllarda oluşmaya başladığını" söylemektedirler (Başçayev, 1986:132-133).

Karaçay-Malkarlıların, "Kıpçakların bir bakiyesi olduğu" hakkında yazılı bir belge olmadığı gibi, bu görüş arkeolojik, antropolojik ve linguistik veriler bakımından da zayıf kalmaktadır. Karaçay-Malkarlıların yaşadığı yerlerde Kıpçaklarla ilgili hiçbir arkeolojik delile rastlanmamıştır. Kıpçak Türkçesi, Türk dillerinin "y" diyalekti grubunda yer almaktadır. Halbuki, Karaçay-Malkarlıların konuştuğu dil "c" ve "dz" diyalekti grubuna

dahildir ve Kıpçak diline göre çok daha eski bir geçmişe sahiptir. Buna eski Yunanlı alim Ptolomeus de şahitlik etmektedir. Ptolomeus, şimdiki "Yayıık" nehrini "Cayıık" şeklinde adlandırmaktadır. Öte yandan, Arap seyyah İbn El-Esir, Moğolların istilası sırasında, Kuzey Kafkasya'da Kıpçakların varlığından söz etmemektedir. Timur'un ordusu geldiği zaman da, Kuzey Kafkasya'da Kıpçaklar yoktu.

Karaçay-Malkarlılar, Kıpçakların bir bakiyesi ise, Karaçay-Malkarlıları ve Kıpçakları çok yakından tanıyan komşu kavimler, Karaçay-Malkarlılara neden "Kıpçak" adı yerine, "Alan", "Bolkar" ve "As" adlarını vermişlerdir? Öte yandan, Karaçay-Malkarlılar da kendilerine neden "Kıpçak" değil de, "Alan" ve "Malkar" gibi adlar vermişlerdir?

1959 yılında yapılan sempozyumda, Karaçay-Malkarlıların dilinin Kıpçak Türkçesine benzemediğini, Türkolog U.B. Aliyev de söylemişti. U.B. Aliyev, Kıpçak Türkçesine daha çok Kırım ve Kumuk Türklerinin dillerinin benzediğini, Kırım ve Kumuk Türkçelerinde, Kıpçak Türkçesinde olduğu gibi, söz başlarındaki "c" sesinin "y" sesine dönüştüğünü (cok > yok, cok > yol, cıl > yıl) söylemişti.

Karaçay-Malkarlıların, Kıpçakların bir bakiyesi olduğunu savunan bazı bilim adamları, "Codex Cumanicus" adlı sözlüğe dayanarak, Karaçay-Malkar dilindeki birçok sözün, Codex Cumanicus'taki sözlere çok benzediğini söylemektedirler. Doğrudur. Ancak, zaten birbirine benzemeyen hiçbir Türk lehçesi yoktur. Hunların, Bulgarların, Hazarların ve diğer Türk kavimlerinin konuştukları diller zaten birbirine benzemektedir. Bu arada, Kıpçak dilini çok iyi bilen Türkolog Y. Daşkeviç de, Codex Cumanicus'un Kıpçaklara ait olmadığını söylemektedir.

Karaçay-Malkarlılar, XV. Yüzyılda Kuzey Kafkasya'ya gelmiş olan bir Kıpçak bakiyesi ise, Kıpçaklar ve Karaçaylılar çok yakından tanıyan Gürcüler, Megreller, Abhazlar ve Osetler, XVI-XX. yüzyıllarda bile, Karaçay-Malkarlılara neden "Kıpçak" değil de, "As", "Azuhö", "Basiyan" ve "Bolkar" adını vermişlerdir?

Karaçay-Malkarlıların ataları olan Kıpçaklar, Kuzey Kafkasya'ya XV. yüzyılda gelmişlerse, Kuzey Kafkasya'daki "İtkol, Terskol, Beştav, Dıh-

Tav, Koştan-Tav, Azav, Koban, Balk, Baksan, Çegem, Çerek, Terek, Kız-Burun, Kara-Agaç, Altud, Zılgı (Zolga), Ak-Baş, Kiçi-Bek, Beş-Tamak" gibi dağ ve ırmak adlarının daha önceki şekli nasıldı? Bütün bu dağ ve ırmakların daha önce başka başka adları vardı da, Kıpçaklar gelerek, bunları 130-150 yıl içinde mi değiştirdiler? Yukarıda saydığımız dağ ve ırmak adları, Kıpçaklar Kuzey Kafkasya'ya gelmeden çok daha önce de vardı. Şimdi de vardır. Hem de buralarda Türkçe konuşmayan kavimler yaşadığı halde vardır.

Türk kavimleri, Kuzey Kafkasya'ya ne zaman gelmişlerdir? Şimdi cevaplamamız gereken soru budur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bazı Karaçay-Malkarlı bilim adamları, Timur'un ordusu Kuzey Kafkasya'yı istila ettikten sonra, XV. yüzyıl başlarından itibaren Türk kavimlerinin Kuzey Kafkasya'ya gelmeye başladıklarını ileri sürmektedirler.

Bazı bilim adamları ise, eski yazılı kaynaklarda geçen "Soan", "Kosog" ve "Gligvı" gibi kavimleri, Svan, Kabardey ve Çeçen-İnguşlarla ilişkilendirirken, sıra Karaçay-Malkarlılara geldiği zaman, "Alan", "As" ve "Bolkar" (Bulgar) gibi kavim adlarının Karaçay-Malkarlılarla bir ilgisi olmadığını söylemektedirler. Bu yüzden, bizim araştırma ve incelemelerimiz, tarihin çok derinliklerinden başlamaktadır. İlk önce, Kafkasyalı ve ovalarda yaşayan yerli halklar ile dağlı milletlerin birbirleriyle ne zaman karşılaştıkları ve yine birbirleriyle ne zaman karışmaya başladıkları hakkındaki probleme bir göz atmak gerekiyor.

Arkeolojik ve etnografik verilere göre bu iki halk 5-6 bin yıl önce birbirleriyle karşılaşarak birlikte yaşamaya başlamışlardır. Bununla ilgili, Nalçık şehrinde, Bıllım, Kişpek, Akbaş, Şaluşka, Çegem köylerinde ve Çeçen-İnguş, Karaçay-Çerkes ülkelerinde ve Kuzey Kafkasya'nın diğer bölgelerinde, tatmin edici deliller elde edilmiştir. O dönemlerden başlayarak Kuzey Kafkasya'da, hayvancılık (bilhassa koyunculuk) işiyle meşgul olan, göçebe hayatı yaşayan, kurgan tepeleri inşa eden Avrupalı görünümüne halklar yaşamaya başlamıştır. Bu halkların arkeoloji-kültür izlerinin İdil ve Yayık (Volga ve Ural) ırmakları arasında başladığı anlaşılmaktadır. Son yıllarda yapılan araştırmalara göre bu yerlerin, proto Türk kavimlerinin ata yurtlarının temeli olduğu ortaya

çıkartılmıştır. Kurgan tepe kültürü, Türk kavimlerine has bir kültürdür. Çünkü, kurgan tepe kültürü, daha sonraki Türk kavimlerinden başka halklarda görülmemiştir. Türkler dışındaki kavimler kurgan tepe kültürünü bilmemektedirler. Sözelimi, sadece Türk kavimlerinde görülen; ölüleri tahtadan yapılmış tabutlarda muhafaza etme adeti, ölünün yanına at ete koyma adeti, keçe ve "cavurun ülüş" (kürek kemiği eti payı) koyma adetleri, aşık kemiği oyunları ve daha birçok bunun gibi çeşitli adetleri söylemek yeterli olacaktır.

İdil ve Yayık ırmakları arasında yaşayan ve hayvancılıkla, özellikle de koyunculukla uğraşan ve "kurgan tepe" kültürünü oluşturan eski kavimlerin kültürleri yavaş yavaş değişik coğrafyalara yayılmaya başlamıştır. Bu yayılmayı müteakip, İdil ve yukarı Fin-Ugor halkları, Dnepr ve eski Slav halkları ile doğudaki Orta Asya ve Altay halkları birbirleriyle karışmaya başlamışlardır. Daha o zamanlardan itibaren bu kavimler Kafkasya bölgesine geldiler ve Kafkasya üzerinden ön Asya'ya, Gürcistan'a, Azerbaycan'a, Ermenistan'a geçmeye ve buralarda yaşayan yerli kavimlerle karışmaya başladılar. İşte, Karaçay-Malkar dilindeki Fin-Ugor, Slav, Semitik ve Kafkas menşeli sözler bu tarihlerden itibaren başlamıştır.

Kafkasya'da yaşayan yerli kavimler ile hayvancılıkla uğraşan kavimlerin (göçebe kavimlerin) karışması sonucunda, günümüzden 4 bin yıl önce Kafkasya'da "Maykop kültürü" meydana gelmiştir. Maykop kültürü, başlangıçta göçebe kavimlerin kültüründen başka bir şey değildi. Ancak, daha sonraları Kafkasya'nın yerli kültür unsurları, göçebe kavimlerin kültürüne karışmaya başladı. Fakat yine de, Kafkasya'nın yerli kültür unsurları, göçebe kavimlerin "kurgan tepe"lerinin altında kalmışlardır ve pek fazla üstünlük sağlayamamışlardır. Bu da, bugünkü Kafkasya kültürünün temelinde, bozkır kültürünün ne kadar derin bir öneme sahip olduğunu göstermektedir.

Maykop kültürü zamanında, kurgan tepe kültürüne mensup kavimler Kafkasya'dan ön Asya'ya kadar gitmişlerdir. Onlar orada, eski Sümer medeniyetinin kurulmasında önemli pay sahibidirler. Arkeolojik bulgulara göre, Sümer medeniyetinden Kuzey Kafkasya'ya pek çok kültür unsurunun geldiği anlaşılmaktadır; küpeler, yüzükler, silahlar ve diğer şeyler. Bu arkeolojik

bulgular, söz bilimi bakımından da derin önem taşımaktadır. Sözelimi, Karaçay-Malkar ile Sümer dili arasında 500'e yakın birbirine benzer sözler vardır. Bu sözlerin içinde insan adları, unvan adları, akrabalık terimleri, eski inançlardaki tanrıların adları ve daha başka sözler vardır. Bizim araştırmalarımıza göre, Sümerler çok eski çağlarda Türklerin bir koluydular. Bunu ispatlayacak yeterli derecede materyal bulunmuştur. Bu yüzden de, Sümer dili ile değişik Türk lehçeleri arasında çok sayıda benzer sözler bulunmaktadır.

Arkeolojik araştırmalara göre, eski kurgan kültürünün sahipleri, İskitlerin (Aş-kişi, Aşkuz) ataları olmuşlardır. Fakat bazı bilim adamları bununla ilgili yaptıkları çalışmalarında yarı yolda kalmışlardır. Çünkü, İskitlerin millî kültürlerinin temel unsurları hiçbir şekilde bölünmeden XVIII. yüzyıla kadar Türk halklarının kültüründe yaşayıp gelmiştir. Türk halkları dışında, hiçbir halkın kültüründe, İskitlerin kültür unsurları görülmemektedir. Öyleyse, 5-6 bin yıl önce oluşan kurgan kültürünün, eski Türk kavimlerinin kültürü olduğunu söylemek için karşımızda hiçbir engel yoktur ve Türk kavimlerinin Kafkasya bölgesine gelişleri de işte bu şekilde başlamıştır.

3000-3500 yıl önce Kafkasya'da, eski kurgan kültürünün torunları olan İskitlerin kültürü yayılmaya başlamıştır. Bu yüzden biz, iskitlerin "As-kişi" veya incil'de belirtildiği gibi "Aş-kuza" şeklindeki adlarını dikkate almadan geçemeyiz. Bu adların "As" sözünden oluştuğu şüphesizdir. Eski Yunanlılar ilk önce, "As" sözünden türeterek, hayvancılıkla uğraşan göçebe kavimlerin yaşadığı yerlere, yani Kafkasya, Kuban-İdil-Don ırmakları arasındaki yerlere "Asian" adını vermişlerdir. "Orta Asya", "Küçük Asya" ve "Ön Asya" şeklindeki coğrafi terimler çok daha sonra ortaya çıkmıştır. Sözün kıyası, eski kurgan kültürü, İskitlerin atalarının kültürü ise, bu kültürün yayıldığı Kafkasya bölgesine eski Yunanlılar "Asian" adını vermişler ise, iskitlerin diğer bir adı da "As-kişi" ise ve bütün bu veriler bilimsel gerçeklerle çelişmiyor ise, ortadaki bu bilgilerin çok büyük önemi vardır. Çünkü bütün bu bilgilerin ışığında, Türk halkları, İskitlerin Kafkasya'da oldukları zamanda ikinci kere yeniden oluşmaya başlamışlardır.

2100-2200 yıl önce, eski Ermeni vakayinamelerinde, Kafkasya dağlarında yaşayan "Bulgar yurtları"ndan bahsedilmektedir. 1200-1300

yıl önce ise, Kuban ırmağı dolaylarında, bugünkü İssi-Suv (Kislovodsk) şehrinde Bulgarlar büyük bir devlet kurmuşlardır. Bulgarların "As" adlı sülalesinden, Rusların Andrey Bogolübskiy adlı prensi kendisine eş olarak Bulgarların As adlı sülalesinden bir bayan seçmiştir. Herhalde, Rus prensinin kendisine eş olarak seçmiş olduğu bayan, Bulgar prenseslerinden biri olmalıdır. Öyleyse, İskitlerin zamanından başlayarak, Bulgarlara kadar devam eden "As" sözünün, Bulgarların prens sülalelerinden birinin de adı olduğu şüphesizdir. Bu arada, "Bulgar" ile "Malkar" sözleri arasındaki şekil benzerliğine herhalde kimsenin bir itirazı olmayacaktır.

Karaçay-Malkar halkının oluşumunda "Alan" adlı Türk kavminin şüphesiz çok önemli bir yeri vardır. "Alan" sözü bugün sadece Karaçay-Malkar dilinde yaşamaktadır. Burada önemli bir noktayı belirtmekte fayda vardır; "Alan" sözü, Karaçay-Malkar dilinde "dost akraba, soydaş" anlamlarında kullanılmaktadır. "Alan" sözünün Karaçay-Malkar dilindeki bu anlamları ise Alanların da Karaçay-Malkar halkının ataları olduğuna önemli bir işarettir. Bütün bu bilgilerin ışığında, Bulgar ve Alanların Kafkasya'da yaşadığı zamanlarda, Türk dilli Karaçay-Malkarluların oluşumunda artık sağlam bir temel atıldığı ortaya çıkmaktadır. Öte yandan, Bulgar ve Alanların Kafkasya'ya gelmesinden önceki dönemlerde ise, Kafkasya'nın bazı yerli kavimleri Türkleşmişler ve artık Türk kavimleri arasında sayılmaya başlamışlardır.

Karaçay-Malkarluların, As, Alan ve Bulgarlardan oluştuğuna, komşu kavimler de şahitlik etmektedirler. Sözelimi; Abhazlar, Megreller, Osetler, Kabardeyler, Gürcüler ve Svanlar, Karaçay-Malkarlulara "As, Alan, Bolkar" adlarını boşuna vermemişlerdir. Sözün kıyası, Karaçay-Malkarluların ataları, 5-6 bin yıl önce Kafkasya'ya kurgan kültürünü getiren Türk kavimleridir.

Şimdi, bilimsel verilerin ışığında, Karaçay-Malkar halkının etnik oluşumuna biraz daha derinden bakalım. "Malkar" sözü ilk önce, 1629 yılında, Rus dokümanlarında geçmektedir. Ocak-Şubat ayları sırasında, Terek ırmağı civarının askeri amiri olan İ.A. Daşkov, "Malkarluların yaşadığı dağlarda gümüş madenini arama çalışmalarıyla" ilgili Moskova'ya iki doküman göndermiştir. Aradan 360 yıldan fazla bir zaman geçti. Malkar

halkının adı, yaşadığı yurdu ve tabiat zenginliği, âdetleri, komşu halklarla olan dostluğu hakkında çok sayıda eski doküman bulunmuştur. XVI. yüzyılın ortasında, uluslararası Avrupa siyaseti-içerisinde, yakın doğuyla ilgili çok şeyler söylenmiştir. Tabii burada, Kuzey Kafkasya ile Gürcistan'a da çok önem verilmiştir. XVI. yüzyılın ikinci yarısında, Rusya'nın sınırları Kuzey Kafkasya'ya kadar gelip dayanmıştır. Ruslar, İdil bölgesine hakim olduktan sonra, Hazar çevresine doğru yönelmişlerdir. Terek ırmağı dolaylarına gelerek, önce Kabardey feodallerini elde ettikten sonra Gürcistan'ı kendi taraflarına çekmeye çalışmışlardır. Ruslar, XVII. yüzyılın başlarından itibaren Kuzey Kafkasya'nın tabiat ve madeni zenginliklerini elde etme planlarını yapmaya başlamışlardır. İşte yukarıda bahsetmiş olduğumuz dokümanlar bununla ilgilidir. Bu dönemlerde, Rusya ile Gürcistan birbirlerine karşılıklı elçiler göndermeye başlamışlardır. Amaç, Osmanlı İmparatorluğu ile İran'a karşı ortak bir politika ortaya koymaktır. İşte bu vesilelerle, Rusya ile Gürcistan'ın birbirlerine gönderdikleri bu dokümanlarda, Karaçay ve Malkarlılardan çokça bahsedilmektedir.

1636 yılında, Gürcistan-İmeretya kralı II. Levan, Rusya elçilerine verdiği raporda, kendisinin hakim olduğu topraklarının sınırının "Dağlı Çerkesler" in yaşadığı yere kadar uzandığını belirtmektedir. Bu "Dağlı Çerkesler" in Karaçay-Malkarlılar olduğuna şüphe yoktur. 1639 yılında, Gürcistan-İmeretya kralı II. Levan'a cevaben gönderilen Fedot Elçin ve Pavel Zaharev adlı Rus elçileri, Svan ülkesine giderken Baksan vadisi ve Tonguz-orun geçidinden geçmişlerdir. Rus elçileri bu yolculukları sırasında, bugünkü Tırnavuz şehrinin olduğu yerde, orta çağda kurulmuş olan "El-curt" adlı bir Karaçay köyünde konaklamışlar ve bu köyde 15 gün kadar misafir kalmışlardır. Rus elçileri böylelikle Karaçay-Malkar halkını yakından tanıma fırsatını bulmuşlardır. Rus elçileri bu köyde, Karaçaylı prens Kamgut Kırımşavhal'ın küçük kardeşleri olan Elbuzduk ve Gilaksan tarafından ağırlanmışlardır. Kaşavbiy ile Goşayah-Biyçe'nin anıt-mezarları ve kalelerinin kalıntıları, eski bir Karaçay köyü olan El-curt'un yakınında bugün bile durmaktadır.

1643 yılında, Terek bölgesi askeri amiri M. I. Volinskiy imzasını taşıyan bir dokümanda "Malkar

köyleri"nden ve "Karaçay Çerkesleri"nden bahsedilmektedir.

1651 yılında, Moskovalı Nikifor Toloçanov ile Aleksey Yevlev adlı elçiler, Gürcistan-İmeretya'ya giderken Suvkan ırmağı, Yukarı Malkar, Uştulu ve Göze-ifçık üzerinden geçmişlerdir. Onlar, Malkar'da iki hafta kalmışlardır. Onları ağırlayan ise, Malkarlı prenslerden Artutay Aydad l'dur. 1653 yılında, Gürcistan-İmeretya kralı Aleksandır, Jidovinov ve Popoşin adlı Rus elçilerine, "Malkar prensi Artutay'ın oğlu Canbolat'ı nasıl Hıristiyan yaptığını" anlatmıştır. Bu doküman, bu dönemlerde, Gürcistan ile Malkar arasında kültür ve ekonomik ilişkilerin yüksek bir düzeyde olduğunu ortaya koymaktadır.

XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Avrupalı gezginler de Karaçay-Malkarlılarla ilgili çok şeyler yazmışlardır. Onlardan birisi de, 1654 yılında "Relatione Delia Colchide Boggi Detta Mengrellia" adlı kitabı yazmış olan Archangelo Lamberti'dir. A. Lamberti, Karaçaylılardan "Caracioli" (Karaçiolil-Karaçaylı) ve "Kara Çerkes" adlarıyla bahsetmektedir.

"Karaçiolil" sözü, Bizanslı Menandır'ın, Karaçay'da dağların öbür yanına geçmek için kullanılan geçide ad olarak verdiği "Karuçon" sözüne çok benzemektedir. Öte yandan, çok eski zamanlarda, Kırım'da yaşamış olan Bulgarların yurdunun adı "Karaçoli"dir. Kırım'da yaşayan Bulgarların her yıl tarla işlerine başlarken yaptıkları görkemli Saban-toy âdetleri, Karaçay-Malkarlıların bununla ilgili âdetlerine çok benzemektedir. Fonberg, M. M. Kovalevskiy ve V. F. Miller gibi meşhur alimler bu konuyla ilgili çok şeyler yazmışlardır.

1718 ve 1724 yıllarında, I. Petro'nun adamı Gotlib Şober ve Kırım Hanı'nın başhekimi Ksaveriu Glavani, "Malkar Tasarlarından, "Çegem" ve "Karaçay" bölgelerinden bahsetmektedirler. K. Glavani'nin söylediğine göre, Küçük Kabardey ile Kafkas dağları arasında bir yerde "Tav-Soltan" adında bir köy vardır. Bu köyün biraz ötesinde ise "Gilaksan" adında birkaç köy daha vardır. Bizim anladığımıza göre bu "Gilaksan köyleri", 1639 yılında Gürcistan-İmeretya'ya giderken Baksan vadisinde konaklayan Rus elçilerini ağırlayan Karaçay prensi Gilaksan Kırımşavhal'ın köyleridir. "Tav-Soltan" adlı köy de, herhalde "Tavlu" (Dağlı/Karaçay-Malkar)

köylerinden biri olmalıdır.

XVI. yüzyılın ortasında, Ivan Grozniy'in döneminde, Malkarlılar arasından çok önemli şahsiyetler çıkmaya başlamıştır. Rusların Tarki ve Kizlyar adlı şehirleri kurmalarından sonra, buralarda yaşayan Türk kökenli halkların yönetilmesi görevini yapmak için Malkar'dan "Başı" adlı bir sülale oraya göç etmiştir. Onlar "Tavlu" (Dağlı) milletine mensup oldukları için Başı sülale adlarının yerine Rusça "Dağlı" anlamına gelen "Goriçi" sözüyle bilinmişlerdir. "Goriçiler" Kuzey Kafkasya ile Rusya arasındaki siyasi ilişkilerin yürütülmesinde çok önemli görevler yapmışlardır. Bu yüzden de Rus çarı tarafından sürekli olarak ödüllendirilmişlerdir. Goriçiler, kendi soylarını yedi ataya kadar biliyorlardı. Meşhur Ord. Prof. Dr. P.G. Butkov, 1791-1803 yılları arasında Kafkasya'da bulunmuştur. "Materialı po novoy istorii Kavkaza 1722-1803 gg., SPb. 1869" adlı eserinde, "Goriçi adlı iki kardeş, Malkarın Basiyatlarından doğmuşlardır" demektedir.

1736 yılında Yukarı Çegem'deki El-tübü adlı köye, Kizlyar şehrinden Aleksey Tuzov adında bir Rus prensi gelmiştir. El-tübü sakinleri, A. Tuzov'a, "Kala-tübü" denilen mağarada buldukları eski kitap gösterirler. Bu kitaplar XV. yüzyıldan kalma İncil parçalarıdır. Bu kitapların "Kala-tübü" adlı mağarada muhafaza edildiklerini, 1802-1803 yılları arasında Ord. Prof. Dr. Klaproth da görmüştür. Bu İncil parçalarının varlığını, Ord. Prof. Dr. Guldenşted'in 1772 yılında söylediği, "Çegem'deki saç/kalay (kancalbaş) çatılı kilise hala ayakta durmaktadır" şeklindeki sözleri de desteklemektedir.

1743, 1747, 1753, 1757 yıllarında "Çegem Vilayeti", "Malkar Vilayeti", "Kaşa-Tav Bölgesi" ve "Abay Sülalesi"nin adları Rus dokümanlarında çokça geçmektedir.

1753 ve 1760 yıllarında Kuban ırmağı dolaylarında Karaçaylıların yaşadığı ve "Karaçay" sözü artık kesinleşmiştir. 1768 yılında, A. Şçelov da, "Karaçaylılardan" ("Karacav" demektedir) ve "Karacav ile Digor'un arasındaki Malkarlılar"dan bahsetmektedir.

Ord. Prof. Dr. Guldenşted, Karaçaylılar ve Malkarlılar hakkında çok önemli şeyler yazmıştır. XVIII. yüzyılın tanınmış Gürcü tarihçi ve coğrafyacısı Vahuşti, Malkarlıların (Basian'

demektedir) yaşadığı yerleri çok güzel anlatmaktadır. 1779 yılından 1783 yılına kadar Kuzey Kafkasya'da seyahat eden Jakob Reyneggs, kendi hazırlamış olduğu kitabını yayınlarken ölmüştür. Kitap, J. Reyneggs öldükten sonra yayınlanmıştır. J. Reyneggs kitabında, "Malkar", "Bızıngı", "Orusbiy" aşiretlerinin yaşadıkları yerleri anlatmaktadır. J. Reyneggs "Malkar" ve "Bızıngı" yer adlarını bilmeden aşiret adı olarak yazmıştır.

1793-1794 yıllarında, meşhur Rus alim ve ansiklopedist P.S. Pallas, Kuzey Kafkasya ve Kırım'da bulunmuştur. Kitabında, Karaçay-Malkarlılara da bir parça yer vermiştir. 1798 yılında Kuzey Kafkasya'da seyahat eden Jan Pototskiy, 1829 yılında Fransızca yayımladığı kitabında, "Yüksek dağlarda, Türk dilini konuşan, putperest Malkarlılar" hakkında bir şeyler yazmıştır.

1807-1808 yıllarında Kuzey Kafkasya'da bulunan meşhur alim Klaproth, "Kafkasya ve Gürcistan'a Seyahat" adlı kitabında Karaçay-Malkarlıların kültürleri, adetleri, yaşadıkları yerlerin sınırları ve köyleri hakkında oldukça uzun bilgiler vermektedir. Klaproth'un bu kitabı, XIX. yüzyılda, Karaçay-Malkarlılarla ilgili en geniş bilgileri ihtiva eden kitap özelliğini halen devam ettirmektedir. 1829 yılında, Rusya'nın Kafkasya askeri birlikler komutanı General Emanuel, beraberinde bulunan ve Elbruz dağının zirvesine çıkmak isteyen araştırma ekibine, Macar alim Yanoş Karoy Besse'yi de dahil eder. Y.K. Besse'ye göre, Karaçay-Malkar ve Digorlar (Osetlerin bir kolu) Macarlara çok benzemektedirler. Y.K. Besse'nin de katıldığı araştırma ekibinde, Karaçaylıların prensi İslam Kınmşavhal ve Baksan bölgesi prensi Mirzakul Orusbiy ve başka Karaçay-Malkarlılar da bulunuyorlardı. Onlar, Y. K. Besse'yi hayrete düşürecek çok şeyler anlatmışlardır. General Emanuel'in askerlerinin Elbruz dağına çıkmalarına, Karaçay'ın Hurzuk köyünden Hillar (Hıysa) Haçirov ve Yukarı Baksan'dan Ahya Sottayev adlı kişiler kılavuzluk etmişlerdir.

I. F. Blaramberg'in 1835 yılında yazmış olduğu, Kafkasya ile ilgili topografik, istatistik, etnografik ve askeri işler hakkında bilgiler ihtiva eden kitabında, Karaçay-Malkarlılarla ilgili çok geniş ve ilginç bilgiler bulunmaktadır. Tanınmış Kafkasolog V.K. Gardanov'un söylediğine göre, Blaramberg'in

üç ciltlik bu eseri şimdiye kadar yapılmış olan bilimsel çalışmalar içindeki değerli konumunu hiç kaybetmemiştir.

Karaçay-Malkar halkının tarihini, etnografyasını, ekonomisini, kültürünü araştırma işine, Rusyalı ve Avrupalı alimler çok emek sarf etmişlerdir. Bunların arasında; A. Firkoviç, Narişkin kardeşler, V.F. Miller M.M. Kovalevskiy, V.M. Sisoyev, V.Ya. Teptsov, V.İ. Dolbejev, İ.A. Vladimirov, N.P. Tulçinskiy, A.N. Daçkov-Tarasov, B. Miller, A.A. Miller, D.N. Pavlov, G. Petrov, N.E. Talitskiy ve daha birçok tanınmış âlim vardır. Bizim dönemimizdeki âlimler arasında; L.İ. Lavrov, T.M. Minayeva, E.N. Studenetskaya, E.P. Alekseyeva, V.P. Nevskaya, A.İ. Robakidze gibi adlar sayılabilir.

1957 yılında, H.O. Laypanov'un " Karaçay-Malkar Halkının Tarihi Hakkında" adlı kitabı yayınlandı. 1959 yılında yapılan SSCB Bilim Sempozyumu'nda, Karaçay-Malkarlıların etnik oluşumu hakkında ileri sürülen bazı görüşleri yukarıda da belirtmiştik. 1960 yılında, "Malkar Halkının Tarihi Üzerine Görüşler" adlı kitap yayınlandı. 1978 yılında, birkaç bilim adamının ortak hazırladıkları "Eski Zamanlardan Rusya'ya Katılıncaya Kadar Geçen Zamanlarda Karaçay" adlı kitap Çerkessk şehrinde yayınlandı. Bu kitap gerçekten de övgüye değer ve kaliteli bir kitaptır. Karaçay-Malkar halkının tarihi hakkında şimdiye kadar benim de 5-6 kitabım yayınlanmış bulunmaktadır."

Son yıllarda, Karaçay-Malkar halkının eski tarihini ve kültürünü araştırma uğraşında çok önemli işler yapan bilim adamlarının adlarını; K.M. Tekeyev, A.İ. Musukayev, K.G. Azamatov, İM. Şamanov, H.M. Sabançiyev ve V.M. Batçayev şeklinde sıralayabiliriz.

Karaçay-Malkar halkının adı, yaşadığı yerler, ekonomik hayatı, eski kültürleri hakkında birçok yazılar yazılmış, kitaplar yayınlanmıştır. Ancak, bütün bunlara rağmen, Karaçay-Malkar halkının etnik bakımdan nasıl oluştuğu, Kafkasya topraklarına ne zaman geldiği problemi her zaman zihinlerde bir soru olarak kalmaya devam etmiştir. Burada bir hususu belirtmeden geçemeyeceğim. Karaçay-Malkar halkının eski tarih zenginliğinin yeterince ortaya konulamaması yüzünden; birtakım insanlar birkaç kitap, dergi, gazete veya ilkokul 5-6'ncı sınıfın ders kitaplarını okuduktan

sonra kendilerini tarihçi zannederek, radyo ve televizyonlara çıkıp Karaçay-Malkar tarihi hakkında akıllarına gelenleri söylüyorlar ve halkı yanlış bilgilendiriyorlar. Böylelerinin içerisinde şairler, gazeteciler, şarkıcılar da vardır. Sözelimi, A. Bayzullayev, Kıpçakların Türk dilini konuşan bir halk olduğunu, Kalka ırmağı civarında Rus askerleri ile Kıpçakların birlikte yaşamış olduklarını söylüyor. Bütün bunları bilmeyen var mı ki, sanki bunu ilk defa kendisi ortaya çıkarıyormuş gibi ortalığı birbirine katıyor? Meşhur halk ozanımız Kerim Otarov, ilkokul 6'ncı sınıf ders kitabına dayanarak, "Alanlar, M.Ö. 3. yüzyılda, bugünkü Yunanistan topraklarından Kuzey Kafkasya'ya gelmişlerdir. Kırım ve Macar sözleri de Yunancadır" diyor!? M.Ö. 3. yüzyılda, tarihte Alanların adı bile anılmamıştır. Ayrıca, Alanlar dünya yaratılışı beri Yunanistan topraklarında hiçbir zaman olmamışlardır. Alanların adı M.S. 1. yüzyıldan itibaren duyulmaya başlamıştır ve onlar bu tarihlerde Kuzey Kafkasya'ya Orta Asya bozkırlarından göç edip gelmişlerdir. Eğer bir insan, halkının tarihine ve kültürüne katkıda bulunmak istiyorsa, bilmediği konularda saçma sapan konuşmak yerine, sahip olduğu meslek dalında veya en iyi bildiği bir konuda çalışıp ortaya bir şeyler koymalıdır.

Bir başka üzüntü verici durum daha vardır; V. Batçayev, M. Küçmezova ve I. Çeçenov gibi bir kısım Karaçay-Malkarlı tarihçiler, İranî kavimlerin tarih ve kültürlerini araştıran bazı Avrupalı bilim adamlarının Karaçay-Malkarlılar ve diğer Türk kavimleriyle ilgili ortaya attıkları görüşlerin bayraktarlığını yapmaktadırlar. Bu görüşlerin doğru olup olmadıklarını araştırmaya bile gerek görmüyorlar. Söz gelimi, V. Batçayev şöyle yazıyor: "Karaçay-Malkarlıların Türk dilli ataları Kuzey Kafkasya'ya XV. yüzyılda gelmişlerdir. Karaçay-Malkarlılar, Kuzey Kafkasya'ya geldikleri tarihten itibaren komşu Kafkas halklarına her yıl belli bir miktar vergi vermek zorunda kalmışlardır. Malkar prensleri, sosyal tabakalar statüsü bakımından Kabardey özdenlerine (asilzadelerine) eşit idiler (Batçayev, V.M., Protokol no zasedaniya sektora arheologü KBİİFE)." Biz kendi tarihimizi bu kadar ayak altına alabiliyorsak, yabancı bilim adamlarına herhâlde söyleyecek bir sözümüz olamaz.

Kendisini bilim adamı sayan bir insanın, bilimsel gerçeklere kesinlikle boyun eğmesi

gerekmektedir. Bilimsel gerçekler yoksa bilim de yoktur. Sadece tek bir görüşü kabul ederek onu bilimsel gerçek saymak bir bilim adamına yakışmaz. Karaçay-Malkar halkının tarihi araştırılırken işte bu kıstaslardan ayrılmamak gerekir. Bir milletin tarihi; hiç kimsenin şahsi tarlası veya patates bahçesi değildir. İşte bu yüzden de, hiç kimsenin, bir milletin tarihi hakkında aklına estiği gibi konuşmaya hakkı yoktur.

Şimdi biz esas konumuza dönelim ve kurgan tepe kültürünün sahipleri hakkında biraz daha derinlere inelim. Hint-Avrupa halklarının kültüründe, kurgan tepe kültüründen tek bir unsur bile olmadığı halde, Hint-Avrupalı bilim adamları neden kurgan tepe kültürünün Hint-Avrupa kavimlerine ait olduğunu iddia etmektedirler? Kurgan tepe kültürü unsurlarının bugün Türk halklarının ve buna bağlı olarak Karaçay-Malkar Türklerinin kültüründe hâlâ devam ettiğini, Hint-Avrupalı bilim adamları niçin görmezden gelmektedirler? Bütün bu sorulara sağlam cevap vermek gerekir. Yoksa, "Hayır, o öyle değildir, öyle olamaz, olmamalıdır" gibi sözlerle geçiştirmek ancak çaresizlerin yapacağı iştir. Kurgan tepe kültürü 5000 yıl önce Kafkasya'da ve ön Asya'da yayıldığı zamanlarda, kurgan tepe kültürünün sahipleri olan eski Türk kavimleri ile Sümerler çok yakın kültür ilişkileri içerisinde olmuşlardır. Sümerlerin dili ile Türklerin dili arasında inanılmayacak kadar birbirine benzeyen yönler vardır. Ancak bazı bilim adamları, söz gelimi I. Çeçenov, "Bu benzerlikler tesadüfi benzerliklerdir" diye bu konuyu gerektiği şekilde önemsemez. Son 30 yıldır Sümerlerin dilini, Semitik, Sanskrit ve Avrupa dilleriyle karşılaştırmakla uğraşan Kramer, Dyakonov, Grozniy, Vinkler, Gommel gibi bilim adamları, bu kadar çok dil arasından, Sümer diline tesadüfi de olsa benzeyen tek bir söz bulamadılar. Öte yandan bu bilim adamları bir türlü, Sümer dili ile Türk dillerini karşılaştırma zahmetine girmediler. Giremezlerdi çünkü bu durumda bütün gerçekler ortaya çıkacak ve bir saplantı hâline getirdikleri hipotezleri param parça olacaktı. Bu "tesadüfi benzeyen sözler" neden sadece ve sadece Türk halklarının ve Karaçay-Malkar Türklerinin dillerinde bulunmaktadır? İşte bu soruyu cevaplamak için bilim metodlarını iyi sindirmiş bir bilim adamı olmak gerekir.

Kurgan tepe kültürü, Sümerlerden sonra, 4000

yıl süresince çeşitli bölgelere yayılarak İskitlerin kültüründe de yerini almıştır. Buna, günümüz bilim adamlarının bir itirazı yoktur. Peki kurgan kültürü, İskitlerden sonra ne oldu? İskitlerle birlikte kurgan kültürü de tarihten silindi mi? Yoksa, İskitlerin etnik bakiyeleri arasında yaşamaya devam etti mi? Hint-Avrupalı bilim adamları bu sorunun cevabını verirlerken yan yolda kalmaktadırlar. Daha doğrusu bu sorunun cevabını bildikleri hâlde, bilinçli olarak bu soruya yarım yamalak cevap vermektedirler. Çünkü, yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu bilim adamları bildikleri gerçekleri ortaya koysalar, şimdiye kadar saplantı hâline getirdikleri hipotezlerini kendileri yıkmış olacaktırlar.

4000 yıl süresince bozulmadan İskitlere kadar gelen kurgan tepe kültürü, İskitlerle birlikte tarihten silinmedi. Bilakis bu kültür hiçbir şekilde bozulmadan, İskitlerin torunları olan Hun, Hazar, Bulgar, Alan, Kazak, Kırgız, Türkmen, Özbek, Tatar, Başkurt, Altaylı, Kumuk, Karaçay-Malkar gibi Türk halklarının kültüründe yaşamaya devam ediyor. Kim ne derse desin, İskitlerin bilinen kültür unsurları Türk kavimleri dışında başka hiçbir milletin kültüründe bulunmamaktadır. Bunun aksini ispatlayacak mevcut hiçbir delil de yoktur.

İskitlerin yaşadığı yerleri ve onların hayat tarzları hakkında eski Yunanlı âlimler istemediğiniz kadar çok sayıda yazılı belge bırakmışlardır. Bu belgelerin hiçbirinde "İskitler, İranî dil konuşan bir millettir" ifadesi yoktur. Peki o zaman, iskitlerin kökeninin İranî olduğuna dair ileri sürülen görüşün temeli nedir?

Oset bilim adamı V.İ. Abayev, "Olviya" adlı eski Yunan şehrinde bulunan mezar taşlarında "İranî bir dilde yazılmış insan adları"ni tespit ederek, "Bunlar İskit adlarıdır" demiş ve bunları da kitabında yayınlamıştır. Bilindiği gibi "Olviya" adındaki eski Yunan şehri, kendi zamanında ticaret serbestliği olan bir şehirdi. Bu yüzden, bu şehre dünyanın dört bir yanından tüccarlar gelir ve burada serbestçe ticaret yaparlardı. Bundan dolayıdır ki, bu şehirde Arap, İranî (Fars), Hint ve daha başka birçok milletten insan bulunurdu. Bu değişik milletlere mensup tüccarlardan elbette ki bu şehirde ölenler olmuştur ve onlar orada gömülmüşlerdir. V.İ. Abayev'in söylediği bu mezar taşları, Fars tüccarların mezar taşları olamaz mı? Olmasa bile, bu mezar taşlarının İskitlere ait

olduğu fikri hangi temele dayanmaktadır? Öte yandan, bir insanın adı, hangi dilde anlam buluyorsa, o insan o dili konuşan millete mensuptur diye bir kural mı vardır? Söz gelimi insan adlarından yola çıkarsak, kendisi bir Digor olan Vasiliy İvanoviç Abayev'in hangi millettendir? Rus mu, Kazak mı, Özbek mi, Karaçay-Malkar mı? Ya diğer Digor bilim adamları olan Yuriy Sergeyeviç Gagloyev, Boris Aleksandroviya Kaloyev hangi millettendir?

V.İ. Abayev gerçek bir bilim adamı olsaydı, eski Yunan şehrinde bulunan mezar taşlarında geçen; "Papay/Babay, Api/Apa, Targıtay/Tangrıtay, Skoltı/Ishıltı, Cün, Tiri, Sir, Kulak-say, Arpa-say, Lıppık-say, As-kişi, Tamiris/Tamır, Atey/Açey" gibi sözleri de koyardı kitabına. Ama koymadı. Çünkü bu sözler Türk diline ait sözlerdir. V.İ. Abayev, bu sözleri kitabına koysaydı, İskitler İranî bir millettir cümlesini kullanamayacaktı.

İskitlerin Türk menşeli bir millet olduğuna dair etnografik deliller de oldukça fazladır. İskitler keçe yapmakta oldukça ustaydılar. İskitler keçeden elbiseler, başlıklar, yamçılar yapıyorlardı. Çadırlarını ve göçebe arabalarını keçeden yaptıkları örtülerle örtüyorlardı.

İskitler at eti yiyorlardı ve at sütü (kımız) içiyorlardı. İskitler, yemek pişirmek için kapsız ve odunsuz kaldıklarında, yiyecekleri hayvanın etlerini kemiklerinden sıyırlar, kemikleri hayvanın işkembesine koyarlar ve sıyırdıkları eti orada pişirip yerlerdi. İskitler hayvan kemiklerinden çıkarılan aşık kemikleriyle de oyun oynuyorlardı. Bu oyun herhâlde İskitlerde oldukça yaygındı. Çünkü İskitler bronzdan aşık kemikleri yapmışlardır. İskitler ince ağaç dallarıyla fal bakarak gelecekle ilgili tahminler yapıyorlardı.

İskitlerin kültüründeki bu etnografik unsurlar, Hint-Avrupa kökenli hiçbir milletin kültüründe yoktur. Hâlbuki bütün bu unsurlar hiçbir şekilde bozulmadan bugün bile Türk halklarının kültüründe yaşamaya devam etmektedir. Peki bu bilim adamları, İskitlerin İranî (Hint-Avrupa) kökenli bir millet olduğunu neye dayanarak ileri sürmektedirler? İskitlerin bu etnografik özelliklerini, Karaçay-Malkarlılar kültürlerinde bugün bile yaşatmaktadırlar. İskitler, Kafkasya topraklarında yaşamadılar mı? Tabii ki yaşadılar. Öyleyse, bugün Kafkasya topraklarında yaşayan ve

İskitlerin kültür unsurlarını devam ettiren Karaçay-Malkarlıların İskitlerin torunları olduğuna kim itiraz edebilir?

Kuzey Kafkasya'nın dağ, ırmak ve vadi adları, Karaçay-Malkarlıların Kuzey Kafkasya'da eski bir tarihî geçmişe sahip olduklarını destekleyen unsurlardır. Karaçay-Malkarlılar, Kuzey Kafkasya'ya XV. yüzyıldan önce gelmemişlerse; "Koştan-tav, Katın-tav, Gılça-tav, Dıh-tav, Tonguz-orun, Azav, Koban, Balık, Çegem, Bashan, Çerek, Terek, İtkol, Terskol, Azav" gibi dağ ve ırmak adları neden sadece Karaçay-Malkarlıların dilinde anlam bulmaktadır? Karaçay-Malkarlıların topraklarında daha önceden başka milletler yaşamışlarsa, bu dağların ve ırmakların adları onların dilinde yok muydu? Eğer var ise, Karaçay-Malkarlılar geldiler de, XV-XVI-XVII. yüzyıllar arasında, bu kadar kısa bir zamanda, bu dağ ve ırmak adlarını değiştirdiler mi? Hayır öyle bir şey olmadı. Yukarıda belirtilen dağ ve ırmak adları çok eski tarihlerden beri vardı. Bugün de var. Hatta, "Beş-tav, Kızburun, Ak-baş, Kişi-bek, Kara-ağaç, Terek" gibi yerlerde, bugün Türk dilini konuşmayan halklar yaşadığı hâlde bu yerlerin adları hâlâ değişmeden eskisi gibi duruyor.

Hunlar ve Bulgarlar da İskitlerin torunları idiler. Eski Ermeni vakayinamelerine göre, M.Ö. 2. yüzyılda, Kafkasya dağları "Bulgarların yurtlarına" dahil edilmektedir. Prokopy Kesariyskiy adındaki Bizanslı alime göre; Bulgarlar, " Hun imparatorunun iki oğlundan meydana gelmişlerdir. Bu iki kardeşten birinin adı "Kuturgu" (Kutrigur), diğerinin adı "Uturgu" (Utigur)dur. P. Kesariyskiy'e göre Hunların bir kısmı, M.S. 5. yüzyılda Daryal geçidi civarlarını hakimiyetleri altına almışlardır. Bu Hun kabilesinin başında iki lider bulunuyordu. Bunlarından birinin adı "Bazık" (Bazuk), diğerinin adı da "Embazık"(Ambazuk) idi. Hunların kavim adı, Karaçay-Malkarlıların topraklarında "HunTala" adıyla bugüne kadar korunmuştur. Bulgarların "Kuturgu" (Kutrigur) kolunun adı ise, Malkar'ın Çegem bölgesinde bulunan ve en eski köylerden biri olarak bilinen "Güdürgü" köyünün adıyla bugüne kadar korunmuştur.

Hun-Bulgar kabileleri ile Karaçay-Malkarlıların etnik ilişkisini ortaya koyan pek çok delil vardır. VII. yüzyılın sonlarında, İssi-Suv şehri civarında Kubrat Han'ın "Bulgar Devleti" kurulduktan bir

zaman sonra, Kubrat'ın Asparuk adlı oğlu yanına Bulgarların bir bölümünü alarak Tuna ırmağı civarına, eskiden İskitlerin de yaşamış olduğu yerlere göç eder. Kubrat'ın bir başka oğlu ise yine Bulgarların bir bölümünü yanına alarak İdil ırmağı civarına göç eder ve "Volga-İdil Bulgar Devleti"nin kurucu atası olur. Kubrat'ın en büyük oğlu Batyan (Basyan/Basiyan?) ise kendisine bağlı Bulgar kabileleriyle birlikte ata yurdunda, yani Kafkasya'da kalır ve böylece Karaçay-Malkarlıların etnik oluşumunda en büyük katkısı sağlamış olur. Ortaçağ zamanlarında, Kafkasya'da kalan Bulgarlar yani Karaçay-Malkarlıların ataları, Tuna ve İdil boylarına göçen kardeşleriyle ilişkilerini koparmadılar ve birbirleriyle olan dostluklarını, ekonomik ve kültürel ilişkilerini devam ettirdiler.

Asparuk'un kabilesi, Tuna ırmağı civarında, kurdukları ilk yerleşim yerine "Eski-Yurt" adını vermiştir. Çok hayret verici bir durumdur ki, Karaçaylıların soy-atası olarak bilinen Karça'nın da, XIII-XIV. yüzyılda, Arhız bölgesinde kurmuş olduğu ilk köyün adı "Eski-Yurt" idi. Dahası, Bugünkü Bulgaristan toprakları ile Karaçay-Malkarlıların yaşadığı topraklarda birbirine benzeyen birçok yer adı vardır. Söz gelimi, "Mara, Kurnayat, Karaça, Kamçay" gibi. Bilindiği gibi, tarih biliminde yer ve su adları, eski kavimlerin yaşadığı yerlerin bir anlamda "tapusu" olarak sayılır. Öte yandan, eski Karaçay-Malkar köy adlarının, söz gelimi, "Çalmas, Billım, Bulungu, Uçkulan" köylerinin adlarının Bulgar Türkçesi kökenli olmaları da bir başka önemli husustur.

Karaçay-Malkarlılar ile Bulgar Türkleri arasında etnik ilişki olduğunu antropolojik ve arkeolojik veriler de desteklemektedir. Söz gelimi, İdiş ırmağı yakınındaki "Humara" adlı eski Bulgar şehri, Aşağı Çegem bölgesindeki orta çağdan kalma köy harabeleri, Laşkuta köyü yakınında bulunan arkeolojik bulgular, Kaşha-tav civarlarında bulunan ve Bulgar Türklerine ait olduğu sanılan mezarlar, Yukarı Çegem bölgesinde, Lıgit denilen yerde bulunan ve Bulgar Türklerine ait olduğu sanılan mezarlar ve daha başka bulgular, Karaçay-Malkarlılar ile Bulgar Türkleri arasındaki etnik ilişkiyi ortaya koyan delillerdir.

Karaçay-Malkarlılar ile Bulgar Türkleri arasındaki etnik ilişkiyi destekleyen birçok. etnografik veriler de mevcuttur. Sözgelimi, eskiden Kuzey Kafkasya'da, sadece Karaçay-Malkarlılar

kalın ağaç kütüklerinden ev inşa ederlerdi. Birçok etnograf, Kuban, Baksan ve Çegem ırmakları civarında yaşayan Karaçay-Malkarlıların bu tip evler inşa ettiklerinden bahsetmişlerdir. Orta Çağda ise, bu tip evleri inşa edenler Bulgar Türkleri olmuşlardır. Ayrıca Bulgar Türkleri, keçe, keçe elbise, keçe başlık yapımında oldukça ileri idiler. Karaçay-Malkarlılar ile Bulgar Türklerinin giyim-kuşam tarzları da birbirine çok benzemektedir. Bunu bilim adamları da teyit etmektedirler. Öte yandan, bu etnografik veriler, Bulgar Türklerinin, İskitlerin kültürünü devam ettirdiklerini göstermektedir.

"Basiyat" adı, Malkarlıların bazı sülalelerinin soy-atasının adı olarak bilinir. Bulgar Türklerinde de "Basiyan" adlı sülaleler vardı. İskitlerin bir diğer adı olan "As" sözü, Bulgar Türklerinin prens sülalelerinden birinin de adı idi. Karaçay-Malkarlılar ile Bulgar Türkleri arasında bunun gibi daha birçok benzerlik vardır.

M.S. IV-VII. yüzyıllarda, Kuzey Kafkasya'da, Dağıstan'ın deniz kenarındaki bölgelerinden Terek ırmağı civarındaki vadilere kadar uzanan topraklarda Hunlar güçlü bir siyasi teşekkül oluşturmuşlardı. Kuban ırmağı civarında ise Bulgar Türklerinin kurmuş olduğu devlet bulunuyordu. Daha sonra bu iki devletten, VII-VIII. yüzyıllarda, tarihte malum bulunan, meşhur Hazar Kağanlığı ortaya çıkmıştır. Hazar Kağanlığı LX. yüzyıl ortalarında yıkıldıktan sonra, eskiden beri Kuzey Kafkasya'da yaşamakta olan Alanlar; Hun, Bulgar ve Hazarlarla mücadeleye girecek kendi devletlerini kurmayı başardılar. Bu sayede Alanlar, Bizans, Gürcistan ve Ön Asya devletleriyle ekonomik ve kültür ilişkilerini hızla geliştirdiler. Alanlar, VIII. yüzyılda Moğolların istila etmesine kadar, Kuzey Kafkasya'nın tek hakimi oldular. Moğolların istilasıyla birlikte Alanların kurmuş olduğu devlet sona erdi ve Alanlar Kuzey Kafkasya'nın dağlık bölgelerine çekildiler. Bundan sonra, Alanların hakimiyeti altında olan Kuzey Kafkasya toprakları Altın Orda Devleti'nin yönetimine geçmiştir.

"Alan" ve "As" şeklindeki iki söz aslında bir milletin adıdır. XIII-XV. yüzyıllarda Kuzey Kafkasya'da seyahat etmiş olan G. Rubruk ve İ. Barbaro da bunu açıkça ifade etmişlerdir. Öte yandan bazı bilim adamları "As" sözünün Osetler için kullanıldığını ileri sürmektedirler. "As" sözü,

Osetlerin kavim adı ise, o zaman Osetler 150-200 yıl içerisinde kendi kavim adlarını bırakıp da, Karaçay-Malkarlılara neden "As" adını vermişlerdir? Oset bilim adamları bu soruyu tabii ki cevaplayamamaktadırlar.

Oset bilim adamlarına göre, Aslar (Osetler), Kuban ırmağı civarından Terek ırmağı civarlarına göç ettikten sonra bu bölgelere Karaçay-Malkarlılar yerleşmişlerdir. Bu yüzden de, eskiden "Asların Ülkesi" olarak bilinen bölgeye yerleşen Karaçay-Malkarlılara da yanlış olarak "As" adı verilmiştir.

Eskiden Kuban ırmağı civarlarında yaşarken, Terek ırmağı civarlarına göç eden bir milletin, kendi millî kavim adını eski bir eşya gibi atarak, bir başka millete kendi millî kavim adını (As) vermesi garip değil midir?

Eskiden Kuzey Kafkasya'da yaşayan Bulgar Türklerinin bir bölümü, Asparuk yönetiminde Tuna ırmağı civarlarına göç ettikten ve orada birtakım Slav kavimleriyle karıştıktan sonra ve hatta kendi öz dillerini bile kaybetmişken, kendi millî kavim adlarını, yani "Bulgar" adını neden kaybetmemişlerdir?

İ. Çeçenov gibi bazı bilim adamlarımız da, Oset bilim adamlarının ileri sürdükleri görüşlerden yola çıkarak, "Aslar ilk önceleri Türk dilini konuşan kavimlerdi. Fakat daha sonra Aslar ile İranî kavimlerin karışması sonucu, Aslar İranî bir dil konuşmaya başlamışlar ve bugünkü Osetlerin ataları olmuşlardır" demektedirler. I. Çeçenov'un bütün bu görüşlerinin doğru olduğunu varsayalım. Peki, Osetler neden Karaçay-Malkarlılara "As" diyorlardı? Şimdiye kadar bu soruyu cevaplayabilen tek bir bilim adamı çıkmamıştır. I. Çeçenov'un temsil ettiği görüşte olan bilim adamlarının cevap veremediği bir başka soru daha vardır ki, bu da "Alan" ve "As" sözlerinin neden Oset dilinde veya herhangi bir İranî dilde olmayıp, sadece ve sadece Karaçay-Malkar dilinde olduğu sorusudur.

Alanlar Kuzey Kafkasya'da, Tuna ırmağı civarlarında, Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde, Orta Asya'da, Altaylarda ve Karaçay-Malkar topraklarında bulunan birçok ırmak ve yere kendi kavim adlarını miras olarak bırakmışlardır. Terek ırmağı civarında (Osetya'da) iki bin yıl kadar yaşamış olan güya İranî Alanlar ise bu bölgede "Alan" sözüyle bağlantılı hiçbir şey bırakmamışlardır. Bununla birlikte, Osetya

topraklarındaki 147 coğrafya teriminde eski Türk kavimlerinin izleri açık bir şekilde görülmektedir. İşte bütün bu gerçekler karşısında Oset bilim adamları çaresiz kalmaktadırlar.

İranî ve Oset dilleri üzerine çalışan bilim adamları ve onların görüşlerini destekleyen bazı Karaçay-Malkarlı bilim adamları, "Alan" ve "As" sözlerinin, İranî ve Oset dillerinde hiçbir şekilde bir anlam bulamayışını hiç dikkate almazlar veyahut almak istemezler. Halbuki "Alan" sözü Türk dillerinde "alan, düzlük, meydan" anlamına gelmektedir ki bu söz böylece gerçek anlamını bulmaktadır.

Altaylılarda, Türkmenlerde ve Kara Kalpaklarda adı "Alan" olan birçok uruk ve sülale vardır. XVI. yüzyılda, Kırım'da, Alanların bakiyesi olan "Bazarian" adında bir halk yaşıyordu.

"Alan" (dost, kardeş, soydaş) hitap şekli, sadece Karaçay-Malkarlılarda vardır ve Karaçay-Malkarlılar bu hitap şeklini sadece kendi aralarında kullanırlar. Gürcü-Megreller ise bugün bile Karaçay-Malkarlılara "Alan" adını vermektedirler. Orta çağa ait vakayinamelerde, XVIII-XIX. yüzyıllarda çizilmiş olan Kafkasya haritalarında gösterilen Alanların yaşadığı yerler, bugün Karaçay-Malkarlıların yaşadıkları yerlerdir. Öte yandan, Oset bilim adamı G.A. Kokiyeve'ye göre Alanlar, Osetlerin değil de, Karaçay-Malkarlıların atalarıdır.

IV. yüzyılda yaşamış olan ve Alanları çok , yakından tanıyan Ammian Martsellin, Alanların eski Massagetler olduğunu söylemektedir. Bugünkü antropolojik verilere göre ise, Massagetler ile Türkmenler etnik bakımdan aynı kavimdir.

Arap seyyah İbn Said, XIV. yüzyılda, Kuzey Kafkasya'da Kuban ırmağı civarında "Alan adında bir Türk kavminin yaşadığını" yazmaktadır. İbn Said'in bu sözlerini kulak ardı eden bazı bilim adamları, 1888 yılında Karaçay'ın "Eski-curt" adındaki eski köy harabesinde bulunan "Zelençukskaya nadpis" adlı yazılı taştaki metni Oset diliyle okumaya çalışmışlar fakat bunu başaramayınca da, bu yazılı taştaki metne orijinalinde olmayan 8-9 kadar söz eklemişler ve böyle bir sahtekârlıkla bu yazılı taşı İranî bir dilde okuduklarını ileri sürerek bilim dünyasını kandırmışlardır. Bu sahtekârlardan biri olan V.F. Miller bile, "Yazılı taştaki son iki satır İranî dile ait değildir" demek mecburiyetinde kalmış, yazılı taşa

"Bagatar" (Bagatur-Bagatur-Batır: Cesur, Kahraman, Yiğit) şeklinde bir söz olduğunu ve buna bir anlam veremediğini itiraf etmek zorunda kalmıştır. Sözü edilen bu sahtekâr bilim adamları, yazılı taştaki "curt" (yurt) sözünü, Osetçe "furt" (genç) sözü olarak okumakta ısrar etmişler ve bu sözün İranî kökenli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte aynı yazılı taşa bulunan "ata-curt, alan-curt, bagatar, bölünüb, de, zıl" şeklindeki sözleri de görmezlikten gelmişlerdir. Alanların İranî kökenli bir kavim olduğunu ileri süren bilim adamları, bu görüşlerini en çok Bizanslı şair İoan Tsets'in yazdığı şiirin Alanlarla ilgili birkaç mısrasına dayandırmaktadırlar. Bizanslı şairin, Alanların "Hoş" şeklinde bir sözle selamlaşmalarını dile getiren mısrasını ele alan V.İ. Abayev bu sözü "Horz" şeklinde okumaya çalışmış ve bundan yola çıkarak da bu "Horz" sözünün Oset diline ait olduğunu ileri sürmüştür. Hâlbuki "Hoş" sözü bütün Türk lehçelerinde yer alan bir sözdür. Yine bu bilim adamları, İoan Tsets'in bu şiirde yer alan "katın" (kadın), "kaytan" (kaytarıb: geri çevirmek, geri getirmek, geri göndermek), "balı" (vişne, kiraz), "kördüng" (gördün), "üyüzige!" (evine! : Karaçay-Malkar Türkçesinde "a üyünge!" (a evine!) şeklinde kullanılan bir şaşırma-ünlem sözüdür) gibi Türkçe sözleri görmezlikten gelmektedirler.

"As" sözü, eski bir Türk kavminin adıdır. Yosif Flaviy'in, M.S. I. yüzyılda yazmış olduğu "Yudeyskaya Voyna" adlı eserinin, XII. yüzyılda yapılan Rusça çevirisinde, "Asların konuştuğu dil, Peçeneklerin konuştuğu dille aynıdır" denmektedir. VII. yüzyılda Aslar ile Diğorların birleşmesiyle ortaya "Asdigor" (Astugor) adında bir kavim çıkmıştır. Kaşgarlı Mahmut ve Reşidüddin, "Oğuz Türklerinin içinde 'Düger' adında bir boy olduğunu" söylemektedirler. "As" adlı kavime, VII. yüzyılda yazılmış olan Orhon-Yenisey yazıtlarında da rastlanmaktadır. "As-kişi" adlı kavim IX. yüzyılda Orta Asya'da yaşamıştır. Altaylı kavimler arasında "As" adlı kavimlere tesadüf edilmektedir. Birçok Arap seyyah, XIV. yüzyılda, Kırım'da, Kafkasya'da, Daryal geçidi civarlarında "As-kişi" ve "As" adlı bir kavimin yaşadığını yazmışlardır.

Peki o zaman, "Türkçe konuşan Asların dili İranî bir dile nasıl ve ne zaman dönüşmüştür?" şeklinde bir soru çıkmaktadır karşımıza. Asların, İranî kökenli bir kavim olduğunu ileri süren bilim

adamları bu soruya nasıl bir cevap vereceklerdir?

"Ası" sözü, bugün bile Nogaylarda, Altaylılarda, Türkmenlerde, Kırgızlarda, Özbeklerde ve Kazaklarda yaşamaktadır. Mariler, İdil ırmağı civarında yaşayan Tatarlara "Su-As" adını vermektedirler. Eski Bulgar Türklerinde "As" adında prens sülalesi vardır.

Kuzey Kafkasya düzlüklerinde, XIII-XIV. yüzyıllarda geçen olaylardan sonra, Kabardey Çerkesleri yayılmaya başlamışlardır. Bununla ilgili, Taşköpür (Kamennomost), Zayukovo, Şaluşka, Psıgansu ve Uruk civarlarında arkeolojik bulgular elde edilmiştir. Kabardey Çerkeslerinin Kuzey Kafkasya düzlüklerinde yayılmasıyla birlikte Karaçay-Malkarlılar ise Kabardey Çerkeslerinin baskısından dolayı düzlük bölgelerden dağlık bölgelere çekilmek zorunda kalmışlardır. Herhalde Ruslar da kalelerini bu yüzden dağların eteklerine kurmuşlardır. Ruslar bu yolla dağlarda yaşayan halkları kontrol etmeyi planlamışlardır. Karaçay-Malkarlılar, Kabardey Çerkesleri gibi 1557 yılında Ruslara boyun eğerek onların himayelerini kabul etselerdi, Rusların dağ eteklerine kaleler yapmalarına lüzum kalmayacaktı. Bu kalelerin birçoğu, Ruslara boyun eğmeyen asi Karaçay-Malkarlıları hakimiyet altına almak için inşa edilmiştir.

XIV. yüzyılda Karaçay-Malkarlılar ekonomik ve kültür yönünden oldukça ileri bir düzeye gelmişlerdir. Dağlarda bulunan gümüş, kurşun, bakır ve taş kömürü madenleri çıkarılmaya başlanmıştır. Binaların inşası için düzgün ağaçlar kullanılmıştır. Hayvancılık oldukça ileri bir seviyeye ulaşmıştır. Karaçay-Malkarlılar daha çok hayvancılık işiyle meşgul olmuşlar ve diğer ihtiyaçlarını besledikleri hayvanlarını satarak karşılamışlardır.

XVIII-XIX. yüzyılda, Karaçay-Malkarlıların ekonomik seviyesi, diğer Kuzey Kafkasyalı kavimlerin ekonomik seviyesi ile eşit durumdaydı. Hatta bazı bölgelerden daha üstündü. Söz gelimi, 1886 ve 1906 yıllarında Kuzey Kafkasyalı halkların ekonomik seviyesi hakkında yapılan bir istatistiğe göre, Malkarlıların ekonomik seviyesi, Grozni bölgesinden 1,7 kat, Kabardey bölgesinden 1,3 kat, Vladikafkas bölgesinden 3,4 kat, Hasavyurt bölgesinden 1,9 kat daha fazla idi. Karaçay-Malkarlıların besledikleri hayvanlardan elde ettikleri yünler, yağ ve et gibi gıda mamulleri, el

yapımı kumaş (çuha) üretimi, komşu halklara göre daha ileri seviyede idi. Öte yandan, Karaçay-Malkarlılarda, tuz, fabrika yapımı kumaş gibi maddeler bulunmuyordu. Karaçay-Malkarlılar bu gibi ihtiyaç maddelerini, dağlardan çıkardıkları gümüş, kurşun gibi madenleri, kendileri besledikleri hayvanlardan elde edilen mamulleri satarak karşılıyorlardı.

Karaçay-Malkar Türklerinin etnik oluşumunun nasıl teşekkül ettiği hakkında Karaçay-Malkar folkloru da önemli ipuçları vermektedir. Malkarlılar arasında anlatılan hikâyelere göre; çok eski zamanlarda "Malkar" adında bir avcı avlanmak için. Kafkasya dağlarına gelmiş. Malkar adlı avcı dağlarda dolaşırken, dağ geçitlerinin arasında güzel bir ovalık yere gelmiş ve burada bir kavmin yaşadığını görmüş. Bu ovalık yerde yaşayan kavim kendisine "Tavlu" (Dağlı) diyormuş. Malkar adlı avcı bu yeri çok beğendiği için Tavlu denilen halkın arasında yaşamaya karar vermiş ve onlara katılmış. Aradan bir zaman geçtikten sonra oraya, Kumukların yaşadığı düzlüklerden, yanında adamlarıyla birlikte "Misaka" adında birisi gelmiş. Misaka ve adamları burayı çok beğenmişler ve onlar da orada yaşamaya karar vermişler. "Misaka"nın adı, Dağıstan düzlüklerinde yaşayan "Masaha-Hun"ların adını çağrıştırmakta ve Malkar halkının etnik oluşumuna Hun kabilelerinden katılımlar olduğunu ortaya koymaktadır. Bir zaman sonra, Malkar ve Misaka'nın yaşadığı yerlere, yanlarında adamlarıyla birlikte "Basiyat" ve "Badinat" adında iki soylu kardeş gelir. Basiyat ve Badinat adlı kardeşlerin, Kırım'dan veya bir dönem Kuzey Kafkasya'da yaşamış olan Mac arlardan geldikleri sanılmaktadır. Basiyat ile Badinat kardeşlerden Basiyat, Malkar'da kalır. Badinat ise Digorların yaşadığı yere gider. Malkar'da kalan Basiyat, Malkarlı prenslerin soy-atası olur. Bu yüzden Malkarlı prensler kendilerine "Basiyatlar" adını vermişlerdir. Digorların yaşadığı yere giden Badinat ise, Digor prenslerinin soy-atası olur. Digor topraklarına yerleşen Badinat, Karaçaylıların "Kırımşavhal" adlı prens sülalesine mensup bir prensesle evlenir. Böylelikle, Badinat ile Karaçaylı prensesten doğan yedi erkek çocuk, Digorların prens sülalelerini oluştururlar. Badinat'tan doğan ve Digorların prens sülalelerini oluşturan çocukların adları: "Çegem, Karacav (Karaçay sözünün Digorca'ya geçmiş şeklidir),

Koban, Abisal, Tuvgan, Kubadiy, Betuy" şeklindedir.

Hikâyede anlatılan "Malkar" adlı avcının adı, "Bulgar" sözünü çağrıştırmaktadır ve büyük bir ihtimalle "Malkar" sözü, "Bulgar Türkleri"nden miras kalmıştır. Bu da, Bulgar Türklerinin, Malkarlıların etnik oluşumunda yer aldıklarını göstermektedir.

Hikâyeye göre, "Malkar adlı avcı bir gün geyik avlamak için kendine yeni yerler aramak üzere yola çıkmış." Bu cümle, eski Hun kabilelerinden bir grup avcının geyiklerin peşinden Azak denizi civarlarına gelerek buradan denizin karşı tarafına, yani Avrupa topraklarına geçtiklerini anlatan hikâyeye benzemektedir.

Avcılık yaparken başkaları tarafından bilinmeyen yeni yerleri keşfeden avcı motifi, Karaçay-Malkar hikâyelerinde oldukça fazladır. Sözgelimi, Karaçaylıların Baksan vadisinden Kuban ırmağı civarına göç edişini anlatan bir hikâyede, "Botaş" adında bir kişinin avlanırken tesadüfen Kuban ırmağı civarına gelmesi ve bu yerlere Karaçaylıların göç edişi anlatılır. Karaçay-Malkar Nart destanlarındaki "Örüzmek" adlı kahraman bir ak maralın peşinden koşarken "Ak-kala" (Ak Kale) adında bir yer bulur. Bu hikâyede anlatılan "Ak-kala" adlı yer, Hazar Türklerinin tarihteki meşhur "San Kale"sini (Sarkel şehri) çağrıştırmaktadır. Türk dillerinin ekserisinde "san" sözü "ak, beyaz" anlamında da kullanılmaktadır. Böylelikle, Hazar Türklerinin Karaçay-Malkarlılardaki etkisini bir hikâyede tespit etmekteyiz.

Hunlar zamanındaki Türk kavimleri arasında ilginç bir hikâye anlatılmaktaydı: "Türk kavimleri arasında büyük bir savaş çıkmış. Bu Türk kavimlerinin içinden birisi diğer kavimler tarafından tamamen ortadan kaldırılmış. Ancak bu toptan yok edilen Türk kavmine mensup küçük bir çocuk kalmış. Bu çocuğun da ellerini ve ayaklarını keserek bir ırmağa atmışlar. Şans eseri bu çocuk ölmemiş ve bir kurt tarafından kurtarılmış. Sonra kurt, çocuğu alıp dağlara götürmüş ve ikisi dağlarda yaşamaya başlamışlar. Bir zaman sonra, bu çocuk ile kurdun birleşmesinden dört çocuk doğmuş. Türk kavimleri işte bu dört çocuktan türemişlerdir." Yukarıda anlatılan hikâyeye göre, Türk kavimleri bir kurttan türemişlerdir. Bu yüzden de kurt, Türk kavimlerinde bir tabudur.

Hikâyemize devam edelim: "Bu dört çocuktan ikisi birbiriyle kavga eder ve biri diğerini öldürür. Ancak, hayatta kalan kardeş, diğer kardeşi öldürdüğü için o kadar çok pişman olmuş, üzülmüş ve ağlamış ki, bu üzüntüye dayanamayarak 'Ku' (kuş) olup göğe uçup gitmiş. Daha sonra onun adı 'Ku' şeklinde anılmış ve Ku'dan türeyen kavime de 'Ku-kışı'ler denilmiştir." Bugün Altaylarda "Ku" adında bir Türk kabilesi yaşamaktadır. Bu hikâyede anlatılanların, Karaçay-Malkarlıların kültürüyle de bir ilgisi vardır. Karaçay-Malkar Nart Destanlarındaki "Debet" adlı kahramanın oğullarından birinin adı "Gu"dur. Eski bir Türk hikâyesinde geçen "Ku" ile Karaçay-Malkar Nart Destanlarındaki Debet'in oğlu "Gu" arasındaki şekil benzerliği, herhâlde ikisi arasındaki bir bağlantıdan kaynaklanmaktadır.

İskitler ve Hunların folkloru ile Karaçay-Malkarlıların folkloru arasında benzerlikler vardır. Sözelimi, Hunlarla ilgili bir hikâyede, "Bir çoban hayvanlarını otlatırken ineklerden birinin ayağının kanadığını fark etmiş, İneğin ayağının niye kanadığını anlamak için ineğin ayağına baktığı sırada yerde büyük ve güzel bir kılıç görmüş. Çoban, bu kılıcın oraya gökten düştüğünü ve bu kılıcın kutsal bir kılıç olduğunu anlamış ve hemen o kutsal kılıcı Hunların hükümdarı Atilla'ya götürmüştü. Atilla kılıcı görünce çok heyecanlanmış ve bu kılıcın kendisine Tanrı tarafından gönderildiğini ve bu kılıçla dünyayı fethedeceğini söylemiş."

İskitlerde ve Hunlarda bu tür "kutsal kılıç" inanışları çoktur. Bana öyle geliyor ki, Karaçay-Malkarlılardaki "teyri kılıç" (tanrı kılıcı: gökkuşağı) sözünün bununla bir ilgisi vardır.

Karaçay-Malkar folkloru ile eski Bulgar Türklerinin folkloru arasında da benzerlikler çoktur. Sözelimi, Karaçay-Malkar Nart Destanlarında geçen "Alavgan" adlı kahramanın hikâyesine bir bakalım; "Alavgan günlerden bir gün dolaşırken bir "emegen" (dev-yaratık) kadına rastlar. Emegen kadın o sırada iki memesini iki omuzuna atmış bir vaziyette, elinde kocaman bir kütük misali bir iğne ile yeri yamayıp dikiş dikiyormuş. Alavgan yavaşça emegen kadının yanına gelerek aniden emegen kadının memelerinden birini tutup emmeye başlar. Emegen kadın bunu fark ederek, ' Çok hızlı davranıp benim meme-oğlum (süt oğlum) oluverdin. Yoksa ne

kadar da tatlı bir lokma olacaktın sen bana' diye söylenir." Bu hikâyede anlatılan olayların hepsi, eski Bulgar Türklerinin hikâyelerinde de aynen geçmektedir.

Karaçay-Malkar folklorundaki hikâyelerin, masalların ve diğer folklor ürünlerinin birçoğunda tarihî gerçeklikler vardır. Karaçay-Malkarlıların gerçekten yaşadığı bazı olaylar zamanla efsane veyahut hikâyeleşerek bir folklor ürünü hâline gelmişlerdir. Söz gelimi, yine Karaçay-Malkar Nart Destanlarından bir örnek verelim. Nart Destanlarında "Kızıl Fuk" adında, Nart halkına zulüm yapan kötü biri anlatılır. XIII. yüzyılda Altın Orda Devleti'nde "Kızıl Buk" adında çok zalim bir prens vardı. Karaçay-Malkar Nart destanlarında anlatılan Kızıl Fuk'un Nart halkına yaptığı zulüm ile Altın Orda prenslerinden Kızıl Puk'un Kuzey Kafkasyalı kavimlere yaptığı zulüm birbirini tamamlar vaziyettedir. İşte, "Kızıl Buk" adındaki bu şahıs, Karaçay-Malkar Nart destanlarına "Kızıl Fuk" olarak girmiştir.

Karaçay-Malkar Türklerinin siyasi tarihi de gerektiği kadar araştırılıp ortaya konulmamıştır. Karaçay-Malkarlıların ataları olan Alan-Aslar orta çağlarda Gürcülerle çok yakın ilişkiler içerisindeydiler. XIV-XV. yüzyılda, Gürcistan'ın dağlık bölgelerinden Malkarlılara esir olan Gürcü prensler dahi olmuştur. Bununla ilgili, Ksan adlı dağ geçidinde yer alan Tshovat adlı kilisede muhafaza edilen " Altın-Haç"tan bahsedilmektedir.

XVI-XVII. yüzyılda, Gürcistan ile Rusya arasındaki ilişkilerin geliştirilmesinde Malkarlı Aydabol, Abay ve Karaçaylı Kırımşavhal adlı prens sülalelerinin büyük rolü olmuştur. Adı geçen bu Karaçay-Malkarlı prensler, 1639-1650 yılları arasında, Rusya'nın Yevlev, Goloçanov, Zaharev, Elçin ve Bajenov adlı elçilerine büyük yardımlarda bulunmuşlardır. Rus çarı, elçilerine yolda karşılaştıkları kavimlerin prenslerine verilmek üzere "Rus elçilerinin himaye edilmesi hakkında fermanlar" vermiştir. Bu fermanların içinde Karaçay-Malkarlı prensler için düzenlenmiş olanları da vardır. Rus elçileri bu fermanları El-curt köyündeki Karaçaylı prenslere ve Yukarı Malkar'daki Malkarlı prenslere vermişlerdir. Bütün bunlar, Karaçay-Malkarlıların hiç kimsenin tahakkümü altında olmayan, egemen bir kavim olduklarını ortaya koymaktadır. Karaçay-Malkarlılar o dönemlerde birilerinin hakimiyeti

altında yaşayan bir halk olsalardı, Rus çarı elçileri vasıtasıyla bu fermanları Karaçay-Malkarlı prenslere göndermez, Karaçay-Malkarlıların tâbi olduğu milletin prenslerine gönderirdi.

Eskiden, Karaçay-Malkarlılar ile diğer Kuzey Kafkasyalı halklar siyasi ve sosyal statü bakımından eşit idiler. Eğer öyle olmasaydı, Kabardey Çerkeslerinin büyük prensi Pşimaho Çerkesskiy bizzat kendi kız kardeşini bir Malkar prensiyle evlendirmezdi ve Kabardey prensleri, Malkar prenslerinin çocuklarını atalık olarak (eğitim ve terbiye vermek için) almazlardı.

Gürcü kralı Arçil, 1693 yılında Rusya'ya giderken, Kabardey Çerkeslerine esir düşer. Bir süre sonra oradan kaçıp Malkarlılara sığınır. Malkarlılar, Kabardey Çerkeslerine tabi bir halk olsalardı, Gürcü kralı Arçil, Kabardey ülkesinden kaçıp Malkarlılara sığınamazdı.

Malkar prenslerinden Aydabol oğlu Artutay 1658 yılında, Gürcü kralı Teymuraz ile birlikte Moskova'ya gider. Malkar prensi burada, Rus çarı tarafından, Gürcü kralı ile eşit statüde muamele görmüş ve iki yıl kadar Moskova'da Çar'ın misafiri olarak kalmıştır. Bilindiği gibi, bu dönemde Kabardey Çerkesleri, Rus çarının hakimiyetinde ve himayesinde bulunuyorlardı. Eğer, Malkarlılar egemen bir halk olmasalardı, Kabardey Çerkeslerinin Rus tabisi oldukları bir dönemde, Malkarlı prens Aydabol oğlu Artutay, Rus çarının özel misafiri olamayacak ve Gürcü kralı ile eşit muamele görmeyecekti. Bu olay gerçekten de Malkarlıların tarihi için çok önemli bir durumdur.

Karaçay-Malkarlıların kültürleri, Kuzey Kafkasyalı birçok halkın kültürünü çok derinden etkilemiştir. Sözgelimi bunu, Kuzey Kafkasyalı kavimlerin dillerine, Karaçay-Malkar Türkçesinden geçmiş birkaç sözle örneklendirelim ve ilk olarak Kuzey Kafkasyalı kavimlerin dillerine "Thamate" şeklinde geçen ve aslında Karaçay-Malkar Türkçesine ait olan "Tamata" (Başkan, Aksakal, Lider) sözünü ele alalım. Bu söz, "Tam" (ev, dam)"ata" (ata, baba) şeklinde iki sözden oluşmuş ve diğer Kuzey Kafkasyalı kavimlerin dillerine aynı anlamda (Başkan, Aksakal) girmiş, fakat bu dillerde farklı bir telaffuzla (Tamata > Thamate) söylenmeye başlanmıştır. Bundan başka, Karaçay-Malkar Türkçesinden, Kuzey Kafkasyalı kavimlerin dillerine geçmiş daha birçok söz vardır. Söz gelimi, "özden" (asil, soylu,

halkın özünden gelen, kendi emeğiyle geçinen), "başlık" (başlık), "atalık" (atalık: Soylu bir ailenin, eğitim ve terbiye edilmek üzere çocuğunu, kendisinden sosyal statü bakımından daha düşük bir aileye vermesi) gibi sosyal statülerle ilgili sözler; "cörme" (hayvan işkembesine kuyruk veya iç yağı doldurularak yapılan bir tür yemek), "hıçın" (içine et veya patates konularak yapılan bir tür hamur yemeği), "ayran" (ayran) gibi yiyeceklerle ilgili sözler ve bunların dışında, "karuv" (güç, kuvvet), "cuvap" (cevap), "sebeb" (sebebe), "ogurlu" (uğurlu), "ogursuz" (uğursuz), "kengeş" (toplantı, istişare), "buyruk" (buyruk, emir) gibi sözler. XVIII-XIX. yüzyılda, Abay, Orusbiy, Şahan ve Malkaruk gibi Malkarlıların önde gelen şüaleleri, Karaçay-Malkar kültürünün dış dünyaya tanıtılmasında büyük çaba göstermişlerdir. Söz gelimi, Musost Abayev "Malkarlıların Tarihi Hakkında" başlıklı uzun makalesini yayımlamış ve Karaçay-Malkarlıların tarihinin dış dünyaya tanıtılmasında büyük katkı sağlamıştır. Musost Abayev oldukça uzun yaşamış ve 1928 yılında şimdiki Buynaksk şehrinde vefat etmiştir. Onun bu değerli makalesi bugün bile değerini korumaktadır. 1862 yılında Soltan-Bek Abayev, St. Peterburg Üniversitesi

Konservatuvarına, P.I. Çaykovski ile birlikte sınavla girmiştir. Soltan-Bek Abayev kabiliyetiyle, sınav seçici kurulunda yer alan dünyaca ünlü müzik adamları olan G. Vinyavskiy ve A. Pubinştein'i hayretler içerisinde bırakmıştır. Soltan-Bek Abayev konservatuvarı bitirdikten sonra Vladikafkas şehrine gelerek burada müzik çalışmaları yapmıştır. Soltan-Bek Abayev'in kız kardeşi Hanife Abayeva ise arkadaşı ve yine bir Malkarlı olan Fuza Şakmanova ile birlikte, 1872 yılında Tiflis'te yüksek tahsil yapmışlardır. Fuza Şakmanova, Kabardey-Malkar Ö.C. tarihinde ilk bayan öğretmen ünvanına sahiptir. Fuza Şakmanova, uzun yıllar Çegem'de açmış olduğu okulda öğretmenlik yapmıştır. Hanife Abayeva ise Tiflis'te bulunduğu sırada, Azerbaycan'ın en meşhur eğitimcilerinden olan Hasan-Bek Melikov'la tanışmış ve onunla evlenmiştir. Hasan-Bek Melikov, Moskova'da yüksek tahsil yapmış, Azerbaycan'ın en meşhur aydınlarından biridir. Eş olarak da kendisine Malkarlı Hanife Abayeva'yı seçmiştir. Hasan-Bek ve Hanife evlendikten sonra Bakü'ye giderek orada gazete çıkardılar. Bir süre sonra Bakü'de kız çocukları için bir okul açtılar.

Hasan-Bek ve Hanife Hanım'ın açmış oldukları bu okul, bir süre sonra açılacak olan Azerbaycan Devlet Üniversitesi'nin binası olacaktır. "Hanife Hanım Abayeva-Melkiova"nın adı, Azerbaycan ansiklopedilerine de girmiştir.

XIX. yüzyılda, bütün Çarlık Rusyası'nda çok meşhur olan bir askeri doktor vardır. Bu doktor, Malkarlı Şoloh Şahanov'un oğlu Abay (Dimirti) Şahanov'dur. Abay Şahanov, 1869 yılında liseyi bitirdikten hemen sonra St. Petersburg şehrine giderek Askeri Tıp Akademisi'ne girmiş, Rus-Osmanlı savaşının patlak verdiği dönemlerde, 1876 yılında, buradan mezun olarak diplomasını almıştır. Abay Şahanov, Askeri Tıp Akademisi'nden mezun olduktan sonra Kırım'da, Gürcistan'da, Amur ve Ussuriy bölgelerinde ve hatta Japonya'da görevlerde bulunmuştur. Abay Şahanov'un oğlu olan Basiyat Şahanov ise, bütün Kuzey Kafkasya'da tanınan meşhur bir hukukçu olmuştur. Basiyat Şahanov'un, Çegem bölgesinin prenslerinden Dadaş (İslam) Malkarukov'un kızıyla evlenmesinden sonra Şahan ve Malkaruk sülaleleri arasında büyük bir yakınlaşma başlamıştır.

Dadaş Malkarukov, bütün Malkar bölgesinde hayvancılık işinin gelişmesi için büyük gayretlerde bulunmuştur. Kendisi Avrupa'da birçok kereler bulunmuş ve hayvancılıkla ilgili yeni gelişmeleri yakından takip etmiştir. O dönemin meşhur peynirleri İsviçre'de yapıyordu. Dadaş Malkarukov bu yüzden İsviçre'ye gitmiş ve orada peynir fabrikalarını gezdikten sonra, Alman bir mühendisle birlikte Malkar'a dönmüş ve burada İsviçre tipi peynir imal eden bir fabrika kurmuştur. Bu fabrikada üretilen peynirler, İsviçre peynirlerinden daha kaliteli olmuş ve birçok ödüller almıştır.

Eskiden, Malkar'da peynir fabrikası kuranlardan biri de Hamzat Orusbiyev olmuştur. Hamzat Orusbiyev, Kamık adlı kendi köyünde kurduğu fabrikada İsviçre tipi peynir imal ediyordu.

Dadaş Malkarukov, Karaçay-Malkar halkının eğitim ve kültür seviyesinin gelişmesi için de büyük gayretler sarf etmiştir. Söz gelimi Nalçik şehrinde bir "Realny Uçilişçe" (Meslek Lisesi) yaptırmıştır (şimdi bu okulun binası, Kabardey-Malkar Devlet Üniversitesi Tıp Fakültesi olmuştur). Dadaş Malkarukov bu okulu yaptırdıktan sonra da, her yıl

bu okula kendi servetinden önemli miktarda bağışta bulunmuştur. Dadaş Malkarukov, Nalçik şehrinde kendisine bir de büyük bir konak yaptırmıştır. Bu konak halen ayakta ve MVD'nin (İçişleri Bakanlığı'nın) "kulübü" olmuş vaziyettedir. Bolşevik devriminin ilk yıllarından sonra, Malkarlıların tek başlarına özerk bölge oldukları dönemlerde, Malkarlıların önde gelen kişileri bu konakta çalışıyorlardı.

Dünyaca meşhur Rus sanatçı F. Şalyapın, Prens Dolinskaya'nın daveti üzerine Nalçik şehrinde olduğu zamanlarda, Dadaş Malkarukov kızlarıyla birlikte çok kereler Prens Dolinskaya'nın evine misafir olmuştur. Dadaş'ın kızları burada akordeon çalmaktaki maharetlerini göstermişlerdir. Bir söylentiye göre, F. Şalyapın, Dadaş Malkarukov'un kızlarından birini çok beğenmiş ve evlenmek üzere onu Dadaş Malkarukov'dan istemişse de, Dadaş Malkarukov bu teklifi nazikçe reddetmiştir.

Orusbiy sülalesi, Malkarlıların en soylu sülalelerinden biridir. Orusbiy sülalesinin, Karaçay-Malkar kültürünün dış dünyaya tanıtılmasında çok büyük emeği vardır. 1829 yılında, Baksan vadisi büyük prensi Mirzakul Orusbiyev ve Karaçaylıların büyük prensi İslam Kırımşavhalov, Rus Generali Emanuel ve adamlarının Elbruz dağına tırmanmasına çok yardımcı olmuşlardır. Mirzakul Orusbiyev ve İslam Kırımşavhalov, General Emanuel'e yardımcı olmaları için Karaçay-Malkarlı beş rehber tahsis etmişlerdir. Bu rehberlerin başında bulunan kişi Karaçay'ın Hurzuk köyünden Hillar (Hıysa) Haçirov vardı. Hillar Haçirov'un beraberindeki rehberlerden biri de Baksan'dan Ahya Sottayev idi. Elbruz dağına tırmanış sırasında fizikçi Lents hastalanınca, Ahya Sottayev onu sırtında taşıyarak geri götürmek zorunda kaldığı için, Hillar Haçirov tek başına, Elbruz dağının tepesine çıkan ilk Karaçaylı olmuştur.

Yabancı ülkelerden Kuzey Kafkasya'ya gelip de, Orusbiy sülalesine misafir olmayan adam yoktur. Bu misafirlerin içinde İngilizler, Almanlar, Macarlar, Polonyalılar, İsviçreliler de vardır. Bunların birçoğu yazar, sanatçı, bilim adamı, dağcı ve müzikle uğraşan adamlardır. Birçok Rus bilim, kültür ve sanat adamları da Orusbiy sülalesine misafir olmuştur. Bunların içinde meşhur bilim adamları V. Miller, M. Kovalevskiy, A. Abih, V.

Pastuhov; yazar A. Mihaylovskiy, sanatçı A. Yaroşenko, müzikle uğraşan S. Taneev, P.İ. Çaykovskiy de vardır.

P.I. Çaykovskiy "Yevgeniy Onegin" adlı operası için, İsmail Orusbiyev'in oğlu Navruz Orusbiyev'i özel olarak Moskova'ya davet etmiştir. Navruz Orusbiyev ve P.I. Çaykovskiy çok yakın dost olmuşlardır. P.I. Çaykovskiy defalarca Navruz Orusbiyev'in evinde misafir olarak kalmıştır.

İsmail Orusbiyev'in oğulları Navruz ile Safar-Aliy, Moskova'da yüksek tahsil görmüşler ve Karaçay-Malkar halkının kültür ve eğitim seviyesini yükseltmek için büyük gayret göstermişlerdir. Navruz Orusbiyev, Karaçay-Malkar diline uygun bir alfabe hazırlamak için uğraşmıştır. Safar-Aliy Orusbiyev de, Karaçay-Malkar Nart Destanlarını derlemiş ve bunlar üzerinde araştırma ve incelemeler yapmıştır. Safar-Aliy Orusbiyev'in bu çalışmalarından biri, Tiflis'te çıkarılan SMOMK (Sbornik dlya opisaniya mestnostey i piemen kavkaza) adlı derginin ilk sayısında yayınlanmıştır.

Mırzakul Orusbiyev'in oğlu İsmail Orusbiyev, Karaçay-Malkar halkının yetiştirmiş olduğu en değerli şahsiyetlerden biridir. İsmail Bey, oğulları Navruz ile Safar-Aliy'in ve kendi kardeşleri Hamzat ile Magomet'in yüksek tahsil yapmaları için çok gayret göstermiştir. İsmail Bey'in kardeşi Hamzat, Rus ordusunda Albay olmuştur. Navruz ve Safar-Aliy de Moskova'da yüksek tahsil yapmışlardır. İsmail Bey'in kendisi iyi tahsil görmüş biri değildir. Ancak evine misafir olarak gelen birçok kültür, sanat ve bilim adamından çok şeyler öğrenmiştir. İsmail Bey'in evine misafir olan bu kişiler, Kuzey Kafkasya'nın halk şarkılarını, halk müziklerini, destanlarını, hikâyelerini, masallarını, âdetlerini, törelerini İsmail Bey'den derleyip yazmışlardır. Bu kişiler bazen İsmail Bey'in yönlü ve kabiliyetli bir adam çok olduğuna şaşırıyorlar, "İsmail bir şeyi vurgulamak istediğinde, birçok âlimin görüşlerinden örnekler verirdi. Hatta İsmail, Dobrolübov'un yaptığı işleri, kendiliğinden söylerdi" diyorlardı.

İsmail Bey, tarih, arkeoloji ve etnografyaya çok meraklı bir kişiydi. Arkeolojik eserlerden oluşan kendi özel koleksiyonunu, M. Kovalevskiy ve V. Miller'e göstermiş, onlara Kuzey Kafkasya'da arkeoloji çalışmaları yapmalarında yardımcı olmuştur.

İsmail Bey, ilk kez, Elbruz dağına tırmanmak için Kuzey Kafkasya'ya gelen dağcılarının kalabilecekları bir misafirhane yaptırmıştır. Bu misafirhanede kalan kişilerin bütün ihtiyaçlarını yine İsmail Bey karşılamıştır. İsmail Bey bu yolla, Kuzey Kafkasya'yı ziyaret etmek isteyen kişilerin çoğalmasını sağlamıştır.

XVIII. yüzyılda, Rusya ile Gürcistan arasındaki ilişkilerin geliştirilmesinde, Malkarlı prenslerden Aydabol oğlu Artutay'ın çok büyük katkılarda bulunduğunu yazımızın başında belirtmiştik. Yine Aydabol sülalesinden Kumuk adlı bir prens, Nalçik şehrinde kırmızı tuğladan bir villa inşa ettirmiş ve Malkarlılara gelen önemli misafirleri burada özel olarak ağırlamıştır. Söylendiğine göre bu villa, Nalçik şehrinde, Slobada adlı sokakta, Pobeda k/t arkasındaki, avlu duvarları kırmızı tuğladan inşa edilmiş olan evin olduğu yerdeymiş. Yani, bu evin kırmızı tuğladan inşa edilmiş avlu duvarlarının, Kumuk Aydabolov'un villasından kalmış olduğu sanılmaktadır. Bugün villanın yerinde başka bir ev vardır. Söylentilere göre, Kabardey Çerkeslerinden Bolşevik ihtilaline ilk katılan kişiler, Kumuk Aydabolov'un arabacılığını yapıyorlarmış.

Nalçik şehrinde Malkarlı "Molla" sülalesine ait evlerin olduğu da söylenmektedir. Hatta bu evlerin birbirlerine yakın oldukları için bu semte "Mollaların Mahallesi" deniliyormuş. Şimdi ise bu mahallenin adı "Nalçik-20"dir. İshak Mollayev'in Nalçik şehrinde tuğladan inşa edilmiş iki evi olduğu bilinmektedir. Bunlardan birisi Sovyet adlı sokakta, diğeri ise Puşkin adlı sokaktadır. İshak Mollayev, Sovyet adlı sokakta bulunan evini (Lenin sokağı ile Puşkin sokağı arasındaki kırmızı tuğladan inşa edilmiş ev) Nalçik şehrindeki Devlet Hazinesi Kurumuna kiraya vermiştir. İshak Mollayev, Malkar'da ancılık işini geliştirmek de için çok uğraşmıştır. Fakat kendisine destek olan çıkmadığı için ancılık işinde pek başarılı olamamıştır.

Karaçay-Malkar halkının ataları olan Bulgarlar ve Alanlar, eski Türklerin runik harflerini kullanıyorlardı. Ancak, Grek (Eski Yunan) alfabesini kullandıkları da oluyordu. Malkar'da 1709-1715 yıllarına ait Arap harfleriyle yazılmış Karaçay-Malkar dilinde bir belge bulunmuştur. Bu belgede, Malkarlıların, Kabardeylerin, Kırımlıların sahip olduğu toprakların sınırları ve Rusya'nın Kuzey Kafkasya'daki sınırları belirtilmektedir.

Bütün bu yukarıda anlatılanlar aslında Karaçay-Malkar halkının tarih zenginlikleridir ve unutulmaması gerekmektedir.

Karaçay-Malkar halkının, Kuzey Kafkasyalı diğer halklardan ayrı bir özelliği daha vardır. Bu özellik, Karaçay-Malkarlıların sahip olduğu "Töre Müessesesi"dir. Eğer bir halkın töre müessesesi bulunuyorsa, o halkın bir devleti var demektir. Çünkü, eski dönemlerde, töre müessesesi, devletin görünen yüzüdür. Töre müessesesinde, her köyden temsilciler seçilirdi. Bu temsilcilerin içinden de bir kişi seçilirdi ki bu kişinin adına "Oliy" (Vali, Başkan) denirdi. Oliy görevine akıllı, bilgili ve soylu biri seçilirdi. Oliy'in verdiği kararlar, Töre müessesesi tarafından kabul edildiğinde, bu kararlar halka duyurulur ve uygulanırdı. Köy başkanları kendilerine bağlı olan askeri birliklerle, Oliy'in verdiği görevleri yapmakla yükümlü idiler. Bu askeri birlikler, sınırları korumakla ve komşu halklarla yapılan işlerin güvenliğini sağlamakla görevli idiler. Halkın kendi içerisinde güzel bir olay veya bir iş olduğu zaman, Töre müessesesi bunu halkın bütününe kapsayacak şekilde "âdet" olarak benimsenmesini kararlaştırırdı. Töre müessesesi, hırsızlık ve yolsuzlukla suçlanan kişileri gerektiği gibi soruşturur ve onlara gereken cezayı verirdi. Töre müessesesinin hırsızlık ve yolsuzluk yapan kişilere verdiği cezalardan biri de "Nalat-Taş" cezasıydı. Suçlu bulunan kişiler, halkın toplandığı büyük bir meydana, Nalat-Taş adı verilen bir taş

sıkıca bağlanır, oradan gelip geçenler de, taşla bağlanan bu suçlu kişilere lanet okurlar, yüzlerine tükürürlerdi. Karaçay-Malkarlıların Töre müessesesine, kimi zaman komşu halklardan başvuranlar da oluyordu.

Özet olarak söylersek, Karaçay-Malkarlıların Töre müessesesi, devletin kanun, adet çıkarıcı, komşu halklarla ilişkilerin tanzimini yapan, gerektiğinde askerî işlerin icrasına karar veren bir müessesedir. Eskiden, Kuzey Kafkasyalı diğer halkların, Karaçay-Malkarlıların bu Töre müessesesine benzeyen bir kurumu olmamıştır. Bu durum, Karaçay-Malkarlıların, Kuzey Kafkasyalı diğer halklara göre, sosyal ve siyasi örgütlenme bakımından daha ileri bir seviyede olduğunu göstermektedir. Töre müessesesi ayrıca, Karaçay-Malkarlıların bir "devlet mekanizması"na sahip olduklarını da ortaya koymaktadır. Bu devlet mekanizması Karaçay-Malkarlılara atalarından, yani Hun, Bulgar ve Alanların kurmuş olduğu devlet teşkilatlarından ve geleneklerinden miras kalmıştır.

Bizim şimdiye kadar anlattıklarımızdan ortaya çıkan sonuç şudur: Karaçay-Malkar halkı 5000 yıldan fazla bir zamandır bugünkü topraklarında yaşamaktadır.

Karaçay-Malkarlılar bu kadar uzun bir zaman içerisinde, tarihteki millî varlık ve mevcudiyetlerini, kendilerine has kültür ve ekonomileriyle ortaya koymuşlardır.

AÇIKLAMALAR

* Bu yazı, 1994 tarihli Mingitav mecmuasının 4. Sayısında (ss. 23-54) "*Tarih Halkı Baylığı*" başlığıyla yayınlanmıştır.

** İsmail Mızıulu-İsmail Mussayeviç Miziyev (1940-1997) Karaçay-Malkar Türklerinin yetiştirmiş olduğu en büyük tarihçilerinden biridir. İsmail Mızıulu, Kabardey-Malkar Ö.C.nin Aşağı Çegem bölgesinde doğmuştur. Babasının adı Musa'dır. İsmail Mızıulu dört yaşındayken, 1944 yılında, topyekün Kazakistan'a sürgün edilen halkının arasındaydı. Altı yaşındayken annesini ve babasını kaybetti. Bu yüzden yetim ve öksüz çocukların bakıldığı yetiştirme yurtlarından birine alındı. 1950 yılında doğduğu köye gelerek orta öğrenimini burada yaptı. 1963 yılında, Kabardey-Malkar Devlet Üniversitesinin Tarih Bölümünden yüksek dereceyle mezun olduktan sonra, Moskova'da SSCB Bilimler Akademisi'nin Arkeoloji Enstitüsünde asistan olarak çalışmaya başladı. İsmail Mızıulu 1978 yılında geçirdiği bir otomobil kazası sonucu bacaklarını kaybetti ve bundan sonraki çalışmalarına tekerlekli sandalye ile devam etmek zorunda kaldı. İsmail Mızıulu ortaya koyduğu çalışmalarıyla SSCB'de ve birçok ülkede adını duyurmuş bir bilim adamıdır. İsmail Mızıulu'nun çok sayıda kitabı ve 200'den fazla bilimsel makalesi yayımlanmıştır. Kitaplarından bazılarının adları şöyledir: *Srednevekovie Başni i Skelepi Balkarı i Karaçaya*, Nalçik, 1970; *Turistskimi Tropami v Glub Vekov*, Nalçik, 1976; *Balkartsı i Karaçayevtsı v Pamyatnikah İstorü*, Nalçik, 1980; *Şağı k İstorikam Emiçeskovy İstorü Tsentralnogo Kavkaza*, Nalçik, 1980 (Bu kitap Türkiye'de de yayınlanmıştır: İsmail Mızıulu, *Merkezi Kafkazan Etnik Tarihinin Köklerine Doğru*, Çevirenler: Prof. Dr. Süleyman Eliyarlı, Doç. Dr. Mehman Abdulla, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul, 1993); *İstoriya Ryadom*, Nalçik, 1990; *Oçerki İstorü i Kulturu Balkarı i Karaçaya XIII-XVIII vv.*, Nalçik, 1991; *O Proishojdenü Türkskih Narodov* (K.T. Laypanov'la birlikte), Çerkessk, 1993; *İstoriya Karaçayevoy-Balkarskogo Naroda s Drevneyşih Vremen do Prisoedineniya k Rossü*, Nalçik, 1994. İsmail Mızıulu, 27 Ağustos 1997 tarihinde Nalçik'te vefat etmiştir. (A.A.)

1. Sayın İ. Mızıulu burada yanılmıştır. Çünkü, Karaçay-Malkar'ın Kubina, Baytalçabhan, Zelençuk, Ogan Çegem bölgelerinde Kıpçaklara ait çok sayıda mezar bulunmuştur, bkz., Ufuk Tavkul, Karaçay-Malkar Geleneklerinde Ölüm, Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Dergisi, Sayı 6, Ankara, 1994, s. 24-25. (A.A.)

2. Sayın İ. Mızıulu burada kısmen yanılmıştır. Türkologların Türk dil ve lehçeleri üzerine yaptıkları incelemelerin sonucuna göre Karaçay-Malkar Türkçesi ana çizgileriyle tipik bir Kıpçak Türkçesi olarak kabul edilmektedir. Karaçay-Malkar Türkçesinin Türk dili içindeki yeri için, Sovyet Türkologlarından A.N. Samoyloviç'in "Nekotorie Dopolneniya k Klassifikatsü Turetskih Yazıkov, Petrograd, 1922" adlı eserinde yaptığı Türk dilleri sınıflaması kabul edilmektedir. Buna göre,

Karaçay-Malkar Türkçesi, Türk dilinin "z" kolunun "y" bölümünün "tav, bol, kalgan" grubuna girmektedir. Bu sınıflamaya göre Karaçay-Malkar Türkçesinde; "tağ" (dağ) yerine "tav", "ol" yerine "bol", "kalan" yerine "kalgan" şekilleri kullanılır. Bunun yanı sıra Karaçay-Malkar Türkçesinde "azak/adak" (ayak) yerine "ayak", "ben" yerine "men" şekillerinin kullanılması ve söz başlarında "d" yerine "t", "g" yerine "k" seslerinin kullanılması ve söz başlarındaki "y" sesinin "c" sesine dönüşmesi Kıpçak Türkçesinin ortak ve tipik özellikleridir. Karaçay-Malkar Türkçesi, fonetik bakımdan, Kıpçak Türkçesi'nin "c" grubuna girmektedir. Öte yandan Karaçay-Malkar Türkçesinin söz hazinesi de Kıpçak Türkçesi'dir. bkz., Karaçay Türkçesi, Türk Ansiklopedisi, Gilt: XXI, MEB Yayınları, Ankara, 1974, s. 263. (AA)

3. Sayın İ. Mızıulu burada yanılmıştır. Mogol Kağanı Cengiz Han'ın meşhur iki komutanı Sübödey-Bagatur ile Cebe-Noyan'ın emrindeki Mogol orduları 1222-1223 yılında, Kuzey Kafkasya'yı istila ettikleri zaman, Kıpçak-Alan ittifakının direnişiyle karşılaşmışlardır. Moğollar çeşitli vaatlerle Kıpçakları bu ittifaktan ayırmayı başararak önce Alanları bozguna uğratmışlar, sonra da Kıpçakların üzerine yürüyerek onları daha kuzeye sürmüşlerdir. Bütün bu olayları, XIII. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Arap seyyah İbn EI-Esir bizzat ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. bkz., A.Yu. Yakubovskiy, Altın Ordu ve Çöküşü, TTK Yayını, Ankara, 1992, s. 24. (A.A)

4. Sayın İ. Mızıulu burada yanılmıştır. Söylediklerinin tam aksine, Kumuk Türkçesi, Türk dilinin Kıpçak Türkçesi grubuna girmekle birlikte Oğuz Türkçesinin etkisinde kalmış bir dildir. Eski Türkçe'deki söz başlarındaki "y" sesi Kumuk Türkçesinde korunmuş, buna karşılık Karaçay-Malkar Türkçesinde "c" sesine dönüşmüştür. Yani söz başlarındaki "c" sesi, "y" sesine dönüşmemiştir, tam tersine "y" sesi daha eski olduğu için "c" sesine dönüşmüştür. bkz., Ufuk Tavkul, Kumukça ile Karaçayca Arasındaki Başlıca Farklar, Tömer Dil Dergisi, Sayı: 7, Ankara, 1993, s. 27. (AA)

5. Sayın İ. Mızıulu burada yanılmıştır. Codex Cumanicus, bir yandan Kıpçak Türkçesini Avrupalılara öğretmek amacıyla, diğer yandan da Kıpçaklar arasında kendi ana dilleriyle Hıristiyanlığı yaymak için Avrupalılar tarafından hazırlanmış bir eserdir. Codex Cumanicus tek bir kişi tarafından hazırlanmamıştır. Birden fazla kişi tarafından kaleme alınan parçalarının bir araya toplanmasıyla meydana getirilmiştir. Bu eserin kimler tarafından ve nerede hazırlandığı belli değildir. Sadece 11.7.1303 tarihinde hazırlanmaya başlandığı bilinmektedir. Codex Cumanicus iki ana bölümden oluşmaktadır. "İtalyanca Codex" adı verilen birinci bölümde Latince, Farsça ve Kıpçakça sözcükler ile gramer kuralları yer alır. "Almanca Codex" adlı ikinci bölümde ise Hıristiyanlık inancıyla ilgili dua ve ilahiler, bilmece ve son kısmında Kıpçakça-Almanca bir sözlük bulunmaktadır. K. Grönbeck, 1942 yılında, Codex Cumanicus'taki Kıpçakça sözcüklerin dizini Almanca

karşılıklarıyla düzenleyerek "Kuman Lehçesi Sözlüğü"nü (K. Grönbech, Komanisches Wörterbuch, Türischer Wortindex zu Codex Cumanicus, Kobenhavn, 1942) hazırlamıştır (bkz., K. Grönbech, Kuman Lehçesi Sözlüğü, Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini, Çeviren: Prof. Dr. Kemal Aytaç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. VIII). Bu sözlükte yer alan Kıpçakça sözlerin hemen hemen üçte ikisi şekil ve anlam bakımından aynı şekilde bugün konuşulan Karaçay-Malkar Türkçesinin söz hazinesinde bulunmaktadır. Kalan üçte birinin yarısı Karaçay-Malkar Türkçesinde bulunan sözlere benzer sözlerdir (söz gelimi: Kıpçak: "azaş", Karaçay-Malkar: "acaş-" (yolunu şaşırma, kaybetmek); diğer yarısı da Karaçay-Malkar Türkçesinde olmayan sözlerdir. Olmayan sözlerin birçoğu da Moğolca, Arapça ve Farsça'dan Kıpçak diline girmiş yabancı sözlerdir. (A.A.)

6. Burada bir açıklama yapmak gerekir ki, Sayın I. Mızıulu'nun aslında Karaçay-Malkarlıların Kuzey Kafkasya'daki tarihî geçmişini çok eski zamanlara dayandırmaya çalıştığı için böyle bir tutum içine girdiği anlaşılmaktadır. Doğrusu, sayın I. Mızıulu'nun söylediği gibi, Karaçay-Malkarlıların etnik kökeni Hunlara, Bulgarlara ve Alanlara kadar dayanmaktadır. Ancak durum her ne kadar böyle ise de, Karaçay-Malkarlıların etnik oluşumunda Kıpçak Türklerinin çok büyük etkisi olduğu yadsınamaz. Kıpçaklar, Kuzey Kafkasya'ya gelen Türk kavimlerinin sonuncusudur ve Karaçay-

Malkarlıların etnik oluşumuna son noktayı koymuşlardır. Karaçay-Malkarlıların bugün konuştuğu dil tipik bir Kıpçak Türkçesidir. Bu yüzden aslında, Karaçay-Malkarlıların etnik kökeninde Kıpçak Türklerinin çok büyük etkisinin olduğunu söylemek için çok fazla delil göstermeye gerek yoktur. Kıpçak Türkçesini konuşan Karaçay-Malkarlıların etnik bakımdan da Kıpçak Türkleriyle bir ilişkisi olduğuna herhalde kimse itiraz edemez. (A.A.)

7. Sayın İ. Mızıulu burada yanılmıştır. Çünkü, Kabardey Çerkeslerinin büyük prensi Yinal'ın soyundan gelen Prens Kanuk'un "Tavsoltan" ve "Gilaksan" adında iki oğlu vardı. Yukarıda adı geçen köyler büyük bir ihtimalle Prens Kanuk'un oğulları olan Tavsoltan ve Gilaksan'a aittir. Hatta, eskiden "Küçük Kabardey" adıyla anılan bölgenin bir diğer adı da "Tavsoltan" idi. bkz., Noghumuka, Şora.B., Çerkes Tarihi, Baha Matbaası, İstanbul, 1974, s. 85,113. (AA)

8. Digorlar, Osetlerin bir koludur. Osetler, "Digor" ve "İron" şeklinde iki kola ayrılmaktadır. (A.A.)

9. Malkarlılar, Digorları (Osetleri) "Dilger" şeklinde adlandırılırlar. (A.A.)

10. Malkarlılarda, Basiyat'ın soyundan gelen prens sülaleleri ise şunlardır: Abay, Aydabol, Canhot, Şakman. bkz., Miller, V., Kovalevskiy, M., V Gorskih Obşcestvah Kabard-Predanie O Proishojdenü Balkarskih Feodalov (Tavbiyev), Vestnik Evrope, Sayı: 4, Nisan, 1884, s. 555. (AA)

HISTORY IS THE RICHNESS OF A NATION

İsmail MIZIULU
Translation: Adilhan APPA

ABSTRACT

Karaçay-Malkar Turks make up a great body of the North-Caucasian Region.

After many years of investigation and discussion, it became clear that the Huns, Bulgarian and Alan-As Turkic communities played a considerable part in the ethnica formation of the

Karaçay-Malkar Turks.

The archaeological, ethnographic and linguistic data have proved that the Karaçay-Malkar Turks have a history of at least 5000 years in the area of north Caucasia.

Key Words:

Karaçay, Malkar, Kıpçak, Kirghia, Cultur, History, İskitler

История - богатство народа

Исмаил МЫЗУЛУ
Перевод:
Адилхан Аппа

KEMAL TAHİR DEMİR

Prof. Dr. Şerif AKTAŞ

*Kırıkkale Üniversitesi
Fen -Edebiyat Fakültesi
Öğretim Üyesi*

ÖZET

Cumhuriyet dönemi Türk romanında, fikrî ağırlık bakımından önemli bir yeri bulunan, hattâ bu açıdan romancılığı dahi tartışılan edebî şahsiyetlerin başında Kemâl Tahir gelir. Bu makalede Kemâl Tahir'in edebî kimlik ve kişiliği, diğer incelemelerimizde de yaptığımız gibi yazarın kendisini yazmaya sevkeden 'temel güç' etrafında, 'monotematik' bir bakış açısıyla belirlenmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla Kemâl Tahir'in etrafında döndüğü temalar ve bunların eserlerinin derin yapısını oluştururken ne tür fikrî alâkalarla bağlı bulunduğu ve üslûbunu nasıl etkilediği, ana hatlarıyla gösterilmeye çalışılmıştır.

Kemâl Tahir'i bağlı bulunduğu ve hattâ kavgasını verdiği dünya görüşünü tenkîd etmeye yönelten ve ne tür arayışlar içerisinde olduğunu bize de hissettiren 'şey'in mahiyeti ve edebî eserde nasıl görüldüğü, bu yazının çözmeye çalıştığı en önemli düğümdür.

Anahtar Kelimeler:

Kemâl Tahir, Roman, Temel Güç, Yapı, Tema, İdeoloji

Birçok insan gibi edebiyata şiirle başlayan Kemâl Tahir, *İçtihat* (1931), *Geçit* (1933-1934) ve *Yedigün* dergilerinde şiir ve hikâye denemelerini takma adlarla yayımlar. Onun edebiyat ve edebî çevrelerle ilişkisini bu ilk kalem tecrübelerinden ziyade gazeteciliği çevresinde ele almak yerinde olur. Zirâ Kemâl Tahir, Galatasaray Lisesi ikinci sınıftan ayrıldıktan sonra kâtiplik, memurluk ve gazetecilik yapar. Tahir Alangu, onun bu yıllardaki gazeteciliği hakkında şunları yazmaktadır: «*Önce Vakit ve Haber gazetelerinde, sonra Son Posta gazetesinde musahhihlik, röportaj yazarlığı, çeviricilik yaptı (1930-1933). Sonra-Yedigün ve Karikatür dergilerinde sekreterlik, Karagöz gazetesinde ise başyazarlıkta bulundu (1935-1936). Tan gazetesinde yazı işleri müdürlüğü yaptıktan sonra (1938-1939), 13 yıl kadar basın işlerinden ve İstanbul'dan ayrı kaldı.*» (Alangu, 1965)

Edebiyat çevreleriyle böylece tanışma imkânı bulan Kemâl Tahir'in ailesi ve çocukluk yıllarına ait bir iki husûs üzerinde durmak, onun eserini yorumlamakta faydalı olacaktır. Bunlardan birincisi Kemâl Tahir'in babasının Abdülhamit'in yaveri deniz yüzbaşısı Tahir Bey olmasıdır. Dr. Hulusi Dosdoğru, yazarın babasından şu cümlelerle söz eder: «*Meşrutiyet'ten önceki ordumuzda çok sayıda görev alan alaydan yetişme subaylarımızdandı. Tahir Bey, Sultan Hamit'in yaverlerindendi. Hümkârın Yıldız sarayındaki marangozhanesinde iki subay arkadaşıyla birlikte özel marangozluk çalışmalarında ona yardımcı görevliydi... 1908'de Meşrutiyet'in ilânı ile birlikte Abdülhamit'i tahttan indirip, yaveri deniz yüzbaşısı Tahir Bey'i emekliye ayırdılar. Tahir Bey, padişah tarafından daha önce rütbesi yükseltilecek yüzbaşılığa çıkarılmış olduğundan Meşrutiyetçiler, emeklilik işlemini yaparken onu üsteğmenliğe indirdiler.*» (Dosdoğru, 1974: 420421)

Kemâl Tahir, Galatasaray Lisesi'ne devam ettiği sırada annesi vereme yakalanır ve ölür. «*Bu ölüm Kemâl Tahir'i sarsmış. Başını alıp o günden sonra baba ocağını da, terk etmiş.*» (Dosdoğru, 1974: 425-426)

Kemâl Tahir'in babasının II. Abdülhamit'e yakınlığı, en azından onun Osmanlı Sultanı'nı yakından tanınması, müstakbel yazar için, gözden uzak tutulmaması gereken husûslardan biridir. Kemâl Tahir'in annesinin ölümünü takip eden günlerde baba ocağından ve okuldan ayrılmasını da

hatırdan çıkarmamak gerekir. Ayrıca 1930'lu yıllarda, yani daha mahkûm olmadan şiirlerini takma adlarla yayınlaması ve ardarda farklı soyadlar kullanması da dikkat çekicidir.

Bu yıllara, Kemâl Tahir için, her bakımdan arayış dönemi nazarıyla bakmak yerinde olur. O, okuldan ve baba evinden 1930 yılında ayrılır. Bir taraftan avukat kâtipliği, Zonguldak Kömür İşletmeciliğinde ambar memurluğu gibi işlerle hayatını sürdürmekte; diğer taraftan da, eşi Semiha Hanım'ın ifadesine göre, *Hür Şehrin İnsanları* adlı roman notları üzerinde çalışmakta; Fransız sembolist şâirlerinin tesiri altında dönemin zevk ve anlayışına uygun şiirler yazmaktadır. Edebiyata ilgi duyan bu genç insanın Zonguldak'taki Kömür Şirketi'nin ambar memurluğundan ayrılıp İstanbul'da Babiâli'de çalışmaya başlaması tabiidir.

Kemâl Tahir, Babiâli'de farklı gazetelerde gazeteci olarak çalışırken «*1932'de yaşatları sayılabilecek Yakup Sabri, Ertuğrul Şevket, Arif Nihat Asya ile birlikte Geçit adlı bir sanat dergisi çıkarmıştır. Hikâyeciliğe Yedigün dergisinde, Cemalettin Mahir takma adıyla önce çeviri ve adapte romanlar yayımlayarak sonra da yazarak girmiştir.*» (1935-1936). posdoğru, 1974:429)

1930-1938 yılları arasında Kemâl Tahir'in sürdürdüğü hayat ve arkadaş çevresi hakkında Hulusi Dosdoğru şunları yazmaktadır: «*Kemâl Tahir, gurur ve haysiyetine son derece düşkün, dostluklara yürekten bağlı, hatır sayar, sözün tam anlamıyla babayiğit, iyiye, doğruya ve güzele yönelik, yakışıklı, akıllı, enerjik, atılgan bir gençti. Hemen hemen her İstanbul delikanlısının hayalinde erişilmez bir özlem olarak gezdirdiği o zamanın Beyoğlu gece yaşamı, onun işi ve kurduğu arkadaşlıklar gereği önünde, ardına dek açılmıştı. Kemâl Tahir, Babiâli'nin o dönemdeki birçok genç gazetecisi ile birlikte Beyoğlu'nun gece yaşamını yakından tanıdı. Hemen bütün gazete ve dergilerin yazar, çizer, başyazar ve sekreterleriyle dosttu. Birlikte Geçit'i çıkardığı ve yukarıda adları geçenlerden başka, genç şâir Yusuf Uya, Ahmet Muhip Dranas, Necip Fazıl ile tanıştıyordu. Sedat Simavi ve (Amca Bey) tipinin Türk karikatüründeki yaratıcısı Cemal Nadir yakın dostlarıydı. Naci Sadullah, Nizamettin Nazif, Sadri Ertem, Suat Derviş, Hakkı Tarık Us, Zekeriya Sertel ile tanıştıyordu.*» (Dosdoğru, 1974:431)

Yukarıdaki satırlar, belirtilen yıllar arasında

genç Kemâl Tahir'in, romanlarındaki bazı şahısları ve husûsiyle eserlerinin ifadesine sinen kabadayı anlatıcı tipini hatırlatacak bir hayat sürdürdüğünü; batılılaşmanın getirdiği yaşama tarzını ve kazandırdığı bazı alışkanlıkları kabul ettiğini ve Cumhuriyet sonrası Türk Devleti'nin resmî tavrını benimsediğini düşündürmektedir.

Onun Nâzım Hikmet ile tanışması da aynı dönemde gerçekleşmiştir. Nâzım Hikmet'in Kemâl Tahir'i geniş ölçüde etkilediği, hatta ona yol gösterdiği, yön verdiği bilinmektedir. Bu faaliyetin mahkûmiyet yıllarında devam ettiği konusunda, *Hapishaneden Kemâl Tahir'e Mektuplar* yeterince bilgi vermektedir.

15 Haziran 1938'de Nâzım Hikmet ile birlikte, donanmayı ayaklandırmaya teşvik suçundan kardeşi deniz astsubayı Nuri Tahir ile birlikte tutuklanan Kemâl Tahir, 15 Haziran 1938'de Donanma Komutanlığı Askeri Mahkemesi'nce 15 yıl hapse mahkûm edilir.

Bu mahkeme ve mahkûmiyet Kemâl Tahir'in hayatında ciddi anlamda bir dönüm noktası olarak ele alınmalıdır. Zira o, Anadolu insanını Çankırı, Çorum ve Malatya hapishanelerinde tanıyacak; bu insanın husûsiyetlerini ve sürüp giden gerçekliğini anlamak ve açıklamak için yeni bir dikkatle teoriye, sürdürülen hayatın gerçekliğine ve tarihe yaklaşma gereğini duyacaktır.

Kemâl Tahir'in, en dikkate değer husûsiyeti, kendisine has eda ile *«Yahu!.. Yanılmışız!..»* deyip bilgi, hadise ve kültür alanıyla ilgili kanaatlerini yeniden gözden geçirmesidir. Bu husûsiyet, onun gerçeklik anlayışının temelinde yatmaktadır: *«Gerçekçi olabilmek çok zordur. Çünkü bir kez elde edilince sürgit kullanılmaz; her durumda gerçekliği yeniden elde edip geliştirmek gerektir.»* diyen Kemâl Tahir için *«gerçekçilik, ileri bilgilere, ileri dünya görüşlerine şuurla inanmaktan daha başka bir şeydir. Çok çetin çalışmalar sonucunda elde edilebilen bir kendi kendini değiştirme işidir.(...)Gerçekler bir anlaşılınca yazı gelip keyif çatlacak birer tembellik durağı değil, her an didinme isteyen, her an yeniden hak edilerek kazanılan, sorumluluğu gittikçe artan birer ilerilik merhaleleridir. Gerçekler canlı olduklarından değışkendirler. Sürekli olarak işe yarar hazır kalıplara sığmazlar.»* (Demir, 1989:1/79-80)

Kemâl Tahir'in bu gerçekçilik anlayışı, yukarıda sözünü ettiğimiz hadise, kazanılmış bilgi ve kabul edilmiş değerleri yeniden gözden geçirme

alışkanlığına (buna sabit fikir de demek mümkündür) bağlıdır. Aslında onun hayatı ve eseri, kabul edilmiş bilgi, değer ve hatta şahsiyetler karşısında çok manalı ve mantıklı bir soru işareti gibi durmaktadır.

19 Ağustos 1938'de on beş yıla mahkûm olan Kemâl Tahir'in suçlu olup olmadığını tartışmak başka bir iş. Mahkemenin haklılığı - haksızlığını, yazarın suçluluğunu veya suçsuzluğunu araştırmayı meraklılarına bırakalım. Belirtilen tarihte Kemâl Tahir'in Marksizmi benimsediğini, bu sebeple de Nâzım Hikmet ve çevresindekilerle dost olduğunu hiç kimse inkâr edemez. İnkâra da hacet yoktur. Bu gruba mensup insanların çoğu, daha sonra yazarın "ortaokul bilgisi" diye vasıflandıracağı Marksist bilgi ve reçetelerle Anadolu insanının dertlerine çare aramak, çözüm getirmek iddiasındadırlar.

Tabîi olarak o yılların Kemâl Tahir'i de böyledir. Marksizmin büyüyle hayata ve hadiselere bakmaktadır. Onun sırasıyla Çankırı (1940-1941), Malatya (1941-1944), Çorum (1944-1949) ve Nevşehir (1949-1950) hapishanelerinde, çeşitli yönleriyle Anadolu insanını tanıması teoriye yeniden bakmasına, gerçeği yeniden keşfetmesine sebep olmuştur. Bunun için onun köy ve kır hayatını konu alan hikâye ve romanlarına bu dikkatle yaklaşmak yerinde olur.

Ayrıca Kemâl Tahir'in Galatasaray Lisesi'ni terk edip hayatın gürlütüsü içine gazeteci olarak girdiği yıllarda, tartışılan edebî ve iktisadî problemlerden birinin köy ve köy hayatı olduğunu, Sadri Ertem ile sosyal gerçekçi edebiyat anlayışının köy ve köylüyü kuşatmaya yöneldiğini unutmamak gerekir.

O, bu alanda kaleme aldığı romanlarla köy ve köylü hayatı konusunda kabul edilmiş ve ileri sürülen iddialarına «acaba doğru mu?» sorusunu yöneltir. Cevap ise, hikâye ve romanlarıyla verilmek istenmiştir.

Onun tarihî romanlarının da çıkış kaynağı yine Anadolu insanıdır. Kemâl Tahir'in sanat-edebiyat notlarını yayıma hazırlayan Cengiz Yazoğlu, adı geçen kitapta, *«Kemâl Tahir, amacını bu inanca dayamıştı: İmparatorluk kurma gücünü tarihte kanıtlamış Anadolu Türk insanının geleceğe yarar insancıl ve onurlu birikimlerle yüklü olduğu inancı.»* (Demir, 1989: 1/14) demektedir. Aynı yazının devamında Kemâl Tahir'in aslî faaliyetinin Anadolu insanının husûsiyetlerini ortaya koyma

olduğu belirtilir. Bu konuda birçokları arasında Kemâl Tahir'in şu cümleleri de dikkate değer: «*Ben Anadolu halkının yazarıyım. Bu halk, kimilerinin sandığı gibi bir yabancı imparatorluğun, zorla köle edilmiş ve yüzyıllar boyu zorla çalıştırılmış bir köle halkı değildir. Dünyanın en büyük imparatorluğunu kurmuş, bu imparatorluğu kökleştirip geliştirmiş en az altı yüzyıl kanıyla, canıyla, aklıyla, malıyla savunup yaşatmış kahraman ve soylu bir halktır.*» (Demir, 1989:1/66)

Bütün bunlar, Anadolu'ya hapisaneyeye gönderilen Kemâl Tahir'in imparatorluk kurmuş ve bu mekânla bütünleşmiş halkın hâldeki vaziyeti ve tarihî kimliği konularında bilinenler karşısına yeni sorularla çıktığını; bilinmeyen yönlerini araştırmaya, ortaya koymaya yöneldiğini gözler önüne serer. Onun hareket noktası, şüphesiz Anadolu insanıdır. Bu insanın bu mekâna yerleşmesi ve tarihî zaman içinde tekâmülü ve son yüzyıldaki çıkmazları, Kemâl Tahir'in tarihî romanlarının temasını teşkil eder. Öyleyse onun edebî eserlerinin aslı konusu, Anadolu insanıdır. Bu insanın hâldeki görünüşünü köy ve kır hayatını konu alan romanlarda; geçmişini ise tarihî romanlarda işlemeyi planlayan Kemâl Tahir, batılılaşma, ile başlayan değişme üzerinde ısrarla durmaktadır. Çünkü o, bu değişmeyi özünden ayrılma, çözülmeye ve yokluğa yöneliş olarak değerlendirmekte; batılılaşma gayretlerinin bu insana ihanet olduğunu sezdirmeye çalışmaktadır.

Kemâl Tahir'in sözü edilen problemleri gözler önüne seren romanları yayımlandıktan sonra (1965'ten sonra), Türk basınında bir şaşkınlık yaşanmıştır. Bu şaşkınlık, sanata ve edebiyata başkalarının hazırladığı pencereden bakmayı alışkanlık hâline getiren insanlar arasında, Kemâl Tahir konusunda çeşitli tartışmalara, red ve kabullere sebep olmuştur. Kemâl Tahir'in Osmanlıcı olduğunu, Marksizme ihanet ettiğini yazılı ve sözlü beyan edenlerle onun cephe değiştirmesinden dolayı sevenler, bu romancıyı anlamamak noktasında birleşirler. Zira Kemâl Tahir, Marksizm'den vazgeçmez; ancak bu metodolojiye has dikkatle Türk insanını ve Osmanlı Devleti'ni yorumlar. O, XX. yüzyıldaki Türk yazarları içinde herhâlde en şuurulu Marksist'tir.

Yani Kemâl Tahir, Marksizm yoluyla öğrendiklerini de «*Yahu!... Yanılmışız!...*» diyerek

yeniden değerlendiren, böylece de kendisine has yeni bir dikkatle hem batılılaşma, hem tarih karşısına çıkan, düşünce üreten ve üretmeye zemin hazırlayan biridir. Bu konuda Selahattin Hilav şunları yazmaktadır: «*Sosyalist dünya görüşünün evrensel bir metot olduğundan ve kaba hatlarıyla alınınca, hemen hemen bütün ülkelerde geçerli olduğundan şüphe edilemez. Ama, bu görüşün gerçek evrenselliği, onun bir metot olarak kullanılmasındadır. Tıpkı politikada olduğu gibi, sanatta da bu metodu, en derin ve gizli gerçekleri gün ışığına çıkarmak için kullanmak gerekmektedir. Metodun evrenselliğini teşkil eden şey, onun yeni gerçekleri ortaya koyabilecek şekilde kullanılmasıdır. Metodun orijinal bir şekilde kullanılmasının, yani metodun insana değil de, insanın metoda hakim olmasının, bir sanatçı söz konusu olunca, bu sanatçının bütün yaratışını, tepeden tırnağa nasıl değişikliğe uğrattığı, Kemâl Tahir'in eserlerinde bütün açıklığıyla, bir örnek olarak gözlerimiz önüne serilmektedir.*» (Hilav, 1993: 77-78). Aynı yazının devamında haklı olarak «*Kemâl Tahir'in devrimci aksiyon ve fikir içinde yetişmiş, sosyalist düşüncüyü hayatının alnyazısı hâline getirmiş olduğu hâlde, hazır çözümlerden, genel kabullerden nefret eden; metodun kendisine ve kullanılmasına yönelen; durmadan arayan; yaşadığı, gördüğü, duyduğu gerçeklik ile, felsefi düşüncesi arasında tam bir mutabakatın bulunmasını isteyen bir yazar*» olduğu söylenir (Hilav, 1993: 78).

Selahattin Hilav, Kemâl Tahir'in 'somut Anadolu insanı'nı çok iyi tanıdığını, «*bugünün dünden geldiğini bildiği için Osmanlı toplumunun yeni bir gözle araştırılması gerektiğini*» düşündüğünü yazar.

Bu araştırmalar sonucu batıdaki anlamda derebeyliğin klâsik Türk toplumunda bulunmadığı kanaatine ulaşan Kemâl Tahir, «*bu ilkedden hareket ederek, görüp yaşadığı somut Türk insan gerçeğini, genel bir kavram çerçevesi içine oturtmuştur. Böylece, Osmanlı tarihinin sosyal ve siyasî olaylarını açıkladığı gibi, Tanzimat çağını ve Cumhuriyet devrini de bu görüş açısından değerlendirmiştir. (...) Bu toplum (Osmanlı Türk Toplumunu), merkezî iktidar çevresinde toplanmış üretici halk kitlelerinden teşekkül eden bu ekonomik sosyal yapıdır. Bu yapıda, merkezî iktidarın temsilcisi olan devlet ve bu devletin taşıyıcısı olan yönetici kadro, büyük önem taşır. Klasik Türk toplumundaki*

siniflaşma olayı, Kemâl Tahir'in gözünde, batıdaki sınıflaşma olayından farklıdır. Yazar böylece Türk toplumundaki sömürülen sınıfların siyasî davranış ve mücadele özelliklerini, yani bu davranış ve savaşkanlığın batıdan farklı oluşunu, temel felsefi düşüncesine uygun olarak açıklamıştır. Halk kitlelerinin ve emekçi sınıfların, Türkiye'de çok zorlukla harekete getirilebilmesini; somut olarak görmüş ve bu gerçeği hiç bir idealizasyona (yüceltmeye, yol göstermeye) girilmeden, olduğu gibi canlandırmıştır.» (Hilav, 1993: 79) Bu satırları takiben Kemâl Tahir'in Türk toplumunu Asya Tipi Üretim Tarzı'na yakın gördüğü; eserlerini ve çalışmalarını bu konu etrafında yürüttüğü belirtilmekte; Türkiye'de Asya Tipi Üretim Tarzı'ndan hareketle gerçekleştirilen çalışmalardan söz edilmekte, sözü edilen «kavram konusunda, Marksist Türk bilim ve düşünce adamlarını ilk olarak uyarın ve aydınlatan kimse(nin) de Kemâl Tahir» olduğu ifade edilmektedir.

Kemâl Tahir, Türk insanını ve Osmanlıyı anlamak için ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı) den yararlanmaya gayret etmiş; ancak ATÜT'ün «Doğu toplumlarını kapsamadığı, özellikle Türk toplumunun anlaşılmasında yetersiz kaldığını görmüştür.» (Sezer, 1989:1/24) Baykan Sezer'in bu yazısında, Kemâl Tahir'in yaptığı işi anlama ve onu değerlendirme konusunda şu satırları okumaktayız: «Kemâl Tahir'in genel olarak Doğu toplumlarına ilgisi sürdüğü gibi ATÜT'e ilgisi elbet sürmüştür. Ancak Anadolu Türk toplumunu açıklamak için A TÜT'e başvurmadan kısa sürede vazgeçmiştir. Anadolu Türk tarihini açıklamak için Doğu toplumları, ATÜT vb. yerine Osmanlılığı ön plana geçirmeye başlamıştır. Kemâl Tahir'de Osmanlılık, sanıldığı gibi eskiye özlem, yıkılmış bir düzenin yeniden canlandırılması değildir. (...) Kemâl Tahir'de Osmanlılık belli bir toplum düzeninin ifadesi de değildir. (...) Osmanlılık, bir siyasettir. Doğu-batı çatışmasında Anadolu Türk'üne tarihin en güçlü devletini kurmasında izin vermiş bir siyasettir. Doğu-batı çatışmasında batıya, batı saldırganlığına karşı. Doğu'nun savunuculuğu koruyuculuğudur. Sorun söz konusu biçimde ortaya konulunca, Osmanlı imparatorluğunda batılulaşma sorunu, elbet daha değişik bir boyut kazanmaktadır Osmanlı tarihinden, tarihî görevinden, kişiliğinden vazgeçmesi olmaktadır.» (Sezer, 1989:1/25)

Baykan Sezer yukarıdaki satırları aldığımız

yazısına da şu cümlelerle başlıyor: «Kemâl Tahir'i bir düşünür olarak ele aldığımız zaman ilk vurgulamamız gereken yönü kendisinin marksist bir yazar olduğudur. Araştırmalarında elde ettiği bulgular, sonuçlar ve sorunlara Marksist açıdan eğilmesinin büyük etkisi olmuştur. Kemâl Tahir marksist bir yazardır. Ancak kendisi aynı zamanda bir Türk düşünür ve romancıdır.» (Sezer, 1989: 1/19-20)

Bütün bunlar Kemâl Tahir'in XX. yüzyılın yarısından sonra düşünce hayatımızdaki yeri ve değerini ortaya koymaktadır. O, Anadolu insanının tarihteki yerini ve fonksiyonunu; Marksizm'den yola çıkarak kendince belirleyen, bu insanın yaşama tarzını, sahip olduğu husûsiyetleri, tavır ve hareketlerini yukarıda sözü edilen dikkat ve bakış tarzıyla yorumlamaya gayret eden bir insandır. O, romanlarında ve her türlü yazı faaliyetlerinde bu gayretlerini gözler önüne serer. Ancak bütün bunların Kemâl Tahir'in etymon spirtuel'i (temel gücü) etrafında icat edilen veya seçilen kahramanlar, olaylar ve çevreler yardımıyla ifade edildiğini belirtmek gerekir. Onun eserlerindeki temel güç, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, kendi söyleyiş tarzı ve vurgusuyla telâffuz edilen «yahu!... yanılmışız!...» kelimelerinde gizlidir. Çünkü bu sözlerin arkasında geniş anlamıyla kültür alanıyla ilgili her türlü kanaatin, kazanılmış bilgilerin, öğrenilmiş hadiselerin yeniden gözden geçirilmesi, yeniden yaşanması ve değerlendirilmesi yatmaktadır. Bunun için onda temel güç, kabul edilmiş bilgi, değer, her türlü unsur ve şahsiyetler karşısında kendi içinde tutarlı olma gayretiyle çok mânâlı bir soru tavrıdır, bir soru hâlidir. Bu soru biraz da iki yüzyılı aşkın bir zamandır süren Türk tarihinin akışına yöneltilmiş gibi durmaktadır. Bu soru biraz da kendi kimliğini unutma bahtsızlığını aydın olma hâli sanan Türklere yöneliktir. Bu sorunun arkasında kendi tarihi fonksiyonunu idrâke davet gizlidir.

Kemâl Tahir, bir düşünce adamı mıdır, bir romancı mıdır sorularına, gerçekleştirdiği işe devamlı soru yönelten, bu işin mahiyetini araştıran, malzemesini didikleyen, geçmişini araştıran, geleceğini merak eden bir sanatkârdır sözleriyle cevap vermek yerinde olur. *Notlar / Sanat Edebiyat 1* adlı kitapta görüleceği üzere roman ve sanatın gerçekliği üzerinde kendi kendisine devamlı soru

sormakta ve onlara cevap aramaktadır. O, gerçek hakkında verdiği şu hükmü hayatıyla doğrulamıştır: «Gerçek kendisini zor teslim eder, çünkü canlıdır, değişkendir. Canlı ve değişken olduğu için de bir kere teslim alınınca, sürgit elimizde kalmaz. Bu sebeple gerçekle girilecek savaşın sonu yoktur. Bu savaşın zaferi ancak sürekliliğindedir.»

Kemâl Tahir için XX. yüzyılın yarısından sonra tarih içinde ve Anadolu coğrafyasında, tarihî bütünlüğü gözden uzak tutmadan içinde Türk insanının gerçekliğini Marksist bir dikkatle araştıran; bulduklarını romanlarıyla dikkatlere sunan bir insandır, demek isabetli olur. Gaye roman mıdır, düşünce midir? Bu soruya verilecek cevap «Kemâl Tahir tarzında roman» sözlerinden ibarettir. Onun eserlerinde unutulmaz tiplerin bulunmadığı, konuşmaların gereksiz uzadığı, gözlemden çok tasavvura yer verildiği ve benzeri olmak üzere alışılmış roman tekniği bakımından bir çok kusuru olduğunu söyleyenler az değil. Bu eserlerin bir kısım okuyucular tarafından roman olarak zevk ve dikkatle okunduğu, alışılmış roman formundan farklı olduğu bilinmekte. Acaba Kemâl Tahir, yeni bir roman formu mu aramıştır? Bu soruya net cevap vermek zor, ama hayır demek de mümkün değil. Kemâl Tahir, roman adı verilen edebi türle tarihî, iktisadî ve felsefî hakikatlerin anlatılamayacağını bilecek kadar roman teorisini bilmektedir. Öyleyse ne yapmaktadır? Tarihî, iktisadî, felsefî ve sosyolojik araştırmaları romanda gerçekleştirmekte ve ifade etmektedir. Bu hususu Mehmet H. Doğan şu cümlelerle ifadeye çalışıyor: «Romancının, romanını yazacağı toplumu, o toplumun insanlarını tarihsel gelişimi içerisinde inceleyip meydana vuracağı özelliklerden; bugünün ve geleceğin zorluklarının çarelerine sağlam dayanaklar bulmak zorunda olduğunu; bunun için hazır kaynaklar yoksa roman dışı incelemelerin de romancı tarafından yapılması gerektiğini, bunsuz bir roman yazılamayacağını, romancı olunamayacağını da ilk vurgulayan Kemâl Tahir olmuştur.» (Doğan, 1978)

Ancak Kemâl Tahir, çok defa incelemeyi de romanın kâinatında gerçekleştirmektedir. Onda roman sosyal ilimlerin laboratuvarı mı? Sosyal ve tarihî olaylar kendilerine vücut veren prensiplerden hareketle, sanatın imkânlarıyla yeniden canlandırılırken değişen gerçeklik içinde değişmez

olan prensipler ve aslî unsurlar bir denemeye mi tabi tutuluyor? Bu konuda Kemâl Tahir'in "Notlar / Sanat Edebiyat 1'de yer alan şu cümlelerini okuyalım: «Gerçekçi romanın özlerinden biri olan gerçekte, değişme olduğu gibi, değişme de asıldır. Bu açıdan bakılırsa romana, bir bilim deneyi gibi tecrit edilmiş bir hayat parçasını yansıtır demek yanlış olmaz. Gerçeklerin bir tek değişmez gerçeği vardır. O da durmadan değişmektir. Durmadan değişen gerçeği, romancı bir de üstünde işleyip, onu amacındaki sonuca yararlı kılmak için, yazacağı romanın özel yasalarına göre değiştirmekte, ayrıca hayattan koparmakta yani tecrit etmektedir.» (Demir, 1989: 127) Bu satırların devamında romancının kendince bir kâinat kurduğu ve onu anlattığı da sezdirilir.

Kemâl Tahir, «romanda drama düşmüş insan anlatılmaktadır» sözleriyle kendi roman anlayışını ifade eder. Ancak bu insanın ve düştüğü dramın mahiyeti onu düşündürür. O, beğendiği ve benimsediği bir modeli taklit eden bir romancı değildir. Bu konuda Tahir Alangu'nun şu cümleleri dikkate değer: «Kemâl Tahir sıradan çağdaş bir romancı değildi. Gözleri önünde olup bitenleri yazmıyordu. Tarihî oluşumunu zorunlu olarak getirdiği, geçmişten bugüne bağlayan, zaman zaman, yer yer saptırılmış gerçekleri kurcalıyordu. (...) Bize batıdan ve daha çok batının bir kaç ünlü kaynağından gelmiş roman modasını bir yerde aşan, bir yerli roman düşüncesine ulaşan, büyük bir düşünceye yönelen (...) birkaç romancıdan biriydi» (Dosdoğru, 1974: 92-93; Bu yazı 'Büyük Romancı Kemâl Tahir' başlığıyla 24.4.1973'te Yeni Ortam'da yayımlanmış.) Tahir Alangu, Kemâl Tahir'in «yerli roman düşüncesine ulaştığını» belirtmektedir. Bu konu tartışmaya açıktır. Ancak Kemâl Tahir, romanın ortaya çıktığı ve geliştiği batılı insanın dramı ile bizim insanımızın farklılığını önce görür, sonra öğrenir ve izaha kalkışır. O, bizim insanımızı batılı insan nazarıyla değerlendirmeye karşıdır. Önce bu konudaki düşüncelerini ifade edelim. 27 Mayıs 1968'de yapılan bir açık oturumda şunları söylediğini yine Hulusi Dosdoğru'nun kitabından öğreniyoruz:

«-Batı; biliyorsunuz, kölelik, derebeylik, kabaca söylüyorum ve burjuva sistemlerini yaşamıştır. Sistemin kanunlarını biliyoruz. (...) İnsanlar hür göründükleri hâlde daha da köle olmuşlardır. Batıda, bu sürekli köleliğin korkusunu hâlâ içlerinde

taşmaktadırlar. Batılı insan hür gibi görünüyor bize, ferdiyeti çok ilerlemiş gibi görünüyor. Bence bu iki görüntü sahte görüntüdür. Batı insanı hâlen de iki türlü köledir. (...) Batıdaki sınıf gerçeği, insanı, istesin istemesin, ferdiyetinden vazgeçirmek ve hürriyetlerinden vazgeçirmek sonucuna götürüyor. (...) Buna karşılık, Doğulu insanın genel görünüşünde sürü davranışı vardır. (...) Fakat bu sürüden biri olmak eğiliminde batılının idrak edemeyeceği kadar bağımsızlık (hürlik) da vardır. Yani hem sürüden biridirler, hem de sürünün tamamen dışında kendi hayatlarını yaşayan özgür kişilerdir. (...) Ben Türk romanını yazalım derken, bu özelliğe dayanarak diyorum. Bizde daha hür, daha kişiliği ilerlemiş fert var, buna karşılık, biz batının eserlerinden etkilenerek batının tipini arıyoruz kendimizde... Düştüğümüz en büyük yanlışlık budur. Biz Türk dehasını eserlerimize koymak istediğimiz zaman, onları hiç bir zaman batılı insan gibi tek başına bir köşeye sıkışmış bulamıyoruz diyorum.» (Dosdoğru, 1974: 82-84)

Yukarıdaki satırlarla Kemâl Tahir'in "Notlar / Sanat Edebiyat I" adlı eserinden alınan şu cümleleri birlikte düşünmek bizi, onun roman anlayışına ve romanla gerçekleştirmek istediklerine götürür: «Roman anlayışım, tek insanın dramına dayanır. Tek insanın dramını inceleyip derinleştirdikçe de insanoğlunun tükenmezliğine inancım artmıştır. Bu açıdan insanların kişisel serüvenlerinin ana itici gücünü, yalnızca toplumun ekonomik-sosyal baskılarıyla kabataslak açıklamayı yetersiz bulurum. (...) Evet, insan dramı, ancak insanın kapana kısıldığı yerde vardır. Buradaki kısılmışlık, bence, insanın dış itilmelerle yakalandığı bir tuzak değildir. Daha çok kendi kişiliğindeki özelliklerle gelip girdiği bir kapandır. (...) Çevresiyle boğuşmasını derinlemesine inceledikçe, Anadolu Türk insanının geleceğine, bu insanın dünya insanlığını zenginleştirecek özel cevhere sahip olduğuna güvenim artıyor.» (Demir, 1989: 69-70) Bütün bunlar ve daha önce verdiğimiz alıntılar ve söylediklerimiz Kemâl

Tahir'in roman ve Türk romanını problem olarak ele aldığını ve düşüncesini bu problem çevresinde olgunlaştırdığını ortaya koymaktadır. Hapishane yıllarında yakından ve içlerinden biri olarak tanıdığı Anadolu insanını açıklamak, onun husûsiyetlerini ve değerlerini doğru ifade etmek kendi kabul edilmiş doğrularına yeniden bakmak ihtiyacı duyduğunu ifade etmektedir. Yani o, bu insanın husûsiyetlerini açıklama yolunda bir bakıma Marksizm'i yorumlayan biridir. Kemâl Tahir, bu insanın sahip olduğu beşeri tecrübenin kaynağının doğru teşhisinin insanlığı ciddi anlamda zenginleştireceği, bunalımdan kurtaracağı kanaatindeydi. Zira ferdi hürriyet batıda değil, doğuda aranmalıdır. Çünkü batı insanı köleliğini sürdürmeye mahkûmdur. Öyleyse Türk insanı için batılılaşmak bu mahkûmiyeti yaşamaya talip olmak; kendi aslı değerlerinden uzaklaşmak demektir. Bu hâlin Türk insanına ciddi anlamda ihanet olduğunu yazılarında da sohbetlerinde de söyler, romanlarında da kendisine mahsus arayış içinde ifade eder. Onun romanları bu konuda kendi kendisine sorduğu sorulara cevap arayan metinler olarak değerlendirilmeye müsaittir. Biz bu eserler roman değildir demiyoruz, böyle bir hüküm yanlış anlaşılır. Bunlar düşüncelerini yukarıda kısaca ifadeye çalıştığımız, arayışlarından söz ettiğimiz Kemâl Tahir'in gayesine ve anlayışına uygun edebî eserlerdir, metinlerdir. Bu metinleri roman olarak adlandırmak bir alışkanlıktır. Şüphesiz bu eserler alışılmış romanın sınırlarını zorlamakta, hatta bu sınırların dışına çıkmaktadır. Çünkü bu edebî eserler, bir yönleriyle roman olma hüviyetlerini koruyarak ve geliştirerek sosyal yapının dinamiği içinde Türkiye'ye mahsus gibi görünen (büyük oranda da böyle olan) insan ve toplum problemlerini «acaba böyle mi» sorusuyla tartışmaya açmaktadır. Bütün eserlerine bu dikkatle bakmak, onların yazılış gayelerine yani varlık sebeplerine de uygun düşecektir.

KAYNAKLAR

Alangu, Tahir, (1965), *Cumhuriyet'ten Sonra Hikâye ve Roman*, C. III, İstanbul. [Demir], Kemâl Tahir, (1989), *Notlar/Sanat Edebiyat I*, İstanbul. Doğan, Mehmet H., (1978), *Milliyet Sanat Dergisi*, 24 Nisan 1978.

Dosdoğru, Hulusi, (1974), *Batı Aldatmacılığı ve Putlara Karşı Kemâl Tahir*, İstanbul. Hilav, Selahattin, (1993), *Edebiyat Yazıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul. Sezer, Baykan, (1989), "Kemâl Tahir Üzerine", *Kemâl Tahir Notlar*

KEMÂL TAHİR DEMİR

Prof. Şerif AKTAŞ, PhD
Lecturer in the Faculty of Letters, Kırıkkale University

ABSTRACT

Kemâl Tahir is one of the writers who has distinguished lace of ideological focus and whose character as a novelist is even under discussion when compared to his ideological focus in the period of Turkish republic.

In this article, the literary character and identity of Kemâl Tahir was analysed in a "monothematic" approach in parallel with the "basic motive" as an incentive that made the writer compose his works.

The same approach was also pursued in my other articles. Therefore, Kemâl Tahir's major themes and his ideological relations in setting up the deep structures of the works were studied within their framework.

The "motive", that urged Kemâl Tahir to criticise the world view of which he struggled, was analysed in terms of its nature and of how it appeared in his works of art.

Key Words:

Kemâl Tahir, Novel, Basic Power, Structure, Theme, Ideology

Кемаль Тахир Демир

Проф. Др. Шериф Акташ
Преподаватель, Факультета Естественных Наук и Литературы
Университета Кырккале

NECÂTİ BEY'DEN BÂKÎ'YE «DÖNE DÖNE»*

Doç. Dr. Osman HORATA

Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

ÖZET

Rediflerin, gerek Halk, gerekse Divan şiirinde önemli bir yeri vardır. Bunlar, mısra düzeninin ve içeriğin biçimlenmesinde önemli bir rol oynarlar. Klâsik şiirimizde, bir şair tarafından bulunan orijinal ve güzel bir redif diğer şairler için bir ufuk olmuştur. Birçok gazel sırf redifinin cazibesi sebebiyle tanzir edilmiştir. İlk olarak Necâtî Bey tarafından kullanılan "döne döne" redifi de devrinde çok beğenilmiştir. Makalemizin ilk bölümünde, Necâtî Bey ve Bakînin "döne döne" redifli gazelleri karşılaştırılmış; ikinci bölümünde de Necâtî Bey'in gazeline yazılan nazirelerin metni verilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Necâtî Bey, Bâkî, Dîvân Şiiri, Redif, Döne Döne

Bu çalışmanın özeti, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi tarafından 30. 05. 1997 - 01. 06. 1997 tarihleri arasında düzenlenen Karşılaştırmalı Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu III'e bildiri olarak sunulmuştur.

Şiiri 'güfte'den çıkarıp 'beste'ye doğru yaklaştıran unsurlardan biri olan kafiye ve redif, gerek Halk gerekse Dîvan şiirimizin çok önemli bir tarafını teşkil eder. Yahya Kemâl, mısra mısra bir beste olmayan şiiri nesir sahasına atar (Beyatlı, 1984: 7).

Türk edebiyatında, ilk olarak Uygur şiirinde eklerin tekrarı olarak görülmeye başlayan redifler¹; *Dîvanü Lügati't-Türk* ve *Kutadgu Bilig'de* daha gelişmiş bir hâlde karşımıza çıkar (Caferoğlu, 1984). Şiirin, *söylenenden* ziyade *söyleyişte* arandığı Dîvan şiirinde ise, şiirler baştan sona zincirleme kafiyelerle örülmekle birlikte, daha ziyade redife yaslanır.² Bunu, Türkçenin yapısından kaynaklanan bir zaruret olarak gören ve Acem'in şiirindeki redifin fazlalığına dikkat çeken Yahya Kemal: «*Arab'ın şiirinde redif usludur fakat Acem'le Türk'ün şiirinde azgındır, taşkındır, coşkundur. Bilhassa Türk'ün manzumeleri adeta rediften doğar; Türk redifi buldu mu asıl özünü söylemiş demektir.*» der.³

Bilindiği gibi, belâgat kitaplarında 'revî' harfini takip eden ekler ve kelimeler redif olarak adlandırılmakla birlikte; eski nazariyeciler tekrarlanan heceler için redif terimini kullanmayı doğru bulmazlar. Yazımızda da, redifle revî harfinden sonra tekrarlanan kelimeler kastedilmiştir.

Redifler, gerek mısra gerekse içeriğin biçimlenmesinde belirleyici bir rol oynarlar. Bu sebeple eski şiirimizde asıl temanın kafiye ve redif olduğunu iddia etmenin yanlış olmayacağı, ileri sürülmüştür (Tanpınar, 1976: 21). Dîvan şiirinde, M. Naci'nin belirttiği gibi, şiirin cazibe merkezi redif olmuştur (Naci, 1996: 26).

Değişik duygu ve düşünceler redif sayesinde bir bütünlük kazanabilmiş ve şiir bu sebeple daha etkili ve çekici hâle gelmiştir. Bir şair tarafından bulunan güzel, orijinal bir redif, diğerleri için açılan yeni bir ufuk olmuş, birçok şiir redifin bu cazibesi sebebiyle başka şairler tarafından tanzîr edilmiştir.⁴ Bu sebeple tezkirelerde, şairlerin buldukları yeni rediflere önemle dikkat çekilmiştir (Kurnaz, 1997:265).

Klâsik şiirimizde bir kelime ve kelime grubu etrafında dilin bütün imkânlarının yoklanılmaya çalışıldığı redifli şiirler, şairlerin hünerlerini gösteren bir mihenk taşı gibiydi. Tanpınar, bir redif ve kafiye etrafında yazılan nazîrelerle, tahmîs, taşfîr gibi şiirleri Batılı ressamların müze çalışmalarına benzeterek; bunları eski şiirin kendisine mahsus bir 'akademi'si olarak görmüştür (Tanpınar, 1976: 22).

Bir redif, şairlerin elinde işlene işlene ancak zaman içerisinde en güzel ifadesini bulabiliyordu. Bazı şairler, konuyu bir şekil meselesi olarak görüp redifin peşine takılıp giderken; bazıları da nazîreye yeni bir ruh verebiliyorlardı.

Şahıs ve söyleyiş farklılıklarına rağmen, ilk bakışta ortak bir benliğin eseri gibi görülen bu tür nazirelerin ele alınması; bir taraftan dilin bir motif etrafında kazandığı imkânların belirlenmesini sağlarken, bir taraftan da Türk şiirinin ses ve öz bakımından gelişimi ve değişimiyle devrin edebî durumu hakkında da bizleri bazı sonuçlara götürebilecektir. Bunların yanında bazı redifler, şiirin bir unsuru olmasının ötesinde gerek devrin gerekse şairin psikolojisini aksettiren birer belge niteliği de kazanırlar. '*Eksilmede*', '*kalmamış*', '*o da bir zaman imiş*', '*harâb*' vs. gibi (Kurnaz, 1997: 265-276).

Halk dilinden alınan, orijinal hayâllere elverişli olan "*döne döne*" redifi de, şairler için döneminde açılan yeni ufuklardan biri olmuştur. Bugünkü bilgilerimize göre, ilk olarak Necâtî Bey tarafından söylenen ve ona şöhretin kapılarını aralayan bu redif, gerek ikilemenin verdiği ahenk gerekse orijinal hâyallere elverişliliği sebebiyle birçok şairin ilgisini çekmiştir, cezbetmiştir.

Dönemin kaynakları, Necâtî Bey'in bu gazeline Mîhrî Hatun ve Üsküplü Zarî gibi çağdaş şairlerin nazireler yazdıklarını kaydederek (Çavuşoğlu, tsz: 24). Fakat araştırmalarımız sonucu, sonraki asırlarda da, aralarında Bakî gibi bir şairin de bulunduğu Nazmî, Hızrî, Lamî, Kebirî, Muhibbî, Ferîdî gibi şairler tarafından 17 adet nazîre yazıldığı görülmektedir. Bu sayının yeni nazîre mecmualarına ve dîvanlara ulaşıldıkça daha da artacağı açıktır. Bu arada, Necâtî'nin «*döne döne*» redifli gazellerinin sayısının, iki olduğunu da hatırlatalım. Bu nazîreler, çalışmamızın ikinci kısmında verilmiştir. Birinci bölümde ise, Necâtî Bey ve Bakî'nin gazelleri geleneksel usûle göre şerh edildikten sonra, iki gazel yapı bakımından tahlil edilerek karşılaştırılmıştır. «*Döne döne*» redifini kullanan şairlerden Necâtî ve Bakî'yi tercih edişimizin sebebine gelince:

Necâtî Bey ve Bakî, Dîvan şiirinin gelişim çizgisinde iki önemli merhaledir. Necâtî Bey, klasik öncesi Bakî ise klâsikleşme döneminin aynı çizgide yer alan iki zirvesidir. Dilin gelişimi ile edebiyat arasında çok yakın bir ilgi vardır. Edebiyat bu se-

bepile dil tarihinin bir göstergesi olarak kabul edilmiştir (Wellek, vd. 1984:229).

Dîvan edebiyatının kuruluş devri, bir taraftan *ses* ve söz düzenlemeleri bakımından İslamiyet öncesiyle yakınlık gösteren; bir taraftan da dilin Farsçanın âhengine ulaştırılmaya çalışıldığı, o dilin mazmun, teşbih ve mecaz sisteminin şiire aktarılabilmeye gayret edildiği bir dönemdir. İstanbul'un fethinden sonra ise, devletin imparatorluğa dönüşmesine paralel olarak her alanda Osmanlı üslûbunun belirlediği bir klâsikleşme dönemi başlar (bkz. Kortantamer, 1993: 291).

Taklidin ağır bastığı bir geçiş devrinde yaşayan Necâtî Bey, bu dönemde Türkçenin sesini bulan; Bakî ise imparatorluk dili hâline gelen ve incelen bir zevki yansıtan İstanbul Türkçesini, ses ve teknik bakımdan devrinde en üst seviyeye çıkaran bir şairdir.

Tanpınar, Dîvan şiirinin ses yapısından bahsederken, onun her on beş senede yani her büyük şairde yeni bir merhale katettiğini söyler (Tanpınar, 1977: 141). Bunların karşılaştırılması, iki şair arasında katedilen merhalenin görülebilmesi bakımından da yararlı olacaktır.

Dîvan Edebiyatında, '*rengin*' hayalleri, '*hüb'e*-dâları ile yeni bir çığır açan bu gibi şairler "*husrev-i Rûm*", "*sultânü's-şu'arâ*", "*melikü's-şu'arâ*", "*re'isü's-şu'arâ*" gibi sıfatlarla taltif edilmişlerdir. Necâtî Bey, Bakî, Nefî, Nâbî gibi. III. Ahmed'e sunduğu bir kasidesi beğenilerek, padişah tarafından bir "*hatt-ı hümayûn*'la. "*reis-i şâirân*" ilan edilen Osmanzâde Tâib bir kenara bırakılırsa, bu şairlerin kendilerine verilen ünvanları hakettikleri konusunda günümüz kaynakları da müttetikler. Bir Arap atasözünde «*kelâmü'l-mülâk mülükü'l-keâm*» (meliklerin kelâmı kelâmın da melikleridir) denilir.⁵

Necâtî Bey ve Bakî de, şairlerin sultanı olduklarına göre «*döne döne*» redifli gazellerin sultanları da onların şiirleri olmalıdır. «*Sultanların sözleri*»ne geçmeden önce «*sözlerin sultanları*» hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır:

Necâtî Bey

Asıl adı İsa olan Necâtî Bey'in doğum yeri ve tarihi bilinmiyor. Onun bir devşirme çocuğuyken Edirneli bir hanım tarafından evlatlık alındığı rivayet edilmektedir. Necâtî Bey, iyi bir eğitim gör-

mekle birlikte, şiir ve nesir yazmaya heves ederek tahsilini yarıda bırakmıştır. Gençliğini Kastamonu'da geçiren Necâtî Bey, ismini ilk olarak burada duyurmaya başlar. Fatih devrinin sonlarına doğru, Kastamonu'dan geçen bir kervan onun «*döne döne*» redifli gazelini çok beğenip, beraberinde Bursa'ya götürerek; devrin büyük şairi Ahmed Paşa'nın da içinde bulunduğu şairler meclisinde okur ve '*Nuh*' isminde Necâtî mahlaslı yeni bir şairin '*zuhûr*' ettiğini anlatırlar. Necâtî Bey, bir süre sonra da İstanbul'a gelerek şairlikteki kudretini Fatih'e duyurmayı başarır ve dîvan katibi olarak tayin edilir. Daha sonra Mısır, Manisa, Karaman gibi yerlerde dîvan kâtipliği ve nişancılık gibi görevlerde bulunan şair, devlet hizmetinden elini çektikten sonra, padişah tarafından verilen akçe ile hayatını idame ettirirken 1509 yılında ölür. Onun tek eseri Dîvanıdır.

Devrin kaynaklarında Necâtî Bey, Dîvan şiirine millî bir kimlik kazandıran ve Türk şairlerini İranlı şairlerin küçük görmelerinden kurtaran bir şahsiyet olarak nitelenir. Dîvan şiirinin temellerini koyanlardan biri olan Necâtî Bey, bu sebeple devrinde "*husrev-i Rûm*" olarak anılmıştır (bkz. Tarlan, 1963: XV-XXVIII; Çavuşoğlu, tsz: 7-26; Mazioğlu, 1961: 366-369; Mengi, 1986).

Bakî

Necâtî Bey'in ölümünden on dokuz yıl sonra doğan (M. 1626-1627) Bakî'nin asıl adı Mahmud Abdülhakî'dir. Fatih Camii müezzinlerinden Mehmed Efendi'nin oğlu olan Bakî, çocukluğunda saraç çıraklığı yapar; fakat okuma ve öğrenmeye duyduğu büyük heves, onun iyi bir eğitim görmesini sağlar. Devrin şairlerinin piri olan Zâtî'den feyz alan Bakî, daha medrese öğrencisiyken şiirleriyle şöhreti yakalar, Kanunî devrinde el üstünde tutulur; II. Selim ve III. Murad dönemlerinde ününü daha da artırır ve Süleymaniye müderrisliğine kadar yükselir. Bir süre Mekke ve Medine kadılıklarında bulunan Bakî, Rumeli kazaskerliğinden şeyhülislâmlığa yüklemeden emekli olur ve Necâtî'den doksan bir yıl sonra 1600 yılında ölür.

Devrinde «*sultân-ı şâirân-ı Rûm*» kabul edilen Bakî, Dîvan şiirini ses ve teknik olarak en üst seviyeye çıkaran bir ses şairi olarak kabul edilir. Âşık Çelebi'ye göre devrinin benzeri olmayan en büyük şairi olan Bakî; XV. yüzyıl şairlerinden Necâtî Bey

ve Ahmed Paşa ile XVIII. yüzyıl şairlerinden Nefî ve Şeyhülislam Yahya arasında bir köprü durumundadır (bkz. İpekten, 1988: 17-56; Küçük, 1988: 141).

A. Gazellerin Metni ve Şerhi

Necâtî Bey

Necâtî Bey'in gazeli, Ali Nihat Tarlan'ın yayımlamış olduğu tenkitli baskıdan alınmıştır (Tarlan, 1963: 433-434). Günümüz Türkçesindeki karşılıklarının verilmesinde ise Mehmet Çavuşoğlu'nun *Necâtî Bey Dîvanı* (Çavuşoğlu, tsz: 215) adlı eserinden yararlanılmış, şerhler ise tarafımızdan ilave edilmiştir. Gerek Necâtî Bey'de gerekse Bakî'de yararlandığımız çalışmalardan ayrıldığıımız 'önemli' noktalar dipnotlarda belirtilmiştir.

Necâtî Bey'in gazelinin transkripsiyonlu metni şöyledir:

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Çıkalı göklere âhum şereri döne döne
Yandı kandil-i sipihriñ ciğeri döne döne
2. Ayağı yir mi basar zülfüne ber-dâr olanuñ
Zevk ü şevk ile virür cân u seri döne döne
3. Şâm-ı zülfünle gönül mışrı harâb oldu diyü
Saña iletdi kebûter haberi döne döne
4. Sen durup raks urasin⁶ karşuña ben boynum, egem
İne zülfün koca sen sîm-beri döne döne
5. Ka 'be olmasa kapuñ ay ile gün leyl ü nehir
Eylemezlerdi tavaf ol güzeri döne döne
6. Sen olasin diyü yir yir asılup âyineler
Gelene gidene eyler nazarı döne döne
7. Ey Necatî yaraşur mutribi şeh meclisinüñ
Raks urup okıya bu si'r-i teri döne döne

Gazelin Şerhi:

1. «Ahımın kıvılcımı, döne döne göklere çıkalı; gökyüzü kandilinin ciğeri döne döne yandı.»

Dîvan şiirinde, âşıkların gönlü aşk ateşiyle doludur. Bu sebeple gönülden âh çektikçe, kıvılcımlar ve dumanlar döne döne gökyüzüne yükselirler. Şairler, bu kıvılcımların gökyüzünü tutuşturarak gü-

neş, ay ve yıldızların doğmasına sebep olduğu hayalini sık sık kullanırlar. Necâtî Bey'in beytindeki hayal ise daha orijinaldir. Çok acı duyan bir insanın ciğeri yanar. Gökyüzü kandili güneş veya aydır. Ayın etrafındaki hâlelerle, âşıkın âhlarından çıkan dumanlar ve kıvılcımlar daha uyumludur. Bu sebeple, burada ayın kastedildiğini söyleyebiliriz. Ay da, âşıkların göklere kadar çıkan ateşli âhlarıyla çok acı duyan bir insan gibi döne döne yanar. Batlamyus tarafından ileri sürülen dünya merkezli evren teorisine göre, ay ve güneş dünyanın etrafında dönerler. Bu görüş, dünyanın ay ve güneş etrafında döndüğünü ispatlayan Kopernik'e kadar İslam dünyasında da hâkim olur. Beyitte, eski astronomideki inanca telmih vardır.

Gökyüzü kandiliyle, ay kastedilmektedir (açık istiare). Ayın döne döne yanmasına sebep olarak, âşıkların âhlarının gösterilmesinde hüsn-i ta'lîl, ciğerinin yanmasında teşhis ve kinaye; *yandı, âh, şerer, döne döne, ciğer; kandil, sipihri*, gök kelimeleri arasında da tenasüp vardır.

2. «Senin zülfüne asılanın ayağı yere mi basar? Zevk ve şevkle, canını döne döne verir.»

Âşıkların gönlü, daima sevgilisinin saçlarına asılmak ister. Onların karargâhu orasıdır. Sevgilinin saçının her telinde, bir âşıkın gönlü vardır. Asılan insan, döne döne can verir. Sevgilinin saçlarına tutulan âşıkın da ayakları yerden kesilir, onlar dağıldıkça perişan olur ve maddî aşk peşinde kendisini mahv eder. «Ayağı yere mi basar» deyiminin bir diğer anlamı da; sevgilin saçlarına kavuşan âşıkların ayaklarının mutluluktan yerden kesilmesi ve zevkle canını vermesidir. Beyte, her iki anlam da uymaktadır. Bunda, îham sanatı vardır. Ayrıca mısra istifham sanatını da ihtiva etmektedir. «*Can ve baş vermek*»te de mecaz-ı mürsel vardır. *Zülf, ber-dâr, ser, döne döne* kelimeleri ise tenasüp oluşturmaktadır.

3. «Zülfünün gecesiyle (siyahlığıyla) gönül ülkesi harâb oldu diye; güvercin bu haberi sana döne döne ulaştırdı.»

Birer ülke ve şehir adı olan Mısır ve Şam, tevri-yeli olarak kullanılmışlardır. Bunların kastedilen anlamları, sırasıyla 'ülke' ve "akşam, gece"dir. Sevgilinin geceye benzeyen siyah saçlarına tutulan âşıklar, gönüllerini harâb ederler. Çünkü bunun sonu acı ve cefadan başka bir şey değildir. Kara sevda, kuru hevâ deyimlerinin kaynağı da budur. Bu ha-

ber, sevgiliye güvercinler tarafından döne döne iletilir. Güvercinler döne döne uçarlar ve eskiden haberci olarak kullanılırlardı. Burada telmih vardır. Haberin güvercin tarafından iletilmesinde, redifin etkisinin yanında sevgilinin âşıklara karşı ilgisizliği de vurgulanmış olmalıdır.

Beyyitte zülf, şama; gönül de ülkeye benzetilmiştir (teşbih-i belîğ). *Şam, Mısr, ülke, kebûter, dönme, iletmek* kelimeleri arasında da tenasüp vardır.

4. «Sen kalkıp raks edesin, (omuzlarından aşağı dökülen) saçların sen gümüş tenliyi döne döne ku caklasın; ben de karşında boynumu mu eğeyim?»

Gazelde, bir eğlence meclisinde raks eden sevgili (sakî) anlatılmaktadır. O, âşıkları yanına yaklaştır-mazken, saçlarının kendisini döne döne kucaklamasına müsade etmektedir. Bu da âşıkın kıskançlığına sebep olmaktadır. Saçların salınmasının, sevgilinin belini kucaklaması sebebine bağlanmasında hüsn-i talil ve teşhis vardır. *Raks etme, döne döne* ve *sîmber* arasında ise tenasüp vardır.

5. «Senin kapın Kabe olmasaydı; ay ve güneş gece gündüz o güzergâhı döne döne tavaf etmezlerdi.»

Âşıkların yüzü sürekli sevgiliye dönüktür. Bu sebeple onun kapısı, bulunduğu yer Kabe'ye benzetilir. Ay ve güneş de gece gündüz onun kapısının önünde doğmakta, orayı tavaf etmektedir. Şair, hüsn-i talil ve teşhis sanatı yapmaktadır. *Kâbe, tavaf, kapı, güzer; ay, gün, leyl, nehâr* dönme kelimeleri arasında tenasüp vardır.

6. «Aynalar, yer yer asılıp belki sen olabilirsin diye; döne döne gelene gidene bakarlar.»

Eskiden, yuvarlak, top aynalar kullanılmış. Bunlara gelip geçenlerin görüntüleri aksedermiş. Şair, bunu aynaların sevgiliyi görebilmesi sebebine bağlayarak hüsn-i talil yapmaktadır. Ayrıca ayna, âşıklara benzetilerek teşhis sanatı yapılmıştır. *Ayıneler, asılıp, döne döne, nazar eyler* kelimeleri arasında da tenasüp vardır.

7. «Ey Necâtî! Padişah meclisinin şarkıcısı (hânendes) bu yeni, orijinal şiiri döne döne raks ederek okusa yaraşır.»

Gazelin redifi «döne döne»dir ve bu gazel, redifi ve hayalleriyle şairin kendisine göre de oldukça yeni ve şâhlara lâyük bir şiirdir. Bu sebeple gazel, padişah meclisinde hanendeler tarafından döne döne okunsa yeridir.

Beyyitte, «Ey Necâtî» derken nidâ; *mutrib, meclis, raks urup, okıya, şî'r-iter* kelimeleri arasında ise tenasüp vardır.

Bâkî

Bakî'nin gazeli, Dr. Sabahattin Küçük'ün yayımlamış olduğu tenkitli basımdan alınmıştır (Küçük 1994: 387). Günümüz Türkçesindeki karşılıklarının verilmesinde ve şerhinde ise Halûk İpekten'in *Bakî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları* (İpekten, 1988: 179-186) adlı eserinden yararlanılmış ve bunlardan ayrıldığıımız önemli noktalar ise belirtilmiştir. Gazelin metni ve şerhi şöyledir:

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Çıkar eflâke derûnum şereri döne döne
Dökülür hâke yaşum katreleri döne döne
2. Aşık-ı haste-dilün niteki fânûs-ı hayâl
Nâr-ı aşkuñla yanupdur ciğeri döne döne
3. Bister-i gamda gözüm giceler uyhu görmez
İderin subha degin nâleleri döne döne
4. Zevrak-âsâ gam-ı aşkuñla yaşum gird-âbı
Gark idüpdür sanemâ çeşm-i teri döne döne
5. İd-gâhuñ göreyin inlesün ol dolabı
İle seyr itdürür ol sîm-beri döne döne
6. Dide-i encüme kühl olmag için eflâke
Gird-bâd ile çıkar hâk-i deri döne döne
7. Tolaşaldan ruhi şem 'ine dil-i ser-geşte
Yakdı pervâne-sıfat bâl ü peri döne döne
8. Katre-i eşkine öykündi diyü Bâkî'nüñ
Çarh-i hakkâk yonupdur güheri döne döne

Gazelin Şerhi:

1. «(Ateş gibi yanan) gönlümün kıvılcımları döne döne göklere çıkar. Gözyaşımın damlaları döne döne toprağa dökülür.»

Âşıkların âhları, gönüllerindeki aşk ateşi sebebiyle kıvılcım ve dumanla doludur. Bunlar, döne döne göklere çıkarak gökyüzünü yakar ve dumanlar da bulut gibi güneşi örter. Ah eden âşıkın gözyaşları da toprağa damlalar hâlinde "döne döne" dökülür. Çünkü su damlaları yuvarlaktır. İpekten'in de belirttiği gibi, suyun yükselirken, güneşin

ışıklarıyla âşıkların ahlarnın kıvılcımları gibi parlaması ve daha sonra da gözyaşları gibi yere dökülmesi, beyitte bir fiskeye mazmununun varlığını düşündürmektedir

Beyitte *eflak* (gökler)-*hâk* (toprak) tezdadı vardır. Ayrıca *havâ* (eflâk), *âteş* (şerer), *toprak* (hâk), *su* (gözyaşı) gibi dört unsurla ilgili kelimeler kullanılarak tenasüp yapılmıştır.

2. «Hasta gönüllü âşıkın ciğeri aşkının ateşiyle, hayâl fanusu gibi döne döne yanmaktadır.»

Aşk derdiyle sararıp solan, yanıp tutuşan âşık hayâl fânusuna benzetilmiştir. "Fânûs-ı hayâl", eskiden süs olarak kullanılan, içinde mum yakılan büyük bir *fenerdir*. Hafif bir ipekli kumaştan veya muşambadan yapılan bu fener; mumun sıcaklığıyla döner ve üzerindeki şekilleri de çevreye yansıtır. İçinde aşk ateşi yanan, derdinden bir hayâl gibi kalan ve kıvrım kıvrım kıvranan âşık da buna benzer. Bu güzel bir teşbih sanatıdır. Ayrıca, *fânûs-ı hayâl*, *nâr*, *yanmak*, *döne döne* kelimeleri arasında da tenasüp vardır.

3. «Gam yatağında gözüm geceler boyu uyku görmez. Sabaha kadar döne döne ağlayıp inlerim.»

Dertler geceleri daha da artar. Sevgiliden ayrı düşen âşık için de geceler çekilmez hâle gelir; sabahlara kadar acı içinde bir o yana bir bu yana ağlayıp inler.

Beyitte gam yatağa benzetilmiştir. *Bister*, *göz*, *gece*, *uyku*; *şâm*, *nâle*, *döne döne* kelimeleri arasında tenasüp vardır.

4. «Ey sevgili! Aşkının gamıyla gözyaşlarının girdâbı, yaşlı gözümü kayık gibi döne döne batırmaktadır.»

Sevgilisinden ayrılan âşıklar, kanlı gözyaşları dökerler. Göz yaşları sel gibi her tarafı kaplar. Ağlamaktan çöken gözler de girdâb hâlini alır ve bir kayık gibi döne döne batar. Yani ağlamaktan çöken, gözyaşlarıyla dolan göz görünmez hâle gelir. Sevgili ise bunun karşısında ilgisizliğini devam ettirir. Bu acımasızlığı sebebiyle şair, put anlamındaki "sanem" kelimesini kullanmış. Çünkü cansız bir putun acıması yoktur.

Beyitte göz, kayığa benzetilmiştir (teşbih). *Zevrak*, *yaş*, *girdâb*, *gark etmek* ve *çeşm-i ter* arasında tenasüp vardır.

5. «Bayram yerinin o dolabı inleyerek dönsün de göreyim. (Çünkü) o, gümüş tenli sevgiliyi başkalarına döne döne seyrettirir.»

Sevgilisinden ayrı düşen âşık bayram yerinde kurulan dolabın dönmeye başlamasını, böylelikle sevgiliyi görebileceğini düşünüyor. Çünkü sevgili de bayramda dönme dolaba binecektir. Şair, beyte birkaç anlam sığdırmayı başarmıştır. "Seyr ettirir" kelimesinin *döndürür*, *hareket ettirir* ve *herkese gösterir*; *göreyin*' kelimesinin de 'seyredeyim' ve «hele bir dönsün de göreyim» anlamları vardır. Sevgilisini görme hayaliyle yanıp tutuşan âşık, bu defa da sevgilisin kıskanmakta ve onu herkese gösteren dönme dolap için, "hele bir dönsün de göreyim, ben onu engellerim" demektedir. Her iki anlam da beyte uymaktadır (İlham).

Dolabın inleminde teşhis; *id-gâh*, *inlesün*, *dolâb*, *sevr etdirür*, *döne döne* kelimeleri arasında tenasüp vardır.

6. «(O sevgilinin) kapısının toprağı, yıldızların gözüne sürme olmak için hortumla döne döne gök lere çıkar.»

Âşıklar, sevgilinin ayağının ve eşiğinin toprağını gözlerine sürme olarak çekerler. Sürme gözün ilacıdır aynı zamanda onu güzelleştirir. Yıldızlar da gökyüzünün gözleridir. Şair, sevgilinin ayağının toprağının 'hortum'la döne döne göğe yükselmesini; yıldızların bile onu gözlerine sürme olarak çekmesi sebebine bağlayarak hüsn-i talil yapmaktadır. *Dide*, *eflâk*, *gird-bâd*, *dönmek*, *hâk* arasında da tenasüp vardır.

7. «Sersem (başı dönmüş) gönül, sevgilinin ya nağının mumu çevresinde dönmeye başladığından beri pervane gibi döne döne kanatlarını yaktı.»

Sevgilinin yanağı muma, âşıkların gönlü de pervaneye benzetilmiştir.

Âşıkların gönlü, sevgilinin saçlarının ucuna asılı olduğu için onun kırmızılığı sebebiyle muma benzeyen yanakları etrafında dolaşıp durur. Sevgilinin saçları savrulduka da onun başı döner. Pervane böceğı de muma âşıktr; onun etrafında döner durur. Sonunda kolunu kanadı yakar ve kendini feda eder. Âşıkların gönlü de buna benzer.

Sevgilinin yanağı muma, gönül de pervaneye benzetilerek teşbih sanatı yapılmıştır. Pervane, mum kıssasına da telmih vardır. *Dolaşmak*, *ser-geşte*, *döne döne*; *yakdı*, *pervâne*, *sem*, *ruh*, *bâl u per* kelimeleri de kendi aralarında tenasüp oluştururlar.

8. «Kazıyıcı, delici çarh (gökyüzü), Bakî'nin gözyaşlarına özendiği için inciye döne döne delmektedir.»

İnci, istiridyenin içinde bulunur ve onun nisan yağmurunun damlalarından oluştuğuna inanılır. incinin tek olanı ve irisi makbuldür. Gözyaşları da inci gibi parlak ve yuvarlaktır. İnci, gerdanlık vs. yapmak için çarkta delinir. Şair bunu, incinin Bakî'nin gözyaşlarına özenmesi sebebiyle çark tarafından cezalandırılmasına bağlıyor (hüsn-i talil). Delinen inci ise değerini kaybeder ve gözyaşlarına da benzemez olur. Çünkü gözyaşı delik değildir. *Çarh*, çark, felek, gökyüzü anlamlarına gelmektedir. Gökyüzü de çark (matkap) gibi döner.

Hüsn-i talilin dışında, *çarh*, *hakkâk*, *güher*, *delmek*, *döne döne* kelimeleri arasında da tenasüp vardır.

B. Gazellerin Tahlili ve Karşılaştırılması

Edebî eserlerde, öz ve şekil estetik bir bütünlük oluşturacak şekilde bir araya gelerek kendi içinde sistemli bir 'yapı' oluştururlar. Bu 'yapı' şekli ve içeriği içine alan bir kavramdır (Wellek, vd. 1984: 188). Biçim ve içerik birbirleriyle var olan ve birbirlerini tamamlayan unsurlardır. Metnin değeri de bu iki unsurun uyuşmasından kaynaklanır (Birkiye, 1984: 7, 170-171; Bayrav, 1976: 57). Söz (öz) düzenlemelerinden kopuk ses düzenlemelerinin sanat açısından fazla bir değeri yoktur. Bu sebeple, çağdaş edebiyat teorileri, edebî eserleri '*muhteva*' ve '*şekil*' olarak ayırmanın yerine, her biri kendi içerisinde tekrar gruplandırılabilen bir sisteme başvurmayı tercih ederler (Kortantamer, 1982: 64; a. mlf., 1993: 277). Böyle olmakla birlikte, bu yapıya edebî hüviyetini kazandıran asıl husus ise muhtevadan ziyade şekildir. Barthes, «*Edebiyat bir dil yani göstergeler dizgesidir; varlığı bildirisinde değil bu dizgededir.*» der (Birkiye, 1984:163). Tarihi, geleneksel eleştiride öz ve anlatılan, biçimden önemli sayılırken; günümüz eleştiri anlayışlarında biçim-dil sisteminin önemi ortaya çıktığı gibi; son yirmi yılın eleştirisinde ise öz, anlam önemini yitirmiş durumdadır (Menteşe, 1996: 90). Şiirde ise, dil-biçim sisteminin önemi daha da büyüktür (Stankiewicz, 1980: 548). Zaten şiir bir söyleyiş sanatı, duygu, düşünce ve hayalleri etkileyici bir tarzda söze dönüştürme sanatıdır. Onda amaç, iletişim değil, heyecan verme, etki-

lemedir (Aksan, 1995: 6-8). Bu sebeple şiir dili, «*dil içinde ayrı bir dil*» olarak kabul edilmiştir.

Divan şairlerinin asıl başarısı da «*şirin dilden çıktığını, onun mucizevi bir imkânı olduğunu bilmeleri, heyecanlarını sözün manasına değil mısraın sesine ve bir mısra'a sıkıştırdıkları o harikulade harekete emanet etmeleriydi. (...) Eski şairlerin büyük tarafları bilerek veya bilmeyerek kendilerini sese emanet etmeleridir; bütün o oyunlar, mazmunlar hepsi bu sesi yüklenen, taşıyan vasıtalarıdır. Bu cinsten bir sanat anlayışında hakim olan esas, söylenen şey değil, söyleyiş tarzıdır. Onun içindir ki eski şairler şiir yazmazlar, söylerlerdi*» (Tanpınar, 1977: 177-180). Buna karşılık, bu edebiyatımızla ilgili araştırmalar, istisnaları olmakla birlikte, genellikle, tarihi eleştiri anlayışının sonucu olarak *söyleyiş'ten* ziyade '*söylenen*' seviyesinde kalmıştır. Bu çalışmamızda Necâfî Bey ve Bakî'nin gazelleri, ses örgüsünden başlanarak muhtevaya doğru ayrıntılı bir şekilde tahlil edilerek karşılaştırılacaktır.

1. Nazım Şekli⁷

Her iki gazelin konusu, aşkın verdiği acılar ve sevgiliden ayrı düşmenin verdiği hüzdür. Divan Edebiyatında her konuda gazel söylenmekle birlikte, genellikle âşıkane konular gazel formunda dile getirilmiş ve gazel ciddî, yakıcı bir üslûba sahip o-lursa güzel sayılmıştır (Naci, 1996: 24). Fuzulî, gazelin âşıkın kendi hâlini maşûkuna (sevgilisine) bildirmesi için yazıldığını belirterek; «*Gönlünde bir derdi bulunmayan, ciğeri yaralı olmayan insanın şiirinde tat vardır zannetme. Zevk ve sefâ, huzur ve rahat şiirde zevk vermez. Asıl ıstırabın doğurduğu şiir müessir olur*» der (Tarlın, 1985:1/5-6). Bakî'nin aksine içe dönük bir şair olan Necâfî'nin gazelinde, duygunun ön plana çıkması sebebiyle '*yakıcılık*' daha belirginleşir. Bakî'yi ise asıl ilgilendiren, «*döne döne*» redifinin etrafında mükemmel bir kompozisyon oluşturmaktır. Bunun sonucu olarak Bakî'de, Necâfî Bey'de gördüğümüz konu bütünlüğünü göremeyiz. Onda, gazelin ikinci kısmının akışını redif belirler. Halbuki Belagat kitaplarında, şairlerin gazelin '*yek-ahenk*' olmasına bilhassa özen gösterdikleri belirtilir (Naci, 1996:25).

Necâfî Bey'in gazelinin beyit sayısı 7, Bakî'ninki ise 8'dir. Divan şairlerinin, gazelin beyit sayısının 5, 7, 9 gibi tek rakamlı olmasına dikkat etmelerine karşılık; Bakî buna uymamıştır.

Form, yani nazım şekliyle vezin ve kafiye gibi unsurlar, her şiirde ortak olan teknik hususlardır. Şairlerin bunlarda hareket imkanı sınırlıdır. Ayrıca nazım şeklinin, şiirin ses örgüsüne katkısı da belirgin değildir (Kortantamer, 1993: 327).

2. Ses Örgüsü

Duygu, düşünce ve hayalleri etkileyici bir tarzda söze dönüştürme sanatı olan şiirde; ses düzenlemelerinin önemli bir yeri vardır. Bunlar şiiri 'güfte' den 'beste' ye doğru yaklaştıran unsurların başında gelir. Şiirin ses yapısının incelenmesi, çağdaş eleştiri anlayışlarının bilhassa Formalizm'in üzerinde önemle durduğu konulardan biridir (Wellek, vd. 1984: 209). Çünkü sanat eseri her şeyden önce bir anlam taşıyan sesler serisidir (Wellek, vd. 1984: 207). Bu, anlamdan kopuk değil anlamla bütünleşen bir sestir.

Gerek nazım gerekse nesirde, sesin musiki tesiri uyandıracak şekilde kulağa güzel, pürüzsüz bir şekilde gelmesine 'âhenk' denir (Olgun, 1973: 17; Tural, 1983: 22). Wellek ve Warren, şiirde kakofonik, sert sesli ünsüzlerden de 'orkestrasyon' unsuru olarak yararlanılabilmesi sebebiyle 'âhenk' kelimesinin yetersiz olduğunu söyler (Wellek, vd. 1984:209-210).

Belagat kitaplarında, 'âhenk' konusu ayrı bir kavram olarak ele alınmamıştır (Yetiş, 1988:1/516). Tanzimat sonrası teori kitaplarında ise, 'harmonie' karşılığı olarak kullanılmaya başlanmış; kelime, cümlede ve taklîdi olmak üzere üçe ayrılmıştır alınmamıştır (Yetiş, 1988: 1/516; a. mlf., 1996: 217; Tarlan, 1985: 1/5-6)). Eski belâğatta ise, ahenk konusu, 'fesâhat' içerisinde ele alınmış; kelimenin fesâhati, "tenâfîr-i hurûf", "garâbet", "kıyâsa muhalefet"; kelâmın fesahati ise "tenâfîr-i kelimât", "tetâbu-ı izâfet" "za'f-ı telîf" ve "ta'kid" gibi kusurlardan uzak olmasına bağlanmıştır (Naci, 1996:25).

Ünlü-ünsüz münasebetleri, vezin, kafiye-redif, tekrarlar, paralellikler, mısra düzeni, şiirin ses örgüsünün akla gelen ilk elemanlarıdır.⁸ Bunlardan vezin ve kafiye ritmi; vokal-konsonant münasebetleri ise armoniyi sağlamaktadır.

a) Ritim

Şiirde, seslerin ve hecelerin uzunluk, kısalık bakımından benzeşmesine ve düzenli bir şekilde dizi-

lerek seslerin müzikaliteli dalgalar hâlinde kulağa gelmesine ritm (rythme) denir (Özön, 1954: 223; Tural, 1983: 22; Cuddon, 1993: 797; Aksan, 1995: 233). Bunlar, şiirle musikiyi yaklaştıran unsurlardır (Okay, 1990: 36). Eliot, şiirde musiki oluşturabilmek için en gerekli şeylerin, ritm anlayışı ve bu ritmik yapıyı kaynaştırabilme gücü olduğunu söyler (Eliot, 1983:147).

Şiirde ritmi temin eden unsurlar vezin ve kafiye (Kaplan, 1987: 211; Tural, 1983: 22; Aksan, 1995:238; Aksan kafiye ritme dahil etmez.):

Vezin:

Gazeller, aruzun remel bahrinin «*Fe'ilâtün Feilâtün Feilün*» kalıbıyla yazılmıştır. İlk üçü aynı tefilenin tekrarından, sonuncusu ise tefilenin bir hece eksilmesinden oluşan bu kalıp, Türk edebiyatında en çok kullanılan vezinlerden biridir (bkz. İpekten, 1994: 115; Şafak, 1996: 31-34; Macit, 1996, 76-82; İsen, 1997: 443-452).

Gerek açık ve kapalı hecelerin dönüşümlü olarak kullanılması, gerekse son tefiledeki hece eksilmesi, ritmin monotonluğunu kırmakta ve şiire acıcılık kazandırmaktadır. Necatî'nin gazelinde 25, Bâkî'nin gazelinde ise 28 imale vardır.

Bâkî'nin gazelinin bir beyit fazla olduğu düşünüldüğünde, ikisi arasında belirgin bir farkın olmadığı görülmektedir.

Necatî'de 8, Bakî'de 9 imale, «*döne döne*» redifinin ilk hecesine rastlamaktadır. Bunların gerek kök hecesinde bulunması gerekse uzatılması pek hoş karşılanmayan 'ö' sesine rastlaması bir kusur olarak görülmektedir. Cümle vurgusuyla aynı heceye rastlayan bu imalenin ise; şairin duyduğu teessürü ifade eden bir pekiştirme vurgusuna dönüştüğünü söylemek de yanlış olmayacaktır. Aynı şekilde revî harfinden sonra gelen 'i' iyelik ekleri de (cigerî, güzerî, simberî...) imalelidir. Bu, çekilen acıların çokluğunun ve sürekliliğinin ifade edilmesine katkıda bulunmaktadır.

Dîvan şairleri 16. yüzyıldan sonra, imalelerden bu şekilde âhenk unsuru olarak da yararlanmışlardır (Kortantamer, 1993: 325). Bakî'de, imalelerin diğerleri uzatmaya elverişli olan, ı-i seslerine rastlamaktadır. Bunlardan 4'ü ise izafet kesresindedir. Vezin gereği hem kısa hem uzun olarak okunabilen bu imaleler bir kusur olarak kabul edilmemektedir. Necatî'de ise izafet kesresine rastlayan imale yoktur

ve e, o gibi şiirin ezgisini olumsuz yönde etkileyen kusurlar da birkaçı geçmemektedir. Buna karşılık Necâfî Bey, devrine ve kullandığı Türkçe kelimelerin fazlalığına göre vezni uygulamakta oldukça başarılıdır.

Her iki şairde de vezinden kaynaklanan zorlamalar kendisini hissettirmez.

Vezinler, ritmi sağlayan unsurlardan biri olmakla birlikte; onların, şiirin gerek *ses* gerekse anlam yapısına katkısının abartılması gerektiği ileri sürülmektedir (Kortantamer, 1993: 326-327).

Aruzu en iyi kullanan şairlerden biri olan Yahya Kemal, vezinlerin bir ahengi olduğunu ve veznin konusuyla uyumlu olabileceğini kabul etmez. Ona göre, «âhenk veznin sustuğu yerde başlar» (Beyatlı, 1984: 121-123). Eski belâgatte buna «lafzın vezin ile i'tilafı» (nazmın nesirden fark olunmayacak surette külfetsiz olması) denilmektedir (Naci, 1996: 67). Bunlar da konudan ziyade, kelimeler ve kelimelerin dizilişyle ilgili olan hususlardır.

Kafiye:

Vezin ve kafiye müzikî aletlerine benzeten Yahya Kemal, «şiir muhakkak vezin ve kafiyeyle vücuda gelir. Şiir musıkî'nin hazinesidir, âletsiz tegannî edilemez» der (Beyatlı, 1984: 135). Fransız şairi Bonville'ye göre ise, 'şiir' denilen ağacın kökü kafiye'dir (Beyatlı, 1984:128).

Kafiye, şiirin ses örgüsüne katkısının yanında, mısra yapısının şekillenmesinde ve nazım şekillerinin düzenlenmesinde de önemli görevler yüklenir. Bunun yanında bir anlam taşıyıcısı olarak da şiirin genel karakteriyle yakından ilgilidir (Kortantamer, 1993: 273). Dîvan şiirinde ise, kafiye'nin çok önemli bir yeri vardır. Bu konuda, kelimelerin aynı cinsten, aynı dilden ve aynı sestene olması gibi gereksiz sayılabilecek ayrıntılara bile dikkat edilerek, kuraldan sapmalar 'uyûp' tan sayılmıştır.

Ele aldığımız gazeller, Dîvan şiirinin genelinde olduğu gibi redifli yazılmışlardır. Dîvanlardaki şiirlerin çoğunluğu redifli olmakla birlikte, redifi ikilemeye dayananların sayısı fazla değildir.⁹ Bu da her iki gazete, kafiye ve redifin dışında, ikilemeden kaynaklanan bir *ses* zenginliği kazandırmaktadır. Bunun yanında redifin, fiil soylu Türkçe bir kelime ve hareket ifade eden bir zarf-fiil olması, şiirin üslûbuna bir sadelik ve canlılık kazandırmaktadır.

Dîvan şairleri, rediflerde genellikle Türkçe çekimli kelimeleri tercih etmişlerdir (Macit, 1996: 95).

Redifin sesiyle, anlamın bütünleşmesi, her iki gazelin de estetik etkisini arttırmaktadır. Bu, musikîde *güfte*'yle 'beste'nin uyuşmasına ve bütünleşmesine benzer.¹⁰ Bakî'de, redifin dışında 'dönmek'le ilgili kelimelerin fazlalığı, onu Necâfî'den daha başarılı kılmaktadır.

Gazellerde revî harfî 'r'dir. Belâgat kitaplarında, tek harfin benzerliğine dayanan bu tür kafiye, "mücerred kafiye" olarak adlandırılırlar. Bu, müreddef kafiye'de gördüğümüz *ses* değerine sahip olmamakla birlikte; gerek redif gerekse kafiye'nin akıcı ve sızıcı bir ünsüz olan V sesine dayanması, bir âhenk eksikliğini hissettirmemektedir. 'R' sesi, Dîvan şairlerinin en çok tercih ettikleri kafiye harfidir (Akkaya, 1996:21).

Gazellerde kafiye olan kelimeler şunlardır:

Necâfî Bey: *şerer-ciger-ser-haber-sim-ber-güzer-nazar-ter*

Bakî: *şerer-katreler-ciger-naleler-ter- ber-der-per-güher*

İki şairde de ortak olan kelimeler, "şerer"-ve "ciger"dir. Necâfî'de kafiye hatası olmazken; Bakî, medreseli bir şair olmasına karşılık "uyûb"a giren hatalar yapmıştır. 1. ve 3. beyitlerdeki (katreler, nâleler) çoğul eklerinin, diğer isim kökleriyle kafiye yapılmaması gibi. Buna "itâ-yı celî"denilmekte ve kaside gibi uzun şiirlerde aralarında yedi beyitten az olmamak kaydıyla kullanılmasına cevaz verilmektedir (Naci, 1996: 94). Bakî'nin burada zorlandığı anlaşılmaktadır.

Her iki gazelde de, yer yer paralellikler olmakla birlikte (bk. Ses Örgüsünün Diğer Figürleri) düzenli mısra başı ve iç kafiye yoktur.

b) Armoni

Vezin ve kafiye, şiirin dış; ünlü-ünsüz benzerlikleri de şiirin iç uyumunu sağlarlar (Güz, 1987: 33-24). Mısralardaki harfler veya hecelerin birbirlerine uymasına ve uyumlu bir şekilde kulağa gelmesine 'armoni' (harmony) denir (Kaplan, 1987: 201-203; Aksan, 1995: 205-217; Tural, 1983: 22). Ses düzenlemelerinin içerik ile uyuşması, kelimelere yeni renkler, değerler kazandırır (Bayrav, 1976: 68). Yahya Kemal, bu uyuma "derûnî âhenk" der ve sadece veznin ve kafiye'nin şiir için yeterli olmadığını;

derûnî âhenk ve mısraın istifi kaybolunca şiirin de ortadan kalkacağını söyler (Beyatlı, 1984: 5).

Şiirin iç uyumunu yani armoniyi sağlayan unsurlar assonans (assonance) ve alliterasyon (alliteration)lardır. Bu kavramlar, Batı edebiyatında bazen farklı anlamlarda kullanılmakla birlikte; edebiyatımızda assonans, ünlülerin benzeşmesine; alliterasyonlar ise ünsüzlerin tek başına ve ünlülerle genişletilmiş şekillerin benzerliklerine denilmektedir (Kaplan, 1987: 201-203; Tural, 1983: 22; Macit, 1996: 68-74; Cuddon, 1993: 25, 63; Bizdeki bazı yayınlarda da assonans ve alliterasyon terimleri farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Özön, 1954; TDEK, 1992: III/22, 36, 37, 47).

Her iki gazelin ses örgüsüne bakıldığında, Necâfî Bey'in gazelinde ünlü-ünsüz oranı birbirine yakınken; Bâkî'de ünsüzlerin oranının daha yüksek olduğu görülmektedir. Mesela birinci beyitte, Necâfî Bey'de 26 ünlü, 28 ünsüze karşılık; Bâkî'de 25 ünlü, 35 ünsüz vardır. Ünsüzlerin hakim olduğu şiirler hareketli, akıcı; ünlülerin çoğunlukta olduğu şiirler ise daha durağan bir yapıya sahiptir. Bunların birbirlerine eşit sayıda olduğu şiirlerde ise bu nitelikler arasında bir denge ve birinden diğerine bir geçiş vardır (Güz, 1989: 89). Fakat gerek «döne döne» redifinin sağladığı canlılık gerekse mısra düzeninin sadeliği ve sağlamlığı, Necâfî'nin gazelini de hareketlilik bakımından Bâkî'den geride bırakmamıştır. Buna karşılık, şiirlerin iç örgüleri birbirlerinden farklıdır. Bu da, Bâkî'de 'hayâl'in, Necâfî'de ise 'duygu'nun ön plâna çıkmasından kaynaklanmaktadır. Seslerin nitelikleri incelendiğinde de benzer bir durumla karşılaşılmaktadır.

Her iki gazelde de, r, d, n sesleriyle -er hecesi şiirde en sık kullanılan ses birimleridir. Necâfî Bey'de 41 n, 33 r, 31 d ünsüzü ile 10 -er hecesi vardır.

*Çıkalı göklere âhum şereri döne döne
Yandı kandil-i sipihrin ciğeri döne döne*

*Sen olasın diyü yir yir aslıp âyinelere
Gelene gidene eyler nazarı döne döne*

Şiirde alliterasyon sağlayan bu seslerin hepsi sedalıdır. N, r ise sızıcı, akıcı bir ünsüzdür. Patlayıcı ve sedasız seslerin azlığı, Necâfî'nin üslûbuna, iniş çıkışları olmayan derin bir acıcılık kazandırmıştır.

Ezgi bakımından zengin pes seslerin hâkimiyeti şiirdeki hüznü havayla da uyum sağlamaktadır.

Necâfî'nin gazelinde ünlülerin kompozisyonuna bakıldığında, düz-geniş ve ince ünlülerin hakim olduğu görülmektedir. 61 e sesine karşılık, 37 a (8'i â), 32 i, 7 ı sesi vardır. Yuvarlak ünlülerin sayısı ise 18 ö, 8 ü, 1 o, 9 u olmak üzere toplam 36 adettir. Bu da oldukça düşük bir orandır. Gerek sızıcı, akıcı seslerin gerekse ince ünlülerin hâkimiyeti, sevgili karşısında içten içe, döne döne ağlayan (haykıran, feryâd eden değil), yakaran bir âşkın hâliyle de bütünleşmektedir. Belâgat kitaplarında bu gibi seslere (r, n, d, l, vs. gibi) "elfâz-ı rakîka"ve sesle anlamın bütünleşmesine de «lafzın mana ile i'tilâfı» (uyumu) denilmektedir. Bu, bir güzelin kendisine uygun güzel bir elbise giymesine benzetilmektedir (Naci, 1996:19).

Daha önce belirtildiği gibi, Bâkî'de ünsüzlerin ve kalın ünlülerin oranı Necâfî'ye göre daha yüksektir. Bâkî'de 35 n, 26 r, 40 d ünsüzü ile 13 -er hecesi vardır. Bâkî'de de en çok kullanılan ünlüler e (10), ö (20), i (38) dir. Diğer ünlüler ise o (1), ı (6), u (13), ü (12)'dür.

Bâkî'de 43 a sesinden 20'si uzun â'dır. Necâfî'de ise 37 a sesinden sadece 7'si uzundur. Gerek â sesinin sağladığı assonans gerekse ç, t, k, p gibi sedasız, durgun, tiz seslerin fazlalığı; düz bir şekilde akan Necâfî'nin şiirine karşılık, Bâkî'de yüksek perdeli, inişleri çıkışları olan bir âhenge sebep olmuştur. «Elfâz-ı cezele»den (Naci, 1996: 19) olan bu sesler de, Bâkî'nin şiirine daha uygun bir elbise olmaktadır:

*Zevrak-âsâ gam-ı aşkunla yaşum gird-âbı
Gark idüpdür sanemâ çeşm-i teri döne döne*

*Katre-i eşkine öykündi diyü Bâkî'nün
Çarh-ı hakkâk yonupdur güheri döne döne*

Yukarıda anlatılmaya çalışıldığı gibi, her iki gazelde de ses-anlam bütünleşmesi¹¹ başarıyla gerçekleştirilmiştir fakat tamamıyla farklı tarzlarda... Necâfî Bey'in şiirinde, hüznü bir ezgiyi samimi bir dille ifade eden âşkın yerini; Bâkî'de, içindeki dalgalanmalar zaman zaman *girdâb'* (anafor) ve *girdâb'dî* (hortum) andıran ama ölçüyü elden bırakmayan bir âşıka bırakmıştır.

c) Ses Örgüsünün Diğer Unsurları

Gazelerde ritm ve armoninin dışında, tekrarlardan ve paralelliklerden de yararlanılmıştır. Tekrarlar, bütün sanat dallarında estetik etkiyi sağlamada kullanılan bir tekniktir.¹² Gerek Dîvan gerekse halk şiirimizde, tekrarların çok önemli bir yeri vardır ve bu, Türk şiirinin gelişimine paralel bir şekilde zaman içerisinde daha da zenginleşmiştir.¹³

Her iki gazelin ses örgüsünde önemli bir yeri olan ve ikilemeye dayanan redifler üzerinde daha önce durulmuştu. Necâtî Bey'de, bunların dışında «*gelene gidene*» (6. beyit) ve «*yer yer*» gibi ikilemelere yer verilmiştir. Şu beyitteki ikilemeler, sesin ve anlamın etkisini en üst seviyeye çıkarmaktadır:

Sen olasın diyü yir yir asılıp âyîneler
Gelene gidene eyler nazarı döne döne

Bakî'de ise, redifin dışında ikilemeye yer verilmemiştir. Gazeller içinde düzenli bir teknikle olmamakla birlikte tekrarlanan kelimelere de rastlanmaktadır.

Necâtî Bey'de *zülûn*" (2 adet), *diyü* (2), *sana, sen* (3); Bakî'de *çıkâr* (2), *eflâke* (2), *ol, aşkunla* (2), tekrarlanan kelimelerdir. Bu tekrarların, Bakî'nin gazelinde gerek *sese* gerek *anlama* belirgin bir etkisi yoktur. Fakat Necâtî'de şahıs zamirleriyle (*sana, sen*) ikinci tekil şahıs iyelik eklerinin, şairin (âşkın) döne döne âh edişinde, sevgilinin rolünü vurgulamaktadır.

Buna karşılık Bakî'de, Dîvan şiirinde genellikle matla beytinde bulunan paralellige (Macit, 1996: 60) yer verilmiştir:

Çıkâr eflâke derûnum şereri döne döne
Dökilür hâke yaşum katreleri döne döne

Bunların dışında düzenli bir paralellik yoktur. Şiir içine serpiştirilen aynı vezindeki veya aynı yapıdaki kelimeler de şiirin genel ses örgüsünü zenginleştirmektedirler (Dilçin, 1991: 81-82). Bunlar, Necâtî'de, *idesin* (4. beyit)-*olasın* (5), *zevk - şevk* (2), *harâb* (3) - *tavaf* (5); Bakî'de ise *yanıpdur* (2) - *idüpdür* (4), *gird-bâd, gird-âb* (6, 4) gibi kelimelerdir.

Kelimelerin dizilişi ve duraklar da şiirin ses örgüsünde önemli bir rol oynarlar. Necâtî'de bütün beyitler, birbirine zarf-fillerle (gerundium) bağlı ge-

niş soluklu cümlelerden oluşmaktadır. Bu, şiirdeki hüznün verdiği ağırlığı kaldırmakta ve acı bir söyleyiş kazandırmaktadır. Bakî'de iç içe geçen cümleciklerin fazlalığı durakları arttırmakta ve şiire daha ağır bir hava vermektedir. 'Niteki' 'âsâ' gibi edatların kullanılması da bunu göstermektedir.

Necâtî'nin gazelinde fesahat hataları da yok denecek kadar azdır. Necâtî Bey Dîvanı'nın tenkitli baskısında bulunan «*mutribi şeh meclisinün*» tamlamasında, "*takdîm tehir*"de hata vardır. Eskiler, buna "*za'f-ı te'lîf*" derler ve kelâmın fesahatına bir engel olarak görürler. Bu bazı nüshalarda «*mutrib-i bezm-i uşşâk*» şeklinde düzeltilmiştir. Bu, Necâtî'nin mi yoksa müstensihlerin mi tasarrufudur, bilemiyoruz.

Bakî'de ise, *gird-bâd* ve '*hakkâk*' kelimelerindeki 'd' ve 'k'lerin tekrarı '*tenafür*' (kakofoni)e sebep olmaktadır.

Her iki gazelde, yine fesahat hatalarından kabul edilen zincirleme tamlamalar yoktur (Dilçin, 1991: 19). Bakî'deki 5. beyitte ise, cümle unsurlarının yerli yerinde kullanılmamasından kaynaklanan bir '*ta'kid*' (Dilçin, 1991: 19) (anlam kapalılığı) hissedilmektedir.

Gördüğü gibi Necâtî Bey, sade fakat güçlü bir *ses* yapısına sahipken; Bakî'de ses örgüsüyle ilgili teknikler daha da zenginleşmiştir. Bu temiz ve zarif anlatım, Necâtî'nin en önemli özelliğidir. Bunu bir beytinde şöyle anlatır:

*Tarz-ı eş'âra Necâtî bir letâfet viridi kim
Her melek meyl-i zerâfet idüben dîvân okur*
(Tolasa, 1982: 46)

Bu *ses* Bakî'de gelişerek daha renkli daha âhenkli bir hâl almıştır. Dîvan şairleri bu sesi, bir kuyumcu titizliğiyle işleyerek, «*hâlis şiir*»in en güzel örneklerini vermişlerdir. «*Çünkü şiir ve ael-umum sanat her şeyden önce bir zanaatkarlık, madde üzerinde çalışma işidir. Parmakların arasında dili, şekil vereceği bir madde gibi görmeyen şair hiç bir surette şair olamaz*» (Tanpınar, 1977:143).

3. Üslûp

Kendi içerisinde sistemli bir yapı olan edebî eserin, ses tabakasından sonra, anlam birimleri tabakası dediğimiz kelime, kelime grupları ve cümleler gelmektedir. Bunlar bir araya gelerek, canlandırdık-

lan nesnelere, karakterler, zaman ve mekân unsurlarını oluştururlar (Wellek, vd. 1984: 277). Bir edebî eserin, kelime hazinesi, cümle yapısı, söz sanatları ve anlatım düzeyleri, üslup incelemelerinde akla gelen ilk hususlardır.

a) Söz Varlığı:

Şiirde, gerek *ses* gerekse anlam bakımından, benzer kelimeler arasından şairlerin tercihleri çok önemlidir. Şiirin söz varlığı, seçilen isimler ve sıfatlar, şairlerin kişilikleriyle ilgilidir.

Şiirlerin kelime hazinesine bakıldığında, her ikisinde de fiil ve fiil soylu (mastar, sıfat-fiil, zarf-fiil) kelimelerin, gazellerin alışılmış üslubunun üstünde olduğu görülmektedir. Necâti'de, 52 isim soylu (isim, sıfat-zamir) kelimeye karşılık, 38 fiil (24'ü fiilimsi) vardır. Bakî'de ise, (Necâti'den bir beyit fazladır) 59 isim, 36 fiil soylu kelime vardır. Fiil soylu kelimelerin fazlalığında, redifin zarf-fiil olmasının etkisi büyüktür. Bu kelimelerin fazlalığı, *ses* örgüsündeki ünsüzlerin oranını yükselttiği gibi, şiire harekete dayalı, canlı bir anlatım kazandırmaktadır. Her iki gazelde, sıfatların çok az oluşu da gazellerde '*tavsifi*' değil '*tarifi*' bir üslubun olduğunu göstermektedir. Gerek Necâti'de gerekse Bakî'de sıfatlar, şiirin üslubunda belirgin bir rol oynamazlar. Necâti'de sıfatlar birkaçı geçmez: "*bu şir-i ter*", "*simber*" gibi. Bakî'de ise Necâti'ye göre biraz daha fazladır: "*Âşık-ı haste-dil*", "*çeşm-ter*", "*ol dolabı*", "*ol sîm-beri*", "*ser-geşte*", "*çerh-i hakkâk*" gibi. Görüldüğü gibi sıfatların çoğu, tahsislik bildiren, şiirin, anlam dünyasına fazla bir katkısı olmayan kelimelerdir.

Buna karşılık, zamirler bakımından Necâti Bey'in şiiri daha zengindir. Bakî'de ise hiç yoktur. Necâti'de 5 zamir vardır (sana, sen (2), ben). Bunlar, âşıkın sevgiliye olan siteminin vurgulanmasını sağlamaktadırlar.

İsimler bakımından, her iki şairde de soyut isimler azdır. Bu da, şairlerin iç dünyasından ziyade, '*dönmek*' motifi etrafındaki hayâllere yönelmelerinden kaynaklanmaktadır. Necâti'de soyut isimler, *âh*, *zevk*, *şevk*, *cân*, *gönül*; Bakî'de ise *derûn*, *nâle gam*, *eşk* gibi kelimelerden ibarettir.

Her iki şairde de, '*kozmetik*' âlemlerle ilgili kelimelerin çoğunlukta olduğu görülmektedir. Şairler dönmekle ilgili hayâllerini daha çok kozmik unsurlara yaslamışlardır. Bakî'de, bundan farklı olarak

'*dönmek*'le ilgili kelimelerin daha fazla olduğu, dolayısıyla anlam-söz bütünleşmesinin onu daha başarılı kıldığı görülmektedir: *eflak*, *şerer*, *yaş*, *katre*, *fanûs-ı hayâl*, *yaş*, *gird-âb*, *gird-bâd*, *dolâb*, *dide*, *mûm*, *ser-geşte*, *pervane*, *eşk* gibi... Eski belâgatta buna '*lafzın lafz ile i'tilâfı*' (uyumu) denilmektedir (Naci, 1996: 70). Bakî'nin, gerek kasidelerinde gerekse gazellerinde bunun çok güzel örneklerini görmek mümkündür.

b) Tamlamalar

Şiir, iletişimden ziyade, bir heyecan verme, etkileme aracı olması sebebiyle, '*dil içinde ayrı bir dil*' (Valery'den aktaran Akay, 1996: 12) olarak kabul edilmiştir. Şairler, günlük dilde kullanılan kelimeleri, alışılmamış bağdaştırmalarla bir araya getirerek, günlük dilin anlatmaya gücünün yetmeyeceği hususları ifade etmeye çalışırlar. Şairin gücü, bu alışılmış malzemeden alışılmamış bağdaştırmalarla güzeli, orijinali yakalayabilmekte yatar. Tamlamalar şiirde bu açıdan oldukça önemlidir. Bilhassa 17. yüzyıldan itibaren Sebki Hindî ile bu daha da önem kazanmıştır.

Gerek Necâti Bey, gerekse Bakî'ye baktığımızda, her ikisinde de birkaç sıfat tamlamasının dışında genellikle isim tamlamalarının kullanıldığı görülmektedir. Bunların da çoğu, sıradan, tahsislik bildiren tamlamalardır. Necâti Bey'de, Bakî'ye göre tamlamaların sayısı daha azdır. Bunlar arasında '*âhüm şereri*', '*kandil-i sipihrûn cigeri*', '*gönül misri*' gibi soyutu somutlaştıran isim tamlamaları şiire çağrışım zenginliği kazandırmaktadır. Necâti'de şiirinin yeniliğini belirten '*şi'r-i ter*'in dışında dikkati çeken sıfat tamlaması yoktur.

Bakî'de de çoğu tamlamalar, basit isim tamlamalarıdır: *yaşum katreleri*, *âşık-ı haste-dilün cigeri*, *gam-ı aşk*, *yaşum gird-âbı*, *katre-i eşki* gibi... Anlatıma güç ve zenginlik katan isim tamlamaları ise, *derûnum şereri*, *fanûs-ı hayal*, *nâr-ı aşk*, *bister-i gam*, ve *dide-i encümdür*. Sıfat tamlamaları, Necâti'ye göre daha fazla olmakla birlikte, bunlar arasından feleğin dönmesi sebebiyle '*hakkâk*' (kazıcı, delici) olarak nitelendirilmesi oldukça orijinal bir tamlama olarak dikkati çekmektedir.

c) Cümleler

Her iki şairin gazelleri, baştan sona fiil cümleleriyle örülmüştür. Fakat cümlelerin sayısı Bakî'de

daha fazladır. Necâtî Bey'de, cümlelerden dördü (1, 3, 6, 7. beyitler), zarf fiillerle bağlanan basit ama geniş hacimli fiil cümleleridir. Diğer üç cümle ise birleşiktir. Gerek cümlelerin bu kompozisyonu gerekse fiillerin ve isimlerin şiire hakimiyeti, Necâtî'nin gazeline ezgi bakımından zengin, akıcı bir söyleyiş vermektedir. 2. ve 4. beyitlerdeki istifham sanatına dayalı cümleler ise şiirin anlamını daha da pekiştirmektedir.

*Ayagı yer mi basar zülfüne ber-dâr olanın Zevk ü
şevk ile virür cân u seri döne döne*

*Sen durup raks urasın karşına ben boynum egem İne
zülfün koca sen sîm-beri döne döne*

Necati'deki geniş soluklu cümlelere karşılık; Bakî'de daha kısa cümleler hâkimdir. Bunlardan beşi (1, 6, 7, 8. beyitler), zarf-fiillerle bağlanan basit ama geniş hacimli cümlelerdir. 3 (iki basit cümle var) ve 4. beyitler de basit cümlelerden kurulur. 5. beyit ise şartlı, istifhama dayalı birleşik cümlelerdir. Bakî'de, durakların ve cümlelerin fazlalığı, Necâtî'nin şiirinde gördüğümüz akıcılığın kaybolmasına, yerini daha ağır, anlatılmak isteneni vurgulamaya dayanan bir üslûbun almasına sebep olmuştur. Bakî'de, daha önce de ifade edildiği üzere, 'dönmek' motifi daha belirgin bir şekilde öne çıkarılmıştır. Buna karşılık, aralıklı olarak gazele serpiştirilen 'idüpdür', 'yanupdur', 'yonupdur' gibi fiiller bu ağırlığı telâfi etmektedir. Her iki gazelde de geniş zaman hakimdir. Bu da, âşkın çektiği ahlarn, döktüğü acıların devamlılığını belirginleştirmektedir.

Eski belâgatçiler, şiirin nesirden farklı olunmayacak kadar tabîî olmasını isterler ve buna da «saf şiir» derlerdi (Naci, 1996: 67). Günümüz şiirinde de, doğal rahat dilden yararlanma, şiiri çekici, etkili ve kalıcı kılmanın bir yolu olarak kabul edilmektedir (Aksan, 1995: 4547). Necâtî Bey'in cümlelerin-deki yalnlığı ve letafetiyle, Bakî'den bu açıdan üstün olduğu görülmektedir. Bakî'nin şekle düşkünlüğü ise, onu daha külfetli ama güçlü bir söyleyişe götürmüştür. Âşık Çelebi'nin şu sözleri, Necâtî'nin üslûbunu, hiç bir yoruma ihtiyaç bırakmayacak tarzda ifade etmektedir: «Zatî'de şiir çalışma ve gayret ile kazanılmış arizî bir iş. Necâtî'de ise güçlük çekmeden, yapmacığa düşmeden elde edilmiş

zatî bir keyfiyettir. Şiir yaradılışı kıvrak, edası temizdir. Şiiri hep bir seviyede gider, bir elden çıkmış gibidir. Her beyti darb-ı meseli andırır ve mana ile doludur. Birçok hayâlleri bakîr, manaları tatlıdır. Bütün Rûm şairlerinin ilk ve büyük üstadıdır.» (Tarlan, 1963: XXV)

d. Edebî Sanatlar

Edebî sanatlar da üslûbun figürlerinden biridir. Bu açıdan bakıldığında da iki şairin birbirlerinden farklı olduğu görülmektedir. Necâtî Bey'de edebî sanatlar, teşbîh, teşhîs, istiare ve hüsn-i ta'lilden öteye gitmez. Şekil sanatlarıyla, şiire anlam derinliği ve çağrışım zenginliği kazandıran îham, tevriye gibi sanatlar onda yoktur. 5. beyitte, ay ve güneşin âşıklara, sevgilinin kapısının Kâbe'ye benzetilerek; onları gece gündüz tavaf ettiğinin söylenmesi, teşbih, teşhis ve hüsn-i ta'lil sanatlarının güzel bir örneğidir.

Bakî'nin bu gazeli de, diğer şiirlerinde olduğu gibi edebî sanatlar bakımından oldukça zengindir. 1. beyitteki fiskeye mazmunu, eflâk-hâk tezadı, dört unsurla ilgili tenasüp; 6 ve 8. beyitlerdeki hüsn-i ta'lil sanatları (hortumla toprağın göğe yükselmesinin, yıldızların gözlerine sürme olması; feleğin matkaba benzetilerek, dönmesinin inciyi Bakî'nin gözyaşlarına özendiği için cezalandırılması sebebine bağlanması), şiirin imaj dünyasını güzelleştirmektedir. Ayrıca aşkın hayal fanusuna benzetilmesi ve «seyr itdürür»deki tevriye sanatı, Bakî'nin gazelini daha çekici kılmaktadır.

Belâgatçiler, şiirin manasını bir dilbere, edebî sanatları da onun giyinip kuşandıklarına, takındıklarına ve süründüklerine benzetmişlerdir (Çavuşoğlu, 1986: 3).

Necâtî'nin 'dilber'indeki sadelik ve zerafete karşılık; Bakî'ninkinin daha renkli ve daha canlı olduğu görülmektedir.

5. Muhteva

Necâtî Bey'in gazelinin muhtevası, «döne döne» redifinden ziyade, şairin duyguları etrafında şekillenmiştir. Bu gibi şiirlerde, belirleyici unsurun redif olmasına ve genellikle beyitler arasında konu bütünlüğünün bulunmamasına karşılık; Necâtî'nin şiirinde 'yek-âhenk'lik sağlanmıştır.

1960'larda gelişen «*metin dilbilimine göre* (textlinguistik); şiirin en önemli yanı, «*çeşitli dizeleriyle -birbirinden bağımsız sözcükler bile olsa- bir bütünlük taşıması, sanatçının zihnindekileri bir bütün halinde aktarmasıdır*» (Aksan, 1995: 258). Dilde iletişim, cümlelerle değil '*metin*'le gerçekleşir. Şiir bu sebeple, belli bir "*bir bildiri*yi aktaran bir metindir (Aksan, 1995:257-258).

Dîvan şiirinde '*metin*', daha çok beyit seviyesinde kalmakla birlikte, bunun şiirin bütününe ulaştığı örnekler de epeyce vardır.

Necâti Bey'in gazeli dikkatlice okunduğunda, '*sakî*' (döne döne içki dağıtan sevgili), *raks urma, mutrib, meclis* gibi kelimeler; şiirin *konusunun bir eğlence meclisinde (bezm) geçtiğini* göstermektedir. Âşık (şair) bu mecliste, sevgilisine karşı beslediği duyguları ifade etmektedir.

İlk üç beyitte, sevgili karşısında âh eden ve âhları gökyüzü kandilinin ciğerini (güneşini) bile yakan bir âşık imajı çizilmektedir.

Âşıkın aşk ateşiyle dolu gönlünden çıkan âhların kıvılcıkları, döne döne göklere çıkar ve gökyüzünün ciğerinin (ay) döne döne yanmasına sebep olur.

1. beyitteki döne döne yükselme motifi, 2. beyitte de devam eder.

Âşıkın gökyüzünü tutuşturacak kadar büyük âhlar çekmesi, normaldir. Çünkü onun gönlü, (döne döne rakseden) sevgilinin saçlarına asılmış ve dar ağacına asılan bir insan gibi döne döne can vermektedir veya sevgilinin saçlarına kavuşmanın verdiği sevinçle âşıkın ayaklan yerden kesilmiştir.

Sevgilinin geceye benzeyen siyah saçlarına bağlılık, bir kara sevda, bir kuru hevâdır. Bunun sonunda varılacak nokta, kendini harap etmektir.

Şairin gönül ülkesi de harap olur. Bunun haberi, sevgiliye döne döne uçan güvercin tarafından iletilir.

Bu imajın kullanılmasında, '*dönmek*' motifinin çekiciliğinin yanında; kanaatimizce karşısında âh eden âşıklara kayıtsız kalan sevgilinin ilgisizliğinin ifade edilmeye çalışılmış olabileceği göz ardı edilmemelidir.

Gazelin ilk üç beyti, âşık etrafındaki hâyallerle örülmeyle birlikte anlatım düzeni değişebilmektedir.

Gazelde anlatıcı (verici), şair; '*alıcı*' ise iki beyit dışında sevgilidir.

Şair ilk beyitte okuyucuya, son beyitte ise kendisine hitap eder.

Gazelin ilk kısmının anlatım düzenini şöyle gösterebiliriz:

| Anlatıcı (gönderici) | Özne | Bildiri (gönderge, nesne) | Benzet-melik | Alıcı |
|----------------------|-------------------------------|---|--------------|---------|
| 1 şair | Âşıkın ahlarının kıvılcıkları | Döne döne göklere çıkarak gökyüzü kandilinin ciğerini yakar. | ? | okur |
| 2 şair | âşık | Gönlünün, sevgilinin saçına asılması sebebiyle döne döne can verir. | ? | sevgili |
| 3 şair | güvercin | Gönlül ülkesi harap olduğu için, döne döne sevgiliye haber ulaştırır. | ? | sevgili |

Gazelin ikinci kısmında ise, âşıkın gönlünün bu derece harap olmasının sebepleri, yani sevgilinin dayanılmaz güzelliği anlatılır. Bu kısımdaki hayâller sevgili etrafında örülmüştür. Şair önce, karşısında raks eden sevgilisine, saçların döne döne seni kucaklarken, ben nasıl sabredebeyim, diye sorar. Sevgilinin bulunduğu yer, Kâbe gibidir. Böyle olmasaydı ay ve gün, gece ve gündüz orasını tavaf ederler miydi? Yer yer asılan aynalar, sevgili olabilir diye gelene gidene sürekli bakarlar. Sevgilinin etrafında dönüp dolaşan sadece âşıklar değildir. Ay, güneş ve aynalar da onun yollarını gözlemlemektedir. Şair son beytinde ise nükteli bir şekilde gazelini tamamlar. Bezm alemindeki âşıkların duygularını dile getiren bu taze (orijinal) şiir, o derece güzel olmuştur ki, şâh meclisinde, mutrib tarafından okunsa yeridir.

Gazelin ikinci kısmının anlatım düzeni şöyledir:

| Anlatıcı (gönderici) | Özne | Bildiri (gönderge, nesne) | Benze-t-melik | Alıcı |
|----------------------|----------------|--|---------------|---------|
| 4 şair | sevgilinin saç | Döne döne sevgilinin belini kucaklar ve âşıkın kışkaç-lığına sebep olur. | ? | sevgili |
| 5 şair | ay ve gün | Sevgilinin kapısını döne döne tavaf ederler. | ? | sevgili |
| 6 şair | âyine | Sevgili olabilir diye döne döne gelene gidene bakar. | ? | sevgili |
| 7 şair | mutrib | Bu gazeli döne döne okur. | | kendisi |

Bakî'nin gazelinde, Necâti'deki bütünlüğü göremiyoruz. Onun gazelinde, 6. beyitten itibaren kalem, redifin emrine verilmiştir. Necâti Bey'de

gördüğümüz, eğlence meclisi ve sakî (sevgili) etrafında âşkın duygulanmasına dayalı öz, Bakî'de yerini tamamen farklı hayâllere bırakır. Bakî, duygularının değil, redife uygun hayâllerin peşine takılır.

Bakî'de, sevgiliden ayrı düşmenin verdiği hüznün dile getirilir. Bu sebeple o, gam yatağında sabahlara kadar döne döne inler. Gazelin ilk beş beyti, âşık etrafındaki hayâllerle örülmüştür ve şair bu kısımda su ve ateş motifleri etrafında sürekli oynar.

Âşkın, aşk ateşiyle dolu gönlünden çıkan kıvılcıklar, göklere kadar çıkar. Gözyaşları da döne döne yere dökülür. *Gözyaşları, gök, âhlar* gibi kelimeler, bulut ve yağmuru çağrıştırmaktadır.

2. beyitte, âşık bir hayâl fânûsuna benzetilir. Necâtî Bey'de bu benzetmeler yoktur. Işığın haramiyle dönen hayâl fânusu gibi, âşık da aşk ateşiyle döne döne yanar. Geceleri gözleri uyku görmez. Gam yatağında sabahlara kadar döne döne âh eder. Aşk derdiyle gözyaşlarının girdâbı, yaşlı gözleri kayık gibi döne döne batırır. İlk dört beyitte hüsn-i taliller, tezatlar ve benzetmelerle etkileyici, çağrışım bakımından zengin bir anlatım sağlanmıştır. Necâtî'de bunu göremiyoruz.

Şair, sevgilinin hasretiyle yanıp tutuşurken bayram gelir. Dönme dolaplar, sevgiliyi döne döne seyrettirir; fakat bu şairin kıskançlığına sebep olur:

| Anlatıcı (gönderici) | Özne | Bildiri (gönderge, nesne) | Benzetmelik | Alıcı |
|----------------------|---|---|--------------|---------|
| 1 şair | âşkın gönlünün kıvılcımı âşkın gözyaşları | Döne döne göklere çıkar. Döne döne yere dökülür. | ? | okuyucu |
| 2 şair | âşkın ciğeri | Aşk ateşiyle döne döne yanar. | hayâl fânusu | sevgili |
| 3 şair | âşık | Aşk derdiyle geceleri döne döne inler. | ? | okuyucu |
| 4 şair | âşkın yaşlı gözleri | Gözyaşlarının girdabında döne döne batar | kayık | sevgili |
| 5 şair | dolâb | Döne döne sevgiliyi seyrettirerek âşkın kıskançlığına | ? | dolâb |

6. beyitten itibaren ise, yukarıdaki beyitlerde gördüğümüz bütünlük kaybolur. Sevgilinin ayağının toprağı, yıldızların gözüne sürme olabilmek için hortumla döne döne göklere çıkar. 7. beyitte

şair (âşık) yeniden kendisine döner ve sersem gönlünün, sevgilinin yanağında pervane gibi döne döne yandığını söyler. Son beyitte ise şair, döktüğü gözyaşlarını inciye benzeterek; gökyüzü çarkçısının, kendisine özenen inciye cezalandırmak için deldiği-ni belirtir.

| Anlatıcı (gönderici) | Özne | Bildiri (gönderge, nesne) | Benzetmelik | Alıcı |
|----------------------|------------------------------|---|-------------|---------|
| 6 şair | sevgilinin kapısının toprağı | Yıldızların gözüne sürme olabilmek için döne döne hortumla göklere çıkar. | ? | okuyucu |
| 7 şair | âşkın gönlü | Sevgilinin yanağının etrafında döne döne | pervane | sevgili |
| 8 şair | çarh-ı hakkâk | Âşkın gözyaşlarına özendiği için döne döne inciye deler. | ? | okuyucu |

Necâtî Bey ve Bakî'nin «döne döne» redifli gazellerinin karşılaştırılmasından çıkan sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Redifin, gerek halk gerekse Dîvan şiirimizde önemli bir yeri vardır; hatta o başlı başına bir tema olarak kabul edilmiştir. Redifler, mısra düzeninin ve içeriğin biçimlenmesinde önemli bir rol oynarlar.

2. Bugünkü bilgilerimize göre ilk olarak Necâtî Bey tarafından kullanıldığı anlaşılan «döne döne» redifi, devrinde çok beğenilmiş ve kendisinden sonra birçok nazirelerin yazılmasına sebep olmuştur.

3. Dîvan şiiri, kendi içinde bir süreklilik içinde gelişerek her büyük şairde önemli bir merhale katetmiştir. Dîvan edebiyatının gelişim çizgisinde iki önemli merhale olan, biri 16 asrın başlarında diğeri ise sonlarında vefat eden Necâtî Bey ve Bakî'nin «döne döne» redifi etrafında yazdıkları gazellerin karşılaştırılması; iki şair arasında klasik şiirin ses ve anlam yapısındaki sürekliliği ve gelişimi göstermektedir.

4. Her iki gazelin konusu, âşkın verdiği acı ve sevgiliye duyulan özlemdir. Bu konu, Necâtî'nin gazelinde bir bütünlük içinde verilirken; Bakî'de redifin peşinden gidilerek birbirinden güzel hayâller yakalanmaya çalışılmıştır. Necâtî'de duygunun ön plana çıkması, onun şiirinde gazellerde aranan 'yakıcılığı' daha da belirginleştirmiştir.

5. Her iki gazelde de, ses-anlam bütünlüğü başarılı bir şekilde gerçekleştirilmekle birlikte; Necâtî'nin gazelinde iniş çıkışları olmayan derin bir

akıcılık, Bakî'de ise zaman zaman alçalıp yükselen yüksek, renkli bir *ses* yapısı vardır.

6. Necâtî Bey, sade, temiz fakat güçlü bir anlatıma sahipken; şekil kaygısını ön plânda tutan Bakî'de *ses* örgüsüyle ilgili tekniklerin daha da zenginleştiği, daha canlı ve renkli bir üslûbun hakim olduğu görülmektedir.

7. Şahıs ve söyleyiş farklılıklarına rağmen, ilk bakışta ortak bir benliğin eseri gibi görülen nazireler incelendiğinde; onların gerek *ses* gerekse öz bakımından sanatçıların derin izlerini taşıdıkları anlaşılmaktadır. Tabii bunlar Necâtî ve Bakî gibi büyük şairler olunca...

II. DÖNE DÖNE REDİFLİ GAZELLER

Çalışmamızın bu kısmı, nazire mecmualarından ve diğer kaynaklardan derlediğimiz «döne döne» redifli gazelleri ihtiva etmektedir. Gazellerin kaynağı dipnotlarda belirtilmiştir. Taradığımız nazîre mecmuaları içinde¹⁴, sadece I. Ü., Küt., Ty. 1547 ve Ty. 920 no'da kayıtlı olanlarda «döne döne» redifli gazeller vardır. Her iki mecmuanın da müellifleri belli değildir. Bunlara ilave olarak Mihrî Hatun'un bir gazeliyle çağdaş edebiyatımızdan bir şiir de verilmiştir.¹⁵ Yeni mecmualara ulaşıldıkça bu sayının daha da artması mümkündür. Okuyucunun, gazeller arasında bir karşılaştırma fırsatı bulabilmesi amacıyla, şimdilik derleyebildiklerimizi vermekle yetiniyoruz. Bunların bütünü üzerindeki genel değerlendirmeler ise ayrı bir yazının konusudur. Aşağıda da görüleceği üzere ilk olarak Necâtî Bey tarafından kullanılan bu redif, gerek çağında ve gerekse sonraki asırlarda birçok şair arasında epeyce rağbet görmüştür:

I. NECÂTÎ

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. *Bu safâdan ki kadeh agzuñ öper döne döne
Nâr-ı gayretde kebab oldı ciğer döne döne*
2. *Ne revâdur bu ki ben kametimi halka kalam
İnce bilüñ koca karşuma kemer döne döne*
3. *Sensin ol şâh-ı felek- mertebe kim leyl ü nehâr
Yüz sürer işigüñe şems ü kamer döne döne*
4. *Gözlerüm kible-nümâ gibi olupdur n 'ola ger
İşigüñ cânibine kalsa nazar döne döne*

5. *Giryе vü zâriyile oldı Necâtî dolâb
Gülsitân-ı ser-i küyuñı sular döne döne*

(İ. Ün. Ktp., Ty. 1547, v. 488^b)

II. NAZİRE-İ HIZRÎ¹⁶

1. *Bu sebebden ki habâb agzuñ öper döne döne
Meclis-i meyde kadeh kanlar içer döne döne*
2. *Rûzgâr aña yetişdüirdi yaşum bahrini kim
Şimdi gird-âb oluban durmaz akar döne döne*
3. *Şem-i hüsnüñde gönül benzer o pervâneye kim
Cân atup subha dek odlara düşer döne döne*
4. *Göricek kaddüni dîvâne olup serv-i çemen
Baş açuk raksa girer ne ola ger döne döne*
5. *Hızri 'âlemde belâ tîrine olalı nişân
Bu felek aña gam odların atar döne döne*

(İ. Ün. Ktp. Ty. 1547, v. 488^b)

III. NAZİRE-İ LÂMÎ¹⁷

1. *Çerh kim gönümi mihrüñle yakar döne döne
Bir fenerdür ki hayâlünle yanar döne döne*
2. *Oldı dil murgı hevâ'i saçlı dâne beñüñ¹⁸
Göz karardup saçuñ ağına iner döne döne*
3. *Dil-i miskîn kara kanlar akıdup hâme-sıfat
İndürür hatuña zülfün gibi ser döne döne*
4. *Seni ey mâh görüp her gice koynunda felek
Tañ mı tâvûs gibi raks ide ger döne döne*
5. *Murgveş derd-i dilim her dem ider çerhe su 'üd
Ya 'ni sen mâha diler ilte haber döne döne*
6. *Kılca yol bulmadılar biline sim ü zer ile
Bilse vezn ile kocar anı kemer döne döne*
7. *Kanda bulsa çevürür şişler ol gamze dili
Yandı mihnetle gam odına ciğer döne döne*
8. *Gird-bâd-ı gamı gird-âb-ı belâyı mı diyem
Bana bu ahter-i çerh itdi neler döne döne*
9. *Lâmi'i serv-i kaduñ yâdına dolâb-sıfat
Gülşen-i küyuñi zâr ile sular döne döne*

(İ. Ün. Ktp. Ty. 1547, v. 488b-489^a)

IV. NAZÎRE-İ KEBİRÎ¹⁹

1. Leblerüñ câminı sâgar ki öper döne döne
Ölmiş iken dirilir cânâ, irer döne döne
2. Girüben raksa tenüm yansa dil içde derdüm
Tut ki fânûs-ı hayâl idi yanar döne döne
3. Gözümüñ yaşına yüz virmelü seyl-âb degül
Ki hemân yüz bula başumdan aşar döne döne
4. Âlemüñ 'aynı harâmî gözüne öykünüben
Boşuma günde nice tîg çeker döne döne
5. Çekmege kara saçuñ ağına bu murg-ı dili
Âsiyâbî felegüñ dâne döker döne döne
6. Getürüp ortaya bir gün dimedüñ kim nicesin
Bilüñe gerçege tolaşdı kemer döne döne
7. Dil kebüter gibi 'ışkuñda mu'allak oynar
O hevâda per ü bâl açup uçar döne döne
8. Bâg-ı kuyuñda Kebirî yine dölâb gibi
Yaş döker zari kulur nâle ider döne döne
(İ. Ün. Ktp. Ty. 1547, v. 489^a)

V. NAZÎRE-İ MUHİBBÎ²⁰

1. Âh vâh ile günüm çünki geçer döne döne
Tañ mu hecr ile kebâb ola ciger döne döne
2. Nice kan yudmaya dil göz göre karşımda bentüm
Kadeh agzundan öpe koca kemer döne döne
3. Yakalı âteş-i 'ışkına bu gün can u dili
Çıkar eflake şerârumdan eser döne döne
4. Görmedi görmeyiser ruhları mânendi hiç
Âlemi gerçi gezer şems ü kamer döne döne
5. Dolaşup kâkülüne dil diler irmek lebine
Resen-i zülf ile dil ya 'ni çıkar döne döne
6. Dutuşup âteş-i 'ışkı ile pervâne-sıfat
Bu Muhibbî düşüp odlâre yanar döne döne
(İ. Ün. Ktp. Ty. 1547, v. 489^a)

VI. NECÂTÎ**Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün**

1. Çıkalı göklere ahum şereri döne döne
Yandı kandîl-i sipihrüñ cigeri döne döne
2. Ayagı yir mi basar zülfüne ber-dâr olanuñ
Zevk ü şevk ile virür can u seri döne döne

3. Sen turup raks urcak karşıña ben boynum egmem
Yine zülfüñ koca sen sîm-beri döne döne
4. Şâm-ı zülfüñle gönül mısırî harâb oldu diyü
Saña iletdi kebüter haberi döne döne
5. Ka 'be olmasa kapuñ ây ile gün leyl ü nehâr
Eylemezlerdi tavâf ol güzeri döne döne
6. Sen olasan diyü yir yir asıluş âyineler
Gelene gidene eyler nazarı döne döne
7. Ey Necâtî yaraşur mutrib-i bezm-i 'uşşâk
Raks urup okıya bu şî'r-i teri döne döne²¹

(İ. Ün. Ktp. Ty. 1547, v. 489^a)**VII. NAZÎRE-İ ZÂRÎ²²**

1. Kemerî kocmaga ol sîm-beri döne döne
Der-miyân itdi nice sîm ü zeri döne döne
2. Büy-ı zülfinden eser bulmag-içün bâd-ı sabâ
Yel yuyug olup ider her güzeri döne döne
3. Sâgaruñ kanı dökülsün ki lebüñden göze göz
Yüz kızarduban olur bûseleri döne döne
4. Süfi gel hasiyet-i bâdeye ikrâr it kim
Bülbül ider açuban gonceleri döne döne
5. Zâri rikkat idüp ol müy-miyânı kocamoz
Ne hayâl ile kocar ki kemeri döne döne
(İ. Ün. Ktp. Ty. 1547, v. 489^b)

VIII. NAZÎRE-İ FERİDÎ²³

1. Vây ki çekdük yoluna derd-i seri döne döne
Görmüşüz mihrüñ ile'y meh hatarı döne döne
2. Gerd-i hecr ile irürdi gönül âyinesine
Çerh-i bed-mihri döne döne
3. Bir gün ey mâh-likâ devr umaruz rahm ideyin
İlede küyuñ +a âşifteleri döne döne
4. Her ki fânûs-ı müşebbek göreyin dirse gelüp
Sadr-ı pür-süzuma kalsun nazarı döne döne
5. Nûr-ı ruhsârûña öykündüğüçün naks u zevâl^f
Buldı devrüñ güneşi vü kameri döne döne
6. Demler olsun nefes-i tıybına her dem getirür
Nühket-i zülfüñi bâd-ı seheri döne döne²⁵
7. Odlara yakar idi bulsa Feridî sanma
Bilüñi koçduğıçün kemeri döne döne
(İ. Ün. Ktp. Ty. 1547, v. 489^b)

IX. MİHRÎ HÂTÛN²⁶

- 1 *Âteş-i gamda kebâb oldu ciğer döne döne*
Göklere çıktı duhanumla şerer döne döne
- 2 *Cân firâkuñla fitîl oldu yanar döne döne*
Ten hayâlünle fener oldu yanar döne döne
- 3 *Hâk-i pâyuña yüzün sürmek için şems ü kamer*
Ser-i kûyuña gelür şâm u seher döne döne
- 4 *Koşuna benzemek için senün iy zühre-cebîn*
Kendüzün tutdı hilâl itdi kamer döne döne
- 5 *Can cân-bâzımı gör la'lüñe irişmek için*
Rîsmân-ı ser-i zülfünden iner döne döne
- 6 *Düşeli şevk-i hayâli lebünün Mihri dile*
Ateş-i gamda kebâb oldu ciğer döne döne
(*Divan*, Süleymaniye Küt., Ayasofya 3974, v. 65^b)

X. NAZMÎ²⁷

- 1 *Bâd kim her yañadan turmaz eser döne döne*
Virür ol gerdiş-i gerdûndan eser döne döne
- 2 *Kimi olursa bu devrân niçe zârî birle*
Nerd-i gamda son ucı zâr üser döne döne
- 3 *Rûzgâruñ eleminden bir eserdür her dem*
Toz koparmagla ka 'r-ı gama ki döner döne döne'²⁸
- 4 *Ateş-i 'ışk ile pür-süz olan 'âşık-vâr*
Rûz u şeb şevke gelür şems ü kamer döne döne
- 6 *Nazmiyâ 'âşık olan devrde dölâb-sıfât*
Nâle vü zâr ile göz yaşı döker döne döne
(*Mecmua-i Nezâir*, İ. Ü. Küt., Ty. 920, v. 509^b)

XI. NAZÎRE (NAZMÎ)

- 1 *Bâd kim her yañadan turmaz eser döne döne*
Rûzgâruñ gamını yâd ider döne döne
- 2 *Yârdan yâri bu devrân ayırup ilden ile*
Bir sapan kayası mânendi atar döne döne
- 3 *Düşe tura kaçar a 'dâ işidüp na 'remi san*
Bâd önince has u hâşâk gider döne döne
- 4 *Tişe-i cevri keser 'ömrümü yârün turmaz*
Matkab-ı mihneti bagrumı deler döne döne
- 5 *İtse ol serv-i revân seyr-i gülistân ezhâr*
Düşer ayağına yüzini döşer döne döne

- 6 *Hubs ile beñzemegin şekli husûda meymûn*
Allah anı üşüben topa döger döne döne
- 7 *Nazmiyâ meclis-i dil-berde dem-â-dem agyâr*
Delü fişek gibi dolayu gezer döne döne

(İ. Ü. Ktp. Ty. 920, v. 509^b)

XII. NAZÎRE (NAZMÎ)

- 1 *Şevk ile sanki kılmaga nazar döne döne'²⁹*
Tolanur kûyuñı şems ile kamer döne döne'³⁰
- 2 *Subha dek bister-i gamda göremez hâb gözüm*
İderim fikr-i hayâlün giceler döne döne
- 3 *Raks ile döndi çü fânüs-ı hayâle cismim*
Şem' olup dil anuñ içinde yanar döne döne
- 4 *Eşk-i galtânım olup su gibi her yaña revân*
Yüzini hâk-i reh-i yâre sürer döne döne
- 5 *Nazmiyâ sâki-i meclis idüp ihsân-ı tamâm*
Tolularla bize hürmetler ider döne döne

(İ. Ü. Ktp. Ty. 920, v. 509^b)

XIII. (NAZMÎ)

- 1 *Tolanup kûyuñı 'âşık ki gezer döne döne*
Ol safâyile vefâ zikrin ider döne döne
- 2 *Haşre dek merkadümün her giyehi ey yüzi gün*
Güneyim gibi sana yüz tutar döne döne
- 3 *Kaddün üftâdesidür bencileyin kim her gün*
Sâyeñ ey serv ayaguña düşer döne döne
- 4 *Zülfüne benzemegin şevk kılup her tâvüs*
Cilve-i nâz ile cevânlar ider döne döne
- 5 *Bâg-ı kûyuñ tolanur şiddet-i savtıyla adü*
Sanki ey dost çakıldakdur öter döne döne
- 6 *Katre-i eşk ile Nazmî tolanur dâyre gibi*
Sank'idüp reml-i 'Ali nokta döker döne döne
- 7 *Câme-h âb içre sürer cânı safâsın giceler*
Ol ki cânânını pehlüya çeker döne döne

(İ. Ü. Ktp. Ty. 920, v. 509^b)

XIV. NAZMÎ

- 1 *Gün ki her gün tolanur işbu yiri döne döne*
Mihr yüzünden ider hoş nazarı döne döne

- 2 *Var durur var ise mihri eseri gönlünde
Güneyüñ kim güne eyler nazarı döne döne*
- 3 *Şol hevil ehli olanlar ana döner ki hevâ
Her dem âvâre ider zerreleri döne döne*
- 4 *Sarınur sarıgını başına her kim ki büyük
Çeker ol uzadıya derd-i seri döne döne*
- 5 *Hüküm ider geh dile gam gâh ferah Nazmî san
Birbiriyle savaşıur iki çerî döne döne*

(İ. Ü. Ktp. Ty. 920, v. 510^a)

XV. NAZMÎ

- 1 *Çerhe deyse n 'ola mihrüñ kameri döne döne
Kim ider küyuña her şeb güzeri döne döne*
- 2 *Cüş idüp 'ışkuñ ile girdi semâ'a gird-âb
Yüz tutup göklere eyler nazarı döne döne*
- 3 *Bâd-girdi eseri gerd-i rehüñ raksa koyar
Tozudur şöyle ki her reh-güzeri döne döne*
- 4 *İki taş alup ele kendümi turmaz dögerin
Asiyâlar gibi şâm u seherî döne döne*
- 5 *Nazmiyâ mâh-ı felek 'azm kılup her tarafa
Şeh Süleymân gibi eyler seferi döne döne*

(İ. Ü. Ktp. Ty. 920, v. 510^a)

XVI. NAZMÎ

- 1 *Seyr kılmaga sen alnı kameri döne döne
Günde tokuz tolanur çerh yiri döne döne*
- 2 *Kâmetüñ yâdına serv-i çemen urmazdı semâ'
Almasa bâd-ı sabâdan haberi döne döne*
- 3 *Ko sözüñ ki öykündüğü için şimşâd³¹
Yondi şehriñ anı çıkırıkçıları döne döne*
- 4 *Halka-i zikre girer sûfi semâ 'ile turup
Kendine vâyi ki virür derd-i seri döne döne*
- 5 *Nazmiyâ gam çeken ancak seni sanma ki felek
Hâk idipdür gam ile pençeleri döne döne*

(İ. Ü. Ktp. Ty. 920, v. 510^a)

XVII. NAZMÎ

- 1 *Her cuyın saña ki eyler nazarı döne döne
Medh ider hüsn ile hep sen peri döne döne*
- 2 *Şevk-i mihrüñle k'ölem ben yine bezmüñde seniñ
Raks ide topragumuñ zerreleri döne döne*
- 3 *Ey peri şem '-i ruhuñ şevkine pervâne-i dil
Yandurupdur nice kez bâl u peri döne döne*
- 4 *Yâr dül-bendini çok sardı bugün şöyle ki âh
Virdi dül-bendi aña derd-i seri döne döne*
- 5 *Her nefes Nazmi ney-i nâleyile küyuñdan
Mevleviler gibi eyler güzeri döne döne*

(İ. Ü. Ktp. Ty. 920, v. 510^a)

XVIII. BÂKÎ

- 1 *Çıkar eflâke derûnum şereri döne döne
Dökülür hâke yaşum katreleri döne döne*
- 2 *Âşık-ı haste-dilüñ nitiki fânûs-ı hayâl Nâr-ı
aşkuñla yanupdur cigeri döne döne*
- 3 *Bister-i gamda gözüm gücüler uyku görmez
İderin subha degin nâleleri döne döne*
- 4 *Zevrak-âsâ gam-ı 'ışkunla yaşum gird-âbı
Gark idüpdür sanemâ çeşm-i teri döne döne*
- 5 *İd-gâhuñ göreyin inlesün ol dolabı İle
seyr itdürür ol sîm-beri döne döne*
- 6 *Dide-i encüme kühl olmag için eflâke
Gird-bâdile çıkar hâk-i deri döne döne*
- 7 *Tolaşaldan ruhi şem 'ine dil-i ser-geşte
Yakdı pervâne-sıfat bâl ü peri döne döne*
- 8 *Katre-i eşkine öykündi diyü Bâki'nüñ
Çarh-ı hakkâk yonupdur güheri döne döne*

(Bakî Divânı, Haz. S. Küçük, Ank. 1994, s. 387.)

AÇIKLAMALAR

¹ Şinasi Tekin bunlara «gramer alliterasyonu» der. Şinasi Tekin, "İslamiyet Öncesi Türk Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, C.3, Ank. 1992, s. 22; "Uygur Edebiyatının Meseleleri", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ank. 1965, s. 27-30; Peter Zieme, "Eski Uygurların Burkancılıkla ilgili Alliterasyonlu Koşukları Üzerine", *I. M. Arası Türkoloji Kong., Tebliğler 2*, İst. 1979, s. 566.

² Yunus Emre, Şeyhî Nesimî, Yahya Bey, Necatî, Ahmed Paşa, Zatî, Muhibbî, Şemsî Paşa, Hayalî, Cevrî, Şeyhülislam Yahya, Hayretî, Usulî, Nailî gibi şairlerin divanlarındaki gazeller üzerinde yapılan istatistikî bir çalışma, bunların %58'inin redifli olduğunu göstermektedir. Bk. Mehmet Akkaya, "Dîvan Şairlerinin Gazellerinde Harf Tercihleri ve Redif Hususu", *İlmî Araştırmalar*, Sayı: 3, İst. 1996, s. 21.

³ Yahya Kemal, *Edebiyata Dair*, İst. 1984, s.133-134: «*Vakıa Acem'in lisanı Aryanî bir lisanıdır, Türkçe bilakis Turanıdır. Bu iki lisan ayrı ayrı ta biattedirler; birinde fiiller cümlelerin başında diğerinin sonunda gelir. Eğer mantiken düşünülecek olursa denilebilir ki Fârisî'de redif fazladır. Fârisî şiir tıpkı Almanca, İngilizce, Fransızca şiir gibi tabiaten redifsiz olmalıydı. Türkçede bilakis redif zaruridir, çünkü fiil cümlelerin sonunda gelir, fiillerdense kafiye olmaz, diğer kelimelerden olur, binaenaleyh rediften önce kafiyeye de ihtiyaç vardır.*»

⁴ Dîvan şiirinde nazîre geleneği için bk. Edith Gülçin Ambros, "Nazîre, the will-o-the-wisp of Ottoman Dîvan Poetry", *Wiener Zeitschrift Für die Kunde Des Morgenlandes*, Wien 1989, s. 57-83; Tahir Üzgör "Klâsik Edebiyatımızda Gül Redifli Şiirler ve Fuzulî'nin Gülü", *Bir Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, sayı: 3 (1995), s. 277- 292; Cem Dilçin, "Dîvan Şiirinde Gazel", *Türk Dili* (Dîvan Şiiri Özel Sayısı), Ank.1986, sayı: 415-417, s. 90-92; Rasih Erkul, "Halk şiiri ve Dîvan Şiirinde Redif, *Karşılaştırmalı Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu III*,30.5.1997-1.6.1997, Çanakkale.

⁵ Nef î, bu söze telmihte bulunarak şunları söyler: Ben cihân-ârâ şehensâh-ı cihân-ı ma'nâiyem *Sözlerin de pâdisâh-ı kâmrânîdir sözüüm*

(Divan-ı Nef î, İst. 1252, s. 2.)

⁶ Tarlan'da "idesen"dir şiirin ses örgüsüne katkısi düşünülerek M.b, Tk. Nüshalarındaki varyant tercih edilmiştir.

⁷ Bazı araştırmacılar, nazım şeklinin yerine, Fransızca "poemes a forme fixe" karşılığında hareketle "sabîb nazım şekli" terimini tercih etmektedirler. Bk. M. Kaya Bilgegil, *Yakınçağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, II. Erz. 1980, s. 275; Sadık Tural, "Şiirin Dünyasına Yaklaşmak IV", *Konevî*, Sayı: 15, Aralık 1983, s. 12.

⁸ Ahenk unsurları ve Türk şiirin ses gelişimi için bk. Tunca Kortantamer, " *Türk şiirinde Ses Konusunda ve Ses gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler*", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sayı:1, İzmir 1982, s.61-62. ; Sabahattin Küçük, "Şiir ve Şiir Sanatında Ses Unsuru", *Fırat Ün.v., Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 1981, C.1, s.102-112; Muhsin Macit, *Dîvan Şiirinde Ahenk Unsurları*, Ank.1996; Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Ank.1995, s. 184-243

⁹ Redifleri ikilemelerden oluşan gazellerin yanında, tamamıyla ikilemelerle örülmüş gazeller de vardır. bk. İsmail

Ünver, "ikilemelerle Yazılmış Dört Gazel", *Türk Dili*, Sayı: 438, Ank. 1988, s. 291-297.

¹⁰ «*Kimi uyaklar gerçekten, anlam olarak aktarılanları sesle desteklemektedir. Eğer benzetme yerindeyse, bestelenmiş bir şiirde metinle miziğin birbirleriyle uyuşması, bütünleşmesine benzeyen bir durumda dinleyene tattırılan duygu yükü çok fazla olmaktadır.*» Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, 1995, s.192.

¹¹ Doğan Aksan, şiirde yer alan sözcüklerin anlatılmak istenen duygu ve hayâle uygun düşen seslerden seçildiğiyle ilgili görüşlere ihtiyatla yaklaşarak; ses sıklığıyla konu arasındaki ilgi hakkında bir yargıya varmaz. bk. *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, 217.

¹² «*...Mimaride, resimde, heykelde, dekoratif sanatlarda, musikide olduğu gibi, edebiyatta da bir motifin bir sesin, bir ifade tarzının muayyen veya gayri muayyen aralıklarla tekrarı, insan üzerinde büyüleyici bir tesir bırakır. Zâten sanat da bir çeşit büyü değil midir?. Bütün sanatlar tekrarı bu tesirden faydalanırlar.*» Orhan Okay, *Sanat ve Edebiyat Yazuları*, s.36.

¹³ Tekrarlar için bk. Cem Dilçin, "Fuzulî'nin Şiirlerinde Söz Tekrarlarına Dayanan Bir Anlatım Özelliği", *Türkoloji Dergisi*, C.X, Sayı: 1, Ank. 1992, s. 77-114; Doğan Aksan, a.g.e., s.218-230; Muhsin Macit, *Dîvan Şiirinde Ahenk Unsurları*, Ank. 1996, s. 20-56; Tunca Kortantamer, *Eski Türk Edebiyatı Makaleler*, Ank. 1993, s. 300-301.

¹⁴ Tarama fırsatı bulduğumuz nazire mecmuaları şunlardır:

Mecmu'atü'n-Neza'ir, Ali Emiri Küt., Manzum 673.

Câmi'ü'n-Neza'ir, İ.Ün.v. Küt., 1547.

Mecmu'atü'n-Neza'ir, Ali Emiri Ef., Manzum 674.

Melîü'n- Neza'ir, Süleymaniye Küt., Lala İsmail Efendi, No. 576(Haz.Hisal).

MehmedEmin (?), *Mecmu'a-i Nez'ir*, İstanbul Ün.v., Ktp. Ty. 739.

Mecmu'a-i Neza'ir, İstanbul Ün.v., Ktp. Ty. 2995.

Mecmu'a-i Neza'ir, İstanbul Ün.v., Ktp. Ty. 1547.

Mecmu'a-i Neza'ir, İstanbul Ün.v., Ktp. Ty. 920.

Mecmu'a-i Neza'ir, İstanbul Ün.v., Ktp. T. 2448.

Mecmu'a-i Neza'ir, Süleymaniye Küt., H. Hüsnü Paşa, 1031.

Ömer bin Mezd, *Mecmu'a-i Neza'ir*, (Yay. Mustafa Canpolat), Ank. 1982.

¹⁵ «*Döne döne*» redifli gazellerden etkilenecek yazılan şiir(lere) de rastlanmaktadır. Bulabildiğimiz, M. Demiray'a ait bir örneği burada veriyoruz:

DÖNE DÖNE

Zaman

bağrı alev bir küheylân

yaşlanmış dağ güneşine

kişniyor

çimde döne döne

aşka taptığım yıllar

buz gibi bir yoksulluk

ve eşkiyalar

katırcımın sesi emine

evrenimde hâlâ

savrulur döne döne

ey tazısı seherin
uzak dur dışleri kurşun avcıdan
anılarımı verme eline
güz ağrısı yollardan
getir kalbime döne döne

kuşatma bitti
şimdi yüzümde mor sessizlik
bakıyorum maviler içinden
ovamdaki ırmak bilge denize
varıyor döne döne

ama nedir bende bu eksilen bu
sönen, bu tükenen yüreğimden
engine sevdalarım mı kuşlar gibi
bu uçup giden döne döne

ve sonu mu yolun
zor veda etmek sevgine
kim bilir belki yakın
düşmek toprağa
yaprak gibi döne döne
(*Türk Dili*, Sayı: 506, Ank. 1994, s. 110-111.)

¹⁶ **Hızırî:** Edebiyatımızda Hızır mahlasını taşıyan yedi dîvan şairi vardır. (bk. H. İpekten- M. İsen- R. Toparlı- N. Okçu- T. Karabey, *Tezkirelere Göre Dîvan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ank. 1988., s. 206-208.) Bu Hızır, asıl adı Hızır Bey Çelebi olan ve mezarı Şeyh Vefa Cami civarında Necatî Bey'in mezarının yakınında olan şair olmalıdır. O, ilk İstanbul kadısı olup, Mevlana Hayalî ve Kastellî gibi iki önemli isim yetiştirmiştir. Üç dilde şiirleri vardır. bk. Kınalızade Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şuarâ* (Haz. İ. Kutluk), Ank. 1978, s. 340- 342; *Dîvan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, s. 207.

¹⁷ **Lamiî:** 16. Yüzyıl Dîvan şairlerindedir. Bursa'da doğdu. Kesin olmamakla birlikte doğum tarihinin 872/1472 olduğu tahmin edilmektedir. Medrese öğreniminden sonra Nakşi Şeyhi Emir Buhari'ye intisap etti. Hayatının tamamını geçirdiği Bursa'da 1582 yılında öldü. Telif eserlerinin yanında Cami'den çevirdiği eserleriyle tanındı. Bu sebeple Cami-i Rûm olarak anılmıştır. Manzum mensur birçok eseri vardır. bk. Günay Kut, "Lami Çelebi and His Works", *Journal of Near Eastern Studies*, XXXV (2), 1976; Nuran Tezcan, "Bursalı Lamiî Çelebi", *Türkoloji Dergisi*, c. VII, Ank. 1979, s. 305-307.

¹⁸ III/2 a: *Vezne*, uymuyor.

¹⁹ **Kebirî:** Tezkirelerde bu mahlası taşıyan tek şair, kaynaklarda Rumelili veya Florinalı olduğu belirtilen ve II.Bayezid devrindeki büyük depremde hayatını kaybeden Kebirî'dir. Kaynaklar şiirlerini pek beğenmezler, bk. *Dîvan*

Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Ank. 1988, s. 248; Latif, *Tezkire-i Latifî*, İst. 1314, s. 280.

²⁰ **Muhibbî:** Kanun Sultan Süleyman. Yavuz Sultan Selim'in sancak beyliği sırasında 1494 yılında Trabzon'da doğdu. 1520'de babasının yerine tahta çıktı. Muhibbî mahlasıyla şiirler yazdı. Hacimli bir Dvânı vardır. bk. Coşkun Ak, *Muhibbî Dîvanı*, Ank. 1987; Vâhid Çubuk, *Dîvan-ı Muhibbî*, İst. 1980.

²¹ VI - 7 şi'r-i teri: şi'ri - Metin

²² **Zarî:** Üsküp'te doğdu Sultan Bayezid döneminde ölen şairlerdendir. Necatî'nin döne döne redifli gazeline nazire söylemiştir. K. Hasan Çelebi, *a. g. e.428; Dîvan Edebiyatı isimler Sözlüğü*, s. 545.

²³ **Feridî:** Edebiyatımızda birkaç Feridî mahlaslı şair olmakla birlikte; bu, Üsküp'te doğan Haraççı Hüsam lakabıyla tanınan Yavuz Sultan Selim döneminde Edirne'de ölen Ferid olmalıdır. Latif, onun nükteli ve kibar biri olduğunu söyler. *Dîvan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 139,140; Latif, *Tezkire-i Latifî*, İst.1314, s. 264.

²⁴ VIII- 5 nûr-ı: nûr u Metin

²⁵ VIII- 6 bâd-ı: bâd u Metin

²⁶ **Mihri Hatun:** Tanınmış kadın Dîvan şairlerindedir. Amasyalı olduğu bilinen şair 865/1460'ta doğmuştur. Öğrenimini Amasya'da yapan Mihri, Necatî, Güvahi, Makam, Aftabî ve Münirî gibi devrinin şairleriyle arkadaşlık etmiştir. Devrinde şiirlerinin ve kendisinin güzelliğiyle tanınmıştır. Şiirlerinde Necatî'nin etkisi görülmektedir. 912/1506 yılında Amasya'da ölen şairin Dîvanı vardır. bk. Fahir İz, Günay Kut, "XV Yüzyıl Dîvan Nazım ve Nesri", *Büyük Türk Klâsikleri*, c. 2, İst. 1985, s. 227; *Mihri Hatun Dîvanı*, (E. İ. Mastokova), Moskova 1967; Gönül Ayan, "Mihri Hatun ve Şiirleri", *Erdem*, c. 5, sayı: 15, Ank. 1990, s. 23-32.

²⁷ **Nazmî:** Asıl adı Mehmed'dir. Edirne'de doğdu. Ahkâm kâtipliği ve silahdarlık görevlerinde bulundu. 1555'ten sonra öldüğü tahmin ediliyor. Türk-i Basit akımının önemli temsilcilerinden biridir. Dîvan ve *Mecma'u'n-Nezair*, adlı eserleri vardır. Basit Türkçeyle yazdıkları şiirleri eski harflerle F. Köprülü tarafından yayımlanmıştır. Köprülüzade Mehmet Fuat, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Dîvan-ı Türk-i Basit*, İst. 1928 (Bunda döne döne redifli gazeller yoktur); H. İpekten, M. İsen, T.Karabey, M. Akkuş, *XVI. Yüzyıl Dîvan Nazmı*, *Büyük Türk Klâsikleri*, c. 3, İst. 1986, s. 304.

²⁸ X-3b : *Vezne* uymuyor.

²⁹ XII-1 a: *Vezne* uymuyor.

³⁰ XII-2 b: *Vezne* uymuyor.

³¹ XVI -3 a: *Vezne* uymuyor.

KAYNAKLAR

- Ahmet Cevdet Paşa, (1326), *Belâgat-i Osmaniye*, İstanbul.
- Akay, Hasan, (1996), "Şiir Dili ve Türk Şiir Dilinde Leke", *İlmî Araştırmalar*, Sayı: 3, İstanbul.
- Akkaya, Mehmet, (1996), "Dîvan Şairlerinin Gazellerinde Harf Tercihî ve Redif Hususu", *İlmî Araştırmalar*, Sayı:3, İstanbul.
- Aksan, Doğan, (1995), *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Engin Yayınları, Ankara.
- Ambros, Edith Gülçin, (1989), "Nazire, the will-o-the-wisp of Ottoman Dîvan Poetry", *Wiener Zeitschrift Für die Kunde Des Morgenlandes*, Wien
- Bayrav, Süheylâ, (1976), "*Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi*", Dilbilim, Sayı: 1, İstanbul. [Beyatlı], Yahya Kemal, (1984), *Edebiyata Dair*, 2. Baskı, İstanbul.
- Bilgegil, M. Kaya, (1980), *Yakınçağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, C. II, Erzurum.
- Birkiye, Atilla, (1984), *Yapısalcılığın Eleştirisine Doğru*, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Caferoğlu, Ahmet, (1984), *Türk Dili Tarihi*, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Mehmed," Divan Şiiri", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II* (Dîvan Şiiri), Sayı: 415-417, Ankara.
- Çavuşoğlu, Mehmed, (tsz.), *Necatî Bey Dîvanı*, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Cuddon, J.A., (1993), *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, Camdridge. Dilçin, Cem, (1986), "Dîvan Şiirinde Gazel", *Türk Dili* (Dîvan Şiiri Özel Sayısı), Sayı:415-417, Ankara.
- Dilçin, Cem, (1991)," Fuzulî'nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yöneden İncelenmesi", *Türkoloji Dergisi*, C.IX, Sayı:1, Ankara.
- Dilçin, Cem, (1992), "Fuzulî'nin Şiirlerinde Söz Tekrarlarına Dayanan Bir Anlatım Özelliği", *Türkoloji Dergisi*, C.X, Sayı: 1, Ankara.
- Eliot, T.S., (1983), *Edebiyat Üzerine Düşünceler*, Ankara.
- Erkul, Rasih, (1997), "Halk Şiiri ve Dîvan Şiirinde Redif", *Karşılaştırmalı Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu III*, 30.5.1997-1.6.1997, Çanakkale.
- Güz, Nüket, (1987), "*Şiirde İşlev ve Yapısal Çözümleme*",*Dilbilim*, Sayı: 7, İstanbul.
- İpekten, Halûk, (1988), *Bakî, Hayatı, Edebi Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, Erzurum.
- İpekten, Halûk, (1994), *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, İstanbul.
- İsen, Mustafa, (1997), *Ötelerden Bir Ses Divan edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara.
- Kaplan, Mehmet, (1987), *Tevfik Fikret*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kortantamer, Tunca, (1982), "Türk Şiirinde Ses Konusunda ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Düşünceler", E. Ü., *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 1, İzmir.
- Kortantamer, Tunca, (1993), *Eski Türk Edebiyatı Makaleler*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Küçük, Sabahattin, (1981), "Şiir ve Şiir Sanatında Ses Unsuru", Fırat Üniv., *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ.
- Küçük, Sabahattin, (1988), *Bakî ve Dîvanından Seçmeler*, Ank.1988.
- Kurnaz, Cemal, (1997), *Divan Edebiyatı Yazıları*, Akçağ Yay., Ankara.
- Macit, Muhsin, (1996), *Dîvan Şiirinde Ahenk Unsurları*, Ankara.
- Mazıoğlu, Hasibe, (1961), "Necatî'nin Türk Dili ve Edebiyatının Gelişimindeki Yeri", *Türk Dili*, Sayı:114, Ankara.
- Mengi, Mine, (1986), "Necatî'nin Şiirlerinde Atasözlerinin Kullanımı", *Erdem II*, Ankara.
- Menteşe, Oya Batum, (1996), *Bir Düşün Yolculuğu*, *Edebiyat, Sanat, Eleştiri Yazıları*, Ankara.
- Naci, Muallim, (1996), *İstûlahât-ı Edebiyye*, (Haz.Y. Saraç), İstanbul.
- Okay, Orhan, (1990), *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, İstanbul.
- Olgun, Tahir, (1973), *Edebiyat Lügati*, İstanbul.
- Özön, M.Nihat, (1954), *Edebiyat ve Tenkid Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Şafak, Yakup, (1996), "Fars ve Türk Edebiyatlarındaki Aruz vezinlerin Ritmik Yapıları Üzerine Düşünceler", *Yedi İklim*, Sayı:70.
- Stankiewicz, Edward, (1980)," Dilbilim ve Şiir Dilinin İncelenmesi", (Çev. A. Kocaman) *Türk Dili*, Yıl: 30, C XLI, Sayı: 348, Ankara.
- Tanpınar, A. Hamdi, (1976), *19'uncu asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul.
- Tanpınar, A. Hamdi, (1977), *Edebiyat Üzerine Makaleler*, 2. Bsk, İstanbul.
- Tarlan, A. Nihat, (1963), *Necatî Beğ Dîvanı*, İstanbul.
- Tarlan, A. Nihat, (1985), *Fuzulî Dîvanı Şerhi*, C. I, Ankara.
- Tekin, Şinasi, (1965),; "Uygur Edebiyatının Meseleleri", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ankara.
- Tekin, Şinasi, (1992), "İslamiyet Öncesi Türk Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, C.3, Ankara.
- Tolasa, Harun, (1982)," Divan Şairlerinin Kendi Şiirleri Üzerine Düşünce ve Değerlendirmeleri", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 1, İzmir.
- Tural, Sadık, (1983), "Şiirin Dünyasına Yaklaşmak IV", *Konevi*, Sayı: 15.
- Üzgör, Tahir, (1995), "Klasik Edebiyatımızda Gül Redifli Şiirler ve Fuzulî'nin Gülü", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 3.
- Wellek, R. - A. Warren, (1984), *Edebiyat Biliminin Temelleri*, Çev. A. Edip Uysal, Ankara.
- Yetiş, Kâzım, (1988), "Ahenk" mad., T.D.V. *İslam Ansiklopedisi*, C I, İstanbul.
- Yetiş, Kazım, (1996), *Talim-i Edebiyatın Retorik ve Edebiyat Sahasında Getirdiği Yenilikler*, Ankara.
- Zieme, Peter, (1979), "Eski Uygurların Burkancılıkla ilgili Alliterasyonlu Koşukları Üzerine", *I. M.Arası Türkoloji Kong. Tebliğler 2*, İstanbul.

THE RHYME OF «DÖNE DÖNE», FROM NECÂTÎ BEY TO BÂKÎ

Asst. Prof. Osman HORATA, PhD

The Instructor at the faculty of Letters Hacettepe University

ABSTRACT

Redifs occupy an important place both in Classical and Folk Poetry.

These are very important in the formation of lines and contents. In Classical Poetry, an original and beautiful redif found by a poet has become a horizon for the others. The Nazires have been composed for many gazels because of the attractiveness of their redifs. The redif "döne döne" that was first used by

Necâtî Bey was well received and appreciated in his time.

In the first part of our article gazels, with "döne döne" redifs of Necâtî bey and Baki were compared and in the second part the text of nazires composed about Necâtî Bey's gazels were given. Necâtî Bey's gazels were presented.

Key Words:

Necâtî Bey, Bâkî, Ottoman Poetry, Redif, Turing and Turing

От Неджати Бея до Баки «Дөнө Дөнө»

Осман Хората, Доцент

Преподаватель, Факультета Литературы

NİZÂMÎ-Yİ GENCEVÎ'NİN HAYATI, EDEBÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Nazir AKALIN

*Kırıkkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Araştırma Görevlisi*

ÖZET

Nizâmî-yi Gencevî, Selçuklu dönemi İran edebiyatının en şöhretli destan şâiridir. Geniş kültürü, hayal gücünün derinliği, üslûbunun parlaklık ve akıcılığı yanı sıra, hikemî şiiri İran edebiyatına sokması ve ilk hamseyi ortaya koyması dolayısıyla, Şark'ın ve Garb'in dâhi edipleri tarafından, dünyanın en büyük şâirlerinden sayılan bir edebî şahsiyettir. Ancak şöhreti bütün coğrafyaları ve devirleri aşan bu şâirin hayatı hakkında elde bulunan kaynak ve materyaller, tartışmalı ve eksik oldukları kadar, ilmî mahiyet arz etmeyen mantık yürütmeleriyle doludur. Şâir hakkında şimdiye kadar İran'da ciddi mânâda ilmî çalışmalar yapılmamıştır. Azerbaycan araştırmacıları ise, şâir hakkında oldukça fazla neşriyat yapmalarına ve bir kütüphane dolduracak kadar doküman oluşturmalarına rağmen, ilmî usûl ve metodolojiye gerektiği ölçüde riayet etmedikleri için, şâirin hayatı ve edebî şahsiyeti hakkında oldukça sathî neticelere varmışlardır. Azerbaycan'da hürmet ve muhabbetle

yâd edilen şâir, âdetâ ilâhlaştırılmış ve Azerbaycan kültürünün yegâne mübdfîi ve ihya edicisi olarak kabul edile gelmiştir. Bu durum da, tabiatıyla, şâirin hayatı hakkında oldukça geniş bir menkıbe zincirinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Komünist ideolojinin tesiri ve dayatması altında kalan araştırmacılar ise, şâirin hayatı hakkında, benimsedikleri ideoloji doğrultusunda hüküm vermeye çalışmışlar, ancak bir nevi slogan atmaktan öteye geçememişlerdir. Bu makalede şâirin hayatı, mevcut kaynaklara yansıyan yönleriyle ve tenkitçi bir bakış açısı ile değerlendirilmeye çalışılmıştır. Yani çalışma, bir yönüyle, Nizâmî-yi Gencevî'nin hayatı hakkında net ve belirgin bilgiler vermekten ziyade, şâir hakkında bilgi veren kaynakların tenkidî üzerine teksif edilmiştir. Bununla birlikte, şâirin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri, mevcut kaynakların yanı sıra, şâirin kendi eserlerinden de faydalanarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Nizâmî, Gence, Şâir, Hamse, Mesnevî, Dîvân

HAYATI

Doğum Tarihi

Selçuklu Dönemi İnan Edebiyatının en meşhur mesnevi şâirlerinden biri olan ve ilk 'hamse'yi ortaya koyan Nizâmî-yi Gencevî'nin hayatıyla ilgili en tartışmalı ve şimdiye kadar kesinlik kazanamamış mevzulardan ilki, doğum tarihidir.

Şâirin doğum tarihine dair, tezkire yazarlarından hiç biri net bir bilgi vermez, ancak hangi yıl, kaç yaşında öldüğüne dair değişik bilgiler aktarırlar. Bu bilgilerin çoğu da doğru olmayan, kaynaktan kaynağa aktarılırken bozulan rivayetlerle malûldür.

Zebîhullah Safâ, *Târîh-i Edebiyât Der İrân'da*, şâirin doğum tarihinin belli olmadığını, ancak bazı şâirlerinden 530/1135 yılında veya biraz sonra doğduğunu çıkarılabileceğini; çünkü *Mahzenü'l-Esrâr'ı* henüz kırk yaşına gelmeden yazdığını belirtir ve doğum tarihi olarak 530/1135 veya ona yakın bir yıl söylemenini gerektiğini; bu tarihin, Wilhelm Bacher'in kabul ettiği 535/1140 yılına da, Vahîd Destgirdî'nin *Gencîne-i Gencevî'nin* mukaddimesinde zikrettiği 533/1138 ve 540/1145 yıllarına da yakın olduğunu söyler (Safâ, 1339: II/800). Aynı yazar, *Hamâse Serâyî Der İrân* isimli eserinde de şâirin doğum yılı olarak, ihtiyatlı bir şekilde 535-540/1140-1145 tarihlerini gösterir (Safa, 1333: 344). Şâirin *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisini Türkçe'ye çeviren Ali Nihad Tarlan da, 533-540/1138-1145 tarihleri arasında doğduğunu muhakkak olduğunu söyler. Edward G. Browne da daha çok Wilhelm Bacher'den (Bacher, 1871) aldığı bilgileri aktarır ve şâirin doğum tarihi olarak 535/1140 yılını kabul eder (Browne, 1956: /400). Gereğe göstermeyen Rızâzâde Şafak, Zehrâ Hânlerî ye Nazmî-yi Tebrîzî, 535/1140 tarihinde ittifak ederken, Alî Ekber Dehhüdâ da, yine hiçbir kaynağa istinad etmeden 530/1135 tarihini gösterir. Mîr Hidâyet Hisârî ise, şâirin doğum tarihinin birtakım kaynaklarda 530/1135'den 553/1158'e kadar değişik şekillerde gösterildiğini zikrettikten sonra, *Mahzenü'l-Esrâr'ın* yazılış tarihini, Muhammed Alî Terbiyet ve Kâtip Çelebî'nin 559/1163-1164 olarak gösterdiklerini, ancak adı geçen eserin mevcut nüshalarının çoğundaki 570/1174 tarihi netleştirildiği ve aynı eserde bizzat Nizâmî'nin 40

yaşlarında olduğunu belirttiği beyitler nazar-ı itibara alındığı takdirde, doğruya en yakın olarak 531/1136 tarihinin tespit edileceğini ileri sürer (Hisârî, 1370:56).

Rüstem Aliyef, şâirin doğumunu 536/1141 olarak gösterenlerin yanıldıklarını belirterek, *Hüsrev u Şîrîn'den* naklettiği:

Felek der taliem şîrî nümûde est

Velikin şîr-i peşmînem çi sûd est

Ne ân şîrem ki bâ düşmen ber âyem

Merâ ân bes ki men bâ men ber âyem

(Her ne kadar felek, bahtımda beni arslan göstermişse de, ne fayda ki ben yünden bir arslanımd. Düşmana karşı çıkacak bir arslan değilim. Benim kendi âlemimde yaşamam, bana yeter.) beyitlerinin, şâirin «arslan burcu»nda dünya ya geldiğini gösterdiğini; yine bizzat Nizâmî'nin başka bir yerde de, 40 yaşında eser yazmaya başladığını söylediğini, 575 yılında da ilk eserini tanzim ettiğini söyleyerek, 535 yılında doğduğu sonucunu çıkarır (Aliyef, 1991: 21 vd.). Ancak, Aliyef'in iddiasına delil olan beyitlerin *Hüsrev u Şîrîn'in* muteber nüshalarında bulunup bulunmadığı ve şâire aidiyetinin kesin olup olmadığı tartışma konusu olabileceği gibi, şâirin, şiirinde kendisini arslana benzetmesine dayanarak, Aliyef'in onun arslan burcunda doğduğunu söylemesi ve üstelik bunu da yıla irca etmesi, zorlama gibi gözükmemekte ve ilmî bir mahiyet arz etmemektedir.

Şiblî Nu'mânî, tezkire yazarlarının şâirin 63 yıl yaşadığını yazdıklarına dayanarak 533/1138 yılında doğmuş olması gerektiğini söylerken (Nu'mânî, 1335: I/227.); Ahmed Ateş, *İkbâl-nâme, Mahzenü'l-Esrâr, Leylî Mecnûn ve Şerefnâme'de* bulunan bazı beyitler üzerinde yaptığı mantık yürütmeleriyle şâirin doğum tarihini, akademik bir metotla tespit eder. İlk olarak, Nizâmî'nin doğum yılı olarak kaynaklarda birbirinden farklı kayıtlara rastlandığını; ancak takriben 607/1211'den az sonra yazdığı bilinen *İkbâl-nâme'sinde* bulunan ve bazı yazma nüshalarda değişik şekillerde kaydedilmiş olan bir beytin, eserin kaleme alındığı tarih itibarıyla şâiri 60 yaşında gösterdiğini; dolayısıyla şâirin 547/1152 civarında doğmuş olabileceğini söyleyen Ateş, ikinci olarak şâirin 572/1176-1177'de tamamladığı *Mahzenü'l-*

Esrâr' ında, genç olduğu için tenkide maruz kaldığını kaydettiğini, buna bakarak, bu sıralarda 25 yaşlarında olduğu farz edilirse, doğum tarihi olarak 547/1152 yılının bulunacağı sonucunu çıkardıktan sonra, şâirin, sakın ve zahidâne hayatının oldukça erken zamanlarında çok yaşlandığı hissine kapıldığını; bu duygunun ilk ifadelerine 584/1188'de, aşağı yukarı 40 yaşlarında yazdığı *Leylî u Mecnûn* mesnevisinde rastlandığını, 597/1201'de yani 50-53 yaşlarında yazdığı *Şerefnâme*'de de kendini iyice ihtiyârlamış olarak tasvir ettiğini belirterek (İA, 1988: K/318 vd.), zımnen, 544/1149 ve 544-547/1149-1152 tarihlerine işaret eder ve şâirin doğum tarihinin, bugün genellikle kabul edilen 535/1140 tarihinden biraz daha sonra, yani 545/1150 yıllarında olmasının çok muhtemel olduğunu ileri sürer.

Şâirin *Mahzenü'l-Esrâr* mesnevisini Türkçe'ye çeviren M. Nuri Gençosman da, bu eserde, Nizâmî'nin gerek memleketini, gerekse doğum tarihini belirten oldukça güvenilir işaretler bulunduğu dikkat çektiikten sonra, şâirin bu mesnevisini, Hz. Peygamber'in dünyadan göçtüğü tarihten 570 yıl sonra kaleme aldığını, kırk yaşının erginliğini idrak ettiğini bizzat kendisinin söylediği beyitlerden şâirin doğum tarihini tahmin etmenin imkân dahiline girdiğini, ayrıca eserin sonundaki açık tarihten 582/1186'da mesneviyi bitirdiğinin anlaşıldığını belirterek, şâirin ortalama bir hesapla 540/1145 yılından sonra doğmuş olabileceği neticesine varır.

Azerbaycan'da yapılan araştırmalarda da, 536/1141 tarihinin, şâirin doğum yılı olarak ağırlık kazandığı görülmektedir.

Nizâmî'nin doğum tarihi üzerinde, tezkire yazarları ve edebiyat tarihçileri, bizzat şâirin kendi eserlerine dayanarak değişik gerekçeler bulmuş ve mantık yürütmüşler; görüldüğü üzere, birbirinden çok farklı neticelere vararak bir hayli spekülasyonlar yapmışlardır. Ancak doğruya en yakın olarak 540/1145 tarihinin genel kabul gördüğünü söylemek mümkündür.

Doğum Yeri

Alî Şîr Nevâî, «*Mukaddes cesedi Gence'de yatan Nizâmî, cömert kalbinin; insanlar için hayat menbaı olan, beşerî arzularla zengin ve yıldızların sayısı kadar sayısız füsûnkâr incilerini Gence'den dünyaya*

saçtı.» (Nevâî, 1961) cümlesiyle şâirin doğum yeri olarak Gence'yi işaret eder. Tezkire yazarlarından Ahmed Emîn Râzî başta olmak üzere bazı tezkireciler ve edebiyat tarihçisi Şiblî Nu'mânî ise, her ne kadar Gence'ye mensupsa da, Nizâmî'nin *İkbâl-nâme*"sinde:

*Nizâmî hem ez Gence bugsây bend
Giriştâr-i Gence tâ çend çend*

*Çû dürr gerçi der bahr-i Gence gumem
Velî ez Kuhistân şehri-i Kum'em*

(Nizâmî! Gence'den ayağının düğümünü çöz. Ne zamana kadar Gence'ye tutulup kalacaksın? Her ne kadar ben Gence denizinde kaybolmuş bir inci isem de, Kuhistân'ın Kum şehrindenim.) dediğini öne sürerek doğum yerinin gerçekte Kum olduğunu iddia etmektedirler. Yine Şiblî Nu'mânî, şâirin asıl memleketinin Tafrâş olduğunu, fakat adı geçen yerin, Kum'a bağlı olmasından dolayı, kendisini Kum'a nispet ettiğini iddiasına ilâve ederken, kendisinden önceki kaynaklarda da aynı iddiaya rastlanır. Nitekim Abdünnebî, muteber kitaplarda şâirin doğum yerinin Gence olarak kaydedildiğine rastlandığını, ancak «o fesâhat ve belâgat kaynağı olan büyüğün» babasının Kum'un Farahan'ından olduğunu zikrettikten sonra; Büveyh Oğulları saltanatı zamanında bazı nedenlerden dolayı «aziz pederi»nin Kum'dan çıkıp, 400/1009 senesinde Gence'nin «dârü'l-imâre»si olan Errân diyarına geldiğini, çünkü Gence'nin havasının, «o hakikat madeni»nin tabiatına uygun olduğunu, Türklerden bir kız istediğini ve oraya yerleştiğini zikrettikten sonra, şâirin doğumunun Gence'de gerçekleştiğini belirtir, yukarıdaki beyitleri de delil olarak gösterir (Abdünnebî, 1340: 11 vd.). Ancak Abdünnebî'nin, bu bilgileri naklettiği tezkiresi *Meyhâne'nin* edisyon kritiğini gerçekleştiren Gülçîn-i Me'ânî, bir dipnot düşerek, mezkûr beyitleri, Vâhîd Destgirdî'nin uydurma olarak değerlendirdiğini ve şâirin eserlerine sonradan eklendiğini söylediğini zikrettikten sonra, Abdünnebî tarafından verilen bu tarihin doğru gözükmediğini, çünkü Nizâmî'nin 530-540/1135-1145 yılları arasında doğduğunu belirtir ve bu durumda, şâirin doğumundan bir buçuk yüzyıl önce, babasının Errân'a göç etmesinin nasıl mümkün olup olmadığı meselesini, haklı olarak çözülmesi gereken bir muamma olarak ortaya

koyar. Abdünnebî'nin verdiği bilgilere paralel olarak Lütfaî Âzer de, *Ateşkede'sinin* bir yerinde beşinci iklimden olan Gence'nin gönül çeken bir memleket olduğunu, Nizâmî'nin Irak'tan gidip oraya yerleştiğini (Âzerbîgdîlî, 1337: 52), başka bir yerinde de yukarıdaki beyitleri aynen alarak; şâirin aslının, Kum şehrine bağlı Tafras'dan sayılacağını, babasının, Azerbaycan'ın suyu ve havasının güzelliğiyle meşhur ve muteber Gence'ye gittiğini ve «o cenâb-ı saadetmeâb» Nizâmî'nin orada dünyaya geldiğini söyler (Âzerbîgdîlî, 1337: 243). Rızâ Kulîhân Hidâyet, Şemseddîn Sâmî, Mahmûd Hidâyet ve Nazmî-yi Tebrîzî de birbirlerine paralel olarak şâirin babasının Gence'ye gittiğini, şâirin orada doğup Nizâmî-yi Gencevî diye meşhur olduğunu zikrederler. Ancak Rızâ Kulîhân Hidâyet bir başka eserinde, şâirin aslının Kum'un Tafras bölgesinden sayıldığını, fakat vatanının Gence olduğunu, bunun için de Nizâmî-yi Gencevî diye şöhret bulduğunu belirtir (Hidâyet, 1344: 241).

Bütün bu rivayetler karşısında, söz konusu beyitlerin *İkbâlnâme'nin yeni* nüshalarında görüldüğünü ve sonradan eklenmiş olduklarının hemen anlaşıldığını belirten Ahmed Ateş ise, şâiri ne olursa olsun İran asıllı göstermek isteyen bazı edebiyat tarihçileri tarafından, üzerinde ısrarla durulan Kum şehrinde doğması veya aslen Kumlu olması keyfiyetinin hiçbir esasa dayanmadığını; Bâtınî-İsmâîlî fikir cereyanlarının düşmanı olan Nizâmî'nin kendi devrinde böyle cereyanların merkezi olan Farahan, Tafras ve Kum şehirlerine nispet edilmeye çalışılmasının kasten uydurulmuş olduğunu göstermeye kâfi bir delil teşkil ettiğini ileri sürer. Ateş, ayrıca Râvendî'nin *Rahatü's-Sudûr'unu* kaynak göstererek, esasen Nizâmî zamanında burada söz konusu olan Tafras adının Tabraş olduğunu; ismin bu şeklinin, zikri geçen beyitin sonradan eklendiğini göstermeye kâfi olduğunu da iddialarına ekler. Fakat Ateş, burada çok önemli bir hususu göz ardı eder ve beyitlerin *İkbâlnâme'ye* sonradan eklenip eklenmemesi meselesine bir açıklık getirmez. Ateş, bu beyitlerin *İkbâlnâme'nin yeni* nüshalarında görüldüğünü söylerken, en güvenilir yazmaların hangi yazmalar olduğunu, onlara bakıp bakmadığını, bakmışsa bu yazmaların nerelerde bulduklarını açıklama gereği duymaz. Burada yine şunu da ekleyelim ki, bahsi geçen beyitlerin *İkbâlnâme'ye* sonradan ilhâk edildiğini ilk defa söyleyen Vahîd Destgirdî'dir.

Destgirdî'nin bu beyitlerin uydurma olduğunu neye dayanarak söylediği de belirgin değildir. Bu konunun uzmanları Destgirdî'nin iddiası üzerinde ciddiyetle durmuş değildir. Ateş ise Destgirdî'yi kaynak gösterdikten sonra, Râvendî'nin eserine dayanarak Tafras-Tabraş tartışmasına girmektedir. Yukarıda söylenenlerden anlaşılacağı gibi tartışma konusu olan beyitler, bütün kaynaklarda, yukarıda geçen iki beyittir ve Ateş'in söz konusu ettiği, fakat muhtevasını zikretmediği ve Râvendî'ye dayanarak tenkit ettiği;

Be Tafras dih best Tâ nâm-i o

Nizâmî ez âncâ şode nâm-cû

(Tafras'ta adı Tâ olan bir köy vardır. Nizâmî şöhret sahibi olmaya oradan başlamıştır.) şeklindeki beyit ise, üçüncü beyittir ve sadece *Tezkire-i Meybâne'de*, Nizâmî'nin babasının aslen Kum'dan olduğuna delil olsun diye dipnot olarak gösterilmiştir. Dipnotun ardından Gülçîn-i Me'ânî, Vahîd Destgirdî'nin bu beyitlerin sonradan *İkbâlnâme'ye* ilhâk edildiğini söylediğini kaydetmektedir. Yine altını çizerek belirtmek gerekir ki, Nizâmî'nin Kum'da doğduğunu söyleyen tezkire yazarları fazla değildir. Hele Ahmed Ateş'in kaynak gösterdiği tezkirelerde Nizâmî'nin Kum'da doğduğu şeklinde bir kayıt bile yoktur. Bu tezkire yazarlarının verdiği bilgilere dayanarak şâiri İran asıllı göstermek isteyen bir edebiyat tarihçisinin de, Kum'u, şâirin doğum yeri olarak gösterdiğine rastlamıyoruz. Nitekim meşhur ve ilmî geçerliliği olan, sayısı da bir elin parmaklarını geçmeyen edebiyat tarihleri elimizin altındadır ve onları tekrar tekrar gözden geçirme imkânına sahibiz. Biz öyle bir kayda rastlamadığımız gibi, Ahmed Ateş de, hangi edebiyat tarihinde böyle bir kaydı gördüğünü açıklamıyor. Ancak şâirin aslen, yani baba tarafından Kumlu olduğu, babasının Gence'ye göç ettikten sonra, şâirin de Gence'de doğduğu ve buradan şöhretini etrafa yaydığı kaydı, hem tezkirelerde, hem de edebiyat tarihlerinde vardır ve bu kayıt da, Ahmed Ateş tarafından çok açık bir şekilde yanlış anlaşılmış ve gayr-i ilmî bir şekilde tenkit edilmiştir. İstisnasız bütün kaynaklarda, özellikle Ahmed Ateş'in atıflarda bulunduğu kaynaklarda, Nizâmî'nin Gence'de doğup, tahsilini orada yaptığı, ömür boyu oradan hiçbir yere ayrılmadığı yazıldığı; Kum'a hiç gitmediği,

hatta uydurma olduğu ilmen kabul edilse bile söz konusu beyitlerde dahi şâirin Kum'a karşı sadece hasretini dile getirdiği gün gibi aşikâr olduğu halde, Ateş'in; tezkire yazarları ve edebiyat tarihçileri hakkında ileri sürdüğü, şâiri sırf iranlı göstermek için Bâtunî-İsmâilî cereyanların merkezi durumundaki Farahan, Tafrâş ve Kum'a nispet ettirmeleri şeklindeki isnadı tutarsızlıktan öteye geçmemektedir. Büyük ve ehliyetli bir ilim adamı olan Ateş'ten, şâirin Kumlu değil, Genceli olduğuna dair elindeki mevcut delilleri sıralaması beklenirdi. Nitekim muteber bir edebiyat tarihi sayılan Zebîhullah Safa'nın *Târîh-i Edebiyat Der İran'ında*, tezkire yazarlarının tamamının, şâirin doğum yerini Gence olarak gösterdikleri, şâirin de şiirlerinde, kendini Gence'ye açıkça nispet ettiği, ancak, tezkire yazarlarından sadece birkaçının ilhâk olduğu söylenen iki beyti delil göstererek onu Kuhistân'ın Kum şehrinden gösterdikleri zikredilmekte ve Gence'den dışarı çıkmadığı, Kızıl Arslan'ın daveti üzerine Gence'ye 30 fersah (150 km.) uzaklıkta bulunan Tebriz'e yaptığı yolculuk dışında, bütün ömrünü orada geçirdiği kaydedilmektedir (Safâ, 1339: 11/799 vd.). Yine Sâdık Rızâzâde Şafak'ın *Târîh-i Edebiyat-ı İran'ında*, Gence'nin ehl-i sünnet olduğu, genç Nizâmî'nin de mecburen bu muhitin tesiri altında kaldığı belirtilmektedir (Şafak, 1352: 370). Ahmed Ateş'in olumsuz iddiaları, *Türk Ansiklopedisi* tarafından biraz daha değiştirilerek tekrarlanmıştır. Adı geçen ansiklopedi, Kum şehri veya civarından olduğu yolundaki iddiaların, büyük şâiri ile de İran soyundan gösterme gayretiyle ortaya çıkarıldığını; bu tarz iddiaların lüzumsuzluğunu belirtir ve; «Şâir İran asıllı olsa bile, Farsça'ya ve Fars edebiyatına daha büyük bir hizmet yapacak değildi.» (TA, 1985; VII/2680) hükmünü verir.

Coğrafya bilgini Zekeriyâ Kazvînî, meşhur şâir ve tezkire yazarı Molla Câmî, edebiyat tarihçileri Edward Browne, Sâdık Rızâzâde Şafak, Mir Hidâyet Hisârî, Rüstem Aliyef ve R. Âzâde ile *Hüsrev Şîr'in* ilmî bir neşirini gerçekleştiren Abdülmuhammed Ayetî de şâirin Gence'de doğup orada büyüdüğünü söylerler. Abdülmuhammed Ayetî, şâirin yetmiş yıllık ömrünü bu şehirde geçirdiğini, son eseri *İkbâl-nâme'de* bu şehrin güzelliğinden, zelzelesinden, viran olmasından, hemşehrilerinin çoğunun öldüğünden bahsettiğini zikreder.

Netice itibariyle, hemen hemen bütün kaynakların, şâirin doğum yerinin Gence olduğunda ittifak ettikleri söylenebilir.

Tahsili

Nizâmî, tahsilini Gence'de yapar. Gençliğinde vakitlerini aklî ve naklî ilimleri öğrenmekle geçirir. Arap ve Fars dillerini öğrenerek kendi devrinin ilmî meselelerine, özellikle Azerbaycan, Yakın ve Orta Şark halklarının tarihine, sözlü ve yazılı edebiyatına, aynı zamanda antik Yunan ve Hint felsefelerine, astronomiye, tababete, matematiğe ve diğer ilimlere âşinâ olur.

Nizâmî, zamanında geçerli olan nazarî ve tatbikî ilimlerin çoğunda kendisini yetiştirmesine rağmen, daha çok ilahiyat ve edebiyatla uğraşır. Edebî ve bedîî ağırlıklı ürünler kaleme alarak, kültürel derinliğini ortaya koyar.

Nizâmî'nin, asrının ilimleri üzerindeki derin vukufiyetine delâlet eden işaretler; şiirlerinden çıkarılan ilmî, fikrî ve akidevî unsurlardır. Nitekim bazı âlimler, şâirin eserlerinden hareketle, çok mükemmel bir medrese eğitimi gördüğü, başta fıkıh olmak üzere tarih, edebiyat, felsefe, mantık, tıp, hukuk, astronomi ve coğrafya gibi ilimlerde uzmanlaşacak derecede geniş malumat edindiği, zahirî ilimlerin hemen hepsinde söz sahibi olduğu sonucunu çıkarırlar. Şâir de, eserlerinde, o zamanın birçok şâir ve âlimi gibi değişik konularda kitaplar okuduğundan, bilgisini artırdığından söz eder.

Nizâmî, edebiyat, tıp, felsefe, musiki ve astronomi gibi zamanında rağbette olan ilimlerin tamamında malumat sahibi olduğunu eserlerinde gösterdiği için, VI/XII. asır İran ve Azerbaycan kültürlerinin de yansıtıcısı durumundadır. Nitekim eserlerinde onlarca darbül-meseli, irsâl-i mesel üslûbuna sokar; millî destan ve hikâyelere telmihte bulunur. Arapça, Süryânice, Pehlevîce, İbrânice bildiğini *İkbâl-nâme'sinde* bizzat söyleyen şâir, Ermenice ve Gürcüce bildiğini de zannettirecek imalarda bulunur. Yabancı dil bilmesi, mesnevilerini yazarken, eski kitaplardan ve değişik kaynaklardan faydalandığını gösterir.

Ahmed Ateş, Nizâmî'nin Gence gibi küçük ve her zaman Hıristiyan Gürcülerin saldırısına açık bulunan bir sınır şehrinde, astronomi ile felsefe sahasında, son derece geniş ve esaslı bilgileri nasıl elde ettiğine hayret ettiğini söyler ve çağdaşı

Hâkânî-yi Şîrvânî örneği olmasa, onun ilk gençlik yıllarını Bağdâd gibi önemli bir kültür merkezinde geçirdiğini kabul etmek gerektiğini, ancak eserlerinde bu durumu doğrulayacak bir kayıta bulunmadığını ifade eder. Şâirin, genç yaşta annesini ve babasını kaybettikten sonra, tahsili ile dayısı Ömer'in meşgul olduğu yolunda bazı rivayetlerin varlığından bahseden Ateş, bu rivayetlere değer verip vermeme konusunda da tereddütlü ifadeler kullanır (İA, 1988: IX/319).

Sosyal Durumu

Ahmed Ateş, Nizâmî'nin ilk büyük eseri olan *Mahzenü'l-Esrâr'ı* yazdığı zamana kadar, küçük eserler yazmakla meşgul olduğunu ve bunları gönderdiği emir ve küçük hükümdarların verdiği caizeler ile geçindiğini belirtir (İA, 1988: IX/319). Yavuz Akpınar da, şâirin *Mahzenü'l-Esrâr'ı* yazdıktan sonra kasideleri ve mesnevilerinden elde ettiği kazançla geçimini sağladığını; yaratılış itibarıyla gösterişe, şöhrete, debdebeye düşkün olmadığını, aza kanaat edip, evinde zaman zaman uzlete çekildiğini, bir derviş gibi mütevazı bir hayat sürdüğünü, halk arasındaki hürmet ve şöhretinin, adı etrafında oluşan rivâyetlerin şâirliği kadar biraz da bu hayat tarzına bağlı olduğunu düşündürebileceğini söyler (TDEA, 1990: VII/72).

Mahzenü'l-Esrâr'ı ithaf ettiği Erzincan hâkimi Fahrüddîn Behrâmşâh, Nizâmî'ye caize olarak 5000 altın dinar, bir katırla eşek ve türlü kumaşlardan elbise gönderir.

Şiblî Nu'mânî, şâirin, ikinci mesnevisi *Hüsrev u Şîrîn'i* tamamladıktan sonra, Kızıl Arslan bin İldeniz'e takdim etmeye götürdüğünü, saraydan içeriye girdiği zaman, kurulu olan eğlence sofralarının, kendisine hürmeten, hükümdarın emriyle kaldırıldığını ve bizzat hükümdarın ayağa kalkarak şâiri karşıladığını ve ona layık olduğu yeri gösterdiğini yazar (Nu'mânî, 1335: I/230).

Gence'de oturarak yazdığı kısa şiirleri ve mesnevilerini, değişik vesileler ile civardaki hükümdarlara gönderen Nizâmî, memdûhlarının bir çoğu tarafından davet edilirse de, Gence'den ayrılmaz. Ancak bir defasında *Hüsrev u Şîrîn'i* yazdıktan ve Azerbaycan Atabeyi Cihân Pehlivân Ebû Câfer Şemsüddîn Muhammed bin İldeniz'in (ö. 581/1185) ölümünden sonra Gence'ye 30 fersahlık (150 km.) mesafeye gelmiş olan Tuğrul II

b. Arslan'ın (573-590/1177-1194) kendisini davet etmesi üzerine görüşmeye gider (İA, 1988: IX/320).

Nizâmî; Erzincan Hâkimi Fahrüddîn Behrâmşâh bin Dâvûd (ö. 622/1225), Azerbaycan Atabeyi Cihân Pehlivân Ebû Câfer Şemsüddîn Muhammed bin İldeniz (ö. 581/1185), Tuğrul bin Arslan Selçûkî (ö. 590/1194), Kızıl Arslan bin İldeniz (ö. 587/1191), Ebû'l-Muzaffer Ahsitan bin Mînuçîhr Şîrvânşâh (ö. VI/ XIII. asrın yarısı) ve Azerbaycan Atabeyi Nusretüddîn Ebûbekr bin Muhammed Cihân Pehlivân (ö. 607/1210), Musul Hâkimi Melikü'l-Kahr İzzüddîn Mes'ûd Ibn-i Nureddîn Arslan (ö. 610/1213), Aksungurlulardan Alaüddîn Kerp Arslan (ö. ?) ile görüşür, onların destek ve himayesini görür.

Şiblî Nu'mânî; Nizâmî'nin sultanlarla olan ilişkilerinde şahsiyetini koruduğunu, dalkavukluk yapmadığını söylediği halde, sultanların vasfı hakkındaki mesnevilerinde mübalağa, dalkavukluk ve yaltaklık yaptığını iddia eder (Nu'mânî, 1335: 1/230). Ancak burada Nu'mânî, «mesnevi yazma örfü»nü göz ardı eder. Bu örf'e göre bir mesnevi; giriş, konunun işlendiği bölüm ve bitiş kısmından teşekkül eder. Giriş bölümünde; besmele, tevhîd, münâcaat, naat, mi'rac, mu'cizat, dört hâlifenin övgüsü, padişah için övgü, devlet büyüğü için övgü ve te'lif sebebi işlenir. Padişaha övgü bölümünde, şâir bağlılığını dile getirir, eserin kabulünü arz eder, padişahın kahramanlığını, adalet ve cömertliğini alegorik bir dille anlatır. Padişah için «Allah'ın yeryüzündeki gölgesi», «Peygamber'in hâlifesi» ve «Şâh-ı cihân» sıfatlarını kullanır (Ünver, 1986: 432 vd). Bunlar dikkate alınarak Nizâmî'nin mesnevilerindeki söz konusu bölümlere insafı bir gözle bakılırsa, Nu'mânî'nin bu tenkidinin haksız olduğu anlaşılır. Nitekim Molla Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l Üns* adlı eserinde Nizâmî'nin, yazdığı mesnevileri zamane sultanlarının istekleri ve ricaları üzerine kendilerine armağan etmiş olduğunu ve hiçbir hükümdarın meddahlığına ve dalkavukluğuna tenezzül etmediğini kaydeder (Câmî, 1336: 608 vd). Hând Emîr ve Lütfaîlî Azer, şâirin gençlik döneminin başından, ömrünün sonuna kadar diğer şâirler gibi dünyevî sebeplerle nefis ve hevasına tabi olmadığını, sultanların ve devlet büyüklerinin sohbetine iltifat etmediğini; Rızâ Kulîhân Hidâyet, gençliğinin başlangıcından itibaren devlet büyüklerinin ve sultanların işret âlemlerine ve meclislerine girmediğini, kendi

zaviyesinde münzevi yaşadığını, ancak akli başında devlet adamları ve sultanların onun hizmetiyle müşerref olup, sohbetinden istifade ettiklerini, şâirin de mesnevilerini onların isteği üzerine söylediğini belirtirler. R. Azâde ise, şâirin hiçbir zaman sarayda bulunmak istemediğini, zahîrî parlıtların aldatıcı olduğu kanaatine çok çabuk vardığını, temiz nefsinin ona «arpa çöreğine kanaat edip, öz kapısının arslanı olma»yı benimsettiğini söyler. Şâirin kendisi de, *Leylî u Mecnûn* mesnevisindeki; «*Sakın kimsenin ekmeğini kabul edip onun köpeği olma; kimsenin sofrasına kedi gibi yanaşma. Bir meşale gibi kendi alın terinle kazandığını ye. Mum gibi kendi hazinen ile geçin. Nizâmî gibi ol, onun gibi yaşa ki, cihan sultanı sana kölelik etsin.*» (Nizâmî, 1370; 571) sözleriyle, mihnetsiz yaşadığını açıklar.

Milliyeti

Nizâmî'nin babasının Türk olduğu konusunda bütün kaynaklar ittifak halindedir. Ancak şâirin Türk mü, Fars mı olduğu husûsu uzun zaman tartışılmıştır. Aslında İran'da şâirin Fars olduğunu açıkça söyleyen ve iddia eden bir tezkire yazarı, edebiyat tarihçisi ve araştırmacıya rastlanmamasına rağmen, Azerî edebiyat araştırmacıları, sürekli olarak şâirin Türk olduğu üzerinde ısrarla durmuş ve çeşitli tezler ileri sürmüşlerdir. Aksine İranlı araştırmacılar, şâirin Türk olmasından dolayı, hakkında araştırma ve inceleme bile yapmayı gerekli görmemişlerdir. Biz bu araştırmayı yaparken taradığımız Farsça kaynaklar içinde ancak dört tane Nizâmî üzerine yapılmış müstakil eser dışında başka bir çalışmaya rastlayamadık. Şâir hakkında en fazla araştırma yapan ve neşriyatta bulunan araştırmacılar Azerbaycanlılardır.

Mehmed Emîn Resûlzâde, Nizâmî'nin Azerbaycanlıların sadece memleketçilik değil, millî duygularını dahi kabartacak bir isim olduğunu, bu isimle sadece Azerbaycanlıların değil, bütün Türklerin övünmeleri gerektiğini; dilinin Farsça olmasına rağmen, Türklüğün hiçbir şâirde Nizami'deki kadar idealleştirilemediğini; «*güzel ile büyüğe Türk, güzellik ile büyüklüğe Türklük, güzel ve büyük söze Türkçe, güzellik ile büyüklük diyarına Türkistan*» diyen bu şâirin Türk olmadığını hiç kimsenin ileri süremeyeceğini iddia eder (Resûlzâde, 1951: 34).

Hamid Araslı da, Nizâmî'nin Türkçe düşünüp, Farsça yazdığını hatırlattıktan sonra, Nizâmî'nin eserlerini okuyan İranlıların: «*Bûy-i Türk mî-âyed!*» (Türk kokusu geliyor.) dediklerini kaydeder ve «*Bûy-i Türk*» terkininin, Türk şâirlerinin eserlerine özel bir tesir kazandırdığını, Nizâmî'nin eserlerine karşı duyulan sevgiyi de aynı terkinin ifade ettiği mananın derinleştirdiğini belirtir (Araslı, 1968: 31).

Nuşabe Araslı ise, Türk hayatının, Türk halkına mahsus geçim tarzının, Türk tefekkürünün Nizâmî'nin destanlarında sık sık yer aldığını; şâirin «Türk» sözünü etnik manası ile kullandığını, kelimenin «güzellik», «koçaklık», «yiğitlik» manalarını da göz önünde bulundurduğunu, Türk milletinin sözlü edebiyatından da geniş ölçüde yararlandığını ileri sürer (Araslı, 1980:5 vd).

Yavuz Akpınar'ın kaydettiğine göre, Azerbaycan'da sürdürülen çalışmalar, Nizâmî'nin sırf Farsça yazdığı için İranlı bir şâir olarak kabul edilmesinin yanlış bir düşünce olduğunu ortaya çıkarmıştır. Nizâmî hemen bütün şark edebiyatında -daha çok Türk ve İran edebiyatında-en büyük üstadlardan biri olarak kabul edilmiş ve bu edebiyatlar üzerinde derin ve sürekli bir tesir icra etmiştir. Fakat bu durum, onun daha çok Azerbaycan'a ait olduğu gerçeğini değiştirmez (TDEA, 1990: VII/71).

Türk Ansiklopedisi de, Nizâmî'nin, sanatının büyüklüğü, kazandığı takdir ve hayranlık bakımından bütün insanlığın şâiri sayılabilecek büyüklerden olduğunu; Türklerin, şâir Türk asıllı olduğu, Türk siyasi hakimiyetinde ve Türk hükümdar ve beylerinin himayesinde yetiştiği için; İranlıların da, Farsça söylediği için onunla iftihar edebileceklerini kaydeder (TA, 1985: VII/2681).

Mürşidi

Eski kaynaklarda, Nizâmî'nin Ehî Ferec-i Zencânî -Wilhelm Bacher'in kaydettiği şekliyle, Ehû Ferec-i Reyhânî- ve Şeyh Cemâlüddîn Mevsilî gibi çağının büyük mutasavvıflarından tasavvufî terbiye aldığı zikredilirse de, bu konunun tarihî mesnetleri üzerinde de tartışmalı görüşler vardır.

Devletşâh, Lütfalî Azer, Muhammed Kudretullah Gupânevî ve Rızâ Kulhân Hidâyet gibi tezkire yazarları ile edebiyat tarihçisi Şiblî Nu'mânî şâirin, sülûk âleminde, meşayihin meşhurlarından Şeyh Ehî Ferec-i Zencânî'nin

iradesine teslim olduğunu kaydederler. Ahmed Ateş, bu şeyhin *Heft İklîm'de* Zencân'dan dışarıya çıkmamış görüldüğünü ve ölümünün 557/1181-1182 olduğunu, yine Gence'den çıkmamış olan Nizâmî'nin de onunla görüşüp müridi olmasının hem zaman, hem de mekân bakımından imkânsız olduğunu söyler (İA, 1988: IX/319). Ancak Ateş'in naklettiği bu tarih, Nizâmî'nin adı geçen Şeyh'in müridi olması tezini ortadan kaldırmaya yeterli bir delil değildir. Çünkü Nizâmî'nin doğum tarihi olarak 530-540/1135-1145 tarihleri arası genel kabul görmüştür ve bu tarihlere göre şâirin en azından 17 yaşında olması gerekir. Bu bakımdan, şâirin adı geçen şeyhin müridi olmasında zaman itibarıyla bir tutarsızlık yoktur. Fakat *Târîh-i Güzîde'de*, Şeyh Ebû'l-Ferec-i Zencânî'nin 457/1064 yılının Receb ayının ilk gecesi Zencân'da öldüğü kaydı vardır (Müstevfî, 1336: 662). Eğer adı geçen esere itibar edilecek olursa, Ahmed Ateş'in iddiası, zaman açısından, şâirin adı geçen şeyhe mürid olması hakkındaki imkânsızlık değerini artırır. Abdünnebî ise, şâirin 40 yaşında Şeyh Cemâlî Mevsilî'nin sohbetinde bulunduğunu ve onun hizmetinde keramet ehlinin önderliğine yükseldiğini, 50 yaşında sülûkla meşgul olduğunu, 40 çile çıkarıp rütbesini riyazet iksiri himmetinden velâyet derecesine ulaştırdığını söyler (Abdünnebî, 1340:12). Ateş, Abdünnebî'nin bu rivayetinin, bizzat Nizâmî'nin eserleri ile teyit edilmediğini ileri sürer. Şâirin hakkında bir de «Seyyid» olduğu şeklinde bir rivayetin bulunduğunu zikreden Ateş, söz konusu rivayetin, şâirin kendi eserleri ile desteklenmediğini ve mesnetsiz olduğunu belirtir (İA, 1988: K/318).

Ölüm Tarihi

Nizâmî'nin ölüm tarihi de, tezkire ve edebiyat tarihlerinde ihtilâflıdır. Hatta Kâtip Çelebî ve Rızâ Kulihân Hidâyet gibi musanniflerin ve Zebîhullah Safâ gibi bir edebiyat tarihçisinin iki ayrı eserinde veya bir eserin değişik yerlerinde bile, şâirin ölüm tarihi farklı şekillerde kaydedilmiştir. Şâirin ölüm tarihini, Abdünnebî 502/1108, Zekeriyâ Kazvînî 570/1174, Devletşâh 576/1180, Lutfali Âzer 589/1193, Şîblî Nu'mânî 596/1199, Rızâ Kulihân Hidâyet *Mecmau'l-Fusehâ*'da 576/1180, *Riyâzü'l-Arifin'de* 596/1199, Kâtip Çelebî 576/1180, 596/1199, 597/1200, Muhammed Kudretullah

Gupâmevî 602/1205, Zebîhullah Safâ *Târîh-i Edebiyat Der İrân'da* 614/1217, *Hamâse Serâyî Der İrân'da* 599/1202, 602/1205, 619/1222, Alî Ekber Dehhüdâ ve Abdülmuhammed Ayetî 614/1217, Ahmed Ateş 611?/1214?, Takîyüddîn Kâşî, Muhammed Alî Terbiyet ve Yavuz Akpınar da 606/1209 olarak gösterirler. Bu tarihlerden ilki, yani Abdünnebî'nin kaydettiği tarih, şâirin doğumundan en az 28 yıl önceki bir tarih olup, tamamen akıl ve mantık dışı gözükmekte ve bir araştırmacıyı büyük ölçüde tereddüde sevk etmektedir.

Nizâmî'nin ölüm tarihi olarak 576/1180-1181'den 602/1205-1206'ya kadar çeşitli yılların gösterildiğini belirten Ateş, en güvenilir gibi görünen kaynaklardaki 576/1180-1181 tarihini; şâirin üç mesnevisini bu tarihten sonra yazdığını öne sürerek imkânsız bulur (İA, 1988: LX/320). Edward G. Browne da şâirin ölüm tarihinin 576/1180-1181'den 596/1199-599/1203'e kadar değişik gösterildiğini söyler ve sonuçta son tarihin hepsinden daha doğru olduğunu kaydeder (Browne, 1956: II/400). Şâirin ölümünün 576/1180-1181'den 598/1202'ye kadar zikredildiğini belirten Nazmi-yi Tebrîzî de son tarih hariç, diğer tarihlerin hiçbirinin doğru gözükmediğini; çünkü Nizâmî'nin 597/1201 yılında hayâтта olduğunu ve, *İskendernâme*'nin nazm tarihini,

*Be târîh-i pansad neved heft sâl
Ki hanende râ zû negired melâl*

*Nüviştem men in nâme râ der cihân
Ki tâ devr-i âher buved câvidân*

(Beş yüz doksan yedi yılında, okuyanları üzmemesi ve ahirete kadar ölümsüz olması için, dünyada iken ben bu destanı yazdım.) mısralarıyla açıkladığını delil olarak arzeder (Tebrîzî, 1363: 438). Nazmi-yi Tebrîzî'nin bu görüşlerine, Muhammed Alî Terbiyet ve Mahmûd Hidâyet de iştirak eder ve aynı beyitleri delil göstererek, şâirin ölümünün 597/1201 yılından sonra olduğunu söylerler. Nazmi-yi Tebrîzî, şâir hakkında ebced toplamı 598/1202 tutan «Şâiri Edîb» ibâresiyle şu vefat tarihini düşürür:

*Câvid bâd nâm-ı 'Nizamî' ki sâlhâst
Naksî nedîde est kesî der kemâl-i o*

*An şâir-i yegâne ki der âlem-i hüner
Hergiz nezâde gûf hemâl-i o*

*Nâzem be nutk-i tûtî tab'eş ki hem çünân
Alem be hayret est zi hüsn-i mekâl-i o*

*Tâ bende ahteri est Nizâmî ki asman
Hergiz nedûde est u nebîned zevâl-i o*

*Încâ ki bâde est hevâ-hâh-i Mustafâ
Ancâ penâh u puşt-i vey o bâd u â-li o*

*Çün buved der cihân sühân şâiri edîb
Ez 'Şâîrî Edîb' tevân cest sâl-i o*

(Nizâmî adı yıllarca ölümsüz olsun. Çünkü kimse onun kemalinde bir noksanlık görmemiştir. Sanat âlemindeki o yegâne şâire, asla dünyada hiçbir anne hamile olmamış ve öyle birini doğurmamıştır. Onun tabiatını, ben tûtî diliyle övüyorum. Nitekim âlem onun sözlerinin güzelliğinden hayrete düşmüştür. Nizâmî, gökyüzünün asla zevalini görmediği ve göremeyeceği parlak bir yıldızdır. Burada [dünyada] Mustafa'nın [Hz. Peygamber'in] aşkı ile yaşamıştır. Orada [ahirette] onun ve ehl-i beytinin gölgesi ve sığınağı içinde olsun. Dünyâda söz var olduğu sürece, edip bir şâir, onun ölüm tarihini 'şâîrî edîb' sözünden çıkarabilir. Tebrîzî, 1363: 436.)

1947 yılında Nizâmî'nin Azerbaycan'da yapılan kazılarda bulunmuş olan bir mezar kitâbesinden bahseden Nazif Hoca, şâirin ölüm tarihi hakkında tam bir emniyetle söz edilebileceğini belirttikten sonra, kitâbenin üzerinde kûfî hattı ile yazılmış «*Bu nurlu kabir, h. 605 senesinin ramazan ayının dördünde ölen es-Şeyh Nizâmüddîn Mevlâ Ebû Muhammed b. İlyâs b. Yusuf b. Zeki'nindir*» mealinde bir cümle bulunduğunu ve bu tarihin miladî 12 Mart 1209 tarihine tekabül ettiğini; ancak kitâbeyi yazan kişinin bunu kûfî ile 'hakk' etmek istediğini, fakat beceremediğini, kitâbede şâirin adı olan İlyâs'tan önce yer alan «ibn» kelimesinin fazla olması gibi bir takım yanlışların bulunduğunu bildirir (Hoca, 1959: 175 vd).

Ahmed Ateş'e göre, Kûfî hattı ile yazılmış olan bu mezar kitâbesi, şâirin ölüm tarihi hakkındaki bütün tereddütleri bertaraf edecek gibi görünmüşse de, şâirin tam adını elde bulunan hiçbir kayda uymayan bir şekilde «*Nizâmüddîn Muhammed bin İlyâs bin Yusuf bin Zeki*» olarak göstermesi ve 4 Ramazan 605 (12 Mart 1209) tarihini işaret etmesi

bakımından bazı tereddütler doğurmuştur.

Ateş, bu tereddütlerin sebeplerini; bizzat Nizâmî'nin eserinde bulunan İlyâs adının baba adı olması; öyle bir metinde olmaması gereken dil yanlışlarının bulunması ve kitâbe yazısının çağına uygun vesika özelliği göstermemesi olarak sıralar; kitâbenin sahte olduğuna dair bir başka bir delil olarak da, 595/1198 tarihini taşıyan ve Hâkânî'ye ait olduğu söylenen mezar taşı ile birlikte bulunmuş olmasını gösterir.

Ateş'in iddiasına göre, Nizâmî'nin «sözde mezar kitâbesi»nden on yıl evvelki tarihi gösteren bu mezar taşı da aynı yazı ile yazılmıştır. Ateş'e göre, Hâkânî'nin Tebrîz'de öldüğü bilindiğinden dolayı, bu taşın şimalî Azerbaycan'da bulunması ve Nizâmî'nin taşındaki aynı hatalı yazı ile yazılmış olması, ancak ikisinin de sahte olması ile izah edilebilir (İA, 1988: IX/321).

Ölüm Yeri ve Kabri

Tezkire yazarlarından Lütfâlî Azer, Nizâmî'nin Gence'de medfûn olduğunu, Nazmi-yi Tebrîzî ise, türbesinin Gence'de bulunduğunu ve gönül sahiplerinin ziyaretgâhı haline geldiğini bildirir. Abdünnebî de bahsi geçen türbenin Gence dışında olduğunu kaydeder.

Mehmed Emîn Resûlzâde, Gence'nin yakınında yıkık-dökük bir mezar bulunduğunu ve buranın, kısır kadınların çocuk diledikleri bir şeyhe ait sanıldığını, Nizâmî'ye ait olduğunu bilenlerin az olduğunu bildirdikten sonra, 1910'da, Gence Dram Cemiyeti'nin, şâirin harap türbesini tamir maksadıyla bir risale neşrederek yardım toplama teşebbüsünde bulunduğunu; bu maksatla birkaç bin rubleyi bulan bir meblağ dahi toplandığını bildirir ve neticeden haber vermez.

Resûlzâde'nin şeyhe ait sanıldığını söylediği mezarın üzerine sonraları bir sanduka yapılır ve uzun zaman şâirin toprağı, «himmeti büyük bir şeyh» zannıyla ziyaret edilir. Yeni Gence eski Gence'nin kenarına kurulduğunda, eski Gence viraneye döndüğünden, Nizâmî'nin kabri de şehrin dışında kalır. Ancak daha sonra aynı yere yeni Azerbaycan mimârisiyle, şâir adına bir anıtmezar yaptırılır. Şâirin bu anıt-mezarının kitâbesinde doğum ve ölüm tarihleri, 535-599/1140-1203 olarak gösterilir.

EDEBÎ ŞAHSİYETİ

Nizâmî, edebî şahsiyeti bakımından İran coğrafyasının sınırlarını aşarak bütün dünyada derin yankılar uyandıran bir şâirdir. Bu bakımdan İranlı, Azerbaycanlı ve Avrupalı âlimler, Nizâmî'yi edebî deha olarak kabul ederler.

İran manzûmeciliğinde, kendisinden önce 'model' olarak Firdevsî örneği bulunmasına rağmen, destansı şiiri zirveye taşımak, Nizâmî'ye nasip olmuştur.

Nizâmî, aşk ve kahramanlık hikâyelerinin her ikisinde de üstattır. Kelimelerin seçiminde, ele aldığı konuya uygun ibareleri bulmakta maharetini ortaya koyar, yeni mana ve mazmûnları ibda ve inşa etmede zevk-i selim sahibi olduğunu rahatlıkla gösterir. Tabîî olayların ayrıntı ve inceliklerini tasvir ederken en uygun teşbih ve istiareleri kullanır.

Şâir, manzumelerinin giriş bölümlerinde, güneşin doğuşu ve batışı, gecede gökyüzü ve yıldızlar, bahar ve yazın vasfı, kar ve yağmur yağması, av ve savaş sahnelerinin tasvirlerinde olduğu kadar; aşka tutulma, gönül verme, ayrılık acısı, kavuşma sevinci, aşkın maşukun ölümünde ağlayıp inlemesi, yeminler, şikâyetler vb. gibi derûnî haller ve ruhî etkileşimlerin tasvirlerinde de, son derece başarılı bir üslup ortaya koyar.

Şâirliği ve Şiir Anlayışı

Nizâmî, eserlerinin hemen tamamında, şâirliği ile övünür; ancak sonra pişmanlık duyarak, Allah'a tövbe eder ve haddini bildiğini itiraf eder. *Mahzenü'l-Esrâr'ında*, kendisinin «serseri sözler» söylemediğini, cevher satanların üstünde bir cevherci olduğunu, nüktelerini açıkladığında, sesini kıyamet sûru gibi çınlatabileceğim, sanatının cadıların sabrını tükettiğini, sihrinin melekleri aldatan bir büyü olduğunu, kullandığı sihr-i helâl sanatının, seher nimeti olup, Harut'un nüshasını bozduğunu; *Leylî u Mecnûn'unda*, dilinin kılıcının fesahatte İsâ mucizesi gibi ölüleri dirilttiğini, sözlerinin ateş gibi hararetle olduğunu, şiirin suyunu, kendisinin ırmağından aldığını ve kendi zamanında hakiki şöhretini bulduğunu; *Dîvân'ında*, gazellerinin kulaklara bir erganun sesi gibi aksettiğini, ince nüktelerinin zevklere erguvan renkli şarap gibi tesir ettiğini; Hazret-i Muhammed,

nasil peygamberlerin sonu ve en büyüğü ise, kendisinin de şâirlerin sonu ve en büyüğü olduğunu, güzel ve fasih şiirlerinin Davud'un güzel sesle okuduğu Zebûr âyetleri gibi okunduğu zaman, Zerdüş'tün *Zend'ini* okuyan ateşperest rahiplerinin dillerinin kesileceğini, onların utanıp susacaklarını söyler. Ancak, kendisini bu kadar övmesine rağmen, söylediklerinden rücû eder ve «*Şairlik nedir ki, onunla övüneyim. O eski yalanlardan vücuda gelen bir şeydir.*» der. Kendisinin kimseye kötülük etmemesi, kimse hakkında su-i zan beslememesi ve kendisine güzel ahlak ihsan etmesi için Allah'a dua eder. Gönlünün de, dininin de kırılıp gittiğini, yalın ayak, başı kabak bir halde, yine de uçbeyliği sevdasında olduğunu itiraf eder ve kendisini mahir bir düzenbaza benzettir. Hatta daha da ileri giderek: «*Ben, pislüğünden ve iğrençliğinden dolayı çeke çeke cehennem çukuruna sürüklenen bir köpeğim.*» der.

Nizâmî'ye göre sözün ve şiirin, şuurlara, fikirlere, hislere tesiri çok büyüktür. Ona göre, sözün gördüğü işi, başka hiçbir vasıta göremez. Söz, ülkeler fetheder; acizliği, tembelliği ortadan kaldırır; zahmete ve harekete ruh verir. Güzel ahlâkî keyfiyetleri düzene sokar; insanı çirkin emellerinden uzaklaştırır.

Şâire göre, söz dizerek kafiye tartanlar, iki âlemin hazinesini sözle açarlar. Bu hazinenin anahtarı, söz erlerinin dilleri altındadır. Söz erleri arşın bülbülleridir. Söz erenleri sır perdesi ve Peygamberin ışığının gölgesidirler. Allah katının merkez noktasının önüne ve arkasına önce peygamberler, sonra da şâirler dizilmiştir. Peygamberler hakikatin özünü, şâirler de dış kabuğunu teşkil ederler.

Nizâmî, şâir olmak için gerekli yetkiyi elde etmedikçe şâirliğe yeltenmekten kaçınmanın; fikirlerden nasiplenebilmek için de sözü ihtiyatla seçip beğenmenin zaruri olduğunu ileri sürer.

Şâire göre, her ilmin dili, dili başka bir üsluba çevrildiğinde manaları başka bir elbise giyindir; şiir de yazıldığı dilden başka bir dile çevrildiğinde bütün güzelliğini ve hususiyetini kaybeder. Dolayısıyla şiir, bir dilden başka bir dile çevrilemez.

Tasavvuf Anlayışı

Nizâmî, uzlet ve inziva içinde yaşadığı için,

bazı kaynaklarda tasavvufî meslek ve meşrep sahibi olduğu zikredilir.

Memmed Cafer, Nizâmî'nin sûfizm ile olan münasebetini belirlemek için, şâirin yaşadığı tarihî devri, edebî muhiti, özellikle de *Hamse*'yi her yönüyle inceleyen meşhur Sovyet Şarkiyatçısı Berthels'in, şâirin sûfizme aşına olduğunu, fakat sûfi olmadığını, eserlerinde sûfi terminolojisini kullandığını, ancak onun kelime kadrosu içerisinde yer alan «esmâ», «lâhut», «zât», «sıfat» gibi tabirleri, sûfi terminolojisindeki tedailerıyla telakki etmemek gerektiğini, şâirin şeyhinin olmadığını, üstelik sûfileri şiddetle tenkit ettiğini, eserlerinde bir kelimeyle dahi sûfizmden ve tasavvuftan bahsetmediğini ileri sürdüğünü nakleder (Câfer, 1982: 116).

Kaynaklar, şâirin, şahlarla görüşmesinin çok sade olduğunu, görüştüğü devlet adamlarının kendisine hürmette kusur etmediklerini kaydederler. Bu durumun, şâirin mutasavvıf olduğunu göstermeye yetmediği aşikârdır. Yine bazı tezkirelerde yer alan şâirin Kızıl Arslan ile görüştüğüne dair menkıbenin de, onun mutasavvıf olduğunu göstermeye yetmeyeceğini bütün akl-ı selim kabul ve tasdik eder.

Tasavvufî kimliği belirgin olmamasına rağmen, bazı tezkirelerin kaydettiğine göre, Nizâmî, bütün zahirî ilimleri öğrenmiş, fakat hepsinden elini çekerek yüzünü Hakk'a çevirmiş bir kişidir.

Mahzenü'l-Esrâr mesnevisi hariç, diğer dört mesnevisinde ve *Dîvân'ında* tema olarak hemen hemen hep beşerî aşkı işleyen Nizâmî, *Dîvân'ında* yalnızca bir şiirinde zahitliğe karşı rintliği savunur. Ruhu hafiflerin meclisinde ağır ruhluluk etmemek gerektiğini, saki hareketlendiğinde bütün kadehleri içmenin elzem olduğunu öğütler, İnsanın ancak o zaman ayağını cehennem tepesine koyup, cennetin etrafına bir çizgi çekebileceğini, Onun has kullarından olunca feleğin çadırını alt-üst edebileceğini, Onun yolunu ayaksız yürüyüp, güzelliğini gözsüz göreceğini, ondan dilsiz bahsedeceğini, şarabını ağzısız içeceğini coşkulu bir üslûpla dile getirir.

Nizâmî'ye göre, ebedî olmayan bir aşk, gençlik şehvetinin bir oyuncağıdır. Aşk eksilmeyen ve ölüme kadar aynı şiddetle devam eden bir şeydir. Ancak ebediyette zeval bulan aşk, manasız bir hayâl değildir.

Polemikleri

Görüştüğü hükümdarların Nizâmî'ye olan izzet ve ikramları karşısında; Hâkimî-yi Hâkânî (ö. ?), Enverî (ö. 583/1187), Reşîdüddîn-i Vatvat (ö. 583/1187), Cemâlüddîn-i İsfahânî (ö. 588/1192) ve Zahîr-i Fâryâbî (ö. 598/1201) gibi şâirler kıskanç bir tavır takınarak şâiri tenkid ederler.

Nizâmî de, eserlerinde fırsat buldukça, bu kişilere cevap verir ve kendisini savunur. Her şöhet sahibini lekelemeye çalışanların bulunduğu; boynuna aydan gerdanlık takan Hz. Yusuf'un bile kardeşlerinin hasedinden kurtulamadığına (Nizâmî, 1370: 455) dikkat çeken şâir, kıymetini inkâr eden bedbahtların ellerindeki kılıçlarla üzerine saldırdıklarını, kendisine kılıç vurmalarına rağmen, aslında kendi hayatlarını mahvettiklerini; nice nice söz üstadlarını karşısında sükût etmeye mecbûr bıraktığını, onların dil uzatmayı bırakıp söylediği sözlere kulak kesildiğini, İsâ nefesliliği iddiasında buldukları halde, rakiplerinin kendi iktidarını gördükten sonra çamura batmış eşeğe döndüklerini; kendisinin derya gibi inci dökmüş bir adam olduğu için tariz taşlarından kurtulamadığını, ancak kendisine atılan taşların deryaya atılan kerpice dönüştüğünü, düşmanlarının, karşısında eriyip gittiklerini (Nizâmî, 1370:415) belirtir ve kendisini çekemiyenleri veled-i zina (Tarlan, 1944:10) olarak suçlar. Boğazına düşkün tatsız ve zevksiz şâirlerin, kendi sayesinde cihanı yuttuklarını; kendisini kıskananların, şiirindeki parlaklığı kabul etmeyip aleyhinde hezeyanlar savurmaktan çekinmediklerini, önünde gölge gibi hakir ve alçak oldukları halde, kendisine dil uzatmaya kalkıştıklarını (Bahtiyârî, 1344: 33) zikreden şâir, Peygamberin bile kıskançlar takımından kurtulamadığını belirtir ve münafıklara karşı hiddetinden beynine kan sıçramasına rağmen, yine de gülümsediğini; şiirini çalan kişileri gördükçe, kendisinin utanıp eridiğini (Nizâmî, 1370: 453454) ifade eder.

Tesirleri

Nizâmî, Enverî ve Hâkânî'den sonra, Selçuklular döneminin üçüncü büyük şâiridir. Firdevsî'den sonra mesnevi tarzında çok büyük yenilikler yapan ve ilk hamseyi kaleme alan şâir, İran'da olduğu gibi Türkiye'de de tanınan, sevilen

ve rekabet kabul etmeyen romantik bir edebî şahsiyettir..

Nizâmî, Şarkın bütün edip ve şâirlerinin üstadı olmuş, kendisini taklit eden şâirler tarafından her zaman hürmetle anılmıştır.

Nizâmî'nin İran ve Türk edebiyatlarındaki tesirleri büyüktür. Türk divân edebiyatının ikinci derecedeki şâirleri üzerindeki tesiri, İran edebiyatındaki gibi devamlıdır (LA., 1988: LX/326). Nizâmî'den sonra İrân, Hint ve Türk şâirlerinden bir çoğu, özellikle *Leylî u Mecnûn*'u taklit etmişlerdir. Onların en meşhurları, Emîr Hüsrev Dihlevî (ö. 725/1325), Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), Alî Şîr Nevâî (ö. 907/1501), Mektebi-yi Şîrâzî (ö. 918/1512), Câmî'nin yeğeni Hâtîfî (ö. 927/1520) ve Fuzûlî-yi Bağdâdî (ö. 963/1556)'dir.

Nizâmî'nin manzumelerini taklit eden şâirler, onun üstünlüğünü itiraf eder ve arzularının, kesinlikle onun ayağına ulaşmak olduğunu söylerler. Bazı şâirler mahlaslarını bile ondan almayı büyük bir onur sayarlar. Nitekim Mevlânâ Hüseyinalî Herrâs bir gece rüyasında Nizâmî'yi görür ve ondan Ricâfî mahlâsını alır.

Nizâmî, kendisinden sonra gelen Mevlânâ Celâlüddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Sâ'dî-yi Şîrâzî (ö. 691 veyâ 694/1291 veyâ 1294) ve Hâfız-ı Şîrâzî (ö. 791/1388) gibi büyük şâirleri etkilemiştir. Nitekim bu üç büyük şâirin edisyon kritiği yapılmış divânlarının indeksleri gözden geçirildiğinde Nizâmî adına rastlamak mümkündür. Çünkü bu şâirler, bir çok gazellerinde, çeşitli vesilelerle Nizâmî'den ya direkt olarak iktibasta bulunmuşlar, ya onun bir beyit veya mısraına telmihte bulunmuşlar, ya da nazire yazmışlardır.

Nizâmî'yi başka şâirlerle karşılaştıran, etkilendiği ve etkilediği şâirlerle olan benzerlik ve ayrılıklarını gösteren bir çok araştırma yapılmıştır. A. N. Boldirev, 1938 yılında Moskova'da neşrettiği *Dva Shirkvanskikh poeta Nizami i Khakani* adlı kitabında Hâkânî ile Nizâmî arasında bir mukayese yapar. A. Agayev, 1941 yılında Baku'da yayımlanan *Literaturnii Azerbaidjan* adlı mecmuanın 1. sayısında yayınladığı "Nizami, Gete i Shiller" başlığını taşıyan makalesinde Nizâmî ile Alman şâirleri Goethe ve Schiller'in edebî şahsiyetleri arasında bir mukayese yapar. Evgenii Eduardoviç Berthels, 1940 yılında Baku'da neşrettiği iki ciltlik *Nizami i Firdousi* adlı kitabında Firdevsî ile Nizâmî'yi karşı karşıya getirir. Aynı yazar 1962

yılında Moskova'da neşrettiği *Isbrannie trudi Nizami i Fuzûlî* adlı kitabında da Nizâmî ile Fuzûlî'yi mukayese eder. Bu çalışmayı Hamid Araslı Türkçe'ye tercüme eder ve bazı ilavelerde bulunarak aynı yıl Moskova'da neşreder. A. Çaykin ise aşağı yukarı aynı tarihlerde Moskova'da neşrettiği *Nizâmî, Chagani, Rustaveli* adlı kitabında Nizâmî, Hâkânî ve Gürcü şâiri Şota Rustaveli'yi karşılaştırır ve aralarındaki tesir zincirinin ne ölçüde gerçekleştiğine dikkat çeker..

ESERLERİ

A. Hamse

Nizâmî'nin bir Dîvân'ı ve yaklaşık 35.000 beyitlik beş mesneviden oluşan *Hamse'si* vardır. *Peñç-Genc* diye bilinen *Hamse* içerisindeki eserler, yazılış sırasına göre, *Mahzenü'l-Esrâr*, *Hüsrev u Şîrîn*, *Leylî u Mecnûn*, *Heft Peyker* ve *İskendernâme* (*Şerefînâme+İkbâlnâme*) adlarını taşırlar.

Nazmi-yi Tebrîzî, şâirin, *Peñç-Genc* denilen *Hamse'sini* 45 yıl zarfında söylediğini kaydeder (Tebrîzî, 1363: 437). Fakat bu süre, yanlış tayin edilmiş gözükmektedir. Çünkü, genellikle şâirin ilk mesnevisi olan *Mahzenü'l-Esrâr'ı* 572/1176 tarihinde, son mesnevisi *İkbâlnâme'yi* de, 607/1210 tarihinde yazdığı kabul edilegelmiştir. Buna göre şâir, söz konusu mesneviler topluluğunu 34/35 yıl zarfında yazmış olmalıdır.

Nizâmî'nin *Peñç-Genc* mecmûası, tamamen veya kısmen İran'da, Hindistan'da ve Avrupa'da defalarca basılır. *Hamse'den* bir çok seçmeler yapılır, manzûmelerden her birine ayrı ayrı şerhler yazılır. Nazmen ve nesren tercüme edilir. *Hamse*, Şarmoy isimli bir Fransız tarafından Fransızca'ya tercüme edilir ve 1845'de Petersburg'da neşredilir. Tahran'da 1276/1861'de, Tebriz'de 1904'de basılan eseri, 1921'de de M. Th. Houtsma Londra'da yayımlar. 1946 yılında Rusça'ya manzum olarak bir özeti çevrilir. 1952 yılında, Vahîd Destgirdî'nin neşrini esas alarak M. Derviş ve Emîr-i Kebîr Yayınevi iki baskısını daha gerçekleştirirler. 1981 yılında Azerî Türkçesine manzum bir özeti daha çevrilerek Bâkû'da yayımlanır. *Hamse'nin* Azerbaycan Türkçesine yapılan tercümelerini R. Âzâde *Bedî Tercümeler* olarak nitelendirir. 1991'de ise, üç araştırmacı tarafından hazırlanan bir *Hamse* antolojisi, Türkiye'de yayımlanır. *İnciler* başlığını taşıyan bu beyit antolojisinde, hamseden

seçilen darbül-mesele yakın bazı beyitlerin asıllarıyla birlikte Türkçe tercümelemleri, Arap, Lâtin ve Kiril alfabeleriyle verilir.

Muhammed Avfi, *Hamse*'yi kastederek, mecazî bir ifadeyle, Nizâmî'nin, faziletlerin ve parlaklıkların hazinesini dünyalılar arasında anlatım yoluyla dağıttığını ve onların başına parlaklıklar saçtığını belirtir. Abdünnebî, Nizâmî'nin *Peñç-Genc* kitabında dercettiği parlaklık ve inceliklerin hiç kimseye nasib olmadığını, bu eserin nev-i beşerin fevkinde olduğunu belirttikten sonra, o büyük din ve yakın erbabından sonra, onun istimdadı olmaksızın hamse söylemek isteyenlerin, bîedebâne olarak ortaya çıktığını ve arzularına ulaşamadığını, buna ömürlerinin de yetmediğini ileri sürerken; Emîn Ahmed Râzî de, eşi benzeri bulunmayan gönül çekici bir eser olarak nitelendirdiği *Hamse*'yi, Nizâmî'nin tac ü taht erbabının arzusu üzerine nazmettiğini, *Peñç-Genc*'in ay ve güneş ışığı gibi dünyayı ve dünyalıları aydınlattığını söyler. Molla Câmî ise, *Nefahâtü'l-Üns*'de, *Peñç-Genc*'deki mesnevilerin, efsane şeklinde olmalarına rağmen, hakikatların keşfini ve maarifi açıklamaya bir bahane olduklarını; *Bahâristân*'da da, Nizâmî'nin fazilet ve kemâlatını şerhe ihtiyaç olmadığını, *Peñç-Genc* isimli eserine kimseye nasip olmayan güzellik ve incelikler doldurduğunu, böyle bir eserin beşer kudretinin yetişemeyeceği bir harika olduğunu söyler. Lütfaî Bîg Âzer de, Nizâmî'nin şâirlik mertebesinin çok yüksek olduğunu, onun söz diyârının dört rûknünden biri olduğunu, şâirin mukaddes ruhunun hüması göğsünden pervaz ettikten sonra fazılların, ariflerin ve şâirlerin, onun hayâlatının ürünü olan beş kitabını toplayıp, «hamse» diye adlandırdıklarını ifade eder. Memmedaga Sultanov ise, Nizâmî'yi sanat semasına yükselten şeyin, onun *Hamse*'si olduğunu söylediğinden sonra, *Hamse*'yi bir hikmet hazinesi olarak telakki etmekte, bu eserin hem şâirin yaşadığı devirde, hem de sonraki asırlarda en meşhur klâsiklerin ilham kaynağı olduğunu, onun tesirinde yazılan hamselerden hiçbirinin Nizâmî'nin seviyesine yükselemediğini kaydeder. Hamse'ye İran edebiyatında nazire yazan şâirler arasında şu isimleri sayabiliriz: Emîr Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325), Kâtibi-yi Nişâbüfî (ö. 839/1436), Molla Câmî (ö. 898/1492), Hâtifi-yi İsfahânî (ö. 927/1520), Feyzi-yi Hindî (ö.

1004/1595)... Lütfaî Bîg Âzer, İtâbî adlı bir şâirin daha Nizâmî'nin hamsesine nazire yazdığını bildirir, fakat onun güzelliğine ulaşamadığını sözlerine ekler (Âzerbîgdilî, 1337: 19). Bunların dışında, Hâcûy-i Kirmânî'nin (ö. 753/1352) de hamsesinde Nizâmî'yi taklit ettiği görülür.

Hamse'nin elyazmaları, tarih boyu en kıymetli hediyeler gibi yüksek rütbeli şahıslara takdim edilmiş, zengin kitap hazinelerinin ziyneti olmuş, adına müzeler teşkil edilmiş, içinde bulunan mesnevilerden bazıları, sinema ve tiyatro eserlerine konu olmuştur.

1. Mahzenü'l-Esrâr

Nizâmî, ilk eseri olan *Mahzenü'l-Esrâr*'ı, Anadolu Selçuklularından Kılıç Arslan'a bağlı olan Mengücek sülalesinden Erzincan Hâkimi Fahrüddîn Behramşâh benî Davud (ö. 622/1225) adına, 570/1174 veya 572/1176 yılında yazar.

Behramşâh, adını ebedileştireceğini anladığı bu esere karşılık, Nizâmî'ye, o devirde başlı başına bir servet sayılabilecek yüklü bir caize verir: 1 cariyeye, 5000 altın, yükleri çeşitli eşyalardan oluşan bir sürü deve, beş baş ester, tam koşumlu 5 at ve kıymetli elbiseler.

Eserin yazılış tarihini, Muhammed Alî Terbiyet 559/1163 yılının 24 Rebiülevvel Perşembe günü olarak gösterirken; Edward Browne 561/1165-1166; Zebîhullah Safâ, Rızâzâde Şafak ve Abdülmuhammed Âyetî 570/1174; Şiblî Nu'mânî de 575/1179 olarak kabul ederler.

Mesnevi; Alî Ekber Dehüdâ, Zehrâ Hânlerî ve Zebîhullah Safâ'ya göre 2260; Nazmi-yi Tebrîzî ve Ahmed Ateş'e göre de 2400 beyitten ibarettir.

Eser, hikmet, vaaz, ahlakî öğüt ve aralarına serpiştirilmiş didaktik hikâyelerden oluşmuş yirmi makeden ibarettir.

Nizâmî, bu mesnevisini yazarken, kendisinin ve edebiyat tarihi araştırmacılarının belirttiğine göre, kendisinden önce aynı konu üzerinde mesnevi yazmış olan Senâî-yi Gaznevî'nin (ö. 545/1150) *Hadikatü'l Hakîka* adlı eserinden faydalanmıştır. Senâî, hikâyelerinde Nizâmî'den önce, zühd, öğüt, hikmet ve tasavvuf mazmûnlarını ön plana çıkarır. Nizâmî ise, manzûmesinde riyakâr vaizlerin öğütlerinin aksine acı, sert ve itib edici sözlere yer verir.

Bilindiği gibi Senâî, sanat hayatının ilk

devresini saray hizmetinde ve methiyecilikle geçirmiş; olgunluk devresine ulaştığında ise, kendisini sigaya çekerek şahların hizmetinden ve emirlerin methinden yüz çevirmiş, sonra da sūfiyane şiirleri, hikmet ve öğütleriyle şöhret bulmuştur. Oysa *Mahzenü'l-Esrâr*, Nizâmî'nin 40 yaşından önceki gençlik devrinin mahsûlüdür.

Nizâmî bu mesnevisini, tasavvufî ince *manalara* ve ahlakî öğütlere elverecek biçimde kaleme alır. Padişah ve emirlerin arzusunu göz önünde bulundurmaz.

Mahzenü'l-Esrâr'a, İran edebiyatında, Emîr Hüsrev Dihlevî (ö. 725/1324) *Matla'u'l-Envâr*, Hâcû-yi Kirmanî (ö. 753/1352) *Ravzatü'l-Envâr*, Kâtibi-yi Nişâbüri (ö. 838/1434) *Gülşen-i Ebrâr*, Molla Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492) *Tuhfetü'l-Ahrâr*, Urî-yi Şîrâzî (ö. 999/1590) *Mecmâ'u'l-Ebkâr*, Feyzi-yi Hindî (ö. 1004/1595) *Merkez-i Edvâr*, Melik-i Kumî (ö. 1025/1616) *Membâ'u'l-Enhâr* adlı mesnevilerini nazire olarak kaleme alırlar.

Türk edebiyatında da; Alî Şîr Nevâî'nin (ö. 906/1500) *Hayretti 'l-Ebrâr'ı* ve Çağatay hükümdarı Hâce bin Abdülvahhab'ın (ö. 967/1559) *Maksadü'l-Etvâr'ı* Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr'ına* nazire olarak yazılan ilk mesnevilerdir.

Mahzenü'l-Esrâr'a İran ve Hind şâirlerinin bir çoğu nazireler yazdığı halde, hiçbiri böyle bir eser ortaya koyamamış, onun seviyesine ulaşamaz. Esere yazılan nazirelerin ekseriyetinin matla beyti «Bismillahirrahmanirrahim» ile başlar.

Eserin 1869 yılında Cawnpore'da bir taş baskısı gerçekleştirilir. 1313/1934 yılında Vahîd Destgirdî tarafından, 1344/1965 yılında da Hüseyin Pejmân Bahtiyârî tarafından tenkitli neşirleri hazırlanan *Mahzenü'l-Esrâr'ın* orijinal yazmalara dayanılarak yapılan ilk ilmî edisyon kritiği, Rus müsteşriki E. E. Bertels'in tashih ve gözden geçirmesiyle Abdülkerim Alî bin Alîzâde tarafından yapılır ve 1960 yılında Bâkû'da yayınlanır.

Mahzenü'l-Esrâr'ı, Türkçe'ye nazire, taklit ve tercüme yolu ile kazandıran ilk Türk şâiri, VIII/XIV. aşırda yaşamış ve «Türkî-Gûy» diye şöhret yapmış olan Haydar Harizmî'dir.

Kâtip Çelebî'nin naklettiğine göre *Mahzenü'l-Esrâr*, Üsküplü Şem'i tarafından Gazanfer Ağa nâmına Türkçe'ye tercüme ve şerh edilir, Bursalı Mehmed Tâhîr'in bildirdiğine göre de, Mevlânâ Celîlî tarafından nazma çekilir. *Mahzenü'l-Esrâr*, son olarak 1946 yılında, M. Nuri Gençosman

tarafından Türkçe'ye çevrilir ve Millî Eğitim Basımevi'nin Şark-İslâm Klâsikleri serisi içerisinde neşredilir. Eser, 1844 yılında N. Bland tarafından, 1945 yılında da Gulam Hüseyin Darab tarafından İngilizce'ye çevrilir, 1953 yılında ise Azerî Türkçesine *Sırlar Hazinesi* adı ile manzûm olarak kazandırılır.

Arûzun ser'î bahrinin müseddes matvi-i maktû (Müfteilün / Müfteilün / Fâilün) kalıbıyla yazılan ve klâsik İran edebiyatının en değerli ahlakî mesnevilerinden biri *sayılan Mahzenü'l-Esrâr*; sūfi-meşrep Nizâmî'nin derûnî âleminin tecrübelerini, tasavvufî görüş ve düşüncelerini, fikir çilesini en güzel şekilde açıklayan ve insanlığa mutlak aydınlığı işaret eden yol gösterici bir eserdir. Eser, çarpıcı imgeleme ve sihirli cümlelerle kaleme alınmış lirik üç parça münacaat, Hz. Peygamber'e dört parça naat ve şâirin memdûhu Behramşâh'ın övgüsüyle başlar. Kitâbın nazmedilmesi ve tertibi hakkındaki 40 beyitlik bir bölümden sonra asıl konu gelir. Birinci makale; sözün değeri, şâirlik mertebesi, ölçülü söz söyleme ve edebiyat yapmanın niteliği, gerçekleri dileyip anlamının ve kalbî yönelişin gerekliliği, kalbin terbiyesi gibi konulardan oluşur. İkinci makale; adalet, insafî olma ve Hakk'ı hoş tutmanın ölçülerinden bahseder. Üçüncü makale; dünyevî olayların karışıklığından dolayı manevî ilgilerin bozulmasını dile getirir. Dördüncü makale; hükümdarın reayasının hak ve hukuklarını gözetmesi hakkındadır. Beşinci makale; müşevveş durumlarda karşısında insanın güçsüzlüğü ve aczinden, altıncı makale; varlık âleminde cereyan eden olaylardan ibret almadan, yedinci makale; eşref-i mahlûkat olan insanın diğer bütün canlı yaratıklara üstünlüğünden, sekizinci makale; yaratılışı kavrayışı bakımından aklın işlevlerinden, dokuzuncu makale; insanın dünya gailelerinden nasıl kurtulabileceğinden, onuncu makale; ahir zamanın gelip çatması ve belirtilerinden, onbirinci makale; insanın dünyada karşılaştığı zorlukları nasıl yenebileceğinden, on iki ve on üçüncü makaleler; dünyanın insanı aldatmasına fırsat vermeden onu terk etmek gerektiğinden ve onun vefasızlığından, on dördüncü makale; gafletten uyanmanın şartlarından, on beşinci makale; insanın yaratılışı ve bir sınıfın ötekine üstünlüğünden, on altıncı makale; insanın mesleğinde hızla ilerlemesi ve *dileklerinin* nasıl

kabul edilebileceğinden, on yedinci makale; kulluğun gerekleri, tecrit ve halvete çekilmenin faziletlerinden, on sekizinci makale; ahireti karşılama konusunda insanların gidişatından, on dokuz ve yirincinci makaleler; zamane insafsızlarının tenkidi ve zamane çocuklarının vefa ve himmetinden bahseder. Şâir aynı zamanda 40 yıllık ömrünü de bu eserinde tenkit eder.

Nizâmî, *Mahzenü'l-Esrâr*'dan sonra mesnevi yazmayı, aşk ve kahramanlık konularına yönelerek devam ettirir. Bu bakımdan diğer mesnevilerinde *Mahzenü 'l-Esrâr*'in mazmûnlarına muhalif tarzda birçok mazmûn ve muhtevaya yer vermek zorunda kalır.

Mahzenü'l-Esrâr'ın, Mevlânâ Celâlüddîn, Feridüddîn-i Attar, Fahrüddîn-i Irâkî, Sa'dî-yi Şîrâzî, Hârizî-î Şîrâzî, Hâkânî-yî Şîrvânî, Cemâlüddîn Isfahânî ve Kemâlüddîn-i Isfahânî gibi şâirlerin mesnevilerinin arasında seçkin bir yeri vardır.

2. Hüsrev u Şîrîn

Ahmed Ateş, Nizâmî'nin ikinci mesnevisi olan *Hüsrev u Şîrîn*'in çeşitli nüshaları birbirinden farklı olduğu için, yazılış tarihi ve kime ithaf edildiğinin kesin bir şekilde tespit edilemediğini; ancak eski nüshalara bakılacak olursa, Sultan Tuğrul bin Arslan'a (573-590/1177-1194) ithaf edildiğini belirtir (İA, 1988: IX/322). Abdünnebi ile Edward Browne da, şâirin bu mesnevisini Atabek İldeniz'in ikinci oğlu olan Muhammed ve Kızıl Arslan'a ve yine İran Selçuklularının son hükümdarı Tuğrul bin Arslan'a takdim ettiğini söylerler. Şâir de, mesnevisinin başında Tuğrul bin Arslan'ı över, ancak Atabek Şemsüddîn Ebû Câfer Mehmed İbn-i İldeniz ve Muzafferüddin Kızıl Arslan hakkında da birer methiye söyler. Şiblî Nu'mânî de, Nizâmî'nin bu mesnevisini yazmaya başladığı zaman, daha kitabın başında iken sesinin her tarafa yayıldığını, bu haberi alan Tuğrul bin Arslan'ın, hatıra kalması için o kitabı kendi adına nazmetmesini istediğini kaydeder (Nu'mânî, 1335:1/229).

Şiblî Nu'mânî, mesnevi tamamlandığı zaman, Atabek Muhammed bin İldeniz'in vefat ettiğini ve kardeşi Kızıl Arslan'ın onun yerine tahta oturduğunu; Kızıl Arslan'ın, Nizâmî'nin saraya çağırılması için emirler verdiğini; şâirin gelişini haber alınca da, onun zahitliğine ve manevi

kişiliğine hürmeten, hazır olan eğlence sergilerini kaldırıp, şarkı ve çalgı seslerini iptal ettiğini, kendisinin de bizzat yerinden kalkıp saygı merasimini ifa ederek ona layık olan yeri gösterdiğini, beraber sohbet ettikten sonra, Nizâmî'nin sultan için yazmış olduğu kasideyi bir «Râvî»nin ayağa kalkarak okuduğunu, kasideden sonra *Hüsrev u Şîrîn*'in okunmaya başlandığını, sultânın, elini şâirin omuzuna koyarak tam bir şevkle dinlediğini ve arada bir ona «aferin» dediğini, sonunda da; «Siz bana yepyeni bir hayat bağışladınız ve ismimi ebedî kıldınız, şimdi size borçluyum!» diyerek, kendisine Hamduniyân kasabasını ödül olarak verdiğini nakleder (Nu'mânî, 1335:1/230 vd). Aynı hadîseyi, *Hüsrev u Şîrîn*'in sonunda, şâirin kendisi daha detaylı olarak anlatır.

Eserin tamamlanış tarihi konusunda kaynaklarda ihtilaf vardır. Edward Browne eserin yazılış tarihi olarak 571/1175-1176 yılını gösterirken; Muhammed Alî Terbiyet, 576/1180'de Şemsüddîn Muhammed Cihan Pehlivân adına nazmedildiğini söyler. Eserin tenkitli bir neşrini hazırlayan Abdülmuhammed Ayetî ise, şâirin bu mesnevisini 580-581/1184-1185 yılında yazmaya başladığını, Atabek Kızıl Arslan'ın ölüm yılı olan 587/1191 yılına kadar da tasarrufta bulunduğunu belirtir.

Rieu katalogunda kayıtlı bir *Hüsrev u Şîrîn* nüshasının 567 varağını kaynak gösteren ve eserin bazı nüshalarında tamamlanma tarihi olarak 576/1180-1181 yılını veren bir beyit görüldüğünü söyleyen Ahmed Ateş, esere 576/1180-1181 yılında başlanıldığı ve 587/1191'de tamamlandığı veya mukaddimelere ilaveler ile, değişik zamanlarda, çeşitli hükümdarlara ithaf edildiğinin kabul edilebileceğini ileri sürer (İA, 1988: DC/322 vd).

Eser, Ateş'e göre 5700, Ayetî'ye göre 6500, Tebrîzî'ye göre de 7700 beyittir.

Nizâmî'nin bu ikinci mesnevisi, konu itibariyle, Firdevsî'nin Şehname'de ayrıntıya girmeden işlediği, 33. Sâsânî hükümdarı Hüsrev-i Pervîz'in (saltanatı: 590-628), Ermeni prensesi Şîrîn'le olan aşk hikâyesini anlatır. Kaynağını bu yaşanmış tarihî olaydan alan hikâye, Nizâmî'nin kalemiyle edebî bir nitelik kazanır, Fars dilinin en lirik şaheserlerinden biri liyakatini elde eder.

Muhammed Alî Terbiyet, Arif-i Erdebilî'nin, bu hikâyeyi daha önce değişik bir şekilde rivayet

ettiğini bildirir (Terbiyet, 1314: 382). Ancak Farsça'da bu hikâyenin en usta nazımı Nizâmî'dir. Sonra gelenlerin hepsi birer Nizâmî taklitçisidir.

Nizâmî'nin *Mahzenî'l-Esrâr*'dan sonra kaleme aldığı bu mesnevisi, bir Ermeni kızının İran'ın genç ve çapkın şahıyla olan aşkını anlatır. Eserde açıkça sevişme, eğlence, oyun, şarap, saz, şarkılarla dolu heyecân verici sahneler oldukça fazladır.

Nizâmî'den sonra yazılan bütün *Hüsrev u Şîrîn* mesnevileri aruzun aynı kalıbı ile ve 6500 beyit halinde kaleme alınır ve şâirin bu eseri, Şark edebiyatlarında bir geleneğin öncüsü olur. Nizâmî'den sonra yüzlerce İran ve Hind şâiri, bu hikâyeyi nazmederlerse de, hiçbirisi, selâsette, belagatta, akıcılıkta ve tatlılıkta Nizâmî'nin nazmına ulaşamaz.

İran edebiyatında Nizâmî'nin bu eserine nazire yazan şâirler arasında; Emîr Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1324), Asafî (ö. 920/1514), Hâce Şihâbüddîn (ö. 922/1516), Hâtifi-yi İsfâhânî (ö. 938/1531), Ahî (ö. 947/1540), Kâsımî (ö. 979/1571), Mevlâna Vahşî el-Yezdî (ö. 992/1584), Urfî-yi Şîrâzî (ö. 999/1590), Kevserî (ö. 1015/1606), Şapûr (ö. 1020/1611), Asâf Hân (ö. 1021/1612), Şerîf Kâşî (ö. 1026/1617), Maşrîkî (ö. 1050/1640), Hindû (ö. 1055/1645), İbrâhîm Ethem (ö. 1061/1650), Nâmî (ö. 1204/1790), Şihâb-ı Turşîzî (ö. 1215/1800)'yi sayabiliriz. Bunların yanı sıra hikâyeyi; Arifî (IX/XIV. yy) *Ferhâdnâme*, Vahşî-yi Bafkî (ö. 991/1583) *Ferhâd u Şîrîn*, Bezmî de (XI/XVII. yy) *Şîrîn u Ferhâd* adlarıyla işlerler.

Hüsrev u Şîrîn hikâyesini Türk edebiyatında Nizâmî'ye nazire olarak yazan ilk şâir, Kıpçak şâiri Kutb'dur (VIII/XIV. yy.). Daha sonra Fahrî (ö. ?) ve Şeyhî (ö. 1431?) tarafından tercüme-taklit yolu ile nazireler kaleme alınır. Şeyhî'den sonra *Hüsrev u Şîrîn* hikâyesini edebiyatımızda işleyen diğer şâirler şunlardır: IX/XV. yy. da Ahmed Rıdvân, X/XVI. yy. da Muîdî ve Hayatî, XI/XVII. yy. da Hamîdzâde Celîlî (ö. 977/1569) ve İmâmzâde Ahmed (ö. 977/1569), Hâlîfe (ö. 980/1572), Mahvî (ö. 988/1580), XII/XVIII. yy. da Fasîh" Ahmed Dede (ö. 1111/1699), XIII/XIX. yy. da Salîm, XIV/M. XX. yy. da Âzerî şâiri Mustafa Ağa Nâsır... Hikâyeyi ayrıca, Alî Şîr Nevâî, Yavuz Sultan Selim'in kardeşi Şehzâde Korkud (Harîmî) (ö. 918/1512), Ârif Çelebî (XI/XVI. yy) ve Nâkâm (ö. 1324/1906) gibi şâirler de *Ferhâd u Şîrîn* başlığı altında işlerler.

Hüsrev u Şîrîn'in taş basmaları, 1249/1883'de Bombay'da, 1288/1871'de Lahor ve Lucknow'da, 1881'de Cawnpore'da yapılır. Eserin ilmî neşirleri ise, 1317/1938 yılında Vahîd Destgirdî tarafından, 1960 yılında L. A. Hetakurov tarafından, 1343/1964 yılında Hüseyin Pejmân Bahtiyârî tarafından, 1353/1974 yılında da Abdülmuhammed Ayetî tarafından gerçekleştirilir. 1957 yılında, Astalin Âbâd isimli bir müellif tarafından Tacikistan'da da seçilmiş bir metni neşredilir.

Hüsrev u Şîrîn, 1935'de Rusça'ya, 1947 yılında da Azerbaycan Türkçesine manzum olarak çevrilir. 1981 ve 1982 yıllarında da eserin filoloji ve bedîî tercümeleri Bâkû'da yayınlanır.

Nizâmî'nin bu ölümsüz eseri, Sabri Sevsevil tarafından 1943 yılında dilimize çevrilir ve Millî Eğitim Bakanlığı'nın Şark-İslâm Klâsikleri serisi içerisinde yayınlanır. Bir yıl sonra da Ali Nihad Tarlan tarafından ayrı bir tercümesi, İstanbul'da neşredilir.

Eser, aruzun bahr-i hezec müseddes-i maksûr ve mahzûf (Mefâilün / Mefâilün / Feülün) kalıbıyla kaleme alınmıştır.

3. Leylî u Mecnûn

Nizâmî, üçüncü mesnevisi olan *Leylî u Mecnûn'u*, Hâkânî-yi Şîrvânî'nin memdûhu olan Şîrvânşâh Ebu'l Muzaffer Celâlüddeve Ahsitan bin Minûçihri (556-566/1160-1170) adına nazmeder. Şâir, bir gün yeni bir mesnevi yazmayı düşünürken, Şîrvânşâh'ın, kendisinden Leylâ ile Mecnûn hikâyesini nazmetmesini isteyen mektubunu alır, o zaman yaşının ilerlemiş olmasından ve zayıflığından dolayı, bunu kabul etmek istemez, ancak oğlunun ısrarları üzerine, bu mesneviyi yazmaya başlar (İA, 1988: IX/323).

Nizâmî, şahın emri ve oğlunun teşvikiyle bu dert kıssasını kaleme almaya niyet edince, *Kitâbü'l-Egânî*'yi okur, Arap kaynaklarındaki söylentileri toplar, Kays ile Leylâ'nın ağzından söylenen şiirleri gözden geçirir, gerekli gördüğü motifleri de ekleyerek eserinin planını hazırlar (Levend, 1959: 370).

Dört ay içerisinde yazılan mesnevinin tamamlanış tarihini, şâir bizzat belirtmesine rağmen, kaynaklar değişik şekillerde kaydederler. Muhammed Alî Terbiyet, Şiblî Nu'mânî, Zebîhullah Safâ, Rızâzâde Şafak, Edward Browne

ve Ahmed Ateş, ittifakla şâirin zikrettiği 584/1188 tarihini gösterirken; Zehrâ Hânlerî 585/1189 ve Alî Ekber Dehhüdâ da 588/1192 tarihini kabul ederler. Eserin beyit sayısı, kaynaklarda değişik şekillerde gösterilir. Beyit sayısını 4000 olarak kabul eden müellifler, sonraki beyitlerin başkaları tarafından ilhâk edildiğini öne sürerken, şâirin

*În çâr hezâr beyit ekser
Şod gofte be çâr mâh kemter*

(Bu eser dört bin kûsûr beyittir. Dört aydan daha az bir zamanda söylendi.) beytine atıfta bulunarak iddialarını desteklemeye çalışmışlardır. Beyit sayısını, Berât Zencânî 4583, Abdülmuhammed Âyetî ile Ali Nihad Tarlan 4700, Nazmi-yi Tebrîzî ise 5100 olarak gösterirler. Eserin tenkitli bir metnini tertip eden Hüseyin Pejman Bahtiyârî, mesnevinin aslının 4000 beyit olduğunu ve Nizâmî'nin hikâyesinde bulunmayan *Zeyd ile Zeyneb* hikâyesi ile Selâm-ı Bağdâdî'nin Mecnûn'u görmeye geldiğini anlatan 723 beyitlik bölümlerin başka şâirler tarafından ilhâk edildiğini belirtir (Bahtiyârî, 1347: 6). Agâh Sırrı Levend'e göre de, eserin sonlarına görülen *Zeyd*, eser için gerekli bir kişi olmasına rağmen, *Zeyd ile Zeyneb* hikâyesi, başka bir şâir tarafından eklenmiş bir parçadır (Levend, 1959: 32). Adı geçen bu mülhâk bölüm muteber *Leylî u Mecnûn* nüshalarına alınmamıştır. Alınmış olan ilmî nüshalarda da, başka şâirler tarafından ilhâk edildiği kaydı konulmuştur. Nitekim Hüseyin Pejman Bahtiyârî'nin edisyon kritiğinde bu metin, kitabın en sonuna eklenmiş ve başına da bir mukaddime konulmuştur. Mukaddimedeki bu hikâyeyi, Nizâmî'nin mesnevisine ekleyen şâirin kim olduğunun bilinmediği ve sanat değerinin de Nizâmî'nin çok gerisinde kaldığı belirtilir. Ancak eseri inceleme konusu yapan Mehmed Emîn Resûlzâde ile Ömer Okumuş bu mülhâk bölümleri, farkında olmaksızın veya belirtmeksizin; Agâh Sırrı Levend ise, farkında olarak ve belirterek, hikâyenin genel mahiyeti içerisinde değerlendirirler.

Nizâmî kendisinden önceki anonim malzemeleri göz önünde bulundurarak, kendine göre bir takım tasarruflarda bulunur ve hikâyeye yeni boyutlar kazandırır.

Şâir bu mesnevisini, devrinin edebî zevk ve anlayışlarını göz önünde bulundurarak kaleme almış, tahkiyeye dayalı eserlerde görülen anlatım

tekniklerini rahatça kullanabilmiştir. Bunun için olsa gerek, yazıldığı devirde büyük kitleler tarafından beğenilip takdir edilen, asırlar boyu kendisine nazireler yazıldığı halde aşlamamış bir şaheser olan mesnevi, yazıldığı kültür dairesine giren toplulukların duygularını, düşüncelerini, hayallerini, heyecanlarını estetik bir yapı içerisinde başarı ile harekete geçirebilmiştir.

Eser, konusu bakımından Arap kaynaklarından beslendiği halde, vak'anın tertibi ve işleniş şâir tarafından farklılaştırılmış, tasavvufî niteliği olmayan platonik nitelikli beşerî bir aşk problemi etrafında derin yapısına kavuşturulmuştur. Ancak şâir, ifade etmek istediği mistik nitelikli fikirlerini, sözünü emanet ettiği yazar-anlatıcının bakış açılarını kullanarak veya bizzat araya girerek ustalıkla nakleder. Bunun için eser, çağdaş roman sanatı ve unsurları bakımından tahlil edilebilir bir özelliğe sahiptir.

Vak'ayı ustalıkla hareket ettiren; metin halkalarını kronolojik sıraya riayet göstererek birbirine bağlayan ve olay örgüsünü uzun soluklu bir çerçeveye oturtan şâir, şahıs kadrosunu, fertlerin hikâyede yüklendikleri rollere göre oluşturur; tip ve karakter bakımından Leylâ ve Mecnûn dışında, -çünkü onlar yuvarlak tiptir- düz (yalınkat) tiplere oldukça geniş bir manevra alanı sağlar. Şâirin, Leylâ ve Mecnûn tipleriyle, dış davranışlarından çok iç yaşantılarıyla öne çıkan karakterlere ehemmiyet verdiği ve sathilikten uzak, derin kişiliklere itibar ettiği, anlaşılması ve kavranması zor, ayrıntılı insan portreleri çizmek istediği, bunu da çok karmaşık bir sentezleme metodu ile gerçekleştirdiği; oldukça durağan bir seyir izleyen zamanı ise başarı ile kullanamadığı; ancak mekân unsurunu, hikâyenin şahıs kadrosunu oluşturan fertlerin içinde buldukları ruhî durumlara göre şekillendirdiği ve başarı ile işlediği müşahede edilir. Eserde, hikâyenin olay örgüsünü estetik açıdan sekteye uğratan en önemli faktör, fikir unsurudur. Şâir hikâyede uygun bir vesile bulur bulmaz hemen tefekkürü önplana çıkarır ve vak'anın seyir çizgisini kesintiye uğratar.

Anlatım teknikleri bakımından da, eser iyi bir donanıma sahiptir. Anlatma ve gösterme teknikleri başarı ile kullanılmış, tasvirler yerli yerinde yapılmıştır. Yapılan her tasvirde, hikâye kahramanlarının ruhî durumları göz önünde bulundurulmuştur. Eserde geriye dönüş, özetleme

ve leitmotiv teknikleri, olağan şekillerde kullanılmış; montaj tekniği ise çok başarılı bir şekilde uygulanmıştır. Psikolojik tahlillerde, şâir büyük ölçüde hikâyenin arasına girmiş ve devrinin edebî geleneğine uygun, ancak bugün rahatlıkla yadırganabilecek bir anlatım tekniği ortaya koymuştur (Akalin, 1994: 222-223).

Abdülmuhammed Âyeti, Nizâmî'nin ortaya koyduğu hikâyenin Arap âleminde yaygın olan destandan büyük ayrılıklar gösterdiğini söylerken (Âyetî, 1353: 16); Ahmed Ateş de, Nizâmî'nin istemeyerek başladığı bu eserin, onun en başarılı mesnevisi olduğunu, büyük rağbet gördüğünü ve pek çok şâir tarafından da taklit edildiğini belirtir (İA, 1988: K/323).

İran edebiyatında Nizâmî'nin bu mesnevisine nazire yazdığı halde, onun yakaladığı şöhrete ulaşamayan şâirler arasında şu isimleri sayabiliriz: Emîr Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325), Kâtîbî-yi Nişâbü'rî (ö. 839/1436), Merâğî-yi Tebrîzî (ö. ?), Mollâ Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), Nizâmüddîn Ahmed Süheylî (ö. 908/1502), Mektebi-yi Şîrâzî (ö. 918/1512), Kutbüddîn Emîr Hâc (ö. 923/1517), Hâtîfî-yi İsfâhânî (ö. 927/1520), Âhî-yi Meşhedî (ö. 927/1520), Hilâlî-yi Esterâbâdî (ö. 940/1533), Kemâlüddîn-i Zamîrî (ö. 973/1565), Mîrzâ Muhammed Kâsımî (ö. 979/1571), Nüvîdî-yi Şîrâzî (ö. 998/1590), Sarfî-yi Keşmîrî (ö. 1003/1594), Feyzi-yi Hindî (ö. 1004/1595), Rûhu'l-Emîn-i İsfâhânî (ö. 1047/1637), Münîr-i Lahorî (ö. 1054/1644), Kâşif-i Şîrâzî (ö. 1060/1650), Alî Rızâ Tecellî (ö. 1088/1676), Muhammed Nâmî (ö. 1204/1789), Mehdî Bîg (ö. 1214/1799), Sabâ-yi Kâşânî (ö. 1238/1822)... Feyzi-yi Hindî dışında, Nizâmî'ye nazire yazan şâirlerin hemen hepsi, eserlerini onun tercih ettiği vezinle kaleme almışlardır.

Aynı konuyu Türk edebiyatında ilk defa işleyen şâir X/XV. asırda yaşamış olan Edirneli Şâhidî'dir. Daha sonra sırasıyla; Alî Şîr Nevâî (ö. 907/1501), Ahmed Sinân Behişî (ö. ?), Hamdullah Hamdî (ö. 909/1503), Ahmed Rıdvân (ö. ?), Kadîmî (ö. ?), Hamîdîzâde Celîlî (ö. 977/1569), Ahmed Sevdâî (ö. 999/1590), Hakîrî-yi Tebrîzî (ö. ?), Fuzûlî-yi Bağdâdî (ö. 963/1556), Lârendeli Hamdî (ö. ?), Celâlîzâde Sâlih (ö. 973/1565), Hâlife (ö. 986/1572), Atâyî (ö. ?), Kafzâde Faizî (ö. 1031/1621), Örfî Mahmûd Ağa (ö. 1186/1772)... Bunlardan başka, Kul Ata Azerî,

Türkmen şâiri Andelîb, Azerî şâiri Nâkâm da *Leylî u Mecnûn* mesnevilerini hep Nizâmî'den etkilenecek yazarlar, onunla boy ölçüşmeye kalkışılar, ama Fuzûlî-yi Bağdâdî dışında bunlardan hiçbiri, onun edebî ve bedîî seviyesine yükselecek derecede eser ortaya koyamaz (Nizâmî ile Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevileri arasında yapılan mukayeselerin tartışmalı değerlendirilmesi için bkz. Akalin, 1987^a: 201-217).

Eser 1870 yılında Lucknow'da müstakil olarak, 1881'de Tahran'da *Hamse'nin* içinde resimli ve taş baskısı olarak, 1886'da Bombay'da, 1890'da da Lahor'da *Hamse'nin* içinde basılır. Eserin İstanbul kütüphanelerinde 100'e yakın yazma nüshası bulunmaktadır.

Leylî u Mecnûn'un tenkitli neşrini, Vahîd Destgirdî 1317/1938 tarihinde Tahran'da, - 1940'da . Evgenii Eduardoviç Berthels Taşkent'te; 1965 yılında Ejder Alioğlu, Ali Asgarzâde ve F. Baybayof Moskova'da; yine 1965 yılında E. Eleskerzâde ve S. Babayev Moskova'da; Hüseyin Pejmân Bahtiyârî 1347/1968'de Tahran'da gerçekleştirirler.

Eserin en son tenkidli ilmî neşri ise, Berât Zencânî tarafından 1374/1995 yılında yapılır. Tahran Üniversitesi yayınları arasında yayımlanan bu neşirde, araştırmacı hicrî VIII. asırda istinsah edilmiş olan yazmalar üzerinde çalışmış ve gerçekten kıymetli bir çalışma ortaya koymuştur.

1826 yılında James Atkinson tarafından İngilizce'ye manzum olarak, 1938 yılında P. Antokolsky tarafından Rusça'ya mensur olarak tercüme edilen eser, 1905 yılında Fransızca'ya da çevrilir. 1947 yılında Samed Vurgun'un manzûm olarak Azerbaycan Türkçesine kazandırdığı eseri, Ali Nihad Tarlan, 1943 yılında; M. Faruk Gürünca da 1966 yılında mensur olarak Türkçe'ye çevirir ve İstanbul'da neşrederler. Eser, bahr-i hafif müseddes-i ahreb maksûr ve mahzûf (Mef'ûlü / Mefâilün / Feülün) vezniyle nazmedilmiştir.

4. Heft Peyker

Heft Gunbed veya *Behrâmnâme* adlarıyla da tanınan bu eser, Nizâmî'nin dördüncü mesnevisidir. Hemen hemen bütün kaynaklarda şâirin dördüncü eseri olarak gösterilen bu mesneviyi, Edward Browne, beşinci ve son mesnevi olarak gösterir (Browne, 1956: II/400).

Tezkire-i Meyhane'deki bir kayda göre, Atabek Kızıl Arslan adına nazmedilmiştir (Abdünnabi, 1340: 13). Muhammed Alî Terbiyet ve Ahmed Ateş'e göre, 593/1196 yılında Selçuklu hükümdarı Melikşâh'ın kölesi Aksungur'un neslinden Meraga Hakimi Alaüddin Kerb Arslan adına telif edilmiştir. Edward Browne'a göre de, Nusretüddîn Ebû Bekr Bîşkin'e takdim edilmiştir. Alaüddin Tökiş'e ithaf edildiğine dair iddialar, doğru bulunmamıştır (İA, 1988: IX/323).

Mesnevi, Yavuz Akpınar ve Ahmed Ateş'e göre 594/1196-1197 yılının Ramazan'ının 14. günü, Edward Browne'a göre de 595/1198-1199 yılında tamamlanmıştır. Beyit sayısı, hemen hemen bütün kaynaklarda 5600 civarında gösterilir.

Konusunu, 420-438 yılları arasında İran'ı yönetmiş olan Sâsânî hükümdarı V. Behrâm'ın (=Behrâm-ı Gür, saltanat süresi 63 yıl), anonimleşmiş halk hikâyelerinden alan eser, şâirin derin hayal gücünün emsalsiz ürünlerinden biri sayılır.

Nizâmî bu mesnevisinde ilkin Behrâm'ın çocukluk ve gençlik yıllarını, babası Yazdigird'in zâlimliğini ve kendisini Yemen meliki Nu'mân'ın yanına göndermesini, Nu'mân'ın Behrâm'la olan dostluğunu ve ona Havernak sarâyını yaptırmasını anlatır, daha sonra yedi iklim prenseslerinin, sahip oldukları yıldızların rengine uygun olarak içinde yedi kümbet bulunan bir saray yaptırarak onlarla evlenmesini, onlardan her gece bir hikâye dinlerken vezirinin bu durumdan istifade ederek halkı ezdiğini duyarak onu idam ettirmesini, ülkenin ıslahı için nasıl çalıştığını ve av serüvenlerini hikâyeleştirir.

Şâir bu eserinde, Behrâm'a prenseslerin dilinden öyle orijinal hikâyeler anlattırır ki, okurken estetik bir yaşantıya kapılmamak imkânsızdır.

Heft Peyker'e İran edebiyatında; Emîr Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325) *Heşt Behişt*, Hâtifi-yi İsfahânî (ö. 927/1520) *Heft Mânzâr*, Feyzî-yi Hindî (ö. 1004/595) de *Heft Kişver* adlı mesnevileriyle nazîre yazarlar.

Heft Peyker'e Türk edebiyatında da ilk defâ Çağatay şâiri Alî Şîr Nevâî (ö. 907/1501) *Seb'a-i Seyyar* adındaki mesnevisini nazire olarak yazar. Daha sonra Nevîzâde Atâî (ö. 1635) *Heft Hân*, Alî (ö. ?) de *Heft Meclîs* isimli eserleriyle bu nazire geleneğini sürdürürler.

1873 yılında Lucknow'da taş baskısı yapılan *Heft Peyker'in* ilk tenkitli neşrini 1934 yılında H. Ritter ve J. Rypka birlikte yaparlar. Ardından 1317/1938 yılında Vahîd Destgirdî, 1941 yılında Berthels'in mukaddimesiyle S. Eyvanof, I. Avratovski ve P. Lavnik 1344/1965 yılında Hüseyin Pemân Bahtiyârî üç neşrini daha gerçekleştirirler. 1338/1959 yılında da Muhammed Muîn tarafından bir şerhi yapılır ve Tahran'da yayınlanılır.

Heft Peyker'i Türkçe'ye ilk defa manzûm olarak tercüme eden şâir, X/XV. asırda yaşamış olan Aşkî'dir. Daha sonra yine aynı yy.da yaşamış Ulvî adındaki bir şâir de eseri tercüme ederek ikinci defa dilimize kazandırır. Eser, C. E. Wilson tarafından 1924 yılında İngilizce'ye, 1941 yılında M. Arif ve Muhammed Rahim tarafından ayrı ayrı iki defa Azerî Türkçesine, 1959 yılında R. Ayvanof tarafından Rusça'ya çevrilir, 1983 yılında da Azerî Türkçesiyle gerçekleştirilen filoloji ve bedîf tercümelere Bâkû'de yayınlanır.

Heft Peyker'in Türkiye Türkçesinde yayınlanmış bir tercümesi yoktur. Ancak 1991 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 'yüksek lisans' tezi olarak Mesut Yıldız tarafından bir tercümesi yapılır.

Eser, arûzun bahr-i hafif müseddes-i maksûr ve mahzûf (Fâilâtün / Mefâilün / Fâilân veya Fa'lün) kalıbıyla kaleme alınmıştır.

5. İskendernâme

Nizâmî'nin son ve meşhur eserlerinden biri olan *İskendernâme*; *Şerefnâme* ve *İkbâlnâme* başlıklı iki bölümden oluşan büyük bir mesnevidir.

Eseri, Edward Browne, şâirin dördüncü eseri olarak gösterir (Browne, 1956: 400). Muhammed Alî Terbiyet'e göre, eserin bütünü, Herâtüddîn Ebubekir bin Cihan Pehlivân adına nazmedilmiştir. Eserin her iki kısmının ise, ayrı ayrı olarak kime ithaf edildiği konusunda farklı rivayet ve iddialar vardır.

Şerefnâme bölümü bir iddiaya göre, Azerbaycan Atabeyi Nusretüddîn Ebû Bekir bin Muhammed (ö. 607/1210), başka bir iddiaya göre de, İlk Musul Atabegî İzzüddîn Ebû'l-Feth Mes'ûd (ö. 615/1218) adına; *İkbâlnâme* bölümü de yine bir rivayete göre, Musul hâkimi Melik İzzüddîn Ebû'l-Feth Mes'ud adına; bir rivayete göre de Nusretüddîn Ebû Bekir

Bişkin adına yazılmıştır.

İskendernâme, bugün biri *Şerefnâme*, diğeri *İkbâlnâme* olmak üzere, iki ayrı eser halinde tasnif edilmiş bulunmaktadır. *Şerefnâme* ve *İkbâlnâme'nin* iki ayrı bölüm halinde yazılıp, iki ayrı memdüha ithaf edilmesi ve Nizâmî'nin ikisini de müstakil eserlermiş gibi isimlendirmiş olması; araştırmacıları, mesnevinin tek bir eser olmadığı sonucuna sevkettiği de, işlenen konunun aynı ve birbirini tamamlar oluşu, eser üzerindeki şekil spekülasyonunu ortadan kaldırmıştır. Muhammed Alî Terbiyet'e göre eserin bütünü 592/1195 yılında tamamlanmıştır. Edward Browne'a göre ise eserin tamamlanma tarihi 587/1191'dir. Abdülhamîd Âyetî ve Ahmed Ateş, eserin birinci kısmı olan *Şerefnâme'nin* yazılış tarihinin, bazı yeni nüshalarda görülen fakat eski nüshalarda bulunmayan bir kayda göre, 597/1200-1201 olduğunu söylerler. *İkbâlnâme* bölümü ise, Ayetî'ye göre 603/1206 tarihinde tamamlanmıştır. Tamamı 10800 beyit olan eserin *Şerefnâme* bölümü, kaynakların çoğunda genellikle 7100, *İkbâlnâme* bölümü de, yine aynı şekilde, ittifakla 3700 beyit olarak gösterilir. Birinci bölüm *İskendernâme-i Berrî*, ikinci bölüm de *Hirednâme* ve *İskendernâme-i Bahrî* adlarıyla anılır.

Muhammed Alî Terbiyet'e göre, Nizâmî'nin *İskendernâme'si*, şâirin Yunanca uydurma bir kıssadan alıp iktibas ettiği bir destandan ibarettir. O kıssa, Yunanadaki *Kallistenes'tir* ve onun münşilerinden biri de İskender'dir. Bu hikâyenin asıl nüshası ve Pehlevice tercümesi ortadan kaybolmuş; Süryânî, Habeşî, Arabî, Çağatay Türkçesi ve Farsça tercümeleri kalmıştır. Bunların eski el yazması metinleri mevcuttur ve defalarca basılmıştır, yaygındır (Terbiyet, 1314: 384). Bunun için olsa gerek, Fuad Köprülü de, bizdeki *İskendernâme'leri* incelemenden önce, Nizâmî'nin *Şerefnâme* ve *İkbâlnâme* adıyla ikiye ayırdığı *İskendernâme'sini* incelemek ve Nizâmî'nin başlıca kaynağı olan Yunanlıların *Pseudo Kallistenes'ini* tanımak gerektiğini söyler (Köprülü, 1989: II/87).

Şerefnâme'nin, başında mehtaplı bir geceden bahseden şâir, o gecede başını dizlerinin arasına koymuş ve uykuya dalmış olduğunu anlatır. Uykuda meyvedar hurma ağaçlarıyla dolu bir bağ görmüştür. O taze meyvelerden koparıp oradan geçenlere vermektedir. Ansızın uykudan uyanır. O an ezan vakti gelmiştir, bir mum yakar ve kendi

kendine, işsiz oturmanın yakışık almadığını, yeni bir kitap yazmak gerektiğini düşünür. Sonra *İskendernâme* 'yi yazmaya, başlar.

Nizâmî'nin bu mesnevisi esasta Firdevsî'nin *Şehnâme*'de işlediği İskender kıssasına bir naziredir. Firdevsî, olayları kahramanlık serüvenleri şeklinde işlerken, Nizâmî hakikati arayan, yüksek idealler ve düşünceler peşinde koşan doyumsuz bir ruhun gerçeklerini dile getirir. Bunu yaparken bilgi dolu bir şiir dili ve estetiği ortaya koyar. Eserini İslâmî bir endişesiyle düzenler, ayet ve hadislerle sembolik bir hikmet kanaviçesi işler. Nitekim eserde «ab-ı hayat» mazmûnu «ilim»den, «Aristo» da «akıl»dan başka bir şey değildir.

Nizâmî, bu eserde Büyük İskender'e «cihangir», «âlim» ve «peygamber» gözüyle bakar. Bu bakış açısına göre, eser üç bölüme ayrılmış gibi gözükür. *Şerefnâme* bölümünde ülkeler fatihi bir hükümdarı okuyucunun karşısına çıkaran şâir, *Hirednâme* bölümünde derin bir bilgiye sahip olan büyük bir âlimi, *İkbâlnâme* bölümünde ise, Hızır'la arkadaşlık eden bir peygamberi takdim eder.

İskendernâme, tarih ve efsane açısından bir ibret hikâyesidir. Nizâmî, İskender'i hürmetle anar. Ona göre, Kur'ân-ı Kerîm'de bahsi geçen Zülkarneyn, Müslümanların nazarında bizzat İskender'in kendisidir. Ye'cüc-Me'cüc seddini yapan ve ab-ı hayatı bulma arzusuyla «Karanlıklar Diyârı»na giden de odur. Buna bağlı olarak Nizâmî, İskender'e, ateşperestlerin *Avesta* kitabını kıymetsiz saydırıp onu Kâbe'yi ziyarete dahi götürür.

Şerefnâme ve *İkbâlnâme*, İran şiirine taze bir soluk kazandırır. Nitekim her konunun başında kullanılan *Sâkinâme* ve *Mugannînâme'ler*, daha önceki mesnevilerin hiçbirinde görülmez. *Şerefnâme'de*, *Sâkinâme'nin* iki beytinden sonra öğüt verici sözler gelir ve daha sonra hikâyeye geçilir. *İkbâlnâme'de* ise, *Mugannînâme'nin* ilk iki beytinde muganniye hitap edilir ve sonra hikâyeye geçilir.

İkbâlnâme'de şâirin, filozoflara ilmî münakaşalar yaptırması, kendisinin ne ölçüde hikmet ve felsefeye vakıf olduğunu ortaya koyar.

Nizâmî'nin bu eserine İran edebiyatında Emîr Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325) *Ayine-i İskenderî*, Molla Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492) *Hirednâme-i İskenderî*, Hâtifi-yi İsfâhânî (ö.

927/1520) *Timûrnâme*, Feyzi-yi Hindi (ö. 1004/1595) *Akbarnâme*, Râî Hidâyetullah (XI/XVI. yy.) *İskendernâme*, Ebû İshâk Sâbü'rî de *Kıssa-i İskender* adlı eserlerini nazire olarak kaleme alırlar. Son eser mensurdur.

Türk edebiyatında da Nizâmî'nin *İskendernâme'sine* ilk nazire yazan şâir Ahmedî-yi Kirmanî (ö. 815/1412)'dir. Ayrıca, Ali Şir Nevâî (ö. 906/1500) *İskendernâme*; Cemâlî, Ahmed Rıdvan ve Hayâtî *Kıssa-i İskender*; Nevâlî *Hikâyet-i İskender*; Figânî (ö. 939/1532) *İskendernâme* adlı eserleriyle aynı konuyu işlerler.

Esere, İran'da Sirâciüddîn Alî Arzû, Muhammed Mühendis, Muhammed Naşîr, Muhammed Gufran, Bedrüddîn Alî, Mir Hüseyinalî, Hamîd bin Cemâl Buhârî ve Molla Sadullâh Penâhî tarafından çeşitli şerhler kaleme alınır.

Eserin Şark taş basmaları, 1269/1852'de Calcutta'da, 1282/1865'de Lucknow'da, 1875'de Bombay'da, 1878'de Cawnpore'da yapılır.

Şerefnâme'nin ilk tenkitli neşrini, 1316/937 yılında Vahîd Destgirdî gerçekleştirir. Daha sonra, 1947 yılında E. A. Alizâde, F. Babayef tarafından iki ayrı neşri ve 1344/1965 yılında Hüseyin Pejmân Bahtiyârî tarafından bir edisyon kritiği daha yapılır.

İkbâl-nâme'nin ilk tenkîdli neşrini ise, Calcutta'da A. Sprenger, Muhammed Şusterî ve Ahmed Alî'den müteşekkil üç kişilik bir araştırmacı grubu 1852 yılında yapar. Bu edisyon kritik, 1969 yılında ikinci defa yayınlanır. Daha sonra ise 1317/1938 yılında yine Vahîd Destgirdî yeni bir neşrini gerçekleştirir. 1947 yılında da E. Alizâde ve Berthels'in danışmanlığında F. Babaev tarafından iki neşri daha yapılır.

İskendernâme, 1881'de W. Clarke tarafından İngilizce'ye, 1941' de S. M. Stislavski tarafından Rusça'ya çevrilmiştir. 1966 yılında Ali Abbasof tarafından Azerî Türkçesine çevrilen eserin, 1982 yılında manzûm olarak bedîî tercümesi, 1983 yılında da filoloji tercümesi gerçekleştirilir. *Şerefnâme* ise, müstakil olarak 1920 yılında Evgenii Eduardoviç Berthels tarafından Rusça'ya tercüme edilir. Eserin, Türkiye Türkçesinde tercümesi yoktur.

Eserin her iki bölümü de aruzun bahr-i mütekaarib müsemmen maksûr (Feûlün / Feûlün / Feûlün / Feûl) kalıbıyla kaleme alınmıştır.

B. Dîvân

Nizâmî'nin kaside, gazel, terkeb-i bend, terci-i bend, rubai ve kıt'alarını ihtiva eden mükemmel bir dîvânının olduğu her zaman iddia edilmiş, fakat bu dîvân eksiksiz olarak günümüze intikal edememiştir. Bugün elde bulunan şâire ait çok az miktardaki kaside, gazel ve rubailer, çeşitli cönklerden ve tezkirelerden derlenerek bir araya getirilmiştir.

Emîn Ahmed Râzî, *Heft İklîm'de* şâirin o kadar yaygın olmadığını söylediği gazel ve rubailerinden örnekler verir; Muhammed Avfî ise *Lübâbü'l-Elbâb'âz*, şâirin mesnevilerinden başka, çok az şiirinin rivayet edildiğini söyleyerek, Nişâbü'r'da bir büyüğün naklettiği üç gazelini iktibas eder. Bu gazellerden üçüncüsü, Edward Browne'nın iddiasına göre, şâirin oğlunun ölümüne dairdir. Molla Abdurrahman Câmî de, *Bahâristân'ında* şâirden çok az şiir rivayet edildiğini söyler ve bir gazelini örnek verir. Rızâ Kulîhân Hidâyet ise, *Mecmâu 'l-Fusehâ'da*, *Hamse* dışında şâirin bir kaç bin beyitlik bir dîvânı olduğunu söylediğini ve kendisinin bu dîvânı görmediğini bildirir. Abdülmuhammed Ayetî, şâirin dîvânının, *Peñç-Genc'in* şöhretinin gölgesinde kaldığı için unutulup gittiğine dikkat çeker. Ahmed Ateş'e göre, bizzat Nizâmî tarafından toplandığına muhakkak nazarı ile bakılan dîvândaki beyit sayısı, Devletşâh'ın, *Tezkiretü 'ş-Şuârâ'sında*, Lütfaî Azer'in *Âteşkede-i Âzer*'inde kaydettiğine göre 20000 beytin üzerindedir. Zebîhullah Safâ, 20000 beyit olduğu söylenen bu dîvândaki şiirlerin pek azının günümüze kadar gelebildiğini, bunlara ilâveten eski cönklerde de şâire ait birçok şiire rastlandığını belirtir.

Bugün çeşitli tezkire ve cönklerde bulunan Nizâmî'ye ait şiirler, 800 beyit kadardır.

Devletşâh'ın (ö. 900/1494) belirttiği beyit sayısı, daha sonraki tezkire yazarları tarafından da aynen Devletşâh kaynak gösterilerek tekrarlanmış olduğundan, son dönem edebiyat tarihi müteşrikler, Nizâmî mahlasını taşıyan başka şâirlerin de bulunduğunu, tezkire yazarlarının da, onları Nizâmî-yi Gencevî ile karıştırmalarının imkân dahilinde olduğunu göz önünde bulundurarak, bu rakamın bir iltibas eseri olarak ortaya çıktığını, aksi takdirde böyle bir dîvân varsa,

uzun müddet ortaya çıkmadığını ve unutulduğunu öne sürerler.

Ahmed Ateş, Nizâmî'nin 20000 beyit kadar tutan bir dîvânı bulunduğunu kaydeden kaynakları yazarların söz konusu dîvânı görmediklerini söylediklerini belirttiikten sonra, Nizâmî'nin, *Leylî u Mecnûn* mesnevisinin bir beytinde, dîvânından açıkça bahsettiğine dikkat çeker ve Edward Browne'nin bu endişelerinin gereksiz olduğunu; dîvânın, *Leylî u Mecnûn'u* yazılış tarihi olan 584/1188 yılından önce bizzat Nizâmî tarafından toplandığına muhakkak nazarı ile bakmak gerektiğini ileri sürer. Ateş, tezkirecilerin ifadelerine dayanarak dîvânın X/XVI. asırda kaybolduğu sonucunu çıkarır ve bugün bu eserin gayet küçük parçalarından oluşan üç ayrı nüshası bulunduğunu, bunların da; Bodleian, Berlin ve Ayasofya kütüphanelerinde bulduklarını bildirir. İlk iki kütüphanede bulunan nüshaların yaklaşık 1.200'er beyit ihtiva ettiğini bildiren Ateş, çeşitli tezkire ve mecmualarda zikredilen ve dîvân nüshalarında bulunmayan bir çok şiirlere bu son mecmualarda rastlandığını, bu şiirlerin bağımsız bir halde, *Armağan* dergisinin çeşitli sayılarında neşredildiğini, bu mecmualardan, müsteşrik Jan Rypka'nın 25 gazeli neşrettiğini, yine ayn nüshanın 1318/1939 yılında Vahîd Destgirdî tarafından Tahran'da neşredildiğini, bu neşirdeki şiirlerin Nizâmî'ye ait sayıldığına muhakkak gözü ile bakıldığını da ilâve eder (IA, 1988: K/325).

Ateş'in, Devletşâh'ın ve diğer tezkire yazarlarının 20000 beyitlik dîvânı görmediklerini söylediklerini ileri sürerek dîvânın X/XVI. asırda kaybolduğu sonucuna varması, ilmî bir tutarsızlık arz etmektedir. Çünkü Ateş, Avfî ve Devletşâh'ı kaynak gösterir. Bu tezkire yazarları da, dîvânı görmediklerini açıkça söylemezler. O halde Ateş'in kaynak gösterilebileceği tarihî bir senedi yoktur. Kaldı ki, eğer Dîvân, Devletşâh'ın yaşadığı ve eserini ortaya koyduğu devirde yoktu ise, X/XVI. asırdan önce kaybolmuş demektir. Çünkü Devletşâh (ö. 900/1494), IX/XV. asırda yaşamış ve X/XVI. asrın başında vefat etmiştir. Eğer X/XVI. asırda veya daha sonra kaybolmuş ise, Devletşâh'ın eseri görmüş olması gerekir. Tezkire yazarının dîvânı görüp görmediğine ilişkin bir beyanı olmadığı için bu nokta karanlıktır. Ancak, Devletşâh'ın, Nizâmî dîvânında, insanın ruhunu

okşayan gazellerin, akrostişli ve sanatkârane bir çok şiirin bulunduğunu söylediği, bir de gazel iktibas ettiği göz önüne alınırsa, tezkire yazarının dîvânı görmüş olması imkân dahiline girer. Ancak, yukarıda zikredilen tezkire yazarları Muhammed Avfî (ö. 635/1237), Molla Câmî (ö. 898/1492) ve Emîn Ahmed Râzî (ö. ?, *Heft İklîm'in* telif tarihi: 1002/1593), ifadelerine dayanarak, Ahmed Ateş böyle bir iddiada bulunmuş olsaydı, dîvânın kaybolduğu yolundaki yorumunu, belki daha tutarlı kaynaklara ircâ etmiş olabilirdi. Nitekim bu kaynaklarda, ilk ikisi X/XVI. asırdan önce ölmüş, sonuncusu ise eserini XI/XVII. asrın başında tamamlamış olan tezkire yazarları, şâirin dîvânını görmediklerini değil, sadece, ondan çok az şiir rivayet edildiğini söylerler. Bu tezkire yazarlarının ilk ikisinin X/XVI. asırdan önce, sonuncusunun ise XI/XVII. asırda öldükleri göz önüne alınırsa, Ahmed Ateş'in iddiası haklı bir zemine oturmuş olur. Fakat Ateş, bunlara dayanarak iddiasını öne sürse idi, o zaman da dîvânın X/XVI. asırda değil, VII/XIII. asırdan önce kaybolduğunu söylemesi gerekirdi. Çünkü, Avfî, bu asırda ölmüştür. Ahmed Ateş'in bu iddiasını yaralayan en önemli husus da, Vahîd Destgirdî'nin hazırladığı *Gencîne-i Gencevî* isimli Nizâmî dîvânının mukaddimesinde, bu dîvânın Şâh Abbas-ı Kebîr (995-1038/1586-1628) zamanına kadar İran Devlet Kütüphanesinde bulunduğunu, Sâib-i Tebrîzî'nin (ö. 1080/1669) de bizzat oluşturduğu antolojiye bu dîvândan bir kaside ve bir kaç beyit aldığını söylemesidir. Bu durumda dîvânın, XI/XVII. asra kadar saklı kaldığı, ancak Devletşâh dışında, diğer tezkire yazarlarının o tarihe kadar, onu görememeleri söz konusudur.

Vahîd Destgirdî tarafından tertiplenen ve *Gencîne-i Gencevî* adı verilen dîvân, 1200 beyitten ibarettir. Vahîd Destgirdî, Ayasofya Kütüphanesinde kayıtlı olan mecmualardan başka beş nüsha daha ele geçirek adı geçen eseri hazırlamış, ancak ele geçirdiği nüshaların özelliklerini, zikretmemiş, Nizâmî'nin dîvânına ait olduğu bütün dokümanı üç bölüme ayırmıştır: Birinci bölüme, kesinlikle Nizâmî'ye ait olan şiirleri, ikinci bölüme şüpheli şiirleri, üçüncü bölüme de kesinlikle Nizâmî'ye ait olmayan şiirleri yerleştirmiştir.

Destgirdî'nin neşrettiği dîvân esas alınmak suretiyle, toplam 38 nüsha toplayan ve hepsini

karşılaştıran Saîd Nefisi, 1381/1961 yılında, 1900 beyitlik bir dîvân daha ortaya koyar ve eseri *Ahvâl u Asar Kasâyid u Gazeliyyât-ı Nizâmî-yi Gencevî* adıyla neşreder. Destgirdî'nin *Gencîne-i Gencevî* adındaki neşri, 1944 yılında Ali Nihad Tarlan tarafından Türkçe'ye tercüme edilir. Ancak bu tercümede, Destgirdî'nin kesinlikle Nizâmî'ye ait olduğunu zaptettiği şiirler tercüme edilir, diğerleri dikkate alınmaz. Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinde toplam 214 beyitten ibaret 5 kasîde, 306 beyitten ibaret 55 gazel, 5 beyitten ibaret 1 mersiye, 4 beyitten ibaret 1 kıt'a, ve 18 beyitten ibaret 9 rubai vardır.

Şâirin dîvânına ait şiirlerden bir kısmı, 1980 yılında R. Azade tarafından önsöz, tertip, şerh ve lügatçe ile birlikte 331 beyitten ibaret 54 gazel, 22 beyitten ibaret 11 rubai, 121 beyitten ibaret 5 kaside parçası halinde Azerî Türkçesine manzum olarak çevrilerek *Lirika* başlığı altında yayınlanır.

Muhammed Aka Sultânzâde, Nizâmî'nin doğumunu 536/1141 olarak kabul ederek, 1981 yılında, 840. doğum yıldönümü münasebetiyle, şâire ait 655 beyitten ibaret 102 gazeli, *Gazeliyyât* adı altında, Bâkû'da neşreder.

Sonuç

Nizâmî-yi Gencevî'nin monografisi ile ilgili kaynakların çoğu, çelişkili, mantık yürütmelerle oluşmuş ve ilmî geçerliliği her zaman tartışılabilir görüş ve düşüncelerle doludur.

Şâirin doğum tarihinden, doğum yerine,

mutasavvıf olup olmadığına, aşk anlayışına, ölüm tarihine ve eserlerini ne zaman hangi memduhuna ithaf ettiğine kadar, hakkında ileri sürülen bütün fikir ve iddiaların ittifak ettikleri noktalar oldukça azdır.

Tezkirelerin büyük bir bölümünün şâir hakkında zayıf ve rivayete dayalı bilgiler vermesi ve bu bilgilerin bir kaynaktan diğerine aktarılırken bozulup değiştirilmesi, şâirin hayatı hakkında net bilgilere ulaşmamızı zorlaştırmaktadır.

Şâirin hayatı hakkında ileri sürülen hüküm ve iddialar, bizzat kendi eserleri referans gösterilmek suretiyle ileri sürülmesine rağmen, büyük farklılıklar göstermektedir. Çünkü referanslarda bulunan neşirlerin ilmî güvenilirliği ayrı bir tartışma konusu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, şâirin edebiyat tarihindeki kimlik ve kişiliği net olarak izlenmemektedir.

Mevcut kaynaklardan elde edilen bilgilere göre, Nizâmî-yi Gencevî, 530-540 / 1135-1145 yılları arasında Gence'de doğmuş, iyi bir tahsil görmüş, saraylardan uzak yaşamış, eserlerini saltanat sahiplerinin istek ve arzuları üzerine kaleme almış, milliyet bakımından Türk, sunnî mezhebine mensup, mutasavvıf olup olmadığı şüpheli ve 597-611/1201-1214 yılları arasında ölmüş bir edebî şahsiyettir.

Şâirin monografisi, ilmî neşirleri gerçekleştirilmiş kendi eserleri öne alınmak suretiyle, dikkat ve vukufiyetle yeniden incelenmeli, daha sonra mevcut kaynaklar gözden geçirilerek ilmî neticelere varılmalıdır. ■

KAYNAKLAR

- Abdünnebî, Molla Fahrüzzamân Kazvîni, (1340) *Tezkire-i Meyhane*, [Nşr: A. Gülçîn-i Ma'anî], Tahran.
- Akalın, Nazir, (1994), *Nizâmî-yi Gencevî' nin Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Leylî u Mecnûn Mesnevisinin Tahkiye Unsurları Açısından Tahlili*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- _____, (1997), "Nizâmî-yi Gencevî Dîvânı'nın Âkibeti Hakkında Bir Münâkaşa", *Akademik Bakış Üç Aylık Eğitim, Kültür ve Sanat Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 3, Şanlı Urfa.
- _____, (1997^c), "Nizâmî-yi Gencevî İle Fuzûlî-yi Bağdâdînin Leylî u Mecnûn Mesnevilerinin Tartışmak Mukayesesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3, Konya.
- _____, (1997^b), "Nizâmî'nin Hamsesi", *Hazan Sanat Edebiyat Dergisi*, Sayı: 16, Van.
- Aliyef, Rüstem, (1991), *Nizâmî-yi Gencevî*, Bakû.
- Araslı, Hamîd, (1968), *Gülşehrîve Genceli Nizâmî*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Araslı, Nuşâbe, (1980), *Nizâmî ve Türk Edebiyatı*, Bakû.
- Ateş, Ahmed, (1968), *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzûm Eserler*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Avfî, Muhammed, (1333), *Lübâbü'l-Elbâb*, [Nşr: Saîd Nefîsî], Çâp-ı İttihâd, Tahran. Âyetî, Abdülmuhammed, (1353), *Hüsrev u Şîrîn*, Şirket-i Sihâmî, Tahran. Azade, R., (1980), *Nizâmî Gencevî*, Elm Neşriyatı, Bakû.
- Âzerbîgdîlî, Lutfâlî Bîg, (1337), *Âteşkede-i Âzer*, [Nşr: Seyyid Ca'fer Şehîdî], Tahran.
- Bahtiyârî, Hüseyin Pejman, (1344) *Mahzenü'l-Esrâr*, Tahran.
- Browne, Edward G., (1956), *A Literary History Of Persia*, C II, Cambridge At The University Press.
- Câfer, Memmed, (1982), *Nizâmî'nin Fikir Dünyası*, Bakû.
- Câmî, Mevlânâ Abdurrahman bin Ahmed, (1336), *Nefahâtü'l-Üns min Hazerât-il Kuds*, [Nşr: Mehdi Tevhîdî Pûr], Tahran.
- _____, (1340), *Bahâristân*, Tahran.
- Dehhüdâ, Alî Ekber, (1346), "Nizâmî-yi Gencevî", *Lugatnâme*, C. 48, [Nşr: Muhammed Muîn], Danişgâh-i Tahran, Tahran.
- Devletşâh [Emîr Devletşâh bin Alaüddeve Bahtuşah El-GâziEs-Semerkindî], (1901), *Kitab-ı Tezkiretü's-Şu'arâ*, [Nşr: Edward G. Browne], London.
- Gûpânevî, Muhammed Kudretullah, (1336), *Kitâb-ı Tezkire-i Netâyicü'l-Efkâr*, Çaphâne-i Sultânî.
- Hând Emîr [Giyâsüddîn bin Hümâmüddîn el-Hüseynî], (1353), *Habîbü 's-Siyer fî Ahbâri'l-Beşer*, C. II, [Nşr: Muhammed Debîr Siyâkî], İntişârât-ı Kitâb-furûşî-yi Hiyâm.
- Hânlerî [Kiyâ], Zehrâ, (1348), *Ferheng-i Edebiyât-ı Fârsî*, İntişârât-ı Bünyâd-ı Ferheng-i İrân.
- Hidâyet, Mahmûd, (1353), *Gülzâr-ı Câvidân*, C. III, Çaphâne-i Zîbâ.
- Hidâyet, Rızâ Kulhân, (1336), *Mecmau'l-Fusehâ*, C. III, [Nşr: Müzahir Musaffâ], 2. Baskı, Tahran.
- _____, (1344), *Tezkire-i Riyazü'l-Arifîn*, [Nşr: Mehdi Alî Gürgânî], İntişârât-ı Kitâb-furûşî-yi Mahmûdî.
- Hisârî, Mîr Hidâyet, (1370), "Tahkîkî Ber İbhâmât-ı Zindegi-yi Nizâmî-yi Gencevî", *Furûğ-i Âzâdî*, ss. 55-61, Tebrîz.
- Hoca, Nazif, (1959), "Y. E. Bertels (Berthels) Nizami, tvorçeskiy put poeta, Moskova, 1956 (Akademi Nauk yayınlarından)", *Şarkiyât Mecmûası*, III, Edebiyat Fakültesi Basımevi, ss. 174-176, İstanbul.
- İA, (1988), *İslâm Ansiklopedisi*, "Nizâmî" maddesi, (Ahmed Ateş), C IX, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Kâtip Çelebî, (1941), *Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, C. I-II, [Nşr: Şerefeddîn Yaltekaya-Kilisli Rifat Bilge], Maarif Matbaası, İstanbul.
- Köprülü, M. Fuad, (1989), *Edebiyat Araştırmaları*, C. I-II, [Nşr: Orhan F. Köprülü], Ötügen Yayınevi, İstanbul.
- Levend, Ağâh Sırrı, (1959), *Arap Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ İle Mecnûn Hikâyesi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Müstevfî, Hamdullah Kazvîni [Hamdullah bin Ebî Bekr bin Ahmed bin Nasr Müstevfî Kazvîni], (1336), *Târîh-i Güzde*, [Nşr: Abdülhüseyn Nevâî], İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, Tahran.
- Nefîsî, Sa'îd, (1368), *Dîvân-ı Kasâyid u Gazeliyyât-ı Nizâmî-yi Gencevî*, İntişârât-ı Fûrûgî.
- Nevâî, Alî Şîr, (1961), *Mecâlisü'n-Nefâis*, [Nşr: Tayyâr Lavçı-Sevîme Ganîvâ], Taşkent.
- Nizâmî, (1370), *Külliyât-ı Hamse-i Hakîm Nizâmî-yi Gencevî*, Müessesesi-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran.
- _____, (1980), *Lirika*, Gençlik Neşriyatı, Bakû.
- _____, (1981), *Gazeliyyât*, [Pîşgofîtar: R. Âzâde, Nşr: Muhammed Aga Sultanzâde], Yazıcı Neşriyatı, Bakû.
- _____, (1989), *Leylâ ile Mecnûn*, [Trc: Ali Nihad Tarlan], Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.
- _____, (1986), *Mahzen-i Esrâr*, [Trc: M. Nuri Gençosman], Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Nu'mânî, Şiblî, (1335), *Şî'rü'l-Acem Yâ Târîh-i Şu'arâ ve Edebiyyât-ı İrân*, C. I, [Trc: Seyyid Muhammed Takî-Fahrî Daî Gîlânî], İntişârât-ı Kitâb-furûşî-yi İbn-i Sînâ.
- Okumuş, Ömer, (1990), "Nizâmeddin Ahmed

- Suhaylînin Laylî ü Macnûn Mesnevisi", *Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi*, Sayı: 18, ss. 113-125, Erzurum.
- Pala, İskender, (1989), *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Râzî, Emm Ahmed, (1381), *Heft İklîm*, C. II, [Nşr: Cevâd Fâzıl], Tahran.
- Resulzâde, Mehmet Emin, (1951), *Azerbaycan Şairi Nizâmı*, Millî Eğitim Basımevi, Ankara.
- Safâ, Zebîhullah, (1333), *Hamâse Serâyî Der İrân*, Tahran.
- _____, Zebîhullah, (1339), *Târih-i Edebiyat der İrân*, C. II, Tahran. Sâmi, Şemseddîn, (1316), *Kamusu'l-A'lâm*, C. VI, Mihran Matbaası, İstanbul. Şafak, Sâdık Rızâzâde, (1352), *Târih-i Edebiyat-ı İrân*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Pehlevî. TA, (1985), *Türk Ansiklopedisi*, "Nizâmî" maddesi, C VII, Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- Tarlan, Ali Nihad, (1944), *Genceli Nizâmı Dîvânı*, İstanbul.
- TDEA, (1990), *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, "Nizâmî" maddesi, (Yavuz Akpınar), C VII, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Tebrîzî, Nazmî, (1363), *Dûvîst Sühanver*, Tahran Terbiyet, Muhammed Alî, (1314), *Dânişmendân-ı Azerbaycan*, Matbaa-i Meclîs, 1. Baskı, Tahran
- Ünver, İsmail, (1986), "Mesnevî", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, Sayı: 415-416-417, Ankara.
- Yıldız, Mesut, (1991), *Nizâmî Gencevî Heft Peyker Mesnevisi ve Türkçe Çevirisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Zencânî, Berât, (1995), *Leylî u Mecnûn-ı Nizâmî-yi Gencevî*, Tahran.

THE LIFE, LITERARY CHARACTER AND WORKS OF NİZÂMÎ-Yİ GENCEVÎ

Nazir AKALIN

Kırıkkale University Research Assistant Institute of Social Sciences

Nizâmî-yi Gencevî was the most -well-known epic poet of the Seljuk period Iranian literature. He was also considered to be one of the greatest poets in the world for his comprehensive culture, the depth of imagination and fluency of his style. However, there is not much evidence about his life and some of the available information is full of logical inferences devoid of scientific background.

The poet who is respected greatly in Azerbaijan is almost devoted and accepted as the initiator and animator of Azerbaijani culture.

This case prepared a natural ground of o wide

range of legends about the life of the poet. The researchers affected by the communist ideology judged the life of poet in the direction of their ideology but did nothing more than generating slogans. In this article, the life of the poet and his literary career were investigated in the light of the resources at hand with a critical approach. It means that the study at hand is directed toward a criticism of the references rather than a clear account of his life. At the same time the works, life and literary character of the poet were presented in reference to his own studies.

Key Words:

Nizâmî, Gence, Şâir, Hamse, Mesnevî, Dîvân

**Жизнь, литературная личность
и произведения Низами Гянджеви**

Назир Акалин

*Исследователь, Институт Социальных
Наук Литературы Университета Кырккале*

MÂHLAR ÂYİM NÂDİRE (Hayatı ve Sanatı)

Mahbûbe KADİROVA

ÖZET

Özbek şâiri Nâdire, 19. yüzyılın ilk yarısında yaşamış ve eserler vermiştir. Klâsik şiirin büyük temsilcileri olan Lûtfî, Nevaî, Meşreb, Bîdil ve Fuzûlî'nin eserlerini tetkik ettikten sonra kendisi de klâsik tarzda şiirler yazan Nâdire'nin hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Kocası Hokand Hânı Ömer Hân'ın ölümünden sonra babasının yerine geçen oğlu Muhammed Ali Hân'a hâmilik etmiş; bu arada Hokand'da bazı hayır eserlerinin inşasına da vesile olmuştur. 1842 yılında, Buhara Emiri Nasrullah tarafından oğulları ve torunuyla birlikte öldürülmüştür.

Klâsik tarzın muhtelif şekilleriyle eserler veren Nâdire, şiirlerini Özbek ve Tacik dilleriyle yazmıştır. Eserleri hacmi, muhtevası ve bedîî değeri yönünden klâsik Özbek edebiyatının şaheserleri arasında sayılmaktadır. Nazma ait bütün edebî sanatları başarıyla kullandığı şiirlerinde, insanın her türlü ruhî hallerini ve beşerî aşkı terennüm etmiş, kadınlığın yüceltilmesi için gayret göstermiş, insan şerefine ayaklar altına alınmasından duyduğu rahatsızlığı ve cehâlete olan nefretini dile getirmiştir. Edebî ve sosyal faaliyetleri, bilgeliği ve faziletleri sebebiyle «Nâdire-i devrân» olarak şöhret kazanmıştır.

Anahtar kelimeler:

Özbek, Şâir, Edebiyat, Nâdire, Özbek kadın şâir.

*Mâhlar Ayim Nâdire 'nin
doğumunun 200. yılına armağan*

Özbek edebiyatının her biri tarihî şahsiyet olan evlatları, daima güzel maksatlarla, güzel arzularla hayata güzellikler kattılar. İdrak ve bedîî tefekkür sahibi bu şahsiyetler, gönülleri zarafet hazinesi olan halkımızın ruhî alemlerini tebcîl edecek şekilde eserler verdiler. İnsanları hayattaki zorlukları hafifletmeye, mukaddes örf ve adetlere, insanî değerlere sahip çıkmaya davet ettiler. Lûtfî ve Nevaî, Babür ve Meşreb, Mukîmî ve Furkat gibi kabiliyetlerin eserleri, bu türdeki bedîî mucizelerdir. Bu üstatlar arasında Üveysî ve Mahzûne, Dilşad ve Anber Atın gibi Özbek şâirelerinin de nazik sadâları hala yankılanmaktadır.

Yüzyıllarca geçmişî bulunan Özbek edebiyatı tarihinde hususî mevkileri bulunan bu söz sanatkarları arasında, halkımızın sevgili şâiresi Mâhlar Ayim Nâdire, mustarip gönül feryadı olan düşünce ve mazmunlar dünyası ile herkesten farklı olarak dikkat çekmektedir.

Mâhlar Âyim Nâdire, 19. yüzyılın başlarında yaşamış ve eserler vermiştir. Bu dönemin karışık tarihî, siyasî ve sosyal hayatına şahit oldu. Kendi yüksek tefekkürü ve coşkun istidadıyla dönemin edebiyat ve kültür hayatının önemli bir temsilcisi oldu. Bugüne intikal eden edebî mirasına ve çağdaşı olan şâir ve vakanüvislerin bildirdiklerine göre Nâdire, Orta-Asya'da Hokand Hanlığının hükümrân olduğu dönemin eğitimcilerinden biridir.

Mâhlar Âyim Nâdire, 1792 (H.1206) yılında, Andican valisi Rahmankulıbiy'in kızı olarak doğmuştur. Annesi Ayşebegim, zamanın eğitim görmüş ve malûmat sahibi hanımlarındandır.

Mâhlar Âyim, gençliğinden itibaren keskin zekası, nazik yaratılışı ve şâirane tavırlarıyla dikkat çekmiştir. Mektepteki eğitiminden sonra özel gayretleriyle Hafız, Lûtfî, Nevâî, Meşreb, Bîdil ve Fuzûlî'nin eserlerini okudu. Ana diliyle beraber Arap, Fars dillerini ve bu dillerle yazılmış edebiyatı ciddi şekilde tetkik eden Mâhlar, üstatlarının yolundan giderek kendisi de edebiyat dünyasına girdi. Hayatı hakkındaki bilgiler tam değildir. Kaynakların bildirdiğine göre, o dönemde Mergilan'da vali olan kendi kabilesinden Ömer

Hân (o sırada Emirî mahlasıyla şâir olarak tanınmaya başlamıştır) ile evlendi.

Nâdire, Mergilan'da ilim, irfan ve sanat çevreleriyle tanıştı; şâireliği ile şöhret bulan Cehan Atın Üveysî ile yakın ilişki kurdu. Nâdire'nin oğlu Muhammed Ali Hân, 1808 yılında bu şehirde doğdu. 1810 yılında Alim Hân vefât edip de Ömer Hân Hokand tahtına geçince Nâdire de Hokand'a geldi. Şâirenin sanat hayatının olgunluk yılları, Hokand'a geldikten sonraki devre tesadüf eder.

Hokand'ın o dönemde Fergana vadisinin önemli siyaset ve kültür merkezlerinden biri olduğu malûmdur. Hayatı saray çevresinde geçen Nâdire, bu eski kültür merkezinin tarihiyle yakından ilgilenir; ölmüş ve halen hayatta olan şâir ve ilim adamlarının faaliyetlerini öğrenir ve sanat aleminin son derecede mustarip ve zevkli muhitinde yaşar. Ömer Hânın hükümrânlık yıllarında ülkenin vaziyeti hakkında çareler düşünür. Buna göre hanlığın dış görünüşünün de, içerdeki durumunun da, ancak bütün meselelerin adalete uygun şekilde halledilmesi durumunda düzeleceğine inanır. Şâire, bilhassa kültür ve sanata olan alâkasını, kendisi de şâir olan hana da açıklar:

*Dâniş u fehîm u hirad sabr u sükûn u akl u huş,
Barçanı pervâne-i şem' i rûh-ı cânâna tut.*

(Nâdire, 1968: 99)

Nâdire'nin hal tercümesiyle ilgili olarak sanat hayatının ilk devrelerinde hayat arkadaşı Emirî ile olan bazı şiir münakaşaları ve müşaareleri malûmdur. Şâire, Özbekçe divanının dibacesinde şöyle yazıyor: «Kısa zamanda şiire hakim oldum; nazım fenninde mahir, mazmunlar dünyası karşısında sahir oldum. Hazret (Ömer Hân) bazen yeni mazmûnlar hakkında bir mısra ile soru sorarlardı. Ben de hemen ardından mısra ile cevap vererek onları memnun ederdim. Bunlardan birisi şudur ki, bir gün; "Nege erbâb-ı hirad ehl-i cünûdin âri bar?" mısraı ile sordukları soruya hemen, "Kim bolar üryan, alarning cübbe vü destân bar" mısraı ile cevap verdim.»

Nâdire, karşılaştığı bazı hadiseler karşısındaki hazır cevaplılığı ile de tanınmıştır. Küçük oğlu Sultan Mahmud Hân doğduğunda, onun için en büyük sevinç olan bu hadiseyi, şu coşkun mısralarla tasvir eder:

*Bahr-i devletdin beşâret sizge, ey ehl i cihân,
Bir Hümâyun tıfl Bâbüir nesildin boldı ayân.
Keldi çün devletga ul şehzâde-yi âli-güher
Nâdire kıldı duâ-yı hayr ile söz muhtasar.*

Nâdire, bir anne olarak kendi çocuklarının terbiyesine ayrı bir önem verdiği gibi saraydaki diğer gençlerin terbiyesiyle de bizzat ilgilenmiştir. Tarihçi Hakimhan Töre, *Müntahabü 't-tevarih* adlı eserinde Nâdire'nin terbiyesi altında yetiştiğinden ve ondan şefkat gördüğünden bahseder. Nâdire'nin büyük oğlu Muhammed Ali Hân şâir, küçük oğlu Sultan Mahmud Hân geniş malûmat sahibi, Hakimhan ise devrinin tanınmış tarihçisi olarak yetişmişlerdir.

Şâire otuz yaşları civarında iken, 1822 yılında, büyük bir felâketle karşılaştı: Hayat arkadaşı Ömer Hân zamansız vefât etti. On dört yaşındaki oğlu Muhammed Ali Hânı tahta geçirdiler. Nâdire, bundan sonra Muhammed Ali Hân'a hâmilik etmiştir.

Hassas kalpli şâirenin matem günlerinde, hicran elemeleriyle yazdığı gazel, muhammes, müseddes, müsemmen, terci-i bend, terki-i bend ve fıraknameleri, onun hayat karşısındaki kırınlığını aksettiren eserleridir. Divanının dibacesinde şöyle diyor: Ne zaman ayrılığın şiddeti galip gelirse mersiye ve fırakname hayal eder, o ruhta canhıraş gazeller yazar ve gönül iştiyakımı onunla teskîn ederdim.

Nâdire, oğlu Muhammed Ali Hâna devlet işlerinde hâmilik ederken ülkenin siyasî, sosyal, edebî ve kültürel hayatıyla da ilgilenmiştir. Devrinin imkanlarından faydalanarak kabile kavgalarının önüne geçmeye çalışmış ve ülkenin imar edilmesine gayret etmiştir. Tarihçiler ve şâirler eserlerinde, Nâdire'nin teşebbüsleriyle Hokand'da cami, medrese, imarethane ve kervansaraylar inşa edildiğinden bahsetmektedirler. Bu işlerin yanında İslam dininin gelişip güzelleşmesi için sarf ettiği gayretler de ayrıca dikkati çekmektedir. Divanının dibacesinde, «...ve civarında dinî ilimleri tahsil eden talebeler için medrese inşa ettim, *Mushaf-ı şerif* ve *kutb-ı dinî* ve *risale-yi yakîni* çok yazdırdım demektedir ki, bu, şâirenin teşebbüsüyle dinin gelişmesi için faaliyetlerde bulunulduğunu göstermektedir. Nâdire'nin şu ifadeleri de son derecede önemlidir: Din alimlerinin gelişmesi için yardım ettim, böylece

şer'-i şerif gelişti; *zühed ehline ihlâs* ve *akîdeten zahir kıldım* böylece din ve memleket terakki etti.»

Şâire, sözünü ettiği bu hayırlı işlerin tavsifi hakkında şunları yazıyor:

«*Seyyid, meşayih ve ulemanın hediyelerini ve dualarını aldım. Fakir ve zavallılara hayır ve ihsanlarda bulundum. Kerem ve ihsanlardan fukara halkı memnun ve müstağni eyleyip merhamet ve şefkat gösterdim. Ve daima dua ederek mübarek zatların kabirlerine hediye kıldım ve o cennette ihtimamla muhteşem, revakı yüksek ve müstahkem türbe inşa ettim. Ahbablara kiblegâh-ı dua oldu. Ve civarında dinî ilimleri tahsil eden talebeler için medrese bina ettim. Ve ticaret ehli için kervansaraylar yaptım. Çok çalışmak suretiyle sipahilere gerekli olan malzemeyi temin ettim, halkı rahata kavuşturdum. Ülkeyi abad ve bîçarelerin gönlinü şâd ettim. Fazilet ve ilim ehline şefkat ve merhametle pek çok iyiliklerde bulundum, böylece itibar kazandılar. Yoksulların taleplerini karşıladım, kerem ve ihsan kapısından ümitsiz göndermedim. *Mushaf ı şerif, kutb-ı dinî* ve *resail-i yakîni* çok yazdırdım. Hepsini hâlisenillâh vakfettim.»*

Nâdire'nin çağdaşı olan Hâtuf, şâireye ithaf ettiği yarım kalmış eserinde şunları yazmaktadır:

«*Hânın vefâtından üç yıl sonra güzel hasletli bu kamile insan kalb gözü açılarak bin gülistandan ziyade olan Çeharçemen bağına vardı. Fergana, Taşkent, Hocend, Andican ve diğer şehirlerden hüner sahiplerini hizmetine dâvet ederek hayır ve ihsan kapısını o kadar açtı ki, bütüin ümera ve fuzala, bütüin halk onun devletine dua ettiler. Toplanan vergülerden hesapsız altın ve mücevher sarf ederek bir büyük medrese, nakışlı mescid hamam, kervansaray yaptırdı. Bu medrese ve mescid talebeleri için pazar ve çarşılardan hesapsız vakıflar tayin etti. Bu işleri yapan bu kadın aklı, bilgeliği ve faziletleriyle yegane-i devran ve nadire-i zaman olarak tanındı.»*

Hâtuf, Nâdire'nin alimeliğini ve şâireliğini ayrıca değerlendiriyor:

«*Bugünlerde yine kitaplar yazdırmaya ve onları tezhîb etmeye karar vererek bir kütüphane yaptırdı. Bu kütüphanede çalışan hattatlara, nakkaşlara, katip ve misafirler o kadar kerem ve ihsan etti ki aleme meşhur oldu. Amuderya'nın bu tarafından katipler, müellifler, musavvirler, nakkaşlar, müzehhibler buraya toplandılar. Bu topluluğun içinden Behzad hasletli üstad Muhammedniyaz, devrinin yegânesiydi. Bu üstada birçok usta müzehhib, nakkaş gibi hüner sahipleriyle birlikte kitapları tezhîb etme*

görevi verildi.» (Kadirova, 1965:96-97)

Nâdire, divanların güzel ve hatasız yazılması için kendisi bizzat gözden geçirdikten sonra ciltlenmesine ve süslenmesine izin vermiştir. İyi çalışan katip ve hattatlara altın kalem, gümüş kalem kutusu vererek onları "Zerrin kalemlî" rütbesine yükseltmiştir. Aynı şekilde, Nâdire'nin Kabristan-ı Kalan'da Medrese-i Çalpak ve nalçacılar çarşısına da bir medrese inşa ettirdiği, bir yetimhane ve yolcular için bir kervansaray yaptırdığına dair bilgiler bulunmaktadır. Mâhlar Âyim Nâdire, bu hayırlı işler arasında devamlı surette sanatla da meşgul olmuş ve edebiyatımız için güzel eserler vermiştir.

Mâhlar Âyim Nâdire'nin edebî eserleri hacmi, muhtevası ve bedîî değeri yönünden klâsik Özbek edebiyatının şaheserleri arasında sayılmaktadır. Onun yüksek değerdeki sanatkârlığının mahsûlü olan eserleri, Özbek ve Tacik dillerinde tertip ettiği divanlarında toplanmıştır. Nâdire hakkında ilk incelemeleri yapan ve eserler neşreden Prof. A. Kayumov, Ötkir Reşid, Lütfullah Alim ve T. Celalov'un hizmetlerini zikretmek gerekir. Şâirenin edebî mirasını araştırmak ve ortaya çıkarmak üzere on yıldan beri sürdürdüğümüz faaliyetlerimiz sırasında, onun defterlerde ve tezkirelerde bulunan şiirleri, arşivlerde muhafaza edilen divanlarının yazma nüshaları, özel kütüphanelerde bulunan şiir defterleri ve divanları incelendi. Bunlardan biri, 1963 yılında Namangen şehrinde bulunan ve Özbek dilinde Nâdire mahlasıyla yazılmış eserleri ihtiva eden divanın yazma nüshasıdır. 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan şâir Nadim'in oğlu Müsellemhan Ata'da bulunan bu divanda, Nâdire'nin gazel, muhammes, müseddes, müsemmen, terci-i bend, terki-i bend, fıraknameleri ve Tacik dilinde yazılmış bir kısım gazelleri yer divan, Özbekistan Cumhuriyeti İlimler Akademisi H. S. Süleymanov Yazmalar Arşivi'nde (kayıt nu. 313) muhafaza edilmektedir. Divanın eksik bir nüshası, Özbekistan Cumhuriyeti Birûnî Şarkiyat Arşivi'nde (kayıt nu. 4182) bulunmaktadır. Şâirenin yine Şarkiyat Arşivi'nde (kayıt nu.7766) saklanan başka bir divanında da Mekkûne mahlasıyla yazılmış Farsça şiirleri bulunmaktadır. Aynı şekilde, bu arşivdeki 250,290 ve 660 numaralı defterlerde de Nâdire'nin bazı Farsça şiirlerine

rastlanmaktadır.

Son yıllarda ise Semerkand'da, şâirenin Kamile mahlasıyla yazdığı şiirlerinden ibaret yine bir yazma divanı ortaya çıkarıldı. Divanın fotokopisi, H. S. Süleymanov Yazmalar Arşivi'nde bulunmaktadır. Kamile divanındaki şiirlerin çoğu, daha önce neşredilen Nâdire ve Mekkûne divanlarında da yer almıştır. Bununla birlikte, bu divanda henüz bilinmeyen birçok şiir bulunmaktadır.

Şâirenin bu divanı, kendisi tarafından yazılan dibace ile başlamaktadır. Dibacede, Nâdire'nin divanını tertip ettiği tarihle ilgisi bulunan bilgiler çok önemlidir. Şâire, kendisinin şiirde meleke kesbetmeye başladığını ifade ederken çevresindeki «âlîme afifeler» ve «fazıla nedîme şâireler»in isteği üzerine Özbek ve Tacik dillerindeki perakende şiirlerini toplayarak divan tertip ettiğini şöyle anlatır: «*O ender tabiatlı masûmelerle afife-i muhteremelerin güzel düşüncelerini makul ve makbûl göyerek gayret ve ihtimamla her aruz bahrini kendi yerinde zabt ettim, müretteb halde hepsi yerli yerinde merbut kıldı. Şâyet ahbablar ve gönül ehli akıllı kimselerin manzum olursa hayır dua ile yad ederler:*

*Ya rab, bu savad ışkıda sâdik bolgay,
İkbal beyazıga muvafik bolgay.
Isk ehlining hatırı bolib huş andın
Makbûl-ı tabiat-i halayık bolgay.»*

Nadire, üstadı Nevaî gibi eserlerini Özbek ve Tacik dillerinde Kâmile, Nâdire ve Mekkûne mahlaslarıyla yazdı. Böylece kendi devrinde, Özbek ve Tacik halklarının yüzyıllardır devam etmekte olan dostluk ve beraberliğinin daha da kuvvetlenmesi için üzerine düşeni yaptı.

Mâhlar Ayim Nâdire, Özbek edebiyatının önde gelen temsilcilerindendir. Onun sanatı, kendi devrindeki malûm iktisadî, sosyal ve estetik görüşlerin tesiri altında teşekkül etmiştir. Kendi dünya görüşünün tekamül etmesinde, mensup olduğu İslam dünyasının kültürel tesiri de çok önemlidir. Divanlarının dibacesine Allah'a hamd, naat ve hadislere işaret ederek başlaması, şâirenin İslamî bilgilerden haberdar olduğunu gösterir. Nâdire, şiire başlarken Ali Şîr Nevaî, Camî, Fuzûlî ve Bîdil'in sanatından istifade etti. Bu büyük

şahsiyetler ise, Müslüman şarkın dine ve dünyaya ait bütün ilimlerini vakıf olduktan sonra eserlerinde yüksek sanat şeklinde ifade etmişler ve böylece halkın hürmetine layık olmuşlardır. Nâdire, işte bu üstatların yolunda ilerlerken İslam dininin felsefî ve terbiyevî taraflarından faydalanmış ve şiirlerindeki insan ve tabiata ait her çeşit tasvirlerinde, mukaddes kitaplara olan hürmetini de ayrı bir muhabbet halinde ifade etmiştir.

Nâdire'nin edebî tekamülündeki «muallim-i evvel», hiç şüphesiz Ali Şîr Nevâî idi. Nevâî sanatını, ülkenin ve halkın menfaatine tahsis etti. insanları adalete ve marifete davet etti; iç karışıklıkları, düşmanlık ve riyakarlığı karaladı. İnsanî bütün faziletlerin propagandasını yaptı. Nevâî'nin sanatında en önemli mevkî işgal eden bu faziletler, Nâdire'nin sanatında da önemli bir yere sahiptir. Nâdire, Nevâî'nin gazellerindeki vezin ve kafiye sistemini esas kabul ederek onun lirik eserleriyle hem-ahenk şiirler yazdı. Nevâî'nin sanatına olan bağlılığı, muhammeslerinde daha bariz bir şekilde görülmektedir. Nevâî'nin gazellerine bağlanan muhammesleri, ciddi bir tetkikin sonucu olup, şâirenin üstadının yolundan gittiğini göstermektedir. Bu durumu, Nevâî'nin;

Köngül cân birle boldı hem-rehin, men derd ile turdum

mısraı ile başlayan ve sekiz beyitten müteşekkil gazeline bağlı olan muhammesinde görmekteyiz.

Nevâî'nin gazelindeki âşğın dilinden sevgiliye ifade edilen fikirlerin, Nâdire'nin muhammesinde aşığa yönelik olması önemlidir. Diğer bir ifadeyle gazel, adeta bir müşaare manzarası arz etmektedir. Ancak fikirdeki uygunluk, eserde bir bütünlük meydana getirmektedir. Böylece iki kalem vasıtasıyla bir mesele halledilmiş gibi bir görünüm ortaya çıkmaktadır:

*Kaşing yâsı temennâsıdadur peyveste haddim hem,
Yürek zahmıga merhem isteb etmesmen tereddüd hem,
Köngül nâvekleringni zahmıdan rahat tapar her dem,
Yağaç birle başak kim, tende kalmış uldürür merhem,
Cünündin kim, fîrâknung okların cismimde sındurdum.*

Nâdire sanatkar olarak Fuzûlî ile Bîdil'in eserlerinden de istifade etmiştir. Onların eserlerindeki üslûp ve düşünceleri devam ettiren şiirler yazmak istemiştir. Nâdire, üstatlarının tesiri

altında eserler verirken kısa zamanda kendi üslûbuna kavuştu. Çağdaşlarının da itiraf ettiği gibi Nâdire, gerek insanî faziletleriyle, gerek sanat sahasındaki mükemmelliği ve sosyal faaliyetleriyle «Nâdire-i devrân» olarak tanınmıştır.

Nâdire, lirik eserlerinde, hayatın ve tabiatın merkezinde duran insanın her türlü ruhî durumunu yüksek bir bedî ahenkle terennüm eder. Şâire, büyük üstatlarının izinden giderek insanı şerefliğin şereflişi kabul eder; onun mucizevî akıl ve idrakine, ince duygularına ve daima yüksek olan bedî zevkine övgüler yağdırır. Allah'ın yücelttiği insanı daima takdir etmek gereğine inanır. Bu sebeple, insanlık haysiyetine halel getirecek her şeyi itirazla karşılar:

*Ul şeker-leb ki erür cândın azîz,
Kim ki yok andın azîz andın azîz.*

*Keldi eşref barça âlem ehlidin,
Yokturur dünyâda insandın azîz.*

*Cân berürmen dîlrebâlar ışkıda,
Kim erür cânâneler cândın azîz.*

Nâdire'nin aşağıdaki gazeli de ne kadar manidâr ve güzeldir:

*Kel, dehrni imtihân etib ket,
Seyr-i çemen-i cehân etib ket.*

*Bîdarların cefâlarıdın
Feryâd çekib, figân etib ket.*

*Dünya çemeninin bülbülisen,
Gül şâhuda âşyân etib ket.*

*Ey eşk, közümnî mektebidin
Hayret sabâkın revân etib ket.*

*Uşşak makâmı bostandur,
Azın-i reh-i bostan etib ket.*

*Maksad ne edi cehâne kelding?
Keyfyetini beyân etib ket.*

*Kel, ışk yolıda közleringni
Ey Nâdire, dîr-fîşân etib ket!*

Şâirenin şiirlerinde, kadınların yüceltilmesi, suret ve sîretlerinin tavsif edilmesi önemli bir yer tutar. Şâire, kadınları ve onların duygularını, akıl ve zekâsını, sevgi ve sadakatini kâfi derecede takdir etmeyen zamanı, örf ve adetleri şiddetle tenkit eder. Bu sebeple, Tacik dilinde yazdığı bir gazelinde, «*Devranın pestkeş, yarin cefakâr, bahtın serkeş olduğu bir zamanda yaşamaktayız. Bu devran ve onun sofası yerin dibine batsın. Bizim kadehimize kader sakisinden sadece kan nasip oldu.*» diye feryat etmektedir. Ancak şâire, her şeye rağmen hayat hakkındaki nikbin görüşlerini, arzu ve ümitlerini, şiirlerinde sanatkârâne bir şekilde terennüm eder. Nâdire'nin insan ve tabiata nispeten hayat bahşeden bu nikbin görüşünün şu gazelinde aşk felsefesiyle birlikte aksettirildiğini söylemek mümkündür:

*Ne gül seyr eyle, ne fikri bahâr et,
Cehândım keç, hayâli visâl-i yâr et.*

*Muhabbetsiz kişi adam emesdür,
Ger adamsen, muhabbet ihtiyâr et.*

*Dür-i eşk ü akîk-ı hûn-ı dilni
Kelür yaring ayağıge nisâr et.*

*Kirib ey Nâdire, âlem eliga,
Muhabbet şevesini âşkâr et!*

Şâirenin kendi sevgi ve sadakatine dair geniş tasvirler, eserlerinin muhtevasına derinlik kazandırmıştır. Gazelleri, şahsî duyguların terennüm edildiği çerçevenin dışına taşarak insan kalbini bütün incelikleriyle idrak etme vasıtasına dönüşür. Şâirenin ilahî aşkı ve gerçek insan sevgisini tebcîl ettiği eserlerinde, hayatın terennümü farklı bir ahenkle yankılanır:

*Menge ul serv-kad peygâmın, ey bâd-ı sabâ, keltür,
Gubar-ı makdemidin közlerimge tûfiya keltür.*

*Vefa kanûnıdın savt-ı terennüm eyle, ey mutrib,
Be yâd-ı dostân-ı uşşak bezmidin nevâ keltür.*

*Cünûnım kıssasudın defter-i inşâ kıl, ey razı,
Muhabbet ehliga efsâne-i mehr ü vefâ keltür.*

*Köngül közgüsini, ey Kâmile, ışk içre revşen kıl,
Muhabbet dâğıdın âyine-i gîtî-nümâ keltür.*

Nâdire, hanın karısı olarak elbette o debdebeli saray muhitinin dışında bir hayat sürmemiştir. Ancak o, üstatları olan Nevât, Lûtfî ve Fuzûlî'nin yolundan giderek hayat, tabiat ve güzelliklere olan rağbetini ve inancını terennüm etti. Şâire eserlerinde, kadınların kısa fasılalarla birbirini takip eden zevk ve acılarıyla dolu kaderini nefsinde bizzat yaşayarak kendisine ümit bahşeden hayatın bütün mucizelerini, yüksek sanat gücüyle cazibeli bir şekilde dile getirdi.

Nâdire'nin eserlerinde beşerî aşk, en yüce ve samimi duygular şeklinde tecessüm ettiği için şâire, «Aşk irfânı»nı ortaya koymayı, kendisi için münasip bir görev sayar:

*Kâmile, emdi münasibdür mence
Işk-arâ da 'va yi irfân eylemek.*

İrfân, marifet yoludur; insanı kemale ulaştırır yoldur. Ona temiz olmak ve inanmak suretiyle erişmek mümkündür. Temizlik ise, aşkın en önemli şartıdır. Birbirleriyle alakalı olan ilahî ve beşerî aşk, insanda vefâ ve sadakat duygusunu harekete geçirir. Vefâ ve sadakat duygusuna sahip kimse, hayata ve tabiata en yüce duygularla bakar, her şeyden esirger; kendisi de bunun karşılığı olabilecek bir itibar bekler. İşte bu ruhî terennümler, Nâdire'nin şiirlerinde, estetik zevkin seçkin vasıtası olan son derecede feyizli ve güzel mısralar halinde aksettirilmiştir.

Nâdire, *Dilâ be-ışk-ı bütân tâlib-i vefâ mebâş* mısrayla başlayan gazelinde, aşk için vefâ ve sadakatin şart olduğunu ve buna riayet etmek gerektiğini aşağıdaki mısralarda dile getirir:

*Dilâ be-ışk-ı bütân tâlib-i vefâ mebâş,
Haşemâ her der-i ehl i vefâ gedür mebâş.*

*Hâş est şeve-i begânî zî bederdân,
Be-her dile, ki buved derd, âşnâ mebâş,*

*Vefâ şiküfte gül-i gülşen-i muhabbeti ost,
Be-her tarîk tu, Meknûne, der vefâ mebaş.
(Nâdire, 1968: II/64-65)*

Özbek diline tercümesi:

*Ey köngil, gözetler ışkda vefâ taleb bol,
Vefâ ehllerining eşigide hemîşe gedâ bol.*

*Bî-derdlerden bîgane bolmak yahşdır,
Her bir köngilde derd bolsa, oşange âşnâ bol.*

*Vefâ, muhabbet gülşenining açulgen gülidir,
Her yol bilen bolsa hem sen ey Meknûne vefâda bol!*

Şâire, şiirlerinde, «aşk kitabından gönümde çok destanlar peyda oldu», «şimdi, benim destanımın avazesi bütün cihanı sardı» demek suretiyle insan kalbinin derin heyecanlarını terennüm etti. Nâdire, son derecede karışık ve huzursuzluklarla dolu bir devirde yaşadı; huzursuz kalbinin feryatlarını tekrar tekrar kaleme aldı. Bilge bir kişi olarak hayatı müşahede etti. Daima sükûneti ve güzellikleri terennüm ederek insan şerefının ayaklar altına alınmasından duyduğu rahatsızlığı ciddi şekilde dile getirdi. Onun kalbinin derinliklerinden dertle süzülüp gelen şu mısralara dikkatle bakmak gerekir:

*Halimga felek böyle cefakâr bolur mu?
Her dem işim âzâr üze âzâr bolur mu?*

*Devrân elidin dûd ile feryâd etermen,
Bu gam-zede munça sitemkâr bolur mu?*

*Gam saluvçular Kâmile köngliga köpdür,
Alem heme közgüye zengâr bolur mu?*

Şâire bu mısralarında, nazik tabiatına sayısız elem veren, fitne, ezâ ve cefâ oklarıyla gönlünü yaralayan zamandan şikayet eder, cehaletten duyduğu nefreti dile getirir. Ancak iyi niyetler ve güzel romantik arzularla yaşayan şâire cehaletten, riyadan ve düşmanlıktan uzak güzel zamanların geleceğine olan ümidini de devam ettirir. Tacik dilindeki «biresed» redifli aşağıdaki gazeli, onun ateşli lirizmine güzel bir örnek teşkil etmektedir:

*Ümîd hest, ki subh-ı ümîd i mâ biresed,
Nihâyet-i şeb-i zindânî-i belâ biresed.*

(Nâdire, 1968: II/372)

Bu gazelin tamamını, meşhur Özbek şâiri Şeyhzâde'nin tercümesiyle takdim ediyoruz:

*Ümidvârmən ki, ümidimiz taŋi kelib kaladı,
Belâlarınŋ, zindânlarınŋ keçesi yokaladı.*

*Ümidvârmən, yakası çâk nâ-murâdlar bahtıge
Murâd özi bî-çâreler etegige keledi.*

*Biğâneler trnağıdan yürekdegi yaralar,
Bitib ketib, dil levhige dostlık sözi toladı.*

*Meninggamgîn tünlerimni yaritar şem çırağım,
Nurge yeter pervâneler, karangu terkaladı.*

*Subh-ı demning şebbâdesin köp sağındı köksimiz
Endi erkin nefes bilen yeller cevân kuladı.*

*Felek alıb kulağıdan yulduz yulduz mamuğın,
Mâcerâlar mazmunıga oygak kulak saladı.*

*Ümid zülfi halkasıge esir tüşdi Meknûne,
Cemiyet âlemige şu ümid kaydan kelib yetedi!*

Nâdire'nin şiirlerinde, klâsik nazma ait bütün sanatları görmek mümkündür. Gazellerinde, klâsik edebiyatın bütün tasvir unsurlarından ustaca faydalanmış olması ve yeni bir üslûp yaratmış olması önemlidir. Eserlerinde insan psikolojisini ve keyfiyetini ifade etmek üzere istiare, mecaz ve teşbihlere çok yer vermiştir. Şâire, aşağıdaki beytinde, klâsik edebiyatın mûra'at-ı nazîr gibi mürekkeb bir usûlünden ustaca istifade etmiştir:

*Nâdire-i gazel-serâ nazmını körse nâgehân,
Dürr ü cevâhirin kılur fikrige bahr ü kan feda.*

Şiirde ifade edildiğine göre, Nâdire'nin gazellerini kanlar ve denizler birden görececek olsalar, bu hayret verici düşünceler karşısında bağrılarındaki bütün cevahirleri, incileri armağan ederlerdi. Bu beyitte, yine klâsik edebiyatımızda çokça tesadüf edilen «fahriyye» unsuru da bulunmaktadır. İkinci mısradaki Nâdire şiirdeki maharetinden dolayı iftihar etmektedir. Hâfız, Sa'dî, Lûtfî, Câmî, Nevâî, Babür ve diğer şâirlerin eserlerinde, buna benzer fahriyyelerle karşılaşırız. Klâsik şâirler bunu kusur saymazlar; bilakis şâirin hakkı olarak görürler. Ancak bunun da bir şartı vardır: Fahriyye yazan şâir, hakikaten övünmeye layık eserler yaratmış olmalıdır. Aşağıdaki beyt de fahriyye için başka bir örnektir:

*Tang emesdür bolsa bu müddetde üstâd ı sühan,
Nâdire eş 'ârıga tahsin eter, Selmân körüb.*

Özbek ve Tacik dillerindeki ifade kudreti, Nâdire'ye övünme hakkını vermiştir. Onun şiirlerinde çok kullandığı edebî sanatlardan birisi de telmihtir. Klâsik şiirde çok meşhur olan telmih, Arapçada göz ucuyla bakmak demektir. Burada şâir, asıl manayı söylerken birdenbire başka bir manayı ima eder. İma edilen bu mana mitolojiden, efsanelerden, klâsik şiirden veya şifahî edebiyattan alınmış olabilir. Sanatkârlar, bu usûlle evvela, geniş bir bilgi birikimine sahip olduklarını ifade ederler. İkinci olarak da okuyucunun dikkatini meşhur bir efsane veya rivayetin üzerinde toplayarak asıl söylemek istedikleri şeyleri, bu efsane veya rivayetler vasıtasıyla daha kuvvetli bir şekilde ifade veya şerh etmek isterler. Aşağıdaki beyt, buna bir örnek teşkil etmektedir:

*Furkat içre tüşdi sevdâ-yı Züleyhâ başıma,
Kıymet-i Yûsuf-baha tapdı, harîdarımgâ ayt.*

Şâire bu beytte, yüzyıllardan beri şark edebiyatında meşhur olmuş olan Yûsuf u Züleyha kıssasından ustaca istifade eder. Nâdire, kendi aşkını ve bundaki ısrarını, Yûsuf ile Züleyha'nın macerasına telmihte bulunarak kuvvetli bir şekilde dile getirir. Şâire, «*Kıymet-i Yûsuf baha taydı, harîdarımgâ ayt*» demek suretiyle eski hikayeye, yeni dünyaya ait bir mazmun kazandırmıştır. Aşağıdaki mısralarda ise, klâsik edebiyatın meşhur cefakâr âşık tipleri Ferhad ile Mecnûn'a telmih vardır:

*Bolmagıl Ferhad ü Mecnûndek cehân efsânesi,
Aşk-arâ, ey Nâdire, âynı neng ü nâm tut.*

Nâdire bu beytte, kendisini Ferhad ve Mecnûn'a benzeten şâirlerden farklı olarak aşkta edeb ve iffetin muhafaza edilmesini şart koşuyor. Bu mısralarda, kadın psikolojisine ait duygulanmalar aksettirilmiştir. Böylece şâire, efsanevî tiplere yeni bir ruh ilâve etmiştir.

Nâdire, eserlerinde mecaz, teşbih, istiare, mübalağa, tezat, teşhis, intak gibi edebî sanatları çok kullanmıştır. Bunlara klâsik şiirde, «sanayi-i bedîiyye» adı verilirdi.

Nâdire, şiire ahenk kazandırmak maksadıyla kafiye ve redif seçimine de büyük önem vermiştir. Son dönem şiirlerinde, kafiyenin hasıl ettiği yankılanmanın, güzel ve müzikal değeri haiz olması

için gayret sarf etmiştir. Mesela, «*Yâr la 'lin yâd etermen, gunçe-i handân körüb*» mısrayla başlayan gazelinde, aşağıdaki süslü kafiyeleri kullanmıştır: «*Hândan, reyhân, hayvân, sultân, cehân, hayrân, Selmân.*» Kafiye için kullanılan bu kelimeler, şiirde lirik kahramanın zengin ruh halini kavramaya hizmet etmektedir. Bu gazelde güzel kafiyelerle birlikte «*körüb*» zarf fiilini kullanmış olması, şâirenin üslûbuna renklilik kazandırmaktadır. Nâdire'nin hemen her gazelinde redif, o şiirin adı olabilecek derecede güzel ve manidar kelimeler arasından seçilmiştir. Meselâ, «*fidâ, aftar, ayleb, selâmet, muhabbet, et, tut, azız, aylageç, keç, örgüley*» gibi redifler, muhteva ile birlikte şiirdeki fikir ve duyguların terennümünü de canlı bir şekilde ifade etmektedir.

Nâdire'nin eserlerinde kullandığı dil, halkın konuşma diline çok yakındır. Şiirlerinde, sözlü sanat hazinesinden de faydalanmasını bilmiştir. Derin ve çarpıcı mana ve mazmuna sahip olan atasözlerinden, vecizelerden, atışma ve tabirlerden, maksadını ifade etmek üzere seçerek faydalanmıştır. Gazellerinde halk müziğinin ruhunu aksettirmiştir. Şiirlerinde aynı zamanda «*yer kattık, âsmân yirak; figân bî-eser; umr bî-bakâ; hüsn bigâne; ışk divâne*» gibi atasözü ve tabirlere de sıkça tesadüf edilmektedir:

*Gamınnı şerhini yüz mingidin birini dedim,
Felek anı köterürde hem eyledi kâmet.*

Nâdire'nin hikmet derecesine yükselen beytleri de önemlidir:

*Muhabbetsiz kişi adam emesdür,
Ger adamsen muhabbet ihtiyâr et!*

Veya:

*Alem ehlide veftâ tapılmas,
Bu gevher erür cehânda nâ-yâb.*

Nâdire'nin şiirlerinde kullandığı tasvir unsurlarının çok oluşu, tasvirle birlikte gerçek hayat hakkındaki düşünceleri de zenginleştirmektedir. Tasvir unsurları, herhangi bir eşya veya hadisenin açık ve net bir şekilde gösterilmesine yardımcı olmaktadır. Şâire, gazellerinde mübalağa sanatını da çok kullanmıştır.

Mübalâğa, şiirin terkinde yerli yerinde ve ustaca kullanıldığı için okuyucuya tabîî gelmektedir. Mesela, şâire aşk uğrunda çektiği dert ve elemelerin emsalsizliğini tasvir ederken şöyle bir mübalâğa yaratır:

*Bu derd ü gam ki, anı nâtevân köngül köterür,
Muhabbet ehliga yüzün biri erür âfet.*

*Menge berâber emes Kûhken birle Mecnûn,
Alarda bir gam edi, lek mende ming hasret.*

Şâire, tavsifî kelimeler yardımıyla parlak tipler yaratarak tabiat ve toplum hadiselerini gözümüzün önünde canlandırır:

*Sûret-i yâdda rengîn fikrerdin her zamân,
Safha-i futrat arâ tasvîr-i Behzâd eylerem.*

Şâire, kendisinin velûd bir sanatkâr oluşuna aldırmandan son derecede mütevazı bir şekilde eşya ve hadiseler hakkında fikir yürütür, faydacı sanat anlayışına râğbet eder. Tacikçe yazdığı bir gazelinde, «Şâhlik tolklarında dostlar keme bolsalar, men u âkiller yanıda göyâ kayıqçemen» diyen Nâdire, aşağıdaki mısralarda da yine kendisinin tevazu ve alicenaplığını dile getirir:

*Katre-i âbem, ger ez gevher be Ceyhûn miresem,
Zerre-i hâkem, ger ez rif'at be gerdûn miresem.*

(Ben eğer Ceyhun'da gevher olsam bile aslında . bir damla suyum. Eğer kadrim semâya erişecek olsa bile ben aslında bir toprak zerresiyim.)

Mâhlar Ayım Nâdire, hayatının son yıllarını huzursuz bir şekilde geçirdi. Tahtta bulunan oğlu Muhammed Ali Hânın devleti idare etmedeki bazı tedbirsizlikleriyle ahlâk ve adâba uymayan davranışları, Nâdire'yi devamlı düşündürmüştür. Bilhassa Hokand Hânlığı ile Buhara Emirlîği arasındaki her gün çoğalan sıkıntılar, şâireyi ıstıraba sevk etmiştir. 1842 yılında Hokand Hânlığı üzerinde kara bulutlar dolaşmaya başladı. Buhara Emiri Nasrullâh, Hokand'ı ele geçirince Nâdire'yi oğulları Muhammed Ali Hân, Sultan Mahmûd Hân ve genç torunu Muhammed Emin Hân ile birlikte öldürdü. Can yoldaşı kadın, cefâkâr anne, kabiliyetli şâire, tedbirli devlet hâmisi, merhametsizce katl edildi. Hayatı boyunca

topladığı ve istinsah ettirdiği kitapları da yakılmak suretiyle imha edildi. Devrin şâir ve tarihçileri, Nâdire 'nin vahşice öldürülmesi üzerine mersiyeler yazdılar. *Garayib-i Sipah* adlı eserde «*Mâder-i hân hem şehîd şud*» ibaresiyle ölümüne tarih düşürdü (H.1258, M.1842). *Encümen et-tevârih* eserinin müellifi, Nâdire'nin öldürülüşünü şöyle anlatmaktadır: «*Rebîü'l ahur ayının evvelinde, 1258 hicri tarihinde gece yarısından sonra Muhammed Ali Hân ve Sultan Mahmud Hân ibn Ömer Hân ve Muhammed Ali Hânın annesi Mâhlar Âyim, torunu genç Muhammed Emin ve saray kadınlarından iki kişi Buhara emiri Nasrullâh'ın emri üzerine han köşkünün bitişiğindeki bağda şehid edildi.*» Zamandan daima sükûnet ve iyilik isteyen ve bu isteğine erişemeyen şâirenin aşağıdaki mısraları, onun mezar taşına da yazılmıştır:

*Hûşâ akil ki eyleb yahşilik bünyâdını mehkem,
Öter bu dehr-i fanîdin özüni nîk-nâm eyleb.*

Aradan bir buçuk asır geçti. Akıllılığı, bilgeliği ve faziletleriyle Nâdire-i devran olarak şöhret bulan şâiremizin güzel gazelleri, ümit terennümleri, sevgi, vefâ ve sadakat yolunda kanat açan şarkıları, halk tarafından hâlâ sevilerek okunmaktadır.

Mukîmi, Furkat ve bilhassa Dilşâd-ı Bernâ ile Anber Atın'ın eserlerinde, Nâdire'nin tesirini görmek mümkündür. Çağdaş şâirlerimiz de Nâdire'nin eserlerine müracaat etmekte ve ona olan saygılarını ifade etmektedirler. Şâire, parlak şahsiyeti ve hayat veren eserleriyle bugün de yaşamaktadır.

Nâdire'nin hayatı ve edebî mirasını araştırmak ve neşretmek üzere önemli faaliyetler yapıldı. *Şiirleri, Eserler Toplamı* adı altında ve iki cilt halinde neşredildi. Birinci ciltte Özbekçe yazdığı gazelleri, iki kitaptan meydana gelen ikinci ciltte ise Mekkûne mahlasıyla Tacikçe yazdığı şiirlerinin Özbekçe nesir tercüme (şâir A. Enisiy ile beraber) bulunmaktadır. Nâdire'nin bir kısım şiirleri, şarkiyatçı alim ve şâir Sergey İvanov tarafından Rusçaya tercüme edilerek yayımlanmıştır. Tacikçe divanı Tacikistan'da da yayımlanmıştır. Afganistan'da da hayatı ve sanatı hakkında ilmî araştırmalar yapılmıştır. Edebiyat bilimcisi Şefika, Özbekçe çıkarılan *Yulduz* gazetesinin birçok sayısında, bu satırların yazarının Nâdire'nin hayatı ve sanatına dair

araştırmalarından bölümler ve şâirenin şiirlerinden örnekler neşretti. Bu faaliyetler, halklar arasındaki ilişkilerin de parlak bir görünüşüdür.

Nâdire'nin eserleri üzerindeki incelemeler, düzenli şekilde devam etmektedir. Şâirenin hayatı ve sanat faaliyetleri hakkında Özbekçe *Nâdire (Hayatı ve İcadı)*, Rusça *Nâdire (Oçerk o cizni i tvorçeslvo)* gibi monografiler hazırlandı. 1991 yılında, şâirenin hayatı ve eserlerine dair tarihî kaynaklar ve şifahî rivayetleri birlikte değerlendiren *Devr Nâdiresi* adlı eser neşredildi.

Gazelleri klâsik usûlde bestelenen şâire hakkında sinema ve sahne eserleri de hazırlanmıştır. Böylece Nâdire, ismine yaraşır şekilde ebedileştirilmektedir.

KAYNAKLAR

Dilşâd-ı Bernâ ve Merâs-ı Edebiy, (1970), Duşanbe.

Kadirova, M., (1965), *Nâdire*, Özbekistan FEN Neşriyatı, Taşkent.

Nâdire, (1968), *Eserler*, 2 C, Gafur Gulam Neşriyatı, Taşkent.

MÂHLAR ÂYİM NÂDİRE [HER LIFE AND ART]

Mahbûbe KADİROVA

ABSTRACT

*As a present to the 200th anniversary
of the birth of Mâhlar Ayim Nâdire*

Uzbek poet Nâdire lived and published works in the first half of 19th century. There is not much information about the life of Nâdire who analysed the works of Lûtfî, Nevâî, Meşreb, Bîdil and Fuzûlî, the great representatives of classical poetry, and herself wrote poetry in the classical style. Her husband sponsored Mohammed Ali Khan who succeeded Omar khan, the khan of Hokand, after his death. In the meantime, he was instrumental the infounding of some charity institutions. He was assassinated in 1842, together with his children and grandchild, by Nasrullah, the prince of Buhara.

Nâdire who wrote in the classical style composed her poetry in the languages of Uzbek and Tajik. Her works are considered among the masterpieces of classical Uzbek literature in terms of volume, content and their esthetic value.

She made every possible use of artistic symbols in her poetry, processed every state of mind of man, including human affection, spent much effort for the elevation of womanhood, expressed discomfort for the exploitation of human honour and articulated hatred for ignorance.

She became famous under the name of "Nadire-i devrân" for her literary and social activities, sophistication and virtues.

Key Words:

Uzbek, Poet, Literature, Nâdire, Uzbek Woman Poet
Махлар Айим Надира (Жизнь и творчество)

Махбубе Кадырова

HUVEYDA

Nusretullâ CUMAHOCA

ÖZET

Klâsik Özbek edebiyatında tasavvufî şiirleriyle tanınan Hüveydâ, 18. yüzyılda yaşamıştır. Medresede eğitim görmüş ve ömrünün sonuna kadar Çimyan'da müderrislik yapmıştır. Hüveydâ, divanındaki şiirlerine göre usta bir şairdir. Eserlerinde, ilâhî aşkı ve insanı olgunluğa erdiren faziletleri terennüm etmiştir. Felsefî düşünceleri bakımından Yesevîlik ve Nakşibendîliğe bağlanan Hüveydâ'nın, insanlara daima dünyaya ait heveslerden uzak durmayı, nefsin emirlerine karşı çıkmayı, Allah'a samimiyetle ibadet etmeyi, insanı sevmeyi, mütevazî ve kanaatkar olmayı, fena hâllerden uzak yaşamayı tavsiye ettiği eserleri, pendnâme türünün en başarılı örnekleri arasında kabul edilmektedir.

Anahtar kelimeler:

Özbek, Edebiyat, Dîvân, Yesevî, Nakşibendî, Hüveydâ.

Klâsik Özbek şiirinde ve bilhassa mutasavvıf şairler arasında Hocanazar Gâybazaroğlu Hüveydâ'nın önemli bir yeri vardır. Kendisi yurdu ve ataları hakkında şu bilgileri vermektedir:

*Kemûning atı Hocannazardur,
Atasmıng atı Gâybazarodur,
Nesebde Oş u mevlüd i Çımyanı,
Garib ü hâkisâr u dil-perîşânı.*

Bu mısralar, Hüveydâ'nın adı, babasının adı, ailesinin Oş şehrinden olduğu, kendisinin de Çımyan'da doğduğunu haber vermektedir. Hakikaten babası Gâybazar Ernazaroğlu, hicrî 1104 yılında bir grup Mergilanlı ile beraber Çımyan'a göç etmiş ve burada bir kızla evlenmiştir. Hüveydâ, bu ailenin evlâdı olarak Çımyan'da doğmuştur. Doğum yılı tam olarak bilinmemektedir. Akralarının naklettiklerine göre, 1704 yılında doğmuş olmalıdır. Babası Gâybazar, Çımyan'ın tanınmış müderris ve din âlimlerindedir. Kâşgar'da meşhur Afâk Hoca'nın müritlerinden olan babası, hocasına olan sadakat ve hürmetinden dolayı oğluna Hocanazar ismini vermiştir. Hüveydâ, şairin mahlasıdır.

Hocanazar Hüveydâ, ilk eğitimini Çımyan'daki mektepte gördü. Sonra bilgisini artırmak üzere Hokand medreselerinde tahsiline devam etti. Manevî dünyasını Şark klâsik edebiyatı, felsefesi, İslâm ve tasavvuf ilimleriyle zenginleştirdi. Tahsilini tamamladıktan sonra Çımyan'a dönmüş ve muallimlik etmiştir. Şarklı eğitimcilerin bir zenaate sahip oldukları gibi Hüveydâ da muallimliğin yanı sıra dokumacılıkla meşgul olmuştur. Şairin ömrünün çoğunu eğitime tahsis ettiğini şair Nâsih şöyle anlatmaktadır:

*Tutub suhbet devam umrin bâriçe,
Be yaran talîm erdifikr u yâdı,
Debütânda sa'y eyleb tün ü küin,
Yazılğan neçe tâlibning savâdı,
Muningdek âli-himmet er anadın
Dü bâra tugmağay der heç bilâdı.*

Hüveydâ, ömrünün sonuna kadar Çımyan'da yaşamış ve 1780 veya 1781 yılında vefat etmiştir.

Edebî Mirası

Hüveydâ'dan günümüze bir divanı miras kalmıştır. Onun neslinden gelen Sirâcî, Selâhiddin Sâkıb, Semer Bânû gibi kabiliyetli şairler de

edebiyatımızda tesirli olmuşlardır. Selâhiddin Sâkıb, dedesi Hüveydâ'nın şiirlerini mükemmel bir divan hâline getirdikten sonra istinsah etmiştir.

Divanındaki şiirlerine göre Hüveydâ gazel, müstezad, rubai, çistan gazel, mesnevî gibi nazım şekillerinin ustası olan bir şairdir. Gazelleri âşıkâne ve ârifâne ruhla yazılmıştır. Aşıkâne gazellerinde, aşk-ı kâmil yolunda ve insanî kemâlât uğrunda sebat eden âşığın ruh ve beden hâli, tesir edici bir üslûpla tasvir edilmektedir. Arifâne gazellerinde ise Hüveydâ, filozof bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tarz gazeller, insanı manevî olgunluğa erdiren sūfiyâne eğitim gayesiyle yazılmıştır ki ayrıca tahlil edilecektir.

Hüveydâ, muhteva ve şekil yönünden sanat değeri yüksek müstezadlar yazmıştır. Şu beytlerle başlayan bir müstezadı, şairin bu vadideki maharetini gösteren açık bir örnektir:

*Kördüm tün ü küin köçede bir mâhlikânı,
hayran bola kaldım,
Hüsnidin anı könglüm üyi taptı ziyânı,
rahsân bola kaldım.*

*Aydım: Ey peri, kayda barursen cedel eyleb?
Aççıglanıb aytur
Şûhum, ne sorarsan, ne işing bar bu zamam?
Pazmân bola kaldım.*

Müstezadın mahiyeti sadece âşık ile maşûkanın buluşmasından ve şuh konuşmaların bediî ifadesinden ibaret değildir. Bu bir tasavvufî eserdir. Bu eserde pîr ile müridin mülâkatı, aşk âdabı hakkındaki münazara tarzında aksettirilmiştir. Meselâ, Nakşibendî tarikatindeki âşık ahlâkının «Halvet der encümen» (kalabalık içinde yalnızlık, halvet) prensibi, Hüveydâ'nın müstezadında şöyle aksettirilmiştir:

*Hilvetge kiribsökdi, mence kıldı nasihat:
"Mundag deme zinhar.
El aldıda begâne-sıfat açma zebanı",
kurbân bola kaldım.*

Nesâyimü 'l-mahabbe adlı eserinde Ali Şîr Nevâî şöyle diyor: «Tekrar (Nakşibendî'den, N.C.) sordular ki, sizin tarikatınızın esası nedir? Dediler ki, halk içinde halvet: Zahir yüzünü halk bilsin ve bâtm tarafını Hak sübhânehü ve teâlâ bilsin.» Beyt:

*Ez derûn sev âsnâ v 'ez berûn bigâneveş,
İnçinin zebâ-revş kem mebuved ender cihan.*

Bu Farsça beytte şu anlatılmak istenmektedir: İçten mahbûb ile âşinâ ol; ancak dıştan kendini yabancı gibi tut. Yani, sevgili ile gönülden ittifak etmen yeterli, muhabbetini halk içinde dile getirmen âdâba aykırıdır. Böyle güzel yaratılış ve tavra insanlarda çok az tesadüf edilir. Hüveydâ, kendi beytinde, pirin müridine olan bu nasihatini dile getirmek istemiştir.

Hüveydâ, rubailerinde de semboller yardımıyla felsefî mânâları terennüm etmiştir:

*Ey bâğ-ı nezâketde kaddi serv yüzi gül
Ul yüzün erür ışk eli için kumn-yu bülbül
Reyhan ü binefşe hat-ı zülfingni esiri
Şem-şâd ü senuber kadding aldıda iki kul*

Aşk diyarını kumru ve bülbül gibi feryada salan, ilâhi yüzdür.

Hüveydâ divanında görülen çistan gazel, kendine has bir sanat türüdür. Bu gazelde harfler ve harflerin temsil ettiği rakamlar, tasavvufî sembol görevini üstlenir. Bunu, aşağıdaki beytte görmek mümkündür:

*Başı yetmiş, yüz ayağ üç yüz bedenlik kuş kelib,
Ten tuzıda murğ-ı can sayd etmişni kördüm bu kün.*

ilk bakışta, beytte hayalî bir manzara canlandırılmak istenmiştir, düşüncesi hasıl olmaktadır. Güya yetmiş başlı, yüz ayaklı, üç yüz bedenli büyük bir kuş gelerek ten ülkesindeki can kuşunu avlayıp gitmiş. Eğer ebce hesabına göre rakamların temsil ettiği harfler yerme konulacak olursa, muamma çözülecektir. Üç rakamını ifade etmek üzere üç harften meydana gelen kelimeyi bulmak gerek. Yetmiş rakamını «ayn» harfi temsil etmektedir ve şairin ifadesine göre kuşun baş kısmını meydana getirmektedir. Yüz rakamının karşılığı olan harf ise «kaf»tır. Şair, bunun kuşun ayağı, yani bulunması gereken kelimenin son harf olduğunu söylemektedir. Üç yüz rakamını «şın» harf karşılamaktadır. Bu da kuşun bedenini temsil etmekte ve kelimenin ortasına tesadüf etmektedir. Rakamların temsil ettiği bu harfler, yani «ayn», «şın» ve «kaf» harfleri birleştirilecek olursa «aşk» kelimesi ortaya çıkar. Buna göre ten mülkündeki can kuşunu avlayıp giden «aşk» kuşu imiş. Aşkla ilgili düşünceleri harfler vasıtasıyla ifade etmek, tasavvuftaki hurûflik cereyanına mahsus bir tarzıdır. Hüveydâ, eserlerinde bu tarzı kullanmıştır. Hocanazar Hüveydâ'nın mesnevi tarzında

yazdığı *Râhat-ı Dil* manzumesi ile *İbrahim Edhem* kıssası, meşhur olmuş eserleridir. Bunlar, Hüveydâ'nın aynı zamanda bir destan şairi olduğuna delil teşkil etmektedir. Bu eserler, klâsik Özbek edebiyatının «pendnâme» türündeki önemli örnekler arasında kabul edilmektedir. Şairin kendisi, *Râhat-ı Dil* eserini şöyle tasvir etmektedir:

*Kitâbumning atudur Râhat-ı Dil,
Erür her birsözi tenbeh-gâfil*

Bu ifadeden, *Râhat-ı Dil* adlı eserin gafil gönülleri, nasihat nuruyla aydınlatmak isteyen terbiye edici bir manzume olduğu anlaşılmaktadır. *İbrahim Edhem* kıssası, tasavvufî ruhla yazılmış bir eserdir.

Fikirleri

Hocanazar Hüveydâ fikirleri, tefekkür tarzı ve üslûbu bakımından Hoca Ahmed Yesevî, Ali Şîr Nevâî, Babarâhim Meşreb gibi büyük şahsiyetlere benzemektedir. Beşerî değerleri terennüm etmeleri ve tasavvuf mesleğine itibar etmeleri, bu şahsiyetleri birbirlerine yakınlaştırmıştır. Hüveydâ'nın düşüncelerinde, bilhassa Ahmed Yesevî ile Meşreb'e yakınlık açıkça görülmektedir. İlâhî aşkın bu üç coşkun âşığı, Allah'a sevgi ile bağlanmak hususunda birleşirler. Yesevî'nin hikmetlerindeki

*Dünya için gam yeme,
Hakdın özgeni deme.*

tarzındaki hitabına mukabil Meşreb,

Bi Hüddâdın özgesi barça galatdur Meşrebâ.

diye haykırır. Hüveydâ ise, onlara olan yakınlığını şöyle dile getirmektedir:

*Dünyâda hây u heves kalmak abes
Bir Hüddâdın özgeni süymak abes.*

Bu, sadece vahdet, yani Allah'ın bir ve hak olduğunu kabul etmekten, iman etmekten ibaret değildir. Büyük takva sahiplerinin imanları, şüpheden uzaktır. Onların imanları, tamah ve riyadan takvaya yönelerek *bir Hüddâdın özge'sini* reddetmek, vaz geçmek ve özge ile olan gönül bağı koparmak mertebesine erişmiştir. Bazı takva sahipleri, Allah'a yönelmekle birlikte dünya nimetlerine, arzu ve heveslerine, makam ve mevkilere, şan ve şöhrete olan râğbetlerini de

muhafaza ederler. Allah, onlara da fırsat verir. Fakat başarıya eriştikçe dünyaya ait hevesler de çoğalır. Onlar dünyanın mihnetine razı olurlar ve Allah'ı unuturlar; dünyaya ait tutkular rağbet kazanır, Allah sevgisi azalır. Kendilerini dünya menfaatlerine kaptırarak Allah'a olan bağlılıkları, manasını kaybeder. Bu takva sahipleri, tamahkâr ve riyakâr olmaya başladıklarını fark etmezler. Aldatıcı nefis girdabına kapıldıklarını görmezler ve inançlarını Allah ile hesap-kitap esası üzerine bina ederler. Bunlar, İslâm'ın beş şartını eksiksiz yerine getirirler. Fakat amelde, Allah'ın hakiki dostu ve âşığı olamazlar. Çünkü menfaatleri için İslâm'ı ve şer'i hükümleri suistimal ederler. Bazı takva sahipleri, «Ben Allah 'ın birliğine ve hak olduğuna, Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna iman ediyorum. Namaz kılıyorum, oruç tutuyorum, zekât veriyorum, hac ibadetini eda ediyorum. Buna karşılık olarak Tanrı da beni cennetle mükkâfatlandırarak ve bütün günahlarımı affedecektir.» şeklinde düşünmektedirler. İlk bakışta, bunda şeriata aykırı bir şey yokmuş, her şey Kur'ân'a uygunmuş gibi görülebilir. Ancak Yesevî, Meşreb ve Hüveydâ gibi şahsiyetlerin düşüncelerine göre bu menfaatperestlik ve tamahkârlıktır. Sanki bu takva sahipleri cennet için, cennetteki huzur ve rahatlık için Tanrı'ya ibadet etmektedirler. Bu, riyakârlıktır. Bu sebeple Hüveydâ gibi sufleri ne cennet, ne havz-ı kevser, ne de diğer menfaatler ilgilendiriyor. Onlar, sadece ve sadece Allah sevgisi ve Allah'a kavuşma arzusu ile yaşarlar:

Hur ile cenneting netey, anda yüzingni körmesem,

Hasta Hüveydâ âhige havz ile kevsering kıyar.

Onlara göre ibadet, her türlü tamah ve menfaat düşüncesinden uzak ve samimi imanla yapılmalıdır.

Riya ve tamahdan uzak imana yönelmek, Allah sevgisini gönüle nakşetmek ve samimiyetle ibadet etmek, Hüveydâ'nın görüşlerinin esasını meydana getirir. Ali Şîr Nevâî, riyakâr ve tamahkâr inanç sahiplerini, riya denizinde tamah gemisine binen şeyh örneği vasıtasıyla tenkit etmiştir. Babarâhim Meşreb ise bu sahte inanç sahiplerini şöyle tarif eder:

Namâzu takvîsin zâhid kalur âlem-arâ meşhur,
Ögürüb sübhasın tinnmey işi dâim riya ermiş.

Yani namazla meşhur olmak ve durmadan

teşbih çekmek, ibadetin zahîrî görünüşüdür. Sadece bununla yetinmek de riyadır. Hüveydâ, üstatlarının fikrini tekâmül ettirerek şöyle diyor:

Yârni ister eseng mahfîy ibâdet kulakör
Hudnemâlık bile bu kalgan ibâdet ne bolur

Hüveydâ'ya göre inanmışlığın şöhreti için ibadet etmek, gösterişten başka bir şey değildir. Bu şekilde Allah'ın sevgisini kazanmak mümkün değildir. Sevgiliye kavuşmak isteyen müminin gizli ibadet etmesi, Nakşibendî tarikatında olduğu gibi gizlice zikretmesi, zahirde halk ile, bâtında Hak ile beraber olması lâzımdır. Hüveydâ, kendi düşüncesini tekâmül ettirmek maksadıyla tasavvufun en önde gelen tarikatları Yeseviye ve Nakşibendiye'nin insan sevgisi hakkındaki özelliklerini somut bir şekilde ifade etmeye çalışmıştır.

Gariplerin gönlünü kırmamak, Yeseviye'nin asıl gayelerinden biri olmasına mukabil gönül zikri ile gönül ziyareti de Nakşibendiye'nin mahiyetini tayin eden özelliklerdendir. Tasavvuf ehline göre gönül, Allah sevgisinin mukaddes evidir. Bu sebeple gönül ile Kâbe arasındaki münasebet fevkalâde önemlidir. Nevâî, Allah sevgisiyle bir gönlü şâd etmenin sevabını şöyle ifade ediyor:

Kim ki bir köngli buzugnung hatırın şâd eylegey
Anca bar kim Kabe veyrân bolsa, âbâd eylegey.

Nevâî'ye göre mahzun bir insanın gönlünü sevinçle doldurmanın sevabı; kutsal ziyaretgâh Kabe yıkılacak olsa, onu tekrar bina etmek kadar büyüktür. Meşreb'e göre, kalbinde Allah sevgisi bulunan her insanın gönlünü tavaf etmek gerekir:

Tavâf-ı âlem-i dil kıl cihanda her beşerdin sen,
Eğer bir dilni sen huzseng, yüzer Ka 'be huzulmaz mu?

Bir müminin kalbini kırmak, yüzlerce Kabe'yi yıkmak kadar büyük günahdır. Zaten bir insanın gönlünün kırılması, yüzlerce kalbi titretir.

Hüveydâ da sevabı büyük bir ibadet olan Kâbe'yi ziyaretin, yani haccın kısa ve kolay yolunu şöyle gösterir:

Bir garîbning könglini şâd eyleseng,
Yol basıb Ka 'be sarı batmak abes.

Hüveydâ'ya göre, insanı yüceltmek, Allah'ı yüceltmek kadar hayırlı bir ameldir. Yol basıp Ka'be sarı barmak'a imkân bulamayan mümin gariplerin gönlünü ihya etmekle meşgul olan kişi,

Tanrı'ya olan sevgi ve sadakatini doğrudan değil, dolaylı olarak ifade etmiş olur. Garipleri memnun ettiği için Tanrı'nın rahmeti de o insanın üstüne yağar. İslâm akaidi ile Nevâî ve Meşreb'in fikirlerinden istifade eden Hüveydâ, böylece insan sevgisine büyük önem veren şair mevkiine yükseldi. Hüveydâ'nın, insan sevgisini en ileri derecede terennüm ettiği güzel beytlerinden biri de şudur:

*Garîbni könglini buzmak günâh-ı bî-aded ermiş,
Keffâret bolmagay yüz Ka 'beni kaytîb bina kalseng.*

Nevâî, kırık bir kalbi ihya etmeyi, Kabe'yi tekrar bina etmekle denk sayıyor. Meşreb, gönül yıkmayı, yüzlerce Kabe'yi yıkmakla bir kabul ediyor. İslâm'da keffâret müessesesi vardır. Bunun manası, işlenen günahtan arınmak için bedelini ödemek demektir. Hüveydâ'nın bu hususta üstatlarından daha şiddetli olan fikrine göre, garibin gönlünü kırmak, hiçbir ölçüye sığmayacak kadar büyük ve bedeli ödenemeyecek kadar ağır bir günahdır. Yüz Kabe'yi tekrar bina etmek mümkün olsa bile bu günahtan kurtulmak mümkün değildir.

Tasavvuftaki ruh ile beden tezadının, Hüveydâ'nın düşünce dünyasında önemli bir yeri vardır. Tasavvuf ehline göre, bedenle iftihar etmek, onu süsleyip güzelleştirmek ve rahata kavuşturmak, ruhu öldürür. Ruhunu beden yükünden kurtarmak ve varlığa karşı duyuları bağıllık hissini mağlûp etmek ise insanı manevî olarak temizleyerek gerçek ilâhî aşkın arş-ı a'lâsına yükseltir. Hem varlığa meyletmek, hem de aşk davasını sürdürmek ise riyadır:

*Ey Hüveydâ, ten semürtib eyleseng da 'vâ-yı ışk,
Dilde derding, rûy-ı zerdîng bolmasa, yalğan erür.*

Gönlünde aşk derdi bulunan âşğın çehresi de safran gibi olur; vücuda karşı iştiyakı ve rağbeti kalmaz. Aşk yoluna giren âşık, candan geçmediği takdirde cânâna kavuşamaz:

*Tarîk-i ışk-arâ koyseng kadem, candın güzer eyleb,
Ölümdin ilgeri ölğil, teningni der-kefen kılğil.*

«Ölümdin ilgeri ölmek ve tenni der-kefen kılmak, bedeni ve varlık karşısında duyuları bağıllık hissini mağlûp etmek, şeytanın eseri olan nefsi ve gururu öldürmek demektir. Ali Şîr Nevâî, şiirlerinde şevkle terennüm ettiği mecazî ve hakiki aşkın gayesini ve aşkta ölmenin mahiyetini şöyle ifade etmişti:

*İkkisidin gerçi âşık ölmegi lâzım kelür,
Barı ul ölmek ki, bolgay zımnuda yüz ming hayat.*

Hüveydâ'nın beyti ile Nevâî'nin beyti, mahiyet itibarıyla hem-âhenktir. Bu beytlerde ümitsizlik, düşkünlük, bedbinlik, dünyayı terk etmek değil, bilâkis hayata bağıllık, geleceğe güven ve ümitli olma hâli kuvvetle ifade edilmektedir. *Tenni der-kefen kılmak*, vücudu dünyaya ait hırs ve heves bulaşığından temizlemek demektir. Temizlenen vücutta ise ruh kuvvet kazanır ve kuş gibi kanatlanır; yaşama imkânı bulur. Hüveydâ'nın sözünü ettiği *ölümdin ilgeri olmak* anlayışının arkasında da Nevâî'nin dile getirdiği *yüz ming hayat* bulunmaktadır.

Hüveydâ'ya göre aşk mezhebinde tekebbür, sınıf ve ırk ayırımı, müridi *vesveseye* düşürerek Hak yolundan azdıran illetlerdir. Şair, sîreti kâmil olan âşğî şöyle tarif ediyor:

*Uşbu tarîk-i ışk-arâ hoca vü şeyhlik ne sûd,
Bende-i kemterîn kerek, âşık-ı hâk-ipâ kerek.*

Hüveydâ, mizacında alçak gönüllülük ve itaatkârlık faziletleri tecessüm eden müridin aşk-ı kâmile erişeceğini ve ancak bundan sonra ma'sûk-ı mutlaka lâıyk olabileceğini düşünür.

Hüveydâ, insanların aşağılanmasına razı değildir. Herkese dostluk inancıyla ve iyiliksever insanlık kültürüyle yaklaşmayı tavsiye eder:

*Eğer her kimni körseng, Hızır bolgay deb tavâf eyleb
Ki heftâd u dü millet halkı birle âşnâ bolğil.*

insanın değerini fevkalâde takdir eden şair, karşılaştığı herkesi Hızır aleyhisselâma tesadüf etmiş ve kendisine büyük baht ve devlet nasip olmuş gibi yüceltmek gerektiğine inanır. En önemlisi şudur ki, Hüveydâ sevgide millet ayırımı yapmaz.

Şairin nazmındaki muhabbet tasviri, ebedî çehreye ve ebedî güzelliğe karşı duyulan çılgın aşktır. Hüveydâ, ebedî dünyanın sırlarını, büyüleyiciliğini ve hadiselerini şerh ederken hayrete kapılır.

*Bâkiy yüzñifâniy köz birlen köralmessen dedi, Vah,
kaçan bolguldururbu çeşm-i fâniydin halâs.*

Hakikaten Hüveydâ'nın nazmında ve genel olarak tasavvuf edebiyatında övülen güzellikleri, âni dünya menfaatlerine çevrilen âni gözlerle

görmek mümkün değildir. Ne zaman emanet ve âni dünya menfaatlerinden yüz çevrilir ve dünyaya ait heveslerden vaz geçilirse, o zaman kalp gözü açılır ve ebedî dünyaya ait manzaralar apaçık görülür. Hayatın sırlarını çözmek, dünyayı hakiki çehresiyle görmek, hakikati kavramak ve insanı olgunluğa ulaştıran kademelerden geçerek yükselmek için Hüveydâ'nın nazmını daima rehber edinmek lâzımdır.

Hâk-i Pâyı Yansılar Bol

Klâsik edebiyatımıza ait eserler, millî eğitim ve öğretimin unsurlarından biridir. Derslerde esas olarak bu tür eserlerin tahliline yer vermek lâzımdır. Bilhassa Hüveydâ'nın eserleri millî terbiyenin öğrenilmesinde vasıta olarak kullanılabilir.

Hocanazar Hüveydâ'nın her eserinden İslâm ve tasavvufa ait nurlar saçılmaktadır. Şair, her şiirinde İslâm ve tasavvufun en insanî ve hayat bahşeden meselelerini ârifâne telkin etmektedir. İslâm ve tasavvufta merkezî olmayan, ikinci dereceli yahut önemsiz hiçbir mesele yoktur. Çünkü bu öğretinin her uzvu kâmil insanı şekillendirmeye yöneliktir. Peygamberimizin hadis-i şeriflerinde de ifade ettikleri gibi, «*din, nasihatten ibarettir.*» Kâmil insanlık yolu olan tasavvuftaki on makamdan birisi de nasihat dinlemektir. Hüveydâ'nın eserlerinin arkasındaki temel düşünce de insanı nasihat vasıtasıyla kemâle ulaştırmaktır. Seyyid Kâsımî, *Hakikatnâme* adlı eserinde tasavvufu şöyle tarif eder:

*Tasavvuf barçası pend ü edebdür,
Niyaz ü sîdk-ı dil birle talebdür.*

Hüveydâ'nın pend ve edebden uzak herhangi bir eserinden söz etmek zordur. Aksine Hüveydâ şiirinin genel karakterini edeb teşkil etmektedir. Onun şiirleri, bu özelliği ile insanlık ve bilhassa genç nesiller için manevî kaynaktır. Şair, *Hâk-i pây-ı yahsılar bol* gazelinde, kâmil insanda bulunması gereken faziletlerden şöyle bahseder:

*Hâk-i pây-ı yahsılar bol hâk bolmasdın burun,
Bu kara yer koynu senge çâk bolmasdın burun.*

Hâk, insan vücudunun yaratıldığı topraktır. *Pây* ise ayak demektir. *Hâk-i pây-ı yahsılar bolmak*, iyi insanların ayağının altına toprak gibi döşenmek veya ayağının tozu hâline gelmek demektir. Bu

beytte, iyi insanlara hizmet etmek, sadakatle bağlanmak ve muhabbet duymak, tavsiye edilmektedir. Bu nasihat, eğer kupkuru bir ifadeyle dile getirilmiş olsaydı, herhâlde hoş ve tesirli olmazdı. Şair, insanda tesir uyandırmak için nasihatı ahirete ait bir delille açıklamaktadır, insan ölünce, *kara yer koynu* ona *çâk* olur; yani mezar kazılarak defnedilir: Sonunda insanın bedeni hâk, yani toprak olur. Bu sebeple şair, düşüncesini mantığın kabul edeceği şekilde dile getirerek «*ey insanoğlu, bir gün toprağa karışacaksın; karışmadan önce toprak gibi iyilerin hizmetkârı ol*» demek suretiyle ders vermektedir.

İnsanlara iyilik edilemiyorsa hiç olmazsa fenalık da edilmemesi, atalarımız tarafından sık sık tekrarlanan hikmetlerdendir. İslâmiyet'te mümin için şiddetle yasaklanan fenalıklardan biri de gıybettir:

*Mö 'mineni gıybetidin munda ağzırıpâk kıl,
Anda düzahnu otı misvak bolmasdın burun.*

Bir kimsenin ayıbını veya eksikliğini, kendisinin bulunmadığı bir sohbetle dile getirmek gıybettir. *Kur'ân-ı Kerîm'de* gıybet, ölen kardeşin etini yemekten daha ağır bir günah olarak lânetlenmiştir. Buna göre gıybet etmeyi, insanlık dışı bir davranış olarak değerlendirmek mümkündür. Hadîs-i şerifte, sadece gıybet etmek değil, hattâ gıybet edilen bir sohbetle katılmak ve mümin kardeşini gıybetten koruyabileceği hâlde korumamak da ağır günah sayılmıştır.

İslâm ahlâkında fena hâllerden biri sayıldığı için Hüveydâ, gıybeti ayrı bir beytte söz konusu ederek ondan vaz geçmeye davet ediyor. Şair, ağzın gıybetten temizlenmesini şart sayıyor. Eğer insan ağzını gıybetle kirletecek olursa, öbür dünyada misvak yerine cehennem ateşiyle temizlenir. Hüveydâ, *düzah otı* ile *misvâk'ı* beraber kullanarak ahlâkî bir meseleyi tesirli şekilde ifade edebilmiştir.

Kâmil insan için en önemli faziletlerden birisi de kanaattir. Kanaat, insanı aç gözlü olmaktan korur. Şair, aynı gazelinde bu konuya da açıklık getirir:

*Körsetib genc-i kanâat, aç közingni sayd kıl,
Közleringni kâsesiga hâk tolmasdın burun.*

Hadîs-i şerifte şöyle denilmiştir: «*İnsana bir vadi dolusu dünyalık verilse, o, ikinci vadinin de verilmesini ister. İkinciden sonra üçüncüyü,*

dördüncüyü....ve onun nefti asla doymaz. İnsanın gözünü sadece toprak (mezar toprağı) doyurur. Her kim tövbe ederse Allah onu bağışlar.» Hüveydâ, hadiste sözü edilen ölüm hükmünü hatırlatarak toprak dolmadan önce aç gözü doyurmanın çaresini gösterir. Aç gözü davası genc, yani hazinedir. Böyle olunca, onun ağzını hazine ile doyurmak lâzımdır. Fakat aç gözü avlamak için dünya hazinesini değil, kanaat hazinesini seferber etmek gerekir. Bundan sonraki nasihat alçak gönüllülük ve tamah etmemek husûsundadır:

*Har u hâsnı yastamb kılma tama 'dm bir hase,
Kabring üzre tüde-i hâsâk unmasdm burun. ^*

İnsan âni dünyadan ebedî meskenine intikâl edince kabri üstünde otlar biter. Mevsimi geçince otlar kuruyarak çöp yığımına dönüşür. İnsanın bedeni bu çöp yığımının altında kalır. Hüveydâ'nın düşüncesine göre, insanoğlunun sonunda bedenlen çöp yığımından da aşağı vaziyete düşmeden önce, dünya malından bir zerreye bile tamah etmeksizin çöp gibi tevazu makamına erişmesi akıllılık olur.

Müminlerin kalbini kırmamak, onları üzmemek, bilâkis sevindirmek, tasavvufî edebiyatın insan sevgisiyle ilgili en önemli gayelerindendir. Ali Şîr Nevâî ile Babarâhim Meşreb'in yukarıda zikredilen beytleri, bunun parlak örnekleridir. Mutasavvif şairler, müminlerin kalbini Kabe'ye benzetirler. Çünkü iman eden bir insanın kalbinde Allah daima mevcuttur. Bu sebeple Allah'ın evine dönüşen mümin kalbini sevinçle doldurmak, Kabe'yi imar etmek gibi sevap, müminin kalbini kırmak da Kâbe'yi yıkmak kadar günah sayılır. Hüveydâ, sıradaki beytinde bu suffiyâne görüşünü terennüm etmektedir:

*Kılma gamgin mü 'mineni, könglini şad eylegil,
Tangla mahşer deştide gammâk bolmasdm burun.*

Hüveydâ bu beytinde, Meşreb'den farklı olarak müminin kalbini kıran bir kimsenin mahşer günü bu günahı için Tanrı huzurunda kederli bir şekilde cevap vereceğini bildiriyor. Yani kıyamet günü Tanrı huzurunda mahcup olmamak için müminlerin gönlünü şâd etmek lâzımdır.

Hadîs-i şerifte şöyle denilmiştir: «*Haberiniz olsun ki, ömrünüzün kalan kısmı tıpkı yaşadığımız günün kalan kısmı gibidir.*» Bu ifade, gazelin son beytinde şöyle terennüm edilmiştir:

Ey Hüveydâ, keçeler yığlab yakangı çâk kıl, Dâmen-i subh-ı kıyâmet çâk bolmasdm burun-

Akşam ile tan vakti arasında bir gecelik hayat vardır. Bilmek gerekir ki, insan ömrü yahut ömrün kalan kısmı, akşam ile tan vaktinin arası kadar kısa ve çok çabuk geçen bir zamandır. Gecenin sonunda feleğin yakası yırtılıp tan atar. Bunun her günkü sabah değil, kıyamet sabahı olması da mümkündür. Yani her sabahı, kıyamet vakti olarak kabul edip beklemek lâzımdır. Geceyi ganimet bilerek Tanrı karşısındaki borç ve günahları kıyamete bırakmadan ibadet, tövbe ve tazarrularla sabahı karşılamayı âdet edinmek farzdır.

Tasavvufî edebiyatta genel olarak bu gazeldeki mazmun ve mevzuları işleyen eserler çoktur. Bu gazel, bilhassa Özbek edebiyatında Turdî Ferâğî'nin *Cism-i kanundın nefes târi üzülmesdm burun* mısraı ile başlayan Türkçe muhammesiyle hem-âhenktir. Bu eserler sadece mazmun ve mevzu yönünden değil, şekil özellikleri yönünden de birbirine yakındır. Turdî Ferâğî de, Hüveydâ da zamanı ifade etmek üzere *burun* kelimesini redif olarak kullanmışlardır. Her iki şair de ahlâkî düşünce ve nasihatlerini tesirli ifade edebilmek için bend ve beytlerinde âhîret hükmünü hatırlatmaktadırlar. Hüveydâ'nın özelliği, düşündüklerini Turdî gibi dokuz bendden müteşekkil mürekkebe muhammes hâlinde değil, sadece altı beytten ibaret sade gazel şeklinde ifade etmiş olmasıdır. Bu gazel, ruhu ve üslûbu yönünden kolay nüfuz edilebilen bir eserdir. Gazelin edebî değeri ve şair Hüveydâ'nın ustalığı şudur ki, bu muhtasar gazelde kâmil insan ahlâkı için şart olan altı fazileti aksettirmiş olmasıdır. Birinci beytte alçak gönüllü olmak, ikinci beytte gıybet etmemek, üçüncü beytte kanaat etmek, dördüncü beytte tamah etmemek, beşinci beytte kimseyi incitmemek, altıncı beytte ibadet etmek, müminlere riayet etmeleri gereken hareket tarzı olarak tavsiye edilmektedir. Bütün beytlerde aynı düşüncenin terennüm edilmiş olması sebebiyle eser yek-âhenk bir gazeldir. Eser, ruh terbiyesinin ele alınmış olması sebebiyle de ârifâne gazelin güzel bir örneğidir.

Aslına Dönme Marifeti

Arzu edilen kâmil insan tipinin önemli özelliklerinden birisi de kendi nefsinin mağlûp

edebilecek metanete sahip olmasıdır. Aslında Allah, Adem'i nefis belâsından uzak olması için topraktan yaratmıştır. Nâsirüddin Rabgûzî'nin yazdığına göre Allah, «Adem'i yaratacağım» dediği zaman bütün varlıklar, «bizden yarat» diyerek harekete geçtiler. Dağ «ben kutluyum», deniz «ben heybetliyim», altın «ben azizim», gök «ben yüceyim» demek suretiyle kendilerini methettiler. Sadece toprak tevazu ile «ben herkesten zayıfım, ayak altında yatan mütevazı bir nesneyim, benim gururlanacak hiçbir şeyim yok» demiş. Bunun üzerine Allah, Adem'i topraktan yaratmış. Toprağın mütevazılığı cisminde değil, bilâkis isminde tecessüm etmiştir. Eski kaynaklarda toprak, tübrak (her şeyden aşağıda olan) şeklinde yazılmıştır. Bu isimlendirme de toprağın maddî âlemin dibinde ve bütün varlıkların hepsinin altında yer aldığını doğrulamaktadır. Rivayete göre İblis bir gün yetmiş bin meleklerle beraber gökten Adem'in yanına gelir ve eliyle Adem'in karnını yoklar. Adem'in karnının boş olduğunu görünce meleklerle dönerek, «Bunu yoldan çıkarmak kolay olacak?» der. İhtimâl, insanoğlu nefisine bu boş karnı sebebiyle yenilmiştir. Adem, zamanla iblis'in idaresi altındaki nefis devinin hücumu karşısında gündün güne aslını unutarak yabancı hasletleri benimsemeye başladı. Allah, insanoğlunun iblis'in tazyikine ve nefsin davetine esir olduğunu elbette bilmekte ve bu-sebeple mukaddes kelâmı *Kur'ân-ı Kerîm*'inde kullarını bu durumdan tekrar tekrar haberdar etmektedir Nefsin bozguncu ve helak edici özelliği *Kur'ân-ı Kerîm*'de şöyle ifade edilmektedir: «Eğer hakikat, onların heveslerine uysaydı, elbette gökler, yer ve onlarda bulunanlar bozulup helâk olurlardı.» (Mü'minûn, âyet: 71) Yani nefse uyarak Allah'a şirk koşmak günahdır. Nefis, insanın maneviyatını, mefkûresini ve imanını mahvedici çirkin bir âmildir. Bilhassa rehberlik edenlerin nefislerine uymaları, insanlık için büyük bir âfettir. Muhammed Sâdık Muhammed Yusuf, İman adlı eserinde, «Nefsin en büyük zararı, hükümdarlar tarafından gelir. Aslında onların görevi, yer yüzünde adaleti tesis etmektir. Eğer onlar nefislerine uyarak güçlü olanlara hizmet eder de zayıf olanlara zulmederlerse, yer yüzünde fesat -peyda olur.» demektedir. Tanrı teâlâ âyet-i kerîmelerinden birinde, Dâvud aleyhisselâm kıssasında, hükümdarları nefis belâsından haberdar etmektedir: «Ey Dâvud, şüphesiz seni yeryüzünde halife kıldık. O hâlde insanlar arasında adaletle

hükmet, heveslerine uyma, yoksa Allah seni yolundan saptırır. Doğrusu, Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin azap vardır.» (Sâd, âyet: 26)

Nefsin çirkin görünüşü, tasavvufi edebiyatta da geniş şekilde işlenmiştir. Bilhassa Yesevî tarikatında nefisle mücadele, en büyük önemi haizdir. Ahmed Yesevî, nefisle mücadele hakkında şunları söylemektedir:

*Nefs yolğa kirgen kişi resvâ bolur,
Yoldın azıb, tayıb, tozıb, gümrah bolur.
Yatsa, kopsa şeytan bile hem-rah bolur,
Nefsni tebkıl, nejsni tebkıl, ey bedkirdâr.*

*Nejsing seni âhir demde gedâ kılğay,
Din üyini gâret kılıb eda kılğay,
Olar vaktde imânıngdin cüddâ kılğay,
Akil erseng, nefsi-i beddin bolğın bîzâr.*

Ahmed Yesevî'nin şerhe muhtaç olmayan bu nasihatleriyle onun *Tuprak bolğıl, âlem seni basıb ötsin* ögüdünden bir sonuç çıkarmak gerekirse, şairin, insanlığı aslını anlamaya ve aslına dönmeye davet ettiğini söylemek mümkündür.

İslâm ve tasavvufdaki nefis meselesi, Hocanazar Hüveydâ'nın eserlerinde de önemli bir yer işgal eder. Onun, *Nefsing seni kattıg belâ* diye başlayan gazeli, klâsik Özbek edebiyatının nadir pendnâmelerindedir.

*Nefsing seni kattıg belâ, elbette urgilpây' anga,
Her dem seni otka salur, zınhar berve rây anga.*

Gazelin birinci mısraından anlaşılmaktadır ki, Hüveydâ'nın düşüncesi, Yesevî'nin nefis belâsını haber veren ve Nefsni tebkıl tarzındaki ifadesiyle denk düşmektedir. *Nefsge pây urmak*, nefis belâsını tekmelemek, ondan üstün olmak, ona karşı galip gelmek demektir. *Nefsge rây bermeslik*, nefsin hücumuna fırsat vermemek demektir. Bunun aksini yapmak, insanı büyük bir belâya sürükler ve ebediyen cehenneme mahkûm eder. Bu gazel bize, Hüveydâ'nın Yesevî tarikatının samimi müntesiplerinden ve Yesevî hazretlerine sevgiyle bağlanan muakkiplerinden biri olduğunu göstermektedir.

Nefis, klâsik Özbek edebiyatında vahşi, aç gözlü, doymak bilmeyen dev şeklinde tasvir edilir. Bu tasvirlerden sanatta, «nefis devi» istiâresi zuhur etmiştir. Nefis galesiyle her tarafa durmadan saldıranlar, nefis devini sırtında taşıyan kölelere

benzetilmiştir. Hüveydâ, bilir bilmez omzuna nefis devini bindiren köleler hakkında şöyle diyor:

*Aytur senge yükleb yükün: Ul işni kıl, bu isni kıl!
Aksini ey leb sözünü, heç kalmağul pervây anga.*

Kardeş halklardan birinde, «Akılsız baş, ayağa rahat vermez» (Akılsız başın zahmetini ayaklar çeker) diye hikmetli bir söz var. Hakikaten nefsin emrine giren baş, vücudu sıkıntıya sokar. Nefis devi, kölesini imanından ayırır; ondaki şükür ve kanaat hissini söndürür. «O işi yap, bu işi yap!» demek suretiyle onu her gün yeni arzular, yeni makamlar ve şan-şöhret ümidiyle hırs ve heves sarayına doğru sürükler. Dünya gailisine dalan insanoğlu, böyle hoşuna giden şeyler karşısında nefisine hâkim olamaz. Aslında Hüveydâ'ya göre nefis deviyile mücadele etmek çok basittir: irade ve imanı kuvvetlendirmek, nefis devinin emrettiklerinin aksini yapmak ve onun tahriklerine itibar etmemek. Nefsin söylediklerini dikkate almak, onu yüceltmek demektir. Nefse itibar etmek ise, onu azdırmakla aynıdır. Azgımlaşan nefis de isyan etme cesaretini göstererek sahibini mağlûp eder:

*İzzetga tıl ferbih bolub isyan sarı bolğay dilîr,
Eyleb ayağ astıda hâr, çoğ neyzesini say anga.*

Bu sebeple bilge Hüveydâ, nefsin menfaatlerinden yukarıda olmayı, onu ayaklar altına alarak tahkir etmeyi ve kıpkızıl kor mızrağını saplayarak yakmayı tavsiye ediyor. İtibar etmek şöyle dursun, harekete geçtiği hissedildiği anda nefsin derhâl kontrol altına alınması lâzımdır:

*Öz râyige koysang anı, bir demde ejderhâ bolub
Başing yutarga oğragay, erkingni berme bay anga.*

Nefsin şeytanî hevesleri, menfaat cenderesindeki insanlara çok şirin görünür. Onun iradesine bir an itaat edilecek olursa, arzuları şiddetlenerek ejderhaya dönüşür ve insanın başını yutmaya hazırlanır. Bu yüzden felâkete uğrayan ve nefsinin esiri olan insanlar için halk arasında «falân kişinin nefsi başına belâ oldu», «filân kişinin nefsi başını yedi» ibareleri kullanılmaktadır. Aşırı

heveslere kapılmak, nefsi tahrik edici tehlikeli bir davranıştır. Makul ölçüler içerisindeki heves, aslında makbul bir duygudur.

*Üzgül hevesni harını dil bağdın eyleb şitâb,
Rîşe alıb mehkem bolur, berserig zamâne cây anga.*

Hakikaten heveslere şiddetle kapılan gönül bağı, nefis ve arzu dikenleri istilâ eder. Heves dikeninin yeşerdiği hissedilince derhâl yolup atmak, her müminin selâmeti için sembolik bir davranıştır. Heves dikenini gönül bağına asla yaklaştırmamak takva alâmetidir. Bu fazilet, kâmil insanlara mahsus bir davranıştır.

Hüveydâ, beşerî olgunluğa erişmek için devamlı gayret sarf eden ve bütün müminleri de Hak yoluna, hidayete çağıran mürebbî bir şahsiyettir. Gazelin makta beyti, şairin bu mukaddes mesleğini bir defa daha doğrulamaktadır:

*Miskin Hüveydâ, sen anı nâgâh köterse başını,
Taktvî tayağı birle çap, hergiz dedürme vay anga.*

Hüveydâ'nın ifadesine göre, nefis devi ansızın isyan edecek olursa, hemen ölmesi için takva sopsasıyla vurmak lâzımdır.

Yüzyıllar içerisinde nefsin tesiriyle insanoğlunun sadece ruh dünyası değil, bedeni de değişti. İnsanoğlu toprak gibi mütevazı olmayı terk etti; gurura kapılarak dağdaki «kutluluk», denizdeki «heybet», altındaki «azizlik», gökteki «yükseklik» davasına kalkıştı.

Hüveydâ'nın gazeli, insanın aslına dönmesini, toprak gibi olmasını telkin etmektedir. Şiirin merkezinde, insan tabiatındaki nefis illetiyle mücadele etmek gibi ahlâkî bir mesele bulunmaktadır. Mesele, şiirin tamamında mantık silsilesi içerisinde tedricî surette ve bedîî olarak telkin edilmektedir. Her beyt müstakil bir mazmuna sahiptir; ancak bunları ayrı olarak tasavvur ve tahlil etmek mümkün değildir. Gönül temizliğinin ve insanın kendi kendisiyle olan mücadelesinin tasvir edilmesiyle, mümin insanda İslâmî inanç ve suffiyâne saflığın sağlam olması gereği vurgulanmaktadır. ■

HÜVEYDA

Nusretullâ CUMAHOCA ABSTRACT

Hüveydâ who was famous for his mystic poems in classical Uzbek literature lived in 18th century. He was educated in Madrasah and taught in Çinyan till the end of his life.

When we have a brief look at his poetry in his Divan, we can easily see that he is a master poet. In his poetry, he tackled the virtues which carry the man to perfection in the context of the divine love.

In the philosophical perspective he was a disciple attender of the Yesevî and Nakşibendî movements and he always preached humanity about refraining from the experiences of the Material world and instead dedicating to God in a great sincerity, loving others, being humble, and satisfied with what they had in a style which is commonly known as "Pendnâme".

Key Words:

Özbek, Literature, Dîvân, Yesevî, Nakşibendî, Hüveydâ

Хувейда

Нусретулла Джумаходжа

TURKMEN EDEBİYATINDA CEDİTÇİLİK DÖNEMİ HAKKINDA BAZI TESBİTLER VE YENİ MALÛMATLAR

Prof. Dr. Muratgeldi SÖYEGOV

Uluslararası Türkmen - Türk Üniversitesi Öğretim Görevlisi

Tercüme: Yusuf AKGÜL

Türkmen Devlet Üniversitesi Araştırma Görevlisi

ÖZET

Asırlardan beri bugünkü Türkmenistan coğrafyasında boylar ve uruğlar halinde yaşayan Türkmen Türkleri, bu tarihi süreç içerisinde, Klasik Edebiyat ile Sovyet Edebiyatı devirleri arasında, dünyadaki gelişmelere ve yenilik hareketlerine paralel olarak "Cedit Edebiyatı" adı verilen bir edebiyat meydana getirmişlerdir.

XIX. asrın sonlarından XX. asrın 30'lu yıllarına kadar süren, ancak o günkü şartlar itibari ile pek gündeme getirilmeyen bu edebi dönemde, ilk başta Annakılıç Muhtaci ve Molladurdu olmak üzere, Abdülhakim Kulmuhammedov, Berdi Kerbabayev, Alishbey Aliyev, Muhammedkulu Atabayev, Gümüşali Börüyev, Muhammet Geldiyev, Allahkulu Karahanov, Abdullah Gelenov, Orazmehmet Vefayev... gibi aydınlar, tamamen biçimleşen bir görüş ve hareket olarak gördükleri Kırmızı İsmail Gasprali'nin çalışmalarından ve eserlerinden etkilendiler. Ceditçilik (Usül-i Cedit) hareketi ilk olarak Türkmen halkının eğitimini çağdaş şartlara uygun hale getirmek ve Avrupa'da görülen bilimsel sahadaki kazanımların neticelerini uygulamak şeklinde kendini göstermiştir.

1917 Bolşevik İhtilali ve Lenin'in tahahütlerini ülkeleri için bir umut olarak gören Türkmen aydınları, gerek ihtilal aşamasında ve gerekse ihtilalle birlikte ortaya çıkan gelişmeleri desteklemişler; böylece Rus Çarlarının on yıllar süren zulümlerinden kurtulacaklarını, müstakil bir Türkmen (veya Türkistan) devleti kuracaklarını ve bu kapsamda yenilikçi görüşlerini uygulayabileceklerini sanmışlardır. Uyuşturucu düşkünlüğü, kadınların toplumdaki durumlarının iyileştirilmesi, başlık parası... gibi toplumsal meselelere ve I. Dünya Savaşı gibi günlük olaylara da el atan Ceditçiler, Türkmenistan'ın sosyal durumunu değiştirmek için eğitimi ve milli medeniyeti modernleştirmenin gerekli

olduğunu savundular. Bu çerçevede Türkmen Latin alfabesini kabul ettiren ve usül-i cedit mekteplerinde bizzat dersler veren aydınlar, Türkmen halkının tarihini araştırmak suretiyle de ilk ilmi tarih anlayışının temellerini atarak gelecek nesillere örnek oldular. Türkmen Tarihi ve Türkmen Kültürü konusunda olduğu kadar Türkmen Dili ve Edebiyatı konusunda da önemli çalışmalar yapan ve Klasik Edebiyatın geleneklerine de saygı duyarak pek çok yenilikçi Türkmen Edebiyatına kazandıran Ceditçiler (yenilikçiler), bu çalışmalarını siyasi rejimin onaylamamasına rağmen, önemli başarılar elde ettiler. 1924 yılında Türkmenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kuruldu, ancak o bağımsız bir devlet değildi. Yenilikçi aydınlar, çağın Türkmen boylarını birleştiren gerçekten bağımsız bir devlet kurmak istemişlerdi. Yine de Türkmenistan Sovyet Cumhuriyeti'nin kurulması, Ceditçilerde büyük etki yarattı. 1930'lu yılların başına kadar canla başla çalıştılar. Mevcut rejim içinde, rejimin yapısına karşı görüşlerini beyan etmekten geri kalmadılar.

Bütün Sovyetler Komünist Partisi'nin emriyle teşkil edilen bir komisyon, Türkmenistan'daki gelişmeleri soruşturmak üzere harekete geçti. Bu soruşturma neticesinde AKulmuhammedov ve O. Vefayev halk düşmanı" olarak ilan edildi. 1930'lu yılların başından başlamak üzere sıkı bir takibe uğrayan Türkmen aydınları tek tek yakalandı, hapse atıldı; tek tek öldürüldü. AKulmuhammedov, A.Vepayev, M.Geldiyev, K.AH Börüyev, A. Karahanov, G.Sehedov... gibi yenilikçi aydınlar öldürülenlerden bazılarıdır.

1934 yılında düzenlenen Türkmenistan Sovyet Yazarlarının Birinci Kurultay'ında, Türkmen Edebiyatı'nda Sovyet egemenliğinin asıl unsur olduğu kabul edildi.

Anahtar Kelimeler:

Türkmenistan Cedit Edebiyatı, Edebiyatta Millileşme, Tenkidi Realizm, Halka ve Tarihe Yönelme, Bağımsız Devlet Arayışları

Türkmen Edebiyatı'nın Ceditçilik Devri, kronoloji bakımından "Klâsik Devir" ile "Sovyet Devri" arasında yer alır. Bu akım, XIX. asrın sonlarında başlayıp XX. asrın 30'lu yıllarının başlarına kadar devam etmiştir. Bu kısa devirde yazılan eserler sadece ele aldıkları temaları, fikir ve içerikleri bakımından değil, üslup açısından da kendisinden önceki Klâsik Edebiyat'tan ve sonraki Sovyet Edebiyatı'ndan bir hayli farklılaşmıştır. Klâsik edebiyatın en 'son temsilcisi Annagılıç Meteci (Annakılıç Muhtaci, [1822-1884]) oldu. Meteci'nin oğlu, "Nazimi" mahlasını kullanan Molla-durdurdu'nun eserlerinde ise, Ceditçilik Devri'nin meseleleri ve özellikleri ifadesini bulmuştur.

Sovyetler Birliği devrinde Ceditçilere ve umumi olarak Ceditçiliğe olumsuz bakıldığı için, Türkmen Edebiyatı'nın tarihi incelenirken, Ceditçilik Devri, edebiyatın gelişme çizgisinde ayrı bir dönem şeklinde ele alınmadı. 1917 Ekim Devrimi'ne kadar olan dönem, Klasik Edebiyat'ın gerileme devri olarak görülürken, 1917 yılından asrın 30.uncu yıllarına kadar ortaya konan edebi eserler ise Sovyet Edebiyatı'nın taleplerine cevap vermeyen eserler olarak değerlendirildi.

Bu değerlendirme doğru değildir. Çünkü 1917 Ekim Devrimi Türkmen Edebiyatı'nı bölememiş, gelişme ve ilerleme yolunu değiştirememiştir. Türkmenistan'da Sovyet Edebiyatı'nın ortaya çıkması, komünizm ideolojisinin aydınların yüreğini ve beynini tamamen ele geçirmesi için en azından 10-15 yıla ihtiyaç vardı. Bu açıdan Sovyet Edebiyatı'na ait eserler de Ceditçilik döneminde üretilmeye başlandı. Bunun tersine, tarihte Sovyet devri başladıktan sonra yazılan eserlerin de hepsi Sovyet Edebiyatı'nın eserleri değil, bunların pek çoğu Cedit Edebiyatı'na ait eserlerdir.

Meselâ: Berdi Karbabayev'in 1928'de *Türkmen Medeniyeti* dergisinde yayınlanan "Garşa Guda" povestini, 1917 yılından 11 yıl sonra yazılmasına rağmen, Cedit Edebiyatı'nın eseri olarak kabul etmek mümkündür.

Edebî eser yazma metodu Türkmen Klasik Edebiyatı'nda romantizm, Sovyet Edebiyatı'nda "sosyalistik realizm" iken, Cedit Edebiyatı'nda tenkidi realizm idi. Ceditçilik devrinde, Klasik Edebiyat'ta kullanılmamış yeni ölçüde şiirler, dram, realistik nesir, ilmi - romantik nesir gibi edebi türler ve tarzlar ortaya çıktı.

Ceditçilik hareketi, Kazan Tatarları'nın

arasında XIX. asrın başlarından beri bilinmekte idi ise de, tamamen biçimleşen bir görüş ve hareket olarak Kırmırlı Gaspıralı İsmail Bey'in (1851-1914) çalışmalarında ve eserlerinde olgunlaşmıştır. Ceditçilik hareketi ilk olarak Türk halklarının eğitimini çağdaş şartlara uygun hale getirmek yani modernleştirmek, Avrupa'da bilim, eğitim ve medeniyet sahalarında kazanılan neticeleri kabul ederek uygulamak şeklinde kendisini gösterdi. Gaspıralı İsmail'in ileri sürdüğü ilkelere uyularak pek çok ülkede, bu kapsamda da Türkmenistan'da "Yeni Usül" (Usül-i Cedit) mektepleri açıldı.(Söyegov, 1995; Devlet, 1998; Kanlıdere, 1997). Medreselerde (meselâ, Başkırđistan'ın başkenti Ufa'daki Galiye Medresesi) matematik, fizik, kimya, coğrafya, tabiat bilimleri gibi fen dersleri okutulmaya başlandı (Söyegov, 1994). Ceditçilik, Gasprah İsmail beyin doğduğu, yaşadığı ve çalıştığı yer olan Kırm'dan başka da, Tataristan, Başkırđistan, Özbekistan, Azerbaycan, Türkiye, Buhara Emirliği, Hive Hanlığı'nda geniş bir tesire sahip oldu. Devam edip gelen toplumsal yapıyı değiştirmek için siyasi ve iktisadi talepler ileri süren Genç Türkler, Genç Buharalılar ve Genç Hiveliler hareketleri, Ceditçiliğin ilkleri çerçevesinde ortaya çıktı. (Akyol, 1990).

Türkmenistan'da Ceditçilik hareketini ortaya atanlar, genellikle ülke dışında başka memleketlerde okullarını bitirip gelen kişilerdir. XX.asrın 30'lu yıllarına kadar Türkmenistan'da eğitimin, edebiyatın, medeniyetin başında duranlardan Alışbeg Aliyev (1883-1933) Bakü'deki öğretmenlik seminerinde; Muhammedkulu Atabayev (1885-1916), Gümüşali Börüyev (1896-1942) Taşkent'deki öğretmenlik seminerinde; Muhammed Geldiyev (1889-1931), Allahkulu Karahanov (1892-1938) Buhara medresesinde ve Ufa'daki Galiye Medresesi'nde; Abdullah Gelenov (? - ?), Berdi Kerbabayer (1894-1974) Buhara Medresesi'nde ve Sant-Petersburg Üniversitesi'nde; Orazmehmet Vefayev (1883-1937) Buhara Medresesi'nde ve İstanbul Üniversitesi'nde; Abdülhakim Kulmuhammedov (1885-1931) ise Buhara Medresesi'nde, İstanbul ve Sankt Petersburg Üniversitelerinde okuyup tahsil görmüştür. Bu Türkmen aydınlarının tesiri ile Moladurdurdu Annagdıçoğlu (Nazimi, 1860-1922), Muhammedkılıç Biçare (1885-1922), Allahberdi Hocaniyazoğlu, Mollamurt (1885-1930), Karaca

Burunov (1898-1965)... gibi yerli mektep-madreselerde tahsil gören yazarlar ve ayrıca Süphanberdi Övezberdioğlu Körmolla (1876-1934), Durdu Kılıç (1886-1950)... gibi okumayazma bilmeyen halk şairleri de eserlerinde Ceditçilik Hareketi'ne özgü görüşleri anlatmışlardır.

Ceditçiliğin Türkmenistan'da toplumculuk fikrinin yeni bir akımı olarak yaygınlaşmasında, Gaspıralı İsmail'in Kırım'da yayınladığı "Tercüman" gazetesinin büyük rolü olmuştur. Tanınmış Türkmen dil alimi Muhammed Geldiyev'in Türkmenistan gazetesinde yayınlanan bir makalesinde; "Türk çocuklarına fikir ve düşünce veren büyük üstadımız Gaspırskiy" diyerek onun adını minnettarlık ile tutması sebepsiz değildi (Geldiyev, 1926).

Yenilikçi Türkmen yazarları Türkmen halkının tarihi ilerleme açısından diğer milletlerden geride kaldığını ilk olarak gündeme getirdiler ve ileri gitmenin yolunu aradılar. Bu konuda Muhammedkulu Atabayev, Aşgabat'ta 1914 - 1917 yılları arasında Türkmen ve Fars dillerinde neşir edilen *Zakaspiyskaya Tuzemnaya* adlı gazetede çok sayıda siyasi makale ve şiir ile görüşlerini duyurdu. Hatta O, bir makalesine «*Tüm İşlerde Türkmenler Başka Milletlerden Geridir*» şeklinde ad koymuştur (Atabayev, 1915^a). Türkmen toplumunun ziraat, ulaşım ve diğer sahalarda geri kalmış olduğu, Durdu Kılıç'ın 1910'lu yıllarda açık şekilde ortaya koyduğu "Cıkır", "Eşekli", "Çatma" gibi şiirlerinde beyan edildi. Berdi Kerbabayev'in "Taze Tama Yol Çekçek (1926); Molla Murt'un "Yaraşmaz", "Telpekten" (1929) şiirleri de bu konuyu işliyor. Molla Murt'un "Menli Han" şiirinde (1910); "Emir ve Zelli Destanı"nda (1915); Kör Molla'nın "Dana Kavgası" şiirinde ve buna benzer eserlerde Çarlık Hükümeti'nin yerli görevli ve kuklalarının ahlaksızlığı, rüşvetçiliği milletin geri kalmasının bir sebebi olarak gösterildi. Sovyetler Türkmenistan'da idareyi ele aldıktan sonra bir takım görevleri ele geçiren şahısların yaptığı kötülük ve ihanetleri ortaya koymak, bunları keskince tenkit etmek Berdi Kerbabayev'in ve Garaca Burunov'un 1920'li yıllarda yazdıkları şiirlerin de en belirgin özelliği idi. Onlar gazete ve dergilerde yayınlanan bu tür yazılarına imza atamaya korkup, çeşitli lakaplar kullandılar, mecazi manalar içeren edebi usüllerden faydalandılar (Şamıradov, 1971a). Bu

şiirlerin çoğu hiciv eserlerdi.

Ceditçi yazarlar, o zamanlar Türkmenler arasında yaygın en kötü sosyal hastalık olan "uyuşturucu"ya karşı mücadele meselesini edebiyatın gündemine taşıdılar. Kör Molla'nın "Neşekes", Molla Murt'un "Neşani" (1914), Berdi Kerbabayev'in "Tiryekkeşin Öküncü" (1924) adlı şiirlerinde, Garaca Burunov'un "Tiryekkeş" adlı mazlum eserinde (1927) bu hastalığın ağına düşen insanların trajik durumları "tip"leştirildi.

Türkmen Cedit Edebiyatı'nda en fazla işlenen temaların biri de "kadın meselesi" dir. Klasik şairlerden farklı olarak bu devirde yazarlar, kadınların cemiyetteki durumlarını iyileştirmek, onların hak ve hukuklarını korumak şeklinde görüşler ileri sürdüler. Bu konuyu işleyen ilk eserlerden Muhammedkulu Atabayev'in "İnsan Ticareti Türkmenler Arasında", "Türkmen Ayallarının Zihni", "Çok Evlilerin Bahtı Var mı" gibi 1915 yılında yayınlanan siyasi makalelerini göstermek mümkündür (Atabayev, 1915b)

1920'li yıllarda gazete ve dergilerde bu konuda pek çok şiirler yayınlandı. Bunların çoğunun mana ve içeriği, Molla Murt'un "Nasihah" adlı şiirinin şu aşığıdaki iki dizesinde ifade edilmiştir diyebiliriz:

*Taze yolda senden galmaz ayalın
Köne yol cebrinden ağardı yalın*

Ceditçilik Devri'nde kadın konulu büyük hacimli eserler ortaya çıktı. Berdi Kerbabayev'in 1927-1929 yıllarında yazdığı "Gızlar Dünyası" (752 satır), "Yaz Mövsümünde Bir Gözel" (876 satır), "Adatın Kurbanı" (584 satır) adlı şiirleri (povest), yazıldığı vakitten başlayarak günümüze kadar edebiyatçılar arasında büyük tartışmalara yol açtı. Çünkü yazarı "sosyalistik realizm" in "sınıf mücadelesi" ilkesine uygun hareket etmemiştir diyerek, bu eserleri "sosyalizm" açısından değerlendirmek istemişlerdir. Ancak bu eserleri Ceditçilik Devrinin ürünleri olarak kabul edersek, bu tartışmaya son noktayı koymuş oluruz.

Türkmen halkının sosyal hayatıyla ilgili eserlerden başka, Cedit yazarları, günün dünya olaylarına da temas ettiler. Özellikle I. Dünya Savaşı hakkında şiirler, makaleler "Zakaspiyskaya Tuzemnaya" gazetesinin sayfalarında yer alıyordu. Bu konuda Muhammedkılıç Biçare'nin de eserleri vardır:

*Germaniye adlı bir kafır çıkıp,
Cahanı bir - birine çatdı, yaranlar...
Uruş keseli düşdü illden illere,
Bu zamanı niçik zamana boldı?*

*Bir - birine ağız ala bolandır,
Anglialar Türküstana (Türkiye'ye - M.S.) gelendir,
Arasında ulug dava salandır,
Yetişer günlerin geldi, Hudayıml*

Günün dünya olaylarına seslenmek, 1920'li yıllarda da devam etti. Ancak bu konunun Türkmen Edebiyatında yüze çıkmasının Sovyet dönemi ile ilgisi azdır. Çünkü bu konu olarak Cedit Edebiyatında işlenen konulardandır.

Ceditçiler eserlerinde Türkmenistan'ın sosyal durumunu değiştirmek için ilk önce halka okuma - yazma öğretmenin, bilim ve eğitim vermenin, milli medeniyeti modernleştirmenin gerekli olduğunu ortaya koydular. Ve bu amaçlarının gerçekleştirilmesinde Türkmenistan'daki ilk sürekli yayımlara büyük önem verdiler. (Atabayev, 1914). Molladurdu Nazımî'nin 1919 yılında Bolşeviklere karşı olan Dan Yıldızı gazetesinin yayın hayatına başlamasını kutlamak amacıyla yazdığı şiirinden bir dörtlük örnek verelim:

*Usbu taze gazete "Dan Yıldızı" adın dakıp,
Yatmagıl gafil bilen, oyan bu yıldızga bakıp,
Bal kimin lezzet berer, magnısına düssen okıp,
Günbe -günden temizlenip rövsenlener Dan Yıldızı*

Molladurdu Nazımî, Zakaspiyskaya Tuzemnaya gazetesinin 27 Kasım 1915'de çıkan sayısında yayınlanan "Okuv" adlı şiirinde de şöyle sesleniyor:

*İmini uakşı bilen akmak yetişgey akıla
Okumaknı bilmeyen galar ulug dert - i bela
Ömriüni ötgemegey nadanlık ile müftela
Ol cahillik derdine şifalı dermandır okuv.*

Muhammedkulu Atabayev'in "Okuv İşleri ve Türkmen Mektepleri" adlı makalesinde şu cümleleri okuyoruz.

«Millete (her şeyden), yemek, içmekten daha gerekli olan okul ve ilimdir. İlimsiz işler düzgün gitmez, önünü göremez. Her (değişik) hüner ve ilim ise tahsilli - bilgili padişahlardan çıkar, onların devletleri, bütün padişahlardan kuvvetlidir. Allahu

Teala Kuran-ı Şerifin ilk suresinde söylemiştir ki "Ya Muhammed Oku, Her şeyi Bil!" Bu sözlerle ilim okumak bize vacip olmaktadır. Ama hangi kolay metod ile çocuklara okuma-yazma öğretmek mümkün olur? Mesele bundadır...» (Atabayev, 1915c)

Muhammedkulu Atabayev yazısının devamında "usul-i kadim mektepleri"ni (eski tip okulları) de şöyle tenkit ediyor: "Bizim Türkmen mekteplerinde okul düzeni Adem Ata'dan beri gelişi gibidir. Hiçbir değişiklik yoktur.

Muhammetgılıç Biçare, bu konuyu şiirle şöyle açıklıyor:

*Ey yaranlar, uşbu Türkmen mektebin kılsan tamam
Her niçe çeksen azap, ahırda bolcak sen geday.
İn ulı mertebesı - mescitlerde bolmak imam
Her niçe çeksen azap, ahırda bolcak sen geday.*

İsmail Gaspıralı'nın fikirlerinin tesiriyle Türkmenistan'da açılmaya başlanan "usûl-i cedit" (yeni usûl) mektepleri için alfabe kitabı (derslik) Alışbeg Aliyev tarafından yazılmış olup, "Yeni Usul Türkmen Mektebi, Türkmen Dili adı ile ilk neşril913 yılında Bakü'de, ikinci neşri ise 1914 yılında Aşgabat'ta yayınlanmıştır. Okuma- yazma öğretmenin bu kitapta kullanılan yeni metodlarını ise Muhammetgulu Atabayev "Taze Okuv Düzgünü" adlı makalesinde açıklamıştır.

1920'li yıllarda Türkmen dilinin ses özelliklerine uygun olarak Arap alfabesini reformlaştırmak konusunda Muhammet Geldiyev ve Allahkulu Karahanov büyük işler başardılar, önemli çalışmalar ortaya koydular.

1926 yılında Bakü'de toplanan "Türkoloji Kurultayı"na katılanlar arasında Türkmenlerden Muhammed Geldiyev, Gümüşali Börüyev, Abdülhakim Kulmuhammedov da vardı. 1928 - 29 yıllarında Türkmen yazısını Arap alfabesinden Latin alfabesi esasında düzenlenen yeni alfabeğe geçirmek konusunda Muhammet Geldiyev ve Gümüşali Börüyev çok büyük hizmetlerde bulundular. Yeni usulde öğrencilere okuma -yazma öğretmek çalışmalarında, Ceditçiler, okullarda öğretmen olarak da görev yaparak canla başla gayret gösterdiler. Meselâ, *Şuralar Türkmenistanı* (16 Ocak 1935 tarihli) gazetesini, Abdullah Gelenov hakkında şöyle yazmıştı: «1917 yılında Kerki'de kurulan Ceditler teşkilatının üyesi

olmuş, onlarla birlikte elele verip işlemiştir». Abdulah Gelenov 1930'lu yılların başında Türkmenistan İlimi-Araştırma Enstitüsü'nün müdürü olarak ilmi çalışmalara başkanlık etti (Söyegov, 1990).

Usül-i cedit (yeni usul) mekteplerinde erkek ve kız öğrencilerin birlikte eğitim görmeleri meselesi, Muhammetkulu Atabayev'in eserlerinde geniş olarak yer almaktadır. O, "Yeni Açılan Türkmen Okulu" adlı makalesinde şöyle yazıyor: «*Çeleken'de Yomutlar arasında 60'dan fazla kadın ve kızın yeni eğitim biçimi ile okuyarak, yazı yazmayı öğrendiklerini bana söylediler. Bütün tasalarımı unuttum. Yüreğim -parça parça açıldı. Denizin ortasına (Hazar'ın) gitmek için acele etmeye başladım. Gelip gördüğümde gerçekten de söylenildiği gibi olduğuna şahit oldum. Yeni okul sisteminde Çekken obasında mektep açmışlar. Bu yeni açılan okulda 7 yaşındaki kızlar yazı yazıp, Kuran-ı Şerifi, Rövnak-il İslam'ı, Sopi Allayar (Sofi Allahyar)'ı beş altı ayın içinde okumaya başlıyorlar. Bunun yanı sıra bu öğrenciler, çocuk yetiştirmek eğitimleri de görmüşler. Allah'a şükür, sonu hayırlı olsun.. Ey Allah'ım! Bizim Ahal, Marı (Merv) ve Tecen Türkmenlerimiz de bu yeni usuldeki okulla sahip olsunlar. Amin, Ya Rabbelalemin!..» (Atabayev, 1915d)*

Millete eğitim ve bilim vermenin gerekliliği konusunda yazı yazmamış bir tek Türkmen Ceditçi yazarı yoktur. Abdülhakim Kulmuhammedov'un 1926 yılında yayınlanan *Umit Yalkımları* adlı kitabındaki "Medeniyet Mimden Aslıdır" şiirinden örnek olarak iki dörtlük gösterelim:

*Her millet ayılsa gaflat ukudan, Oval
başlap an-bilime zor eder. Bilimsizlik derdi
bir yaman dertdir, Çafığa derdi dek gözü
kör eder.*

*Bilimsiz milletler her ne bulursa Ökde
gelip, yeryüzünü alırsa Mal-u dünya barça
zadı bolursa Ahır bir gün öz-özünü hor
eder.*

Abdülhakim Kulmuhammedov'un bu kitaptaki "Aglan Yar" adlı şiirinde ise şu dizeler bulunmaktadır:

*Oval gılıç tutan batır Türkmensin
Batırlığın dünya malim edensin.
İndi gılıç ornuna galamın algin
Bu gün isleg - muradına yetensin.*

*Medeniyet için yarağm dakın
Çalışm, vaktını ötürme sakın!*

Muhammet Geldiyev, Türkmen şairlerinin bu konudaki eserlerinin çoğunu bir kitapta toplayarak, "Türkmen Yaş Goşguçuları/Dil-Edebiyat, Maarif-Medeniyet Hakkında" adı ile 1931 yılında halk çoğunluğuna ulaştırmıştır.

MolladurduNazımi'nin 1910 yıllarında yazdığı,

*Dünyanın in akşı işi etmedir İl'e hizmeti
Yaşasınlar ilmi bilen abat edenler milleti...*

şeklindeki mısraları, her şeyden önce cedit yazarlarının fikirlerini yansıtmaktadır:

Cedit yazarları milleti kalkındırmak ve büyük işlere ruhlandırmak maksadıyla Türkmen halkının tarihini, öncelikle onun geçmiş edebiyatını araştırıp incelemekte ve yayın yoluyla halka ulaştırmakta kendilerinden sonraki nesillere örnek oldular ve önemli hizmetlerde bulundular. *Zakaspiyskaya Tuzemnaya, Dan Yıldızı* ve *Türkmenistan* gazetelerinde, 1921 yılında Taşkent'te çıkmaya başlayan "Türkmen Mi" dergisinde eski edebiyattan metinler, ilmi - edebi makaleler yayımladılar. Bu sahada "Türkmen İli" dergisinin sayfalarında Allahkulu Karahanov özellikle büyük çabalar gösterdi. Abdülhakim Kulmuhammedov'un hazırladığı Ali Şir Nevai'nin *Muhakemat'ül Lügateyn* adlı eseri 1925 yılında Aşgabat'ta başlı başına bir kitap olarak yayınlandı. Aynı yıl Muhammet Geldiyev, "Makal ve Matallar Yığındısı (Babalar Sözi)" adı ile Türkmen atasözlerini ve bilmecelerini okuyuculara armağan etti. 1926 yılında Berdi Kerbabayev Mahtum-kulu'nun, Abdülhakim Kulmuhammedov ise Seydi'nin ve Zelili'nin şiirlerini birer kitap halinde yayımladılar. 1927 yılında Abdülhakim Kulmuhammedov "Sayatlı Hemre Destanı"nı; 1928'de Kümüşali Böriyev, Devletmehmet Balkızıl'ın şiirlerini neşrettiler. 1920'li yıllarda "Türkmenistan" gazetesinde Abdülhakim Kulmuhammedov'un, Türkmen halkının Orhun yadigarlıklarından başlayan edebi mirasına ait çok

sayıda makalesi yayınlandı.

Cedit yazarları Türkmen Dili'nin ilerlemesi ve gelişmesi için mücadele ettiler, bu konuda şiirler ve makaleler yazdılar. Orazmehmet Vefayev'in *Tokmak* dergisinde yayınlanan "Şive Bilen Oynayanlara" (1925-no:1) ve "Dil-Şive Doğrusunda" (1926-no:1) adlı şiirleri büyük tartışmalara neden oldu. 1920'li yıllarda Muhammet Geldiyev, Aliyev, Kümüşali Börüyev ilk Türkmençe gramer ve sözlükleri hazırlayarak yayınlanıp halk çoğunluğuna sundular.

Komünist rejim, Türkmen milli medeniyeti ve edebiyatını araştırmak ve yaygınlaştırmak yönünde Ceditçilerin çabalarını hiç de iyi karşılamadı. Sovyet ideologlarının bir kısmı «geçmişte Türkmen halkının milli medeniyeti, edebiyatı ve yazı dili olmamıştır» şeklindeki görüşü savunurken, bir başka kısmı ise "eski edebiyatı öğrenmenin, klasik yazarların eserlerini yayınlayıp halka ulaştırmanın faydası yoktur, hatta zararlıdır" şeklinde görüşler öne sürdüler. Bundan dolayı Ceditçi yazarların-aydınların Türkmen halkının edebi mirasını araştırmak konusunda yaptığı çalışmalara, Sovyetler Birliği Devletine karşı düşmanca hareket şeklinde değer biçildi.. Türkmenistan Komünist Partisi Merkez Komitesi Genel Sekreteri Ş. N. İbrahimov, 1928 yılının mart ayında yapılan parti toplantısında, Mahtumkulu'nun 1926 yılında basılan şiir kitabını "BÜYÜK HATA" olarak gösterdi (İbraimov, 1928)

Türkmen Cedit yazarları Klasik Edebiyat'ın geleneklerine baş vurarak eserlerinin çoğunu şiir biçiminde yazdılar. Onlar Türkmen Edebiyatına önceleri kullanılmamış yeni şiir biçimlerini de dahil ettiler. Yine Abdulhakim Kulmuhammedov'dan örnek alacağız. Çünkü O, 1920'li yıllarda Türkmen yazarlarının-resmi olmasa da- öncüsü idi. O'nun eserleri hem muhteva hem de şekil açısından diğerlerine örnek olmuştur:

*Zalımlar azat yörmesinler,
Sülük kimin ganını sormasınlar.
Kim gerek?
Kim hayır getirir?
Bil!
Düşün!
.....
Berk yapış,
Suvsan goyun yalı çoz!*

*Barlı bol!
Bay bol!
Bilim Övren!
Oka!
Düşün!
Bu sana gerek...
Sen, name sen ve kim sen?
Neçün dogdun, doguldun, neçün yaraduldun?
Ömür boyunca yesir, gul bolmanamı?
Yok!
Tur!
Tiz bol!
.....
Batırsen... Gayratlı
sen... Bilini bağla!
Yola düş!...*

Abdulhakim Gulmuhammedov, 1910 yıllarında yazdığı "Türkmenin Yurdu" şiirinde, Türkmen devleti hakkında ülkülerini dile getirmiştir:

*Türkmenlerin oturduğu öz ili
Hazar'a ulaşır Batı'da ol.
Gayrası Garagum, ilersi Acam
Üç yanı çürüli bir gala yalı.
Gündoğarken akyar Amı'nın sıvı
Türkmen bilen aşna, gorkadır yovı
Yomut, Göklen, Teke, Sarık, Ersarı
El-ele berinler garındaş yalı.
Obalar cem bolup, gelsin yan yana
Topraklar ekilip, geçsin dayhana
Gökdepe şirleri direlsin yene
Yovunu saldırsın misli döryalı.*

*Amı'dan Batı'ya açılıp arık
Topragımız suvlansa görülmez horluk
Bay -fakir birleşse çekilmez zorluk
Ot salsın cahana Oguz'ın döli
(Söyegov, 1996^b)*

1924 yılında Türkmenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kuruldu. Ama o bağımsız cumhuriyet değildi, Sovyetler Birliği'nin içinde idi. Ceditçi aydınlar bağımsız devlet istiyorlardı, İsteklerini, ülkülerini gizli olarak birtakım sembollerle yazmaya mecbur oldular. Abdulhakim Gulmukammedov'un *Umut Yalkımları* adlı kitabındaki şiirlerden örnekler:

"Gül Yüzlü Yâr" şiirinden:

*Gara bulut galkdı, diňya yağıldı
Heniz bagtım garankıda sermenyar. Darlar
yadır, guşluk galdı, yene-de Uklap yadır, tende
ruhum dermenyar.*

"Maralım" şiirinden:

*Gara gupakların yüzünde çaşgın
Solgun gara gözler neçün süzülyar?
Solma, saralma, açık gözelim
Boynun bursan, canım tenden üzülyar
Gör, gök gırasından güneş görünyar
Yakşı yazgıt sana karşı süriünyar.*

"Gelceğim" şiirinden:

*Umit deryasında gulaçlap yüzüip
Çümyarın, akyarın sana gelceğim.
Gutulup tolkundand, gıra çıkmana
Gözlerim dikyarin, sana gelceğim.
Elim tut-da bu tolkundand, gel gutar
Gözel gelecek bilen bagna göter...*

"Sil eder" şiirinden:

*Ön bakan yazgıdım gaytadan bakar
Duygı deryasında şar-şarlap akar
Öndaki böredin barını yıkar
Begençli gözyaşım güyçli sil eder.*

"Bag Görüner" şiirinden:

*Hazar denzi Amuderya
Ortara bir umut beryar.
Uçmaka ogşayıp duryar
Önde umutlu bag görüner.*

Şair yukarıdaki mısralarda yer alan "bulut", "gök", "güneş", "gözel", "gözyaş", "umut" ve daha başka sözlere mecaz veya sembolik anlam vermiştir. Bu şekildeki sembolleştirme geleneği Eski Türk Edebiyatı'nda meselâ tasavuf konulu, şiirlerde çok kullanılmıştır.

Ceditçi aydınların hemen hemen hepsi Allah'a inanan, müslüman insanlardı. Muhammetkulu Atabeyev'in eserlerinde "Allahü Teala"ya hitap eden özgü ve dua dolu sözler pek çoktur.

Molladurdu Nazımı'nın eserleri de böyledir. Ceditçiler, Bolşeviklerin halkı dinden ayırmak şeklindeki görüşlerine kesinlikle karşıydılar. Bu konuda Orazmehmet Vefayev'in yazdıklarını, Ceditçi aydınların pek çoğunun görüş olarak kabul etmek mümkündür. «Her cemiyette, Din'e saygın bir yer vermek gerekir. Gençler dini ve milli ruh ile eğitilmelidir. Yeryüzünde herhangi bir dine mensup olmayan bir halk yoktur. Din, insanoğlunun en iyi yönlerinin korunmasına ve gelişmesine yardımcı olur. Dini yok etmek, insanoğlunun en iyi yönlerini yok etmek demektir.» (Söyegov, 1997)

Türkmen Cedit Edebiyatı'nda Bolşevik (Komünist)lere veya Sovyet sistemine dosdoğru karşı çıkan eserler de vardır. Bu eserler yazıldıkları devirde halk arasında geniş olarak yayılmış ise de, hiçbir yerde yayınlanmamışlardır. Bu eserlerden Kör Molla'nın "Menşevik" (daha sonra değiştirilip "Bolşevik" adı verilen şiirin orijinali), Orazmehmet Vepayev'in "Bolsun Allah Yarınız", Mollamurt'un "Sövdagar" ve Aziz Han'a ithaf edilen şiirlerini gösterebiliriz (Şamuradov 2,1971; Esenov 1, 1975).

Orazmehmet Vepayev bir siyasi makalesinde Sovyet sistemi hakkında şunları yazmış:

«Sovyetler Devleti'nin hazırki gurluş yağdaymda Türkmenistan ösüp bilmez (gelişemez), sebebi siyasi hem de iktisadi meselelerin hemmesi merkeze garaşlı bolup duryar. Merkez bolsa Türkmen halkının gövün islegini (gönlindeki istekleri) berk gısup çaklendiryer (sınırlıyor). Halk köpçülüği hazır ki dovam edyan devlet gurluşını hem de alıp baryan (yürüten) siyasetini halanok (beğenmiyor)... Sovyet hakimiyetinin Türkmenistan'da dovam edyan forması (şekli) uzak vağtlap (uzun süre) dovam edip bilmez (devam edemez), ol Türkmen milletçilerinin aktiv çıkış etmelerinin tasiri esasında dargap gider (dağılır).» (Esenov 2, 1995).

Ancak Türkmen Cedit yazarlarının beklediği devrim, kısa sürede gerçekleşmedi. Türkmenistan'da Sovyet rejimi 1991 yılı 27 Ekim'inden sonra, "Bağımsızlık" ile birlikte çöktü...

Ceditçilik devrinde realistik nesir 1910 yıllarında Muhammetkulu Atabeyev'in eserlerinde siyasi makaleler şeklinde ortaya çıkıp, 1920'li yıllarda Abdulhakim Kulmuhammedov'un, Berdi Kerbabayev'in, Yakup Nasırlı'nın (1899 - 1958), Agahan Durduyev'in (1904 - 1944) çalışmalarıyla denemeler, makaleler, hikayeler, küçük romanlar

şeklinde gelişmeye başladı.

Abdülhakim Kulmuhammedov'un *Türkmenistan* gazetesinin 1925 yılındaki son sayılarında yer alan *Densinmedik Gul Galar* adlı "ilmî-hayalî" romanında, Türkmenistan'ın gelecekte özel ekonomiye yer veren bir memleket olacağı tasvir edildi. Bu eserin tesiri ile Yakup Nasırlı *25 Sene Sonra* adlı romanını yazdı ve aynı gazetede yayınladı.

Türkmen Edebiyatı'nda, sahnede oynanmak üzere yazılan drama eserleri ceditçilik devrinde yazılmaya başlandı. 1920'li yıllarda yazılan ve sahneye konulan Ata Govşudov'un "Oraz Serdar" (1922), Basır Abdullin'in *Soltan Sançar*, Hodaygulu Hanov'un *General Kolmakov* (1920) adlı drama eserleri yakın ve uzak tarihi olaylardan söz açıyordu. Halli Şahberdiyev'in *Seydi* (1925), *Aslı-Kerem* (1928), Basır Abdullin'in *Yusuf-Ahmed* (1927) dramaları ise halkın edebi geçmişini işliyordu. Şemşüttin Kerimi'nin *Aycemal* (1925), Berdi Kerbabayev'in *Tiryekkeş ve Tebip* (1927), Ayıtcan Haldurduyev'in *Galmsız* (1928) dramaları da halk kesimlerini kötü geleneklere ve alışkanlıklara karşı mücadeleye çağırıyordu. Bu dramaların hepsi de konusu, muhtevası ve ele aldığı fikirler açısından tıpkı o devirdeki şiir ve nesirler gibi "Ceditçilik ruhu" taşıyordu.

Makalemizin başında belirttiğimiz gibi, Türkmen Edebiyatı'nın Ceditçilik devrinde, özellikle 1920'li yılların ikinci yarısında, Sovyet ideolojisinin ileri sürdüğü görüşlere uygun edebî eserler de ortaya çıkmıştır. Çünkü 3 devletin yani Rusya İmparatorluğunun, Hive Hanlığının ve Buhara Emirliğinin bünyelerinde dağınık halde yaşayıp gelen Türkmenleri birleştiren Türkmenistan Sovyet Cumhuriyeti'nin kurulması, cedit yazarlarına büyük etki etmişti. Bu hadise, millet hayatında ve milletin ikbalinde "şanlı bir vaka"olarak yerini alıyordu. 1920'li yıllarda Sovyet ideolojisi ile ilişkili eserleri Abdülhakim Kulmuhammedov da, Berdi Kerbabayev de, Karaca Burunova da, diğerleri de kaleme aldılar. Sovyet sistemini anlatan slogan şiirler, Molla Murt'un eserlerinde daha çoktur (Recebov, 1980). Ama bu tür eserler, Türkmen edebiyatının Ceditçilik Döneminin özelliklerini aksettiren asıl eserler değildiler, olamadılar.

1930'lu yılların başları Türkmen Edebiyatı'nda Ceditçilik devrinin son yılları oldu.

Bütün Sovyetler Birliği Komünist (bolşevikler) Partisi'nin emriyle Türkmenistan Komünist Partisi Merkez Komitesi, Türkmen Edebiyatı'nı kontrol etmek üzere G.Velselkov ve Oraz Taçnazarov'un başkanlığında özel bir ekip teşkil etti. Kontrol (soruşturma) ekibinin yaptığı araştırma neticeleri çerçevesinde "Düşmanın Yüzü", "(Dönemeçte) ve "Yaşların Yolu" (gençlerin yolu) adlarında 3 makale yazan Oraz Taçnazarov, bunları 1931-1932 yıllarında Rusça *Türkmenevedinye* ve Türkmençe *Medeni İnkılap* dergilerinde yayınladı. O. Taçnazarov'un "Düşmanın Yüzü" adlı makalesi yenilikçi Türkmen yazarları Abdülhakim Kulmuhammedov ve Orazmehmet Vefayev'in eserleri hakkında idi. Makalenin adından da belli olduğu üzere, bu cedit aydınları Türkmen halkının "en kötü düşmanı" olarak ilan edildi (Taçmuradov, 1931). İran'a kaçmak istedi bahanesiyle A. Kulmuhammedov, 1931 yılında rejim tarafından kurşunlanarak öldürüldü. 1930 yılında İran'a giden O. Vefayev, hile ile geri getirilerek 1932 yılında hapisaneye atıldı, 1937'de kurşunlandı. Diğer ceditçi aydınlar da yakalandı. Kümüşali Börüyev 1932'de yakalanıp, 10 sene hapis yatırıldıktan sonra 1942'de kurşunlandı. Allahkulu Karahanov ve Abdullah Gelenov kültür ve edebiyat çalışmalarından uzaklaştırıldı. Allahkulu Karahanov 1937'de yakalanıp, 1938'de öldürüldü. Molla Murt 1930'da kendi eceli ile öldü. 1931'de ölen Muhammet Geldiyev, uzun yıllar "halk düşmanı" olarak tanıtıldı.

O. Taçnazarov'un "Övrümde" adlı ikinci makalesi Berdi Karbabayev ile Karaca Burunov'un eserlerine ayrılmıştı. O, bu aydınlarla, halk düşmanlarının etkisinde kalan, onlarla işbirliği yapan kişiler şeklinde suç yükledi, kısa süre içinde düzelmelerse sonlarının aynı olacağını bildirdi (Taçmuradov, 1932). Bu aydınlar da 1931'de hapisaneye atıldılar, ancak çok geçmeden çıktılar. Son yıllarda Kerbabayev ünlü bir Sovyet yazarı olarak kendini gösterdi. Diri kalan diğer aydınlar da Sovyet sistemine hizmet etmeye veya yazarlık işini bırakmaya mecbur kaldılar.

O. Taçnazarov'un üçüncü makalesi de Sovyet devrinde yetişen ve rejime hizmet eden genç yazarlar ile ilgili idi.

1934 yılında düzenlenen Türkmenistan Sovyet Yazarlarının Birinci Kurultayı, Türkmen Edebiyatı'nda Sovyet egemenliğinin asıl unsur

olduğunu kabul etti.

Orta Asya Türk halklarının edebiyatlarında "Ceditçilik" ile ilgili araştırmaların tarihi çok yakındır.

Türkmen Edebiyatında ceditçilik dönemi meselesi ise ilk olarak ortaya çıkarılıyor. Türkmen ceditçilerinin Mustafa Çokayev, Zeki Veli Togan gibi, diğer Türk halklarının tanınmış temsilcileri ile yakın ilişkilerinin olduğu konusunda çeşitli malumatlar bulunmaktadır. Abdulkhakim

Kulmuhammedov, Türkiye'de ve Orta Asya'da Enver Paşa ile işbirliği içinde olmuş, sürekli görüşmüştür (Noviy Voştok, 1923)

Ceditçilik hareketi, sadece edebiyat ilminde değil, Türkmenistan tarihinde ve felsefe ilminde de çok az işlenen bir dönemdir. Bundan dolayı makalemizde öne sürdüğümüz bazı görüşler ve tespitler, münakaşa götürebilir. Gelecekte bu önemli meselede çeşitli araştırmaların yapılacağına, yani bilgilerin bulunacağına inanıyoruz. n

KAYNAKLAR

- Akyol, Taha, (1990), *Azerbeycan, Sovyetler ve Ötesi*, Burak Yayınevi, İstanbul.
- Anonim, (1923), Noviy Vostok, No: 4, sah: 92 - 93
- Atabayev Muhammetkulu, (1915a), *Zakaspiyskaya Tuzemnaya*, 6 Şubat.
- Atabayev Muhammetkulu, (1915b) "İnsan Ticareti Türkmenler Arasında", 24 Şubat. "Türkmen Ayalların Zehini", 17 Mart; "Çok Evlilerin Bahtı Var mı", *Zakaspiyskaya Tuzemnaya* 24 Mart.
- Atabayev Muhammetkulu, (1915c), *Zakaspiyskaya Tuzemnaya*, 9 Ocak.
- Atabayev Muhammetkulu, (1915d), "Yeni Açılan Türkmen Okulu", *Zakaspiyskaya Tuzemnaya*, 23 Ocak
- Atabayev, Muhammetkulu, (1914), "Okur İşleri ve Türkmen Mektepleri", *Zakaspiyskaya Tuzemnaya*, 14 Aralık
- Devlet, Nadir, (1998); *İsmail Bey Caspralı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Esenov, Rasim (1995a), *Sırlı Toslamaların Vidaları*, Türkmenistan Yayınevi, Aşgabat.
- Geldiyev, Muhammet, (1926), *Türkmenistan Gazetesi*, 5 Ocak
- İbrahimov, Ş.N., (1928), *Türkmenskaya İskra*, 6 Mart.
- Kardidere, Ahmet, (1997), "Kazan Tatarları Arasında Tecdit ve Cedit Hareketi (1809 - 1917)", *Türkiye Günlüğü*, No: 46, Yaz.
- Recebov, Rahman, (1980), *Yigirminci Yılların Türkmen Sovyet Edebiyatı*, İlim Yayınevi, Aşgabat.
- Söyegov, Muratgeldi (1997), "Şair ve Nesirci", *Mugallımlar Gazeti*, 26 Kasım.
- Söyegov, Muratgeldi, (1990), "Gaçıp Gutulan Adam", *Siyasi Sohbetler*, No:13 - 14.
- Söyegov, Muratgeldi, (1994), "Nedolgaya, no Yarkaya Jizn", *Mir Yazıkov*, No: 6.
- Söyegov, Muratgeldi, (1995), "Görnüklü Şahsiyet Gasprinski'run Doğumunun 145. Yıl Dönümü", *Türkmenistan İlim Akademisi Haberleri*, No: 6.
- Söyegov, Muratgeldi, (1996a), *Taley Tupanı. A. Kulmuhammedov'un Ömrü ve Dörediciliği Hakda*, Ruh Nesriyar, Aşgabat,
- Şamuradov, Beşim, (1971a), *Yigirminci Yılların Türkmen Edebiyatı*, Türkmenistan Yayınevi, Aşgabat.
- Şamuradov, Beşim, (1971b) A.g.e. sah: 14
- Taçmuradov, Oraz, (1931) "Na Perelome", *Türkmen o vedeniye*, No: 10 - 12 sah: 48 - 57.
- Taçmuradov, Oraz, (1932), "Övrümde", *Medeni İnkılap*, No:2-3.

SOME FINDINGS AND INFORMATION ABOUT THE PERIOD OF INNOVATION IN THE TURKOMEN LITERATURE

Research: **Prof. Muratgeldi SÖYEGOV, PhD**
Lecturer in the International Turkoman-Turk University

Translation: **Yusuf AKGÜL** *Research Assistant in the*
Turkoman State University

ABSTRACT

The Turkoman Turks, who have lived in tribes or clans for ages in Turkmenistan, have developed a form of literature called "novelistic literature" in parallel with the trends of renovation in the world. In this period of literature, which started by the end of 19th century and continued till thirties of 20th century, the writers were influenced by the studies and works of Crimean Ismail Gaspirali whom they regarded as a forerunner of the formalist trend.

The period of novelism appeared for the first time in order to modernise the education of Turkomans and apply the inventions of science in Europe to the living standards of Turkomans

The proponents of novelism touched on the such as narcotic-addiction, the emancipation of women in the society, current such as first world war and favoured education and national welfare social situations of Turkmenistan.

The sophisticated writers dictated the Turkoman-Latin alphabet, lectured about their practices, did researches on the history of Turkoman people, paving the way for the first time for the scientific approach to history and being models for the new generations.

They brought a lot of renovations to the Turkoman literature and scored great success despite the fact that the political regime did not approve them. At the turn of 1930s, most of the Turkoman intellectuals were imprisoned one by one and sentenced to death. A. Kulmuhammedov, A. Vepayev, M. Geldiyev, K. Ali Börüyev, A. Karahanov, G. Sehedov were among some of the matters novelist intellectuals who were sentenced to death.

In the first assembly of the Turkmenistan-developments Soviet writers held in 1934., the Soviet the improvement of independence in the Turkoman literature was to change the accepted to be the fundamental factor.

Key Words:

Period of modernization, Nationalization in Literature, Critical Realism, Toward
Folkand History, Seeking of independent State

Новые сведения и некоторые утверждения о периоде “Джедитчилик” в Туркменской литературе

Проф. Др. Муратгельды Соегов
Преподаватель, Международного Турецкого Туркменского Университета

Перевод: Юсуф Акгюль
Исследователь, Туркменский Государственный Университет

TÜRKMEN HALK EDEBİYATINDA AT KÜLTÜRÜ VE ATIN TÜRKMEN HAYATINDAKİ ROLÜ*

Yard. Doç. Dr. Ali Abbas ÇINAR

*Muğla Üniversitesi /Fen Edebiyat Fakültesi
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları
Bölümü Öğretim Üyesi*

ÖZET

Türkmen kültürünün bir parçası olan, köklerini tarih öncesi çağlardan alan at kültürü ile Türkmen tarihinin birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu, elde edilen verilerden çıkarılan sonuçlardır. Türkmen edebiyatı ve geleneğinde çok önemli bir değer olan at, Türkmen'in kimliği ve kişiliğine de etki etmiştir. Türk edebiyatında atlarla insanlar arasında sürekli benzerlik kurulmuştur. Türkmen edebiyatında Dede Korkut Kitabı, Köroğlu Destanı, Türkmen şiirindeki ve atasözlerindeki sayısız örnekler atların özelliklerini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Türkmen at kültürü, Türkmen edebiyatı, Ahal-teke, At

Bu yazı, 23-27 Mayıs 1998 tarihinde Aşkabat'ta gerçekleştirilen "Türkmen Atının Dünya Atçılığının Gelişmesindeki Rolü Sempozyumunda bildiri olarak sunulmuştur. Türk halkları bir bütünü oluşturur. Burada kullanılan 'Türkmen sözü bir ayrımı değil, ayrıntılı incelemeyi vermek içindir.

Türkmenler tarih sahnesine çıktıkları zamandan bu yana çeşitli sebeplerle parçalanmış, bunun sonucu olarak birbirinden uzaklaşmıştır. Günümüzde, Türkmenistan dışında Türkiye, İran, Irak, Suriye, Afganistan, Özbekistan, Kazakistan vb. ülkelerde pek çok Türkmen yaşamaktadır. Farklı coğrafyalarda, değişik kültürleri etkileyen, farklı kültürlerden etkilenen Türkmenler dinamik kalmayı, büyük ufuklar elde etmeyi başarmış, lehçe farklılıkları doğmuş olsa da millî kültür ve ruh bütün Türkmen boylarında müşterekliğini korumuştur. Aynı ruh ve kültürü paylaşan, aynı tarihî köklerden beslenen Türkmen boyları, tarihî sebeplerle farklı coğrafya ve farklı lehçelerde bulunsalar da aynı değerleri taşımaktadırlar. Bu durum, medeniyet seviyeleri, lehçe ve coğrafi farklılıklar; dili, soyu, tarihi, kültürü bir olan ortak düşmanları bulunan Oğuz grubundaki Türkiye Türkmenleri ile Türkmenistan Türkmenlerinin müşterekliğini bozamamıştır. Bu özelliğin bütün kardeş Türk halklarında ortak olduğu, at kültürü ve atın rolü ile ilgili eserler üzerinde yaptığımız değerlendirmelerle gerçekleştirdiğimiz araştırmalardan anlaşılmaktadır.

Türkmen kültürünün bir parçası olan, köklerini tarih öncesi çağlardan alan at kültürü ile Türkmen tarihinin birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu elde edilen verilerden çıkarılan sonuçlardır. Belgeler, farklı ve ön yargılı görüşler ileri sürülse de, atın Türkmenler tarafından ehlileştirildiğini göstermektedir. Atın ehlileştirilmesi, sadece Türkmenlerin medeniyet seviyelerinin gelişmesini sağlamış, insanlık tarihi ileri bir aşamaya geçirmiştir. At, Türkmenler tarafından ehlileştirilmeden, eski çağlarda gerçekleştirilen «Kavimler Göçü»nün yapılmasının bile mümkün olmadığı tarihî verilerin sunduğu bir gerçektir.

Türkmen edebiyatı ve geleneğinde çok önemli bir değer olan at, Türkmen'in kimliği ve kişiliğine de etki etmiştir. Atın hızlılığı sayesinde Türkmenler yeni coğrafi mekânlar keşfetmiş, geniş bozkırlara hükmetmiş; Asya, Avrupa ve Afrika'da büyük devlet veya imparatorluklar kurmuşlardır. Atın tarihî rolü, onun bir kültür unsuru olmasını doğuran başlıca sebeptir.

Savaş atının kaderi ile kahramanın kaderi birbirine bağlıdır. Kahramanın yavaş yavaş ortaya çıkışını hazırlayan anlatıcı, ona yardımcı unsurlar da hazırlar. Baş yardımcılarından biri ve en önemlisi

attır. Kahramanın büyümesiyle birlikte onun arkadaşı, dostu, sırdaşı at da hazır hale gelir. Bunlar sürdürdükleri hayat içerisinde birbirlerini tamamlarlar. Köroğlu ile Kır At, bu niteliklere sahiptir.

Türkmenlerde savaş atının varlığı ve atlı savaşlar Kök Türk tarihinin yazılı en eski belgelerinde anlatılır. Bu belgelerin başında *Kök Türk Yazıtları* gelmektedir. Bu yazıtlarda kahramanların bindiği atların gösterdikleri yararlılıklar, savaş içerisindeki fonksiyonları, savaş sahneleri tasvir edilmiştir. Yapılan tasvirlerden Kül Tigin'in bindiği atların nefesini duymak mümkün olabilmektedir.

Atların destanlarda var olmalarının temel fonksiyonu düşmanla savaş veya mücadeledir. Kahramanın en büyük yardımcısı ve destekçisi atdır. At da kahraman gibi Alplik gösterir (Çınar, 1993: 22-24; Lipets, 1984: 220) Epik türün temel özellikleri at tipinde de görülür. Kahramanın bindiği at iyi bir binek ve yarış atıdır. Atık, dayanıklı ve dövüşçülüğü ile diğer atlardan ayrı tutulur. Bazı Türk halklarının destanlarında atlar doğdukları andan itibaren farklı özelliklere sahiptirler. Bunların kuyruğu ve yelelerinde kılıç veya hançer vardır, tırnakları demirdendir. Tuva, Saha ve Altay Türklerinin bazı epik destanlarında kahramanların atlarının ayaklarında, yele veya kuyruklarında kılıç vardır veya bunlar kılıç gibi keskindir. Atlar, düşmana veya atına yok edici darbeyi vururlar. «*Altay Türkleri destanında düşman atlarının her biri ile şiddetli savaş sahneleri verilmiştir. Sarıker at savaş meydanında düşmana saldırır, sağa sola, aşağı yukarı zıplayarak düşmanı keser, yaralar*» (Lipets, 1984:210).

Atlarla insanlar arasında sürekli benzerlik kurulmuştur. Dede Korkut'ta Uruz Koca, at ağızlıdır (Ergin, 1994: 96). Manas'ın yiğitlerinden Acıbay, aygır yanaklıdır (Radloff, 1995: 91). Bununla hem Uruz Bey'in hem de Acıbay'ın yiğitlikleri vurgulanır. Bunlar at-insan ilişkisinin delilleridir. At, birlik ve dirliğin sembolü sayılmıştır. Türkmen bilge kişilere göre insanlar, akrabalar, yurttaşlar arasında birlik ve dirlik olursa at sayısı çoğalır, zenginlik artar.

Türkmen atı insana ateşli bir aşkla bağlıdır. Dünyada hiçbir hayvan insana bu kadar bağlanmaz ve sevgi gösteremez. Atların bu yönden en asilidir. Çok munis, vefakâr, cefakâr, insan dostu bir attır.

Aynı zamanda çok zekidir. Ahal-Teke veya Yomut atı, Türkmenlerin dostu ve yakın arkadaşıdır.

Ahal-Teke atı aynı zamanda çevresi ile ilgili ve çok tetik bir hayvandır. Duyuları çok gelişmiştir. Çok hassastır ve her olayı önceden sezebilir ve sahibini uyarabilir. Çok gururlu bir attır. Eğitimi sevgi ile yapılır. Karakteri Türkmen insanına benzer. Sertlikten hoşlanmaz ve hainliği yoktur. Aynı zamanda çok cesur bir attır. Binicisine güvenir ve binicisi ile her türlü tehlikeye atılabilir. Gerçek bir can yoldaşıdır.

Ahal-Teke atına sevgi gösterilmez ise eğitimi çok zordur. Bu takdirde çok dik başlıdır. Ancak, sevgi ile eğitim yapıldığı takdirde bir can dostudur ve eğitimi çok kolay olur (Güleç, 1995a: 39).

Atla-insan veya atla-yiğit birbirlerini tamamlayan unsur olarak görülür: «*Kişi korkarsa / atı ayağına yitirir*», «*Atın huyunu sahibi bilir*».

Her iki varlık birbirini tamamlayan unsurlardır. At murattır. İnsanın gerçek ve düş dünyasının zenginliğidir. At, insanı amacına ulaştıran, hayal dünyasını gerçeğe dönüştüren, uzaklarda, ulaşılması mümkün olmayan diyarlarda bulunan hedeflere insanı yaklaştıran ve buluşturan varlıktır. «*At yiğide kanattır*», «*at yiğidin direği*», «*at saklamak (beslemek) devlettir*», «*at saklamak / hân saklamak*» biçimindeki Türkmen atasözleri bu yakınlığı ve ilişkinin yoğunluğunu verir.

Köroğlu destanındaki genel kavram ve tasvirler, Türkmenlerin dünya görüşü ve bu çerçevede ata olan sevgisi ile atın gündelik hayat içindeki fonksiyonunu ifade eder.

Köroğlu tek başına yok gibidir. Onu anlamlı kılan, kimliğine ve kahramanlığına nitelik sağlayan Kır At'tır. Tasvirler ile olayların anlatımında Köroğlu ile Kır At atbaşı gider. Birinin yokluğu, diğerinin hiçliği, gereksizliğidir. Her ikisi de birbirine su kadar gereklidir. Birinin yaşaması, destan içinde var olması, diğerine bağlıdır ve Kır At, Köroğlu'nun varlık sebebidir. Köroğlu, Kır At'tan ayrı düşüğü zaman ağlamaktan kendini alamaz. Böyle bir durumda iken Kır At'ın acısını duyar, kendisinden geçer. Yalvarmaları sevgiliyi arar gibidir.

Köroğlu bu sevgiliyi Rum'a (Anadolu) ve İsfahan'a deşişmez.

*Ayım Kırat günüm Kırat
Hatran düştü gönüme*

*Yanımda yoldaşın Dorat
Hatran düştü gönüme*

(Çerkezov, vd. 1995: 9.)

Kır At'a, yiğidin yüreğinin yâri olduğunu itiraf eder. Kır At, birlik ve dirliğin kılıcıdır. Köroğlu Tanrı'dan evlat yerine, Kır At'ı dilemiştir. «*Sensiz neyleyim dünyada*» diyerek onsuz bir dünyayı sevmediğini ifade eder.

Köroğlu Destanı'nda Kır At, destanın merkezini oluşturur. Türkiye'deki tespitlere göre, Kır At'ın babası sudan çıkan aygırdır. Sudan veya gölden çıkan at motifi, Türkmenlerin yayıldığı bütün ülkelerde görülmektedir. Kır At, güçlü, dayanıklı, olağanüstü niteliklere sahip bedevdir. Kır At «*attan bedev, anadan külhandır*». Huloflu bu atı «*koçak at*», «*bay at*» biçiminde niteler (Batu, 1938: 68). «*Bedev at*» sözüne, Dede Korkut, Battal Gazi, Bozoğlan ve Köroğlu Destanı'nda rastlanır. Kır At, âb-ı hayat içtiğinden ölümsüzdür. Köroğlu'nun Türkiye, Türkmenistan, Azerbaycan varyantlarında Kır At uçma özelliğine sahiptir. Tay olarak bakıldığı dönemde üzerine güneş ışığı düşmüştür. Bundan dolayı kanatları kaybolmuştur. Bununla birlikte kalelerden atlayabilmekte, kale duvarlarını uçarak geçebilmektedir. Koşarken ayakları yere değmemektedir. Köroğlu, Kır At'ı diz boyu çamurlu bir tarlada koşturduğu halde ayağına çamur bulaşmaz. «*Kır At'ın gittiği, kuş gibi uçtuğu söylenir*» (Batu, 1928: 63). Destanın Türkiye varyantında Bolu Beyi'nin tutsağı olan Köroğlu, atın çok azdığını, gezdirilmesi gerektiğini söyler. Bütün kapılar kapatılır. Köroğlu, Kır At'ın kulağına eğilir, kendisini Çamlıbel'e götürmesini söyler. Kır At, yüksek kale duvarından atlar ve Çamlıbel'in yolunu tutar. Türkiye'de söylenen bir Köroğlu Türküsü'nde «*her yanında çifte kanat*»tan söz edilir, bununla onun hızlılığı, tezliğı vurgulanır. Kır At, Köroğlu öldüğünde insan gibi yas tutar, kırk gün hiç yem yemez. Köroğlu Destanı, Kır At'ın destanıdır. Köroğlu'nun en lirik parçaları, Kır At hasretiyle ve ona olan sevgiyle ilgilidir. Kır At üzerinde düşmana karşı daha rahat bir mücadele verir. En çekici ve çarpıcı koçaklamalarını Kır At üzerinde söyler.

Mahdumkulu'ya göre koç yiğit, atsız olmaz. Bu at, en iyi cins olmalı, düşmana aman vermemeli, koç yiğide yardımcı olmalıdır:

*Ad kazanan goç yiğidin Avval
bedev atı gerek*

(Çerkezov, vd. 1995:10)

Yurt sahibi olmak, belirli bir toprağa bağlanmak, ona hâkim olmak mutluluk verir. Göçebe yaşayışın büyük zorlukları vardır. Yapılan göçlerde en büyük yardımcı unsur attır. Göçebe insan için yurt ne kadar gerekli ise, Türkmen için de at o kadar gereklidir. Türkmen atasözüne göre atın fonksiyonlarını herkes bilemez. Atla sahibi arasındaki sevgi bağı bu bağı kuvvetini, değerini ancak at sahibi olanlar, onunla bağı bulunanlar bilir: «*At gadırını münen biler / yurt gadırını göçen*».

Uzak yollara gitmek atla mümkündür. Atsız kişi, kanatsız kuşa benzer: «*Atan barka (varken) dost gazan /atın barka yol*». Burada at gücü, planlı olmayı ifade eder.

Güçlü at, sadece binicisinin değil, yaşadığı köyün, boyun namusu olarak değerlendirilir. Türkmen için güçlü atın satılması hoş bir davranış değildir. Çünkü bu at görkemi ve güzelliği ile toplumun malı olmuştur. Atın sahibi, onu satmak istediği zaman obasına, halkına danışmalıdır: «*At satsan obana geneş*».

At, uzak diyarların fetih aracıdır. Geleceğin güvenci, Türkmen'in kıvancıdır: ata çıkan (binen) alış (uzak) görer. Türkmen'e göre at, insana dostu kadar yakın, annesi kadar şefkatlidir. Atı olmayan kişi kimsesiz sayılır, yalnızdır, atsız delikanlı öksüz demektir: «*Atsız oğlan /atasız oğlan*». At, soylu ve vefalı bir varlıktır. Sahibine bağlıdır. Görkemi, güzelliği, vefasıyla birleşince olağanüstü bir varlık ortaya çıkar: «*Atta vefa da bar / sapa da*». Vefalı olan bu varlık insana dost ve arkadaşır: «*Attır yiğidin yoldaşı*»; «*atı barın ganatı bar*»; «*atsız sahu (cömert) gılıcsız hatır (kahraman)*»dır. Benzetmelerde at öne çıkar: yiğit, atlansa at yüreklidir.

At ile kahraman arasında güçlü ve sarsılmaz bir bağ vardır: «*Yiğidin görki (görkemi) at ve yarağ (silah)*»tır. «*Yiğit atıyla yiğit, ata yiğidiyle yiğit*»tir.

At ile yiğit birbiriyle kaynaşmış, bütünleşmiş varlıklardır: «*Yiğidin miradı attır, at saklamak (beslemek) dövlettir*». At ile sahibi arasında sarsılmaz bağlar vardır. Onu kamçulamak aradaki bağı çözer, atla insan arasındaki dostluk bağına kaybolmasına sebep olur: «*Urma atını / yitirirsin dostunu*». Türkmen hayatında at o kadar büyük yer

edinmiştir ki, o sevgilisinden, kardeşinden bile daha yakın görülür: «*Ertir tur (sabaha kalkınca) atanı gör / atandan son (sonra) atını*» biçiminde geçen Türkmen atasözünde de ifade edildiği üzere, at ailenin bireylerinden biri sayılmış, fonksiyon itibarıyla aile içerisindeki bireylerden bile çok sevilmiştir. Ekonomik güç ve toplum içinde sosyal prestij sağlama rolü bu sevginin temelini oluşturur.

Türkmenlerde atın da bir canlı olduğu, ona bir dost gibi yaklaşılması, dinlendirilmesi, bakımının yapılması vurgulanır. Savaşı kazanmada atın payı büyüktür. Kahraman için atı canı kadar azizdir. Yenilen kahramanın sağ salim olarak ülkesine dönmesinin sağlanmasını vasiyet ettiği en değerli varlıklardan biri ailesi, diğeri ise atıdır. Ölüme giderken bile atının kurtarılmasını, ona sahip çıkılmasını ister.

At ile insanın yaşı arasındaki ilişki, baytarnamelerde kurulduğu gibi sözlü kültürümüzde de kurulmakta, yirmi yaşını geçen at, ellisini aşmış insana benzetilmektedir. Yine dört yaşındaki bir at; hareketliliği, koşması, güzelliği unsurlarıyla on beş yaşındaki genç bir kız ile eş tutulmaktadır. Türkiye Türkmenlerinin Avşar boyundan olan Dadaloğlu'nun;

*At koşu tutmasın çıktığı zaman
Yalı kavak gibi yıktığı zaman
At dört kız on beşe yettiği zaman
Severim Kır Atı bir de güzeli*

(Özdemir, 1986: 81)

dizeleri bunu göstermektedir.

Dede Korkut Kitabı'nın Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boyu'nda, «*yayanun umudu olmaz*» denilir (Ergin, 1994: 161-162). Kaşgarlı'da bu düşünce «*kuş kanatın er atın*» (DLT, 1985: 1/34-5) biçiminde geçmektedir. Türkmen edebiyatının önde gelen yazılı ve sözlü eserlerinde görülen bu düşünce tarzı, Türkmenlerin tarihteki yaşayış biçimiyle ilgilidir. Kişinin yiğitliğinin belgelerinin en önemlisi bir ata sahip olmasıdır. Yayan adamın umudu olmadığı gibi, atlı sistem içerisinde önemli yeri ve değeri de yoktur. Atsız kişi yaşama şansı olmayan kanatsız kuşa benzer. Türkmen'e göre, atı olmayanın yeryüzünün hâkimiyetinde söz hakkı da yoktur. «Yeni Dünya Düzeni»ni belirleyen savaş araçlarının başında uçaklar, füzeler, tanklar gelmektedir. «Eski Dünya Düzeni»ni belirleyen

unsurların başında ise at yer almaktadır. Atı olanın gücü, devleti, toprağı, özgürlüğü olur. Yaya kişinin bunları sağlaması mümkün değildir.

Atın varlığı bozkır kültürünün, başka deyişle atlı-göçebe kültürünün başlıca ögesi olmuştur. Atı veya atları olanların kolayca bir yerden başka bir yere hareket etmeleri mümkün olabilmıştır. «*S. Zimanov'a göre «yatak» sözü yerleşik hayata geçmekle birlikte ortaya çıkmış bir sözdür. Yerleşik hayatta ise ilk defa, başka bir yere göçebilmek için gerekli atı olmayan fakir insanlar geçmiştir»* (Lipets, 1984: 245). Buradan da anlaşılacağı üzere, at toplumsal hayatı belirleme işlevine de sahip olmuştur. Türkiye'de Uludağ Türkmenleri arasından derlenen;

*Ekme bağ, bağlanırsın
Ekme ekin eğlenirsin
Çek deveyi, gütt koyunu
Bir gün olur beylenirsin*

biçimindeki bir metin ile Şavak Türkmenleri arasından derlenen;

*Cefa istersen ek-biç
Sefa istersen kon-göç*

(Kutlu, 1987:5)

sözlerinde bey olmanın yolunun göçerlikten geçtiği vurgulanmakta, ziraat yapmak, ekip biçmek, yerleşik hayata geçmek reddedilmektedir. Bu reddin toplumsal, genetik ve psikolojik sebepleri vardır. Türkmenler at sırtında dünya hâkimiyetini sağlamak yolunda mücadele etmiş, bunda başarılı da olmuşlardır. Türkmenistan'da Büyük Selçuklu, Anadolu'da Selçuklu, Osmanlı, Akkoyunlu, İran'da Safevi Devleti'ni kuran ve yaşatanların Türkmen oldukları göz ardı edilmemelidir. Türkistan, İran ve Anadolu'da kurulan bu devletlerin bir bölümü uzun yıllar Avrupa, Asya ve Afrika'nın hâkimi olmuşlardır. Bu hâkimiyet at ve atlı birliklerin güç birliği ile sağlanmıştır.

Türkmenlerde sosyal tabakalar arasında belirli bir farklılığın olmadığını da atlı kültürden yola çıkarak tespit etmek mümkün olabilmektedir. Atlı kültürünü yaşayan insanlar arasında belirli bir yakınlık, dostluk vardır, kaderleri ortaktır. 1000 atı veya 100 atı olanı, aynı kaygı veya düşünce alır. Sürüleri olan biri ile az bir mala sahip olan veya çobanlık yapan arasında yaşayış bakımından büyük bir farklılık yoktur. Yaşayışları aynı olan insanların

düşünüş veya dünyaya bakışları da aynı olmaktadır. Diğer milletlerde pek rastlanmayan bu özellik Türkmenlerin hasletlerinden biridir. Çobanın bindiği at ile Hân'ın bindiği at arasında güç bakımından büyük farklılık bulunmaz. Dede Korkut Destanı'nda belirtildiği gibi, Salur Kazan'ın çobanının bindiği at, Salur Kazan'inkinden geriye kalmaz. Önemli olan atlı olmak, yaya olmamaktır.

Atını kaçıran veya belli bir amaç için yola çıkan kişinin atından düşmesi utanılacak bir durum olarak kabul edilmiştir (Lipets, 1984: 240-241)

Türkmenlerde atın sahibi olma, bağımsızlığı da ifade eder. At özgürlüğün ifadesi olarak görülür. Ata bir çırpıda binme, kendini orada rahat hissetme duygusu Türkmenlere psikolojik bir güç verir. Türkmen tarihi ve edebiyatında kahraman veya binici atının sırtında kendi kendinin beyi veya padişahıdır. Uzayıp giden bozkır, keşfedilmeyi veya Türkmen ellerine katılmayı beklemektedir. Yeni yerlerin alınması, bu duygular içinde olmuştur. Dede Korkut Destanı'nda geçen «*At ayağı çabuk, ozan dili çevik olur»* ata sözü, bu gerçekliği ifade eder. Atın ayağının çabukluğu, hızlılığı, düşünce ve duygularda değişmelere yol açmış, yeni bir yapının ve sistemin oluşmasının başlangıcı olmuştur. Birliğin sağlanmasından sonra harekete geçen topluluğun atlarının çıkardığı toz, gökyüzünü tutar. Tozun varlığı çokluğu, kalabalığı birlikte harekete geçen gücü sembolize etmektedir. DLT'de «atlanmak» mastarı bütün orduyu kapsar (DLT, 1/352-353). Savaşa giden erler atlanırlar. Türkiye'nin Bayburt, Kars, Erzincan ve Erzurum yöresinde kız istemeye giden dünürler içinde «atlı» sıfatı kullanılmaktadır. Bu kişiler yaya da olsa bu sıfatla adlandırılmaktadırlar. Dünürlerin atlı olması, hem güvey evine, hem de kız evine prestij sağlamıştır. Atlı olmak zenginliğin de ifadesidir.

At, Türkmen'e kardeşi kadar, hatta bazen ondan da yakındır:

*Yiğit yiğidin gardaşı
At yiğidin öz gardaşı*

(Cunbur, 1985: XVII)

diyen 16. asır Türkiyeli Türkmen halk şâiri Karacaoğlan'ın; Dede Korkut Destanı'nda, atına;

*At dimezem sana gardaş direm
Gardaşumdan yiğ*

(Ergin, 1989:136)

diyen Bamsı Beyrek'le aynı duyguları paylaştığı görülüyor.

«Köroğlu Destanı'nın Türkmen rivayetinde at yiğidin yoldaşı, gücü kuvvetidir:

Attır iğidin yoldaşı

Bedev at yiğidin gücü, kuvveti»

(Elçin, 1988: 432)

Köroğlu Destanı'nda halkın ata olan inancı ince bir ustalıkla işlenmiştir. Bu eserde, halkın atı besleme sanatı ve eğitimi, atın bağımsız karakteri sanatsal bir içerikle değerlendirilmiştir. Olaylar ve bu olaylara bağlı ana düğümler bir fantezi ürünü değil, halkın gerçek hayatının, tarihi gerçeklerin ve Türkmen halkının binlerce yıllık at besleyiciliği ve at bakımı ile ilgili tekniklerin bu destan aracılığı ile dile getirilmesidir. Bu bakımdan Köroğlu Destanı'nda iki temel kahramandan söz etmek mümkündür. Bunlardan biri Köroğlu, diğeri Kır At'tır. Buradan hareketle destanı «Kır At Destanı» olarak nitelendirmek mümkündür. Atın fonksiyonunu yansıtan eserlerden biri de Dede Korkut Destanı'dır. Atla ilgili bir kısım şöyle geçer:

«Bayındır Hân veya Kazan, beylerden Begil'in avcılıktaki mahareti için: "Bu hüner atın mıdır, erin midir?" diye sormuş, beğler de kendisine "Hânım, erindir" cevabını vermişlerdi. Fakat Kazan'ın "Yok, at işlemese er öğrenmez, hüner atındır!" demesi üzerine Begil, Bayındır Hân veya Kazan'a küsiüp otağına dönmüştü» (Sümer, 1992:287).

Bütün bu duygu ve gerçekliğin kültürel kökeni, tarihin derinliklerinde gizlidir. Kaşgarlı'nın belirttiği üzere «At, Türkmen'in kanadıdır». Atına binen akıncı, kanat vuran kuş gibi uzak mesafelere süratle gidebiliyor. Kuş nasıl kanatsız olmazsa, er de atsız düşünülemez. Atın gerekliliği Alp Er Tunga'ya göre, ay gök için ne ise at da er için o kadar gereklidir.

At, Türkmen kültüründe kutsal kabul edilmiş olan hayvanların başında gelir. Türkmenlerin içinde yer aldıkları ilk kültür ve medeniyet dairesinde iduk (kutsal) olan at, bu yapısını İslâmiyet'in kabulünden sonra da sürdürmüştür.

Dede Korkut Destanı'nda «çaparken ağ boz atın büdürmesin!» (İnan, 1937: 139) şeklinde geçen ozanın duası atın günlük hayattaki önemini belirtmesi yanında halk edebiyatındaki yerini de vermektedir.

Türk halk edebiyatında müstesna bir yeri olan at, âşık şiirinde de başlı başına bir değerdir. Türkiye'de Köroğlu, Dadaloğlu, İlbeyoğlu, Kul Mustafa, Karacaoğlu, Sıdkî Baba gibi, birçok Türkmen halk şâirinin doğrudan at konusunu işleyen şiirleri vardır. Bu şiirlerde, atların vasıfları, donları, güzellikleri, yiğitlikleriyle cinsleri, tipleri, süratleri, bakım ve beslenmeleri, olağanüstü özellikleri bulunur. Türkiye'de «atta karın yiğitte burun», «ata arpa yiğide pılav», «atın ürkeği, yiğidin korkağı» vb. biçiminde geçen atasözleri (Aksoy, 1945: 258-259; Elçin, 1963: 3190), at-yiğit ilişkisini gösteren birkaç örnektir. Bu ilişkiyi sağlayan unsurların başında at ve yiğidin tarihî süreçte birbiriyle olan yakınlıkları vardır. Türkmen tarihinin olduğu kadar, insanlık tarihinin de önemli bir bölümünde askerî zaferlerin bilge kişilerin yol göstericiliğinde, ancak yiğitlerin güçlü ve pratikleri, atların süratli ve savaş şartlarına dayanıklılıkları sonucu kazanıldığı görülmektedir.

Köroğlu'nun Kır At'ı kamış kulaklı, kuş kanatlı, şafak yıldızı gözlü, selvi boylu, elma yanaklı, ceylan sekişli, gelin gülüşlü, kız duruşlu, kartal avazlı, savaşta ejderha ağızlıdır. Bir sıçrayışta kırk arşın yol alır. Düşmana karşı amansızdır. Gözleri fıldır fıldır döner. Düşmana saldıracığı zaman dört ayağını diker, boynunu uzatır, gözleriyle etrafını yoklar ve kişnemeye başlar; savaş meydanının cengâveridir. Yürüyüşü ve haykırışıyla yer sarsılır, kaplan gibi ortaya atılır, düşmana zayıat verir. Düşmanın gözlerinde ateşler yakar. Düşmanı koyun gibi kovalar, onlara saldırır, ısırır. Köroğlu yaralandığında onu düşmandan kaçıtır. Köroğlu'nun dostu, yoldaşı, kardeşi, ortağıdır.

Türkmen şâiri Meteci, bedev'i tarif ettiği şiirinde (Çerkezov, vd. 1995: 13); atın «şahmaran dilli, sıkı belli, uzun boylu, geniş sağrılı, kız duruşlu, tavşan yürüyüşlü, yüksek kalçalı, görkemli, güçlü, alnı nişanlı, kamış kuyruklu, kargı kulaklı, güçlü toynaklı, parlak tüylü, görkemli, elma gözlü ve badem gözü kapaklı» olanını tercih ettiğini ifade etmektedir. Bu tercih, Türkmenlerin genel tercihi de yansıtmaktadır. Bu istek Köroğlu'da da vardır. Meteci'ye göre, güçlü ve güzel bedev rüzgâr gibi hızlıdır. Üstündeki eyer altın kaplama, köyneğesi atlandıdır. Yuları altın işlemeli ibrişimdir. Üzerine binildiğinde tatlı bir esintilik sağlar, «bâd-ı sâbâ»yı andırır, yürür, bazen gökyüzüne uçar.

Atın güçlülüğünü sağlayan temel unsurlar vardır. Bunlardan biri de ayaklarının sağlamlığıdır. Yürüdükçe ayaklarının ve bedeninin gücünü artırır. «*At ayağından semrer*», «*atta ayak bolsa (olursa) / özge sın (başka sınama) gerekmez*», «*atla ayak bolsun / erde gayrat*» atasözlerinde sağlamlığının ayaklarından belli olduğu vurgulanır. Ayakların sağlıklı ve sağlamlığı atın güçlülüğünün ifadesi olarak düşünülür: «*Gavunu kabağından (dışından tanarlar / bedevi söbüğinden (tabanından))*».

Atın keskin gözleri olmalıdır. «*Avcı görmese it görür / it görmese at görür*», «*iyi at önünü gözler*» atasözleri bunun ifadesidir (Çerkezov, vd. 1995: 236).

At, dünya serveti, Türkmen'in millî sanatıdır. Atamirat Atabayev'e göre bedev yürüdüğünde toynağından dolayı yer sarsılır; kanatsız kuş olmasına rağmen uçar; koşar düşmana yetişir; sahibini düşmandan kaçıtır, kurtarır; sevgiye karşılık sever ve naz eder; azarlandığında utanır; korkusuzdur, ürkmeyiz; uzakları yakın eder; sahibinin derdini kendine dert edinir; biniciye kanattır; namuslu, kız edalı, gelin işveli, aslı cennettendir; kara günde kartal, kara çölde ceylandır, aslı insandır, sahibinin namusudur (Çerkezov, vd. 1995: 22).

At ile seyis arasındaki bağı derinlemesine tahlil etmek gerekir. Beknazar Dor adlı atın seyisi Beknazar'ın hayatı ve atlara ilgisi bu konuda bir fikir vermektedir (Gorepov, 1928: 48-51). Beknazar, ömrü boyunca at yetiştiriciliği yapmış, atı bir dost ve can yoldaşı olarak görmüş biridir. Yetiştirdiği atlar hem ülke içerisinde, hem de ülke dışında tanınmıştır. Atların yanında uyur, bütün zamanını atlara bakmak, onları eğitmek ve beslemekle geçirmiştir. Atı satması için pek çok teklif alır, ancak o hiç birini kabul etmez. Kendisine bu atı niçin satmak istemediği sorulduğunda ise onun her zaman verdiği tek ve kesin cevap vardır: «*Dost hiçbir zaman satılmaz*».

Kayum Tanrıkuşiyev bir şiirinde (Çerkezov, vd. 1995: 18-19) «seyis»in fonksiyonlarını şöyle sıralıyor: Tayı eğitmek, dilinden anlamak, onu kaşağılamak, yıkamak, sevgi göstermek, onunla dost olmak, farklı huylarda olan atların her birine göre davranış geliştirmek, baş eğdirmek, uzun yularından tutup binilmeye alıştırmak, her gün biraz koşturup uzun yola alıştırmak, kaslarını

güçlendirmek ve yarışlara hazırlamak.

Sovyet döneminde atların bakımsızlıktan zor durumda olduğunu öğrenen Türkmen halkı, bunu protesto eder. Mektuplar ve dilekçeler vererek durumu eleştirir. Bazıları daha da ileri giderek, ekonomik sıkıntıda olmalarına rağmen, maaşlarından kesinti yaparak bu tohum atlarının en iyi biçimde beslenme ve bakımının yapılmasını sağlanmasını istemişlerdir.

Onları bu biçimde davranmaya iten sebeplerin başında, Türkmen olmanın ruhu vardır. Emekli bir kadın maaşının bir kısmını bu atların beslenmesine ayrılmasını isterken atın «Türkmen» olmanın, bağımsızlığın sembolü olduğunu bilmekte, duygu ve düşüncelerini belirtmekten geri kalmamaktadır. «*İyesiz kalan atlar*» aydınları da harekete geçirmiş, yazılarında konuya dikkat çekmiş, önlemler alınmasını istemişlerdir. Türkmen halkı, tarih boyunca atı Türkmenliğin en önemli belgelerinden biri saymıştır. Sovyet yönetiminde bireylerin kişisel olarak devletin izin verdiği ölçüde sığır, deve, eşek, koyun, keçi, domuz beslemeleri mümkün iken bireylerin «Kişisel Ekonomileri İçin Mal Beslemenin Cezaları» hakkındaki yasa gereği at beslemek yasaklanmıştı. Ağadurdi Akmiradov (1991: 3-4)'un bildirdiğine göre Merv ili Akalov Kolhozu'nda yüz civarında atın seyisi olan Yazberdi Otcıyev, atların kesime gönderildiği dönemde Melefer adlı atı üç defa kesilmekten kurtarmış, Melefer yerine kendi danasını kesime göndermiştir. Diğer ikisinde de atın et değeri karşılığı olan parayı devlete ödemiştir. Otcıyev'in bu tutumu öğrenildiğinde, partinin diğer bazı yöneticilerince halka kötü örnek olması sebebiyle büyük eleştirilere uğramıştır. Atları kesime vermeyenlerden biri de, kendisinden 1986 yılında derleme yaptığımız ve halen Aşkabat'ta yaşamakta ve burada özel olarak at yetiştirmekte olan Geldi Kerizov'dur. Kerizov, Cumhurbaşkanı Sapar Murat Niyazov'un Sovyetler döneminde Aşkabat'taki görevlerinde, parti kararlarına rağmen, Türkmen atçılığının korunması ve geliştirilmesi için manevi destek verdiğini belirtmekte, Türkmen atçılığının bugünkü gelişmiş konumunda olmasının en önemli sebeplerinden birinin, Niyazov'un geçmişte bu konudaki desteğiyle yakından ilgili olduğunu ifade etmektedir. Türkmenler için at sembolik değere sahiptir. Ağadurdi Akmiradov (1991: 3) «*Eğer*

atımız yok olursa, Türkmenliğimizi kaybederiz» demektedir. Bu ifadeyi Türkmenistan'a 1992, 1993 ve 1996 yıllarında yapmış olduğumuz seyahatlerde konuştuğumuz pek çok insandan da dinlemiştik. Bağımsız Türkmenistan Cumhuriyeti'nin devlet sembolünün merkezinde at figürüne yer verilmesi, halkın duygu ve düşüncesinin bu sembol etrafında yoğunlaştırılmış olması bakımından dikkat çekicidir.

Devletin konuya vermiş olduğu önem Türkmen atçılığının gelişmesinde önemli rol oynamaktadır. Bunda sayın Cumhurbaşkanı

Türkmenbaş'ın, atı, Türkmenliğin bir sembolü olarak görmesindeki payı büyüktür. Bundan dolayı kendilerini saygıyla selâmlıyorum. Türkmenistan Dışişleri Bakanlığı'nın bu konudaki gayretlerini ve sayın Bakan Boris Ağa'yı yardımlarından dolayı saygı ile anıyorum. Bu çerçevede araştırma yapmama vesile olan Türkmenistan'ın Washington Büyükelçisi sayın Halil Uğur'a ve sempozyumun düzenlenmesinde katkı sağlayan Türkmen Atçılığı Birliği Başkanı Geldi Kerizov'a saygılar sunuyorum. ■

KAYNAKLAR

- Batu, Selahattin, (1938), *Türk Atları ve At Yetiştirme Bilgisi*, Yüksek Ziraat Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Bazarbay, Meredov, (1995), "Akalteke Atları", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, TJK Yayınları, İstanbul.
- Bekmiradov, Ahmet, (1986), »Atı Türkmen Bolsun, Gılcı Musri", *Yaşlık*, No: 3, S. 55-61.
- Belenogov, Mili, (1953), *Türkmenistan Atlarının Ahal-Teke Tohumu ve Onu Govillandırmağın Yolları*, Türkmenistan Neşriyatı, Aşgabat.
- Çerkezov, Bayramgeldi-Yazcuma Aşageldiyev, (1995), *Gıratın Ovazı*, Maarif Neşriyatı, Aşgabat.
- Çınar, Ali Abbas, (1993), *Türklerde At ve Ondokuzuncu Yüzyıla Ait Bir Baytarnamede At Kültürü*, Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, Ankara.
- _____, (1996a), *Kazak ve Türkiye Türklerinde At Kültürü ve Atın Rolü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- _____, (1996b) "Divanu Lügati't-Türk'te At Kültürü", *Türk Dünyası Halk Kültürü Üzerine Araştırma ve İncelemeler*, Muğla.
- _____, (1997), "Türkmen Ahal-Teke Atı", *Kültür Ve Sanat*, S. 33, ss. 61-64.
- Divitçioğlu, Sencer, (1987), *Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg)*, Ada Yayınları, İstanbul.
- Durdiev, Marat, (1992), *Aha - Eke Bedev Atları*, Türkmenistan Medeniyet ve Turizm Ministirliği, Aşgabat.
- Erk, Nihal, (1978), *Veteriner Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Esin, Emel, (1965), *The Horse İn Turkie Art*, Central Asiatic Journal, 10; ss. 167-227.
- Gorepov, K., (1928), *Ahal-Teke Atçılığı*, Aşgabat.
- _____, (1996), *Ahal-Tekinskol Konevodstvo Türkmenskoy SSR*, İzdanie Narodnogo Komissariata Zemledeliya Türkmenskoy SSR. Aşgabat.
- Graçev, Anatoli, (1985), "Üsti Şemali Bedev", *Edebiyat ve Sungat*, 27 Dekabrın, S. 12-13.
- Gulmemmedov, Seyitmuhammet, (1995), "Çın Bedevin Tamalı", *Standart Hil we Howsuzluk*, No: 1-2, ss. 20-21.
- Güleç, Ertuğrul, (1995a), *Ahal-Teke Atı*, Anadolu At Irklarını Yaşatma ve Geliştirme Derneği Yayınları, Ankara.
- Gündogdiev, Ovez Ataevič, (1994), *Roli Konya i Cizni Türkmen*, Akademiya Navuk Türkmenistana, Aşgabat.
- Kafesoğlu, İbrahim, (1984) *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Kaplan, Mehmet, (1953), "Dede Korkut Kitabında Hayvanlar", 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, ss. 275-290, İstanbul.
- _____, (1979), *Oğuz Kağan Destanı {Edebî Bir Tahlil}*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Karaev, P., (1979), *Türkmensiyeye Koni*, İzdatelstvo Türkmenistan, Aşgabat.
- Kaşgarlı Mahmud, (1985-1986) *Divanu Lügati't-Türk Tercümesi*, (4 Cilt), Çev Besim Atalay, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kavşudov, A., (1982), *Türkmenokie Koni*, Aşgabat.
- Kayhan, Hirnrnet-Annakuli Nurmahammet, (1996), *Göroğlu/Türkmen Halk Destanı*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yardım Vakfı, Ankara.
- Kovalevskaya, V. B., (1977), *Koni i Vsadnik*, İzdatelstvo Navka, Moskova.
- Lıgeti, L., (1986), *Bilinmeyen İç Asya*, Çev: Sadrettin Karatay, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Lipets, R. S., (1984), *Obrazı Batıra i Ego Konya v Tyurko-Mongolskom Epose*, Navka, Moskova.
- Mahmudov, Nizamettin, (1995), "Özbek Dilindeki Atçılık Terimleri", *Türk Kültüründe At Ve Çağdaş Atçılık*, TJK Yayınları, İstanbul.
- Maslow, Jonathan, (1994), *Sacred Horses/The Memoris Of a Trukmen Cowboy*, Random House, New York.
- Meredov, Bazanbay, (1984), "Tayların Yimlenilişi", *Türkmenistanın Oba Hocalığı*, No: 7, ss. 39-40.
- Mokayev, Enverbek, (1995), "Manas Destanı'nda At

- İsimleri", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, TJK Yayınları, İstanbul.
- Musakulov, Askar, (1994), "Atdır Yigitning Yoldaşı", *Vatan (Özbekistan)* 2, Fevral: 1-4.
- Nepesov, Ovezdurdı, (1992), *Çın Bedevler Meydanında Setlidir (Atlı Yürüş Hakda Söhbət)*, Aşgabat.
- Ocak, Ahmet Yaşar, (1990), *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara.
- Orazov, K., (1977), "Bedevin Sonpası", *Türkmenistan Oba Hocalığı*, No: 10, ss. 39-41.
- Orkun, Hüseyin Namık, (1954), *Eski Türklerde Evcil Hayvanların Tarihçesi*, Yeni Matbaa, Ankara.
- Osmanova, A., (1992), "Türkmey Dilinde Atçılığa Değişli Sözlerin Şemantik Ayratılıkları", *Türkmenistan İlimlar Akademiyasının Habarları*, No: 2, ss. 72-78.
- Ögel, Bahaeddin, (1984-1990), *Türk Kültür Tarihine Giriş*, 9 C, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Rasony, Laszlo, (1988), *Tarihte Türklük*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Resulov, Nimet, (1995), "Özbekistan'da Atçılık", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, İstanbul.
- Ritter, H., (1934), "Ata Binmek, Ok Atmak", *Türkiyat Mecmuası*, IV, ss. 45-47.
- Roux, Jean-Paul, (1994), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Türkçesi: Aykut Kazancıgil, İstanbul. Salihov, B., (1965), *Ahaltekinskaya Naroda Loşadeş*, Aşgabat: Salihov, Besim, (1966), *Ahal-Teke Atları*, Türkmenistan Neşriyatı, Aşgabat.
- _____, (1970), "Bedev Bedevligine Galar", *Edebiyat ve Sungat*, 27 May, ss. 3-4.
- Saparov, B., (1961), "Ahal-Teke Atlarının Tohum Hillerini Govullandırmak Meseleleri", *Türkmenistanın Oba Hocalığı*, No.: 3, ss. 53-56.
- Schönig, Claus, (1995), "Sibirya'da At ve Atçılık Terimleri", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, TJK Yayınları, İstanbul.
- Sümer, Faruk, (1983), *Türkler'de Atçılık ve Binicilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.
- _____, (1995), "Byerley Türk", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 106, ss. 9-10.
- TSA, (1974), *Türkmen Sovyet Ansiklopedisi*, B I., "Ahal-Teke Atı", ss. 238-240, Aşgabat.
- TSA, (1979), *Türkmen Sovyet Ansiklopediyası*, "Gıyalçılık", C. II, s. 462, Aşgabat.
- Vitta, V. O., (1937), *Loşad Drebnego Vostoka/Konskiye Porodi Srednet Azii*, Moskova.

THE CULT OF HORSE IN THE TURKOMEN FOLK LITERATURE AND THE ROLE OF THE HORSE IN THE TURKOMEN LIFE

Asst. Prof. Ali Abbas ÇINAR, PhD

Instructor in the department of Contemporary Turkish dialects and Literatures, Faculty of letters, Mugla University

ABSTRACT

It has been inferred from the available data that the cult of horse coming from the pre-historic times as part of the Turkomen culture and the history of Turkomens are closely related to each other.

The horse, which is quite valuable in the Turkomen literature and tradition, has also

influenced the identity of the Turkomen. In Turkomen literature these has always been a certain similarity between men and horses. In the literature of the Turkomen, the book of Dede Korkut, Köroğlu legend, and innumerable specimens in the Turkomen proverbs point to the qualities of horses.

Key Words:

Horse Cultur in Turkmens, Turkmen Literature, Ahal-teke, Horse

Культура коня в туркменской народной литературе и роль коня в жизни

Али Аббас Чынар, доцент

*Преподаватель Отдела современных тюркских наречий и литератур факультета Естественных Наук
и Литературы Университета Муғлы*

MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE ÇAĞATAYCA VE OĞUZCA UNSURLAR*

Yard. Doç. Dr. Mehmet KARA

Kırkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi

ÖZET

Mahtumkulu, önemli bir Türkmen şairi ve düşünürüdür. Kendi boyunun ağzını yazı dili seviyesine yükselten söz ustasıdır. Ondan önce yaşamış olan Bayram Han ve Vepayı gibi Türkmen şairleri eserlerini Çağataycayla yazarken; Mahtumkulu, bu yolu izlemeyip Çağatayca unsurlardan da faydalanmakla birlikte şiirlerini Oğuzcayla yazmıştır. Bu yüzden Mahtumkulu'nun Oğuzca ağırlıklı bir dille yazdığı şiirlerde yer yer Çağatayca serpintiler bulunmaktadır.

İşte bu yönüyle onun şiirleri karışık dilli eserlerin taşıdığı özelliklere sahiptir. Karışık dilli eserlerde ol- fiili, yer yer bol- şeklindedir, bar-"gitmek, varmak", ber- "vermek" ve bar "var" kelimelerinin "b-"li şekilleri de bulunmaktadır. Yaklaşma hâli eki bazen "-al-e", bazen "-go/-ge"; yükleme hâli eki ise bazen "-l-l-, -sı/si", bazen de "-nıl-ni" şeklindedir. Ancak Mahtumkulu'nun şiirlerinde de görülen bu ikililikte bir kargaşa olmayıp zenginlik söz konusudur.

Anahtar kelimeler: Mahtumkulu, Oğuzca, Çağatayca, Türkmençe

* 14 Mayıs 1998'de Aşgabat'ta yapılan "Mahtumkulu'nun Sanatında Hoca Ahmet Yesevî Tesiri" adlı uluslararası konferansa sunulan bildiri,

Giriş

«Kelime bitmez; eğer biterse, insanoğlunun zengin gönlü yeni kelimeler türetir.» sözünü ilk duyduğumda derin bir düşünceye dalmıştım.

Bazı insanlar vardır ki; onların gönül zenginliğinin sınırları ülkelerin hudutlarını aşıp gider. Bunlar, içinde yaşadıkları toplumlara öte dünyalardan kelimeler devşiren ve yüz yılların sırlı perdelerini milletleri için aralayan şahsiyetlerdir. «Arı biziz, bal bizdedir.» diyecek kadar metanetli olan, gücünü içinde bulan böyle insanların en önemlilerinden üçü bizce Hoca Ahmet Yesevî, Yunus Emre ve Mahtumkulu Pırağı'dır.

Bunlardan Mahtumkulu, sadece şair olmayıp aynı zamanda bir düşünür ve mutasavvıftır. Kendi boyunun ağzını yazı dili seviyesine yükselten büyük bir söz ustasıdır. Bütün bu özelliklerinden dolayı, yeni dönemde yaşamış bir Türkmen şairi onun için; «*Halkı ölçmez çırağı / Ulı ussat Pırağı*» (Halkın sönmeyiz ışığı / Büyük üstad Pırağı) demiştir. Gerçekten de onun şiirleri, kendi geleneklerini tam olarak yaşayamadıkları zamanlarda ve daraldıkları kısıtlı mekânlarda Türkmenler için geniş dünyalara açılan aydınlık bir pencere; bir çıkış yolu olmuştur. Nitekim ne zaman bir Türkmen kardeşime rastlasam, konuşmasını Mahtumkulu'dan bir şiir parçası okuyarak güçlendirmekte, söylediklerine bu şiirlerden deliller aramaktadır.

Mahtumkulu'ya Türkmenlerin derin hürmet beslediklerini ve ona saygıda kusur etmediklerini, daha önce kısıtlamalar yüzünden yayımlanamamış şiirlerinin toplandığı kitaba «*Bağışla Bizni*» (Bağışla Bizi) adının verildiğini görünce bir kez daha anlamış oldum.

Yukarıda, Mahtumkulu'nun Türkmen ağzını yazı dili seviyesine yükselttiğinden söz etmiştik. Kendinden önce yaşamış olan Bayram Han ve Vepayı gibi Türkmen aydınları eserlerini Çağataycayla yazarken; Mahtumkulu, bu yolu izlemeyip Çağatayca unsurlardan da faydalanmakla birlikte şiirlerini Oğuzcayla yazmıştır. Bu yüzden onun şiirleri karışık dilli eserlerin taşıdığı özelliklere sahiptir.

«Karışık dilli eserler» ya da bir başka ifadeyle «olga-bolga» meselesi, Türkologları uzun süre meşgul etmiştir.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bu

eserlerle ilgili kısa bilgi vermenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

Karışık Dilli Eserlerin Özellikleri

11-12. yüzyıllara kadar konuşma dili olarak varlığını sürdüren Oğuz Türkçesi, bu yüzyıllarda yazı dili hâline gelmiştir. Oğuzcanın ilk ürünlerinde Doğu Türkçesi özelliklerine de rastlandığı için bunlar, karışık dilli eserler [Bkz. Buluç, 1964; Canpolat, 1968; Korkmaz, 1968; Tekin, 1974; Mansuroğlu, 1988] olarak nitelendirilmiştir. Karışık dilli eserlerde *ol-fiili*, yer yer *bol-* şeklindedir, *bar-* "gitmek, varmak", *ber-* "vermek" ve *bar* "var" kelimelerinin "b-li" şekilleri de bulunmaktadır. Yaklaşma hâli eki, zaman zaman "-ga/-ge"; yükleme hâli eki ise "-nı/-ni" şeklindedir. Oysa Eski Anadolu Türkçesinde *bol-fiilinin* "b"si düşmüştür. *bar-*, *ber-* ve *bar* kelimelerinin başında bulunan "b"ler "v-"ye dönmüştür. Yaklaşma hâli eki, "-a/-e"; yükleme hâli eki de "-ı/-i" şeklindedir.

Öte yandan karışık dilli eserlerde, Eski Anadolu Türkçesinin sonraki dönemlerine ait ürünlerde hiç rastlanmadığı halde, günümüz Türkçesinde yaygın olarak kullanılan kelime ve şekiller bulunmaktadır. Bazı kelimeler ise, Eski Anadolu Türkçesindeki kullanım özelliğiyle değil de Türkçedeki kullanımla karşımıza çıkmaktadırlar: *aylak* "oraya" (Tkm. *eylk*), *ayrıldı-ğ-a* "ayrıldık işte", *buylak* "buraya" (Tkm. *beylk*), *cahan* "dünya, cihan", *die* "yalnız", *karıldı-ğ-a* "bir tarafa eğildik işte", *geçdi-le* "geçti ya, geçti işte", *geldi-le* "geldi ya, geldi işte", *mezemek* "benzemek", *seher* "şehir", *yai* "yeni", *yiblik* "iplik".

Mahtumkulu'nun Şiirlerinde Karışık Dilliliği Yansıtan Unsurlar

Mahtumkulu'nun Oğuzca ağırlıklı bir dille yazdığı şiirlerde yer yer Çağatayca serpiyeler bulunmaktadır. Bu yönüyle onun şiirleri karışık dilli eserlerle benzerlikler gösterir. Ancak bu karışıklıkta bir kargaşa olmayıp zenginlik vardır. Mahtumkulu'nun şiirlerindeki bu özellik, yeni bir lehçenin nasıl oluştuğunu merak edenlere de ilgi çekici ipuçları vermektedir. Üzerinde duracağımız örneklerle konu daha iyi anlaşılacaktır.

Mahtumkulu'nun şiirlerinde "olmak" fiili, hem *ol-* hem de *bol-* şeklinde geçer. Günümüz

Türkmencesinde *bol-* şeklinde kullanılan fiilin Mahtumkulu döneminde "b"si düşmüş olarak görülmesi Oğuzca bir özelliktir. "b"li biçim ise Çağatayca kaynaklı olmalıdır. Aşağıdaki örneklerde aynı mısra veya dörtlük içerisinde söz konusu fiilin her iki türünün de yer alması dikkat çekicidir:

Ömrü *olsun* bş yüz yıldan ziyada,
Rekabıda düşman yörsün pıyada,
Özü hem susenden *bolğul* azada,
Sapar kılğu bir gün ağaç at bilen.
(II/36/3)*

Ger enayat *bolmasa* senden, açılmaz yolunuz,
Tutğun *olar* dayıma, *bolmaz* küşat ikbalimiz,
Cebr ile bimar *olup*, aşufta *bolğan* halımız,
Rehm edip, sen sormasa, bir ayrı yarım galmaz-a.
(I/23/2)

Namarda mert *olan* kişi *il bolmaz*
(II/35/2)

Mahtumkulu, *bar-*, *ber-* ve *bar* kelimelerini Çağatay Türkçesinde olduğu gibi "b"li kullanmıştır: *bar* (I/18/8) "var", *baradır* (II/83/1) "gidiyor", *bardır* (I/19/3) "vardır", *barğan* (I/20/4) "giden", *berer* (II/73/2) "verir", *berğil* (I/10/5) "ver". Günümüz Türkmencesinde de bu kelimeler Mahtumkulu'nun şiirlerinde olduğu gibi "b"lidir. Oysa bu kelimelerin ilk sesinin Oğuzcada "v"ye dönmesi beklenirdi. Türkmenlerin yüzyıllarca Doğu Türklerine yakın bölgelerde ve zaman zaman onlarla iç içe yaşamış olması, belki de bu dönüşümün gerçekleşmemesinin en önemli sebebidir. Türkmen yurdunun coğrafi konumundan dolayı, Türkmence bazı özellikleri bakımından Azerbaycan, Gagauz ve Türkiye Türkçelerinden farklılaşarak kuzey veya doğu lehçelerine yaklaşır.

Mahtumkulu'nun şiirlerinde "-gan/-gen" sıfat fiil eki, hem Çağatay Türkçesindeki gibi "g"li hem de Oğuzcadaki gibi "g"si düşmüş olarak (-an/-en) geçer. Bu yüzden *barğan* (I/20/4) "giden", *besleğen* (II/38/4) "besleyen", *bolğan* (I/23/2) "olan", *durğan* (I/7/3) "duran", *getirgen* (I/8/9) "getiren", *suvlağan* (II/38/5) "sulayan" örneklerinin yanında *bakan* (II/10/3) "bakan", *duran* (I/8/4) "duran", *bükülen*

(III/36/1) "bükülen", *isln* (II/14/4) "isteyen", *okan* (II/10/3) "okuyan", *yığladan* (III/25/5) "ağlatan", *yığlan* (II/10/3) "ağlayan" örneklerini de görmekteyiz.

İlgi hâli eki: *ayralıknı* (I/17/4) "ayrılığın", *birevni* (II/3/2) "birisinin", *gulnu* (I/8/5) "kulun", *ölümni* (II/36/2) "ölümün", *pelekni* (III/5/4) "feleğin" örneklerinde olduğu gibi hem Çağataycaya uygun olarak hem de *dağı* (I/14/7) "dağın", *göğü* (I/14/7) "göğün", *peleği* (III/8/4) "feleğin", *merdi* (II/35/2) "merdin", *tutğanı* (II/35/2) "tutanın", *yeri* (I/14/7) "yerin" örneklerinde olduğu gibi Oğuzcaya uygun olarak şiirlerde yer almıştır.

Yaklaşma hâli eki; *lemğe* (I/14/6) "dünyaya, âleme", *birevğe* (II/3/3) "birisine", *dünyğe* (II/3/1) "dünyaya", *kimğe* (III/25/2) "kime", *kişiğe* (II/35/5) "kişiye", *perige* (III/20/2) "perive", *resulğa* (II/3/7) "peygambere", *yağşığa* (II/3/4) "iyiye" örneklerinde Çağataycada olduğu gibi "g"si düşmemiş şekliyle: *leme* (II/28/3) "dünyaya, âleme", *derde* (II/14/3) "derde", *dünyye* (II/24/1) "dünyaya", *emrine* (II/7/4) "emrine", *ırağa* (III/13/4) "uzağa", *kitaba* (II/21/2) "kitaba", *piğambere* (II/32/4) "peygambere", *yağşılara* (III/35/3) "iyilere" örneklerinde ise Oğuzcada olduğu gibi "g"si düşmüş hâliyle kullanılmıştır.

Şu örneklerde yükleme hâli eki, Çağataycada olduğu gibidir: *lemni* (II/16/3) "dünyayı, âlemi", *dövlerni* (II/16/3) "devleri", *gözellerni* (III/35/3) "güzelleri", *namartni* (II/3/3) "namerdi", *sözümni* (I/18/8) "sözümü". Bazı örneklerde ise ekin Oğuzcadaki kullanılmasını görmekteyiz: *peleği* (III/6/3) "feleği", *yamanı* (II/34) "kötüyü".

Bazı kelimelerde, Çağataycada olduğu gibi, zamir "n"si bulunmamaktadır: *sanıda* (III/19/3) "sayısında", *yanıda* (III/19/3) "yanında", *pikriden* (II/36/2) "fikrinden", *belasığa* (II/3/6) "belâsına". Bazı kelimelerde ise, Oğuzca özellik ön plâna çıkarılarak zamir "n"sine yer verilmiştir: *tününde* (I/14/1) "gecesinde", *gününde* (I/14/1) "güntünde", *dağında* (I/16/1) "dağında", *boynundan* (I/16/1) "boynundan", *içinde* (II/5-1) "içinde".

Son olarak Oğuzcayla Çağatay Türkçesini birbirinden ayıran ve "değil" anlamına gelen iki önemli kelimeyi de şairin kullandığını belirtmek istiyoruz. Bunlardan *di* (III/25/4) Oğuzcaya, *imes* (I/19/7) ise Çağataycaya mahsustur.

Sonuç

Görüldüğü gibi Mahtumkulu, şiirlerinde hem Çağatayca hem de Oğuzca unsurlara yer vermiştir. Mahtumkulu' nun şiirlerinde kullandığı *ol-* ve *değil* kelimeleri Oğuzca, *bol-* ve *imes* kelimeleri ise Çağatayca kaynaklıdır. Şairin bazı kelimelerinde ise Çağataycada olduğu gibi zamir "n"si bulunmamaktadır. Yine onun bazı kelimelerde kullandığı "-gan/-gen" sıfat-fiil eki, "-nı/-ni" ilgi hâli

eki, "-ga/-ge" yaklaşma hâli eki, "-nı/-ni" yükleme hâli eki Çağatayca kaynaklı; bu eklerin "-an/-en", "-ın/-in", "-a/-e" ve "-ı/-i" şekilleri ise Oğuzca kaynaklıdır.

Bu hususlar, bir yandan Mahtumkulu'nun şiirlerinde kullandığı dil malzemesinin kaynağını zihnimizde netleştirirken bir yandan da Türkmencenin omurgasının nasıl teşekkül ettiği konusunda bize önemli bilgiler sunmaktadır. ■

KAYNAKLAR

- Aşirov, Annağurban, (1995), *Mağtımğulını Golyazmalarını lızarlaap*, İlim, Aşğabat, 180 s.
- Baymiradov, Amanmırat, (1983), *Mağtımğulı Hakında Rovaayatlar ve Legendalar*, Türkmenistan İlimler Akademiyası, Aşğabat, 196 s.
- Biray, Himmet, (1992), *Mahtumkulu Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 538 s.
- Buluç, Sâdettin, (1964), "Behcetü'l-Hadâ'ik fi Mev'izeti'l-Halâ'ik'ten Derlenmiş Koşuklar", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten-1963*, s.161-201.
- Canpolat, Mustafa, (1968), "Behcetü'l-Hadâ'ik fi Mevzeti'l-Halâ'ik", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten-1967*, s.165-175.
- Cütdiyev, B.-A. Mülkamanov, (1992), *Mağtımğuh Bağışla Bizni -Çap Edilmedik Goşğular-*, Tuuraan-1 Neşiryaatı, Aşğabat, 48 s.
- Gurbanshedov, Gurbandurdı, (1991), *Mağtımğuh*, Tuuraan, Aşğabat, 48 s.
- Jyrkankallio, P.-A. D. Bennigsen-G. Hazai-F. Wendt-K. H. Menges, (1992), *Türk Lehçeleri ve Edebiyatları*, Çeviren: Kemal AYTAÇ, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Kara, Mehmet, (1992), "Türkmen Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, C. III., 2. Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, s. 669-683.
- _____, (1996), "Çağdaş Türkmen Şiiri", *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı V* (Türkiye Dışı Çağdaş Türk Şiiri), Sayı 531, ss. 852-889.
- Korkmaz, Zeynep, (1968), "Eski Bir Kudurî Çevirisi", XI. *Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler-1966*, s. 225-231.
- Mansuroğlu, Mecdut, (1988), "Şeyyad Hamza'nın Doğu Türkçesine Yaklaşan Manzumesi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten-1956*, 2. Baskı, s.125-144.
- Meredov, A.-S. Ahallı, (1988) *Slovar Turkmenskoy Klassičeskoj Literaturı/Türkmen Kalassıkı Edebiyatının Sözlüğü*, Türkmenistan Neşiryaatı, Aşğabat.
- Mülkamanov, A. - M. Övezgeldiyev - M. Çarıyev -A. Nuryağdıyev - G. Nazarov, (I. Cilt 1992, II. Cilt 1994, III. Cilt 1996), *Mağtımğulı (Sığırlar)*, "Türkmenistan", Aşğabat, I. Cilt 320 s., II. Cilt 272 s., III. Cilt 368 s.
- Tekin, Şinasi, (1974), "1343 Tarihli Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Türk Dili Tarihinde 'Olga-bolga' Sorunu", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten-1973-1974*, s. 59-157.

THE CHAGATAI AND OGHUZ ELEMENTS IN THE POETRY OF MAHTUMKULU

Asst. Prof. Mehmet KARA, PhD

*Instructor in the Department of Turkey Studies,
Faculty of Letters, Kırıkkale University*

ABSTRACT

Mahtumkulu is an outstanding Turkoman poet and thinker. He is a master of rhetoric, promoting the dialect of his ancestors to the level of writing.

The Turkoman poets such as Bayram Khan and Vepayi who preceded Mahtumkulu composed their poetry in Chagatai, but Mahtumkulu, while making use of Chagatai elements in his works, composed his poetry in Oghuz.

Therefore, there are Chagatai elements scattered in the poetry of Mahtumkulu who

composed them mainly in Oghuz.

His poetry, accordingly, contains elements that are found in the works of mixed languages. In the works written in more than one language, the verb *-ol* [to be] is expressed in the form of *-bol*. There are forms of *-var* [there is] and *-ver* [give] with the letter *-b* instead of *-v* at the beginning.

The dative form is written as *"-a/-e"* or *"-ga/ge"* and accusative form is written as *"-ı/-i, sı/si"* or *"-nuAnı"*. Even in this duality which is observed in the poetry of Mahtumkulu, there is no conflict but enrichment.

Key Words:

Mahtumkulu, Oğuzca, Chagatai, Turkmenish

**Чагатайские и Огузские Элементы
в стихотворениях Махтумкулу**

Мехмет Кара, Доцент

*Преподаватель Отдела Турецкого языка и литературы Факультета
Естественных Наук и Литературы Университета Кырыккала*

ŞEYH BABA YÛSUF SİVRİHİSARÎ VE ESERLERİ

Ahmet KARTAL

*Kırıkkale Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Araştırma Görevlisi*

ÖZET

Bazı şahsiyetler şöhretleri ve tesirleri yüzyılları aşarak günümüze kadar gelmiş ve Türk kültür tarihinde menkabeleri, şiirleri ve irşadlarıyla iz bırakmışlardır. Bazıları ise kendi dönemlerinde şöhretleri ve tesirleriyle önemliyken maalesef günümüze kadar gelmemiş, üzerinde önemli hiçbir çalışma yapıp günümüze aktarılmadığı için tarih yapıtları içerisinde kalmışlardır.

Biz bu çalışmamızda, ikinci gruba giren, hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Şeyh Baba Yusuf'un birbirinin tekrarı mahiyetinde olan bilgilerinin yer aldığı sınırlı kaynaklardan ve eserlerinden hareketle hayatı hakkında bilgi vermeye çalıştık. Ayrıca tesbit edebildiğimiz altı eseri ile bir şiir mecmuasında yer alan Türkçe bir şiirini tanıtmaya ve hayatı hakkındaki bazı karanlık noktaları aydınlatmaya çalıştık.

Anadolu'da yetişen evliya zatlardan olan Baba Yusuf iyi bir müderris, iyi bir vaiz, iyi bir hattat olma özelliklerinin yanında dikkate değer bir hassası ise şiir yazmaya muktedir değilken bir gece düşünde Hacer-i Esved'in yanında şiir şeklinde bir kitap yazması söylenmesi üzerine şiir yazmaya başlamıştır.

Anahtar Kelimeler:

Şeyh Baba Yusuf, Menkabe, Dîvân, Evliya, Tarikat, Tefsir, Mesnevi

HAYATI

İsmi ve Lâkabı

Anadolu'da yetişen evliya zatlardan olan Baba Yûsuf, Sivrihisar'da doğduğu için, doğduğu yere istinaden kaynaklarda "Sivrihisârî" veya "Seferihisârî" lakabıyla anılmaktadır. Ayrıca, Bâyezîd Han'la Baba Yûsuf arasında yapılan, babalık ve oğulluk akdinden sonra, Bâyezîd Han'ın Baba Yûsuf'a "Baba" diye hitap ettiği ve bundan dolayı Baba Yûsuf'un "Baba" lakabıyla da anıldığı halk arasında söylenmektedir¹.

Müellifin ismi çeşitli kaynaklarda şu şekillerde geçmektedir: Şeyh Baba Yûsuf (Atsız, 1991: 102; Özalp, 1961: 126; Atmaca, 1986: 2; Gölpınarlı, 1992: 119), Baba Yûsuf Sivrihisârî (TGİAA, tsz: XIII/294; Uyan, 1983: 402; Bursalı, tsz: 1/58; Bursalı, 1993: 4569, Baba Yûsuf (Hoca, 1992: V/281; Ahmed, 1299: II/5; Develioğlu, 1963: 89; Cunbur, 1987: 69), Baba Yûsuf b. Şeyh Halîl Seferihisârî (Müstakimzâde, v. 116), Yûsuf Baba (Süreyyâ, 1311: IV/653; Akakuş, 1961: 254), Sivrihisarlı Şeyh Baba Yusuf (Kunter, 1966: 94; Baltacı, 1976: 164-165), Yûsuf ibni Şeyh Baba Halîl (Çelebi, 1943: II/1648), Şeyh Baba Yûsuf Seferihisârî (Mecdî, 1989: 1/376), Baba Yûsuf Seferihisârî (Yıldırım, 1985: II/241; Cebecioğlu, 1991: 120), Şeyh Haliloğlu Sivrihisarlı Baba Yûsuf (Gölpınarlı, 1965: XXXII), Baba Yûsuf b. Halil Seferihisârî (TYTK, 1984: IV/279), Hakîkî İzzaddin Yûsuf (Gölpınarlı, 1971: 345), Şeyh İzzüddin Yûsuf Hakîkî (Karabulut, tsz: 164).

Doğum Yeri

Şeyh Baba Yûsuf, bugün Eskişehir'e bağlı olan Sivrihisar ilçesinde doğmuştur. *Şakâik-ı Nu'mâniye'de* geçen «Şeyh Efendi mevtm-ı aslîsi olan Seferihisar'a zâhib oldı» (Mecdî, 1989: 376) cümlesi ile Baba Yûsuf'un *Mevhûb-ı Mahbûh* isimli mesnevisinde Sivrihisar'ı övdüğü:

*Üçüncü vechi budur ki vatandır
Kişiye sâdk nedür hubb-ı vatandır (196^b)*

*Buyurmuşdur hadîs sultân-ı kümmel
Vatan hubbıçun o zât-ı ekmel*

*Hadîsi görüben idüp tafattun
Anuçun bunda biz kılduk tavattun²*

beyitlerden de onun Sivrihisarlı olduğu düşüncesi kuvvet kazanmaktadır. Ancak, *Evliyalar Ansiklopedisi'nde* Baba Yûsuf'un izmir'in Seferihisar da denilen Sivrihisar kasabasında³ doğduğu kaydedilmektedir (EA, II/340). Recep Akakuş ise, *Eyüp Sultan ve Mukaddes Emanetler* isimli eserinde, Baba Yûsuf'un aslen Karahisarlı olduğunu belirtmiştir (Akakuş, 1961: 254). *Mevhûb-ı Mahbûb'da* Sivrihisar'dan bahseden:

*Vechün dördüncüsü budur ki iy yâr
Bu şeh(i)rde yatur Cafer-i Tayyâr' (196^b)*

*Budur altıncı vech ko itmeğil hâb
Bu şeh(i)rde yatur Şeyh Abd-i Vehhâtf (197^a)*

*Bisinci vech budur kırklar efendi
Bu yirde cem' olur dinle bu pendî (196^b)*

*Rivayet böyledür Şeyh Hacı Bayram⁶
O sultân-u's-suyûh zi-lutfu nîk-nâm*

*Dinmiş kırkların budur makamı
Güzâf görmen dirimiş bu makamı*

*'Azîzlerimis hususa Yûnus Emre⁷
İdermiş zühd ü 'uzlet uyup emre (197*)*

*Bu yirdedür bu zümrenün mezarı
Müşerref eylemişlerdür diyarı*

bu beyitlerde, Şeyh Baba Yûsuf, Ca'fer-i Tayyâr (ö. 629) ile Şeyh Abdülvehhâb'ın Sivrihisar'da medfun olduğunu söylemektedir. Bu konuda Orhan Keskin Bey'in⁸ ifadelerine göre «Ca'fer-i Tayyâr'ın türbesi, bugün, Sivrihisar Cumhuriyet Mahallesi'nde bulunan Sivrihisar İslâmî İlimler Vakfı'nın çok amaçlı olarak kullandığı hizmet binasının avlusunda bulunmaktadır. Şeyh Abdülvehhâb Hazretleri'nin mezarı ise bizzat kendileri tarafından Endüstri Meslek Lisesi'nin avlusundan Kurşunlu Mahallesi'nde bulunan Kumluyol Kabristanı'na nakil edilmiştir.»⁹ Yine Baba Yûsuf Hazretleri yukarıdaki beyitlerde, Kırklar'ın burada toplandığını, Hacı Bayram-ı Veli'nin Kırklar'ın makamının burası olduğunu söylediğini ifade ettikten sonra, Yûnus Emre'nin

burada yattığını belirtmiştir. Hacı Bayram-ı Veli'nin yaşadığı coğrafi bölge olarak (Ankara ve civarı) Sivrihisar'a gelmesi mümkündür. Ayrıca, günümüzde Yunus Emre'nin kabrinin Eskişehir'in Sivrihisar ilçesine bağlı olan Sarıköy'de bulunduğu fikrinin ağırlığını da düşünürsek yukarıdaki beyitlerin ışığı altında Baba Yûsuf'un Eskişehir'e bağlı Sivrihisar ilçesinde doğduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca, yine Sivrihisar'dan bahsederken, "Perşembe gecesi, mescide i'tikâf ederken, kendisine çalışarak bu mescidi câmi yapmasının söylendiğini, o an hemen ayağa kalktığını ve Şeyh Hamid (1325-1413)'in¹⁰ yetişerek kendisine bu mescidi, hizmet etmek için câmi yapmasını söylediğini ifade ettikten sonra «bu işareten sonra bu mescidin cami haline getirildiğini» belirtmektedir.¹¹ Büyük bir ihtimalle bu câmi, bugün Sivrihisar'da, Tekye sokağında bulunan ve kapısının üzerindeki sivri kemerin üzerinde üç bölümlü üç satır olarak, bozuk bir "sülüs hattı"yla Arapça olarak yazılan kitabesinden banisinin Baba Yusuf olduğu, inşâ tarihinin ise 898/1498 olarak kaydedildiği Sivrihisar Kurşunlu -Baba Yusuf- Câmi'dir (Yüksel, 1983: 373-374). Bu hadise de Baba Yûsuf'un Sivrihisarlı olduğu fikrini daha da kuvvetlendirmektedir.

Doğum Tarihi

Baba Yûsuf'un doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber, *Mevhûb-ı Mahbûb*'daki, muhtemelen Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethederek, şehri "emân u emn" ile "ma'mûr" hale getirdiğini ifade eden:

*Fet(i)h idiüp gelüp İslâmbolı ol
Emân u emnile şehri oldı ma'mûr (14^a)*

beyitten, Baba Yûsuf'un İstanbul'un fethini gördüğünü düşünebiliriz. Buradan hareketle de, Baba Yûsuf'un XV. asrın ikinci çeyreğinde doğduğunu söyleyebiliriz.

Şeceresi

Şeyh Baba Yûsuf'un *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli mesnevisinin sonunda şeceresi kayıtlıdır:

*«Musannif Şeyh-i fâzul u mürşid-i kâmil Bâba Yûsuf
bin Şeyh Halil Baba bin Şeyh Alâaddîn bin Şeyh
İbrahim bin Şeyh Cemâleddîn bin Şeyh*

*Safiyüddîn, bin Şeyh Abdulcelil bin Şeyh Muhammed
Şeyh Abdulvehhâb bin Şeyh Şerefüddîn bin Şeyh Azîz bin
Şeyh Nüreddîn bin Şeyh Gıyâseddîn bin Şeyh Sadruddîn
bin Şeyh Hamîdüddîn bin Şeyh Abdurrahmân bin
Abdulgajfâr bin Şeyh Muîd bin Şeyh Şerefüddîn bin
Şeyh Ahmed bin Şeyh Muhammed Bin Şeyh Alî bin Şeyh
Hasan Gıylânî bin Şeyh Abdullah bin Ebyaz bin
Abbâsu'l-mekkî bin Hamza bin Nu'mân bin
Abdulkerîm bin Mûsâ Asgar...» (201a-201b)*

Bu şecereye göre, Şeyh Baba Halil isminde bir zâtın oğlu olup dedesi Şeyh Alâaddîn, büyük dedesi ise Şeyh İbrahim'dir. Bu şecere Hz. Âdem (A.S.)'e kadar gelmektedir.

Tahsili ve Görevleri

Şeyh Baba Yûsuf, ilk tahsilini babası Şeyh Baba Halil'den aldıktan sonra Sivrihisar medreselerinin en ünlülerinden olan Selçuk Medresesi'nde öğrenimini tamamlayarak icazet almıştır. Daha sonraları ise çeşitli yerlerde vâizlik yapan (Atmaca, 1986: 2) Baba Yûsuf, ettiği vaazlarla meşhur bir vâiz olmuştur (Özalp, 1961: 126). Ayrıca, Halim Baki Kunter, Baba Yûsuf'un II. Bâyezîd'in hocası olduğunu ifade ederken (Kunter, 1966: 94), Recep Akakuş ise, Baba Yusuf'un Hz. Hâlid Türbedarlarından olduğunu kaydetmektedir (Akakuş, 1961:254).

Çocukları

Baba Yûsuf'un Hamdi Baba, Fahri Baba, Sofi Baba ve Hamid Baba¹² olmak üzere dört tane oğlu vardır (Atmaca, 1986:2, 8; Özalp, 1961:128).

Bunlardan Hamdi Baba da babası gibi çağının önemli din büyüklerinden olup Selçuk Medresesi'nden icâzet alarak bir dönem vaizlik yapmıştır. Daha sonra müderrislik yaparak birçok öğrenci yetiştirmiş ve onlara icâzet vermiştir. Sivrihisarlı Veli Şeyh Baba Hamidullah diye anılan Hamdi Baba, bir ahî büyüğüdür. Yazma eserleri olduğu söylenmekle beraber bunlar kayıptır. Kabri, Kurşunlu Camii'nin bitişiğinde kendi ismiyle anılan türbededir.

Baba Yûsuf'un çocuklarından Sofi Baba ile Hamid Baba'nın kabirleri de yine bu türbededir (Atmaca, 1986: 7-8).

Mensup Olduğu Tarikat

Baba Yûsuf, Hacı Bayram Veli tarikatına¹³ mensup (TGİAA, tsz: XIII/294; EA, tsz: II/ 340; Uyan, 1983: I/402; Süreyya, 1311: IV/653; Mecdî, 1989: 376; Hoca, 1992: V/281; Haskan, 1993: I/1337; Atmaca, 1986: 2; Özalp, 1961: 127; Bursalı, 1993: 456) olup Akşemseddin Hazretleri (1390-1459)'nin¹⁴ halifelerindendir (Bursalı, tsz: 1/58; Develioğlu, 1963: 1989). Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Baba Yûsuf, Sultan II. Bâyezîd zamanındaki şeyhler arasında sayılmıştır.¹⁵ Bu bilginin ışığında, Baba Yûsuf'un Akşemseddin Hazretleri'nin halifelerinden olduğu görüşü kuvvet kazanmaktadır. Ethem Cebecioğlu ise, Baba Yûsuf'u, Hacı Bayram-ı Veli'nin halifeleri arasında, halifelikleri tarih açısından kesin olmayan şahıslar arasında saymıştır (Cebecioğlu, 1991:120). Bu görüş muhtemelen doğrudur. Çünkü, Hacı Bayram-ı Veli, 1430 tarihinde Ankara'da vefât etmiştir. Yukarıda açıkladığımız gibi Baba Yûsuf, o tarihte ya doğmamıştır ya da çocuk denecek yaşıdadır.

II. Bâyezîd ile Münasebeti ve Hacca Gitmesi

Sultan II. Bâyezîd, İstanbul'da yaptırdığı, Bâyezîd camiinin inşaatı bittiği zaman, ilk Cuma namazına «âdâb-ı şîr'at-ı şerî'atı ve hudûd-ı tarikat-ı tarikatı hafız u râl olup mesâ'i-i va'z u tezkîrde sâl olmagın enfâs-ı nefise-i müteberrikesinin muhkem te'sîri var olan niçesiniün dillerin sahra-i sammâ gibi kalb-i sulbini mûm gibi nerm idiüp Şeyhun hây u hây u âh u figânü in'ikas tarikıyla ol saht-dillere feryâd u figân itdüren» (Mecdî, 1989: 376) hocası (Kunter, 1966: 94) Baba Yûsuf'u da çağırır.¹⁶ İlk Cuma namazını Padişah II. Bâyezîd kıldırır (Bursalı, 1993: 456). Baba Yûsuf, namazdan sonra minbere çıkıp vâz u nasihate başlayıp¹⁷ gizli gerçekleri ortaya döktü. O aydın gönüllü padişahın bile yüreğini eriterek ağlatıp öğütlerinden pay almasını başardı. Bu yeni camii görmek için gelip dışarıdan bakan üç Hristiyan¹⁸ Şeyh'in güzel sözlerinden etkilenerek¹⁹ camiye girip Şeyh'in huzurunda müslüman oldular.²⁰ Sultan Bâyezîd kendi adını taşıyan cami'de böyle bir uyanma olayının geçtiğini görünce gayet sevinç duyarak o üç yeni müslümana pek çok para verdiği gibi, ayrıca vezirlerinin de para vermelerini buyurdu.²¹ Şeyhin kutlu nefesi sayesinde onlar, dünya ve ahiret güzelliklerine

erişmiş oldular (Hoca, 1992: 281). Böylece, Baba Yûsuf, II. Bâyezîd tarafından yaptırılan Bâyezîd Câmii'nin, ilk Cuma ve kürsü vaizi olmuştur (Akakuş, 1961:254).

Bu hadiseden sonra, Sultân Bâyezîd Hân, Şeyh Hazretlerine "*mahabbet ü meveddet idiüp mâbeynlerinde 'akd-i ebüvvet ü büniüvveti 'akd eyledikden sonra*²² *her kaçan eşrâf-ı emsâr-ı aktâr-ı arz olan Ka'be-i Şerîfeye gider olursanız bizimle mülâki olup onda ba'zı maslahatımız vardır göriviresüz diyü sipârîş iyledi. Ortalarında bu 'ahd-i vesîk tevsik oldukdan sonra Şeyh Efendi mevâm-ı aslisine zâhib oldı*" (Mecdî, 1989:I/376). Bir müddet memleketinde kaldı. Düşünde Hacer-i Esved yanında şiir biçiminde bir kitap yazması kendisine buyuruldu. Şiir söylemeye gücü yok iken buna güç buldu. Padişahla aralarında olan anlaşma gereğince İstanbul'a geldi (Hoca, 1992: V/282). Sultan Bâyezîd Han'a veda etmek için saraya uğradı. Sultan onu kapıda karşıladı ve içeride uzun müddet görüştiler (Yıldırım, 1985: 242-243). O yüce padişah da Şeyh'e armağanlardan başka halis altınlar da verip dedi ki : «*Bunlar helâldir. Kendi elimle kazandım. Bunları Resûli Ekrem'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Türbe-i mutahharasının kandillerine harcarsın. Türbe-i mutahhara yanında dersin ki: Yâ Resûlallah, ümmetinin koruyucusu günahkâr kul Bâyezîd sana selâm söyledi ve bu helâl altınları Türbenin kandillerine zeytin yağı almak için gönderdi Bu hediyenin kabulü için ona yalvarursın.*» (Uyan, 1983: I/402) Ümid ediyorum ki, senin vâsitanla kabul olunur.» dedi. O da bu isteğini yerine getirmek üzere altınları alarak: «*Üzülmeyin Sultanım, emrinizi harfiyen yerine getireceğim, inşaallah...*» diyerek (TGİAA, tsz: XIII/295; Yıldırım, 1985: 243) vedalaştı ve yola çıktı (EA, tsz: II/342).

«*Ol ekmel-i kümmel meşâyih-i zevi'l-mefâhir Ka'be-i Şerîfede bir yıl mücâvir olup Hacerü'l-esvedün yanında te'lif ü tasnif ile mülhem olduğu kitabı safâyih-ı levâyih-ı gaybdan sahâ'if-i bâ-letâ'if-i şuhûda nakl eyledi. Bundan evvel nazma kâdir olmayup bihâr-ı nazmda eli yogiken sürûs-ı ilhâmün ilkâsıyla ol bâbda izhâr-ı yed-i beyzâ eyledi Bütûn-ı kümûn-ı musennefât-ı i'câz-ı âyâtta mektûb u muharrer olan letâ'ifi ma'ârif-i ilâhiyyeden lutf-ı işve-i ilhâma karin ve hüsn-i kirişme-i feyz-i mahza rehin olanları hâme-i 'abbâsî imâme ile tahrir ü tastır eyledükden gayrı 'âlem-i 'ibârât ile ta'bir*

olunmaduk aklâm-ı müşgîn-arkâm ve arkâm-ı i'câz-peygâm ile tahrîr olunmaduk ya'nî kendini ve ben-i nev'-i insânun hâtırına huttur eylemedük mülhemât-ı gaybiye-i lâ-reybiyeyi dahı ol kitâbda derc eyledi» (Mecdî, 1989:I/377). Sonra Medine-i Münevvere'ye gitti. Abdest aldı, kalın eski bir elbise giydi (Yıldırım, 1985: 243) ve ellerini esir gibi arkadan bağlattı. Yere yatıp yüzü koyun sürünerek ve şefaata dileyerek (TGİAA, tsz: XIII/295) Peygamberin miskler kokan türbesi kapısına gelip, Sidreden örnek eşığına yüz sürdü. Can gözüyle nice görülmez sırlar gördü (Hoca, 1992: V/282). Saatlerce göz yaşını akıtarak halini Cenâb-ı Resule arzettikten sonra üzerinde emanet olarak bulunan Sultan'ın selâm ve ta'zimâtını da münasip bir dille ifadeye çalıştı (Yıldırım, 1985: 243). «Kubbe-i şerîfenin taşrasında mahfûz u masûn ve makbûl u merr'i bir 'asâ var idi ki huddâm-ı türbe-i mutahhara anı el üzre tutarlar idi. 'Alem-i rü'yâda Cenâb-ı Hazret-i risâlet-menziletten Şeyhe şöyle işâret oldu ki 'asâyı üç pare eyleyüp bir küt'asını Diyâr-ı Rûmda Mahrûse-i Burusa'da Emîr Sultân Hazretleriniün²³ türbelerinde ve bir küt'asını²⁴ Hacı Bayram Sultânun Enguri'de olan türbet ziyâretlerinde bir küt'asını bir gayrı şeyhün²⁵ mezârında vaz' eyleye. Müşârün üleyh üçüncü şeyhün adını râvî unutmagin bu mahalde ta'yîn olunmadı. Zikr olanın işârete itmârâ 'asâyı almak istedik de huddâm-ı sidre-makâm ana mâ'ni' ü dâfi' olup-tarafından munâze'a ider iken huddâmın re'îsi gelüp kendüye dahı bu husûsda işâret olundugunu i'lâm idüp Şeyh Hazretlerine ol 'asâyı almaga icâzet virdükden sonra Şeyh Hazretleri ol 'asâyıla vatanına gelüp me'mûr olduğu emri ikâ' eyledi» (Mecdî, 1989:I/377).

Bütün bu rivayetler, Baba Yûsuf'un halk arasında mânen yükselmiş bir Allah dostu, Hak âşığı olduğunun açık bir ifadesidir.

Çeşitli Hususiyetleri

Baba Yûsuf usta bir hattattır. Yazmış olduğu Farsça tefsirli Kur'ân-ı Kerîm hattatlıkta üstün vasıflara sahip olduğunun açık bir delilidir (Atmaca, 1986: 2).

İlmî ve dînî meselelerde derin bilgisi olan Baba Yûsuf'un aşağıdaki beyitlerinden 'Kur'ân'ın bütün emirlerini yerine getiren', 'Şer'-i Nebîden' ayrılmayan, ehli sünnete bağlı, samimi bir müslüman olduğunu, ayrıca 'tâlib-i râh-ı hidâyet'e

de bunlara bağlı olmalarını tavsiye ettiğini görmekteyiz:

*Elâ ey tâlib-i râh-ı hidâyet
Dilersen ki ine Hakdan inâyet (11^a)*

*Olasın rahmet-i Rahmâna vâsıl
Yüzün ak ola hem işin de hâsıl*

*Yirün Firdevs ola matlûb-ı a'lâ
Cemâl-i Hak ola Celle Ta'âlâ*

*Ne yola gidise sultân-ı levlâk
Gidelüm biz dahı cellâk u câlâk*

*Kadem ırmayalum şer'-i Nebîden
Bâid olmayalum merdân-ı dînden*

*Kabûl eylen anı ne dîrse Kur'ân
Netîce dîn ola İslâm u îmân*

Revâfızların 'ehl-i ilhâd' olduğunu belirten Baba Yûsuf, onların yolunun izlenilmemesini tavsiye etmektedir. Çünkü onların 'be-küllü mezheb ü sözleri bâtl'dır:

*Revâfız yolunu gözleme ko sen
Hanum merdân-ı Hak yoluna dirgen (11^b)*

*Be-küllü mezheb ü sözleri bâtl
Ko sen bunları gel Hak yolma dirgen*

Aşağıdaki beyitte ise, 'telkîn ü irşâd'ın kalmadığından ve 'Hurûfî'lerin çoğalmasından 'âh u feryâd' ettiğini gördüğümüz:

*Dirîgâ kalmadı telkîn ü irşâd Hurûfîler
çoğaldı âh u feryâd (173^a)*

Baba Yûsuf'un 'Ehl-i Sünnet itikadına' bağlı 'sünnî' bir müslüman olduğunu şu beyitler daha açık göstermektedir:

*Kimün ki cünnesi şer'-i Nebîdür
Bilün ol sünnîdür Muhammedîdür (152^b)*

*Bu yol sünnîleriün yoldur iy yâr
Bu yola gidemez zınduk u 'ayyâr (176^b)*

*Eger ki olmaya sofî çü sümnî
Bizer yüzünden anun ins ü cinnî (189^a)*

Fıkıh, tefsir, hadis, siyer, akaid gibi İslâmî ilimlerle tasavvufa ait geniş bilgi sahibi olduğunun açık bir delili olan Mevhûb-ı Mahbûb isimli eserinde bulunan aşağıda zikrettiğimiz beyitlerde yer alan «key za'îf ü hakîrüz», «zelîl ü hem fakîrüz», «key hakîrem», «key fakîrem», «men fakîre» şeklindeki ifadelerle kendisinden tevazu ile bahsetmesi, onun olgun kişiliğine işaret eder:

*Îlâhî key za'if hor hakîrüz
Bilürsin ki zelîl ü hem fakîrüz (17^a)*

*Veliyu'llâh katında key hakîrem
Bi-za'at yok yedümde key fakîrem (154^b)*

*Haber sorarsanız ger men fakîre
Nahîf'abdül-ibâd kem-ter hakîre (197^a)*

Ölüm Tarihi

Baba Yûsuf'un ölüm tarihi ile ilgili *Şakâik'te* «Sultân Selîm Han Gâzî'nin zamân-ı şerîfinün evâ'ilinde mahsûre-i Kostantınıye'de vefât eyleyüp»²⁶ şeklinde bir ifade geçmektedir. *Osmanlı Müellifleri*"nde ise, (Ravza-i rahmet)²⁷ terkininin delâleti olan H. 917 / M. 1511 tarihinde İstanbul'da vefat ettiği kayıtlıdır (Bursalı, tsz: 1/58). *Sicill-i Osmânî* ise, H. 919 / M. 1513'te İstanbul'da vefat ettiğini beyan etmektedir (Süreyya, 1311: IV/653). Ahmed Rıfat ve Gölpinarlı da, ölüm tarihini "H. 918 / M. 1512" olarak vermektedir (Ahmed, 1299: II/5; Gölpinarlı, 1971: 345). Bu bilgiler ışığında, Yavuz Sultan Selim Han'ın tahta geçiş tarihi ile mezar taşıdaki tarihini göz önünde bulundurursak Ahmed Rıfat ile Gölpinarlı'nın vermiş olduğu kaydı esas alarak H. 918 / M. 1512 olarak kabul etmek bize göre biraz daha makbul görülmektedir. Çünkü Yavuz Sultan Selim 7 Safer 918 (24 Nisan 1512) tarihinde tahta geçmiştir (Danişmend, 1948: II/1). Bu bilgi ışığında Baba Yûsuf'un 7-17 Safer 918 (24 Nisan - 4 Mayıs 1512) tarihleri arasında ölmüş olabileceği tahmin edilebilir. Baba Yûsuf, vefatından sonra "*Ebâ Eyyûbî Ensârîniün civâr mezarlarında defn olunmuştur.* (Mecdi, 1989: 1/377). Merkadi²⁸, şadırvan avlusunda (Haskan, 1993: 337) Gazi Edhem Paşa mezarının arkasındaki

sed üstündedir. Baştaşı, üst tarafı sekiz dilimli ustuvânîdir ve üzerinde Bayrâmî güllü vardır. Sülüsle yazılmış olan kitabesi aynen şöyledir: '*Merhûm Şeyh Baba Yûsuf / Efendinin merkadidür /El-Fâtiha sene 918*» (Gölpinarlı, 1971: 345)

B. ESERLERİ:

Baba Yûsuf'un tesbit edebildiğimiz beş tane eseri vardır:

Dîvân

Kenarı düz cetveli, ortası şemseli, miklaplı, siyaha çalar koyu kırmızı meşin ciltli olan eser 349 yaprak, harekeli nesih yazıyla, 24.3x15.5-17.9x10.7 mm. ölçüsünde, 13 satırlı olarak yazılmıştır. Sayfa kenarları, mısra' aralan ve başlıklar ise surh cetvellidir. Başlıklar surhla yazılmıştır. 38. yaprakla 242a-263b, 278a-281b, 291b, 301a-313b ve 345b den son yaprak olan 349 uncu yaprağa kadar kağıt ve yazı değişiktir. Birisi, noksan olan bu nüshayı bir başka nüshadan tamamlamıştır. Hemen her şiirin başında, o şiirin bahri ve takti'i, bâzı şiirlerdeyse, kimlerin övüldüğü kaydedilmiştir. Baştan sona kadar, kaside diyebileceğimiz uzun şiirlerden ve terci'lerden meydana gelen eser, alfabetik tertibe göre yazılmış olup bütün şiirler tasavvufidir.

Baş: (1^b)

دیوان سلطان الماروقین شیخ حقیقی
ای قانروقیو یا حدو حی وتوانا
وی غافرو (غافر) تذب معدو حاکم دانا
Son ve ketebe: (349^a)
دیندره حاصل غنای باطنات نهجه بیردن دروز سن بالشی
تم الكتاب الشریف بعون الملك اللطیف والتمت مقابلة وکتبت تلمذاته
عن اسائه وانا الفقیر القلیل العمل طویل الامح عبدالرحمن المسکین فی اواخر
شهر اوله الربیعین سنة احدى وخمسين واثمن من هجرته من له العز والشرف
والحمد لله رب العالمین

Ketebeye göre, aslından, herhalde müellifin elyazısıyla yazılmış nüshadan, noksan olan yerleri tamamlanmış ve o nüshayla mukabele edilmiştir. Farsça bir şiirde ki:

قطب عالم شیخ حامد بود که نظیری ندا گفت در تقوا
هیز سلطان حاج بالباب ودر خرقه این عز دین یوسف را

beyitlerden (20b-21a) adının, 'İzzeddin Yûsuf olduğu anlaşılmaktadır (Gölpınarlı, 1971:345-346)

Şeyh İzzeddin Yûsuf Hakîkî bu eserinde "Hakîkî" mahlasını kullandığı için, eserlerinde yine "Hakîkî" mahlasını kullanan Şeyh Hâmid Velî'nin oğlu Yûsuf Hakîkî ile karıştırılmıştır. İbrahim Hakkı Konyalı'nın Aksaray Tarihi'nde Şeyh Hâmid Velî'nin oğlu Yûsuf Hakîkî'ye âit olarak ve bir yaprağının fotoğrafını verdiği Divan, aslında Sivrihisarlı İzzüddin Yûsuf Hakîkî'ye aittir (Karabulut, tsz: 165).

Gölpınarlı da, bu Divan'ın 913'te yazılması ve dili dolayısıyla Baba Yûsuf'un olduğunu ve "Şakâ'ik"te övülen kitabın bu olduğuna hükmetmek zorundayız demektedir (Gölpınarlı, 1971: 350). (Bu konuda daha fazla bilgi için bak. Mevlânâ Müzesi Kataloğu (Hrz. Abdülbâki Gölpınarlı), Hakîkî 'İzzaddîn Yûsuf (918 H. 1512): Dîvân, TTK, Ank. 1971, s. 345-350.)

Risâletü'n-Nûriye

Antalya Tekelioğlu Kütüphanesi'nde 297.701 noda

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
عقوله من انوار رساله

sözleriyle başlar. Arapça, nesih yazıyla, 210x150-170-115 mm. ölçüsünde, 26 satırlı, 11b-28a yapraklarında, filigranlı kağıda yazılmıştır. Sırtı ve sertabı kahverengi meşin içinde. Keşid

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يا خير الناسين برحمتك والرحم الراحمين وصلي الله علي سيدنا
محمد وآله اجمعين

duâsıyla biten eser, Hacı Osman-zâde Mehmed Ağa'nın vakfıdır (TYTK, 1984: IV/279). Konusu itibarıyla tasavvufî bir eserdir.

Tefsir

Şeyh Baba Yûsuf'un böyle bir eseri olduğundan Ahmet Bican Atmaca söz etmektedir. Atmaca'ya göre, Şeyh Baba Yûsuf'un Farsça tefsirli iki cilt Kur'ân-ı Kerîm'i vardır. Yine Atmacaya göre bu

eseri bizzat Şeyh Baba Yûsuf yazmıştır. Bu eserin birinci cildi, Baba Yûsuf tarafından yaptırılan Kurşunlu Câmî'de korunmaktadır. Diğer cildi ise buradan alınıp başka yere götürülmüştür (Atmaca, 1986: 2). Şu an bu cildin nerede olduğu bilinmemektedir.

Mir'âtü'l-Aşîkîn Ve Mişkâtü's-Sâdikîn

Mecelletü'n-nisâb'm "Emre" maddesinde Müstakim-zâde ile Kâtib Çelebi, *Keşfu 'z-zunûn* adlı eserinde Yûnus Emre'nin *Mir'âtü'l-âşîkîn ve Mişkâtü's-sâdikîn* adlı bir eseri olduğunu ve bu eserin Baba Yûsuf tarafından şerh edildiğini bildirmektedir (Müstakimzade, v. 116; Çelebi, 1943: II/1648). Abdülbaki Gölpınarlı, her iki eserdeki ibarenin karışık olduğunu belirttikten sonra şunları söylemektedir: "Bu kitap mı Yunus'unur da Baba Yusuf şerh etmiştir, yoksa *"Mir'ât-al-Âşîkıyn"*, şerhin adı mıdır ve bu şerhte Yunus'un bazı beyitleri mi vardır?

Şimdiye dek Yunus'un böyle bir kitabına rastlayan yoktur. Fakat Hüdâyî, *"Vâkıâfta* Üftâdenin, "Rahmetli Yunus Emre;

Sakla gönül tarlasın susıgırı girmesin

dedi. Sonra bunu, rahmetli Şeyh Baba Yusuf şerh etti amma gerçek, bu şerhten ayırdır" dediğini, sonradan da "susıgırından maksat, fazla yemekten çekinmektir. Çünkü manda, çok yemek yemenin adıdır. Hatta rüyada görsen bununla yorulur" sözlerini, sözüne eklediğini söylüyor (v. 234).

Bu sözlerden anlıyoruz ki *"Mir'ât-al-Aşîkıyn"* şerhin adıdır. Fakat Yunus'un sanılarak şerh edilen şiir, XVI: yüzyıl Bektâşî şairlerinden ve Abdal Mûsâ'nın dervişlerinden Kaygusuz Abdal'ındır." (Gölpınarlı, 1992: 119) Bu açıklamalarından sonra şiirin tamamını veren Gölpınarlı²⁹ sözlerini şöyle tamamlamaktadır: «*Baba Yusuf, bu şiiri ihtimal bir yerde Yunus adına kayıtlı görmüş, belkide birisinden, Yunus'un diye duymuş, şerh etmiş, Mir'ât-al-Âşîkıyn böylece meydana çıkmıştır*» (Gölpınarlı, 1992:121).

Mevhûb-ı Mahbûb

Mesnevî nazım şekliyle yazılmış olan eser, aruzun *Mefâilün Mefâilün Feülün* vezniyle yazılmış olmasına rağmen, eserde 74b³⁰ ile 76b arasında

bulunan 2902 -2970 inci beyitler *Fâilâtün Fâilâtün Fâilün*; 117b'de bulunan ve gazel şeklinde yazılan 4629 - 4638 inci beyitler *Müstefilün Müstefilün Müstefittin Müstefilün* ve 125a'da bulunan 4917 ve 4918 inci beyitler ise *Fâilâtün Fâilâtün Fâilâtün Fâilün* vezniyle yazılmıştır.³¹ 7968 beyitten oluşan eserin³² başında kırmızı mürekkeple yazılmış *Kitâb-ı Mahbûbiyye* ibâresi olmasına rağmen, eserin *Hâtimetü 'l-Kitâb* bölümünde geçen:

*Kitâbun adını Mahbûb-ı Mahbâb
Kodum feth itdi Hak itmedi mahcûb (196^a)*

beyitten asıl isminin *Mahbûb-ı Mahbâb* olduğu anlaşılmaktadır.

S'de ise, *Hâtimetü'l-kitâb* bölümünde eserin ismi:

*Kitâbun adını Mevhûb-ı Mahbâb
Kodum feth itdi Hak itmedi Mahcûb*

beyitinde «Mevhûb-ı Mahbûb» şeklinde geçmektedir. (Eserin hem konusu hem de aşağıda belirteceğimiz eserin yazılma gayesi göz önünde bulundurulursa bu ismin esere daha uygun olduğunu düşündük ve eserin ismini "Mevhûb-ı Mahbûb" olarak verdik.)

Eserin sonunda yer alan şu ifadelerden eserin Baba Yûsuf tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır:

«*Musannif Şeyh-i fâzil vü mürrîd-i kâmil Baba Yûsuf bin Şeyh Halil Baba bin Şeyh 'Alâ'ed-dîn bin Şeyh İbrahim bin Şeyh Safiyüddîn bin Şeyh 'Abdulcelîl....*» (201^a-201^b). Ayrıca, K'de varak 100^a'nın kenarına bir başkası tarafından yazılan «*Kitâbet-i mü'ellif Baba Yûsuf rûhîçun fâtiha*» ile varak 195'a'nın kenarındaki «*Tazarru'-ı mü'ellif Baba Yûsuf li-nejsihi ve li-sâ'iri'l-müslimîn*» iki kayıttan da bu eserin Baba Yûsuf tarafından telif edildiği anlaşılmaktadır. Ancak, Baba Yûsuf eserinin 7 beytinde "*Şeyhoğlu*", 2 beytinde ise Şeyhoğlu manasına gelen "*İbn-i Şeyh*" mahlasını kullanmıştır.³³

*Hocam Şeyhoğluna lutfun 'ata kıl
Dileğin o kulun yâ Rab revâkil (18^a)*

*Neden halk eyledi 'arşını Allah
Disün Şeyhoğlu bu sırdan ol âgâh (27^b)*

*Urup Şeyhoğlu yüz eyler temenni
Dem-i vaslundan itdürme tedenni (92^a)*

*Bu hep melek adıdur anla sen de
'Ayân itdi size Şeyhoğlu bende (100^a)*

*Hele Şeyhoğlun iy Hayy u Hannân
Zelîl kulundur it derdine dermân (170^a)*

*Î Fettâh u Î Vehhâb u i Rahmân
Zelîl Şeyhoğluna sen eyle dermân (194^a)*

*Urup Şeyhoğlu yüz eyler temenni
Hocam şevküden itdürme tedenni (201^a)*

*Elâ yâ İbn-i Şeyh der-haşr-i ecsâm
Mühimmü ez-mühimmâtdur Muhammed (81^a)*

*Ko gayzı tut sözün sen İbn-i Şeyhün Girüp
Firdevse tâ 'işret idersin (132^a)'*

Gölpınarlı, *Alevî Bektaşî Nefesleri* isimli eserinde, bu Şeyhoğlu'nun tarih bakımından, ne Germiyanlı Emîr Süleyman'ın nedîmi olan ve Yıldırım Bâyezîd adına, 789'da "*Hürşîd-nâme*"yi yazan Şeyhoğlu olabileceğini ne de *Hümâ vü Hümâyün* ismiyle şöhret bulan ve asıl isminin *Gülşen-i Uşşâk* olduğunu söylediği mesnevinin nâzımı olan ve Şeyhoğlu mahlasını kullanmayan, Şeyhoğlu Cemâli olabileceğini söyledikten sonra, Baba Yûsuf olduğunu kaydetmiştir.³⁴ Eserin *Hâtimetü'l-Kitâb* bölümünde geçen şu beyitten 913/1507-1508'de tamamlandığı anlaşılmaktadır:

*Tamâm oldu kitâb minnet Hudâya
Tokuz yüz on üçünde men gedâya (196^a)*

Ayrıca, şu beyitlerle:

*Halîfe şimdi Sultân Bâyeziddür
Hil(i)m hulkıla 'âlemde ferîddür (13^a)*

*Şük(ü)r Hakka ki irdük bu zamâne
Ki Sultân Bâyezîd Hândur divâne (16^a)*

*İden milket-i Rûmda 'adl u dâdı
Bu 'asr içre odur dînün 'imâdı*

şâirimizin eserini Sultan II. Bâyezid zamanında telif ettiği görülmektedir. Ayrıca:

*Agardı saç sakal yok mende devlet
Ola ki yitişe luf u sa'âdet (90^b)*

*Agardı saç sakal yok mende devlet
Ola ki tuta elim dest-i 'inâyet (199^a)*

beyitlerinden eserini hayatının sonlarına doğru telif ettiği anlaşılmaktadır.

Agah Sırrı Levend, eseri, "Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri" isimli makalesinde "Yüz Hadis" kısmına dahil etmiştir³⁵. Oysa eser, müellifin tabiriyle «külli enâme» «nasihatdur»:

Dilümde zahir oldu işbu nâme

Nasihatdur içi külli enâme (195^b)

Baba Yûsuf, bir müslümanın dînî vecibelerini tam ve doğru olarak yerine getirmesi ve dînî hayatını tanzim edebilmesi için mensubu olduğu İslâm dininin ahkâmını çok iyi bilmesiyle mümkün olduğunu bildiğinden eserini telif ederken anlattığı konuları muhakkak bir âyet veya hadîse dayandırmış bazan da hikâye ve menkıbelerle zenginleştirerek okuyucuya hatırlatmak, onun bu yoldaki azmini kuvvetlendirmek ve ona gerçek «'izz ü huzûr» tattırmak yoluna gitmiştir. Şu beyitlerden de bunu açıkça anlamaktayız:

*Yolun bilmek dilersen bu kitâbı
Alup eliine gel okı bu babı (7^a)*

*Bilesin hâlîni tanıyup özün
Cehalet zulmetinden kumlasın*

*Gel imdi ders okı bu nâmeden sen
Cihâna tolasın hâk olmadın ten (7^b)*

*Murâduna imp rifat bulasın
Kemalile ferîd bî-cân olasın*

*Tecellî nûrıla pür ola kalbün
Gide kalmaya hiç gönlinde reybiin*

*Gel imdi terk idüp 'uch u gurûrı
Bulalum cehd idüp 'izz ü huzûrı*

Şâirin nasihattan muradı ise, Allah (C.C.)'ın rahmetine nâil olmaktır:

*Nasîhatdan murâd budur efendüm
Ümîdüm bu ki rahmet ide Allah (196^a)*

Oysa kendisinin nasihat etmesine karşılık onların kendisine «töhmet id» mesinden dolayı serzenişte bulunur:

*Nasihat idiüben ögüt virürsem
Bana bin dürlü sen töhmet idersin (132^a)*

Ama «hakkı» söylemek kendi üzerine «vâcib»dir:

*Bize vâcib durur hakkı diyeliüm
Küf(ü)r elfâzını tahrir ideliüm (144^a)*

Baba Yûsuf, Mevhûb-ı Mahbûb'ı yazma sebebini, eserin *Sebeb-i Te'lif-i Kitâb* bölümünde şöyle açıklamaktadır:

*Hudâdan bir gice men kula iy cân Yitişdi feyz ü
hem ilhâm u ihsân (18^b-19^a)*

*Şikeste gönümi şâd itdi Allah
Bu men mücrim kulin yâd itdi Allah*

*Gönül âyînesin pâk itdi ol Hak
Vakarum perdesin çâk itdi ol Hak*

*Vücûdum Târma nûr-ı tecellî
Tokundı virdi vü kalbe tecellî*

*Ma'ârif gencini feth itdi çün yâr
Temâşâ eylediüm neme meniüm 'âr*

*Ne kuvvet varidi mende ne kudret
Eliümi tutdı nâ-geh dest-i kudret*

*Yitürdi derdüme ol demde dermân
Safâ şevk haddine irdiüm firâvân*

*Didiüm Mu 'tî vü yâ Mühdi vü Allâh
Tevekkeltü 'aleyke hasbiya'llâh*

*Mefâtîhin idüp izhâr gözüme
Yenâbi'-i hikem geldi diliüme*

*Göründi gözüme beydâ-i ma'nî
Bu elfâz dilüme geldi ki ya'nî*

*'Atâsına meni Hak kıldı mazhar
Bana mahfî olan oldu musahhar*

*Nazar itdi çil Hak men hâkisâra
Mecal komadı dahu intizâra*

*Meni gark itdi bahr-i bî-girâne
'Atâ ilhâm idüp rûh-ı revâne*

*Hudâdan lutfını itdüm temenni
Yitürdi men kula itdi teselli*

*Gözümü açuban gösterdi yolum
Ne var elde meniüm bildüm husûlum*

*Çü gördüm feyz-i feth-i lutf-ı BM
O dem çâk eyledüm delk-i vekârı*

*Dahu kalmadı bir dem ihtiyârum
Döküp virdüm yile nâmûs u 'ârum*

*Hakikat bahrimin gavvâsı oldum
Haka döndüm ki nefse 'âsî oldum*

*Ma'ârif gencini açdum gel imdi
Eger tâlibisen dür al imdi*

Aşağıdaki beyitlerden ise, Baba Yûsuf'un söylediklerinin tamamıyla Allah (C.C.)'in kendisine ilham ve nasip etmesiyle olduğunu anlıyoruz:

*Müyesser itdi yazdum bu kitabı
Bana ilham iden Hakdur bu bâbı (195^b)*

*Ne gelürdi hanum meniüm eliümden Götürme
hicabı Hak yolundan*

*Nasîbümdür benim gelen zebâne
Budur söyledüüm hemân divâne (46^a)*

*Ma'ârifden seh(i)v bu oldu maksûm
Bu bir mücrim kula Hakdan i mahdum*

Gerek *Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb* bölümünden zikrettiğimiz beyitler gerekse yukarıda zikrettiğimiz diğer beyitlerden Baba Yûsuf'a

rüyasında Ka'be'de Hacerü'l-Esved'in yanında yazması işaret edilen manzum eserin muhtevası incelendiğinde *Mevhûb-ı Mahbûb* olduğu düşüncesi ağırlık kazanmaktadır. Ayrıca:

*Bu durur maksûd meniümçün bilesin
Rahmet eylesün ana Hak diyesün (75^b)*

*Kim ki bu nazmı görüp ide duâ
Rahmet eylesün Huda her dem ana*

beyitlerinden, Baba Yûsuf'un maksadının bu eseri görenlerin kendisine Allah (C.C.)'in rahmetini dilemeleri olduğu anlaşılmaktadır.

Mevhûb-ı Mahbûb'da yer yer Arapça ve Farsça yazılmış beyitlere de rastlanmaktadır:

*Îlâhu Rabbenâ fagfir zünübî
Tesaffah zellefî ve 'stur 'uyübî (24^a)*

*Tehattat havbenâ kün li-mu 'inen
Tenevver kalbenâ vâ'det yakînen*

*Tedeffa' kurbetî ente Kerîmu
Teraffa' kudretî ente Rahîmu³⁶*

*Bu dünyâdur giçer inrâ harâbest
Harâb ender harâb ender harâbest (131^b)*

*Ki âhir cümle halk gark-ı türâbest
Türâbest ü türâb gark-ı türâbest*

*Ki "külli men 'aleyhâ"³⁷ goft ki fânest
Ki îzed dâñ cihân fânest ü fânest*

*Ve mâ fhâ bidân mürdâst 'ayânest
'Ayânest ü 'ayânest ü 'ayânest³⁸*

Gerek bu Arapça ve Farsça beyitler gerekse eserini telif ederken pek çok Arapça yazılmış eserlerden istifade etmesi, ayrıca Arapça tasavvufî bir eser ile Farsça tefsir yazması, Baba Yûsuf'un Arapça ve Farsça'yı çok bildiğinin ve çok iyi bir eğitim gördüğünün açık bir ifadesidir.

Baba Yûsuf, eserini telif ederken pek çok tefsir, fıkıh, akaid, tasavvuf... eserlerinden istifade etmiş ve onları zikretmiştir:

*Gelür Süllimede bir ulı temsil
Kulag ur cânula gel îme ta'lil (138^b)*

*Budur takdime vechi gelür haberde
Beşîr Kadı vü Keşşaf-ı Kebîrde (138^b)*

*Be-küllü kâfir olur dinle bu pendî
Gelür hâvî Hulâsada efendî (149^a)*

*Nihâyeti'l-Akdâm dirler anda
Gelür bu mes'ele mestûrdur anda...*

Kaynaklarda gördüğünü aynen naklettiğini, kendisinden bir şey katmadığını, zaten katmaya ne gücü ne de kudreti olduğunu, hatta katacak kadar «ebleh» olmadığını şu beyitleriyle ifade etmektedir:

*Şu kim maktûrdı yazdum anı men
Hanum tefsîre halt itmediim men (69^b)*

*Ne mikdârüm ne haddum var ne çâre
Ki gayrı söz katam men yüzi kara*

*Kitâbda gördüğüm sözleri direm
Dimen görmedüğüm ebleh degülem (149^a)*

Anlattığı olaya veya konuya inanılmadığı zaman ise, inanmayanların naklettiği eserin ismini vererek ona bakmalarını ister:

*Bunu Ma'âric vü 'Uddede soyla
Bulamazsan bana sad la'net eyle (96^a)*

*Gelür Kurtubînin bu söz içinde
Delil vardur buna Kur'ân içinde (167^b-168^a)*

*Bunun bilmek dilersen gâyetini
Gör iz kâmûfe-kâlû âyetini*

*Nazar kıl bu mahalde Kurtubîde
Ne ise hakkı ol sana eyide*

*Tefâsîrde dahı 'Allemeyi gör
Neyise bilesin hakkı sen anı gör*

Çeşitli tefsirlerden ve diğer dînî eserlerden «nazım idübeni tercüme it»mesinin sebebi, inananlara hem faydalı olması hem de inananların onunla amel etmesidir:

*Naz(ı)m idübeni tercüme itdüm
'Amel imegiçün nefiçün itdüm (138^b)*

Eserin okunmasında canlılığı sağlamak, okuyucunun dikkatinin dağılmasını önlemek için çeşitli aralıklarla gazel tarzında şiirler de yazmıştır. Bu şiirlerden bir tanesi şudur:

*Vakt-i mü'lâkatdur bu dem gel diyeliim derdik hû
Vuslat demi durur bu dem gel diyeliim derdik hû*

(117^b-118^a)

*Cân u gönülden derdik yanıp yakalup zevkile
Na'ra uralum şevkile gel diyeliim derdik hû*

*Çün oldı bu vakt-i likâ toldı cihân bâ-yı bekâ
İrdi Hudâya Mustafâ gel diyeliim derdik hû*

*Aç gözüni ko gafleti saçıldı Hakkun rahmeti
İçüp şarâb-ı vahdeti gel diyeliim derdik hû*

*Rahmet kapusun açdı Hak gelsün beri hep ehl-i Hak
Cürmümüzi 'afv ide Hak gel diyeliim derdik hû*

*Bu şu'lenün can bâcıdur 'âşıklarun minhâcıdur
Muhammedün mi'râcıdur gel diyeliim derdik hû*

*Yüz ur Hudâdan derdik külli günehlerün dile
Gel 'ışkıla bu dem hele gel diyeliim derdik hû*

*Şükr Ganîdür Rahmân Rahîmdür Rabbimüz
'Afv ide bizî Rabbimüz gel diyeliim derdik hû*

*Muhammedi Allâhile her dem getir yâd it dile
Bilişesin Allah ile gel diyeliim derdik hû*

*İrdük hele bu ni'mete kul tevbe külli zellete
Gark ide Hak tâ rahmete gel diyeliim derdik hû*

Ayrıca:

*İdeliim ihtisâr kasr-ı kelâmun
Latîf olur sözi budur'izâmun (100^b)*

*Tavil ola kelâm andan letafet
Gider kalmaz safâ iy 'âli-himmet*

*Okuyan da bizer hem dinleyen de
Sıkılır incinür cân da beden de*

beyitlerinden de anlaşılacağı gibi Baba Yûsuf eserinde anlatacağı konuların hem okuyucu hem de dinleyici tarafından sıkılmadan okunmasını sağlamak, hem de sözün letafetini yok etmemek için konuları kısa ve öz bir şekilde anlatmıştır.

Ancak, bir konuyu anlatırken başka konuya geçmesi, konu bütünlüğünün bazen dağılmasına sebep olmuştur. Eser, nasihatnâme özelliği taşıdığından edebî hiçbir kaygı güdülmeyip halkın anlayabileceği bir dille ve sohbet havasıyla yazılmıştır.

Eserinde kendisine muhatap olarak inananları aldığı «münkir»ler ile «hayvan» gibi yaşayanlara ise bir sözünün olmadığını şu beyitlerden anlıyoruz:

*Şu kim münkirdür ana yok sözümüz
Anun şeklini görmesün gözümüz (90^b)*

*O ki insândur anadur sözümüz
Bizüm hayvanıla yokdur sözümüz (107^a)*

Ayrıca, Baba Yûsuf'un şu beyitlerinden o zamanki halkın yaşantısını tenkit ettiğini görüyoruz:

*Bu halkun yok durur ekser temizi
Küf(ü)r îmân nedür bile 'azîzi (145^b)*

*Hazer kılmaz dirîg küfr ü riyâdan
Resûlden utanup korkmaz Hudâdan*

*'İbâdet zühd idüp bir ad takanmaz
Uyar kâfirlere dînin sakınmaz*

*Cihândan göç idüp gitdi erenler
Yirine kaldılar hep hep bî-nazarlar (21^b)*

*Edeb erkân nedür ki bilmediler
Ulular sohbetine irmediler*

*Yolun görmediler nedür yaragın
Yürürler semridüp nefsi yaragın*

*Ne irşâd gözedürler ne hod takva
Kib(i)r 'ucb kasdları işleri da'vâ*

*İl(i)m yok cehlile bî-gam yürürler
Hemân şeytân gibi kendin görürler*

*Kemâl yok ma'rifet nedür ki bilmez
Menüm dir lâf ider Hakdan utanmaz*

*Ridâ vü sakalun cübbe vü destâr
Onarmadı seni hiç itmediün 'âr (135^a)*

*Edebsüzler hayâsuzlar çoğaldı
Annuçun fesâd fitne çok oldu (172^b)*

Baba Yûsuf şu beyitlerde ise, o dönemde şeyh olarak geçinenleri eleştirdiği görülmektedir:

*Yüri sen yoluna iy dâll ü mühmel
Degüldür şer'ile dînün mükemmel (167^b)*

*Var evvel kendini eyle müsülmân
Kılasın ba'dezân da'vâ-yı îmân*

*Yüri şeyhlik adın niçe satarsın
Şer(i)' hükmini arduna atarsın*

*Riyâ zerk idüben raks-ı harâma
İz(i)n virüp helâl dîrsin 'avâma*

*Buzaguya tapanundur bu ef'âl
Harâmdur bu fi'(i)l degül helâl*

*Cedel itme bizümile i deccâl
Çıkarma halkı yoldan idüp idlâl (168^a)*

*Yum agzun söyleme şer'ün hilâfi
Bırakma ortaya hiç ihtilâfi*

*Ne var geydünise delk-i murakka'
Ridâ vü hurka vü tâc-ı murassa'*

*Ridâ vü hurka vü tesbîh ü tâcun
Ne nefi var ola koltukda hâçun*

*Libâs geysel olur mu hiç har âdem
Ana dir mi 'amû hiç kimse âdem*

*Giyerse başına meymûn külâhu
Hiç âdem olmaz o ko iştibâhu*

*Virüse şeyhile mürîd mezâda
Bahâsı eylemez pûldan ziyâde (176^b)*

Baba Yûsuf, bütün müslümanları yaptıkları yanlış işlerden dolayı pişmanlığa davet etmektedir:

*Budur sözüm sana ki iy müsülmân
Olalum yanlış işlere peşîmân (142^b)*

Son olarak eserin yapısına kısaca değinmek istiyoruz: Baba Yûsuf eserine "Tevhîd" ile başlamıştır.

Daha sonra münâcât, na't ve dört halifeyi ayrı ayrı medihten sonra sözü devrin padişahı Sultan II. Bâyezid'e getirerek "Nasihât li-Sultân" başlığı altında ona çeşitli nasihatlerde bulunmuştur.

Çeşitli konulara değindikten sonra da "Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb" başlığı altında eserini yazış sebebini açıklamıştır. Baba Yûsuf, bazan konu başlığı vererek bazan da "tenbîh, cevâb, hikâyet, hisse, temsil, te'vîl, insâf, dakika, nükte, nasihat, tahrîs, fevâ'id, irşâd" gibi başlıklar altında yaratılış, Âdem (A.S.)'ın ve evlâdının yaratılışı, resûl ile nebî arasındaki fark, duâ, Hz. Muhammed (S.A.V.)'in yaratılışı, isimleri, sıfatları, hicreti, savaşları, miracı, vefatı, Hz. Fatıma'nın vefâtı, uhuvvet, du'a ve du'â çeşitleri, Kâf Dağı, çeşitli dîni meselelerde verilen fetvâlar, tasavvuf, tarikat, îman ve îman çeşitleri, şer'at, hakikat, dervişlik, şeyhlik, mahabbetu'llah.... gibi birçok dîni konulara temas etmiştir.

Temas ettiği her konuyu muhakkak bir âyet veya hadîse dayandırmıştır. Bundan dolayı, eserde, âyet ve hadîse geniş yer verilmiştir.

Eserde, 178 tane yukarıda belirttiğimiz şekillerde bölüm başlığı ile alt başlık vardır.

Mevhûb-ı Mahbûb'un Nüshaları

Mevhûb-ı Mahbûb'un tesbit edebildiğimiz iki nüshası vardır:

Koyunoğlu Kütüphanesinde Bulunan Nüsha (K)

Konya'da Koyunoğlu Kütüphanesi'nde 13291 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 201 varak³⁹, 25x15-21x9 ebadında, mıklaplı ve meşin bir ciltle citlenmiş, her sayfada 21 satır⁴⁰ bulunan, kötü bir harekeli nesih yazıyla filigranlı kağıda yazılmış olup ketebesini bulunmamaktadır. Ancak imlasına bakarak XV ila XVI. asırlarda yazıldığını tahmin etmekteyiz.

Orhan Ersoy'a Ait Nüsha (S)

Bu nüshanın orjinal deri cildi yıpranmış olup, kitapla ilgili kapak bilgileri sonradan deri altındaki mukavva üzerine kurşun kalemle yazılmıştır. Bu cildin sert kısmı sonradan bezle desteklenmiştir. Ebadı, 28x19 olan eser, aharlı kağıda yazılmış olup 226 varaktan ibarettir. Bazı sayfaları zarar görmüştür. Eserde metin, sayfalara iki sütun halinde güzel bir harekeli nesihle yazılmış olup her

sayfada 19 satır bulunmaktadır. Ketebesini bulunan nüsha, 1049/1641 tarihinde istinsah edilmiştir.

Kıyâfet-nâme

Manzum ve hacim itibariyle küçük olan bu eser, Baba Yûsuf'un *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli mesnevisinin içinde, *Nasihât-ı Dil-pezîr* başlığı altında, Konya Koyunoğlu nüshasında 55a-56b; ' Orhan Ersoy'a ait nüshada ise 61b-63b varakları arasında geçmektedir. Aruzun mefâilün mefâilün feülün kalıbıyla yazılan eser toplam 67 beyittir. Eserde geçen:

*Fütûhât sözüdür fe'sma' ve fa'lem
Bu mezkûr küllisi va'llâhu a'lem*

*Buyurmuşdur bu nushu Şeyh-i Ekmel
Orta Asya şah-ı evliyâ, sultân-ı kümmel*

beyitlerinden şâirin eserini Şeyh-i Ekmel İbn-i Arâbî'nin *El-Fütûhâtu'l-Mekkiyye* adlı eserinin yüz kırksekizinci bâbı olan *Fi-Ma'rifeti Makâmî'l-Firâseti ve Esrârihâ* (İleri Görüşlülüğün Makamı ve Sırlarının Bilinmesi Hakkında)'dan tercüme ettiği anlaşılmaktadır.

Şâir eserine "firâsetden nasihat vereceğini, bu nasihata kulak vererek hayır ve şerrin kimden geleceğini bilerek amel etmemizi" isteyen şu beyitlerle başlamaktadır:

*Firâsetden sana eyleyeyin pend
Bu pende gûs urursan iy hired-mend*

*Hay(ı)r kimden gelür ya şer bu pendi
İşit bil de 'amel eyle efendi*

(Kartal, 1998: 55-6)

Şâir, daha sonra bir kimsenin baş, saç, göz, kulak, el, ayak, burun vs. uzuvlarından ve dış görünüşünden hareketle onun ahlâk ve karakter husûsiyetlerini belirtir:

*Başı büyük ola çün âdemün bil
'Ak(ı)l ehli olur bî-hıkd Özbek bî-gil*

*Başı küçük oluncak 'akl olur az
Dimek olmaz ana hic kimsene râz*

*Kişiniin ak olup gâyet de teni
Gözi gök olcuk sen dinle meni*

*Katı yüzlü olup olur edebsüz
Fesâd fisk ehli hâyin ola yüzüsüz*

*Yüzi yumrı olup olsa enek tar
Başmun kilları çok olsa iy yâr (55a)...*

Baba Yûsuf, eserinin sonunda "müstakbel ile hâlin iyi olması için verilen nasihatların kabul edilmesini, eğer kabul edilmezse pişman olunacağını, pişman olmamak için ise ulular pendininin zâyî edilmemesi" gerektiğini şu beyitlerle ifade etmiştir:

*Nazar kıl sen bu pende itme ihmâl
Kabul it nîk ola müstakbel ü hâl*

*Eger ihmâl idersen sen bilürsin
Bilürem ba'dezan nâdim olursın*

*Ulular pendini eyleme zâyî'
Budur İslâm olasin nusha kâni'*
(Kartal, 1998:56)

Eski Bir Mecmu'a-i Eş'ar'da Yer Alan Şiiri

Bu Mecmu'a-i Eş'ar, Milli Kütüphane Yazma Eserler kısmındaki Fahri Bilge koleksiyonunda 442 sıra numarası ile kayıtlıdır. Bu mecmuayı Müjgan Cunbur ilim âlemine tanıtmıştır.

Mecmuada toplam 26 şâirin, çoğu tasavvufî halk şiiri vadisinde yazılmış deyişleri vardır. Bu şâirlerden biri Baba Yûsuf olup onun adına bir şiir kayıtlıdır. Mecmuanın 80^b varakında bulunan şiir şudur:

*Ey ki hebâdur ey ki hebâdur işbu fenâyâ olan emekler
Renc-i anâdur renc-i anâdur bunda bu yinen h'ân nemekler*

*Bunca cefâlar bunca cefâlar çekdüğün ola vire safâlar
Ol sana düşdür ol sana düşdür çok sınamışdur anı zîrekler*

*Nice bu sevda nice bu seyran mülki viran eyledi devrân
Şöyle kalursın müflis ü uryan kanu bu esbab bunca yaraklar*

*Göçe yürürsin göçe yürürsin cân cihandan geçe yürürsin
Şol agu kim sen içe yürürsin yakdı vü deldi ince yürekler*

*Dime ki tutam dime ki tutam işbu fenâyı sanma ki yafam
Niçe yaparsın niçe yaparsın yıka yürürler anı felekler*

*Menem ol pîr-i Ken'ân-ı Ya'küb ağlaram Yusuf 'um görüp
Yüzümindün gün topraga urup ol dilersiz gözi karaklar*

*Geç ey Yûsuf geç ey Yusuf bânl iş için itme teessüf
Tâlib-i Hak ol tâlib-i Hak ol rehberün ola Hızr-ı melekler*
(Cunbur, 1987: 69-71)

Bu şiir hakkında Müjgan Cunbur şunları söylemektedir: «*Hacı Bayram'ın "N'oldu bu gönliüm" diye başlayan şiirinin havasını taşıyan bu şiirde, Hacı Bayram'dan Akşemseddin'e, ondan da Baba Yusuf 'a geçen bir tesirin izleri görülmektedir. Şiirin Yusuf Hakiki'nin olabileceği de akla gelebilir. Ancak bu zatın şiirdeki mahlası Hakiki olup, yukardaki deyiş genel yapısıyla da görebildiğim kadar onun şiirlerinin havasını taşımamaktadır*» (Cunbur, 1987: 71). Şâiri hakkında ise şunları ifade etmiştir: «*Mecmuada bu şahsın şiirinin üzerine yanlışlıkla Yunus diye yazılmıştır. Mecmuanın sonradan yapılan fihristinde ismin yanına Sivrihisarlı kaydı konmuştur*» (Cunbur, 1987: 70). ■

AÇIKLAMALAR

1. Bu konu ile ilgili olarak "II. Bâyezîd ile Münasebeti ve Hacca Gitmesi" bölümüne bakılabilir.

2. Yazımızda kullandığımız beyitler, Koyunolu Kütüphanesi'nde bulunan nüshadandır.

3. Kitâb-ı Bahriye'de Sivrihisar, Aydın İline bağlı bir liman olarak geçmektedir. Çevirmen ise, dipnotta Aydın'ı, merkezi bugünkü Aydın şehri olan ve Osmanlı döneminde İzmir, Aydın ve çevresini içine alan il; Sivrihisar'ı ise bugünkü Seferihisar olarak açıklamıştır. Bak. Pîri Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, (Hzr. Mert Bayat), C 1, İst. 1988, s. 89/b, 385.

4. Yaklaşık 590 yılında Mekke'de doğan Ca'fer b. Ebû Tâlib, Hz. Ali'nin öz kardeşi olup ondan on yaş büyüktür. Ebû Tâlib'in çocukları fazla olduğu için amcası Abbas tarafından yetiştirilmiştir. Hz. Peygambere ilk iman edenler arasında yer almıştır. Mekkeli müşriklerin müslümanlara eziyet ve işkenceleri artınca Ca'fer hanımı Esmâ bint Umeyş ile birlikte Habeşistan'a hicret eden ikinci kafiley başkanı tayin edildi. Hudeybiye Antlaşmasından sonra Arabistan'a geri döndü. H. 8 (M. 629) yılında Suriye'ye gönderilen orduya Hz. Peygamber Zeyd b. Hârise'yi kumandan tayin etti. Eğer o şehid edilirse Ca'fer b. Ebû Tâlib'in, o da şehid düşerse Abdullah b. Revâha'nın orduya kumanda etmesini istedi. Mûte'de, İslâm ordusunun bu üç kumandanı da şehid olmuştur. Bak. Ahmet Önkal, "Ca'fer b. Ebû Tâlib" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.*, C. 6, İst. 1992, s. 548-549.

5. Baba Yûsuf'un ifadelerine göre, Abdulvehhâb Hazretleri, sahabenin fakihlerinden olup zühd ü takva sahibidir. Cömert olduğu kadar cesur bir kimsedir. Bak. *Mevhûb-ı Mahbûb*, K. 197a

6. Hacı Bayram Velî, Ankara yakınlarında Solfasol'da doğdu. Ankara'da vefat etmiştir. Bayramiyye tasavvuf ekolünü kurdu. Alim bir sufiydi. Gençlik yıllarında medrese müderrisi iken tasavvufa intisab etmiştir. Türkçe bir kaç şiirinden başka elimizde eseri yoktur. Bak. Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 190, İkinci Baskı, Ank. 1991, s. 150.

7. Yûnus Emre, Sivrihisar'a bağlı Sanköyde doğmuştur. Türk sufilerin en büyüklerinden biridir. Tabduk Emre'nin tasavvuf terbiyesiyle yetişmiştir. 1320 yılında Sanköyde öldüğü rivayet edilmektedir. Türkçe tasavvufi şiirlerinin olduğu bir Dîvân'ı vardır. Hayrani Altıntaş, a.g.e., s. 149.

8. Orhan Keskin, Sivrihisarlı olup halen Eskişehir'de ikamet etmektedir.

9. Ahmed Bican Atmaca, bu zâtın mezarının kandil günlerinde ziyaret edildiğini ve geç yürüyen çocukların türbesinin etrafında dolaştırılarak onun manevî ve rûhânî feyzinden yararlandığını kaydetmektedir. Bak. *Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler ve Menkabeleri*, Işık Matbaası, [Eskişehir] 1986, s. 47.

10. Şeyh Hâmid, Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Hâmid-i Velî Hazretleri'dir. Musa Şemseddin adlı bir şeyhin oğlu olup Bursa'da fırıncılık yaptığı için Somuncu Baba veya Ekmekçi Koca, bir ara da Aksaray'da kaldığı için Hamîdüddîn-i Aksarâyî diye anılır. 1325 yılında Kayseri'de doğan Hâmid-i Velî, tahsil için Kayseri'den ayrılarak Şam, Tebriz, Erdebil gibi şehirleri dolaşmıştır. Erdebil'de Şeyh Seyfeddin İshak'ın torunlarından Alâeddin Ali Erdebilî'ye intisab etti. Burada kısa bir müddet içinde zâhirî ve bâtınî ilimleri öğrendikten sonra manevî bir işaretle Bursa'ya giderek fırıncılık yapmağa

başladı. Bir ara, Bursa halkının aşırı ilgisi karşısında "sırrının faş olduğunu, dile düştüğünü" söyleyerek birkaç müridi ile Bursa'yı terk ederek Konya Aksaray'a yerleşti. Bir müddet sonra hacca gitti. Dönüşünde Darende'ye gelerek oraya yerleşti. 1413 yılında Darende'de vefat etmiştir. Yûnus Emre tarzında bazı ilâhileri vardır. Bak. Abdullah Uçman, "XV. Yüzyıl Tekke Şiiri "Hâmid-i Velî", *Büyük Türk Klasikleri*, C. 3, Ötügen-Söğüt, İst. 1986, s. 13.

11. *Pişenbe gicesi meşic içinde (197a)*

*Olurken mu'tekif gice içinde
Dinildi bana nefsün kâni' eyle
Bu meşicdi düriş yap câmi' eyle
Tevekkeltü ala 'llâh diyü fi'l-hâl
Turugeldüm yirümden fâriğu'l-bâl
Yitişdi şeyhimüz şemsü'l-mehâmid
Münib ü kutbu'l-aktâb Şeyh Hâmid
Didi yap camî'i hidmet idelüm
'Atâ nusret du'â himmet idelüm
Fakire oldı çünki bu işâret
İşâret oldı cân 'ayn-ı beşâret
Bî-hamdî'llâh yapıldı meşic oldı
İçi Kur'ân zik(i)r hamdıla toldı*

12. Tahsin Özalp, adı geçen eserinde Hamid Baba'nın Sofu Baba'nın oğlu olduğunu söylemektedir. bkz. s. 128.

13. Hacı Bayram-ı Velî tarafından kurulan Bayramiyye tarikatı, Mevlevîlik ve Bektaşîlikten sonra Anadolu'da oluşan üçüncü büyük tarikatır. Bayramiyye tarikatının Osmanlı döneminde mühim tesirleri olmuştur. Hacı Bayram-ı Velî'nin yanında yetişen insanların sohbet ve eserleri daha sonraki asırlarda oluşan tasavvufî düşünce ve zihniyetin oluşmasında birinci derecede rol oynamışlardır. Bak. İsmail Kara, "Osmanlılar'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *OSMANLI ANS. Tarih - Medeniyet - Kültür*, Ağaç Yay., C. 1, İst. tarihsiz, s. 199.

14. Asıl adı Şemseddin Muhammed b. Hamza olup 1390 yılında Şâm'da doğmuştur. Akşemseddin veya kısaca Akşeyh adıyla şöhret bulmuştur. Yedi yaşlarında babasıyla birlikte Anadolu'ya gelerek o zaman Amasya'ya bağlı olan Kavak ilçesine yerleşmiştir. Kur'ân'ı ezberleyip kuvvetli bir dîni tahsil gördükten sonra Osmancık Medresesi'ne müderris olmuştur. Daha sonra tasavvufa yönelerek Hacı Bayram'a intisab etmiştir. Sıkı bir riyazet ve mücahededen sonra şeyhinden hilafet almıştır. Hacı Bayram Velî'nin vefatından sonra onun yerine irşâd makamına geçmiştir. Fâtiş Sultan Mehmed'in hocası olup İstanbul'u da manevî fâtihi olmuştur. Hayatının son yıllarını Göynükte geçiren Akşemseddin 1459 yılında burada vefat etmiştir. Bak. F. Orhan Köprülü - Mustafa Uzun, "Akşemseddin" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.*, C. 2, İst. 1989, s. 299-301.

15. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler*, s. 102. Ayrıca Recep Akakuş, a.g.e.inde Baba Yûsuf'un Bayramı tarikatının ileri gelenlerinden olduğunu söylemektedir. Bak. s. 254.

16. Ahmed Bican Atmaca, adı geçen eserinde Baba Yûsuf'un II. Bâyezîd tarafından yaptırılan meşhur câmiinin açılışına çağrılması ile ilgili olarak şu anekdotu vermektedir: «*Fatih Sultan Mehmed'in oğlu, II. Bâyezîd Han her padişahın yaptırdığı gibi ismine izafeten bir camî inşa ettirir. Yapımına çok önem ve itina gösterdiği camî'nin ibadete açılışına da*

çok önem vermektedir. Çevresindeki ilmiye sınıfına: «Cuma namazını ben kıldıracağım. Vaaz ve nasihati de ülkemin en iyi vaizi yapacak. Böyle bir vaiz bulun» diye emir verir.

İlmiye sınıfı ileri gelenleri, böyle belâgatlı ve üstün bilgili bir vaizin ancak Sivrihisar'da bulunacağına karar vererek Sivrihisar'a gelirler. Sultanın arzusuna uygun bir vaiz isterler. Sivrihisar Medreselerinin büyükleri Şeyh Baba Yûsuf u tensib ederler.

İstanbul'a gelen Şeyh Baba Yûsuf Hazretleri, Cuma günü Bâyezîd Camii'nin kürsüsünden, vaaz u nasihata başlar." Bak. s. 2. Celâl Yıldırım ise, a.g.e.inde, II. Bâyezîd'in ilmiyle, irfaniyle, keramet ve takvasıyla ün yapan Baba Yûsuf Hazretlerinin namaz kıldırmasını, vaaz edip hutbe okumasını arzu ettiğini ifade ettikten sonra, sultanın bu arzusuna olumlu cevap veren Baba Yûsuf Hazretlerinin birçok müridi ve yakın dostlarıyla câmi'e geldiğini belirtmektedir. Bak. s. 241.

Ayrıca, Cahid Baltacı, Bâyezîd medresesinin resmî açılışını da Baba Yûsuf un yaptığını söylemektedir. Bak. XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilat-Tarih, İrfan Matbaası, İst. 1976, s. 164-165.

17. Celal Yıldırım, adı geçen eserinde, Baba Yûsuf un namaz vaktinin girmesine iki saat kala kürsiye çıkıp, gönülleri yerinden oynatacak, ruhları heyecandan heyecana sevkedecek ölçüde bir konuşma yaptığını kaydetmiştir. Bak. s. 241.

18. Mecdî Mehmed Efendi, adı geçen eserinde "hâric-i mescidden âvâzını istimâ' eyleyen üç Hristiyân" şeklinde geçmektedir. Bak. s. 376. *Menkabelerle İslâm Meşhurları Ans.nde* ise, "Hristiyanlardan, câminin dışından sesini duyanlardan üç hristiyan" şeklinde geçmektedir. Bak. s. 402. Tahsin Özalp'in a.g.e.inde ise, "Mescidin kapusunda vaaz dinleyen yedi Hristiyân, müslüman oldular." şeklinde geçmektedir. Bak. s. 127. Ahmet Bican Atmaca'nın a.g.e.rinde de "Camiinin açılışına gelen birçok Hristiyân İslâm dininin yüceliğinin belîğ bir şekilde ifade edilişinden şevke gelerek İslâm dinini kabul ettiklerini, İkinci Bayezid'e beyan ederek ihsana mazhar olmuşlardır." şeklinde ifade olunmuştur. Bak. s. 2-3.

19. *Evliyalar Ansiklopedisi'nde*, bu üç Hristiyanın, "Baba Yûsuf Hazretlerinin tesirli sözlerinden ve cemâatin topluca ağlamasından çok etkilen"dikleri belirtilmektedir. Bak. s. 341.

20. Celal Yıldırım, a.g.e.inde bu olayı şöyle nakletmektedir: "İnanmış ve son derece samimi kâmil zatın dudaklarından çıkan her cümle cemaatin kalbini delip derinliğine iniyor ve geniş te'sir meydana getiriyordu. Başta İkinci Bâyezîd Han olmak üzere camide ağlamayan cemaat kalmadı. Herkes vaktin uzamasını ve konuşmanın kesilmemesini arzu ediyordu. Derken bu muhteşem açılış merasimini yakından görmek isteyen üç tane Rum da dışarıda yapılan konuşmaları takip ediyordu. Dayanamadılar, Cenâb-ı Hak onlara bu sebeple hidayet kapısını açtı, kelime-i şehadet getirerek İslâmiyete girdiklerini ilan ettiler. Namaz vakti girmeden hamama koşup gusül abdesti ararak tekrar camiye döndüler, arka safta yer bulup cuma namazını onlar da kıldılar. Namazdan sonra Baba Yusuf Hazretlerinin elini öperek Müslüman olduklarını söylediler." Bak. s. 242.

21. Celal Yıldırım, a.g.e.inde vezirlerin de aynı şeyi yaptığını kaydetmiştir. Bak. s. 242. Tahsin Özalp'in a.g.e.inde "mühtedilere kendisi ve vezirleri ihsanda bulundular" şeklinde geçmektedir. Bak. s. 127; Mustafa Necati Bursalı ise

a.g.e.inde Padişahın üç yeni müslümana para ve kıymetli eşyalar hediye ettiğini söylemektedir. Bak. s. 457.

22. Bâyezîd Han'la Baba Yûsuf arasında yapılan bu babalık ve oğulluk akdinden sonra, Bâyezîd Han'ın Baba Yûsuf'a "Baba" diye hitap ettiği ve bundan dolayı Baba Yûsuf un "Baba" lakabıyla anıldığı halk arasında söylenmektedir. Ayrıca Ahmet Bican Atmaca, a.g.e.inde bu hadiseden sonra II. Bâyezîd'in Baba Yûsuf a şeyhülislâmlık, müderrislik, kadılık gibi görevler teklif ettiği ve Baba Yûsuf un ise bu teklifleri kabul etmediğini söylemektedir. Bak. s. 3. Celal Yıldırım ise, a.g.e.inde, Baba Yûsuf Hazretlerinin maddeye değer vermeyen bir Allâh dostu olduğunu ifade ettikten sonra, O'nun sultan (II. Bâyezîd) ile olan münasebetlerinin hep mânevî alanda kaldığını ifade etmiştir. Bak. s. 242.

23. Emir Sultan (1368-1429), sufi Emir Külâl'in oğludur. Buhara'da doğmuştur. Bursa'da medfundur. Sultan Yıldırım Bâyezîd'in damadıdır. Bak. Hayrani Altuntaş, a.g.e., s. 150.

24. Bu parçanın Sivrihisar'da yatan Baba Hamdullah türbesinde olduğu da rivayet edilmiştir. Bak. *Osmanlı Müellifleri*, C. 1, s. 58. Ayrıca Ahmet Bican Atmaca, a.g.e.inde, bu parçayı Şeyh Baba Yûsuf'un Emir Sultan Hazretlerine teslim ettiği ve bu parçanın Emir Sultan Hazretlerinin kabrini çevreleyen parmaklık içinde bir kılıfta mahfuz olduğunu ifade etmektedir. Bak. s. 6.

25. *Osmanlı Müellifleri'nde* bu şeyh, Eyüb Sultan olarak geçmektedir. Bak. C. 1, s. 58. Ahmet Bican Atmaca, a.g.e.inde, bu parçanın Kurşunlu Camii'nin doğu kısmındaki Âsâ-i Şerif odasında olduğunun malum olduğunu belirttikten sonra Cumhuriyetten sonra Evkaf memuru Necmettin Dinçer tarafından Eskişehir'e götürüldüğünün ortaya çıktığını ifade etmiştir. Bak. s. 6. Tahsin Özalp ise a.g.e.inde bu parçanın kendi camiine konmasının emredildiğini söylemektedir. Bak. s. 127. Bu asâ için Tahsin Özalp, a.g.e.inde, Mukayyit Süleyman Şükrî Efendi'nin şu şiiri yazdığını belirtmektedir (Bak. s. 148):

*Hazreti fahrin mübarek destine almış asadır bu
Nidâ-i ümmetde sînesi yanmış asadır bu
Lisân-ı hâl ile söyler hemîşe mana
Hücrelerinde âşık asâ âh eder asadır bu
Fırâk-ı iştiyâkından bütün yanmış denir ammâ
Şeff-î azamun destine yüz sürmüş asadır bu
Hâl-i pür-sûzânına bakdıkça verir hayret ü velh
Ser-â-pâ sinesin dağ eylemiş asadır bu
Öyle lutfâ mazhar olmuş kim bu belde ehl-i Hakka
Fahr-i âlem dest-i pâkile şeref bulmuş asadır bu
Enbiyânın serveri dü-cihânîm bâisi
Âşikân-ı ümmete yâdigâr kılınmış asadır bu
Şükriye yüzün sürüp eyle tazarru hem niyâz
Kim şefî-i rûz-ı mahşerden eser kalmış asadır bu*

26. Mecdî Mehmed Efendi, s. 377. Aşağı yukarı aynı ifadeler şu kaynaklarda geçmektedir: *Hadikatü'l-Cevâmi'*, "Evâ'il-i saltanat-ı Hazret-i Selim Hân-ı Kadîmde vefât idüp" Bak. Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, C. 1, Matba'a-i Âmire, İst. 1281, s. 248; *Tacü't-Tevârih*, "Sultan Selim'in padişahlığının ilk günlerinde aydın ruhunu ruhları derleyene teslim etmiştir." Bak. Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., s. 282; *Menkabelerle İslâm Meşhurları Ans.*, "Yavuz Sultan Selim Han'ın padişahlığının ilk zamanlarında İstanbul'da vefat etti." Bak. Abdullatif Uyan, s. 403; *Tarihte Devlet Adamlarına Işık Tutan İslâm Büyükleri*, "Bu kadri yüce zat

Yavuz Selim'in ilk yıllarında İstanbul'da vefat etti." Bak. Celâl Yıldırım, s. 244.

27. Bu terkip *Osmanlı Müellifleri'nde* "Ruhuna rahmet" şeklinde geçmektedir. Bak. C.1 , s. 58. Müjgân Cunbur ise, Baba Yûsuf'un vefat tarihinin ebedle "Ravza-i rahmet" olması gerektiğini belirterek, sadeleştirilenlerin bir yanlış anlamaları sonucu "Ruhuna rahmet" diye yazdıklarını ifade etmiştir. Bak. Müjgân Cunbur, a.g.t., s. 75, dıpt 7.

28. Recep Akakuş, a.g.e.inde, Baba Yûsuf'un mezarının "Hz. Halid Camii'nin dış avlusunda bulunan tarihî çınarların arka kısmına düş"tüğünü söyler. Bak. s. 254.

29. Kaygusuz Abdal'ın bu şiirinin ilk ve son beyitleri şöyledir:
Allah Tangrı yaratan gel içegör cur'a-dan
Yâr ile yâr olagör agyâr çıksun aradan

Kaygusuz'un hüneri halva vü biryan yemek Andan
özge hüneri umma bu biçâreden Bak. Abdülbaki Gölpinarlı, a.g.e., s. 120-121.

30. Bu varak numaraları Koyunoğlu Kütüphanesi'nde bulunan nüshaya aittir.

31. S'de bu iki beyit *Fâilâtün Fâilün* vezniyle yazılmış olup şu şekilde geçmektedir:

Om(ü)r âhir olduğum küllüsi
Baş açup akladılar her birisi
Gözün öpdü didi yâ Fâtma vedâ'
Yâ Alî vü yâ Hasan yâ Hüseyin el-vedâ'

32. K ile S yi karşılaştırıp farklı beyitleri dahil ettikten sonra eser, 7968 beyit olmuştur.

33. Ahmet Sevgi, Şeyhoğlu'nun "Kitâb-ı Mahbûbiyye " Adlı Eseri Üzerine, *Yedi İklim Aylık, Sanat, Kültür, Edebiyat Dergisi*, Sekizinci cilt, sayı 57, Aralık 1994, S. 100-105, isimli makalesinde, Şeyhoğlu mahlasının "eserin 8 yerinde" geçtiğini ifade etmiştir.

34. Abdülbaki Gölpinarlı, *Alevî Bektaşî Ne fesleri*, İnkılâp Kitabevi, İkinci Baskı, İst. 1992, s. 275-276. Biz de bu görüşe katılıyoruz. Çünkü *Hurşidnâme* ve *Kenzü'l-Küberâ'mn* yazarı, *Merzûbannâme* ile *Kaabûsnâme'nin* ilk mütercimleri arasında olan Şeyhoğlu Mustafa, Germiyanlı olup, Germiyan Beyi Süleyman Şâh'ın yanında nişancılık ve defterdarlık vazifeleri görmüştür. Daha sonra Yıldırım Bâyezid Han'a intisap etmiştir. 789 (1389'da tamamlanmış olduğu Hurşidnâme isimli mesnevisini Yıldırım Bâyezid Han'a sunmuştur. Bu da gösteriyor ki, tarih olarak bu Şeyhoğlu, Şeyhoğlu Mustafa olamaz. (Şeyhoğlu Mustafa hakkında geniş bilgi için bak. Zeynep Korkmaz, "Şeyhoğlu Mustafa", *Türk Ans.*, C. 30, Millî Eğitim Basımevi, Ank. 1981, s. 275-276; Ömer Faruk Akün, "Şeyh-oğlu", *İslâm Ans.*, C. 11, Millî Eğitim Basımevi, İst. 1979, s. 481-483; Şeyhoğlu Cemâli ise, Fatih devri şâirlerinden olup Şeyhî'nin yeğenidir. Asıl ismi Bayezid olup Şehî Bey ve ondan sonra

gelen kaynaklar bu adından bahsetmemişlerdir. Bursa Eski Yazma ve Basma Kütüphanesi'ndeki *Hüsrev ü Şîrîn* nüshasında ismi Bâyezid b. Mustafa el-Meşhûr Şeyhoğlu şeklinde geçmektedir. Buna göre Cemâli'nin Şeyhoğlu (Şeyhoğlu Cemâli) diye şöhret bulması mümkündür. Bir kısım kaynaklar (Şehî, Âli, Bursalı Tâhir) Cemâli'nin Karamanlı olduğunu söylerken bir kısmı ise (Riyâzî, S. N. Ergun) Bursalı olduğunu söylemiştir. Latîfi ise Karamanlı veya Bursalı olduğunu kaydetmiştir. Bu bilgiler ışığında Cemâli'nin Karamanlı olmakla birlikte bir süre Bursa'da bulunduğu söylenebilir. Latîfi'ye göre Sultan II. Bâyezid devri sonlarında ölmüştür. *Osmanlı Müellifleri'nde* onun Edirnekapı dışında Emîr Buhârî Tekkesi yakınında gömülü olduğu kayıtlıdır. (Daha geniş bilgi için bak. Günay Kut, "Cemâli" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.*, C. 7, s. 316-317. Oysa yukarıda açıkladığımız gibi Baba Yûsuf Sivrihisarlıdır. Yine kaynaklara göre Yavuz Sultan Selim'in saltanatının ilk günlerinde vefat etmiştir. Gerek eserin sonunda yer alan şecereden gerekse müstensihnin K'da 100a ve 195a'nın kenarına yazılan kayıtlardan da bu eserin Baba Yûsuf'un olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki, bu Şeyhoğlu ne Şeyhoğlu Mustafa'dır, ne de Şeyhoğlu Cemâli'dir. Bu Şeyhoğlu büyük bir ihtimalle Sivrihisarlı Baba Yûsuf'tur.

35. Agah Sırrı Levend, *Dini Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1972*, TDKY, Ank. 1989, s. 54.

Bize göre A.S. Levend'i bu düşünceye iten, müellifin eserinde manzum olarak birçok İslâmî konulara temas etmesi ve her söylediğini de bir âyet veya hadise dayandırması sonucu eserde âyet ve hadîsin geniş bir yer tutmasıdır.

36. "Ey Rabbimiz! Günahlarımı affet (bağışla). Hatama (kusuruma) bakma ve ayıplarımı ört. Günahımızı (mîzan gününde) hafiflet ve yardımcı ol. Kalbimizi nurlandır ve yakınlık (en yüksek seviyede bağlılık) olarak artır.

Ya Rabbi! Sen Kerimsin. Yakınlığımı artır. Ya Rabbi! Sen Rahimsin. Gücümü artır."

37. Rahmân Süresi (55), âyet 26.

38. "(Bu dünya geçici olduğu için) harap üstüne harap üstüne haraptır. Ki sonunda cümle halk toprağa girecektir. Ki Allah (C.C.) dedi ki: «onun üzerindeki herkes fani»dir. Bil ki,dünya fânidir ve fânidir. Ve ondaki herşey, bil ki, murdardır, bellidir. Bellidir, bellidir, belli.

39. Sonradan, 84. sayfaya kadar numaralandırılan eser, 90. sayfada tekrar numaralandırılmış ve bundan sonra her 10 sayfada bir numaralandırılmıştır. Çalışmamızda kullandığımız varak numaraları sonradan tarafımızdan verilmiştir.

40. Her sayfadaki satır sayısı ekseriyetle 21 olup, bazen 22, bazen de 20 ve daha az sayıda olduğu görülmektedir.

KAYNAKLAR

- Ahmed Rıfat, (1299), *Lügat-i Târîhiyye ve Coğrâfiyye*, C. 2, İstanbul.
- Akakuş, Recep, (1961), *Eyüp Sultan ve Mukaddes Emanetler*, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- Akün, Ömer Faruk, (1979), "Şeyh-oğlu", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Atmaca, Ahmet Bican, (1986), *Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri*, [Eskişehir]
- Altıntaş, Hayrani, (1991), *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 190, İkinci Baskı, Ankara.
- Atsız, (1991), *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ayvansarâyî, Hüseyin, (1281), *Hadîkatü'l-Cevâmî'*, C. 1, Matba'a-i Âmire, İstanbul.
- Baltacı, Cahid, (1976), *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilat-Tarihi*, İrfan Matbaası, İstanbul.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, (tsz), *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*, Sadeleştirilenler: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, C 1, Meral Yayınları, İstanbul.
- Bursalı, Mustafa Necati, (1993), *İstanbul ve Anadolu Erenleri*, Çelik Yayınevi, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem, (1991), *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Cunbur, Müjgân, (1987), "Eski Bir Mecmu'a-i Eş'ar'da Yunus ve Baba Yusuf'tan Birkaç Deyiş", *II. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri 7-9 Mayıs 1985 Eskişehir*, Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları 2, Eskişehir.
- Çelebi, Kâtib, (1943), *Kesf-el-Zunun*, Maarif Matbaası, İst, C. 2, İstanbul.
- Develioğlu, Abdullah, (1963), *Büyük İnsanlar-Üçbin Türk ve İslâm Müellifi-*, Yaylacık Matbaası, İstanbul.
- EA, (tsz), *Evlîyalar Ans.*, C. 2, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, (1965), *Yunus Emre Risâlat al-Nushiyya ve Dîvân*, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yayınları: 1, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, (1971), *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu II*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, (1992), *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, (1992a) *Alevî Bektaşî Nefesleri*, İnkılâp Kitabevi, İkinci Baskı, İstanbul.
- Haskan, Mehmet N., (1993), *Eyüp Tarihi I*, Türk Turing Turizm İşletmeciliği Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Hoca Sadettin Efendi, (1992), *Tacü't-Tevarih*, Hrz. İsmet Parmaksızoğlu, C. 5, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Kara, İsmail, (tsz), "Osmanlılar'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı Ansiklopedisi. Tarih - Medeniyet - Kültür*, Ağaç Yayınları, C. 1, İstanbul.
- Karabulut, Ali Rıza, (tsz), *Kayseri'de Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri.
- Kartal, Ahmet, (1998), "Şeyh Baba Yusuf (?-Öl. H. 918-İst.)'un Kıyâfet-nâmesi", *Akademik Bakış, Üç Aylık Eğitim, Kültür ve Sanat Dergisi*, Sayı 4, Kış 1998.
- Korkmaz, "Zeynep, (1981), Şeyhoğlu Mustafa", *Türk Ansiklopedisi*, C. 30, Millî Eğitim Basımevi, Ankara.
- Köprülü, F. Orhan - Mustafa Uzun, (1989), "Akşemseddin" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul.
- Kunter, Halim Baki, (1966), *Yunus Emre Bilgiler- Belgeler*, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yayınları. Kut, Günay, (1993), "Cemâlî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, İstanbul.
- Levend, Agah Sırrı, (1989), Dini Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten 1972*, TDKY, Ankara.
- Mecdî Mehmed Efendi, (1989), *Şakaik-ı Nu'maniyye ve Zeyilleri "Hadaikü's-Şakaik"*, (Neşre Hrz. Doç. Dr. Abdulkadir Özcan), C. 1, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Müstakim-zâde Süleyman Sadeddin, *Mecelletü'n- Nisâb*, TDK Ktp., Fotokopi 37/I, v. 116.
- Önkâl, Ahmet, (1992), "Ca'fer b. Ebû Tâlib" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul.
- Özalp, Tahsin, (1961), *Sivrihisar Tarihi*, Eskişehir.
- Pîrî Reis, (1988), *Kitâb-ı Bahriye*, (Hrz. Mert Bayat), C 1, İstanbul.
- Sevgi, Ahmet, (1994), Şeyhoğlu'nun "Kitâb-ı Mahbûbiyye " Adlı Eseri Üzerine, *Yedi İklim Aylık, Sanat, Kültür, Edebiyat Dergisi*, Sekizinci cilt, Sayı 57, Aralık 1994.
- Süreyyâ, Mehmed, (1311), *Sicill-i Osmânî*, C. 4, Matbaa-i Âmire, İstanbul. TGİAA, (tsz), *Türkiye Gazetesi İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, "Baba Yûsuf Sivrihisârî" mad., C. 13, İstanbul.
- TYTK, (1984), *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu, Antalya-Tekelioğlu 07*, C.4, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul.
- Uçman, Abdullah, (1986), "XV. Yüzyıl Tekke Şiiri "Hâmid-i Velî", *Büyük Türk Klâsikleri*, , C. 3, Ötüken-Söğüt, İstanbul.
- Uyan, Abdullatif, (1983), *Menkıbelerle İslâm Meşhurları Ansiklopedisi*, "Baba Yûsuf Sivrihisârî" mad., C. 1, Berekât Yayınevi, İstanbul.
- Yıldırım, Celal, (1985), *Tarihte Devlet Adamlarına Işık Tutan İslâm Büyükleri*, C. 2, Hikmet Yayınları, İstanbul.
- Yüksel, İ. Aydın, (1983), *Osmanlı Mimarisinde II. Bâyezid Yavuz Selim Devri (886-926-1481-1580)*, C. V, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, I. Baskı, İstanbul.

THE SHEIKH FATHER YUSUF OF SIVRIHISAR AND HIS WORKS

Ahmet KARTAL

Research Assistant, Kirikkale University

ABSTRACT

The reputation and influence of some personalities has come down to us by passing over the centuries, and left their trace in the Turkish culture history through their legends, poems and guidance. While others were important in their era with their fame and influence, have unfortunately not reached us, and forgotten in the leaves of history because no study was carried out on them.

In this study, we tried to give some knowledge about the life of Baba Yusuf from the limited which include information reiterated

through centuries. Besides, we tried to introduce his other six works that we could establish and a poem magazine.

Baba Yusuf who was one of the *evliya* individuals grownup in Anatolia was a good professor, a good preacher, and a good calligrapher. Although he was not capable of writing poetry he started to write poems he is said to have started writing poetry following (a divine order) in his dream near Hacer-i esved at Kab'a. sources

Key Words:

Sheikh, Father Yusuf, Legend, Dîvân, Saint, Religions Order,
Commentary, Mesnevi

Шейх Баба Юсуф Сиврихисари и его произведения

Ахмет Картал

*Исследователь Факультета Естественных
Наук и Литературы Университета Кырыккале*

MASALLARDA ÖTEKİ DÜNYA ANLAYIŞININ DÎNÎ- MİTOLOJİK KÖKLERİ

Doç. Dr. Fuzuli BAYAT

ÖZET

Müellifin fikrinde, Türk mitolojisinde ahiret, gerçek âlem gibi sembolize edilmiş masal dünyasına karşı koyulup ve tüm işaretleri ile ondan ayrılır. Ahireti gerçek dünyadan ayıran işaretler sistemi onun davranış kodunu ve mekânda yerleşmesini oluşturur. Bu davranış biçimi ve yerleşme, Türk masallarında kahramanın öteki dünyaya gitme türleri mitolojik açıdan ele alınır. Kahramanın ahirete gitmesi onun ölüp dirilme statüsünü geçtiğini gösterir. Bu gidiş biçimi hayat-ölüm karşılaşmasını, hayatın lehine halleder: Bu şekilde çözüm, eski insanın bilgi ve bilgisizliğinden kaynaklanır. Bilmek ve bilmezlik sihirli masal ahireti anlayışını yarattı. Bu anlayış Türk masallarında bedî fonksiyon dahilinde eski mitolojik görüşlerin kalıntısı şeklinde ortaya çıkmasıdır.

Anahtar Kelimeler:

Masal, Mitoloji, Din, Ahiret, Motif, Bilgi

Toplumda ölüm hayatın olumsuz işareti olduğu gibi masal gösterge biliminde de ahiret, gerçek dünyanın menfileşmiş işaret sistemidir. Bu bakımdan masalarda kuvvetlerin faaliyet alanı gibi anlaşılabilir öteki dünya tasviri, doğrudan doğruya dini-mitolojik tefekkürle ilişkilidir. Masalarda sunulan zıtlık meskeni, Türk mitolojik sistemindeki Kaosa eşittir. Daha doğrusu makro ve mikrokosmosun Kaostan oluşması, bununla ilgili bölüm, Kaosun hayat için tehlikeli olması, onun karanlık, karmaşık durumu şeytani kuvvetlerin yaşayış meskenine çok benzer. Bu anlamda, masalarda rastladığımız karanlık, ışıklı dünya karşılaması aslında Kaos-Kozmos zıddiyetinin "masallaşmış" şeklidir. Masal kahramanın herhangi birisi, canlı veya cansız eşya arkasından karanlık dünyaya inmesi veya gelip karanlık bir âleme ulaşması, onun ahirete girmesi gibi anlaşılır. Dikkat edildiğinde ahiretin başlıca âlâmetinin karanlık olduğu belirlenir. Buradan da genellikle öteki dünya varlıklarının düzensiz karakteri (mesela Kale sahibinin göze görünmemesi, sihir, büyü vb.), renklerin kara olması (mesela kara dev, kara koç, kara elbiseli insanlar) ve kahraman düşmanca davranışları ortaya çıkar. Arkaik tasavvura göre ahiretin karanlık, şeytani güçlerin kara renkli olması gösterge bilimi açısından görmezliğe eşittir. Görmemezlik kategorisi bütün önceki mitolojik sistemlerde karışık karakter taşır. Sonraki folklor metinlerinde görmezliğin kutsallaşması, bu anlamın değişikliğe uğraması gibi anlaşılmalıdır. Arkaik mitolojik metinlerde ve şaman merasim edebiyatında kötü ruhların daimi sıfatı kara renktir. Diğer taraftan bu ruhlar Sayan Altay mitoloji sisteminde de Körnes diye adlandırılırlar (Anoxin, 1924: 24). Yeraltı dünyasının hakimi Erlik'in de daimi sıfatı kara ve (görmezdir). Onun bindiği kayığın rengi de karadır (Sagalayev, 1984: 71). Bunlar hayatın inkişafı için hiç bir şartı olmayan, ebedi karanlığın hüküm sürdüğü Kaosun kendi tabiatından oluşur. Masal ahireti, Kaosun sonraki inkişafı gibi ortaya çıkar. Bu konu ile ilgili bazı semantik ilâveler masalın tahkiye uslûbundan ileri gelir. Büyünün bozulması, karışık mesken sahibinin öldürülmesi ile karanlığın aydınlığa kavuşması gerçekte masal kahramanının ölümü yenmesi gibi anlaşılır. Bunu karanlığın aydınlığa kavuşması gerçekte masal kahramanının ölümü yenmesi gibi anlaşılır. Bunu Azeri, Özbek,

Türkmen, Türkiye ve Kıbrıs Türklerinin masalları üzerinde yapılan çalışmalar da tasdik ediyor. Yeraltı dünyasının hakimi devin -Orta Asya varyantında yalmavuz kempirin- öldürülmesi ile karanlık âlem aydınlanır. Ahiret dünyası hakiminin kadın olması, aslında daha eski inançlara bağlıdır. Orta Asya Türklerinin masalarında yaygın olan bu mitolojik kuvvet, (Özbeklerde, Kazaklarda, Jalmaiz, Kırgızlarda; Jelmoğuz, Uygurlarda; Yalmavuz (Azerbaycan Nağılları, 1964; Oltun ' Beşik, 1985; Sakaoğlu, 1983). Azerbaycan masalarında "Alt dudağı yer süpüren, üst dudağı gök süpüren"dev karısı ile denkleştirilir. Aynı zamanda Kıbrıs Türklerinin masalarında da Dev anası Yalamgız Kempirin fonksiyonunu icra eder. Arkaik mitolojik düzende yeraltı dünya hakimi Erlik, Altay Türklerinin baş tanrısı Ül-gen de kadın gibi tasvir edilmiştir (Mixaylov, 1987:10).

Masalların bir kaçında karanlık artık ahiretin belgesi gibi değil, onun sıfatı gibi ortaya çıkar. Mesela, karanlık dünyaya inmiş kahraman, gerçekte ışıklı bir âlemi görmüş olur. Bazı Avrupa araştırmacılarının fikrine göre eski tasavvurda öteki dünyanın kendi güneşi, ayı, yıldızları vardır. Hatta orada yüksek kültür zenginlik,hiç bir zaman kurumayan ırmaklar, büyük şehirler vardır (Tylor, 1904; Thomson, 1951; Durkheim, 1960). Bu anlamda karanlık, gerçek dünya sakinlerinin tasavvurundadır ve yalnız sembolik karakter taşır. Öteki dünya masal âlemine paralel şekilde yerleştiğinde karanlık anlamı fonksiyonunu kaybeder.

Masal Kahramanın ahirete gitmesi ve kötü güçlerle savaşı, şaman mitolojisinin etkisidir. Hastayı tedavi etmek için ruhlar dünyasına giden şaman Erlik'in yardımcıları ile ölüm-kalım savaşına girer. Şamanın körmeslere sembolik galibiyeti, sihirli masal kahramanının ahiretin hakimi olan deve, ejderhaya, büyücüye galip gelmesine dönüşmüştür. Şaman, ruhlar âlemi ile ilgili olduğundan (her bir vergi almış aday, ruhların yanında şaman ağacının yuvalarından büyür) (Şaman Efsaneleri, 1964) oraya kolaylıkla gidip gelebilir. Aynı zamanda masal kahramanı da ahiretle ilgilidir. Bunu onun mucizeli şekilde doğması olayı da açıkça gösterir. Aracı kahraman ya karışık âleme mahsus hayvanın etinin yenilmesinden, ya öteki dünyada yaşayan bir insanın (bazen dervişin, zahidin, büyücünün vb.)

tükürmesinden, ya da karanlık meskenden gelmiş meyveden doğar (Azerbaycan, Özbek, Türkmen masalları). Bu alakanın sonucu gibi kahraman ahirete gidip gelebilir.

Sihirli masal kahramanı, ahirete yeni statü kazanmadan gidebilir. Yeni statü kazanma, kahramanın kendi şekline dönüştürülerek önceki özelliklerini kaybetmesidir. Böylece o, yeni statü kazanır ve şeytani kuvvetler onu tanıyamazlar. Kahramanın değişmesi ahiret sakinleri için başkalaşmaktır. Kahraman pozisyon değiştirmese eski statüde kalır ve görünüşü, davranışı, kokusu ile ölümler meskenin sakinlerinden ayrılır ve tanınır.

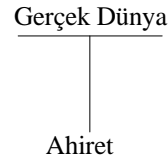
Kaos âlemin sakinleri, tüm yönleri ile kendilerinden farklı kahramana "Adam badam kokusu gelir, yağlı badam kokusu gelir" derler. Bu, hayatın ölümler saltanatında çekilmezliği ile izah edilir. Şeytani güçlerin gerçek hayattan korku derecesi, onların meskenine girmiş kahramanın korku derecesi ile aynıdır. Masal kahramanına aksi kutupta duranların kahramanı hakkında yeterli bilgiye sahip olması, yalnız onun hayatın sembolü olması ile bitmez. Şeytanî güçlerin kahraman hakkında yeterli bilgiye sahip oldukları bilgi V.Ja. Propp'un söylediği gibi, kahramanla Kaos sakinlerinin masal başlamadan önceki akrabalık alâkalarına işaret etmektedir (Propp, 1946). Önceden de söylediğimiz gibi bu akrabalığın işaretleri mucizeli doğuşta saklanmıştır. Sihirli masal kahramanını, Tanrının, mitolojik medeni kahramanın sonraki transformasyon tekamülü olarak düşünelim, o halde devi, dev anasını veya karısını, büyücüler, derviş vb.de yeraltı âlem hakiminin masallardaki değişik türleri hesap edebiliriz. Yeraltı dünyasının hakimi Erlik'in masallaşmış simgeleri gibi kabul etmeliyiz. Türk mitolojisi sisteminde yaratıcı ve dağıtıcı kuvvetler ikizler veya büyük küçük kardeşler gibi tasavvur edilir. Altay mitlerinde Yeraltı dünyasının hakimi Erlik'in yaratıcı ve gökte oturan Ülgen'le ikiz kardeş olması ilk fikirdir. Değişik varyantlarda Ülgen'in Erlik'i yaratması veya her ikisinin başlangıçtan itibaren mevcut oluşu arkaik metnin başka şekilde okunuşudur (Ögel 1971, Anoxin 1977). Aslında bu mitolojik değişme varyantlarında önemli bir fark yoktur.

Hayat-ölüm karşılaşması üzerinde kurulan kahraman dünyası ile zıtlık mekanı davranış biçimlerine göre de birbirinden farklıdır. Ahiretin

gerçek dünya ile ters ilişkisi, Kaosa bağlı öteki dünyanın tüm şekillerinde de görülür. Ahirete giden kahraman atını ters nallar, arkaya bakmadan gider. Kaotik âlem eşyalara olan ters münasebeti ile de karakterize edilir. Burada atın et, itin ot yemesi öteki dünyanın mantığından doğar. Masal âleminde gelmiş kahraman kendi dünyasının davranış kodundan yola çıkarak hayvanlara ve eşyalara karşı ahiret ilişkisini değiştirir, yani açık halıyı katlayıp, örtülü halıyı açar, açık kapıyı örtüp, örtülü kapıyı açar, aslanın karşısına et koyar, atın karşısına ot koyar. Mitolojik çağın tefekkür tarzına bağlı olan bu anormal davranış sihirli masalarda transformasyona maruz kalmış ve kahramanın öteki dünyadan engelsiz (sağ salim) dönmesi motifine çevrilmiştir.

A. Zıtlık dünyası, masal dünyasına dikey istikamette yerleşir.

1. Gerçek dünyadan aşağıda:



2. Gerçek dünyadan yukarıda. Masalarda gök saltanatı öteki dünya gibi takdim olunur ve bir sıra elemanları ile ahirete çok benzer. Mesela aktarılan eşyanın orada olması, gök sakinlerinin kahramanı mahvetmek istemeleri vb.



B. Kaos içeren mesken, masal dünyasına yatay istikamette yerleşir.

3. Gerçek dünya _____ ahiret.

Kaos âlemi gibi anılan masal ahiretinin mekânda yerleşmesi, aynı zamanda mitoloji metninin yeniden düzenlenmesi için gereklidir. Kökü ilkin dini-mitoloji çağdan gelen makro ve mikrokosmosun oluşması, insanın ölümü ile yaşayış mekânının ikileşmesi (ölüm, yeni hayatın başlangıcı gibi anlaşılabilir) inancı sihirli masalarda bedîi fonksiyon çevresinde takdim edilir. Gök , yer

ve yeraltı âlem ve onların bir kaç katlardan ibaret olan makrokosmos üçlü bölüme uyum sağlar. Kahramanın göğe yükselmesi veya kuyu ile yeraltı dünyasına inmesi doğrudan doğruya şamanın bu âlemlere kendisini götürmesinin bedîî tahkiyeli ifadesidir.

Masallarda Gülistani İrem, Kaf Dağı, Güneş memleketi gibi takdim olunan gök âlemine kahramanın gitmesi, etnografik bakımdan Tanrı oğlunun yere atılması, onun yer yüzünde adaleti sağlaması ve yeniden geriye, gök âlemine dönmek için masal varyantıdır. Burada bir şeye de dikkat etmek lâzımdır. Kahramanı gök âlemine götüren devlerin, cinlerin kendileri oraya dahil olamıyorlar. Mitolojik inanca göre yaratıcı, kut verici yukarı dünyaya yeraltı kötü ruhlarının gitmesini yasaklamıştır. Masal kahramanları türlü şekillerde ya yeraltı dünya sahibinin, ya da gök sakinleri iyi ruhların manevi oğludurlar.

Türk Mitoloji sisteminde Doğu-Batı, sağ-sol ikili karşılaşması ahiretin coğrafi yerleşmesinde de kendini korumuştur. Bu gibi karşılaşmanın semantik esasında, Batının Şeytani kuvvetlerin yaşayış meskeni olması vardır. Doğu-Batı, sağ-sol karşılaşmasında bir sıra Türk halkları için birinci taraf iyiliğin, gücün, bağımsızlığın sembolüdür. Ancak Hun, Kırgız ve Türk Moğol devletlerinde ikinci taraf (Batı, Sol) daha önemli rol oynamıştır. Masallarda ahiretin, orman, çay, dağ arkasında yerleşmesi (yatay düzeni) doğu-batı, sağ-sol karşılaşması ile bağlıdır. Tahlil olunan metinlerde kahramanın, Batıya veya sola doğru gitmesine işaret eden yerler çoktur. Mesela Özbek masallarında kahramanın, eşyanın veya kızın peşinden batıya (sola) gitmesi, oranın hayat için korkulu olması geniş yer tutar (Suv Kızı, 1966). Azeri ve Kıbrıs Türklerinin masallarında kahramanın üç yol ayırımına gelmesi, sol tarafa giden yolun gider gelmezliği ve kahramanın onu seçmesi yaygındır. Aynı zamanda Altay Türklerinin ve Kırgızların masal, efsane ve mitolojik metinlerinde doğu (sağ) kahraman dünyasına düşmandır.

Yatay düzende doğu -batı, sağ-sol karşılaşması ahiretin bir seciyevi keyfiyeti de onun gerçek âlemden belli sınırlarla ayrılmasıdır. Bu sınırlardan biri de sudur. Su hayat ve ölüm anlayışı ile alâkalıdır. Şaman metinlerinde su, diriler meskenin ruhlar âleminde ayıran sınır fonksiyonunu yerine

getirir. Şamanın ölenlerin ruhlarını çaydan geçirip, Erlik'in yeraltı dünyasına yol salmak için kamlık etmesi dediklerimizi tasdik edecek delildir. Burada sınır rolünde olan Erlik'in yardımcıları yutnalar korur (Anoxin,1977: 4). Şaman mitolojisindeki yutnalar sihirli masallarda suyun karşısını kesip her gün bir kız isteyen ejderhaya dönüşmüştür. Şamanın ölmüş şahsın ruhunu ahirete, yola salma olayı, Azerbaycan ve Kıbrıs masallarında "deryaya atılan sandık" motifinde görülür. Kahramanın sandığa koyulması geçici ölüm, suya atılma ise ahirete yola salma gibi anlaşılır. Sonuçta kahraman gelip öteki dünyaya kavuşur. Sandığın açılması kahramanın kurtulması ölüp dirilme eyleminin masal varyantıdır. Ölüp dirilme şaman mitolojisinde değişik şekillerde görünür. Hatta antik dönemde, ölen Tanrıların tasvirlerini suya atıp öteki dünyaya göndermişler ki, onlar yeniden dirilsinler (Sternberg, 1936: 458). Yatay istikametli ahiretin sınırı olan suyu zıt olan geçemez. Zıt olan, kahramanın peşinden onu ırmağa kadar kovar. Kahraman sudan geçip gerçek âleme girer. Onu izleyen öteki dünya sakini, ya sudan geçmez, ya da boğulup ölür. Bu gerçek âleme, ahiret sakinlerinin dahil olması yasağıyla ilgilidir.

Orman da, kaos âlemiyle, gerçek dünyayı ayıran sınır gibi dikkati çeker. Masallarda korkunç ormanlar, tılsımlı pınarlar gerçekten de orada şeytani kuvvetlerin yaşamadığını gösterir. Altay ve Yakutlar'da avcılıkla ilgili mitlerde, ormanın kaosa dayalı karakteri belli olur. Burada orman ruhları avcuları mahvetmeye çaba gösterirler. Masallarda da ak elmayı koruyan yedi kardeş devin meskeni ormandır. Ormanın ahireti veya öteki dünyanın sınırını sembolize etmesi daha çok Orta Asya masallarında görülür.

Eski Türkler su, ateş, ağaç, demirle beraber dağa da kutsallık statüsü vermişler. Diğer yönden mitolojik sistemde dağ, yurt ve vatan anlayışını da sembolize eder. Dağın baba, dede adlanması da tapınma karakterli olması ile ilgilidir. Türk folklorunda kahramanların baba ve annelerinin dağ olması, onların dağda kaybolması motifi yaygındır. Masallarda dağın sınır fonksiyonu bu kutsal statü ile ilgili olmalıdır. Dağı geçen kahramanın karanlık dünyaya düşmesi ilginçtir. Bu âlem, sonsuz bir çöl gibi gösterilir. Oradan gelen korkulu sesler sihir unsurları, kahramanın şeytani güçlerin meskenine ulaştığını bildirir..

Ahret dünyasının dini-mitoloji görüşlerden gelen ve sihirli masalın şiiresel yapısına uyarlanarak gelişmiş biçiminin bir sıra seciyevi keyfiyetleri vardır.

En evvel, ahiret gerçek âlem gibi sembolize edilmiş masal dünyasına karşı koyulup ve tüm işaretleri ile ondan ayrılır.

İkincisi, ahireti gerçek dünyadan ayıran işaretler sistemi, onun davranış kodunu ve mekânda yerleşmesini oluşturur.

Üçüncüsü, bu davranış biçimi ve yerleşme, masal kahramanının öteki dünyaya gitme türleri (başka bir şekle girerek zıtlık meskenine gitmek, ya da yeni statüye geçmeden gitmek) mitolojik açıdan ele alınır. Aynı zamanda masal kahramanının gök

ve yeraltı âleminin sakinleri ile akraba oldukları anlaşılır.

Dördüncüsü, kahramanın ahirete gitmesi onun ölüp dirilme statüsünü geçtiğini gösterir. Bu gidış biçimi hayat ölüm karşılaşmasını, hayatın lehine halleder.

Beşincisi, hayat-ölüm (gerçek dünya-öteki âlem) karşılaşmasının bu şekilde çözümü, eski insanın tecrübe ve tecrübesizliğinden, bilgi ve bilgisizliğinden kaynaklanır.

Altıncısı, bilmek ve bilmezlik sihirli masal ahireti anlayışını yarattı.

Yedincisi, bu anlayış masalarda bediî fonksiyon dahilinde eski mitolojik görüşlerin kalıntısı (rudiment) şeklinde ortaya çıkmasıdır. ■

KAYNAKÇA

- Anoxin, A. V., (1924), *Materialı po Şamanstvu Altaytsev*, Leningard.
Azerbaycan Nağılları, C.1-5, Bakü,1960-1964.
 Durkheim E., (1960), *Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse*, Paris.
 Klyaştorıny S. G., (1981), *Mifologičeskie Syujetı v Drevnetyurkskix Pamyatnikax, Tyurkologičeskiy Sbornik -1977*, Moskva.
 Mixaylov, T. M., (1987), *Buryatskiy Şamanizm*, Novosibirsk.
 Ögel, B., (1971), *Türk Mitolojisi*, Ankara. Pamyatnikax, *Tyurkologičeskiy Sbornik-1977*, Moskva.

- Propp, V. Ja., (1946), *İstoričeskie Korni Volşebnoy Skazki*, Leningard.
 Sagalayev, A. M., (1984), *Mifologiya i Verovaniya Altaytsev*, Novosibirsk.
 Sakaoğlu, Saim, (1983), *Kıbrıs Türk Masalları*, Ankara.
 Sternberg, L. E., (1936), *Pervobitnaya Religiya v Svete Etnografii*, Leningrad.
 Suv Kızı, (1966), Toşkent. *Şaman Efsaneleri ve Söylemeleri*, Bakü,1994.
 Thompson, S., (1951), *Folktale*, New York.
 Tylor, E. B., (1904), *Anthropology*, New York. *Zunrad ve Kimnat*, Toşkent, 1985.

THE RELIGIOUS-MYTHOLOGICAL UNDERPINNINGS OF THE NEXT-WORLD CONCEPT IN TALES

Assoc. Prof. Fuzuli BAYAT, PhD ABSTRACT

In the mind of the writer, the next world in Turkish mythology is introduced as an alternative to a world of tales symbolised like a real world, and is separated from it in all respects. The host of symbols, that separates the next world from the material world, makes up its code of behaviour and assigns a place to it in the space, this behavioural code and settlement, the patterns of the hero's migration to the next world in the Turkish tales are tackled mythologically. The migration of the hero to the next

world indicates the fact that he has excelled the status of dying and rebirth after death.

This migration settles the life-death conflict to the advantage of life. This type of remedy stems from the learning and ignorance of the ancient man. Ignorance and knowledge have created a concept of insight into the next world. It has come out as a reminiscence of ancient mythologies in the light of esthetic function.

Key Words:

Tale, Mythology, Religion, Hereafter, Pattern, Knowledge

Религиозно мифологические корни понятия потусторонний мир в сказках

Фузули Байат, Доцент

AHISKA TÜRKLERİNİN MENŞEİ VE TARİHİ GELİŞİM SEYİRLERİ

Mustafa KALKAN

*Abay Devlet Üniversitesi Kazak Filoloji Fakültesi
Orta Asya Tarihi ve Türk Dili Bölümü Öğretim Görevlisi*

ÖZET

Ahıska, Gürcistan'ın güneyinde bulunan bir bölgedir. Kıpçak Türkleri arasında yer alan uruğlar-boylar bu bölgeye yerleştikleri için Ahıska Türkü adını almışlardır. Gürcistan sınırları dahilinde bulunan bu bölgenin coğrafi adının dışında, mevcut mekâna yerleşen Türk boylarının isimlerinin bu coğrafyayla hiçbir ilişkisi yoktur. Ahıska Türklerinin, bir geçiş noktası olan Kafkaslara yerleşmiş olması, kavimler kapısı olan bu bölgede yaşayan bazı milletlere Ahıska Türklerinin etnik yönden bağlı olabileceği düşüncesini doğurmuştur. Bunun için de, Ahıska Türklerinin Gürcü, Tatar, Azeri ve Kıpçak boylarına mensup olabileceği üzerinde durulmuştur. Kullanılan dilin, kültürel yapının, fizikî özelliklerin (antropolojik hususiyetlerin) Gürcülere kesinlikle benzerlik göstermediği görülmüştür. Ahıska Türklerinin gerek gelenek, gerekse dil özellikleri olarak Oğuz boylarından bazı farklılıklara sahip olması dikkat çekicidir. Fizikî yapı itibarıyla, Ahıska Türklerinin Oğuzlardan çok, Kıpçak boylarına benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra, bölgenin İskitlere kadar varan bir coğrafya şeklinde yerleşme alanı olarak kullanıldığı bilinmektedir. Bölge üzerinde yapılan incelemelerde onomastik ilmine göre tespit edilen isimlerin eski Türkçe olduğu fakat bu sahaya Gürcü ve Kafkas kavimlerinin ilerlemesi ile farklı adlandırmaların coğrafi ad olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Anahtar kelimeler:

Ahıska, Misket, Gürcü, Tatar, Oğuz, Kıpçak.

Ahıska Türklerinin menşei meselesi, uzun süredir tartışmalara mevzu olduğu halde, gerçek anlamda bu nokta ilmî mahfillerde bütün yönleriyle araştırılmamış bir konudur. Ahıska Türklerinin, Kafkasya ve Ahıska bölgesinden sürgün edilmesinden sonra bu uruğun veya boyun (çünkü Ahıska Türkleri tarihî seyir içerisinde müstakil bir boy olarak değil de bir uruğ olarak görülür) gerek Rusya'da, gerekse diğer muhtar ve otonom Türk cumhuriyetlerinde hangi bölgelere yerleştirildikleri bilinmektedir.

Rusların titiz bir şekilde düzenledikleri demografik istatistiklerde rahatlıkla Ahıska Türklerinin hangi bölgelerde yerleşmiş olduklarını tek tek tespit etmek mümkündür.

Ruslar, bu Türk uruğunun üzerinde oluşturmuş olduğu kültürel baskı ile, nüfuzlarını benimsetmeye çalışmış, fakat başarılı olmadığını görünce etnik olarak bu uruğun Gürcülere mensup olduğu fikrini ileri sürmüşlerdir. Bu düşünce doğrultusunda, çok sayıda Rus ve Gürcü kökenli ilim adamı, hacim olarak oldukça kabarık olan eserler neşretmişlerdir. Gerçekleştirilen uygulamaların yanı sıra, Ahıska Türklerinin önde gelenlerine, zorla veya satın alarak kendilerini Gürcü olarak kabul edip halkı da bu düşünceye inandırmaları için çeşitli tekliflerde bulunmuşlardır.

Araştırmamızda gerek bu iddia, gerekse diğer iddialar göz önünde bulundurularak Ahıska Türklerinin etnik menşei aydınlığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmayı yaparken, Ahıska Türklerinin fizikî yapıları (fizikî antropoloji), meskûn oldukları yerleşim alanları (tarihî coğrafyaları) ve dil hususiyetleri (lehçeleri) ayrıntılı bir şekilde araştırılarak, metot özellikleri ile tarih ilmine yapabilecekleri katkılar göz önünde bulundurularak zikredilen disiplinlerden yararlanmaya özen gösterilmiştir.

Bunun yanı sıra tarih disiplininde kullanılan komperatif (karşılaştırmalı-mukayeseli) metot ile, Ahıska Türklerinin Gürcü ve Oğuz Türkleri arasındaki benzer-farklı yönleri ayrıntılı bir şekilde konmaya çalışılmıştır.

Ahıska adı, Ermeni, Gürcü, Rus ve Türk kaynaklarında (Ak - Sıka, Ak - kale, Akesga, Ahal - tsihe, Akhalsikhe, Akal kelek, Akal kalak vb. şekillerde) görülmektedir. Ahıska, küçük bir

bölgenin adı olarak zikredildiği için coğrafi adlandırmada "Meskhet Bölgesi" şeklinde bilinir.

Ahıska Türkleri'nin bazı Gürcü ve Ermeni kaynaklarında Mesket - Misket Türkleri olarak adlandırılmasının sebebi «*Gürcistan'ın güneyinde Karadeniz'in Acaristan kıyısından Kura nehrinin Borcomi Deresi'ne kadar olan 150 kilometrelik bir arazide...*» (Arslan, 1995: 2) yerleşmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Fakat iki adlandırma da coğrafi isimlendirmeye istinaden verildiği için, etnik olarak bu bölgeye yerleşmiş olan Ahıska Türkleri'nin menşei tespitinde yeterli hareket noktaları olarak görülemez. Hele Kafkaslar'ın asırlardır süregelen göçlere kucak açan en önemli geçiş noktalarından biri olduğu düşünülürse, coğrafi bölgeye istinaden yapılacak etnik tespitlerin bir geçerliliğinin olmayacağını takdir etmek gerekir.

Tarih ilminde birçok meselenin gün ışığına çıkarılmasında ve etnik tahlillerde, coğrafi çevre ve kültür kuşakları içinde yer alma, önemli hareket noktaları olarak kabul edilir (Proşteyn, 1978: 76). Bazı teoriler, bu noktaya göre ileri sürülerek şekillendirilmeye çalışılır.

Coğrafi saha teorisinde Anadolu, Kafkasya ve Mezopotamya bölgesi gibi kavimlerin geçiş noktası olan istisna bölgeler de vardır. Ahıska Türkleri de "Kavimler Kapısı" olan işte böyle jeo-stratejik bir bölge üzerinde yerleşmiş olan boylardan biridir.

Türk kavimleri arasında yer alan İskitler, coğrafi çevre ve sosyal yaşayış yönüyle incelenmiş, dil özellikleri, devlet yapıları, tipik Türk devlet geleneğiyle karşılaştırılmış, arkeolojik verilerin, yazılı kaynakları destekler mahiyette özellikler sergilemesi sonucunda etnik yapıları tespit edilebilmiştir. İskitlerin etnik menşei, uzun yıllar süren çalışmalarla bulunmuştur.

Göktürklerin kökeninin kısa sürede tespit edilebilmesinin sebebi; bu kavmin yerleşim bölgesinin "merkez mekân" da (Orta Asya'da - Türkistan'da) bulunması, kullandıkları dilin belirgin bir şekilde Türkçe olması ve sosyal yaşayışlarının Türk halklarında görülen belirgin özellikleri sergilemesidir.

Etnik tahlil ve tespitler, kavmin asker gücüne, nüfus yapısına, tarih aktivitesine, bulunduğu bölgeye, kültürel zenginliğine, kültürel etkileşimine, komşu olduğu devletlerin

kroniklerindeki yazılı bilgilere, arkeolojik verilere, jeopolitik konuma vb. unsurlara göre belirlenir. İskitler ve Göktürkler, tarihî seyir içinde güçlü kültürleriyle başka devletlere, sanat yönüyle, ordu teşkilatıyla, devlet yönetimiyle, dilleriyle, gelenekleriyle vb. yönlerle nüfuzda bulunmuş iki büyük devlettir. Bu büyük kavimlerin yanı sıra, tarih sahnesinde yer alan fakat adlarından başka (Kurikanlar gibi) geriye hiçbir şey bırakamayan, hangi millete mensup olduğu bile tam anlamıyla bir türlü tespit edilemeyen uruğlar (boylar) da vardır. Etnik kökeni ve bağlı bulunduğu kültür yönüyle Ahıska Türkleri'nin tarih gelişimi ile ilgili olarak birinci elden kaynak ve ayrıntılı malûmât bulmak çok zordur. Ahıska Türkleri'nin etnik menşeyini tespit için öncelikle halihazırdaki coğrafyalarını belirlemek gerekir. Bugün, Ahıska Türkleri'nin yaşadığı coğrafya Gürcistan sınırları dahilinde bulunan bir bölgedir. Gürcülerin bu bölgedeki tarihi, bilindiği gibi eski dönemlere dayanmaktadır. Mevcut coğrafi bölgeye, nüfus kesafetine ve Ahıska Türkleri'nin soyadlarına bakılarak bölge halkının Gürcü olabileceği hakkında fikirler ileri sürülmüştür. Bu teorinin yanı sıra Azerbaycanlı olarak da kabul edilen Ahıska Türkleri, Oğuz boyları arasına dahil edilmek istenmektedir. Üçüncü bir teoriye göre, Ahıska Türkleri, Tatarlarla akraba addedilmektedir.

Gürcülerin, Kafkasya bölgesinde ve Gürcistan'daki etkinlikleri, tarihin eski dönemlerine kadar gitmektedir. O dönemlerde, bugünkü coğrafyada ve çevresinde Gürcü devletleri kurulmuş, yerleşik bir kültür çatısı oluşturulmuştur. Gürcüler etnik olarak farklı bir ırka mensup oldukları gibi, dil ailesi yönüyle Kafkas kavimlerinden farklı bir grubun içinde yer alırlar. Aynı zamanda, Gürcü fizyonomisi, Ahıska Türkleri'nin antropolojik yapısıyla benzerlik göstermemektedir, Gürcü kültürü, Türk kültürü ile hiçbir ortak özelliğe sahip değildir. Aynı coğrafi sahayı paylaşmanın getirmiş olduğu bazı etkileşimler söz konusu olabilir, ayrıca Kafkas kültürü içinde Gürcü kültürü başlı başına farklı bir grup oluşturur. Gürcü dilinden Ahıska Türkçesi'ne geçen kelime sayısı yok denecek kadar azdır. Tarihin çeşitli dönemlerinde olduğu gibi bu dönemde de kültürel asimilasyonun söz konusu olabileceği ve Gürcüleşmenin zamanla

gerçekleştirilebileceğinin mümkün olduğu bilinmektedir. Gürcü olan bazı boylar Anadolu'da kalarak Türkleştiği gibi, bazı Türk boyları da Gürcistan'daki Gürcülerle kaynaşarak zamanla Gürcüleşmiş olabilir. Fakat, Ahıska Türkleri'nin tamamının Gürcüleştirilemediği, onların sosyal hayatlarındaki baskın Türk kültüründen anlaşılmaktadır. Gürcü kültürünün etkisi altında kalan bir toplumun, aradan asırlar geçse de bir çok noktada, etkileşim sonucu benzer özellikler sergileyebileceği kesindir. 16,17,18,19 ve 20. asırda bile Gürcü kültürünün Ahıska Türkleri üzerinde hiçbir etkisi söz konusu olmamış, dil asimilasyonunda bile gelişme kaydedilememiştir. Gürcü teorisi ile ilgili olarak çeşitli fikirler ileri süren ilim adamları bulunmaktadır, fakat en zayıf teorinin bu olduğu, diğer araştırmacılar arasında da kabul görmektedir. Bu teoriye alternatif olarak son dönemlerde Ahıska Türkleri'nin zamanla Türkleşerek Gürcülüklerini kaybettikleri ileri sürülmektedir. Zikredilen teori, özellikle S.S.S.R - B.D.T'deki ilim adamları tarafından ısrarla vurgulanmaktadır. İleri sürülen bu tez, kültür tarihi açısından mümkündür. Kırgız kavminin ve bir çok Kafkasya uruğunun zamanla Türk kültür kuşağı içinde kalarak Türkleştiği ve dil yönüyle farklı lehçeleri konuşmaya başladıkları bilinmektedir. Rus ilim adamları tarafından ileri sürülen bu tez, antropoloji, etnoloji, onomastik ve linguistik ilminin son asırda tam olarak belirlenmiş olan araştırma metodlarıyla rahatlıkla reddedilebilmektedir. Slav kökenli ilim adamlarının kültür tarihi açısından ileri sürdükleri bu uygunluk aslında politik amaçlara yöneliktir.

Azerbaycan Türkleri bilindiği gibi Oğuz boylarının bir araya gelmesinden oluşmuştur. Bugün Azerî Türkleri olarak bilinen Oğuzlar, gerek dil gerekse gelenek yönüyle Ahıska Türkleri'nden farklıdır. Azerbaycan Türkleri, edebî yönleriyle Oğuz Türkçesi'ni geliştirmiş ve kendilerine has bir edebiyat oluşturmuşlardır. Son derece zengin olan Azerî edebiyatı aynı zamanda konuşma dili ve estetik üslubuyla dikkat çekerken diğer Oğuz dili gruplarından farklı olduğunu belirgin bir şekilde hissettirmektedir. Ahıska Türkçesi, Kafkasya bölgesinin diğer dillerinde olduğu gibi Azerbaycan Türkçesi'ne göre daha kaba ve sert çizgilere sahiptir. Ahıska Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi'yle bazı noktalarda benzerlik gösterse de bu, Azerî edebiyatının kültürel saha

olarak geniş bölgelere yayılıp etkisini Ahıska Türkleri üzerinde göstermesi şeklinde değerlendirilebilir. Gerek gelenek, gerek sosyal yapı, gerekse dil yapısı olarak Ahıska Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi'nden farklıdır. Ahıska Türkleri arasında Azerî kökenli insanlar yaşamaktadır. Sayı yönüyle az olan bu insanların kullandığı dil, Ahıska Türkçesi'yle karışmış olsa da saha dillerini bilen bir kişi bunu rahatlıkla ayırt edip konuşan kişinin hangi etnik kökene sahip olduğunu anlayabilir. Ahıska Türkleri arasında yaşayan ve etkileşim yönüyle girift bir şekilde sosyal ilişkilerini yerli halkla geliştirmiş olan Terekemeler de az değildir.

Bazı «*Emologlara göre Mesket Türkleri'nin aslı Gürcü olmayıp Tatar Türkleri'ne dayanmaktadır*» (Avşar, vd. 1994: 7,8). Ortaya konulan iddia, Kıpçak grupları içinde yer alması sebebi ile Tatarlara benzerlik göstermesi noktasında kabul görebilir. Ama Tatarlarla Ahıska Türkleri arasında ne antropolojik, ne dil, ne de kültürel olarak tam anlamı ile bir benzerlikten söz etmek zordur. Tatarlar da diğer Türk boyları gibi Karadeniz'in kuzeyinden geçerek bu bölgelere girmiş olabilir, ama bu bölgelerde daimi olarak kaldıkları vaki değildir. Bilindiği üzere, «*Kafkasya, diller ve halglar dağıdır*» (Miziev, 1993: 119). Birçok uruğ, kavimler kapısı olan bu bölgeden geçmiştir. «*VII. yüzyıllıye aid 'Ermeni Coğrafyası'nda, Merkezi Gafkaz'da 53 tayfanın adı çekilir... el - Mesud me'lumatlar ve birlikler kitabında yazırdı: "Gabg dağlarında olduğca çoh sayıda tayfa ve hökmdarlıg var. Bu dağlarda 72 tayfa yaşır, her tayfanın öz hükmdarı, başgasına ohşamayan öz dili vardır*» (Miziev, 1993: 13). Görüldüğü gibi Kafkaslar bir geçiş kapısıdır, bin bir çeşit halkın yaşadığı, bir kısmının tekrar Asya'nın derinliklerine, bir kısmının Avrupa'ya, bir kısmının İran'a, diğer kolların Mezopotamya ve Mısır'a geçtiği, tarihî verilerle anlaşılmalıdır. Tarihin en eski dönemlerinden beri Asya'dan gelen ve Asyenik kökenli olan kavimlerin asırlar önce bu yolu kullandıkları Mezopotamya'ya Sümerler, Anadolu'ya Hurri-Mitani, Karadeniz'in kuzeyine İskit-Saka adıyla indikleri (Kalkan, 1996: 13) bilinmektedir. Türk kavimlerinin, M.Ö.'ki dönemlerden itibaren Asya'dan başlayan göçleri sırasında Sabirler, Avarlar, Hazarlar, Bulgarlar, Kıpçaklar ve Peçenekler hep bu yolları kullanmıştır. M.S. 840 yılında, Uygurların yediği

Kırgız darbesi, batıya kayma hareketini hızlandırmış ve birçok Türk boyu [Dokuz Tatarlar] (Gumilev, 1994: 432) hızla Kafkaslara yönelerek Derbent üzerinden İdil-Ural-Kama nehirleri bölgesine geçmiş, oradan Macaristan ovasının düzlüklerinde yeni devletler kurmuşlardır. Tatarların, Kıpçak boyları içindeki yeri ve Bulgar Devleti'nden sonraki dönemde Kazan Hanlığı içindeki güçleri bilinmektedir (Mercanî, 1989: 53-122) Fakat Tatarların kullandığı dilin Kıpçak Türkçesi'ne dahil edilmesi, fizik antropoloji olarak Kıpçak grupları içinde yer alan Ahıska Türkleri'nin de aynı dili kullandığı anlamına gelmemelidir. Kaşgarlı Mahmut eserinde Türk dilleri ile ilgili olarak ayrıntılı bilgiler vermiştir. Eserde, «*Uygurların dilleri çok sade ve temizdir. En kolay dil Oğuzların dilidir. Kay, Yabaku, Tatar ve Basml boylarının kendilerine ait dilleri vardır. En ağır dil Hakanye birliğine dahil olan halkların Türkçesidir*» (Kaşgarî, 1993: 11,12) diye açıklamıştır.

Kıpçak dil gurubunun en zengin ve gelişmiş dilleri arasında Tatar Türkçesi de vardır. Bugün Doğu Anadolu Bölgesi'nde (Erzurum - Oltu / Narman, Artvin - Şavşat / Yusufeli, Ardahan, Kars gibi şehirlerde) dağınık olarak iskân edilmiş olan Ahıska Türkleri'nin kullandıkları Türkçe, hemen hemen Gürcistan sınırlarında yaşayan Ahıska Türkleri'nin konuştuğu Türkçe ile aynıdır. Doğu Anadolu'da kullanılan bazı kelimeler Azerbaycan Türkçesi'nden alınmıştır. Ahıska Türkçesi'nde bugün kullanılan yerel ifadeler ise az da olsa unutulmuştur. Tatar Türkçesi ve Ahıska Türkçesi arasında büyük farklılıklar olduğu gibi Tatarların sosyal hayatındaki baskın motifler Ahıska Türkleri'nde yoktur. Düğün törenleri, ataerkil yapı, kadının aile içindeki serbestiyet anlayışı tamamen farklıdır. Ahıska Türkleri'nde kapalı yerel kültür anlayışı görülürken, Tatarlar açık ve baskın kültür durumundadırlar.

Sosyal hayatta, Tatarlar ticaretle, Ahıska Türkleri ise hayvancılıkla ve tarımla iştiğal etmektedir. Müzik anlayışından, yemek zevkine, yöresel oyunlardan, dinî yaklaşıma kadar farklı özellikler sergilenmektedir. Kafkasya bölgesi, (Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan) bilindiği gibi Göktürk Devleti döneminde de Türk boylarının kondukları (iskân edildiği) bir bölge özelliği taşımıştır. Türk boyları, bu bölgede

yerleşirken Uygur Devleti'nin yönetim merkezini Şimalî Çin'e kaydırması Kafkaslar'daki yerleşme hareketlerini durduramamıştır. 840 yenilgisi, devam etmekte olan hatta Arap Yarımadası'na, İran'a ve Mısır'a kadar sirayet etmiş bulunan hızlı yerleşimi iyice artırmış, Kırgızların önünden kaçan Türk boyları bu bölgelere mecburi olarak yerleşmişlerdir.

Kırgız darbesi, daha önce bu bölgeye (Seyhun - Ceyhun ve Maverâünehir) yerleşmiş olan Oğuz boylarının arasına, Kapçakların da karışmasına sebebiyet vermiştir. Göktürk yazıtlarında da görülen Oğuz - Türk adı altında toplanan diğer boyların mücadelesi, daha sonraki dönemlerde Türk uruğlarını Oğuzlar - Kıpçaklar diye ikiye ayırarak ve sosyal bir bölünme yaşanacaktır (Gumilev, 1992: 99). Bu bölünme, her ne kadar kesin çizgilerle netleşmemişse de kitabeler dikkatle incelendiğinde aradaki şiddetli mücadele rahatlıkla fark edilebilecektir. Bu tarihten sonra, Kıpçak grupları da (Peçenekler, Uzlar, Kumanlar, Tatarlar daha sonra Moğol baskısı ile Uygur ve Kırgızlar) batıya, Kafkasya bölgesine ve Karadeniz'in kuzeyine hızla göç etmeye başlamıştır (Aydarov, 1995:173-179-180).

Göktürkler'den önce bu bölgelere göç edilmiş olsa da sayı kesafeti yönüyle belirgin bir hareketlilik söz konusu olmamış, bölgenin yerli halkları yerleşim alanlarından ayrılmamışlardır. Asıl hareketlilik, Avarların, Göktürk darbesi ile Avrupa'ya geçişleri sırasında yaşanmış, kitleler halinde sürüklenen Moğol, Türk, Fars, Sogd, Kırgız ve Tibet menşeli kavimler bu bölgenin yerleşik halklarını vatanlarından uzaklaştırmışlardır. Zaten bugün Kafkasya, Gürcistan ve Azerbaycan olarak bilinen topraklar gerek stratejik konumu, gerekse zenginliği yönüyle asırlar önce de dikkat çeken topraklardır. Bu bölge, asırlarca Sasanilerin, Romalıların, Arapların dikkatini çekmiş ve bölge üzerinde şiddetli mücadeleler olmuştur. Sasan gücünün silinip Roma İmparatorluğu'nun bu geniş coğrafyada etkisiz hale gelmesiyle bölge önce ticarî merkez olmuş daha sonra da Arap nüfuzunun etkin olduğu bir mekân durumuna dönüşmüştür. Roma'nın bölgedeki nüfuzu, M.S. 5. ve 6. asırdan sonra kaybolmaya başlayınca Kafkaslar'daki -Güney Gürcistan'daki siyasî nüfuz boşluğunu Türk boyları doldurmuştur.

Asya'da Türk boyları arasında devam eden mücadele, kuraklık, verimsiz topraklar ve güçlü devletlerin mücadelesi sırasında yavaş yavaş azalmaya başlayan Türk nüfusu, M.S. 8. ve 9. asırlarda Kafkasya bölgesine yönelmiştir. Türk boylarının, bu bölgede demografik olarak çoğunluk oluşturmaya başlamaları, etnik yapıyı ve sosyal yaşayışı mecburi olarak değiştirmiştir. «Azerbaycan'ın kuzeyinde yer yer 3000 metreyi aşan Kafkas dağları, güneyde ise Ermenistan'ın dağ kütleleri uzanır... Etrafının dağlarla çevrilmesine rağmen Azerbaycan topraklarının % 40'ı ovadır. Yükselen dağ zirveleri 2000 metreye ulaşan yaylalar, ovalar ve bozkırların yanı sıra deniz yüzeyinden aşağıda toprağa da sahiptir. Derin boğazlar ve akarsu yataklarıyla parçalanmış görkemli sırtlar ve çıkıntılar, Kuzey bölgesine olağanüstü güzellikler katar. Azerbaycan topraklarının en verimli bölgesi Kura ve Aras nehirlerinin delhalarının karıştığı yerdir» (Avşar, vd. 1994: 37). Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan üzerinde oluşan nüfus yoğunluğu 12. -13. asırda çok belirgin bir şekilde görülmeye başlamıştır. Azerbaycan'a , Gürcistan'a Türk boyları gelmeden önce bu bölgede bulunan küçük devletler üzerinde belirgin olarak görülen Fars kültürü ve dilinin etkisi, bir süre sonra yerini Oğuz Türkçesi'ne bırakmıştır. Aynı zamanda, bu bölgede meskûn olan insanların din yaşayışları yapısal bir değişime uğramıştır. Zerdüş ve Şamanist husûsiyetler sergileyen karma din yapısı, yerini yeni gelen boyların dini olan Tek Tanrı (Gök Tengri) inancına terk edecektir. Fakat bugün bile, bu gelenekler ve dinî akideler Azerbaycan'da sathi de olsa unutulmamış ve devamlılık arz ederek günümüze ulaşmıştır (Zeynal, 1995: 38).

Azerbaycan'ın verimli topraklarının yanı sıra Gürcü ve Ermeni toprakları bu iskânlarda en önemli yerleşim merkezleri haline gelmiştir. Gürcü toprakları, tarım ve bağcılık yönüyle zengindir, fakat Ermenistan yüksek dağ silsilelerinin bulunduğu bir bölge olma husûsiyeti taşıdığı için diğer bölgeler kadar yerleşmeye elverişli değildir. İki verimli bölge arasında bulunan Ermenistan, geçit vermez dar boğazları ve yüksek dağlık bölgeleri ile diğer iki ülke için stratejik bir geçiş bölgesi olarak görülmektedir. Coğrafi bölge içinde önem arz eden Ermeni faktörü, Gürcü Krallıkları ve Bizans İmparatorluğu döneminden beri mevcuttur. Bu münasebetle tarihin hiçbir

döneminde Ermeni faktörü görülmeden düzenlenen planlar uygulamaya konulamamıştır. Çeşitli dönemlerde Ermeni Krallığı, Doğu Anadolu'nun iç bölgelerine kadar ilerlemiş, bazen topraklarını genişletmiş, bazen Bizanslıların saldırıları ile kendi topraklarına çekilmek zorunda kalmıştır. Belirtilen coğrafyada asırlarca iç içe yaşayan Ermeni-Gürcü grupları sosyal ilişkilerini geliştirerek kültürel birlikteliği bir noktaya kadar sağlayıp benzer ortak özellikler sergilemeye başlamışlardır.

Azerbaycan bölgesinde, Oğuz boylarının büyük bir güç oluşturmaya başlamaları iki devletin arasına bıçak gibi girmiş ve bu güç birliğini bozmuştur. Azerbaycan, birçok kavmin yerleşim mekânı olmuş, zenginliği her zaman dikkat çekmiştir. Bu bölgede, Gürcüler, Lazlar, Ermeniler, Avarlar, Dağlılar, Çerkezler, Çeçenler ve Lezgiler karma sosyal bir yapı oluşturmuştur. Bu bölgeye gelen Türk boyları sadece Oğuzlar değildir, ama ağırlığı Oğuz Türkleri teşkil etmektedir. Bilinmesi gereken önemli noktalardan biri de «*Türk milleti sadece bir uruğdan oluşmamıştır. Birçok kavmin bir araya gelmesi ile oluşan uruğlar birliğidir. Bu kavimlerin arasında: Oğuz, Türkmen, az sayıda Batı Oğuzları, Peçenekler, Kıpçaklar vb. uruğlar vardır. Diğerleri yerli Orta Asyalı kavimlerdir ayrıca bu bölgede Grek, Ermeni, Kürt, Laz, Gürcü ve Slav grupları gibi halklar da vardır*» (Yermeev, 1975:249; Haşimoğlu, 1997:18).

Bugün, 20-25 milyonu bulan Azerî nüfusunun (Iran, Azerbaycan, Kafkaslar, Türkiye ve Gürcistan topraklarında) yoğunluk göstermesi jeopolitik açıdan önemlidir. Kırılan Fars nüfuzu her ne kadar sonraki dönemlerde etkili olmaya başlamışsa da 9. asırdan 14. asra kadar gerçek anlamda bu bölgede baskın bir Oğuz kültür kuşağı oluşturulmuştur. Birçok boy yavaş yavaş kültürel olarak etkilenmeye ve Türkleşmeye başlayacaktır. Örneğin; Dağıstan bölgesi (Dağlılar), Karaçay-Balkar, Avar ve Gürcü boylan zamanla İslamiyet'i kabul edip, Türk kültür kuşağı içine dahil olmuşlardır. Bu belirgin değişim, bugün Müslüman olan ve Doğu Anadolu coğrafyasını meskûn bölge olarak seçen Gürcüler de rahatlıkla görülmektedir. Artvin'de, Kars'ta, Erzurum'da ve Konya'da yerleşmiş olan Gürcüler zamanla Türkleşen gruplar arasında yer almıştır.

Unutulan bir nokta vardır ki o da kültürel asimilasyon ile etnik asimilasyonun bir olarak

telakki edilmesidir. Kültür asimilasyonu, Türk boyları tarafından özellikle tatbik edilmiş bir uygulama değildir, demografik (nüfus yoğunluğunun) üstünlük bu sonucu kaçınılmaz kılmıştır. Sosyal ilişkiler iç içe girmiş fakat din faktörü Ermenileri, Türk boylarından uzak tutmuştur. Bugün Müslüman olan ama daha önceki asırlarda İsevî (Hristiyan) dinine inanan ve bu dine mensubiyetleri kesinlikle bilinen bazı Gürcü grupları, kendi istekleriyle İslâmiyet'i kabul ettikleri için, Türk uruğları ile Gürcüler kaynaşmışlardır. Kafkasya'ya gelen Kıpçak boylarının (Kırgız, Peçenek, Kuman, Tatar, Başkırt vb.) Oğuzların siyasî üstünlüğünü kabullenmek zorunda kalmış olmaları gerekir. Oğuz boyları ile lehçe farklılığı dışında aynı dili konuşan Kıpçak boyları, asırlardır yaşanan hakimiyet mücadelesi sonucu bu bölgeden ayrılarak Karadeniz'in kuzeyine geçmiş, oradan da Avrupa'ya açılmışlardır.

Devlet anlayışımızda, Türk töresi gereği her boyun hakimiyet noktasında kendini güçlü gördüğü an idareye talip olma hakkı vardır, işte bu hak bazen Türk tarihinde şiddetli mücadelelerin yaşanmasına sebep olmuştur. Tabii olarak bunun avantajları da yok değildir. Türk boylan asker dinamizmini, aksiyon gücünü daima güçlü olmakla elde edebileceklerini bilirlerdi. Aksi takdirde başka bir boyun idarede söz sahibi olacağını bilir ve tarz-ı hareketini gelişmelere göre düzenlerdi. Aynı mekânda iki güçlü birliğin yaşama şansı olmadığı için bazen hiç mücadele yapılmadan diğer boy mevcut mekânı terk eyer ve başka diyarlarda kendine devlet kurardı. Bazen de diğer boyun yönetimini kabullenir ve yönetimde az da olsa etki sahibi olmanın yollarını arardı (Kalkan, 1995: 18,19).

Fizikî yapı (antropoloji), Oğuz boylarında farklı, Kıpçak boylarında farklıdır. Her ne kadar bu iki grup brekisefal ırkın özelliklerini sergilese de Kıpçak boylarının fizik yapıları dikkatle tetkik edildiğinde Oğuz fizyonomisinin kendine has özellikler sergilediği görülür. Bu farklılık, Roma, Gürcü, Ermeni ve Slav kaynaklarında da anlaşılmış, Oğuz Türkleri; orta boylu, yuvarlak yüzlü, geniş alınlı, seyrek sakallı, küçük yuvarlak burunlu, brekisefal mongoloitte olduğu kadar olmasa da çökük küçük gözlü (mavi, siyah, kahverengi), kılsız vücutlu, vücudunun altı güçsüz,

üst kısmı güçlü gelişmiş kaslarla kaplı, ten olarak esmer, elmacık kemikleri net bir şekilde çıkık olarak tasvir edilmiştir.

Kıpçak grupları ise; orta ve uzun boylu, yuvarlak iri düz yüzlü, uzun düz burunlu, elmacık kemikleri çok az çıkık, gelişmiş kemik yapısı, kılı bir vücut, gür sakal ve saçlar, gelişmiş iri kaslar, uzun ayak ve güçlü kollar, fazla çıkık olmayan normal büyüklükte gözler (yeşil, mavi, siyah, kahverengi), dar alın ve ten rengi olarak beyaz tenli bir ırk şeklinde tarif edilmektedir. Ayrıca, Kıpçak boylarının Oğuz boylarına oranla daha sert ve acımasız oldukları özellikle vurgulanmaktadır (Sadikov, vd. 1995: 66-67). Oğuz boylarının, Kıpçaklara göre daha çelimsiz ama buna rağmen hareketli oldukları açıklanmıştır. Rus kronikleri ve Roma kaynakları «*Kıpçaklar çok güçlü ve amansızca mücadele eden Türk boylarındandır. Bir Kıpçak savaşçısı 4-5 Slav askerini öldürebilecek kadar iyi savaşır*» (Kırzioğlu, 1992) diye açıklamaktadır.

Kıpçak boyları, «*XI. asrın yarısından itibaren İdil'den hareket ederek batıya doğru yönelmeye başladılar, Doğu Avrupa'nın içlerine kadar olan bölgede hareket halinde bulunan Kıpçaklar, bu bozkırlara kendi adlarını (Deşt-i Kıpçak) verdiler. Kimekleri de grupları içine dahil eden Kıpçak boyları arasında Başkurt, Peçenek, Korluk ve Oğuz boyları da vardı*» (Akişev, 1994: 76,77). Rus yıllıkları, Kıpçakları (Kıfçak) Fok, Tork, "Kangar" boyuna Peçenek, Kıpçakları-Kuman ve Poloves olarak adlandırmışlardır. Kıpçaklar; Yenisey'de bulunmuş taş kitabe de Soyunçura Hakan'ın (VII. asır) hükümdarlığından bahseder. Dördüncü satır şu sözlerle başlar: «*Türk Kıpçak elig yıl olurmuş*» -«Türk Kıpçaklar elli yıl oturmuşlar» (Süleyman, 1992: 157). Kafkaslara, Gürcistan'a ve Ermenistan bölgesine yerleşen Kıpçak boylarından bazıları, buralarda kalarak Oğuzların hakimiyetini kabullenmişlerdir.

Dağlılar, Çeçenler, Karaçay-Balkarlar, Kimekler ve Kara Papaklar aynı coğrafyaya yerleşen boylar arasında yerlerini almışlardır. Özellikle Karaçay-Balkarlar, Dağlılar, Kara papaklar ve Kimekler, Kıpçak gurubunun kültür özelliklerini belirgin şekilde sergileyen uruğları arasındadır. Tatarlar, Derbent bölgesinden hızla geçerek Bulgarların içine dahil olmuş ve bu bölgelerde (Gürcistan, Kafkaslar ve Ermenistan'da)

durmamışlardır. Ahıska Türkleri, Güney Gürcistan'da Meskhetiya diye adlandırılan bölgede baskın bir şekilde yoğunluk oluşturmuşlardır. Fakat Meskhet adı ve etimolojisi ile hiçbir ilgileri yoktur.

Ahıska Türklerinin Tarihî Gelişim Seyirleri

Türk boylarının Kafkaslar'daki geçmişi, bilindiği gibi M.Ö. 54. asırlara kadar tarihlenebilmektedir. İskit-Saka gruplarının bu bölgeyi geçiş tahtası olarak kullanıp Avrupa'ya girdikleri kaynaklarda açıkça görülmektedir. Kafkaslar'daki İskit grupları Avrupa'ya geçtikten bir süre sonra eski güçlerini koruyamadıkları için kurdukları devletler dağılmış ve birçok boy hareket noktaları olan Kafkaslara tekrar geri çekilmiştir. Aynı olay, Hun Türkleri tarafından M.S. 3.-4. asırlarda tekrarlanmış, Atilla Batı Avrupa Hunları'nın kurmuş olduğu devletin yıkılmasından sonra Hun Tanrıkitu Atilla'nın oğulları ve Hunlara tabi olan boylar tekrar bu bölgeye dönerek varlıklarını korumak zorunda kalmışlardır. 8. ve 9. asırdan sonra Kafkaslar'da hareketlenmenin başlamasıyla 10.-11. asırda bazı Kıpçak boyları çeşitli sebeplere binaen bu bölgelere yerleşmişlerdir.

Bölgenin zamanla Türkleşmesi, aynı zamanda atlama tahtası olarak bilinen bu toprakların, yaygın bir şekilde yerleşim amacıyla da kullanıldığını ortaya koyar. Ahıska Türklerinin, İskit - Saka kırıntılarının nüveleri olma ihtimali zayıftır, çünkü İskit silsilesinin üzerinden Sabir, Avar, Hazar, Bulgar, Peçenek, Kuman, Kıpçak ve Moğol grupları sel gibi geçmiştir. En son geçen silsile Kıpçak gruplarıdır. Bu bölgede kesif olarak Moğol boylarının nüfuzundan söz etmek imkânsızdır. Moğolların Kafkasları istilas sırasında da bu bölgede Kıpçakların ve Uygurların asker gücü değerlendirilmiştir, Moğolların nüfus yoğunluğu, asker gücü, bu kadar uzak topraklara ulaşmak ve nüfus yapısını değiştirmek için yeterli değildir (Hara Davan, 1992: 195,196). Ahıska Türkleri'nin yerleşim bölgesi, Kıpçak boylarının hareket noktaları üzerindedir (Madanov, vd. 1994: 35,36). Ayrıca, fizik yapı itibarıyla Azerbaycan Türkleri ile karışmamış olan Ahıska Türkleri birçok noktada Kıpçaklara büyük benzerlik gösterirler. Ahıska Türkleri'nin fizikî yapıları Kıpçaklar'dan

biraz farklılık arz eder, bu farklılığın da iklim ve coğrafyaya istinaden değerlendirilmesi gerekir.

Yüksek dağ silsileleri ile çevrili olan Kafkaslar son derece sert bir iklime sahiptir, bu iklim yapısı bölge insanını soğuğa karşı dayanıklı hale getirmektedir. Coğrafi yapı dağlık olduğu için, fizik şartlar Kafkaslar'da ağırdır, soğuk beraberinde yağlı besinlerle güçlü bir şekilde beslenmeyi şart kılar. Hareketli bir hayat, temiz hava, tabii besinler, zengin gıda çeşitleri ve soğuk bir iklim, insan fiziğini az da olsa geliştirmiş olabilir. Bunun için Ahıska Türkleri'nin vücut yapılarının Kıpçak boylarından fizik olarak biraz daha gelişmiş olma durumu söz konusudur. Aynı şey, M.Ö. yüzyıllarda dağlık bölgelerde yaşayan Hun Türkleri için de söz konusudur. 20. asrın başlarında dağlık bölgelerde yapılan arkeolojik kazılar sırasında bulunan kurganlarda ele geçen Hun cesetlerinin fizikî özellikleri ilgililere odak merkezi olmuştur. Konar-göçer olarak step bölgesinde yaşayan Hunların cesetleri üzerinde yapılan incelemelerde erkeklerin boy ortalaması 1.65 - 1.70 - 1.75 cm olarak belirlenirken, dağlık bölgelerde yaşayan Hunların (Dağ Hunları) kurganlarından çıkan cesetlerin üzerinde yapılan incelemeler büyük farklılıkların olduğunu ortaya koymuştur. Dağ Hunları veya Orman Hunları olarak bilinen gurubun boy ortalamasının 1.75 - 1.80 - 1.85 cm kadar olduğu anlaşılınca diğer kurganlar dikkatle tetkik edilip açılarak bulunan cesetler incelenmiş, bu cesetlerin de boy ortalamalarının ve fizik yapılarının aynı ölçülerde olduğu görülmüştür. Bulunan cesetlerin brekisefal olması ve Türk geleneklerine uygun bir şekilde gömülmüş bulunmaları diğer şüpheleri ortadan kaldırmış, yapılan son incelemelerle Türk uruğları arasında farklı fizikî özellikler taşıyan boyların varlığı anlaşılmıştır.

Bu değişikliğin, iklimden ve coğrafi yapıdan kaynaklanmış olabileceği üzerinde durulmaya başlanmıştır. Benzer şekilde Ahıska Türkleri'nin görünümünün Kıpçak Türkleri'nden az da olsa farklılıklar sergilemesi bu sebeplere istinat edebilir. Fizikî farklılıklar, Ahıska Türkleri'nin yerleşmiş oldukları bölgede etnik yapı olarak (evlilik vb. sebeplerle) diğer milletlerden etkilenmeleri sonucunda da gerçekleşmiş olabilir. Ahıska Türkleri arasında Oğuz tipolojisi sergileyen örnekler de tespit edilmiştir, fakat bunların Azer, Terekeme, Kara Papak ve Dağıstan uruğları ile karışmış olma

ihtimali vardır. İsimleri zikredilen boylar arasında Oğuz menşeli olanların yanı sıra Kıpçak boylarına yakın olan (Dağlılar, Karaçay ve Balkarlar) boylar bulunduğu için Ahıska Türkleri'nin tipolojisinde fazla bir farklılık olmamıştır. Ahıska Türkleri'nin antropolojik yapısında; orta, uzun boylu bir fizik, geniş bir yüz, uzun düz veya az kemer bir burun, çatallı-düz çene, iri göz boşlukları küçük-normal boyutta mavi (gök mavisi, ve tonları), kahverengi, siyah gözler, sık (gür) sakal, soğuk havanın getirmiş olduğu kıllı bir vücut, iri kemik yapısı ve gelişmiş vücut özelliği görülür. Osmanlı Türkleri olarak da bilinen Ahıska Türkleri'nin kültürleri dışında Osmanlı fizyonomisi ile fazla bir benzerlikleri yoktur. 16. asırdan itibaren, Osmanlı Devleti bu bölgedeki Türk nüfusunu artırmak için girişimde bulunmuşsa da çeşitli problemler bir süre sonra bu iskân politikasının mecburi olarak terk edilmesine sebep olmuştur. Bölgeye yerleştirilen Orta Anadolu Türkleri sayı olarak yetersiz kalınca bölgenin nüfus yapısını değiştirememişlerdir. Ahıska Türkleri'nin, Osmanlı kültür kuşağı içinde kalmış olmaları, güçlü bir mensubiyetle kendilerini Osmanlı hissetmeleri için, psiko-sosyal bir alt yapı hazırlamıştır.

Başka bir mesele de Mesket-Misket isminin Ahıska Türkü ismi yerine kullanılması meselesidir ki, bu isim hiçbir anlam taşımamaktadır ve kesinlikle kullanılmamalıdır. Çünkü Ahıska adında olduğu gibi Mesket ismi de coğrafi bir adlandırmadır. Kaynaklarda, tarihî terminolojiye yerleşen ve Ahıska Türkü olarak zikredilen Türklerin isimlerini değiştirmeleri artık imkânsızdır. Objektif olarak bilinen birçok araştırmacı, Ahıska Türkleri'nin menşeyini Turan kavimlere bağlamaktadır. Bu güne kadar farklı iddiaları ileri süren araştırmacılar, tezlerini tam anlamıyla diğer kaynaklarla destekleyemedikleri için bu teoriler ilim aleminde kabul görmemiştir.

Kıpçak Türkleri'nin bu bölgedeki nüfuzlarını kaybetmesinden sonra Oğuz boyları Seyhun -Ceyhun nehirleri bölgesinden hareket ederek Kafkasları kontrolleri altına almış ve bu bölge tamamen Oğuzlaşmıştır. Oğuz Devleti'nin 10. asırdan sonra Türk boylarını siyas bir birlik altında toplaması ile, düzenli şekilde Kafkaslar'dan, Asya'nın iç bölgelerinden Anadolu'ya akınlar düzenlenilmeye başlanmıştır. Daha sonraki dönemlerde, boy beylerinin yönetimi altında

bulunan Oğuz grupları, 1038-1040 yılında Gaznelileri dize getirince hakimiyet mücadelesi sonuca ulaşmış ve durum tamamen netleşmiştir. Karahanlı ve Gazneli Devleti'nin gücünü kaybetmesi ile, artık Orta Asya'dan batıya doğru hareket eden Oğuz boylarının önünü kesebilecek hiçbir güç kalmamıştır. Yarı yerleşik bir hayata sahip olan Karahanlı ve Gazneli Devleti, hızla hareket halindeki Oğuz boylarını sınırlarda düzenli orduları ile durdurmuş, Maverünnehir ve Kafkasya bölgesine vasil olmalarını engellemiştir. Artık bu set de kalkınca yeni keşfedilecek olan zengin topraklara konmak (yerleşmek) için yer arayan Oğuz boylarına vatan olmuştur. 9. ve 10. asırdan beri, Anadolu içlerine seferler düzenlenmekte, yavaş yavaş şartlar ve zemin hazırlanarak yerleşilecek yerler tespit edilmektedir. Bunun için Oğuz boyları çekirge sürüleri gibi büyük kitleler halinde Kafkaslara ve Anadolu'ya girmeye başlamıştır. Kafkaslar'daki ve Anadolu'daki yerleşim, 12. yüzyılda Selçuklularla kesinleşmiş ve artık Oğuz boyları bir devlet olarak bu bölgelerde varlık göstermeye başlamıştır. Selçukoğulları, Maverünnehir, Cend, Belh, Nişabur şehirlerinin yanı sıra Kafkasları da kontrolü altına almış, Alparslan ve Melikşah, Azerbaycan'ın içlerine Ermenistan'a ve Gürcistan'a kadar ilerlemiş, buradan Doğu Anadolu üzerine akınlar düzenlemiştir. Kuvvetle muhtemel, Kıpçakların Avrupa'ya geçişleri sırasında Kafkaslar'da ve Gürcistan'da yerleşen Ahıska Türkleri, 12. asrın ikinci yarısından itibaren belirgin bir şekilde Oğuz boylarının etkisi altında kalmıştır. Ahıska Türkleri'nin, bu bölgede kesin olarak yerleşme dönemini gösteren en geçerli tarih, 11. ve 12. asırlardır. Bazı araştırmacılar (Avrupalı ve Rus), Ahıska Türkleri'nin kökenini İskitlere, Avarlara, Bulgarlara (Tatarlara) vb. Türk boylarına bağlasalar da bu tezlerin geçerlilik taşıma oranı düşüktür. Çünkü çok sayıdaki Kafkas halkı arasında son derece az bir sayı oluşturan Ahıska Türkleri'nin varlık gösterebilme şansı olmayacak ve bir süre sonra etnik olarak yok olup gideceklerdir. Etnik karışmalar ve bu bölgeden hızla geçen büyük kitlelerin önlerindeki küçük kavimleri sürükleyerek bölgeden uzaklaştırdıkları düşünülürse, Ahıska Türkleri'nin 11. asırdan önce bu bölgede tutunabilme şanslarının olmayacağı bilinmelidir. 11. ve 12. asırdan sonra bu bölgede

yerleşen ve Kıpçak Türkü oldukları (kültürleri, dilleri, antropolojik yapıları, gelenekleri yönüyle) kuvvetli bir şekilde iddia edilebilecek olan Ahıska Türkleri, Selçuklular'dan sonra Beylikler, akabinde ise Osmanlı Devleti'nin sınırları dahilinde kalmıştır. «*Osmanlıların 1573 yılında Gürcistan'ı fethetmesinden sonra, İç Anadolu Bölgesi'nden; özellikle Konya'dan, Tokat'tan, Yozgat'tan seçilen Türkler, Ahıska ve civarına yerleştirildi*» (Avşar, vd. 1995:15). Osmanlı Devleti'nin yönetiminde uzun süre yaşayan Ahıska Türkleri, zamanla tam bir Osmanlı kültürü örneği durumuna gelmiş ve Doğu Anadolu Türkleri ile bütünleşmiştir. «*1828 yazında Rusların eline düşüncüye kadar tam 250 yıl boyunca Çıldır / Ahıska Eyaleti'nin merkezi olan bu serhad şehrimize, birer sancak olarak şu yerler bağlı idi: 1. Bedre, 2. Azgur, 3. Ahulkelek, 4. Hirtus, 5. Cecerek, 6. Ahıska, 7. Altunkale (Kabliyan), 8. Acara (Bu sancak 16 Mart 1921 Moskova'Antlaşması ile sınırlarımız dışında kalmıştır), 9. Maçakhel (Üçte ikisi Artvin'in Borçka İlçesi'nde, üçte biri Acara'da), 10. Livana (Artvin), 11. Pertekrek (Yusufeli), 12. Ardanuç, 13. İmirkhev, 14. Şavşat (Bu son 5 sancak, bugün Artvin ilimizdedir), 15. Oltu, 16. Narman, 17. Kamkhis (Bu son üçü şimdi Erzurum iline bağlıdır), 18. Poskov, 19. Ardahan, 20. Çıldır, 21. Küçük-Ardahan / Göle (bu son 4 sancak da bugün Kars Hindedir)*» (Avşar, vd. 1995:15). Osmanlı Devleti'nin Çıldır Eyaleti'ni kaybetmesinden sonra Ruslar, bu bölgeleri yavaş yavaş ele geçirmeğe başlamış ve Asya'nın içlerine kadar yayılmışlardır. Rusların yayılmaları sırasında en büyük problemlerle karşılaştıkları yer Kafkaslar olmuştur. Rus orduları, Çarlık döneminde de komünist rejim döneminde de Kafkaslar'da çok sayıda kayıp vermiştir. Kafkas halkları bağımsızlıklarını kolay kolay Rusya'nın eline teslim etmemişlerdir. Dağıstanlılar, Çeçenler, Balkar ve Karaçaylılar, Rus tarihinde hiçbir zaman kontrol altında tutulamayan azınlıklar olarak görülmüştür. Bunun için Ruslar, Kafkaslara ve Azerbaycan bölgesine büyük yatırım yapmamış, her zaman muhtemel isyanlar üzerinde titizlikle durmuşlardır. Nitekim, Rus uzmanların tavsiyeleri doğru çıkmış rejimin çöküş sesleri duyulmaya başlamadan Kafkaslar'dan sesler gelmeye ve bağımsızlık istekleri yükselmeye başlamıştır. Çarlık döneminde kurulan "İlimler Akademisi"nin yardımıyla bölge halklarının sosyolojisi, antropolojisi, tarihi, gelenekleri, etnolojisi,

linguistiği ve psikolojisi üzerine binlerce araştırma yapılmıştır. Yapılan başarılı çalışmalarla oluşturulan bilgi bankası yeni rejim tarafından mükemmel bir şekilde kullanılmış, Kafkaslar'da atılan her adım akademik çalışmalarda belirlenen stratejik tezlere göre şekillendirilmiştir. Bu bilgi bankasının değerlendirilmesi K.G.B.'ye, Temel Parti Örgütlerine ve Polit Büro'ya çok şey kazandırmıştır. Bir anlamda, hazır bilgi birikiminin Asya'da Ruslara yaşama ve gelişme şansı verdiği söylenebilir. Bugün A.B.D., Almanya, Fransa ve İngiltere de dahil olmak üzere hiçbir ülke Rusların Asya halkları üzerine yapmış olduğu araştırmaları gerçekleştirmemiştir. Moskova, Leningrad ve Kiyev bu araştırmalarda merkez bölge olarak belirlenmiş ve ilmî neşriyat buralardan yönlendirilerek en küçük muhtar bölgede bile "Akademi Nauk" adı altında enstitüler kurulmuştur. Asya Tarihi üzerinde dünyanın en iyi Türkologları, Mongoloistleri ve Altaistleri yetiştirilmiştir. Bu çalışmaların bir kısmı neşredilmiş bir kısmı ise rejimin kontrolünde olan redaksiya heyetlerinin engeline takılmıştır. Neşredilmeyen ve ilmî yönleriyle önem arz eden bu eserler başta Azerbaycan olmak üzere birçok ülkede şimdi hızla neşredilmektedir. Sadece neşredilen süreli yayınların takibi bile bu işe verilen önemi göstermesi açısından bir kıstas olarak değerlendirilebilir. Kısaca tarih seyirlerine göz attığımız Ahıska Türkleri'nin eski dönemleri ile ilgili olarak ayrıntılı çalışmalar yapılmamıştır. 21. asırda Asya kökenli uruğlar üzerinde çalışmak üzere birçok araştırma projesi düzenlenecektir. Bu projeler, başta Fransa olmak üzere Avrupalı ülkeler ve Türkiye tarafından planlanmıştır. Yapılan çalışma programlarında özellikle Ahıska Türkleri'nin etnik yapılarının, sosyal yaşayışlarının, din akidelerinin unutulmaması ve dil özelliklerinin araştırılması gereğine dikkat çekmek istiyoruz. Özellikle Osmanlı arşivlerinin tasnifinin tamamlanmasından sonra 16. asırdan 19. asra kadar Ahıska Türkleri ile ilgili belgelerin bulunabilme durumu söz konusudur. Çıldır Eyalet defterlerinin ayrıntılı bir şekilde tetkikinden sonrada Ahıska Türkleri'nin hangi köylerde yaşadıkları, nüfusları, gelir kaynakları, mimar anlayışları, din yaşayışları vb. kültürel husûsiyetleri tespit edilebilecektir. Tabii olarak, bu saha ile ilgili araştırmaları yapmak Osmanlı Tarihi üzerinde

çalışan akademisyenlere düşen bir görevdir. Kıpçak boylarının bir kolu olan Ahıska Türkleri'nin 1944 yılında Stalin tarafından sürgün edilmesinden sonra, az bir gurubun dışında Kafkaslar'da ve Gürcistan'da Ahıska Türkü kalmamıştır. En son verilere göre Kazakistan'da (Fergana olaylarından sonra) 160.000, Özbekistan'da 65.000 olmak üzere B.D.T. ve diğer muhtar cumhuriyetlerde (200.000'e yakın) Ahıska Türkü yaşamaktadır. Ahıska Türkleri'nin nüfus dağılımı, bazı muhtar cumhuriyetlerde bazen 15 -20, bazılarında 6.000 kişiye kadar varan farklılık göstermektedir, yani Ruslar tarafından çok dağınık bir şekilde iskân edilmişlerdir. Ahıska Türkleri'nin bu dezavantajlarını etkisiz kılarak onları pozitif duruma getiren, doğum oranlarının yüksek olmasıdır. Ahıska Türkleri, Özbeklerden sonra en hızlı nüfus artışına sahip olan Türk uruğlarından biridir (Haşimoğlu, 1996). Fakat büyük bir kısmı çeşitli problemleri (tahkir, işkence, kamu kurumlarına alınmama vb.) göz önünde bulundurarak yaşadıkları devletin milliyetini kabullenmek zorunda kalmıştır. Ahıska Türkleri'nin üçte bire yakın bir bölümü de pasaportlarına Azer, Özbek, Kırgız, Kazak, Türkmen gibi isimlerin zorla yazılmasını istemese de çeşitli (bürokraside söz sahibi olma, milletvekili seçilme, elit bir kadroda yer alma vb) haklara sahip olabilmek için bu uygulamaya karşı çıkmamıştır.

20. asrın başlarında, Bağımsız Devletler Topluluğu'na, Bağımsız Türk Cumhuriyetleri'ne ve Muhtar Türk Cumhuriyetleri'ne yerleşmiş olan Ahıska Türkleri, buralarda yaşayan insanlara, Türk kültürünü tanıtmışlardır. Türk'ün sosyal yaşayışının tanıtılması açısından Ahıska Türkleri bölge halklarına örnek teşkil edecek aile hayatı sergilemektedirler. Asya'da Türk lâfzı telaffuz edilince, bölge halkı ilk önce (kendi aralarında yaşayan ve aile hayatlarını bildikleri) Ahıska Türkleri'ni, daha sonra ise Türkiye Türkleri'ni hafızalarında canlandırmaktadır. Bu bölgelere, 1991 yılının sonlarında gelmeye başlayan Türkiye Türkleri, Ahıska Türkleri'nin oluşturmuş olduğu hazır zemini değerlendirmiş ve ilişkilerini Asya'da yedi yılda hızla geliştirmişlerdir. Orta Asya'ya ve Rusya içlerine 1944 yılında Stalin'in bin bir zulümle ve zorla yerleştirdiği Ahıska Türkleri, bugün Türkiye Cumhuriyeti için Asya coğrafyasında stratejik açıdan büyük bir güç olarak yerlerini almışlardır. ■

KAYNAKLAR

- K. Akişev - M. H. Asilbekov - K. S. Aldajumanov, (1994), *Kazakistan Tarihi Köne Zamannan Buginge Deyin*, Almatı.
- A. P. Proşteyn - Z. Torgakov, (1978), *Vspomogatelnıy İstorişeskiy Disiplini*, Almatı.
- C. Zeynal-E. İsmailov, (1993), *Şaman Efsaneleri ve Değişleri*, Bakü.
- D. E. Yermeev, (1975), *Emogenez Turok*, Moskova.
- F. Kırzioğlu, (1992), *Kıpçak Türkleri, Yukarı Kür ve Çoruh Boylarında Kıpçaklar*, Ankara.
- G. Aydarov, (1995), *Kültegin Eskertkişi*, Almatı.
- H. Madanov, Ç. Musin, (1994), *Ulı Dala Tarihi*, Almatı.
- İ. Hara Davan, (1992), *Çingis-Han Kak Polkovodets i Yigo Nasledie*, Alma-ata. İ. Miziev, (1993), *Merkezi Gafkaz'ın Emik Tarihinin Köklerine Doğru* (Terc: S. Eliyarlı, M. Abdulla), İstanbul.
- K. Arslan, (1995), *Ahıska Türkleri*, Ankara.
- L. Gumilev, (1992) *Kiyal Patşalığın İzdeu*, (Terc: E. Jumabayev, P. Beysenov), Almatı.
- L. Gumilev, (1994), *Köne Türkter*, (Terc: R. İbrahimova), Almatı.
- Mahmud Kaşgar, (1993), *Tübi Bir Türk Tili* (Terc: K. Bakatayev), Almatı.
- M. Kalkan, (1995), *Orta Asya Türk Devletlerinde Ordu ve Savaş Stratejileri*, İzmir.
- _____, (1996), *"Türk - Moğol Kavimleri Arasında Tatarlar ve Menşe Meselesi"*, Türk Kültürü Dergisi, S. 393, Yıl. XXXIX.
- O. Süleyman, (1992), *Azi Ya*, (Terc: N. Seferoğlu), İstanbul.
- Ş. Mercan, (1998), *Müstefadü'l Ahbr f Ahval- Kazan ve Bulgar* (Akt: M. Kalkan), Ankara.
- T. Haşimoğlu, (1992), *"Kto Oni Turki ?"*, (Terc: M. Kalkan), Almatı.
- T. Haşimoğlu, (1996), *Kniga Narodnoy Pamyati*, Almatı.
- T. Sadıkov, H. Abdurahmanov, (1995), *Türk Alemi*, Almatı.
- Z. Avşar, F. Solak, F. Yorulmaz, (1994), *Yeni Bir Yüzyılın Eşiğinde Türkiye ve Türk Cumhuriyetleri*, Ankara.

THE GENESIS AND HISTORICAL EVOLUTION OF AHISKA TURKS

Mustafa KALKAN

The instructor at the department of Turkology and the history of Central Asia, the faculty of Kazakh letters, the state university, Abay. The instructor at the department of history, Faculty of Education, Nigde University.

ABSTRACT

Ahıska is a region in the North of Georgia of Russia. Apart from the geographical name of the region within the borders of Georgia, the names of Turkish tribes have nothing to do with the area in question.

What is striking is the fact that the Ahıska Turks are different from the Oghuz tribes in terms of both tradition and language. In terms of physical structure the Ahıska Turks resemble the Kıpçak tribes rather than the Oghuz tribes. According to the findings of onomastics in the region, it was discovered that most of the names came

from the old Turkish but various other names came into existence as a result of the migrations of Georgian and Caucasion tribes to the region. After the coming of Oghuz state to the region and founding it as a central quarter, Ahıska underwent a process of total Turkification. After the Ottoman power in the region, the Turks of Ahıska were greatly influenced culturally. What is striking is the fact that the Turks of Ahıska felt themselves as Ottomans and maintained a life style in harmony with the Ottoman culture.

Key Words:

Ahıska, Misket, Gürcü, Tatar, Oghuz, Kıpçak

**Наблюдения над происхождением
и историческом развитии тюрков месхетинцев**

Мустафа Калкан

Преподаватель, Отдел Истории Средней Азии и Турецкого языка Факультета Казахской филологии Государственного Университета имени Абая / Преподаватель, Отдел Педагогического Факультета Университета Нигде

KAZAKİSTAN'DAKİ ULUSAL HAREKETLER VE BOLŞEVİK DEVRİMİ

Haluk ÖLÇEKÇİ

Ahmet Yesevi Üniversitesi

ÖZET

20. yüzyılın başlarında yaygın bir kültürel ve politik patlamaya şahit olan Orta Asya Türk halkları, Çarlık Rusyası'nın yıkılışı ve Bolşevik Devriminin en ateşli günlerinde bağımsızlık mücadelesi verdiler. Günümüz Orta Asyası'ndaki koşullarla paralellikler arz eden bu yıllar, Türk halkları için bir çok yönden önemli değişikliklerin yaşandığı olağanüstü bir dönemdi. Çarlık Rusyası döneminin kapalı toplum yapısı, merkezî otoritenin zayıflaması ve ideolojik rekabet ve kargaşanın etkisiyle çözülmeye başlamış; varlıklarını hissettirmeye başlayan Türk aydınlarının da etkisiyle halk arasında da bir uyanış başlamıştı. Bu dönemde genişleme eğilimi gösteren ulusal şuurun aşiret geleneklerini aştığı görülebilmekteydi. Böylesi bir dönemde bir Kazak ulusçu partisi ön plana çıktı. Alaş Orda adıyla kurulan bu parti, Orta Asya'da özgür bir Türkistan kurulmasını talep ediyordu. Alaş Partisi etrafında gelişen Kazak bağımsızlık hareketi ve Türkistan'daki diğer bağımsızlık girişimleri, Bolşevik Devrimiyle beraber yeni bir şekil almaya başladı. Bu sırada Beyaz ve Kızıl Ordunun iç savaşları İdil-Ural Türklüğünden Türkistan'a kadar neredeyse

tamamıyla Türk yurtlarında cereyan ediyordu. Bu savaşta tarafsız kalamayan Türk halklarının bağımsızlık çabaları, Kızıl Ordunun savaştan galip çıkmasının ardından uzun sürmedi. Bolşeviklerin iç savaş sırasında halkların kardeşliği, hürriyeti gibi büyük vaatlerine karşılık, yeni rejim gerçek yüzünü göstermekte gecikmedi ve Çarların halkları hapsetme geleneğiyle yeniden bağlandı. Komünizm ideolojisi tamamen Rus emperyalizmine hizmet eden bir dikta yönetimi oluşturdu. Egemenlik çabası Çarlık Rusyası'yla aynıydı, ancak şimdi halkları yönlendirmede çok daha ustalaşmış ve ideoloji sayesinde aşırılıklarını haklı göstermenin aracını bulmuştu. Bolşeviklerin, komünizmi buna en az hazırlıklı olan bir topluma kabul ettirme çabaları, Asya'daki "uluslar sorunu"nun çözüm sürecinde komünist ideoloji için bir kuramsal sorun olarak kaldı. Bugün bağımsız çok sayıda devletin yerini aldığı Sovyetler Birliği, gerçekleştirmek istedikleri ile birlikte yok olurken, bu sorun da kendiliğinden çözülmüş oldu.

Anahtar Kelimeler:

Ulusal Hareket, Bolşevik Devrimi, Alaş Partisi, Kızılordu, Rus Emperyalizmi

Giriş

Orta Asya'nın ve Kafkasya'nın bağımsız yeni Türk Devletleri, bugün dikkat ve sabırsızlıkla izlediğimiz reform hareketlerini gerçekleştirmeye çalışırken, aslında bu yüzyılın başında başlattıkları bağımsızlık hareketlerini

tamamlıyorlar. Yüzyılın başında parçalanma sürecine giren Çarlık Rusyası'nın kalıntıları arasında filizlenmeye başlayan Türkistan bağımsızlık hareketleri Bolşevik Devriminin ardından başarısızlığa sürüklenirken; o zaman arzusuyla istenilen bağımsız devletler ancak bugün birer gerçek oldular; Türk halklarından çalınan bu dönemden geriye fazladan bir Sovyet deneyimi kaldı. Sovyet deneyiminin bıraktığı miras ise, komünist rejimin etkisiyle halkın siyasal yapıya ve karar mekanizmasına büyük ölçüde yabancılaştığı bir toplumsal yapı oldu. Üstelik eski kimliklerini koruma çabalarına karşılık rejim tarafından ısrarla sürdürülen bir kimlik dayatması da yabancılaşmada önemli rol oynadı. Bağımsızlıktan sonra da, yeni rejimlerin çoğu siyasal yaşamlarını sürdürebilmek için kendilerini korumakla meşgul olmaktan, halkı siyasal sürece katılmaya teşvik etmekle hiç ilgilenmediler ve yabancılaşmanın artmasına katkıda bulundular. Bir Özbek gazeteci şöyle soruyor:

"Kuran'ı unutmuşken ve beri yandan komünist de olamamışken, nasıl yapıp da geçmişteki yaşamı biraz olsun yeniden canlandıracağız" (Cagnat, vd. 1992: 260).

Bağımsızlık yıllarıyla beraber doruğa ulaşan bu yabancılaşma, Orta Asya Türk halkları arasında bir kimlik arayışını da beraberinde getirdi. Bunun ilk ortaya çıkış şekli ise Bolşevik Devrimi öncesi kültürel mirasa yönelik şekilde oldu. Bu miras hareketi yakın bir zaman öncesine kadar, temel olarak büyük ataları keşfetmekten ibaretti. Yani hükümdarları, bilginleri, şairleri, din filozoflarını ve diğerlerini. Şimdi ise bu ilgi devrim öncesinin halkına, daha doğrusu "fakir halka", "kara halka", yani Ruslaştırılmamış ve batılılaştırılmamış kitleye doğru kaymaktadır. Kazakistan ve tüm Türkistan'ın yeni kimlik arayışlarına yön verebilecek ürünlerin ortaya konduğu 1900'lü yılların hemen başı ile Bolşevik Devrimini izleyen yıllar, günümüze benzer hareketliliği ile dikkatimizi çekmektedir. Rusya'daki Türkler

arasında yaygın bir kültürel ve politik patlamaya şahit olan 20. yüzyılın ilk çeyreğinde kısmen toplumlarına da yansıyan bir hareketlilik içerisinde giren Türk aydınlarının varolma savaşları, Bolşevik Devrimi ve ardından yeni rejimin ulusal kimliğe yönelik dayatmaları makalemizin konusunu oluşturmaktadır. Makale, daha çok 20. yüzyılın başındaki Kazak toplumu etrafında yoğunlaşmakla birlikte, özellikle o dönemde birbirinden pek fazla ayrılması mümkün olmayan bir coğrafyanın, yani büyük Türkistan'ın tamamını ilgilendirmektedir.

Kazak Toplumundaki Uyanış

Sovyet tarihçileri, ihtilal öncesinde Rus hakimiyetindeki Türk-İslâm toplumunun oldukça hareketsiz günler geçirdiğini belirtirler. Rusya'daki Türk halkları o sırada yabancıların ortasında yaşayan tüm diğer topluluklar gibi din ve gelenek bağlarına çok sıkı sarılmış bir şekilde ve çevrelerinden gelen baskının her gün arttığını görerek yaşıyorlardı. Çevredeki Hristiyanlar, onları kendilerine karşı direnen topluluklar olarak görüyorlardı. Bu yüzden bu Türk toplulukları birleşmek zorunda kalıyorlar, aralarındaki küçük kavgaları da unutuyorlardı. Bu halkları bir arada tutan en önemli faktör ise, henüz sönmemiş olan geleneklerdi. Söz konusu dayanışmanın getirdiği birliğe rağmen, koordine olmuş bir toplumdan bahsetmek zordu. Toplum temelde ailelere dayanıyordu. Geniş ve köklü aileler ataerkil görüntüde ve bazen poligami kurallarıyla bir saltanat havası içindeydiler. Parçalanmamış büyük aile geleneği ulusal şuurun uyanmasında fazla yardım sağlamıyordu. Ancak bu aile düzeninde zayıflama da görülüyordu. Bazı durumlarda aileler kendi aralarında birleşiyor ve "aile grupları" meydana getiriyorlardı. Bu durumda taraflar, eskiden yaşamış olan atalarının aynı babadan gelen kardeşleri olduklarını dile getirirlerdi. Kan bağı daha çok eski çağlarda yaşamış bir aile büyüğüne ulaşıyordu. Bu gibi durumlarda, iddia edildiği gibi kan bağı gerçek olduğu zaman topluluk ekonomik ve politik güç taşıyan mükemmel bir birlik olup çıkıyordu. Canlı ve hareketliydi. Kabileler toplanıp aşiret oluyor, aşiretlerin birliğinden de ordu doğuyordu. Ordu, sınıfsız bir toplumdur. Rus devriminin arifesinde özellikle Kazak toplulukları yığınlar halinde bu görüntüyü taşıyorlar, canlı

göçebe gelenekleri içinde yaşıyorlardı.

Bütün bunlara rağmen 20. yüzyılın başında Kazaklar'da genişleme eğilimi gösteren bir ulusal şuurun aşiret geleneklerini aştığı görülmekteydi. Eski göçebe imparatorlukların izlerini taşıyorlardı ve üstelik dil birliğine sahiptiler. Kazak dili bir kaç önemsiz şive farkının ötesinde birliğe kavuşmuştu. Yeni dil, 19. yüzyılın ortalarında halk ağzına dayanarak edebi şekil kazanmış, geleneksel şiveleri yavaş yavaş ortadan kaldırılmıştı.

Kazak steplerinde toplumun liderliği feodal asillerin elinde bulunuyordu. Ulusal burjuvazi henüz çok genç ve çelimsizdi, varlığını duyuramıyordu. Bir yandan ekonomik ve kültürel baskılar ile mücadele ediliyor, diğer yandan Rus kırsal kolonizasyonu ile uğraşılıyordu. Bu iki yönlü uğraşı, Kazak entelektüellerini ister istemez Rusya'ya doğru itmekteydi. Hemen tamamı Rus eğitiminden geçmiş bu entelektüeller, Rus modelini Batının temsilcisi olarak görüyorlardı. Politik alanda Rusya'ya karşı direniyor, ama aslında ona yaklaşıyorlardı.

Alaş Partisinin Kurulması

1916 isyanının yarattığı siyasal kargaşada bir Kazak ulusçu partisi ön plana çıktı. 1905'te bir avuç Kazak aydınının Alaş Orda adıyla kurduğu bu gayri resmi parti, Orta Asya'da özgür bir Türkistan kurulmasını talep eden ilk ulusçu partidir. Alaş Partisi'nin gizli çalışmaları, daha çok Kazak Türklerini eğitim sahasında aydınlatma yönünde oldu. Ulusal hükümet kurma yolundaki fikirlerini ise çıkardıkları gazetelerde olgunlaştırdılar. 1907'de yayına başlayan *Kazak Gazetesi* ve 1911'de yayınlanan *Ayqap* dergisi, Kazakların politik alanda uyanmalarında önemli rol oynadı. 1913'te ilk sayısı çıkan *Kazak* adlı gazetenin sahibi Mustafa Orazay, başyazarı Ahmet Baytursun idi. Her ikisi de Alaş Partisi kurucuları ve rehberlerinden idiler (Baysun, 1945). Bu tür yayınların meyvesi kısa zamanda görülmeye başlandı. Alaş Orda'nın safları sıklaşmaya, bir çok genç Kazak aydını Alaş Orda'nın etrafında toplanmaya başladı (Engin, 1976: 78). Partinin kurucuları Kazak ulusçuluğunun ilk tohumlarını atanlardır ve yazdıkları, bugün Kazak kimliğinin yeniden

doğuşunda önemli bir rol oynamaktadır.

1905 yılında ilk toplantıların yapıldığı Orenburg ve Almatı'da partinin kurucuları olarak ön plana çıkan Alihan Bükeyhan ve Ahmet Baytursun, 19. yüzyılın büyük Kazak reformcularından Çokan Velihanov ve Abay Kunanbay'ın yolunda yetişmişlerdi. Cengiz Han sülâlesinden, Bükey kabilesine mensup bir han ailesinin çocuğu olan Alihan Bükeyhan (1869-1932) tarihçi, iktisatçı ve folklorcu olarak büyük bir kabiliyetti. Kazak ulusal hareketinin yönetimini ele geçirmeden önce Stepler Genel valiliği kadrosu içinde bir Rus devlet memuruydu. Gençliğinde Rus sosyalist fikirlerinden etkilenmişti. Sonraları Kons-titüsyonel-Demokrat Parti liberallerine yanaştı. Çar polisi tarafından iki defa ulusçu davranışlar dolayısıyla hapse atılan Bükeyhan, birinci ve ikinci Duma'da bulundu. Bükeyhan, Alaş Orda'da Sovyetler'e karşı sürdürdüğü mücadelenin ardından, yeni rejim içerisinde bir süre görev yaptı ve Stalin'in yerel seçkinleri temizleme kampanyasının ilk kurbanlarından birisi oldu. Kazak Argın aşiretinden şair, dilci, eğitimci ve siyasetçi olan Ahmet Baytursun (1873-1937) ise, eğitimini Orenburg Öğretmen Okulunda yapmıştı. Politika hayatına atılmadan önce öğretmenlik yaptı. Baytursun, Kazak ulusal hareketinin vazgeçilmez şefleri ve Alaş Orda Partisinin kurucuları arasındaydı. Alaş Orda'nın Bolşeviklerle anlaşmasının ardından o da komünist partisinde yer aldı, ancak aşırı ulusçu karakterini bozmadan uzun yıllar sağ fraksiyonu oluşturdu. Büyük temizlik hareketlerinde ortadan kaldırıldı.

1905'te Karkaralı'da 14.500 delegenin katılımıyla toplanan kurultayda, Alaş'ın önde gelenlerinden Mağcan Cumabay ve Ahmet Birimcan gibi konuşmacıların ikna edici konuşmalarıyla Türkçü görüşler tasvip görererek (Çağatay, 1986: 32-35); Rus hükümetine karşı din hürriyeti, toprak mülkiyeti gibi ulusal konular görüşüldü (Altay, 1987: 28-29; Togan, 1981: 346).

1906'da Kazalı'da yapılan toplantıda ise şu maddeler kararlaştırıldı:

1. Din hürriyeti
2. Kazakların toprağa sahip olma hakları
3. Damga usulüne tabi olmadan göl ve ırmaklardan balık avlama hakkı
4. Otlaklara ait sınırlamaların kaldırılması
5. Aile işlerine bakmak için kadınlar tayini (El-

Farabi, 1993: 57; Engin, 1976: 78-79).

900'ü aşkın bir delegeyle Moskova'da toplanan Rusya Müslüman Halkları Kongresi'nden sonra (Ilgar, 1990), 5-13 Aralık tarihleri arasında Orenburg'ta toplanan Üçüncü Kazak Kurultayı'nın ardından Kazakistan'ın muhtariyetinin ilanına ve Semey şehrinde hükümet kurulmasına karar verildi ve önceki ulusal partiye olduğu gibi hükümete de "Alaş Orda" diye ad kondu. Bu ad altında Alihan Bükeyhan'ın önderliğiyle Kazak ulusal partisi, gerçek bir siyasi parti sıfatıyla meydana geldi. Ancak Rus okullarında eğitim gören aydınların bir çoğu, bu hükümete ulusal muhtariyet gayesinden daha çok, bolşevikliğe razı olmamak ve Kerenski hükümetine bağlılık göstermek amacıyla katılmışlardı. Dönemin önemli şahitlerinden Mustafa Çokay yayınladığı hatıratında, hükümet üyeliğine seçildiği gün bile, muhtariyet ilânı fikrine taraftar olmadığını, Kerenski hükümetinin düşmesinden sonra da, bu hükümetin temsilcisi sıfatıyla çalıştığını, fakat hiç bir kimseye dert anlatamadığını söylüyor (Togan, 1981: 367).

Temmuz 1917'de toplanan Alaş Partisi'nin resmi kurultayında, Rus sömürgeciliğine karşı açıkça tavır konarak şu kararlar alındı:

1. Rus muhacirlerinin Türkistan'a gönderilmesi hemen durdurulmalı.
2. Hükümet tarafından zorla alınan ve Rus göçmenlerine dağıtılan topraklar Türklere geri verilmeli.
3. Türklerin ve Rusların idari işleri ayrı olmalı.
4. Türkler ve Ruslar, kendi uluslarından olan hakimler tarafından yargılanmalı
5. Eğitim herkesin ana dilinde yapılmalı (Altay, 1987: 29).

İç Savaşın Ortasındaki Kazak Halkı

Beyaz ve Kızıl ordu arasındaki iç savaşın tam ortasında kalan Kazakistan ve Alaş Partisi, bu iki güç arasında gidip geldi. Aslında bu iç savaş daha çok Rusları ilgilendiren bir sorun olarak görünmesine karşılık, genellikle Rus toprakları dışında yaşandı. Böylece tüm Türkistan halkı gibi Kazaklar da, Alaş Orda da çok zor bir seçim yapma durumunda kaldılar. Şöyle ki, düşmanlardan biri veya diğeri ile kader birliği yapmak durumundaydılar. Tataristanlı Sultan Galiyev gibi

az sayıdaki liderler seçimlerini Bolşeviklerden tarafa yaptılar. Ancak büyük çoğunluk tarafsız gözlemciler olarak kalmayı yeğleyerek bu kritik kararı erteleme çabasına giriştiler, çünkü tarafların her ikisi de onlara aynı derecede sevimsiz geliyordu. Alaş Orda'nın lideri Ahmet Baytursun, o günkü durumlarını şöyle anlatıyor:

"Kırgızlar (Kazaklar) ilk ihtilali sevinç, ikincisini ise endişe ve korku ile karşıladılar. Bunun neden böyle olduğunu anlamak kolaydır. Birinci ihtilal onları çarın zalim rejiminden kurtararak, geleneksel özerklik umutlarını canlandırmıştı... İkinci ihtilali ise bir dikta rejiminin kurulmasıyla birlikte, sınır bölgelerindeki şiddet, yağma ve talan izledi... Kısaca buna tam manasıyla anarşi denir... Eskiden sayıları az da olsa Çarın bürokratları Kırgızlara (Kazaklara) baskı yapmışlardı. Bugün ise aynı tip insanlar veya başkaları Bolşevik kılığına girerek aynı rejimi sınırlarımızdan içeri sokmaya çalışmaktadırlar" (Quelquejay, 1988: 88).

Alaş Orda'nın Kazak birlikleri 1919 Martına kadar Komuş, Avksentev hükümeti, Orenburg, Ural ve Yedisu Kozakları gibi Beyaz güçlerle işbirliği yapmışlardı. Ancak bu süre içinde bunların Müslüman aleyhtarı stratejisi, onları hiç istemedikleri halde Bolşeviklerin kollarına attı. Mesela, Bolşeviklere karşı savaş için silah satmasını teklif eden Alaş Orda hükümetine, Beyaz, yani komünist olmayan Rus askerlerinin kumandanı Kolçak, General İvanov aracılığıyla yolladığı cevapta "Kazaklara bir tek silah dahi satmayacağız" diyerek, Kazak Türklerinden "her sene 6 milyon ruble" talep etmişti. Aynı Kolçak, 1918'in Ekim sonuna doğru "Alaş Orda Hükümetinin ezilmesi" için emir vermişti (Oraltay, 1973: 34). Bunun üzerine Ahmet Baytursun, daha başlangıçtan itibaren Sovyetler'in yanında çarpışan Kıpçak aşiretinin reisi Çağıldı ile Omsk'da gizlice buluştu. Bu toplantıdan sonra, Kazak birlikleri çarpışmayı bırakarak Kazakistan'ın merkezi bölgesindeki çöle çekildiler. Baytursun 1919 Haziran'ında Moskova'da yaptığı bir anlaşma ile Birleşik Sovyet Alaş Orda geçici hükümetini kurdu (Quelquejay, 1988: 95). S. Pestkowski'nin başkanlığında, A. Baytursun, A. Cangeldin, Mendeşev, A. Kulakov, J. Kaykus, Sedelnikov, S. M. Dimanstein gibi üyelerden oluşan "Kırgız (Kazak) İhtilal Komitesi" Kirevkom kuruldu. Kirevkom, sonra kurulacak olan, Kazak SSC'nin çekirdeği idi ve bu 1936

yılında gerçekleştirildi (Engin, 1976:100-105). Zeki Velidi Togan (1981), Kirevkom üyelerinin görüş ve siyaset bakımından birbirlerine zıt ve düşman kimseler olduklarını belirtiyor. Kirevkom'un 10 üyesinden beşi Kazak'tı. Fakat Kazak üyeleri arasında Baytursun'dan başka dördü kuklaları. Geriye kalanları ise gayrı Türk'tü.

Bolşeviklerle Zoraki İşbirliği

1920 Martında Orenburg'ta bir Komünist Parti kongresi düzenleyen Bolşevikler, Alaş Partisi liderlerini de katılmaya çağırdılar. Bolşevikler, henüz çok güçsüz oldukları Orta Asya'da Kazak ulusçularını karşılarına almaya cesaret edemezken, Lenin'in özerklik üzerine verdiği beyanatlardan yüreklenen Alaş liderleri, amaçlarına Bolşeviklerin aracılığıyla ulaşabileceklerini umuyorlardı. Alaş'ın, yaşamını sürdürmek için, iç savaşın galibine katılmaktan başka çaresi de yoktu; ayrıca kuzeydeki Rus nüfusunun Kazak topraklarını ikiye bölüp kuzey Kazakistan'ın Rusya'ya ilhakını zorlamasından da korkuyorlardı. Kazak ulusçuluğunun geliştigi günümüzde de yeni bağımsızlığına kavuşmuş olan Kazakistan'ın liderleri benzeri korkular taşımaktadırlar.

Bu arada daha 1918 yılında, Bolşeviklerle anlaşarak iş yapan yeni bir grup da oluşmaya başlamıştı. Bunlardan Çimkent Kazaklarından olan Turar Rıskulov, daha 1918 açlığı zamanında, halka yardım konusunda Bolşeviklerle işbirliği yaparak kendisini tanıtmıştı. Yine Kazaklar'dan Cangeldin, önceden Hristiyanlığı kabul edip idama mahkûm iken affedilmiş ve Bolşeviklere katılmıştı. Moskova Sovyet hükümeti, bu gibi kimseleri elde edip daha 1918 yılında Alaş Orda hakim bulunduğu zaman bile, Kazaklar arasında propaganda yapabiliyordu. Rusya Komünist Partisi, bu gibi kimselere yerli sol sosyalistleri ve komünistliğe eğilimli unsurları toplayıp ayrı Türkistan ve Kazakistan "komünist büroları" kurmaya izin vermişti. Alaş Orda, Sovyetlerle anlaştıktan sonra bu gibi insanlara önemli görevler verildi (Baysun, 1945).

Daha sonraları Sovyetlerin yerli halktan bir diğer dayanakları da, kimsesiz çocuklar oldu. Özellikle Sovyet politikaları sonucu ailelerini yitiren kimsesiz binlerce çocuk ve daha sonra savaş öksüzleri, Sovyet devleti tarafından toplanıp eğitildiler. Sovyet devleti, ulusal kökenleri ne

olursa olsun, bu öksüz çocukları kendisine en sadık hizmetkârlar haline getirdi. Askerler, polisler, gulag bekçileri ve parti yöneticileri içerisinde bu tür çocukların sayısı gittikçe arttı. SSCB'nin bu çocukları, kendilerinin ilk örneğini oluşturdukları, geçmişten kopuk bir komünist insanlığın kuruluşuna var güçleriyle yardımcı olacak tarzda, soydaşlarına karşı en küçük bir pişmanlık duymaksızın rejime hizmet ettiler. Bugün Orta Asya'daki bağımsız devletlerden ikisi olan Türkmenistan'ın Devlet Başkanı Saparmurat Niyazov ve Özbekistan'ın Devlet Başkanı İslam Kerimov, yetimhanelerde büyümüş ve daha sonra ülkelerinin parti sekreterliğine kadar yükselmiş iki örnektir.

Yeni kurulan Kazakistan Komünist Partisi (KKP) bir kaç on yıl boyunca Rusların egemenliğinde kaldı. 26 Ağustos 1920'de Özerk Kazak Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kuruldu ve Ekim ayında yeni cumhuriyetin Kurucu Sovyetler Kongresi, bir çok Alaş liderinin katılımıyla toplandı (El-Farabi, 1993: 83). Rus baskısı, Kazak steplerinde kendisini bir süre daha tam olarak göstermediğinden, Kazak Ulusçuları ile Sovyet rejimi arasındaki işbirliği 1920'li yıllar boyunca sürdü. Bunun içindir ki; 1925 yılına kadar Halkları Eğitim Komiserliği, basın ve bütün (Kazak) eğitim kurumları karşı devrimci ulusçuların kaleleri durumunda kaldı. Sovyet karşıtı oluşumun lideri Baytursun, o sırada Halkları Eğitim Komiseri idi ve arkadaşı Dulatov ile birlikte Kazak basınına yönlendiriyordu, ki bu kuruluş tamamıyla Alaş Orda ulusçularının denetimi altında idi (Komatsu, 1993).

Ne var ki, Stalin'in dürtüklemesiyle Rus komünistleri, kısa bir süre sonra, göçerlerin zorla iskânına ve çiftliklerin kolektifleştirilmesine karşı katı bir siyasal direniş gösteren Alaş üyelerini tasfiye etmeye başladılar. 1925'te KKP'den ilk atılan Ahmet Baytursun oldu; 1928 Nisan'ında başka bir kaç Alaş lideri de aşırı ulusçulukla suçlanarak idam edildi (Engin 1976:104). Kazakistan'da kurulan çalışma kampları ve gulaglara eski Alaş üyeleri sürüldü; bu sürgün yerleri kısa bir süre sonra, Stalin'in diğer cumhuriyetlerden gelen kurbanlarıyla doldu. Alaş Orda'nın eski ulusçu aydınları Parti'den ve Sovyetler'den kesin olarak uzaklaştırıldıklarında, A. Anuşkin isimli bir Rus yazar, onların Sovyet

rejiminin ilk yıllarındaki tutumlarını şöyle özetliyordu:

"1925 yılına kadar ulusal eğitim, basın kuruluşları, Kazak okulları, Halk Komiserliği karşı ihtilalci ulusçuluğun kalesiydi. Bunu anlamak için Baytursun ismini hatırlamak yeterlidir. Anti-Sovyet hareketinin başı, Eğitim Halk Komiseri "Narkom" olan bu şahıs, arkadaşı Dulat'la birlikte istedikleri gibi basını kullanıyorlardı. Buraları yüzde yüz Alaş Orda ulusçularının ellerindeydi" (Bennigsen, vd. 1981: 28-29).

Alaş Orda'dan gelen yoldaşlarının kovulmasından sonra dahi Kazakistan Komünist Partisi'nin içinde, Marksizm-komünizmi ulusçu açıdan ele alan önemli bir yerli yönetici grubu yer almıştır. Alaş Ordacıların aksine komünist olan Riskulov, Mendeşev, Sadvakasov gibi isimler, her fırsatta Moskova'nın merkezîyetçiliğine karşı Kazakların muhalefetlerini ileri sürmeye devam ettiler.

Bolşevik Devrimi Ve Türkistan

1917 Bolşevik Devrimi olduğunda, Türkistan Rusya'nın en az bir yüzyıl gerisinde ve bir ekonomik bunalım içindeydi. Rusya, geleceğin ideolojisi olarak sosyalizmi amaçlarken, Orta Asya ulusçuluğun ve kapitalizmin ilk belirtilerini hazmetmeye çalışan kabileci ve göçebe bir toplum olmaktan yeni çıkmaktaydı.

İç savaş sırasında hem Kızıl hem de Beyaz ordular Türkistan'ın geri kalmışlığından yararlanmışlar, fakat İslâmın, kabileciliğin, ulusçuluğun ve sosyalizmin yerel seçkinler ve kitleler üzerinde ideolojik egemenliği ele geçirmek için kıyasıya savaştıkları bir iç devrimin ortasına yuvarlandıkları gerçeğini görememişlerdir. Bu durumun, 1991 Aralığında Sovyetler Birliği dağıldığında Orta Asyanın muhafazakâr rejimlerinin karşı karşıya kaldığı durumdan pek farklı olmaması dikkat çekicidir. O zaman da, yeni devletler kurulurken şiddetli bir ekonomik bunalım, ideolojik rekabet ve halk arasında bir uyanış vardı. Her iki devrim de uzaktaki bir Moskova'da başlatılmış, fakat birincisi yıllarca sürecek bir iç savaş ve büyük can kaybına yol açarken, ikincisi tek damla kan dökülmeden gerçekleştirilmişti. Birinci devrimde bağımsızlık, buna istekli olan Orta Asyalılardan esirgenirken,

ikincisinde, bu kez hayli isteksiz olan insanlara armağan edilmiştir. İki tarih arasındaki yetmiş dört yıllık komünist dönemde meydana gelen değişiklikler bu kadar büyüktür. Çarlık döneminin siyasetini devam ettirmekle birlikte, ondan çok daha başarılı olan Sovyetler, böylesine kısa bir süre içerisinde bu cumhuriyetlerdeki bağımsızlık isteğini ve ulusal değerleri ciddi ölçüde geriletmişlerdir.

1917'nin siyasal kargaşası sırasında yerli seçkinler son derece az sayıda ve bölünmüştü. Toprak ağaları, zengin tacirler, soylu ailelerin çocukları, mollalar, sofu tarikatlarının şeyhleri ve bazı kentli aydınlar ve öğretmenlerden ibaret bir geleneksel liderlik vardı (Raşid, 1996: 38). Orta Asyadaki bağımsız siyasal hareketlerin hiç birisinin başarılı olamaması, kısmen bu seçkinler grubunun kendi safları arasından tutarlı bir lider kadrosu çıkarmaması ya da daha geniş kitlelerden destek bulamamasındandır. Komünistler iç savaşı kazandıklarında, geleneksel seçkinlerin çoğu komünist sistemle işbirliğine giderek çarlıktan ulusçuluğa, oradan da sosyalizme tek bir kuşak içinde siyasal bir geçişi gerçekleştirmiş oldu. Bu sürece katılmayı reddedenler ise yukarıda belirtildiği gibi istisnasız olarak Stalin tarafından öldürtüldü.

Endüstriyel sermayenin en üst seviyeye ulaştığı Orta Rusya'da işçi sınıfının diktatörlüğüne dayanan bir Sovyet rejiminin yerleşmesi doğaldı. Hatta bunun Avrupa'ya doğru genişlemesi bekleniyordu. Ancak, bu rejimin daha yeni ticaret kapitalizmi devresine ulaşan geniş çapta göçebe Türkistan'a uygulanması mümkün görünmüyordu. Bu yüzden Türkistanlı aydınlar proleter diktatörlüğünü reddediyor, sınıf mücadelesini ise bazı feodal güçler gibi pek az düşmanı sindirmek için sınırlı kullanmak istiyorlardı. Bunlara göre, kendi toplumları birbirinden tamamen kopmuş sınıflardan meydana gelmiyordu; aksine tümüyle baskı altında kalmış büyük bir toplumdur. Bu dönemin Türk aydınları için bir numaralı konu, ülkelerini yabancı işgalcilerden temizlemektir. Batılı ya da Rus, kim olursa olsun çekip gitmeliydi. Bu sonucu beklerken, toplum içindeki sınıflar kavgasına pek aldırıyorlardı. Hatta, ulusal şuuru yavaş yavaş yok ederek onun yerine sınıflar şuurunu getirmenin Türk halkları için gereksiz ve tehlikeli olduğunu düşünüyorlardı. Türk

halklarının proleter diktatörlüğüne karşı çıkışları bizzat Sovyet Hükümetince düzenlenen Bakü Kongresi'nde (1-18 Eylül 1920) açıkça ortaya konuldu. Batıda devrimin başarısızlığa uğramasından sonra, Bolşevikler büyük bir umutla yüzlerini doğuya çevirmişlerdi. Lenin o dönemde, batının hakkından doğuyla geleceklerini, Avrupa ülkelerinde kaybetmiş olduklarının yüz katını çıkartacaklarını söylüyordu. Bu yöndeki ilk girişim Eylül 1920'de toplanan Bakü kongresi oldu. Kongreye köleleştirilmiş halk yığınlarının hemen tümü de Müslüman olan 1891 temsilcisi çağrıldı. Tüm Müslüman devrimci örgütlerinin temsilcileri ve Türkiye Türkleri, Hintliler, iranlılar ve Endonezyalılar dahil, diğer Asyalı komünistler Bakü'deki kongreye katıldılar (Belgeler, 1990). Ancak kongredeki üyelerin tavrı, tam olarak Bolşeviklerin bekledikleri gibi değildi. Türkistanlı bir devrimci olan Narbutabekov, bir çok delegenin beklentilerini, "Doğu, batı olmadığı gibi; Müslümanlar da Rus değildir. Milyonlarca Müslümanın komünist rejimi kabullenmesini istiyorsak, onların koşullarına uydurmak zorundayız" (Raşid, 1996: 41) şeklinde dile getirmişti. Orta Asya'dan gelen komünistler, kendi "Müslüman Komünist Partileri "ni kurma hakkını talep ettiler. Bolşevikler bunu reddederek, ileride tüm Bolşevik-Müslüman ilişkilerini şekillendirecek bir karar tasarısını kongreden geçirdiler. Karar, "belirli bir devletin tüm uluslarından proleterler için tek bir parti ve tek bir bölünmez proleter kolektif üzerinde ısrar ediyordu. Bolşevikler, ayrı bir Müslüman komünist partisini ya da o günlerde tanımlandığı şekliyle Müslümanların ulusal komünizmini ideolojiden sapma olarak görüyorlardı. Bakü kongresi, ulusal hareketlerin arka plana atılması ve komünist ihtilalin önünün açılması için atılan önemli bir adım oldu (Bennigsen, vd. 1981: 145). Ancak, iç savaş süre giderken Orta Asya'yı karşılarına almak istemediklerinden bu konuyu yumuşatarak geçiştirdiler: Çünkü 250 binden fazla Müslüman, kızıl orduya kaydolmuş bulunuyordu.

Ulusal komünizmin klasik şemaya sokulamaması nedeniyle Sovyet yöneticileri, ciddi bir kavrayışsızlıkla, bu tip devrimin olanaklarını gözardı etme ve hatta Orta Asya'da çoğu kez Çarlık yayılmacılığının geleneksel yöntemlerine yeniden başvurarak bunu frenleme eğiliminde oldular

(Cagnat, vd. 1992: 165). Sovyet bürokrasisi bakımından, uluslararası devrimci özelemler ile kendi dar çıkarlarını özdeşleştirmeye başlamak söz konusuydu. Rusya dünya devriminin öncüsü olduğuna göre, Rusya'ya yardımcı olan her şeyin, bu dünya devrimine de katkıda bulunuyor olması gerekirdi ve bürokrasi Rusya'yı temsil ettiğine göre, bürokrasiye yardımcı olan her şeyin Rusya'yı destekliyor olması gerekirdi. Bu şekilde, Kremlin bürokrasisi, Rusya dışındaki halk hareketlerini, kullanılacak bir takım araçlar olarak görmeye başlamıştı (Chaqueri, 1984).

Müslüman komünist partisinin en önde gelen savunucusu sayılan ve komünist hiyerarşisinde en yüksek kademeye yükselmiş Müslüman unvanlı Tatar Mirseyit Sultangaliyev'e göre de, Müslümanların büyük Rusya şovenizmine karşı tek güvencesi, yerel koşullara karşı daha duyarlı olabilecek ayrı bir Müslüman komünist partisinin kurulmasıydı (Muhammedi, 1993).

Marksizm-Leninizm ve Uluslar Sorunu

Rusya'da 1905 devriminin başarısızlığı üzerine Rus olmayan kitleleri kazanmak amacıyla, kendi kaderini tayin hakkı devrimci programın önemli dayanaklarından biri olarak Lenin tarafından ortaya kondu. Asya'da sömürgecilik karşıtı hareket ve kendi kaderini tayin meselesi Fransız ve İngiliz sömürgeciliğinin kapısını çalmaya başlamıştı bile. İran'daki 1906 devrimi, 1908 Jön Türk hareketi, 1912 Çin devrimi ve Hint ulusçuluğunun ilk kıpırdanışları, Asyalı devrimcilere yeni bir siyasal itme gücü sağlıyordu. Bu değişimlerin farkına varan Lenin, kuramsal alanda zamanının tüm Marksistlerinden ileri giderek, ancak küçük ulusların ayrılmasına izin vermekle daha büyük ulusun özgürce ve gönüllü bir birliği olanaklı kılabileceğini ısrarla ileri sürmüştür. "Biz ulusların gönüllü birliğini, herhangi bir zorlamaya imkân vermeyen bir birliği istiyoruz... Öyle ki, yüzyılların güvensizliğini silme imkânı doğsun" (Atmaca, 1978). Lenin, Stalin'in de imzaladığı tarihi 24 Kasım çağrısında şöyle sesleniyordu: "Çarların ve Rusya'nın zalimlerinin camilerini ve tapınaklarını yıktığı, inançlarını ve geleneklerini alaya aldığı sizler! İnançlarınız ve adetlerimiz, ulusal ve kültürel kurumlarımız bundan böyle özgür ve dokunulmaz olacaktır. Ulusal yaşamınızı

özgürce ve müdahalesiz olarak örgütleyin. Bu sizin hakkınız (Braker, 1988: 221; Emin, 1984: 4). Biliniz ki sizin haklarınız, Rusya'nın tüm halklarının hakları gibi, güçlü devrimin ve onun organlarının, işçi, asker ve köylü temsilcileri Sovyetlerin koruması altındadır... Haydi bu devrimi destekleyiniz..." (Cagnat, vd. 1992:139). Aynı şekilde, Halk Komiserliği Konseyi tarafından yayınlanan "Rusya Halklarının Hakları Bildirgesinde de şu haklar sıralanıyordu:

1. Bu halkların eşitliği ve egemenliği;
2. Ayrılma ve bağımsız devletler kurma hakkı da içinde olmak üzere kendi kaderini özgürce belirleme hakkı;
3. Ulusal ve ulusal-dinsel düzeydeki tüm ayrıcalıkların ortadan kaldırılması;
4. Rusya topraklarında yaşayan ulusal azınlıkların ve etnik grupların özgürce gelişmesi (Kinmer, 1997:112; Emin, 1984: 4; Atmaca, 1978).

Sovyetlerin, halkların etkin yardımına gereksinim duyduğu bir çağda verilen bu vaatler, son derece oportünistti. Lenin iktidara gelince ne herhangi bir ulusun Rusya'dan kopmasına izin verdi, ne de böyle bir iradeyi ifade etmesine olanak tanıdı. Stalin de emekçi sınıfın çıkarlarını temsil etmediği gerekçesiyle, kendi kaderini tayin hakkını meşru bir hak olarak kabul etmedi. Stalin, dünya devriminin aleyhine, Rus geleneği yoluna girdi. Korkunç İvan ve Büyük Petro'nun yolundan ilerleyen bu otokrat, tek ülkede sosyalizmi vazederek, Çarlardan miras kalmış bürokratik, askeri ve polisiye aygıtı mükemmelleştirerek, federalizm görüntüsü altında halkların zindanını yeniden oluşturdu ve imparatorluk özgüllüğüyle yeniden bağlandı. Sovyet olgusunu iyi bir biçimde anlayabilmek için, imparatorluk çağında oluşmakta olan bu türdeş olmayan kaynaşımın ve karışımın, "Marksist katalizle" oldukça ani bir biçimde gerçekleştiğini göz önünde bulundurmamak gerekir. Sonuçta Marksizmin kendisi de, Rus gerçekliğine uygulanır uygulanmaz, Rus insanının müdahalesinden kaynaklanan bir başkalaşıma uğradı. Böylece, eski Gürcü papaz okulu öğrencisi Stalin'in katkılarıyla, Rusvari Marksizm-Leninizm de yerel halklardan çok Ruslara özgü misyonerleri, haccı, tapınma biçimleri, aforozları oluşturuldu (Cagnat, vd. 1992: 139). Başlangıçta, Çarlık Rusya'nın idaresinden bıkkınlık gösterip kendi hükümetlerini kuran ve bağımsızlık ilan

eden bir çok bölgenin bağımsızlıklarını tanıyan Sovyet yönetimi, yeteri kadar kuvvet topladıktan sonra, bu ülkeleri yeniden egemenlik altına alma yoluna gitti (Sager, 1963: 6). Sovyet liderlerinin bağımsızlık vaatleri, sadece ulusları avlamak için söylenmiş bir kaç sözden ibaretti. Bu yüzden Lenin, "vaatler tıpkı pasta kabuğu gibidirler, bunların yapılış sebepleri önünde sonunda kırılmak içindir" demektedir. Yine aynı şekilde Stalin de, şu sözlerle Türkistan halkına verdikleri sözlerin güvenilirliğini belirtiyor: "Sözün fiiliyatla hiç bir ilgisi yoktur.

Aksi halde diplomasinin ne kıymeti kalırdı? Söz başka iş başkadır. Sözler fena niyetlerin ardına saklandıkları bir maskeden başka bir şey değildirler. Dürüst ve namuslu bir diplomasi hayatiyetini ancak kızgın demir üzerindeki su damlacığı kadar idame ettirebilir" (Sager, 1963:4-5).

Oldukça kısa süren bir devrimci eli açıklık evresinden sonra Bolşevik yönetimi, Çarlığın halkları hapsedme geleneğiyle yeniden bağlandı. Öğretide bir düzenleme ye uluslara yönelik kurnazca bir politikanın uygulamaya konmasıyla, Bolşevik yönetimi doğurduğu umudu yıkararak, imparatorluk egemenliğini daha da yetkinleştirdi (Altaylı, 1980: 15). Ancak bu yeni dönem oldukça önemli avantajlara da sahipti. İdeolojik büyü, zor kullanımı oldukça kolaylaştırıyordu. Bir Kazak, "burjuva ulusçuluğu"yla ya da "pantürkizm"le "Sovyet enternasyonalizmine", "Sovyet yurtseverliğine", "halkların dostluğuna" düşmanlıkla suçlanabilince, onu kamplara göndermek çok daha kolay oluyordu. Elbette büyük Rus ulusçuluğu, ideoloji tarafından allanıp pullanmak ve yeni bir görüntüye büründürülmüş olmak kaydıyla, en canlı duygu ve en etkili destekti. Böylece yerel halkların ulusçuluğu da dizginlenmiş olacaktı. Sovyet iktidarını, dünya yüzünde kendinden önceki tüm imparatorluk iktidarlarından ayırt eden avantaj, işgalin son derece ağır faturasından kurtulmaktı. İdeoloji, yerel halkın bir tür kendi kendini işgalini sağlıyordu. İdeoloji bir kez yıkıldı mı, büyük Rus halkının onun yerine koyacağı başka aracı yoktu (Cagnat, vd. 1991:141).

Böylece Sovyet emperyalizminin, selefi Çarlıktan üstünlüğünün ne olduğunu görüyoruz: Egemenlik çabası dünkü çabayla aynıydı, ancak şimdi halkları yönlendirmede çok daha ustalaşmış

ve ideoloji sayesinde aşırılıklarını haklı göstermenin aracını bulmuştu (Rorlich, 1991:186).

Stalin'in Orta Asya'daki baskısı, Bolşeviklerin daha ilk andan itibaren yerel siyasal eğilimleri ya da halkın beklentilerini görmezlikten gelmesinin bir devamıydı. Bolşevikler, komünizmi buna en az hazırlıklı olan bir topluma kabul ettirmek istiyordu. Orta Asya' da gördükleri kuramsal sorunu, gerçek çelişkilerle ya da devrim sürecinde toplumu bu çelişkilerle birlikte ileriye götürme gereksinimiyle değil, Asyadaki "uluslar sorunu" nun Marksist model çerçevesinde nasıl halledilebileceğiyle ilgiliydi. Uluslar sorunu Marksizmin bünyesi içinde kesinlikle en kötü tanımlanmış ve en az anlaşılabilir konulardan biriydi.

Sorunun püf noktası, daha geniş kapsamlı devleti tahrip etmeden küçük uluslara ne ölçüde kendi kaderini tayin hakkı verilebileceğiydi. İç savaşın gereklilikleri ve dogmanın Leninci yorumları kısa sürede başına buyrukluğu ortaya çıkardı. Kendi kaderini belirleme, artık yalnızca, fiilen tüm halkları Sovyetler Birliğine katmak durumunda olan dünya devrimi çerçevesinde görülüyordu. Yeni eğilim uyarınca proletarya, ilk sosyalist devletin olabildiğince geniş, birleşik ve bağlamlı olmasına ihtiyaç duyuyordu. Bu ise, büyük Rus şovenizmine kapıları ardına kadar açmak demektir. Sovyetler, ulusların kendi geleceklerini kendilerinin tayin etme haklarının üstünde bir kuvvet olarak proletaryayı yerleştirdiler. Önceleri, bir ulusun bağımsızlığını kaybetmesi büyük bir felâket olarak görülürken, işçilerin haklarını kaybetmesi daha büyük bir felâket olarak görülmeye başlandı ve bu bakımdan özgürlükler buna feda edilmeye başlandı. Şu ayrıntıyı da unutmamak gerekir ki, o devirde, bütün işçiler Rus'tu.

1918 yılında Taşkentli bir yazar, halk arasında hakim olan havayı şöyle anlatıyor:

"Merkezi hükümet Bolşevik programının kendi kaderini tayin hakkını içerdiğini ilan etmişti. Yerel Müslüman nüfus % 95 çoğunluğuyla bunun kendisiyle ilgili olduğunu sandı. Fakat kısa bir zaman sonra Bolşeviklerin gözünde kendi kaderini tayin hakkının Türkistan'ı değil, yalnızca Hindistan'ı ve İngiltere, Fransa ve diğer burjuva devletlerinin nüfuz alanındaki ülkeleri ilgilendirdiğini öğrendiler" (Raşid, 1996: 39).

Osmanlı Devletinin son yıllarının ve daha

sonra Türkistan'ın iki önemli ismi de aynı yanlıya düşmekten kendilerini kurtaramadılar. Orta Asya'dan uzaklığına rağmen pantürkist düşüncelerin etkisiyle yörede tartışılmaz bir rol oynamak durumunda olan Türkiye'nin farkında olan Rusya, 1921 yılında olağanüstü bir oportünizmle çok ünlü bir Jöntürk önderi olan Osmanlı Devletinin Harbiye Nazırı Enver Paşa ile diğer önemli isim Cemal Paşa'yı kullanmayı denedi. Enver Paşa, Türkistan'da Müslümanların emperyalizme karşı Bolşeviklerle birleşmesi gerektiğini bir süre propaganda etti. Cemal Paşa ise, bütün Türkistan'ın kumandanlığını Rusların kendisine vereceklerini ve Türkistan meselesinin o zaman Bolşeviklerle hakiki anlaşma yoluyla çözüleceğine başlangıçta inanıyordu (Cagnat, vd. 1992: 241). Ancak bütün Türkistan halkı gibi bu Paşalar da kısa bir süre sonra Bolşeviklerin gerçek niyetlerini anladılar. Enver Paşa, Sovyet Rusya'da bir seneden fazla bulunduktan sonra, Türkistanlıları, herhangi bir emperyalizmden önce kızıl emperyalizmden kurtarmanın şart olduğu fikrine gelmişti (Togan, 1981: 435).

Marks'ın kendisi de ileride uluslar ya da sömürgeler sorunu olarak tanımlanacak olan konu hakkında çok az yazmıştır. İrlanda sorunu üzerine "başkalarını ezen bir halk, kendi zincirlerini hazırlamaktadır" diye yazan Marks, Lenin'in kulak asmadığı bir uyarıda bulunmuştu. Marks, sömürgecilik karşıtı hareketleri destekliyordu, çünkü bunların Avrupa sömürgeciliğinin sonunu hızlandıracağını ve böylece Avrupa burjuvazisini zayıflatacağını düşünüyordu. Ama hiç bir zaman bir Marksist partinin iktidarı ele geçince, kendi sömürgelerine nasıl davranacağı ve ulusçulukla nasıl baş edeceği sorusunu sormamıştır. Lenin ise bu önemli yorumlama işini, her ikisi de Avrupa'da sürgünken, Stalin'e devretmişti. Bolşevik Partisi içinde azınlıklar uzmanı olan Stalin, 1913'te Lenin'in isteği üzerine kaleme almış olduğu ve daha sonra "Stalinci kategoriler" olarak adlandırılacak olan ilkelerde, ulus tanımını beş etkene dayandırmıştır: "Ulus; ortak bir kültür içinde ifadesini bulan ortak bir dil, toprak, ekonomik yaşam ve psikolojik yapı üzerinde temellendirilmiş istikrarlı bir insan topluluğudur" (Raşid, 1996: 40). Stalin'in sınıflamasına göre, kültür ve ekonomi olmadığı takdirde, o topluluk uygulamaya konmaması, gerçekleşmemiş bir ulus olarak yahut

narodnost olarak kalır. Bu durum ise Rusya'nın işine gelmekteydi; çünkü böyle bir ulus, günün birinde ekonomik ilişkiler içinde bulunduğu büyük ulusun içinde eriyebilir ve gerçek kimliğini kaybedebilirdi (Caroe, tsz: 29). Stalin başka etkenleri hesaba katmayı reddederek Bolşeviklerin ulusçuluk yorumunu gelecekte önemli sorunlar doğuracak ve istenilen yöne çekilebilecek bir cendere haline getirmiştir. Bu ilkelerin, hedefinden sapırcı bir amaçla kullanılması ile artık ulusların yuvarışı ya da serpilip gelişmesi değil, SSCB'nin bütünlüğüne zarar verebilecek azınlıkların dinamızının düzene konması hedeflenir oldu. Yaratılan yeni uluslar, bu kriterlerle sınırlandırıldı (Bennigsen, vd. 1981:150).

Ulusal kimliklerin tümüne saygı gerekçesiyle, bir çok etnik kimlikler parçalara ayrıldı. Nitekim Türkistan'da, iki ya da üç bütünlük halinde federe olabilecek Türk varlığı, on iki azınlık haline bölündü. Varlıklarının bilincine pek fazla varmamış olan bir takım halklar ortaya çıkarıldı ve her parçadan bir kültür, bir dil, vb. yaratılarak bu beş kategoriye donatıldı. Bazı gruplar bakımından son derece elverişsiz olan sistem, ileride görüleceği gibi, başkaları bakımından ciddi avantajlar sağlamazlık etmedi. Sonuçta tüm yukarı Asya'ya egemen olan Marksizm, bu bölgede toplumun yeni temeller, yeni zihniyetler üzerinde yeniden kurulmasını canlandırdı. 70 yılı aşkın bir süre boyunca SSCB'de uygulanmakta olan Marksizm, bu ülkede halkları etleri ve iradeleriyle yeniden biçimlendirmeyi esas aldı. Her durum ve koşulda, ister büyük isterse küçük olsun, tüm topluluklar tek olumlu ulusçuluğu, yani Sovyet halkının ulusçuluğunu kabul etmek durumunda kaldılar. En büyük sakıncası ise, bu yeni ulusun, Rus temelli oluşması ve oldukça hızlı bir biçimde bunların bütün özelliklerini bünyesine katması oldu. Süreç, 24 Mayıs 1945'te, Stalin Rus halkını "SSCB'nin yönetici gücü, en ileri ulus" (Cagnat, vd. 1992:148) olarak ululadığında tamamlandı.

1956'dan itibaren Ukraynalı Kruşçev, Sovyetlerin uluslar politikasındaki amaçlara ulaşılmaması gerektiği üzerinde tekrar durmaya başladı. Ulusun, sosyalizm kuruculuğuna eşlik eden ve bu kuruluş ilerledikçe zayıflayan tarihsel bir kategori olduğu fikrini yeniden canlandırdı. Kruşçev'e göre uluslar bu süreç içerisinde yok olmalıydı. Sovyetler Birliği, Stalinci modele uygun

üç aşamadan geçerek "bütün halkın devletine" doğru gitmeliydi: Birinci aşama, yani serpilip gelişme aşaması, yoksun bırakılmışlıkları aşmaktan ibaretti. İkinci aşama, Rusça'nın herkes tarafından öğrenilmesinde maddileşen ulusların yakınlaşmasına denk düşecekti. Üçüncü aşama ise, coğrafi çerçevenin birleşmesi ve ekonomik kesişme yoluyla kaynaşma aşamasıydı. Bu süreç, Sblizhenie ve Slijanie sözcükleriyle de özetlenebilir. Birincisi daha yakına gelmek, halkların etnik şuurunun biraz olsun kaybettirilerek birbirine yaklaştırılmasının ikincisi ise, bu yaklaşımın daha geliştirilerek yeni bir Sovyet insanının yaratılması, çeşitli Sovyet halklarının tek bir halk haline dönüştürülmesi anlamını vermektedir (Uludağ, 1992: 280; Caroe, tsz: 16).

Sovyet ve dolayısıyla Rus modeli doğrultusundaki bu birleştirici girişimin karşısında, çevredeki uluslar da bir büyük paradoks örneği göstererek, Stalin'in ulus teorisinin arkasına sığındılar. Brejnev döneminde, çoğu zaman Rus olan kaynaşma taraftarları ile, çoğu zaman yerli halklardan olan ulusların gelişmesine avantaj sağlayan Stalinci tezlerin harfiyen uygulanmasını savunanlar arasında dışa kapalı bir uzmanlar tartışması süre gitti. Tartışma 1975'te, üçüncü evre olan kaynaşmadan artık söz edilmez olduğunda yatıştı (Cagnat, vd. 1992: 148). Ne var ki, bu evrimin, tek bir ideolojiye katılmayla yavaş yavaş kendini belli edecek olan Sovyet halkı kavramının kullanılmasıyla, karma toplulukların ortaya çıkmasıyla, ortak bir kültür zemininin yaratılması ve karşılıklı değiştirilebilir seçkinlerin yaratılmasıyla kısmen gerçekleşmiş olduğu zamanla ortaya çıktı. Gerçekte SSCB'de her ulusallık, kendi özgüllüklerinin yavaş yavaş törpülenmesi, günden güne bir Sovyetleşme biçiminde ilerleyen bir evrim uyarınca, buna paralel olarak ve aynı biçimde tüm sosyalizm dünyasına yayılacak olan bir bütünlüğe gitgide katılmak durumundaydı.

Sonuç

Bu süreç hiç bir zaman tam olarak işlemedi. Orta Asya Türk halklarının Slavlara ve Çinlilere karşı yaşamlarını sürdürme içgüdüleri güçlü ve bilinen bir şeydi. Bu halkların tarihleri düşman bir ortama ve yakın ya da uzak boyların istilâlarına

karşı verdikleri mücadelenin tarihidir. Yüzyılın başında Çarlık Rusyası'na, ardından Beyaz ve nihayet Kızıl Orduya karşı direnişi neticesiz kalan Türk halkları; Sovyetler'in tüm dayatmalarını, Sovyetleştirme-Ruslaştırma çabalarını pasif bir direnişle karşıladı. Onların talimatları bütün düzeylerde güdük bir biçimde ya da kusurlu uygulanarak örgütlendi.

Türk halkları bir tür suç ortaklığı yaparak eğitim, bayramlar, gelenekler, örf ve adetleri kararlılıkla korudu. Bir Kazak yetkilinin Avrupalı yazarlarla 1972 yılında Almatı'da yapılan bir söyleşideki sözleri, Türk halklarının gizli direnişiyle ilgili önemli ipucu vermektedir: "Biz bugün bu ülkede Basmacı değil, etnografız " (Cagnat, vd. 1992: 249). Her ulusun, onu diğerlerinden ayıran kendine özgü geleneklerine ya da giysilerine gösterdiği ayrıntılı özen ve bağlılık göz önünde bulundurulduğunda, kendine özgünlük

(partikularizm) de direnişin önemli bir dayanağı olarak düşünülebilir.

Sovyetler'in kendini tasfiyesi ile haklarında doğru bilgileri ancak edinebildiğimiz Türk halkları, sömürgeci güce rağmen varlıklarını günümüze kadar taşıyabildiklerini bağımsız devletlerine sahip çıkarak ispatlayacaklardır.

Yeni Türk Devletleri, yüzyılın başında verilen mücadelenin tekrarlanmasına gereksinim olmadan kurulsun da, varlıklarını devam ettirmeleri için yapılması gerekenler belki bir o kadar büyük bir çabayı gerektirecektir. En önemlisi de geçmişin o "fakir ve kara halkını" bulmak ve onu siyasal yapıya ve karar mekanizmasına tekrar dahil etmektir. Bu da ancak Türk halklarının yüzyıllardır kendi kabuğunda korumayı başardıkları kimliklerini tekrar gün ışığına çıkarmalarıyla mümkün olacaktır. ■

KAYNAKÇA

- Alaşbek, Mahmut, (1987), "Kazakistan'da İsyân", *Türk Yurdu*, Eylül: 58-60.
- Altay, Balkan, (1987), "Alaş Orda Türkistan'da İlk Türk Hükümeti", *Türk Yurdu*, Kasım: 28-29.
- Atmaca, Abidin, (1978), *Sovyet Bolşeviklennin Program İlanı*, Eylem Yayınları, İstanbul.
- Bademci, Ali, (1975), *1917-1934 Türkistan Milli İstiklal Hareketi Ve Enver Paşa*, C.I, Kutluğ Yayınları, İstanbul.
- Baysun, Abdullah Recep, (1945), *Türkistan Milli Hareketleri*, Zaman Kitabevi, İstanbul.
- Belgeler, (1990), *Bakü 1920 Birinci Doğu Halkları Kurultayı*, Koral Yayınları Belge Dizisi, İstanbul.
- Bennigsen, A. ve C. L. Quelquejay, (1981), *Stepte Ezan Sesleri, Sovyet Rejimi Altındaki İslâm'ın 400 Yılı*, (Çev. Nezih Üzel), Selçuk Yayınları, Ankara.
- Bennigsen, A. ve C. L. Quelquejay, (1988), *Sufî ve Komiser, Rusya'da İslâm Tarikatları*. (Çev. Osman Türer), Akçağ Yayınları, Ankara.
- Çağatay, Tahir, (1986), *Kızıl İmperyalizm VII*, Yaş Türkistan Neşriyatı, Ankara.
- Cagnat, R. ve M. Jan, (1992), *İmparatorluklar Beşiği SSCB, Çin ve İslâm Arasında Orta Asya'nın Yazgısı*, (Çev: Erden Akbulut-T. Ahmet Şensilay), Alan Yayıncılık, İstanbul.
- Çay, M. A. Ve J. Castagne, (1980), *Türkistan Milli Kurtuluş Hareketi (Ekim 1917-Ekim 1924)*, (Çev. Reşat Uzmen), Orkun Yayınevi, İstanbul.
- Chaqueri, Cosroe, (1984), *Bakü Kongresi*, (Çev. Yuluğ Tekin Kurat), Orta Doğu Teknik Üniversitesi Asya- Afrika Araştırmaları Grubu Yayın No:14, Ankara.
- Çokay, Mustafa, (1988), *1927 Yılı Hatıra Parçaları*, Yaş Türkistan Neşriyatı, Ankara.
- Devlet, Nadir, (1985), *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara.
- El-Farabî, (1993), *Kazak Tarihi*, Kazakistan El-Farabî Devlet Üniversitesi, Yepa Ltd. Şti., Ankara.
- Engin, Muhabay, (1976), "Kazak Türkleri", M Ergin, F. Agi ve N. Devlet, *Kazak Ve Tatar Türkleri*, Boğaziçi Yayınları, 60-128, İstanbul.
- Gaucher, Roland, (19809), *Sovyet Rusya'da 50 Yıllık Muhalefet Ve Siyasi Cinayetler*, Yeni Yayınları, İstanbul.
- Harmstone, Teresa Rakowska, (1990), "Nationalities And The Soviet Military", *Hajda And Beissinger, The Nationalities Factor In Soviet Politics And Society*, Westview Press.
- Hayit, Baymirza, (1962), *Komünist Emperyalizmi Karşısında Türkistan*, Toprak Yayınları, İstanbul.
- Henze, Paul B., (1988) "Ulusal İç Muhalefetin Görünümü ve Yarattığı Sorunlar, Tarihsel ve İşlevsel Karşılaştırmalar". (Çev. Yuluğ Tekin Kurat), S. E. Wilvvush (Ed.), *Stratejik Açından Sovyet Müslümanları ve Diğer Azınlıklar*, Yeni Forum Yayınları, 29-78, Ankara.
- İlgar, İhsan, (1990), *Rusya'da Birinci Müslüman Kongresi*, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri Dizisi, Ankara.
- İstiklalci, (1952), *Türkistan'a Dair Bazı Cereyanlar Hakkında Görüşlerimiz*, (Editör: A. Oktay), Kâğıt ve Basım İşleri A. Ş., İstanbul.
- Karaahmetli., Mehmet, (1976), *Lenin'in Ulusal Sorun Teorisi ve Sovyet Rusya'daki Uygulanması*, Toplum Yayınevi, Ankara.

- Komatsu, Hisao, (1993), *20. Yüzyıl Başlarında Orta Asya'da Türkçülük ve Devrim Hareketleri*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Lubin, Nancy, (1984), *Labour And Nationality In Soviet Central Asia*, Princeton University Press, Princeton
- Muhammedi, Renad, (1993), *Sırat Köprüsü: Sultan Galiyev*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- Olcott, Martha Brill, (1990), "Perestroyka In Kazakhstan", *Problems Of Communism*, July-Aug, 65-77. Oraltay, Hasan, (1973), *Alaş Türkistan Türkleri'nin Milli İstiklâl Parolası*, Büyük Türkeli Yayınları, İstanbul.
- Qitelqejay, Chantal-Lemercier, (1988), "İhtilal ve İç Savaş Sırasında Azınlıktaki Müslümanlar", (Çev. Yuluğ Tekin Kurat), S. E. Winibltsh (Ed.), *Stratejik Açından Sovyet Müslümanları ve Diğer Azınlıklar*, Yeni Forum Yayınları, 79-112, Ankara.
- Raşid, Ahmed, (1996), *Orta Asya'nın Dirilişi İslâm mı, Milliyetçilik mi?*, Cep Kitapları, İstanbul.
- Szporlittk, Roman, (1990), "The Imperial Legacy And The Soviet Nationalities Problem", *Hajda And Beissinger (Ed.), The Nationalities Factor in Soviet Politics And Society*, Westview Press.
- T, Y., (1954), *Türkistan'da Türkçülük ve Halkçılık*, (Ed. A. Oktay), Kâğıt Ve Basım İşleri A. Ş., İstanbul.
- Togan, Zeki Velidi, (1981), *Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Tulepbayev, B., (1991), *Kazak Kalay Aştıkka Uşıradı*, Kazak Üniversitesi, Almatı.
- Zenkovsky, Serge A., (1971), *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, (Çev. İzzet Kandemir), İpek Matbaası, Ankara.

THE NATIONAL MOVEMENTS IN KAZAKSHTAN AND THE BOLSHEVIK ROVOLUTION

Haluk ÖLÇEKÇİ

Ahmet Yesevi University

ABSTRACT

The Central Asian Turks who underwent a wide cultural and political stir at the turn of 20th century struggled for independence on the heyday of Bolshevik Revolution and czardom Russia. Those years, that are very similar to situations in Central Asia nowadays, were the years when a good many of outstanding changes were witnessed. The system of closed society in chardom Russia began to dissolve as a result of a weakening central authority and ideological competition with the resulting conflict; an awareness was felt among the people under the effect of Turkish intellectuals.

It was in this period that the Kazakh National Party was founded. The party that was named as "Ala° Orda" aimed at an independent Turkistan in Central Asia. The Kazakh Independence movement centring around the Alaş Party and other trends of indepenence in Turkistan began to take on a new form

under the influence of Bolshevik revolution. In the meantime, the fight, of the White and Red armies were taking place in almost all Turkish countries including Idil-Ural Turks and Turkistan. The new regime immediately showed its, real face and the communist ideology with it, motto of the equality of peoples changed into a kind of totalitarianism only to serve the Russian imperialism. The efforts of the Bolsheviks to dictate communism on a society which was never ready to adapt it remained a sort of theoretical problem for the communist ideology in the course of solving the dilemma of "nations problem" in Asia.

Today it is with the collapse of the Soviet Union together with their dreams that a number of independent states replaced them and the aforementioned problems spontaneously disappeared.

Key Words:

National Movement, Bolshevik Revolution, Redarmy, Russian Emperialism

Народное движение и революция большевиков в Казахстане

Халук Ольчекчи

Университет имени Ахмета Яссауи

XX.YÜZYIL BAŞLARINDA KAZAKİSTAN'DA FİKRÎ VE EDEBÎ HAREKETLER

Aşur ÖZDEMİR

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

ÖZET

Bu makalede, Sovyet Devri Kazak Edebiyatı bağlamında fikrî hareketler, ana hatlarıyla verilmeye çalışılmıştır. Bunun için de, edebî hayatı doğrudan etkileyen önemli sosyal ve siyasî olaylar ele alınmıştır. Konuyla doğrudan ilgili olması bakımından İkinci Dünya Savaşı ve müteakip yıllardaki sosyal, siyasal, kültürel, edebî olay ve faaliyetler detaylı olarak verilmiştir. Kazakistan'daki Alaş Hareketi ile bizdeki Millî Edebiyat akımı arasında bulunan paralelliklere işaret edilmiştir. Edebiyatın, özellikle de şiirin bir ideolojinin emrine nasıl girdiği ve bunun sanayileşme ve kollektifleştirme gibi temalara ne tür boyutlar kazandırdığı, edebî şahsiyetler bağlamında gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Sovyet Devri, Milli Edebiyat, Alaş Hareketi, Savaş, Edebî Şahsiyetler

20. yüzyıl, büyük sosyal ve siyasî olaylara şahit olmuş bir yüzyıldır. Bu olaylardan en çok etkilenen ise şüphesiz Türk dünyası -özellikle Türkistan Türkleri- olmuştur.

Türk dünyasının çok önemli bir parçası olan Kazaklar, 20. yüzyılın bütün büyük hadiselerini bizzat yaşamışlardır. Rusya'daki bütün hareketler Kazakları doğrudan etkilemiştir.

1905-1906 yıllarında Rusya'da Bolşeviklerin, Çarlık idaresine karşı yaptıkları grev ve gösterilere Kazakistanlılar da katıldı. Bu gösteriler neticesinde Çarlık idaresinin bir demokratikleşme ifadesi olarak oluşturmak zorunda kaldığı Rusya Duması'na Kazak temsilciler de seçilmiştir (Nağmetov, 1984:1/408).

Kazakların sosyal, kültürel hatta edebî hayatına tesir eden diğer bir önemli olay ise Haziran Kararnamesi (İyun Carlığı) olarak bilinen Çarlık karamamesidir. Bu kararname; «...*Terek ve Kuban vilayetlerinden, Maverayı Kafkas'tan, Kazakistan ve Sibiryadan cephe gerisinde inşaat ve savunma işlerinde çalıştırılmak üzere halktan adam alınmasını öngören 25 Haziran 1916 tarihinde çıkarılan kararnamedir*» (Nağmetov, 1984:1/167).

Bu kararname, halk arasında büyük bir infiale yol açmış, Kazakistan'ın özellikle Cetisuw ve Sırdariya vilayetlerinde ayaklanmalar olmuştur. Ayaklanmalar Rusya tarafından kanlı bir şekilde bastırılmış, binlerce Kazak katledilmiştir.

Bu yılların en önemli olaylarından birisi de Aliyhan Bökeyhan, Ahmet Baytursunlu, Mircaqip Duwlatuli, Mağcan Cumabayuli, Cüsipbek Aymawıtulu gibi milliyetçi Kazak aydınlarının başlattıkları Alaş Hareketi'dir. Sovyet devrinde milliyetçi, burjuvazi, zengin taraftan olarak gösterilen bu harekete, 1917 yılında Alaş Özerk Devleti'ni ilan ettikleri için Alaşorda Hükümeti; bir parti programına sahip oldukları için de Alaş Partisi gibi isimler de verilmiştir.

«...*Alaş Hareketi, Alaş Partisi, Alaşorda Hükümeti ile ilgili tarihî hakikat tamamen çarpıtıldı; yalan gerçeğin yerini aldı. En önemlisi ise Alaş önderleri, milletin düşmanı olarak gösterildi; bu aydınların eserleri yasaklandı.*» (Nurğali, 1997: 423). Halbuki Alaş Hareketi'nin asıl amacı müstakil, millî bir devlet kurmaktır.

Alaş Hareketi'nin önderleri, asrın başlarında eser vermeye başlamış ediplerdir. Onun için bu hareketin fikrî temelleri esasen asrın ilk on yılında

atılmıştır. Bu milliyetçi aydınlar, basın yoluyla halkı bilgilendirme, uyandırma yoluna gitmişler; *Qazaq* gazetesini ve *Ayqap* dergisini çıkarmışlardır. Ayrıca milleti uyandırmak, şuurlandırmak maksadına yönelik olarak Mircaqip Duwlatuli'nin *Oyan Qazaq* [Ufa, 1909] (Nurğali, 1997:64), Ahmet Baytursunlu'nun ise *Masa*[Orınbör, 1911] (Nurğali, 1997: 12) adlı kitapları basılmıştır. Dolayısıyla bu yıllar, Kazaklar için bir uyanış devri olmuştur (Mirzahmetov, 1997: 222-223)..

Alaş Hareketi etrafında toplanan bu aydınların oluşturduğu edebiyat, bizdeki Millî Edebiyat Cereyanı ile hemen hemen aynı özelliklere sahiptir.

20. yüzyılın, hatta dünya tarihinin en önemli vakalarından biri hiç şüphesiz 1917 Bolşevik İhtilali'dir. Bu olay, Rusya'da meydana gelmesine rağmen Rus hâkimiyeti altındaki Türk uluslarını da derinden etkilemiştir. İhtilalin ilk yıllarında Kazaklar da genel olarak hadiseyi sevinçle karşılamışlardı. Çünkü bu, Çarlık Rusyası'nın sömürsünden ve zulmünden kurtulmak için bir ümitti.

Bolşevik İhtilali'ni temkinle karşılayan tek hareket ise, Alaş Hareketi'dir. Yukarıda da temas edildiği üzere bu belirsizlik günlerinde Alaşorda Partisi (Orınbör'da 5-13 Aralık günleri arasında yapılan kurultayda) Alaş Hükümeti'ni ilân etmişti. Bolşevikler ile Alaşorda silahlı kuvvetleri arasında çarpışmalar da oldu (Nağmetov, 1984: I/58). Bir çıkış yolu arayan Alaşorda önderleri, sonunda Nisan 1919'da (Nurğali, 1997: 7) Sovyet Hükümeti tarafına geçmeye mecbur oldular.

Böylece Alaşorda Hükümeti dağılmış oldu. 1920 yılında Kazak Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kuruldu (Nağmetov, 1984: I/23). Alaşordacılar, Sovyet devrinde de siyasî ve fikrî faaliyetlere devam ettiler. Hatta, Hareket önderlerinin bir kısmına resmî görevler verildi. Meselâ, Ahmet Baytursunlu şu görev ve faaliyetlerde bulundu:

«...*Kazak ülkesinin idaresi için kurulan Askerî Devrim Komitesi'nin üyesi olarak faaliyetlerde bulundu. Cumhuriyet Halk Eğitimi Komiseri, Sovyet İcra Komitesi üyesi; Komünist Parti üyesi (1920-1926); Kazakistan Akademi Merkezi'nin yöneticisi; Taşkent, Almatı yüksek öğretim kurumlarında profesör oldu, böylece yeni devir için mücadele etti.*» (Nurğali, 1997: 7)

1917 İhtilâli ile 1991 yılı arasındaki Kazak edebiyatı, Kazak Sovyet Edebiyatı diye adlandırılır (Qaratayev, 1967; Qaratayev, vd. 1987). Aslında bunu Sovyet Devri Kazak Edebiyatı diye isimlendirmek daha doğrudur. Kazak Sovyet Edebiyatı, sosyal ve siyasî olaylara bağlı olarak şu devirlere ayrılmaktadır:

1. Kazak Sovyet Edebiyatının İlk Devri (1917-1929)

2. 1930-1941 Yılları Arasındaki Kazak Sovyet Edebiyatı

3. Ulu Vatan Savaşı Yıllarındaki Kazak Sovyet Edebiyatı (1941-1945)

4. Savaş Sonrası Kazak Sovyet Edebiyatı (1945-1956)

5. 1956 Sonrası Kazak Sovyet Edebiyatı (Qaratayev, vd. 1987:10, 66,107,133,150)

Yukarıda da ifade edildiği gibi Alaşordacılar, Sovyet Devri'nde de edebî faaliyetlerini sürdürürler. Çünkü bu ilk devir, yani 1917-1927 yılları arası, bir nevi kuruluş devri idi. Her şeyden önce Sovyet rejimini bütün kurum ve kuruluşlarıyla yerleştirmek gerekiyordu.

«... Her şeye rağmen yirmili yıllarda az da olsa fikir hürriyetinin olduğunu görüyoruz. Millî edebiyat ve sanat endişesinde olan aydınlar kendi fikir ve görüşlerini kamuoyuna aktarmaya devam etmişlerdir.» (Qaratayev, 1967:15)

Fakat bu, çok uzun sürmedi. 1924 yılında Lenin'in ölümüyle idare Stalin'in eline geçti. Stalin, Lenin'in -vakti tam gelmediği için-tamamlayamadığı işleri bitirmekte kararlı idi. Her ne kadar Sovyet Hükümeti saflarına katılmış olsalar da Alaşordacıların milliyetçilikleri, hatta bazılarının Türkçülükleri unutulmamıştı. 1926-1927 yıllarından itibaren Alaşçılar, takip edilmeye başlandı. 1929 yılında birçoğu tutuklandı. Hepsine isnat edilen suç aynıydı: Milliyetçilik, Türkçülük, burjuvalık, zengin taraftarlığı ve halk düşmanlığı.

Nihayet, Ahmet Baytursınlı (d. 1873) 1938'de, Aliyhan Bökeyhan (d. 1866) 1937'de kurşuna dizilir. Mircaqip Duwlatuh (d. 1885) Beyaz Deniz kıyısındaki bir kampta 1935 yılında ölür. Mağcan Cumabayulı (d. 1893) ise 1937 yılında tutuklanır. Hapishanede, kamplarda çektiği eziyet ve işkencelerden sonra 1938 yılında ölür. Cüsipbek Aymawıtulı (d. 1889), 1931 yılında kurşuna dizilir (Nurğali, 1997: ilgili bölümler) Şakerim Qudayberdiuli (d. 1858) da 1931 yılında Sovyet

Polisi tarafından kaza süsü verilerek öldürülür (Nurğali, 1997: ilgili bölümler).

Bu devirde Alaşordacıları milliyetçilik, zengin taraftarlığı ve burjuvalıkla suçlayanlar ise yine Kazak aydınlarıdır. Sâken Seyfullin ve Söbit Muqanov gibi edebiyatçılar, komünizme tam manasıyla inanmışlar, bu ideolojinin karşısında hiçbir ideolojiyi hatta fikri kabul etmemişlerdir. Özellikle Sâken Seyfullin, her fırsatta Alaşçılara çatmıştır. Beyimbet Maylin, İlyas Cansügirov gibi edipler de komünizme samimi olarak inanan insanlardır.

Alaşçıların tasfiyesinden sonra sıra Sâken Seyfullin aibi komünizm vasıtasıyla vatanına ve milletine hizmet etmek yolunu seçen insanlara gelir. Sâken Seyfullin (d. 1894), Beyimbet Maylin (d. 1894) ve İlyas Cansügirov (d. 1894) 1938 yılında idam edilir.

Bundan sonra hem Alaşçıların, hem de bu ikinci grühtakilerin eserleri yasaklandı. Sâken Seyfullin, İ. Cansügirov ve Beyimbet Maylin'in itibarları 1957 yılında iade edildi (Qaratayev, 1967, 5).. Alaşçılar ise ancak Açıklık ve Yeniden Yapılanma siyaseti çerçevesinde 1986 yılından sonra itibarlarına kavuştu.

«1937 yılındaki bu tasfiye hareketinde, yirmi beş binden fazla vatan evladı, halkın en seçkin aydınları öldürüldü.» (Smayil, 1998)

Hayatlarının hemen hemen son on yılı hapis, sorgulama, takibat ve işkenceyle geçen Alaşçılar, bu yıllarda edebî açıdan pek tabîi olarak verimli olamamışlardır. İkinci grüuh ise otuzlu yılların sonuna kadar edebî faaliyetlerini sürdürmüştür. Sonra zaten bunlar da idam edilmişlerdir.

Yirmili yılların sonunda bütün Orta Asya Türkleri gibi Kazaklar da Latin harflerine geçmişlerdir.

Yirmili yılların en önemli siyasî gelişmesi, Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin 13. Kurultayında (1927) alınan Tarımın Kollektifleştirilmesi Hakkındaki Karar'dır (Nağmetov, 1984: I/24). Bu karara uygun olarak kollektifleştirme çalışmaları başladı. Göçebe hayata alışmış olan Kazaklar, malları mülkleri ellerinden alınarak zorla kolhoz ve sovhozlarda toplandı. Malı mülkü elinden alman halk, açlıktan kırıldı. «...1932-1933 yıllarındaki açlık yüzünden mevcut halkın yarısı öldü.» (Smayil, 1998)

Böylece aykırı görüşler tasfiye edildi. Otuzlu

yıllara tek sesli bir edebiyat anlayışı hâkim oldu. Çünkü, Alaşçılar henüz ölmemiş olsalar da edebî açıdan âtil hale getirilmişlerdi.

Otuzlu yıllarda komünizme tam inanmış insanlar revaçta oldular. Bunlar Söbit Muqanov, Cabiden Mustafın, I. Cansügirov, Sâken Seyfullin, Sattar Eruwbayev ve Beyimbet Maylin gibi edebiyatçılardır. Ancak, bunlardan bazılarının da saf dışı edildiğine yukarıda değinmiştik.

Otuzlu yılların başında Komünist Parti ve komünistler her şeye hâkim olma siyasetini uygulamaya başladı. Bunun önderliğini ise Maksim Gorki yapıyordu. Maksim Gorki, komünizmin sanat sahasındaki Lenin'i idi. Onun görüşleri Lenin'in siyasî alandaki görüşleri gibi hemen uygulanmaya çalışılıyordu. Çünkü, onun fikirleri aslında Komünist Parti'nin fikirleriydi.

«...Parti'nin edebiyat sahasındaki siyaseti Maksim Gorki'nin eserlerinde çok önemli bir yer tutuyordu. "O, sanat, sanat içindir", şeklinde ifade edilen burjuvazi, tepkisel eğilimle mücadele ederek Sovyet edebiyatının komünizm ideolojisine uygun olması gerektiğini savundu» (Qaratayev, 1987:71)

«1934 yılının Ağustos ayında Sovyet Yazarları Birinci Kurultayı yapıldı... Kurultayın açılışını A. Maksim Gorki yaptı... Kurultaydaki münazaralara I. Cansügirov ile S. Seyfullin de katıldı.» (Qaratayev, 1987: 72).

Bu kurultaya Komünist Parti Merkez Komitesi Sekreteri A.A. Ocanovşun da katılıp bir konuşma yapması mânidardır (Qaratayev, 1987: 72). Kurultay'da en çok ilgi çeken konuşma, M.Gorki'nin konuşması oldu.

«...Bu konuşmada sosyal gerçekçilik edebiyatının vazifeleri, dünya edebiyatının gelişmesi açısından ele alınarak ortaya konuyordu.» (Qaratayev, 1987:72).

Maksim Gorki, konuşmasında sanat ve edebiyatın vazifesini ve rotasını da belirtiyordu:

«Maksim Gorki, sanatın maddeci (materyelist) temellerini zikrederek, onun bedîî gücünü, emekçi halkın üretimi, hizmeti ve emeğiyle olan bağlantısını anlattı. Sonra şöyle devam etti: Kültürün esas yapıcısı da bütün fikirlerin kaynağı da emektir; emek bizim bütün bilgilerimizin esas kaynağıdır.» (Qaratayev, 1987:73).

« Bu kurultayda Sovyet Yazarlar Birliği'nin tüzüğü de kabul edildi. Bu tüzüğe göre sosyal gerçekçilik, Sovyet edebiyatı ile edebiyat tenkidinin esasî yöntemi olarak, sanatçının gerçeği olduğu gibi,

tarihî kesin, ihtilalci gelişme açısından ele alarak anlatmasını gerektirir. Bununla birlikte gerçeği olduğu gibi, tarihî olarak ele alıp ifade etme işi, emekçileri ideolojik açıdan yeniden eğitime, sosyalizm ruhuyla eğitime vazifesine uygun olarak yapılır» (Qaratayev, 1987: 74)

Görüldüğü gibi burada sanat ve edebiyata açıkça bir "vazife" yüklenmiştir.

«...İdeolojinin (yani komünizmin) sanatla ilgili tezi olan sosyal gerçekçilik, yarım asırdan aşkın bir zaman (mesela 1934 -1985 yılları arası) edebiyat ve kültürü her tarafından sınıksız tutarak, tek bir yolda; tek bir istikamette gidip geldi.» (Qaratayev, 1987:5)

«...Sosyal gerçekçilik, Stalin'in çalışma odasında 1912 yılının Nisan ve Mayıs aylarında düşünülmüş bulunmuş bir yöntem imiş.» (Qaratayev, 1967:16)

Sosyal gerçekçiliğe kadar sosyal romantizm ve Maşcan Cumabayulı'nın çok güzel eserler verdiği millî romantizm gibi akımlar da mevcuttu.

Otuzlu yıllarda basılan Azamat Azamatıç (B. Maylin); Coldastar (I. Cansügirov); Teminas, Botagöz (S. Muqanov); Qızılcar (M. Dowletbayev); Menin Qurdastanm (S.Eivwbayev); Omir Ne Olim (G. Mustafın); Dön Asqan (G. Slanov) romanları (Qaratayev, 1987: 89) Kazakların yeni hayatını başarılı bir şekilde anlatmıştır.

Otuzlu yıllarda şiir de tamamıyla komünizmin emrine girmiş; artık şiirde "sanayileşme", "kollektiflendirme" gibi konular işlenmeye başlanmıştır. S. Seyfullin'in Qalawsılar Cırı, Daladağı Cana Küy, Traktorşı; İliyas Cansügirov'un Altın Qazan, Eginşi; Qoysinui Oyi; Sâbit Muqanov'un, Malşının Maqtanışı (Qaratayev, 1987: 79, 80, 81, 82) gibi şiirleri yeni hayatı anlatan şiirlerdir.

Yine bu yıllarda Muhtar Awezov da tutuklandı. Fakat daha sonra serbest bırakıldı. Awezov, sonraki yıllarda yazdıklarında bir nevi kendi kendini sansür ederek hayatta kaldı ve yazı hayatına devam etti (Mirzahmetov, 1997:100,153).

«Kazakistan, 1936 yılında Sovyetler Birliği'ni oluşturan cumhuriyetler arasına girmesine rağmen ipler yine başkalarının elindeydi» (Smayil, 1998)

Kırklı yıllara gelindiğinde görünüşte de olsa bir "birlik" sağlanmıştı. Alaşordacılar, artık hayatta değildi. Alaşordacıların eserleri de yasaklanmıştı. Komünizme inanmış milliyetperver insanlar da tasfiye edilmişti. Geriye gerçekten komünist olan Sabit Muqanov ile komünist görünen Muhtar

Awezov'un temsil ettiği iki tip aydın kalmıştı. Yirmili ve otuzlu yıllardaki söz dalaşları ve millî münakaşalar artık yerini sükûnete terk etmişti. Çünkü, işin hakikatini anlayabilmiş insanlar artık yok gibiydi:

«...Ekim ihtilâlinden sonraki durum açtı; geleceğe doğru geniş bir çıkış yolu görünüyordu. Ancak, bu devir büyük bir yanılmanın, yeni başlamış yoğun bir sisin başı idi.

«Hürriyeti, eşitliği terennüm etmek doğrusu, gerekli de. Fakat, mesele eşitlikte, ihtilâl heyecanında değil; sınıf ideolojisinde idi. Neticede bunun hürriyetsiz bir eşitlik olduğu ortaya çıktı» (Qaratayev, 1967: 6-7).

Kırkılı yılların başında Kazaklar, bir kere daha alfabe değiştirmeye mecbur edildi. Bu sefer, Latin alfabesinin yerine Kiril alfabesi kabul ediliyordu.

Bu yılların en önemli olayı şüphesiz İkinci Dünya Savaşı'dır. Bu, Sovyetler Birliği'nde Ulu Vatan Savaşı (Kazakça: Ulı Otan Soğısı) diye isimlendirilmiştir. «Faşist Almanya, 22 Haziran 1941 tarihinde Sovyetler Birliği'ne saldırdı» (Qaratayev, 1987:107).

Yüz binlerce insan askere alınıp cepheye gönderildi. Bunların çoğunluğunu ise Türk ulusları oluşturuyordu. «Kazakistan'dan Sovyet ordusuna bir milyon iki yüz bin insan katıldı» (Nağmetov, 1984:I/27).

«Ulu Vatan Savaşı 'nda üç yüz elli binden fazla insan öldü.» (Smayıl, 1998). Bunlar sadece Kazakistan'ın verdiği ölü sayısı idi. Savaşa katılanlar sadece askerler değildi. Bir çok Kazak yazarı da eline silah alıp düşmanın karşısına çıktı. Bunların içinde T. Carokov. C. Sayn, D. Abilov, A. Sörsenbayev, Amancolov. A. Cumağaliyev, Q.Abdiqadirov, Bekhocin, B. Momışülü, B. Bulqisov. S, Omarov gibi tanınmış yazarlar da vardı (Qaratayev, 1987:108).

Aslında bunlardan birçoğu savaş dönüşü yazarlık hayatına başlamıştır. Bawircan Momışülü da bunlardan biridir. «Savaş sırasında cephe gerisinde çalışmakta olan Kazak şâir ve yazarları da eserleriyle cephedeki askerleri cesaretlendirdiler, cephe gerisindeki insanlara da propaganda yaptılar... Bu edipler içinde halk şiirinin tecrübeli temsilcisi Cambıl, yazılı edebiyat temsilcileri olarak S. Muqanov, M. Awezov, C. Mustafin, Q. Omarov, A. Töcibayev, M. Hakimcanov gibi şahıslar vardı» (Qaratayev, 1987:109).

Savaş yıllarında edebiyatın istikameti de birden değişiverdi. Parti'nin de baskısıyla edebiyat propaganda vasıtası olarak kullanıldı.

«... bu devirde pek tabii olarak edebiyatın bir özelliği dikkati çekmektedir. Bu özellik, edebiyatın tamamen yeni bir temaya, yâni asken temaya birden bire geçmesi ve bunun altından çıkabilmesidir» (Qaratayev, 1967: 221).

Savaş teması esasen, Kazak edebiyatı için yeni bir tema değildir. Çünkü, Kazakların Batırlar Cırı halk edebiyatının en güzel savaş konulu edebî eserleridir. Fakat, çağdaş mânâda savaş temasının yeni olduğu söylenebilir.

Edebiyatın bu yıllardaki tek konusu Ulı Otan idi (Qaratayev, 1967: 222). Yâni edebiyat, propaganda vasıtası idi. Bu zaten sosyal gerçekçiliğin bir gereğidir.

«... bu savaş, sadece iki düşmanın her türlü silahla birbirleriyle mücadelesi değil, iki ayrı anlayışın, iki ayrı felsefenin de hesaplaşması oldu» (Qaratayev, 1987: 222).

«... Yazarlar düşmana karşı hem kalemle hem de silahla mücadele etti. Halk menfaati ile edebiyatın birleşmesi o devir edebiyatının en önemli özelliğidir» (Qaratayev, 1987: 221).

Aslında buna Komünist Parti'nin ve Rusya'nın menfaatleri için edebiyatın kullanılması demek daha doğru olurdu. Çünkü bu devirde yazılan eserler sayıca çok olmasına rağmen nitelik açısından oldukça zayıftı.

Savaş yıllarında çeşitli edebî türlerde gelişme olmuştur.

«Deneme, gazete yazıları, hikâye, kısa oyun, uluslararası konularla ilgili hiciv fıkraları gibi edebî türler oldukça gelişti. Uzun hikâyeler, romanlar, şiirler ve poemler de yazıldı. Buna rağmen, çok önemli eser olarak edebiyat tarihine geçebilen kitaplar oldukça azdır. Bunun sebepleri şu şekilde sıralanabilir: Evvela; savaş teması çok büyük ve geniş bir tema olmakla birlikte, kısa vakit içinde âbidevî eserler ortaya koymak kolay bir iş değildir. İkinci olarak, savaş edebiyata hiç beklenmedik bir anda giriverdi. Bu yüzden yazarlar uzun bir edebî hazırlığı gerektiren büyük türlerden ziyade kısa ve küçük türlere yöneldiler. Bu, çok tabii idi. Üçüncü olarak ise halkın ve toplumun barış ortamından birdenbire uzaklaşvermesi idi. Edebiyat da savaş ve askerlik temasına aynı şekilde, birden geçiverdi. Bu

durum, edebî eserlerin niteliğinin yükselmesine engel oldu» (Qaratayev, 1967:222-223).

Aslında bunun esas sebebi, edebî faaliyetlerin tamamıyla denetim ve güdüm altında olmasıdır.

Bu devirde yazılan eserlerin çok başarılı olmadığını Bawırcan Momışulı da sebepleri ile birlikte ifade etmektedir. Momışulı, «*Kazak edebiyatında askerî temada yazılmış eserler hakkındaki fikriniz nedir?»* sorusuna şöyle cevap vermektedir: «*Bu konuda fikrimi söylersem, hepiniz bana kızarsınız. Askerî temayı yazarlarımızın çoğu hâlâ tam olarak anlayamıyor. Çünkü, tecrübeleri ve bilgileri yetersiz. Ayrıca askerî hayat çok karmaşık ve bahar havası gibi de değişken bir hayattır. Bu sebepten bu hayatın esrarına vâkıf olmak kolay değildir. İnsanın evdeki psikolojisi başka, savaşta psikolojisi bambaşkadır.*» (Coldasbekov, 1990:47)

Savaş devrinde uzun nesir türlerinin gelişmesi yavaşlamıştır. Çünkü, savaş hadiselerini birden hacimli edebî türlerde ele alıp işlemek zordur. Küçük nesir türleri, savaş yıllarında biraz gelişme gösterdi. Özellikle gazete yazıları ve deneme hakkında bunu rahatlıkla söyleyebiliriz (Qaratayev, 1967: 223).

Savaş yıllarında şiir sanatında önemli gelişmeler görülmüştür:

«*... Savaş sırasında önemli gelişme gösteren başka bir saha, şiir sanatıdır. Kısa şiirler, şarkı sözleri, özellikle lirik şiir gelişmiştir. Bu, savaşın insan hayatını ve ruhunu altüst eden havasına da oldukça uygun düşmektedir.*» (Qaratayev, 1967:223)

Yine bu yıllarda tiyatro sahasında savaş olaylarının yanında, kahramanlık; cesaret, vatan için, millet için erlik gibi konuları işleyen, folklorik unsurlar üzerine kurulan birçok piyes ve opera yazılmıştır. Savaş yıllarında çağdaş şiirle birlikte halk şiiri de oldukça gelişti:

«*Nurpeyis Bayganın, İysa Bayzaqov, Kenen Azırbayev, Abdiğali Sarıyev, Orınbay Taymanov gibi şâirler vatanperverlik ruhuyla yazılmış şiirleriyle halk şiirine büyük katkıda bulunmuşlardır.*» (Qaratayev, 1967: 224)

Bu yıllarda *aqındar ayıtısı* (atışma) da büyük ölçüde gelişmiştir.

Savaş yıllarında sadece Sovyetler Birliği'ni konu alan şiirler yazılmamış, bu sınırların dışına çıkmıştır. Çünkü Sovyet ordusu, esir halkların kurtarıcısı kabul edilmiştir.

«*Şâirlerin yabancı memleketlerle ilgili şiirlerinin*

esas kahramanı, faşizmin kışkıracıdaki halklara hürriyet ve barış getiren kurtarıcı Sovyet askeridir.» (Qaratayev, 1967:239)

Görüldüğü gibi propaganda için şiirden bile faydalanılmıştır.

Otuzlu yıllarda Kazak nesri önemli bir gelişme göstermişti. Saken Seyfullin'in *Tar Col Tayğaq Keşüv ve Ayşa* adlı eserleri yeniden basılmış, *Cer Qazğandar* adlı uzun hikâyesi yazılmıştı. Ayrıca, İliyas Cansügirov'un *Coldastar* adlı romanı; Beyimbet Maylin'in *Azamat Azamatıç* romanı ile *Ravşan Kommunist* adlı uzun hikâyesi; Ğabit Müsirepov'un uzun hikâyeleri; Sattar Erüwbayev'in *Menin Qurdastarım* romanı; Gabiden Mustafin'in *Ölim ne Ömir* romanı yazılıp neşredilmişti.

Kırkly yılların en önemli edebî olayı ise Muhtar Awezov'un *Abay* romanıdır. Bu roman, savaş yıllarında yazılmış olmasına rağmen konusu savaş olmayan nadir eserlerden biridir.

«*1942 yılında Muhtar Awezov'un "Abay" romanının birinci kitabı basıldı. Bu romanda Kazak halkının 19. yüzyıldaki sosyal ve medenî hayatı, yaşayışı gözler önüne serildi. Büyük maarifçi şâir Abay'ın portresi ortaya kondu.*» (Qaratayev, 1967: 246)

Savaşla ilgili eserlerde ise her yönüyle faşistler ile komünistler mukayese edilmiş ve pek tabii olarak komünistlerin üstünlüğü ortaya konmaya çalışılmıştır.

«*... Vatan savaşı yıllarında cephe gerisindeki hayat; askerler ve emek kahramanlarının hayatıyla ilgili; genel olarak Sovyet insanların Alman faşistleriyle cansiperâne mücadelesi hakkında birçok hikâye, deneme ve gazete yazıları yazıldı. Edebî nesrin fikrî ve bedîi derecesi, vatanî vazîfeyi yerine getirmeye yaptığı katkı açısından değerlendirildi. Bu çok tabii idi. Çünkü kalem erbabının tek bir vazîfesi vardı: Halka, onun kahramanlık gücüne, vatanperverlik duygusuna uygun edebî eserler vermek.*» (Qaratayev, 1967:246)

Sovyet yazarları bu yıllarda kendilerine yüklenen görevleri yerine getirmek için var güçleriyle çalıştılar.

«*Nesrin büyük ve kısa türüne ait eserler, savaş durumunun doğurduğu günlük vakalar esas alınarak yazıldı ve bunlar halk arasında çok kısa zaman içinde yayıldı. Savaş durumunun talepleri açısından bakıldığında bu gerçek askerî tür oldu... Cephedeki*

askerlerin kahramanlıkları; onların duygu, düşünce ve hayalleri; düşmana karşı duydukları kin birçok deneme ve hikâyede işlendi.» (Qaratayev, 1967:246)

Yazılan eserler sadece cepheyi tasvir edip anlatmakla kalmadı; bir kısım eserler, cephe gerisini ve cephe gerisinde yapılan çalışmalarını ele alıp anlattı:

«Cephe ve cephe gerisindeki hayatla ilgili birçok deneme ve hikâyelerde M. Awezov, S. Muğanov, G. Müsirepov, G. Mustafin, A. Abişev, Ğ. Slanov gibi yazarlar, Sovyet insanının moral gücünü ve güzel hasletlerini ortaya koymaya çalıştılar.» (Qaratayev, 1967: 246)

Bu devirde cephe hayatını tasvir eden eserler, tam manasıyla gerçekçi (realist) bir anlayışla yazılmıştır. Çünkü, olaylar yaşanmıştır ve kahramanlıkların hepsi gerçek hayattan alınmıştır:

«Ulu Vatan Savaşı'na katılan askerlerin kahramanlıklarını övüp onları başkalarına örnek gösteren hikâye ve denemelerdeki askerlerin çoğunun ilk tipleri Tölesen Toqtarov, Nurken Abdırov, Bawırcan Momişulu, Mâlik Gabdullin gibi vatan savaş kahramanlarıdır.» (Qaratayev, 1967:248) •

Hikâyelerin de yine tek vazifesi propaganda yapmaktır:

«...Nesrin küçük türlerinde yazılan eserler, devrin gereklere uygun olarak savaş yıllarının türlü vakalarını işleyerek, halkı zafer için çalışmaya ve birleşmeye çağırır. Edebilik ve sanat açısından bazı eksiklikleri bulunsa da, bu hikâye ve denemeler, içerik ve fikir istikameti bakımlarından hayatın taleplerine tam manasıyla cevap verdi» (Qaratayev, 1967: 249)

Savaş yıllarında Kazak edebiyatında Muhtar Awezov'un tarihî romanı *Abay'ın yanında*, nesrin büyük türlerinde, teması savaş olan birçok eser yazıldı.

«...Bunların bir kısmında Sovyet askerlerinin cephedeki erlikleri övülüp, kahramanlık portreleri çizildi; bir kısmında ise halkın cephe gerisinde fedakârca çalışması, emeği ve cepheye yaptığı yardım tasvir edildi.» (Qaratayev, 1967:249)

Bu tip eserlere, C. Mustafin'in *Qazaq Soldatı* adlı romanını örnek göstermek mümkündür. Roman önce *Qazaq Batın* adıyla uzun hikâyeye türünde *Maydan* adlı almanakta yayınlandı. 1945 yılında kitap olarak çıktı. 1950 yılında ise *Qazaq Soldatı* adıyla yeniden basıldı.

«Savaş arasında yazılan eserler içinde A.

Abişev'in "*Cos Tüleker*" romanı ile "*Sarcan*" hikâyesi Çşı. Slanov'un "*Salqar Tav*" romanı da yer almaktadır.» (Qaratayev, 1967:253)

Savaşın başladığı günlerden itibaren Kazak yazarları, teması savaş ve askerlik olan oyunlar yazmaya başlamışlardır. Yazılan piyesler, kolhoz ve sovhozlara varana kadar propaganda maksadıyla her yerde gösterilmiştir.

«M. Awezov, A. Abişev, Ğ. Müsirepov, S. Muğanov, A. Töcibayev, Ş. Qusaymov gibi yazarların piyeslerinde, Kazak halkının vatan savaşı sırasındaki erlik portresi, kahramanlık ruhu, savaşçılığı yaşanan hayatın içinde tasvir edilerek gösterildi.» (Qaratayev, 1967: 256)

İkinci Dünya Savaşı, 1945 yılında Rusya ve müttefiklerinin zaferiyle sona erdi. Artık yeni bir devir başlıyordu.

Sovyet Devri Kazak edebiyatının 1945-1956 yılları arasındaki yaklaşık on yıllık devri, Savaş Sonrası Kazak Sovyet Edebiyatı olarak isimlendirilir. Bu on yıllık devirde, en yüksek noktada yine Stalin vardır. Edebî hayatta pek bir değişiklik olmaz. Savaş teması işlenmeye devam eder. Savaşla ilgili eserlerin sayısı cepheden dönen yazarların eserleriyle birlikte artar. Nitelik eskiye göre biraz daha iyidir. Çünkü savaşı bütün dehşetiyle bizzat yaşayan Bawırcan Momişulu gibi insanlar, başlarından geçenleri ve müşahadelerini yazmışlardır. Bu devirde de yine nesir başı çekmektedir. En önemli gelişme yine nesirde oldu. *Qazaq Sovet Adebıyeti'nde* bu durum şöyle anlatılıyor:

«...Edebıyat kervanının başını çeken nesrimizin bütün türleri sistemli bir şekilde gelişti. Bunların içinde büyük mesafe kaydederek en öne çıkan tür, roman türüdür. Kazak romanları Sovyetler Birliği'nde birçok halkın dillerine tercüme edilip yayımlandı.» (Qaratayev, 1987:133)

Bu devirde yazılan roman ve uzun hikâyeye türündeki önemli eserlere şunları misal olarak verebiliriz:

«...Ğ. Müsirepov'un "*Qazaq Soldatı*" romanı (ilk baskısında *Qazaq Batırı*); A. Nurpeyisovşun ş "*Kurlyandıya 'sı* (son baskısında "*Kütken Kün*"); B. Momişulu'nun "*Bızdın Semya*", "*Ofitserdın Kündelıgi*", "*Artımızda Moskva*" adlı uzun hikâyeye ve romanları; Q. Qaysenov'un "*Pereyaslavlı Panızandarı*"; "*Acal Awzman*"; M. Cabdullin'in "*Menin Maydandas Dostanın*"; A. Sörsenbayev'in

"Ofiiser Kündeligi" adlı eserleri gibi birçok hikâye halka, cephe hayatının cehennemi durumunu canlı sahnelerle ulaştırırdı.» (Qaratayev, 1987:133)

Savaşa kadar bazı edipler, şiir ve hikâye yazmışlar; bazıları bunları kitap halinde neşretmişlerdi. Fakat, bu süreç edebî çevrede cereyan eden bir süreçti. Bu yazar ve şâirler henüz tam manasıyla okuyucu tarafından tanınıp kabullenilmemişti. Meselâ, « ...C. Sayn ve A. Sârsenbayev'i okuyucular çok az tanıyordu... Bawırcan Momışulı, M. Ğabdullin, Q. Qaysenov, T. Ahtanov gibi yazarları ise savaşa kadar okuyucu hiç bilmiyordu.» (Qaratayev, 1987: 135) Bawırcan Momışulı'nı okuyucuların tanımaması gayet tabii idi. Çünkü Momışulı, yazarlık hayatına savaştan sonra başlamış, savaştan önce şiirden başka bir şey yazmamıştır. Bu şiirleri de savaş sonrası yayınlanan kitaplarda yer almıştır.

Savaştan sonraki on yıl içinde önemli romanlar yazıldı. Meselâ, M. Awezov'un *Abay Colı* romanının ikinci, üçüncü ve dördüncü kitapları neşredildi. S. Muqanov'un *Sırdarya* romanı ile üç ciltlik *Ömir Mektebi* romanı yayımlandı. G. Müsirepov'un *Oyanğan Ölke*, G.Mustafin'in *Milioniyer ve Qarağandı*, T.Ahtanov'un *Quharlı Kunder*, A. Sarsenbayev'in *Tolqında Tuwşandar* adlı romanları da savaştan sonraki on yılın semeresidir.

Bu on yılda hikâye ve deneme türlerinin de geliştiğini görüyoruz.

1953 yılında Stalin'in ölümüyle Sovyetler Birliği'nde yeni bir döneme geçildi. Eskiden Stalin'i hatasız kabul edenler, şimdi onu rahatlıkla tenkit edebiliyorlardı. Hattâ o devre kadar aksak giden her şey, Stalin'e yüklenmişti.

Pek tabii olarak bu durum sosyal ve edebî hayatta da etkisini gösterdi. En yüksek noktada artık Hruşçev vardı. Eski hatalar bir bir düzeltilcekti. Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin 20, 21, 22 ve 23. kurultaylarında edebiyatın yeni mecburî istikameti tespit eden kararlar alınmıştır. Eski anlayışın devrini tamamladığı ısrarla vurgulanmıştır. Bu, elbette en yukarıdaki idareci değişmesiyle doğrudan ilgilidir. Yeni gelen yerini sağlamlaştırmak ve kendini kabul ettirebilmek için eskiyi yermeye ve kötülemeye bir nevi mecburdu.

Qazaq Sovet Adebieti adlı kitaptan aldığımız şu satırlar, bu bakımdan ilgi çekicidir:

«Her devrin getirdiği yenilikler ve buna bağlı olarak da kendine özgü özellikleri vardır. Bu gayet tabiidir. Edebiyatı halkın hayatının aynası olarak kabul edecek olursak, geçen elli yıl içinde yaşadığımız tarih devirlerin her birinde büyük -sosyal olayların ve önemli değişikliklerin vuku bulduğunu, buna bağlı olarak insan hayatında ve anlayışında da gerekli değişikliklerin olduğunu biliyoruz. İşte, bütün bunlar edebiyata derin bir şekilde etki etti; edebiyatta yeni anlayışın, yeni temanın, yeni tiplerin doğmasına sebep oldu.» (Qaratayev, 1987: 150)

Zaman değiştiğine göre tabii olarak edebî anlayış da değişecekti. Komünist Parti, 22. Kurultayında yeni programını kabul etti. Hemen arkasından da edebiyatçılar, üzerlerine düşen vazifeleri yapmaya koyuldular:

«...bundan sonra gerçekleştirilen Sovyet Yazarlar Birliği Kurultayı ile Cumhuriyetlerde ayrı ayrı düzenlenen kurultaylarda, Sovyet edebiyatının vazifeleri belirtildi» (Qaratayev, 1987: 151)

Bu devir edebî hayatındaki yeniliklerden birisi, yazarların halkın içine girip halkla yaşamaya başlaması; değişik fabrikalara, kolhoz ve sovhozlara özel seyahatler düzenlenmesidir. Bawırcan Momışulı da 1961 yılında böyle bir seyahat çerçevesinde Güney Kazakistan vilâyetinin bazı kolhoz ve sovhozlarını gezmiştir (Momışulı, 1970: 283)

Yine bu yıllarda eski vakalar, tarihîlik açısından yeniden ele alınıp değerlendirildi:

«...Geçmiş devirler ve vakalar, yeni eserlerde tarihîlik açısından tekrar değerlendirildi. Bu şekilde Sovyet hükümetinin kurulduğu ilk devir, yâni sosyalizmin kuruluş devri; Vatan Savaşı yılları, komünizmin kuruluşuyla irtibatlandırıldı» (Qaratayev, 1987: 151)

Bu devirde de her şey Parti'ye bağlanmış, edebiyat Parti'nin emrinde olmuş ve sosyal gerçekçilik çizgisinden ayrılmamıştır. Devrin yeni bir özelliği olarak gösterilen bu durum, şöyle övülmektedir:

«...Bu devrin önemli bir özelliği de şudur: Bütün temalar, derinlemesine ele alınmış; zamanın özellikleri, halkın yaşayışı, insan hayatı, hayat olgusunun mânası Parti'nin ve halkın menfaatleri açısından işlenmiştir. Konulara felsefî ve insanî bir bakışla bakılmış; sosyal gerçekçiliğin sınırsız imkânları sayesinde millî özellikler, üslup ve tür özellikleri gelişmiştir. Özellikle edebî eserde üslup

meseleleri çok ciddiye alınmış; bunun üzerinde çok durulmuştur.» (Qaratayev, 1987:151)

Çağdaş edebî nesir, Kazak edebiyatında yirminci yüzyılın ilk otuz yılında gelişmiştir. Bu gelişme, 1956 yılından sonra da devam etmiş, bu sahada birçok eser vücuda getirilmiştir. Bu yıllarda Muhtar Awezov'un meşhur *Abay Colı* romanı, başta Rusça olmak üzere birçok dile tercüme edilmiş ve büyük takdir almıştır. Yine bu yıllarda yazarlar, devrin temalarına daha fazla eğilmeye başladılar:

«...yazarlar... halkın hayatını derinlemesine incelemek maksadıyla komünizmin kurucuları (yani işçiler) ile yakın temas içinde oldular, hattâ onlarla birlikte çalışıp inşaat alanlarında yazılar yazdılar. Muhtar Awezov'un ellili yıllarda yayımlanan "Türkistan Qalay Tuwğan" adlı kitabı ile S. Muqanov'un "Tında Tungan Bayliq" adlı kitabı bu yönelişin meyveleridir» (Qaratayev, 1987:157)

Bu devrin en önemli olaylarından birisi de bâkir topraklar projesidir. 1910-1911 yıllarında altı milyondan fazla olan Kazaklar, 1959 yılının resmî sayımına göre sadece iki milyon dokuz yüz bin kişi kalmıştı (Smayil, 1998).

Kazakistan, çok geniş topraklara sahipti. Nüfusu da oldukça azdı. Bu geniş toprakların büyük bölümü boştu. İşte bu şartlar altında Komünist Parti Merkez Komitesi Mart 1954'te Bâkir Toprakların İşlenmesi'ne dair bir karar kabul etti (Nağmetov, 1984:I/504). Buna göre, boş duran topraklar tarıma açılacak ve dolayısıyla Sovyet halkının istifadesine sunulacaktı. Bu şekilde Kazakistan'da binlerce hektarlık bâkir yer, tarıma açıldı. Rusya'dan ve Ukrayna'dan binlerce insan getirilip Kazakistan'a yerleştirildi.

İşte bu bâkir toprakların işlenmesi meselesi, Kazak edebiyatında önemli ölçüde ele alınmıştır. Bu konuyla ilgili romanlar ve hikâyeler yazılmış, Sovyet insanının emekçiliği övülmüştür. *«Kazakistan'da, bakir toprakların işlenmesi konusunda roman yazan ilk yazar, Sabit Muqanov'dur. Bu roman Tındaşı Tolqın adıyla bir dergide tefrika edildi.»* (Qaratayev, 1987:150)

Savaştan sonraki on yıl içinde, Alman-Rus Savaşını konu alan birçok eser yazıldı. Müellifelerin birçoğu, savaşa bizzat iştirak etmiş insanlardı.

«Sovyet halkının halis vatanperverlik duygusu ile Sovyet insanının siyasî ve manevî maksatları için büyük bir sınav olan dehşetli savaş yıllarındaki

kahramanlıklarını etraflıca ele alıp göstermek, edebiyatın sorumluluk isteyen büyük bir görevidir. Bu görevi yapma yolunda ilk çabayı gösteren Ğ. Müsirepov'dur (Qazaq Soldatı). A. Nurpeyisov'un "Kütken Kün" adlı kitabı; T. Ahtanov'un "Qaharlı Künder" adlı eseri; B. Momışult'nun "Moskva Üşin Şayqas" kitabı, Sovyet devrinin çok önemli bir dönemini (yani savaş yıllarını) anlatan önemli eserlerdir.» (Qaratayev, 1987: 162)

A. Nurpeyisov'un bu devirde yazılan *Qan men Ter* romanı, devrin edebiyat anlayışını çok iyi aksettirmesi bakımından önemlidir.

«Qan men Ter A. Nurpeyisov'un ikinci romanıdır. Genç yazar, birinci romanında (Kütken Kün) vatan savaşını anlatmıştı. Bu romanında ise, çeyrek asır geri giderek Aral balıkçılarının 1916 yılındaki ayaklanma yoluyla Ekim İhtilâli ve iç savaşa gidişleri hikâye edilir.» (Qaratayev, 1987: 162)

Bu devirde yazılan üç önemli roman, yani *Aq Cayıq* (H.Esencanov), *Qan men Ter* (A.Nurpeyisov) ve *Ömir Mektebi* (S. Muqanov), sosyal gerçekçilik yolundaki Kazak nesrini bir adım daha ileri götürmüştür. Bu romanlardaki baş kahramanlar gerçek hayattan alınmıştır.

Devrin iki önemli savaş yazarı. T. Ahtanov ve B. Momışuh'dır. *«T. Ahtanov'un "Qaharlı Künder" romanı ile B. Momışult'nun "Moskva Üşin Şayqas" kitabı, meşhur Panfilov Tümenindeki askerlerin savaştaki hareketlerini gerçeğe uygun olarak anlatmaya çalıştı. "Qaharlı Künder"deki Panfenov (Panfliov) Murat. Ercan, Köcek tipleri ile Moskova Üşin Sayqas'taki Panfilov, Kloçkov, Lisenko, Kurganov, Garipov, Kirsanov, İslamqulov, Tolstunov tipleri, savaş sırasında vatanperverane kahramanlık gösteren Sovyet savaşçılarının ölmez portresini ortaya koyar.»* (Qaratayev, 1987:166)

Savaştan sonraki yıllarda Kazak edebiyatında romanla birlikte hikâye, uzun hikâye türleri büyük gelişme gösterdi. Özellikle çok sayıda uzun hikâyenin yayımlandığını belirtmek gerekir.

«Bunlar içinde genel olarak olumlu tepki alan S. Muqanov'un "Kün Şuwaq" T.Ahtanov'un "Dala Sarı", S. Şaymerdenov'un "Mezgil", Ö. Qanahin'in "Qonir Küz Edi", A. Alimcanov'un "Kögildir Tawlar", Şaşkin'in "Temir Qazıq", A.Satılbaldiyev'in "Aqmaral", A. Nursayıqov'un "Mahabbat Cırı", C. Cumaqanov'un "Üş Bşyterek", Z. Şükirov'un "Toşısqaq Taşdır" adlı uzun

hikâyelerini zikretmek gerekir.» (Qaratayev, 1987: 168)
Savaştan sonra da cephedeki ve cephe gerisinde hayat, birçok hikâyeye malzeme ve konu oldu:

«...*Bunların büyük ekseriyeti, asker yazarların kendi başlarından geçen gözleriyle gördükleri vakaları hikâyeye eder. Meselâ, Bawırcan Momuşlı'nın hikâyeleri, S. Baqbergenov'un "Qayda Eken Sol Bala", T. Ahtanov'un "Qaydan Bilsin", C. Cumaqanov'un "Qarakoz Qarında", "Cazılmağan Kitap" A. Lekerov'un "Sönbeytin Culdızdar", "Tuz Güli", Ö. Qanahin'in "Altmay", Q. İysabekov'un "Qazaq Vahi" gibi hikâyeleri bu temanın en önemli eserleridir.»* (Qaratayev, 1987:172)

Kazak edebiyatı sonraki yıllarda da aynı çizgide

devam etmiştir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Sovyet devrinde edebiyat, tamamen Komünist Parti'nin güdümünde oldu. Özellikle otuzlu yılların başından itibaren Komünist Parti'nin ve dolayısıyla devletin edebiyat üzerinde mutlak bir hâkimiyeti söz konusudur. Edebiyatçılar, sosyal gerçekçilik adlı akvaryum içinde serbest hareket edebilen "hür fikirli" insanlardır. Akvaryumun dışına çıkmak isteyenler, zaten ilk yıllarda tasfiye edilmişti.

Bütün bunlara rağmen Sovyet Devri Kazak Edebiyatı'nın kendi içinde büyük başarılar elde ettiğini söyleyebiliriz. ■

KAYNAKLAR

Awezov, M. O. ve Diğerleri, (1958), *Qazaq Sovet Adebietini Tariyhinin Oçerki*, Almatı.
Coldasbekov, Mirzatay, (1990), *Asıl Arnalar*, Almatı.
Mirzahmetov, Mekemtas, (1991), *Bawırcan Batur*, Almatı.
_____, (1997), *Awezov cane Abay*, Almatı.
Momuşlı, Bawırcan, (1970), *El Basına Kün Tuwsa*, Almatı.

Nağmetov, Abılğazı, *Qazaq SSR Qısqa Entsiklopediya (IV-Tom)*, Almatı. Qaratayev, M., (1967), *Qazaq Adebietinin Tarihi*, III Tom. Birinşi Kitap, Almatı. Qaratayev, M.-T. Nurtazin ve S. Qiyrabayev, (1987), *Qazaq Sovet Adebietini*, Almatı. Smayil, Kamal, (1998), "Gasırdı Şığarıp Salarda", *Zaman Qazaqstan Gazeti*, 16 Qantar: 3.

THE LITERARY AND IDEOLOGICAL TRENDS IN KAZAKHSTAN AT THE TURN OF THE 20TH CENTURY

Aşur ÖZDEMİR

Hoca Ahmet Yesevi International Turk-Kazakh University

ABSTRACT

In this article, the trends of ideology in the context of Kazakh literature of the Soviet period were presented in their main lines. The prominent political and social trends which directly influenced the literary tradition were tackled. As the subject goes, the social, political, cultural and literary activities following the 2nd World War and especially the post-war period were presented in

detail. It was also pointed out that there were parallels between the Ala⁰ Trend in Kazakhsthan and what we call national literary trend in Turkey. How did literature and especially poetry become subservient to ideology and what dimensions did this bring to the industrialisation and collectivism were analysed within the framework of men of letters.

Key Words:

Soviet Revolution, National Literature, Alaş Movement, War, Men of Letters

Литературные и идейные течения в Казахстане начала XX века

Ашур Оздемир

KAZAKİSTAN FİNANS SİSTEMİ, YAPISI VE ÖZELLİKLERİ

Cengiz KELES

Ahmet Yesevi Üniversitesi İşletme Ana Bilim Dalı

ÖZET

1990'ların başlarında Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla, komünist ekonomik sistemin yerini serbest piyasa ekonomisinin alması için gerekli süreç de başlamış oldu. Kazakistan'ın da içinde bulunduğu bu ülkeler IMF ve Dünya Bankası'na üye oldular. Bu kuruluşlardan almaya başladıkları kredileri ülkelerinin kalkınmasında maksimum faydayı yaratabilmek için finansal sistemlerini serbest piyasa ekonomisi koşullarına uygun hale getirmek yolunda gerekli çalışmaları başlattılar. Bu dönemden sonra bu ülkelerin, dışa açılmaya ve özellikle batı ekonomileri ile bütünleşmeye yönelik, liberal görüşe dayalı bir politika uygulamaya başladıkları görülmektedir. Bu değişim politikalarına bağlı olarak bahsedilen ülkelerin finans sistemlerinde, hızlı bir değişim ve gelişim yaşanmaya başlanmıştır. Her türlü finansal piyasada serbestçe çalışma hakkına sahip olan bankaların diğer finansal kuruluşlara göre öncelikli ve ağırlıklı konumları varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Bu nedenle bankacılık sektörü, söz konusu ekonomik politikalara uyum sağlamak için hızlı bir yapısal değişim sürecine girmiş ve özellikle yabancı finans kuruluşlarının öncülüğünde toptancı piyasalara yönelik bankacılık hızla yayılmaya başlamıştır. Ancak planlı

ekonomi döneminden kalan kalkınma bankalarının bu yapısal değişime gereken uyumu gösteremediği, kapatıldığı ya da ticarî banka şekline dönüştürüldüğü gözlemlenmiştir. Batık kredi sorunu da başlı başına başka bir sorundur. Ekonomik sistem değişikliği yaşayan Kazakistan'ın, kıt olan kullanılabilir kaynakların artırılması ve belirlenen kalkınma hedeflerine optimal katkıyı sağlayacak etkinlikte tahsis edilmesi, kalkınma sürecinin belirleyici unsurlarının başında gelmektedir. Bu işlevin Kazakistan gibi gelişmekte olan ülkelerde ekonomik gereksinimlere en uygun tarzda yerine getirilmesinde ve ekonomik yapılanmanın sağlanmasında, finans piyasalarının önemi büyüktür. Tasarruf açığı veya fazlası bulunan ekonomik birimler, finansal araçlar, finansal pazar ve aracı kuruluşların oluşturduğu finansal piyasalar içerisinde, finansal aracı olarak bankalar önemli yer tutmaktadır. Gelişmekte olan ülkelerde, ekonomiyi destekleme sorumluluğunun tek başına bankacılık sektörü üzerinde kaldığı söylenebilir.

Bu çalışmada Kazakistan'ın finansal yapısı yukarıda ana hatları özetlenen ayrıntılar incelenerek ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Kazakistan, Finans, Kalkınma, Yatırım, Fon, Girişim, Bankacılık, Sermaye

Giriş

Yirminci yüzyılın sonuna gelindiğinde, dünyada siyasî blokların ortadan kalktığı, her alanda liberal eğilimlerin güçlendiği, teknolojik gelişmenin sınır tanımaz bir şekilde önemli değişimlere yol açtığı bir süreçten geçilmektedir.

Mal ve finans piyasaları ulusal sınırları sürekli olarak zorlamakta ve ülkelerin boyutlarını aşmaktadır. Haberleşme ve ulaştırma teknolojilerindeki süratli gelişme ise, dünyayı ekonomik, siyasal ve kültürel bir küreselleşmeye doğru itmektedir.

Ticarî ve finansal ilişkilerin gelişmesi, küreselleşmeye hız kazandırdığı gibi beraberinde benzer özelliklere sahip olup da aynı coğrafi bölge içerisinde olan ülkeleri, güçlerini birleştirici yoğun bölgesel ilişkiler içerisine itmektedir.

21. yüzyılda globalizasyon, dünya ekonomisinin tüm unsurlarına egemen olacaktır. Korumacılık kalkarken, serbest piyasa düzenini bozan uygulamalarda bulunan ülkelere bir dizi uluslararası yaptırımlar uygulanacaktır. Kamu desteğinin azalması ve işletmelerin kendi finansman kaynaklarını yaratma zorunda kalmaları, sermaye piyasalarının geliştirilmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır.

Gelişmekte olan ülkelerde, kıt olan kullanılabilir kaynakların artırılması ve belirlenen kalkınma hedeflerine optimal katkıyı sağlayacak etkinlikte tahsis edilmesi, kalkınma sürecinin belirleyici unsurlarının başında gelmektedir. Bu işlevin gelişmekte olan ülkelerde ekonomik gereksinimlere en uygun tarzda yerine getirilmesinde ve ekonomik yapılanmanın sağlanmasında, finans piyasalarının önemi büyüktür.

Tasarruf açığı ve fazlası bulunan ekonomik birimler, finansal araçlar, finansal pazar ve aracı kuruluşların oluşturduğu finansal piyasalar içerisinde, finansal aracı olarak bankalar önemli yer tutmaktadır. Gelişmekte olan ülkelerde, ekonomiyi destekleme sorumluluğunun tek başına bankacılık sektörü üzerinde kaldığı söylenebilir.

1990'ların başlarında Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla, komünist ekonomik sistemin yerini serbest piyasa ekonomisinin alması için gerekli çalışmalar başlatıldı. Bu ülkeler IMF ve Dünya Bankası'na üye oldular. Bu kuruluşlardan almaya başladıkları kredileri ülkelerinin kalkınmasında maksimum faydayı yaratabilmek için finansal sistemlerini serbest piyasa ekonomisi koşullarına

uygun hale getirmek yolunda gerekli çalışmaları başlattılar. Bu dönemden sonra bu ülkelerin, dışa açılmaya ve özellikle batı ekonomileri ile bütünleşmeye yönelik, liberal görüşe dayalı bir politika uygulamaya başladıkları görülmektedir.

Bu değişim politikalarına bağlı olarak bahsedilen ülkelerin finans sistemlerinde, hızlı bir değişim ve gelişim yaşanmaya başlanmıştır. Her türlü finansal piyasada serbestçe çalışma hakkına sahip olan bankaların diğer finansal kuruluşlara göre öncelikli ve ağırlıklı konumları varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Bu nedenle bankacılık sektörü, söz konusu ekonomik politikalara uyum sağlamak için hızlı bir yapısal değişim sürecine girmiş ve özellikle yabancı finans kuruluşlarının öncülüğünde toptancı piyasalara yönelik bankacılık, hızla yayılmaya başlamıştır. Ancak planlı ekonomi döneminden kalan kalkınma bankalarının bu yapısal değişime gereken uyumu gösteremediği kapatıldığı ya da ticarî banka şekline dönüştürüldüğü gözlemlenmiştir. Batık kredi sorunu da başlı başına başka bir sorundur.

Bu ülkelerde bağımsızlıklarını kazanmadan önce Sovyetlerin kurmuş olduğu kalkınma bankalarının, her ne kadar serbest piyasa ekonomisindeki gibi olmasalar da çeşitli sektörlerin ve sanayinin gelişmesinde önemli rol oynadığı düşünüldüğünde, bu ülkelerin ekonomilerinin gelişmesi ve liberalleşmesi için önemli sorumluluklar üstlenen özel sektörün faaliyetlerinin desteklenmesinde, kalkınma ve yatırım bankalarına önemli görevler düşeceği açıktır.

Kalkınma ve yatırım bankacılığı birbirlerini i-kame eden değil, birbirini tamamlayan farklı bankacılık alanlarıdır. Son 10-15 yıldan bu yana dünyada, kalkınma bankası modeli yerine yatırım bankası modelinin ağırlık kazanmaya başladığı görülmektedir. Yatırım bankalarının bir kısmı bu nitelikte kurulurken; bir kısmı kalkınma bankalarının içinde bulunduğu ekonominin gelişmesine paralel olarak, yatırım bankasına dönüşmesi suretiyle ortaya çıkmıştır.

Bilindiği gibi, hemen Avrupa devletlerinin tümünde doğuya ve güneye doğru hızlanan sömürgeleri genişletme ve gittikleri yerlerin insan dahil tüm kaynaklarını Avrupa'ya taşıma olgusu sanayileşme hareketlerinin başlıca kaynağı olmuştur. Sonraları hızlanan ve kaynak yaratmaya başlayan sanayiler,

bu süren dış sömürge kaynaklarına eklenerek gelişme hızlarını daha da artırdılar.

Çeşitli nedenlerden dolayı sanayileşme sürecine geç girmiş bugünün gelişmekte olan ülkeleri ise dış sömürüye dönük kaynak transferini hiçbir zaman kullanamamışlardır. Geç girilen sanayinin yaratabildiği kaynaklar ise, bir yandan sosyal gereksinimlerde artık çok geciktirme anlayışının gerilerde kalması, diğer yandan batının yadsınamaz üstünlüğü karşısındaki maliyet yükseklikleri nedeniyle yeterli olamamıştır. Ancak denilebilir ki yirminci yüzyılın ikinci yarısında özellikle tarım olanakları olan, gelişmekte olan ülkeler tarımdan sanayiye kaynak aktarmada oldukça büyük çabalar göstermişlerdir. Gelişmekte olan ülkeler, özellikle dış kaynak dengesinde karşılaştıkları darboğazları aşabilmek için daha çok üretim sattıkları halde dış ve iç kaynağı artırmada ciddi sorunlarla karşılaşmışlardır.

Dünya ekonomi tarihi, sürekli ve güvenli gelişmenin bir tek dayanağının var olduğunu göstermektedir. O da, sanayileşmek... İstihdam gücü, yüksek katma değer yaratışı, yüksek verimliliğe açık oluşu ve teknolojiyi, dolayısıyla yeni zamanı içine alışı nedenleriyle sanayi, hizmetler ve diğer sektörlere oranla tartışılmayacak üstünlüğe sahip tek sektördür. Ayrıca uzun dönemli gelişme çizgisine giren diğer bütün sektörler sanayiye bağımlıdır.

Gelişmekte olan ülkelerde kaynak yetersizliği yanında bu yetersiz kaynakların değerlendirilebileceği para ve sermaye piyasaları da gelişmiş değildir. Bir ülkede ekonomik kalkınma için finansal kesimin ekonominin reel kesimiyle paralel bir gelişme göstermesi beklenen bir durumdur. Kullanılabilir fonların yatırım yapacaklara kısa ve dolaysız yoldan ve optimum kaynak maliyetiyle aktarılabilmesi para ve sermaye piyasasının sağlıklı çalışmasına bağlıdır. Para ve sermaye piyasasının gelişmişliği, ekonomide kaynak arzı ile sanayinin ve diğer yatırımcıların kaynak talebi arasındaki uyumsuzlukları giderebilmesiyle ilişkilidir.

Ayrıca halkın ekonomik kalkınma sürecine daha geniş ve etkili tarzda katılımını sağlayabilecek bir finansal piyasa, uzun dönemde daha adil ve dengeli bir gelir ve servet dağılımını sağlayacağı ve sanayi demokrasisinin temelini teşkil edeceği konusunda çeşitli görüşler vardır.

Bugün dünyamız büyük bir dönüşüm geçirmektedir. Ekonomide uzun zaman önce kurulmuş merkezi yapılar yıkılmış; bunun yerine piyasa ekonomisine dayalı temeller atılmaktadır. Buna bağlı olarak sermayenin merkezi bir şekilde kontrolü ve dağılımı sona ermekte ve bu konuda serbest piyasa egemen olmaktadır. Her gün dünyanın bir tarafında kuruları borsalar ve giderek yayılan finansal yenilikler bunun çarpıcı bir örneğidir. Bu bağlamda kalkınma ve yatırım bankalarının, gelişen finansal piyasalar içinde gittikçe artan sayıda yenilikçi faaliyetler göstermekte oldukları gözlemlenmektedir. Ayrıca bu faaliyetlerin, firmalar bazında geniş bir yelpazeye yayıldığı ve ülkeler ile finansal piyasalarının gelişmişlik düzeyine göre değişiklikler içerdikleri de söylenebilir.

Bu genel görünüm içinde ortaya çıkan en önemli gerçek; yapısı sağlam kurulmuş finans piyasalarının, piyasa ekonomisinin oluşturulup, yaşatılmasında olmazsa olmaz bir rol oynadığıdır. Çünkü etkin bir finans piyasasının, etkin bir piyasa ekonomisinin hem bir parçası, hem de bir ön koşulu olduğu genel kabul görmüş bir sayılıdır. Öte yandan etkin bir finans piyasası mal ve hizmetler için göreceli olarak serbest bir piyasa mevcutsa varolabilir. Kuşkusuz ki, buradaki "Serbest Piyasa" deyimini, kendi özgün kültürü ve yasal düzenlemeleri olan bir kurumlar ve kurallar bütününe işaret etmektedir.

Günümüzde özellikle sermaye piyasalarının öneminin giderek arttığı görülmektedir. Çünkü bir ülkede etkin sermaye piyasasının bulunmaması orada "reel ekonominin" de gelişmesini engellediği kabul edilmektedir. Bu piyasalar sermayeyi harekete geçirmekte ve gerek devlet gerekse özel sektör kuruluşları için yeni finansal hizmetler sunmakta önemli bir işlev görmektedirler. Bu endüstriyi, ulusal ve bölgesel borsalar ile çok geniş bir menkul kıymet şirketleri ve finansal kuruluşlar yelpazesi ve her gün zenginleşen finansal enstrümanlar oluşturmaktadır. Bunlar sermaye oluşum sürecinin vazgeçilmez yaratıcıları olup, ülke ekonomilerinde tasarrufların verimli yatırımlara dönüştürülmesi açısından kilit bir rol oynamaktadırlar. Bu rolleri itibarıyla kamu otoriteleri tarafından her zaman yasal düzenlemeler açısından özel bir öneme sahip bulunmaktadırlar.

Finansal sistem, fonksiyonunu finansal araç ve hizmetlerin alınıp satıldığı piyasalar aracılığıyla yerine getirir.

Finansal piyasaları, alınıp satılan araç ve hizmetlerin özelliklerine göre çeşitli biçimlerde sınıflandırmak mümkündür. Bir tür sınıflandırmaya göre, uzun vadeli fonların el değiştirdiği piyasalar sermaye piyasası, kısa vadeli fonların aktarıldığı piyasalar ise para piyasaları olarak bilinir. Sermaye piyasası, işletmelerin ve devletin uzun dönemli yatırımlarını finanse etmek amacıyla kaynak sağladıkları yerdir. Diğer yandan para piyasası, iktisadi birimlerin likidite ihtiyacını giderir ve genellikle firmaların işletme sermayeleriyle, devletin kısa vadeli ödemelerine fon aktarır.

Fon kaynaklarının oluşumu, dağılımı ve kullanımı konularında önemli roller üstlenmiş olan finansal sistemlerin etkinliği konusu, politika belirleyicilerin üzerinde hassasiyetle durduğu bir konudur. Çünkü etkin bir finansal sistem ile daha fazla tasarrufun daha fazla yatırıma dönüştürülmesi ve kaynak dağılımının optimal bir noktaya çekilmesi mümkün olabilmektedir. Finansal sisteme yönelik kamu politikalarının gerçekleştirmek istediği bu temel hedefe ulaşabilmek için genel kabul görmüş politika ise «rekabete ve piyasa güçlerine güvenmek» şeklinde özetlenebilecek olan yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre sistemde rekabet ne kadar artarsa, ceteris paribus, etkinlik de o derece artacaktır. Çünkü bankalar arası rekabetin artması; bankacılık sistemindeki maliyetlerin düşmesi, monopolistik rantın ortadan kalkması ve sistemin daha uygun fiyatlarla fon toplayarak bunları daha uygun koşullarla kredilere ya da öz sermayelere dönüştürülebilmesi demektir (Rhoades'ten aktaran, Aydın,1996:l).

Fon Arzeden ve Kullanan Kesimler

Kazak finans sisteminde fon sunucuları, sisteme fon arzeden yurtdışı ve yurtiçi tasarruf sahipleridir. Finansal piyasaların para ve sermaye piyasası olarak ayırımı kuramsal olarak cazip görünmesine rağmen, bu ayırımın Kazakistan finansal piyasalarının incelenmesi açısından uygun olmayacağı düşünülmektedir. Onun yerine finansal piyasalar arz ve talep unsurlarına göre sınıflandırılabilir. Kazakistan'ın finansal sisteminde 6 değişik piyasadaki söz etmek mümkündür. Bunlar,

(i) kredi piyasası,
(ii) kamu borçlanma araçları piyasası, (iii) Özel kesim borçlanma araçları piyasası, (iv) menkul kıymetler piyasası (Orta Asya Menkul Kıymetler Borsası),
(v) bankalar arası para piyasaları ve (vi) düzenlenmemiş para piyasasıdır. Ancak bu sınıflandırma finansal piyasaları vade açısından bir ayırıma tabi tutmamaktadır. Aynı piyasa, hem kısa hem de uzun vadeli fon akımlarını içerebilmekte-dir. Kazakistan'da finansal kesim analizlerinde, fon sunucu ve kullanıcıları ekonomik kesim olarak adlandırılmaktadır. Araştırmalarımız sonucunda Kazakistan'da tespit edebildiğimiz ekonomik kesimler aşağıdaki gibi bölümlendirilmiştir. (i)Kamu Kesimi •Kamu idareleri •Kamu girişimleri (ii) Özel Kesim •Özel girişimler •Hane halkı

•Kâr amacı gütmeyen kuruluşlar (iii)

Yurtdışı Kesimi

Finansal Kurallar

Finansal kurallar, Kazak finans sistemindeki finansal ilişkileri düzenleyen tüm yasal ve idari düzenlemelerdir. Bunların başlıcaları; Bankalar Kanunu(1995), Almatı Borsası Kuruluş ve İşleyişine İlişkin Kanun (1993), "Orta Asya Menkul Kıymetler Borsası (Central Asian Stock Exchange)", 19 Nisan 1995'te açılmıştır. Borsa, Kazakistan (Kazakhstan Stock Exchange) ve Almatı (Almaty Stock Exchange) Menkul Kıymetler Borsalarının birleşmesi ile oluşmuştur. Aracı kurum ve bankalardan oluşan 24 üyesi vardır. Yabancı Yatırımlar Kanunu (1994), ve Devlet Başkanı Nazarbayev'in kanun hükmündeki yazılı direktifleri vs.'den oluşmaktadır.

Finansal Araçlar

Değişim işleminde kullanılan dolaylı ve dolaysız nitelikteki finansal araçlardır. Bunların en önemlileri; hisse senedi, tahvil, devlet tahvili, mal senedi, çek, bono, poliçe, vs.dir. Bu araçların finans sisteminin gelişimine ve ortaya çıkan ihtiyaçlarına bağlı

olarak zaman içerisinde yenilerinin de katılacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda, çokuluslu şirketlerle kuruları joint-venture ortaklıkları şeklindeki şirketlerin ülkedeki finansal piyasanın gelişimine olumlu katkıları göz ardı edilemez bir gerçektir.

Finansal Kurumlar

Yapılan araştırmalar sonucu Kazakistan'ın finans kurumlaşmasının aşağıdaki şekilde olduğu gözlemlenmiştir.

(i) Bankacılık Kesimi

- Parasal Yetki Kurumları*
 - Kazakistan Ulusal Bankası (Merkez Bankası)
 - Kazakistan Hazinesi
- Mevduat Bankaları*
 - Tamamiyle Devlete Ait Bankalar
 - Kazagroprombank •Hükümet Tasarruf Bankası (Halk Bankası)
 - Kazakeximbank
- Kramdsbank, vs. •*Ticaret Bankaları (Hükümete ortak sermaye yatırımları yapar)*
 - Kazkommertzbank
 - Kazkommertz-Ziraat International Bank
 - Türkiye-Kazakistan International Bank
 - Turanbank, vs.

(ii) Diğer Finansal Kuruluşları

- Kalkınma ve Yatırım Bankaları*
 - Kazvnesconombank
 - Kazakistan Devlet Kalkınma Bankası
 - Kredsotobank
 - Elimbank (Yabancı Yatırımlar Ajansı) •*Sosyal Güvenlik Kurumları* •*Sigorta şirketleri*
 - ASKO
- Kooperatifler*
 - İyilikbank •*Toplu Tasarruf Kuruluşları*

KAZAKİSTAN BANKACILIK SİSTEMİ

Finansal kurumların çeşitli ekonomik araştırma ajanslarının (IBRD, EIU, TİKA, DEİK, vs.) yapılan

araştırmalardan derlenen ayırım biçimi yukarıdaki gibidir.

Bu ayırmada kalkınma ve yatırım bankaları bankacılık kesimi dışında diğer finansal kurumlar arasında yer almaktadır. Yukarıdaki ayırıma göre Kazakistan finansal sistemine bakıldığında Kazakistan'da 155 banka bulunmaktadır. 49 özel, 96 ticaret, 10 kooperatif bankası bulunmaktadır. Bankacılık kesiminde evrensel bankacılık anlayışı hakimdir.

Kazakistan'da Finansal Sistem İçinde Bankacılığın Yeri

Kazakistan'da finansal sistem ve finansal piyasalara ilişkin araştırma sonuçlarına göre, Kazak bankacılık sisteminin finansal sistem içindeki payının 1996 yılında %90 düzeyinde olduğu tahmin edilmiştir. (EIU, 996-97: 44)

Kazak finansal piyasalarının temel özelliği, «Evrensel Bankacılık» sisteminin benimsenmiş olmasıdır.

Kazakistan'da, bankacılık lisansına sahip bir kuruluş, ek bir yükümlülük üstlenmeksizin, finansal piyasaların her alanında Merkez Bankası'ndan izin almak koşuluyla, faaliyet gösterebilmektedir. Aracı kuruluşlar ise, Kazakistan Ulusal Bankası'ndan (Merkez Bankası) gerekli izni almak koşuluyla sermaye piyasalarında işlem yapabilmektedirler.

Tasarruf sahiplerinin ve fon talep eden kesimlerin alışkanlıklarının bugünden yarına değişmediği dikkate alındığında, bunlarla karşılıklı güvene dayalı, denenmiş bir ilişki içinde olan bankaların, yeni gelişmekte olan sermaye piyasalarında da avantajlı bir konumda bulunmaları söz konusu olmaktadır.

Finansal piyasalarla ilgili mevzuatlardan elde edilen bilgilere göre Kazakistan'da bankalar;

- Mevduat toplayıp, kredi açabilmekte,
- Menkul kıymetlerde aracılık yüklenimi yapabilmekte ve menkul kıymetleri pazarlayabilmekte,
- İkinci el menkul kıymetler piyasalarında işlem yapabilmekte,
- Menkul kıymetler yatırım fonu kurup, yönetebilmekte,
- Bireysel menkul kıymetler portföyü işletmeciliği yapabilmekte,
- Yatırım danışmanlığı yapabilmekte,
- Kendi adlarına menkul kıymetler portföyü işletebilmekte,

•Finansal ve finansal olmayan kuruluşlara iştirak edebilmektedirler.

Bu faaliyetlerde istenen en önemli düzenleyici unsur, Merkez Bankası'ndan izin alma zorunluluğudur.

Sermaye piyasalarında aracılık faaliyetinde bulunan kuruluşların görece olarak güçlü olmamaları, bankaların sermaye piyasası alanında etkin bir rekabetle karşılaşmalarını önlemektedir. Bu nedenle banka sayısındaki artışın yaratacağı rekabet yanında, bankacılık kesiminin kendi içindeki rekabeti ayrı bir önem arz etmektedir

Bu bağlamda bankaların güven müesseseleri olmalarının gerekliliğinden dolayı sahip oldukları imtiyazlı ve avantajlı yapısının dışardaki özellikleri şu şekilde özetlenebilir (Soydemir,1991: 9).

(i) *Oligopolist Yapı*: Bankacılık sektörüne giriş ve çıkışların kanunla düzenlenmesi ve izne bağlanması sektördeki bankalara oligopolistik güç sağlamaktadır.

(ii) *Sanayi ve Ticaret Faktörleriyle İçişçilik* : Bankacılık kesiminin en önemli özelliklerinden birisi bankacılığın büyük ölçüde sanayi ve ticaret grupları ile kredi, iştirak ve sermaye olarak bütünleşmesidir. Bu tür bir yapılanma bankaları, grubun finansmanının sağlanmasına yöneltmektedir.

Kazakistan bankacılık sektörünün ülkenin yapısal değişimine bağlı olarak aldığı yeni oluşumu şöyle özetlemek mümkündür (İMKB, 1996: 16):

•Kazakistan Cumhuriyeti bankacılık sistemi, Kazakistan Cumhuriyeti Milli Bankası (Merkez Bankası) temsilinde devlet ve özel bankalar ağından oluşmaktadır.

•Kazakistan Cumhuriyeti sınırları içinde banka kurulmasına Merkez Bankası izin verir. Yapılacak bankacılık işlemlerini de Merkez Bankası belirler. Kuruluş sermayesi ve yedek fonların asgari miktarı, Merkez Bankası'nca belirlenir.

•Merkez Bankası, kendi özel kanunu çerçevesindeki zorunlu ilkelerin bankalar tarafından uygulanıp uygulanmadığını kontrol eder. Bankalar, kendi işlemleriyle ilgili bilanço, rapor ve diğer bilgileri Merkez Bankasına vermekle mükelleftirler. •Özel bankalar hukuki ve hükmi şahısların yanı sıra yabancı ortaklardan da oluşabildiği gibi banka sermayeleri tümüyle yabancı hukuki ve hükmi şahısların adına da olabilir.

•Anonim ortaklı bankalarda devlet veya banka şubesi haricindeki ortakların hissesi sermayenin %35'ini geçmemelidir. Anonim ortağı yabancı olan bankaların hisseleri, tüm sermaye içinde %36'dan az, %50'den fazla olmayacak şekilde belirlenir.

•Yabancı bankalar Kazakistan Cumhuriyeti sınırları içerisinde şube ve temsilcilik açabilir.

•Ortaklık olan bankalar ve yabancı bankalar faaliyetlerini Kazakistan Cumhuriyeti kanunlarına tabii olarak gerçekleştirirler.

•Bankalar, Merkez Bankası'nın izniyle Kazakistan Cumhuriyeti sınırları içinde veya dışarıda şube açabilirler.

•Mevduat sahipleri, Kazakistan Cumhuriyeti vatandaşı, yabancı uyruklu veya mülteciler olabilir. Mudiler tasarruflarını istedikleri banka ve bankalarda değerlendirmekte serbesttirler.

•Banka kredilerinde faiz tarifeleri ve komisyon tutarı bankalarca bağımsız olarak belirlenir.

•Bankalar, devletin taahhüdünden sorumlu değildir. Devlet de bankaların taahhüdünden sorumlu değildir. İstisnai durumlarda banka ya da devlet böyle bir sorumluluğu kabul eder.

•Kazakistan Cumhuriyeti'ndeki bankalar, işlerini koordine etmek, büyük yatırımlar gerçekleştirmek ve bankacılık operasyonlarının uygulanması sırasındaki riskleri azaltmak amacıyla Bankalar Birliği kurabilirler.

•Kamu yatırımları, Kazakistan Cumhuriyeti sınırları içindeki bankalar tarafından Merkez Bankası'nın özel izniyle kabul edilir. Kamu yatırımlarında bankalar bağımsız şartlar uygular ve halkın yatırımlardan aldığı gelir vergiden muafır. Kazsberbank, ihtisastlaştırılmış devlet bankasıdır. Bu banka, halkın parasını kabul etme ve muhafaza işlemleri, hükmi ve hukuki şahısların kredi-hesap hizmetlerini gerçekleştirir. Devlet, vatandaşın bu bankadaki hesabını garanti eder. Ancak devlet, halkın diğer bankalardaki hesaplarından sorumlu değildir.

Bankalar, Merkez Bankası'nın izniyle yabancı döviz üzerinden aşağıda belirtilen işlemleri gerçekleştirebilirler (İMKB, 1996:17);

•Yabancı dünya bankalarından ve diğer kurumlar olan fiziki şahıslardan yabancı döviz almak, hesaba ve yatırıma işleyebilirler,

•Yabancı ve uluslararası bankalardan ve diğer kurumları kendi garantisini ile teşvik ederek, dünya

bankalarının tecrübelerine, standartlarına uygun olan kredi ve ikraz akdetmek; bu kredileri almak için bono, hisse senedi ve diğer değerli senetleri tesis edebilirler,

- Yabancı dövizde hukukî ve hükmi şahıslardan ödeme senetlerinin alım-satım işlemlerini gerçekleştirebilirler,

- Muhabir ilişkilerinin kurulması üzerine yabancı bankalarla bankalar arası bir anlaşma yapabilirler,

- Kendi müşterilerine yabancı dövizde kasa hizmeti uygulayabilirler,

- Muhabir bankacılık talimatı üzerine her çeşit uluslararası hesapların gerçekleştirilmesi işlemlerini yapabilirler.

- Yabancı dövizde ticarî ve ticarî olmayan işlemleri yapabilirler,

- Uluslararası banka tecrübeleri ile uzlaşan diğer işlemleri yapabilirler.

KAZAKİSTANDA SERMAYE PİYASASININ GELİŞMESİ İÇİN KALKINMA VE YATIRIM BANKACILIĞI

Kazakistan'da kalkınma bankacılığı, konusunda, sermaye piyasasının oluşumu ve geliştirilmesine olanak hazırlayan kurumsal düzenlemelerin gerçekleştirilmesiyle birlikte, bu düzenlemelere işlerlik kazandırmak amacıyla yatırım bankacılığı işlemlerine doğru bir eğilim olduğu söylenebilir. Mevcut kalkınma bankalarının ekonomik kalkınmanın kilit faktörü olarak kabul edilen, sermaye birikimi için gerekli olan yatırım işlemini vurgulamakta olup, literatürdeki kalkınma bankacılığı fonksiyonlarını içeren bankacılık kimliğini tam olarak ifade etmemektedir.

Sovyet döneminde kredilendirme sürecinde aktif rol almış bulunan kalkınma bankaları, ekonomik gelişmelerin çeşitli aşamalarında ülkenin gündeminde ön sırada yer alan amaç ve hedeflere yönelik çalışmalar içinde bulunmuşlardır. Diğer bir ifade ile, belirli bir zaman kesitinde ortaya çıkan ihtiyaçların karşılanması için düşünülen çözümlerin hayata geçirilmesi, söz konusu dönemde kalkınma bankalarının gündemlerini (hedeflerini) belirleyici rol oynamıştır. Bu rol tamamen merkezi hükümetin güdümü altında ve merkezi hükümetin ihtiyaçlarını karşılayıcı nitelikte olmuştur. Burada kasıt bankaların kredilendirmede bölgesel gelişmeden önce, merkezi hükümetin ihtiyaçlarına cevap veren

projelerin desteklenmesidir. Bu durum Sovyetlerin dağılmasından sonra apaçık ortaya çıkmış, bağımsızlığını kazanan bu cumhuriyetler kendilerini Rusya ile ekonomik işbirliği anlaşmaları yapmakta zorunlu hissetmişlerdir. Çünkü bir çok sanayi ürününün son aşaması Rusya sınırları içinde kalan fabrikalarda gerçekleştirilmektedir. Bunun en büyük örneği petrol işleme alanında görülmektedir.

Gelişmekte olan ülkelerde sanayileşme ve kalkınma çabalarının yoğunlaştığı dönemlerde yatırımların finansmanı önemli bir sorun olarak görülmekte ve bu amaçla ihtisaslaşmış finansal kurumlardan yararlanılması çözüm yollarından biri olarak ele alınmaktadır.

Kazakistan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra uluslararası bankacılık açısından yeni bir pazar haline gelmesi, sermaye piyasasının oluşturulması çalışmalarına başlanması ve sermaye piyasası araçlarına işlerlik kazandırılması, yabancı bankaların Kazakistan'da şube açmalarına izin verilmesi, bankalar arası para piyasasının kurulması, özelleştirme ve halka açılmaların yaygınlaşması, Kazakistan'da, ihtisaslaşmış toptancı bankacılık türlerinin gelişmesine yol açmıştır.

Ekonomik yapının değişmesine bağlı olarak, finansal hizmet verilen alanların değişmesi ve yeni alanların ortaya çıkması, mevcut hizmet alanlarının ihtiyaçlarının değişmesi ve artması, hizmet verilen alanlarda yeni rakiplerin ortaya çıkması ve ekonomik birimlerin rekabet gücünü artıncı danışmanlık hizmetlerine yoğun olarak talepte bulunması finansal hizmetlerin gelişmesine neden olmaktadır.

Kazakistan'da finansal piyasalarda görülen en önemli gelişmelerden biri de sermaye piyasasının oluşumu ve gelişimi için çalışmaların hızlanmış olmasıdır. Kazakistan'da joint venture şeklinde şirketleşmeye gidilmesi liberal piyasa koşullarının oluşumunda kolaylık sağlayacaktır. Çünkü Kazakistan'a yatırım için giden firmalar çoğunlukla gelişmiş liberal ülkelerden menşeli oldukları için bu kültürü gittikleri yere götürmekte ve orada gelişmesini sağlamaktadırlar.

Sermaye piyasası ve borsanın gelişimine paralel olarak yatırım bankalarının, bu piyasada hem arz hem de talep yönünde hizmet vermesi kaçınılmazdır. şirketlerin ihtiyaçlarının en etkin şekilde giderilmesi amacıyla mevcut finansal araçların yanı sıra yeni araçların sisteme uyarlanabilmesi gerek-

mektedir. Böylece, sermaye piyasası geliştirilirken finansman sıkıntısı çeken şirketlere alternatif finansman imkânları da yaratılmış olacaktır. Bu bakımdan, kalkınma ve yatırım bankaları yapısında, güçlü sermaye ile oluşturulmuş, uzman kadroya sahip, belli konularda uzmanlaşmış kurumlara ihtiyaç doğmaktadır.

Kazakistan'da kalkınma ve yatırım bankacılığı faaliyetlerine duyuları ihtiyaç, ticarî bankaların verdikleri hizmetlerde görülen değişikliklerden ve yapıları bu değişikliklerden henüz tam bir olumlu sonuç alınamamasından da kaynaklanmaktadır. Faiz serbestisi ve bankacılık sektöründeki rekabet, mevduatı ucuz kaynak olmaktan çıkarmış, buna bağlı olarak şube bankacılığı denilen mevduata dayalı bankacılık işlev kazanamamıştır. Bu durum, ticarî işletmeler ve sanayinin kullandığı kredilere olumsuz bir şekilde yansımış ve kredinin pahalı bir kaynak olması nedeniyle yabancı kaynakla finansman yerine öz kaynakla finansman gündeme gelmiştir. Ticari bankalar ise, ticarî işletme ve sanayi finanse etmenin yanı sıra tüketiciyi finanse eden ve onlara hizmet götüren kurumlar haline dönüşmeye başlamıştır. Bu nedenle, şirketlerin gereksinim duydukları finansman ve danışmanlık hizmetlerinin ağırlıklı olarak Kalkınma ve yatırım bankaları gibi ihtisaslaşmış kurumlar tarafından üstlenilmesi gerekmektedir.

Kazakistan gibi gelişmekte olan bir ülkede, ekonominin gerçek dinamizmi alt büyüklük ve orta büyüklükteki şirketlerden kaynaklanmaktadır. Bu işletmeler Sovyet döneminde kuruları kolhoz ve solhoz'lar deyinen alt ve orta büyüklükteki işletme tanımlamasına uymaktadır. Bu işletmeler modernizasyon ve işletme sermayesine ihtiyaç duymaktadırlar, işte bu varolan işletmelerin yeniden işler hale getirilmesi Kazak ekonomisinde şüphesiz ki büyük bir canlılığa ve şirketleşmeye neden olabilecektir. Büyük şirketlerin *-ki bunların çoğu yukarıda değinildiği gibi uluslararası firmalarla yapılan anlaşmalarla kurulan joint venture yapılanmalarıdır-* finansal konularla ilgili ihtiyaçlarını kendi bünyelerinde oluşturulmuş olan birimler yardımı ile giderebilme imkânları mevcut iken, alt büyüklük ve orta büyüklükteki şirketlerin böyle bir teşkilatlanmayı bünyelerinde gerçekleştirebilmesi çok güç olabilir. Bunun yanı sıra, büyük şirketlerin, kendi bünyelerinde finansal danışmanlık ile ilgili

birimi oluşturması yeterli olmamakta, ihtisaslaşmış kuruluşların bilgi ve tecrübesi gerekli olmaktadır. Bu nedenle, ülke ekonomisindeki gelişmeye paralel olarak kalkınma ve yatırım bankaları gibi ihtisaslaşmış kuruluşların ortaya çıkması gerekmektedir.

Sovyet sonrası yıllarda dikkat çeken konulardan birisi de özelleştirme. Özelleştirme, danışmanlıktan aracılık işlemlerine kadar geniş bir kalkınma ve yatırım bankalarının ihtisas konusu olan hizmet paketini gündeme getirmiştir.

Kazakistan'da, kalkınma ve yatırım bankalarının ortaya çıkmasındaki en önemli etkenlerden biri de, entegrasyon, serbest faiz, serbest kur ve liberalleşme politikalarının Kazakistan'ı uluslararası bankacılık açısından cazip bir hale getirmesidir. Bağımsızlığını kazanan Türk Cumhuriyetleri arasında Kazakistan bu konuda çalışmalarını en sağlıklı şekilde yürüten ülke olduğu iddia edilebilir. Bu nedenle yabancı bankalar, Kazakistan'da şube açmaya veya banka kurmaya başlamıştır. Kuruları bankalar Kazaklarla ortak kurulmuştur. Kazakistan'dan Ziraat ve Emlak Bankaları ortaklıklar kurmuşlardır. Bu bankalar, yabancı ortaklarının bilgi, tecrübe ve işbirliğinden yararlanarak, yabancı kurumsal yatırımcıların Kazakistan'da ortak yatırım girişimlerinde bulunmalarını sağlayabileceklerdir.

Görüldüğü gibi uluslararası ekonomik gelişmeler, bankacılık sektörünün yapısal ve fonksiyonel gelişimi ile Kazak ekonomisi ve finansal piyasalarının geçirdiği değişim süreci, Kazakistan'da etkin çalışma gösterecek kalkınma ve yatırım bankalarına olan ihtiyacı doğurmaktadır. Ancak, Kazakistan'da kalkınma ve yatırım bankalarının kuruluş nedenleri araştırılırken, bu bankaların ortaya çıkmasından önceki dönemde bankacılık sektörünün genel durumunun da ortaya konulması gerekmektedir.

Burada üzerinde durulması gereken bir nokta, Kazakistan'da bu dönemde ticarî banka kurulmasının mümkün olması durumunda, kalkınma yatırım bankası kurulmasının istenip istenmeyeceğidir. Bu sorunun çözümünü Kazakistan'ın bankacılık sistemi içinde aramak gerekir. Şöyle ki; Kazakistan'da evrensel bankacılık sisteminin uygulanması, yatırım bankası faaliyetlerinin ticarî bankalarca da yapılabilmesine imkân vermelidir. Bu durumda, sermaye piyasasının gelişmekte olduğu bir ülkede salt sermaye piyasasına ve araçlarına bağımlı bir

bankanın kurulmasını beklemek iyimserlik olacaktır. Sermaye piyasasına olan ilginin azaldığı dönemlerde, gerçek anlamda yatırım bankacılığı yapan bankaların faaliyet hacminde belli bir daralma görüleceğinden özel sektörün kar mantığı çerçevesinde mevduat toplaması, mümkün olan ticarî bankaların kurulması uygun olacaktır. Ancak, bu bankaların ağırlıklı olarak kalkınma ve yatırım bankacılığı faaliyetlerine yönelmesi de mümkündür.

Dünyada bankacılık sektörü evrensel bankacılığa giderken, kalkınma ve yatırım bankacılığını teşvik etmenin bir yararı olmadığı düşünülebilir, ancak kalkınma ve yatırım bankalarının sermaye piyasasının gelişmesinde büyük etkilerinin olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

Sovyet Döneminde Kalkınma ve Yatırım Bankacılığı

Sovyetler Birliği döneminde sermaye tamamen devletin elinde olduğundan, yatırım bankacılığı faaliyetlerinin varlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak kalkınma bankacılığı faaliyetleri olarak devletin kredilendirme faaliyetlerinin uygulayıcısı olan kalkınma bankası benzeri kurumların varlığından söz etmek mümkündür.

Bu kurumlar devlete ait kuruluşların yatırım, rehabilitasyon ve işletme sermayesi gibi ihtiyaçlarının karşılanmasından sorumlu kuruluşlardı. Ülke geneline yaygın şubeleriyle finansal kaynakların tüm ülke genelinde yer ve zaman bakımından uyumlaştırılması gibi işlevleri de yürütmekteydiler.

Günümüzde, Sovyet döneminde esas faaliyetleri orta-uzun vadeli kredilendirme olan kalkınma bankaları olarak nitelendirebileceğimiz kurumlar, sadece orta-uzun vadeli kredi vererek faaliyetlerini sürdürmeye çalışmakta, ya da devlet tarafından yapıları düzenlemelerle mevduat bankasına çevrilmektedir. Bu bankalar bağımsızlık sonrasında faaliyetlerini ne kadar sürdürmeye çalışmışlarsa da batık kredi sorunu yüzünden birçoğu devlet tarafından borçları devralınarak tasfiye edilmiştir.

Bu alanda bahsetmemiz gereken önemli bir kuruluş *Kaznesconombank'ur*. Bu banka Sovyetler Birliği döneminde sanayi ve tarım kuruluşlarının yatırım, yenileme, işletme sermayesi eksikliklerinin giderilmesi vs. fonksiyonları gören bir bankadır. Ülkede verilen kredi toplamının yaklaşık üçte biri

bu banka tarafından verilmektedir. Bağımsızlıktan sonra ticarî bankaya dönüştürülmüştür. Halen mevduat bankacılığı ile sanayi kuruluşlarına kredi sağlama fonksiyonlarını sürdürmektedir.

Sovyetler Birliği döneminde Kazakistan'da faaliyet gösteren kalkınma bankası benzeri faaliyetlerde bulunan bir diğer kuruluş da Turanbank'tır. Banka sanayi kuruluşlarına yatırım ve yenilenme kredileri sağlamakta idi. Bağımsızlıktan sonra 76 şubeli bir ticarî banka şekline dönüştürülmüştür. Ülkedeki kredi kullanımının dörtte biri bu banka aracılığıyla yapılmaktadır.

Günümüzde Kazakistan'da Kalkınma ve Yatırım Bankacılığı

Günümüzde Kazakistan'da kalkınma ve yatırım bankacılığı faaliyetlerinin genellikle ticarî bankalar tarafından yürütüldüğünü gözlemlemekteyiz. Bunun en iyi örneği Kazkommertsbank'tır. Bu banka özellikle yatırım bankalarının fonksiyonlarını göstermektedir. Bu bankanın uluslararası piyasalara Kazakistan'dan ilk menkul kıymet arz eden banka oluşu da konumuz açısından değinilmesi gereken bir husustur. Kazkommertsbank ayrıca İMKB uluslararası piyasasında ilk işlem gören yabancı menkul kıymet sahibi kuruluşur. Bu kuruluş 70 milyon dolarlık menkul kıymet hacmiyle İMKB'ye kote olmuştur. (İMKB Uluslararası Pazar Müdürlüğü)

Kazakistan'da kalkınma ve yatırım bankası olarak değerlendirilebileceğimiz bir diğer banka Dünya Bankası'nın kuruluş çalışmalarına destek verdiği Orta Asya İşbirliği ve Kalkınma Bankası (Central Asian Bank for Cooperation and Development)'dir. Ancak bu banka bölgesel bir kalkınma bankasıdır. Bu bankanın kuruluşunda Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan, Moğolistan, Kırgızistan, Azerbaycan vb. bölge ülkeleri yer almıştır. Bu bankanın yan sermayesi Dünya Bankası, Japonya, G. Kore tarafından taahhüt edilmiş, geriye kalan kısmı ise bölge ülkeleri tarafından taahhüt edilmiştir (İnverstors' Guide, 1997: 78).

Kazakistan bankacılık sektöründe kalkınma ve yatırım bankacılığı faaliyetlerinin bazılarını gösteren (özellikle underwriting, uzun vadeli kredi sağlama, iştirak vs.) banka Kredsootobank'tır. Bu banka yatırım bankalarının fonksiyonlarının bir kısmını yapmaktadır.

Kazakistan Devlet Kalkınma Bankası, devletin özelleştirme çalışmalarını yürütmek, kamu kuruluşlarının ihtiyacı olan fonları sağlamak amacıyla kurulmuş bir bankadır. Ekonomi bakanlığına bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmektedir.

Burada değinilmesi gereken bir diğer kuruluş Elibank'tır. Bu kuruluş devlet kuruluşudur ve yabancı yatırımcılara teknik danışmanlık yapar, yabancı yatırımcılar tarafından yapılacak olan devletin desteklemeyi planladığı alanlarda tanıtım ve destekleme faaliyetlerini yürütür.

Kazakistan'da kurulmasını savunduğumuz kalkınma ve yatırım bankalarına ilk ve tek örnek olarak gösterebileceğimiz ulusal banka Kazakistan Eximbank'idir. Bu banka Türkiye Eximbank'ının desteğiyle kurulmuştur. Bankanın kuruluş amaçları (Kazakistan Eximbank 1996 Faaliyet Raporu);

- İhracatın geliştirilmesi,
- İhraç edilen mal ve hizmetlerin çeşitlendirilmesi,
- İhraç mallarına yeni pazarlar kazandırılması,
- İhracatçıların uluslararası ticarete paylarının artırılması,
- İhracatçılara gerekli teknik desteklerin sağlanması,
- İhracatçılar ve yurt dışında faaliyet gösteren müteahhitler ve yatırımcılara uluslararası piyasalarda rekabet gücü ve güvence sağlanması,
- Yurt dışına yapılacak yatırımlar ile ihracat veya döviz kazandırma amacına yönelik yatırım malları üretim ve satışının desteklenerek teşvik edilmesi, şeklinde özetlenebilir

Dengeli ve uluslararası rekabete açık ihracat politikalarının izlenmesine katkıda bulunmak için, Kazakistan Eximbank'ı bu amaçlarını (Investor's Guide '97);

- İhtiyacı karşılayacak ve rekabet gücü kazandıracak kredi desteği sağlamak,
- Yurtiçi ve yurtdışı finansman kurumlarının, bu faaliyetlerin finansmanına katılımlarını artırmak ve bu kurumların finansmanında aktif rol oynamalarını sağlayabilmek için garantiler vermek,
- Mal ve hizmet ihracatından doğan alacakları ticarî risklere karşı sigorta etmek suretiyle gerçekleştirmektedir.

Kazakistan Eximbank'ının bu çerçevede uyguladığı programları genel hatlarıyla;

- Kredi Programları,
- İhracat finansman garantisi programları,
- İhracat kredi sigortası programları, olarak üç ana grupta toplanmıştır. (Kazakistan Eximbank 1996 Faaliyet Raporu)

Kazakistan Eximbank programları, ihracat teşvik sistemi içinde, yalnız kredi yoluyla değil, sigorta ve garanti işlevleriyle de yönlendirici bir rol üstlenmiş olması, Kazakistanlı girişimciler açısından önemli bir ilerleme şeklinde yorumlanabilir.

Kazakistan Ulusal Bankası, Eximbank'ın bir ihtisas bankası olması nedeniyle, dış satım finansmanına yönelik özel reeskont kredileri bu banka aracılığıyla kullanılmaktadır. Ayrıca Banka, ihracatın finansmanı için dış ülkelerden ve uluslararası piyasa ve kuruluşlardan sağlanan kaynak ve fonların kullanılmasında da aracılık yapmaktadır.

KAZAKİSTAN'DA SERMAYE PİYASASI KONUSUNDAKİ YENİ OLUŞUMLAR

Kazakistan Menkul Kıymetler ve Borsalar Kanunu

Sermaye piyasasında faaliyet gösteren gerçek ve tüzel kişilerin temel hak ve yükümlülüklerini tanımlamak, Kazakistan Ulusal Sermaye Piyasası Kurulu'nun kuruluş prosedürünü oluşturmak, yatırımcıların haklarının korunması ve ekonominin verimli olarak gelişimini sürdürmek amacıyla Nisan 1995 tarihi itibarıyla "Kazakistan Menkul Kıymetler ve Borsalar Kanunu" yürürlüğe konmuştur.

Kazakistan Ulusal Sermaye Piyasası Kurulu'nun Görevleri ve Amacı

Kazakistan Ulusal Sermaye Piyasası Kurulu'nun sermaye piyasasını düzenlemek yönünde yaptığı işlemler, piyasada faaliyet gösteren tarafların haklarının korunması ve yapıları işlerin ilgili kanun ve düzenlemelere uygunluğunu sağlamak amaçlıdır. Bunun sağlanması için de aşağıdakileri yerine getirir;

(i) Sermaye piyasasının fonksiyonlarının ve sermaye piyasasında faaliyet göstermeye yetkili gerçek ve tüzel kişilerin faaliyetlerinin düzenlenmesi,

(ii) Sermaye piyasasında faaliyet göstermeye yetkili gerçek ve tüzel kişilerin menkul kıymet

ihracı ile tedavülü konularındaki düzenlemelere uyup uymadığını izlemek,

(ııı) Menkul kıymetlerin tedavülü sürecini ve sermaye piyasasında faaliyet göstermeye yetkili gerçek ve tüzel kişilerin faaliyetlerini izlemek,

(ıııı) Sermaye piyasasındaki profesyonel faaliyetler için yetki verilmesi,

(ııııı) Menkul kıymet işlemlerinin tek tip standartlara bağlanması ve konuya ilişkin kanuni düzenlemelerin geliştirilip uygulanması,

(ıııııı) Sermaye piyasasında faaliyet gösteren gerçek ve tüzel kişilerin eğitim vb. standartlarının geliştirilmesi.

Orta Asya Menkul Kıymet Borsası

Almatı'daki Menkul Kıymet Borsası, Kazakistan Menkul Kıymet Borsası ile birleşerek Orta Asya Menkul Kıymet Borsası kurulmuş ve 19 Nisan 1995 tarihi itibarıyla de faaliyete geçmiştir. Açılışında üç özel, bir kamu kuruluşunun hisse senetleri işlem görmektedir.

Kazakistan Bakanlar Kurulu'nun aldığı karar gereği; Orta Asya Menkul Kıymetler Borsası'nda düzenli olarak kamu sektörüne ait işletmeler ve bankalar satışa sunulacaktır.

Yabancı yatırımcılar serbestçe hisse senedi alım satımı yapabilirler ve kazançlarının tamamını yurt dışına transfer edebilirler.

Kotasyon Başvurusu ve Kotasyon Kriterleri

Borsaya yapılacak kotasyon başvurusu, Borsa üyesi bir kurum tarafından şirket adına yapılır. Başvuruda istenen belgelerin yeterliliği ilk önce Borsa üyesi tarafından incelenir. İstenen bilgi ve belgeler bir dilekçe ekinde Borsaya sunulur.

Hisse senetlerinin Borsanın Ana Pazarı'nda işlem görmesi talebinde bulunan şirketler Ulusal Sermaye Piyasası Kurulunca istenen şekle uygun bir izahname/halka arz prospektüsü çıkarırlar.

Kotasyon için aşağıdaki kriterlerin sağlanması gerekmektedir;

- Halka açık hisse adedinin en az 1.000.000 olması,

- Sermayenin en az %10' una tekabül eden kısmının bir prospektüs (izahname) ile büyük ortaklardan biri veya ortaklardan bir kısmı tarafından halka arz edilmesi,

- Halka arzdan sonra halka açık hisse senetlerinin en az 200 kişinin elinde bulunması ve her bir hissedarda da Borsanın belirlediği lot miktarı kadar olmalıdır.

- En az 100.000 payın halka arz edilmesi gerekmektedir.

Halka açık hisseleri elinde bulunduran hissedar sayısının belirlenmesinde aşağıdaki hususlar göz önüne alınır;

- Şirket ortaklarının akraba, iştiraki veya bağlı şirketlerinin elinde bulunan hisseler halka açık hisse senedi kapsamında yer almaz,

Şirket yöneticileri ile onların birinci derece akrabaları (eş ve reşit olmayan çocukları) ve/veya bunların adaylarının elinde bulunan hisseler halka açık hisse senedi kapsamında yer almaz.

ı. İlave Pazar Yapılması

Borsa yukarıda belirtilen halka açıklık kavramı çerçevesinde, halka açık hisse senetleri, her birinin elinde en az Borsanın belirlediği minimum lot miktarında olmak üzere, 100 kişinin elinde bulunan şirketler halka arz yapmadan ayrı bir pazarda işlem görebilmekte olup, bu tip kotasyona «İlave Pazar Rotasyonu» adı verilir.

İlave pazarda işlem gören şirket hisse senetleri, ilk halka arz işlemlerini tamamlamasını takiben, Borsanın istediği belgeler ve yukarıda belirtilen hisse senedi kotasyon kriterlerini sağlaması halinde ana pazarda işlem görmeye başlayabilir.

Ancak, hisse senetleri «İlave Pazar»da işlem görme statüsünü kazanmış olan şirketler ilave kotasyon şartları ile ana pazarda işlem gören şirketlerden istenen diğer şartları yerine getirmek ve Borsa ile bir kotasyon anlaşması yapmak zorundadır.

Kotasyon kriterlerini sağlamak birçok faktöre dayanır. Yukarıda belirtilen kotasyon kriterlerini sağlamak tek başına yeterli olmamaktadır. Her başvuru ayrı ayrı incelenir. Şirketin faaliyette bulunduğu sektördeki pazar payı ve bunu devam ettirebilme kapasitesi, üretim yapısı, büyüme projeleri, yönetim etkinliği, mali yapısı ve nakit akımı vb. konularda incelemeler yapılır.

Başvuruları kabul, red veya geciktirme kararı yalnızca Borsa Yönetim Kurulu'nca verilebilir. Borsa başvuruyu veya başvuruda verilen dokümanların düzeltilmesini talep edebilir. Eğer kotasyon

başvurusu kabul edilirse, geçerlilik tarihi Borsa tarafından belirlenir.

Borsaya kotasyon için başvuran şirketler, Borsa tarafından onaylanmamış her hangi bir izahname veya dokümanı kamuya duyuramaz. Ne şirket, ne de bağlı şirketleri, Borsanın onayı alınmadan medya kanalıyla reklamlar verilerek halka arz için davette bulunamaz.

Adi hisse senetleri kotta olan ve Ulusal Sermaye Piyasası Kurulu Kanunu'na tabi şirketler, diğer tertipteki hisse senetlerinin kotasyonu için de başvuruda bulunabilir.

II. Şirket Ana Sözleşmesine Getirilen Düzenlemeler

Borsaya kotasyon başvurusunda bulunan şirketlerin ana sözleşmelerinin aşağıdaki şartlara uygun olması gerekir;

- Şirket ana sözleşmesi veya benzeri sözleşmelerinde kendi hisse senetlerinde dealer veya hisse senedi brokerliği yapma hakkı gibi güçleri elinde tutma vb. hükümlerinin olmaması,

- Transfer işlemlerinde Borsaca kabul edilmiş şeklin kullanılması,

- Ortaklık pay sahiplerinin hakları her türlü kısıtlamalardan arındırılmış olmalıdır. Eğer bu şart, statüleri veya devletin getirdiği şartları temin etmeleri açısından şirketin faaliyetini etkileyecek ise, Borsanın bu şartın değiştirilmesine veya uygulanmamasına izin verebilmesi,

- Şirket yetkisi içinde her türlü menkul kıymet sertifikası ihraç edebilmesi,

- Ödenmeyen temettü tutarlarının, temettü ödemesinin ilanından itibaren üç yıl geçtikten sonra hakkın düşmesini sağlaması,

- Yönetim kurulunun borçlanabileceği maksimum limitler belirlenerek (bu konuda olağan, olağanüstü genel kurulda veya özel bir kararla alınmış bir karar mevcut değil ise), şirketin borç yükünün ödenmiş sermayesine göre belli bir oranda tutulmasının sağlanması,

- Ana sözleşmede belirtilen sayıyı aşmadan şirket yöneticilerince, bir sonraki genel kurulda seçilene kadar, gerektiği zaman boşalan yerlere veya ilave olarak yönetici atayabilme hakkının sağlanması,

- Genel kurulda alınacak bir karar ile yöneticileri, her hangi bir anlaşmaya zarar vermeyecek

şekilde, süresinin dolmasından önce görevden alabilme hakkının sağlanması,

- Kanun tarafından hazırlanması istenen dokümanlarla birlikte yıllık mali hesap dökümlerinin, olağan genel kuruldan 45 gün önce Kazakistan Cumhuriyeti sınırları içerisinde ikamet eden tüm ortaklara gönderilmesinin sağlanması,

- Her hangi bir tertibe sağlanan haklarda, hisseleri elinde bulunduran ortağın onayı olmadan bu haklarda değişiklik yapılamamasının sağlanması,

- Mevcut ortaklara yeterli oy hakkının sağlanması,

- Eğer hissedarlara bir gazete ile duyuru yapılıyorsa, bu ilan en azından ülke çapında yaygın bir gazetede yapılmasının sağlanması,

Kazakistan dışındaki ortaklar için yapılacak bildirimler Kazakistan sınırları içerisinde bir haberleşme adresinin belirlenmesi ve tüm ortaklara duyuruların gitmesinin sağlanması.

Borsa İşlem Salonu Üye Temsilcileri

Her bir Borsa üyesinin en fazla iki temsilcisi, Borsa işlem salonunda işlem yapabilir. Her üye temsilcisi Borsa tarafından verilen «Üye Temsilcisi Sertifikasını almanın yanı sıra en az 21 yaşında ve Kazak vatandaşı olmak şartlarını taşımak kaydıyla işlem yapabilir.

Borsa başkanlığına önceden bildirim yapılarak işten ayrılma vb. durumlarda üye temsilcileri değiştirilebilir. Söz konusu yeni üye temsilcisi en az on günlük gözlem sürecinden sonra işlem yapmaya başlar. Borsa ayrıca bu temsilcilere eğitim programı düzenleyerek, en kısa sürede yeterlilik sertifikasını almasını sağlayabilir.

Başka bir Borsa üyesi firmada çalışmak için işten ayrılması üye temsilcisi, ayrıldığı üyeden itirazları olmadığına dair bir yazı almak zorundadır.

İşlem

Piyasada işlemler, resmi tatiller dışında Pazartesi Cumaya, 10:00-12:00 arasında gerçekleştirilmektedir. Borsa üyeleri kotta olan şirket hisse senetlerini Borsa işlem salonu dışında alıp satamaz. Borsa üyeleri seans boyunca yapıları işlemlere ait «işlem listesi» çıkarmadan ertesi günkü alım-satım işlemlerine başlayamazlar.

Aracılık Ücreti

Kottaki şirket hisse senetleri için, işleme konu her iki taraftan (alım-satım) %1.5 oranında ve en az 15 Tenge aracılık ücreti alınır. Ancak üyeler, Takas ve Saklama Kurumu ile ilgili banka masraflarını, cari miktarları aşamayacak şekilde ve her bir tutar kontrat listesinde belirtilerek müşterilere yansıtıla-bilir.

Tablo 1, Hazine Bonolarında Üyelerin Alıcı ve Satıcı Taraflara Uyguladıkları Oranlar

| | |
|----------------------------|------|
| 100.000 Tenge'ye kadar | %0.5 |
| 100.001-500.000 Tenge'ye | %0.4 |
| 500.001-1.000.000 Tenge'ye | %0.3 |
| 1.000.001 Tenge ve üzeri | %0.1 |

Borsa üyeleri, Borsaya her ay, takip eden ayın 10'undan önce 5000 Tenge üyelik aidatı ve her ay müşterilerinden aldığı aracılık hizmeti ücreti üzerinden % 5'lik kısmı yatırırlar. Borsa zaman zaman üyelik aidatı ve aracılık hizmeti ücretini değiştirebilir. Yeni tarife uygulamaya konmadan önce,üyelere gerekli açıklama gönderilir.

İşlem Salonu

Salonda işlem zili çalmadan ve çağrı tamamlanmadan işlem yapılamaz. Salondaki tüm alış ve satış fiyatları müşteri emirlerini temsil etmeli ve emirler kesin ve en az bir işlem birimden olmalıdır. İşlem birimleri zaman zaman Borsalca yeniden düzenlenebilir. Halihazırdaki işlem birimleri aşağıdaki gibi olmalıdır;

Tablo 2, Borsada İşlem Birimleri

| Nominal Değer (Tenge) | En Az İşlem Miktarı - Lot |
|-----------------------|---------------------------|
| 1 | 1.000 |
| 2 | 500 |
| 5 | 200 |
| 10 | 100 |
| 20 | 50 |
| 25 | 40 |
| 50 | 20 |
| 100 | 10 |

Borsa salonundaki işlem birimleri yukarıdaki tabloda belirtilen en az işlem miktarları ve katlan şeklinde olmak zorundadır. En az işlem miktarından daha düşük miktardaki işlemler lot-altı işleme-

rinin yapıldığı kısımda gerçekleştirilir ve burada oluşan fiyatlar piyasa açısından bir gösterge oluşturmaz. Borsa, işlem salonundaki ekranda (tahtada) bulunan üye kodlarının bulunduğu bölümlere hiç bir zaman 2'den fazla üye işlem numarası giremez. İlgili kolonda numarası ilk gözüken alıcı/satıcı üye, aynı kolonda aynı fiyattan alıcı/satıcı gözüken diğer üyeye göre işlem önceliğine sahiptir. Öncelik hakkı, üye alıcı veya satıcı pozisyonunu sürdürdüğü sürece geçerlidir. Ancak pozisyonunu sürdürmez ise, otomatik olarak numarası ikinci olan diğer üye onun yerini alır. Üyenin numarası halihazırda ekranda (tahtada) ilk sırada yer alıyorsa veya diğer üye alış fiyatını yükseltir veya satış fiyatını düşürür ise, derhal diğerlerinden önce yeni fiyattan işlem yapmaya devam edebilir ve bu durum üyenin piyasasını kaybetmesine ve diğer üyelerin daha iyi fiyat vermesine kadar sürer.

İşlem salonunda işlemler işlem ekranında (tahtasında) gerçekleştirilir. İşin rapor edildiği fiyat, tahtadaki (ekrandaki) alış veya satış fiyatından birine tekabül etmelidir. Üye temsilcileri rapor ettikleri işlemleri anında konfirme etmelidirler. Konfirme makbuzu üç nüsha hazırlanarak, biri Borsaya, diğeri brokerlar arası işlemlerde alıcı veya satıcı broker'a ve üçüncü nüsha da diğer broker'a verilir. Her bir anlaşma için geçici bir cetvel oluşturulmakta olup, bu cetvel kontrat numarasını, pay sayısını, fiyatı, ilgili brokerların ismini, mutabakat tarihlerini içerecektir. Salondan bildirilen her bir işlem, Borsaya gönderilen geçici cetvelin kesinleştirilmesi için yazılı bir "günlük rapor", bir sonraki işlem gününe kadar gönderilir.

Takas Merkezi-Clearing House

Borsa üyeleri, Borsa tarafından işlem salonunda gerçekleştirilen işlemlerin takasının gerçekleştirildiği bankada hesap açtırırlar ve işlemler bu hesap üzerinden yapılır. Borsa üyeleri arasında gerçekleştirilen işlemlere ilişkin dokümanlar, takas gününden en az iki gün önce Borsa Takas Merkezi kanalıyla alıcı üyeye gönderilir. Takas Merkezine gönderilen tüm evraklar kapak yazısı ve bir örneği eşliğinde Takas Merkezince istenen şekilde gönderilmek zorundadır. Borsa, mutabakat gününden önce takas işlemlerini gerçekleştiren bankaya her bir üyenin net hesap durumunu bildirebilir. Borsa Takas Merkezi, mutabakatın yapıldığı gün, ödeme

makbuzunun bir kopyası ile alıcı üyeye tüm dokümanları bildirir. Üyeler hesaplarında yükümlülüklerini yerine getirecek miktarda fon tutmalıdırlar. Temerrüt halinde, temerrüde düşen üyeye düşülen miktar üzerinden her gün için %1.5 gecikme cezası tahakkuk ettirilir.

Alım Satım Şartları

Alıcı, aracı kuruluşuna (broker) mutabakatın yapıldığı gün veya öncesinden alacağı hisse senedi fiyatı ve diğer masraf toplamını ödeyebilir. Alıcı temerrüde düşerse, broker'a karşı oluşacak her türlü zarar ve hasardan sorumludur. Herhangi bir sebeple mutabakat günü sonunda ödeme yapılmamışsa, mutabakat gününü takip eden günden itibaren temerrüde düşülen tutar üzerinden her gün için %1.5 faiz tahakkuk ettirilir. Bunun yanı sıra alıcı broker, riski elimine etmek amacıyla aldığı payları satabilir ve alıcı bu işlemlerden dolayı oluşacak her türlü kaybı üstlenmekle yükümlüdür.

Satıcıya, satış emrinin verilmesinden önce hisse senedine sahip olduğuna dair belgeler ile diğer gerekli belgelerin verilmesi gerekmektedir. Satışın gerçekleşmesinden önce de, broker satıcının satışa konu hisse senetlerine sahip olduğunu belgeler çerçevesinde inceler. Satıcı broker tarafından satıcıya ödeme mutabakat günü yapılır. Herhangi bir nedenle ödeme yapılmamış ise, satıcı mutabakat gününü takip eden günden başlayarak her gün için %1.5 oranında faiz alma hakkına sahiptir. Satıcı brokerdan da işlemlerden dolayı oluşan her türlü aidat, kayıp vb. talep edilebilir.

Satıcı, satışını istediği hisse senetlerine sahip olduğunu hisse senetlerini saklamada bulunduğu kuruluştan aldığı belge veya hisse senetlerinin kendisini tevdi ederek belgeler. Satış talebi ile birlikte brokera teslimi gerekir.

Eğer herhangi bir nedenle satıcı tarafından satış broker'a gönderilen belgeler, alıcı tarafından yeterli görülmez ise, broker Borsanın görüşünü de alarak aşağıdaki seçeneklerden birini beş işgünü içerisinde veya Borsanın tespit ettiği zaman aralığında gerçekleştirebilir;

- Alıcı ile anlaşarak anlaşmayı iptal edip, satıcı brokerdan her gün için %1.5 oranında faiz tahakkuk ettirerek geri ödeme talep etmek,

- Satıcı brokerdan piyasadan hisse senetlerini almasını talep edebilir. Alım prosedürü, beş iş günü

içerisinde veya alıcı brokerdan Borsaya böyle bir talep geldiği zaman taraflarca üzerinde anlaşılan bir zaman zarfında yapılır.

Eğer brokerın kayıtlarında aksi bir durum yok ise, brokerın kayıtlarındaki tarih veya takip eden tarihlerdeki temettü alıcıya aittir. Bu alıcının, alıcı brokerın talebi ile ödemeyi mutabakat günü veya daha önce yapmasını sağlar.

Yatırımcıların Korunması

Şirketlerin Ortaklarına Açıklamakla Yükümlü Oldukları Bilgiler

Şirket Borsa kotunda bulunduğu sürece, aşağıdaki şartların yerime getirilmesi ve zaman zaman Borsaca istenecek benzer şartlara uyulması ve istenecek açıklamaların derhal sağlanması gerekmektedir.

Şirket Tarafından Borsa'ya Anında Bildirim Yapılması Gereken Durumlar

Aşağıdaki bilgilerin öncelikli olarak Borsaya en hızlı haberleşme aracı ile ulaştırılması gerekmektedir;

- Borsa kotunda bulunan şirket, kendi hisse senedi fiyatını etkileyecek veya yapay bir piyasa oluşturacak kendisi ve bağlı şirketleri ile ilgili bilgileri,

- Ticarî yatırımları gereği şirket ele geçirme veya elden çıkarmaya ilişkin alım veya satımın hangi amaçla yapıldığı, şirketin performansına ve karlılığına muhtemel ve beklenen etkilerini de içeren bilgiler Borsaya ve ortaklara,

- Şirketin veya bağlı şirketlerinin faaliyeti veya genel özelliklerinde değişikliğe gitme teklif veya şirket kontrolünde değişiklik yapacak hisse el değiştirmesi veya şirket aktiflerinin veya bağlı şirketlerinin bir kısmını alma yönünde teklif alınması ve bu konuda alınacak kararlar,

- Mali yıla ait defterlerin sonuçlandırılması için tarih belirlenmesi, (söz konusu tarih Borsaya bildirim tarihinden itibaren 14 gün sonra olacak şekilde belirlenmelidir) kararın almış nedeni ve payların kaydının yapılacağı yerler,

- Temettü dağıtılmayacağına ilişkin karar,

- a- 1. Adi hisseler dahil, pay sahiplerine yıllık kardan temettü dışında dağıtılacak ara temettü ile ilgili karar, hisse başına dağıtılacak temettü oranı ve

tutan ile ödeme tarihi (En erken duyurunun yapıldığı tarihten itibaren 21 iş günü sonra başlayabilir),

2. Adi hisseler dahil, pay sahiplerine yıllık kardan dağıtılacak temettü ile ilgili karar, hisse başına dağıtılacak temettü oranı ve tutarı ile ödeme tarihi (En erken duyurunun yapıldığı tarihten itibaren 5 iş günü sonra başlayabilir),

b. Bedelli veya bedelsiz sermaye artırımı kararı alınarak sermaye yapısında değişikliğe gidilmesi, kararın alındığı toplantının bitiminden sonra telefonla Borsaya bildirim ve ardından derhal yazılı bildirim yapılacak olup, şirket yetki aldığı sermaye artırımı kararı ve buna istinaden duyuruları kararda değişiklik yapamaz.

•a. Şirket 6 aylık ara döneme ilişkin mali tablolarını, Borsanın istediği şekilde, dönemin bitiminden itibaren 3 aylık dönem içerisinde hem Borsaya bildirmek hem de ortaklarının ulaşabileceği şekilde bir yerde tutmak zorundadır. Söz konusu malî tablolar, şirket yöneticileri ile baş denetçisi tarafından imzalanır,

b. Şirket yıl sonuna ilişkin mali tablolarını, Borsanın istediği şekilde (Tablo 1,2), dönemin bitiminden itibaren 3 aylık dönem içerisinde hem Borsaya bildirmek hem de ortaklarının ulaşabileceği şekilde bir yerde tutmak zorundadır.

•Genel kurulda görüşülmesi düşünülen gündem maddelerinin 3 iş günü içerisinde, uygulamaya karar alınmış veya alınmasın ortaklara tebliğ edilmesi ile aynı anda Borsaya bildirim gerekmektedir,

•Tescil edilmiş şirket merkezi ve bürolarının adreslerinin değişmesi,

•Şirket yöneticileri, baş denetçi/muhasebeci ile denetçilerinde değişiklik olması, u şirket ortaklık yapısında değişiklik olması halinde ayrıntılı bildirim,

•Şirketin veya bağlı şirketlerinden herhangi birinin tasfiyesi talebi ile mahkemeye başvurulması.

Borsa'ya Gönderilmesi Gereken Raporlar ve Tebliğler

Aşağıda belirtilenler, ortaklara gönderildiği anda Borsaya da gönderilmesi gereken evraklardır;

•Yıllık faaliyet raporları ve mali tabloların bir örneği,

•Sermaye artırımı ile ilgili alınan kararlar ve sermayeye ilişkin alınmış diğer kararlar ve ortaklar açısından önemli diğer sirkülerlerin bir örneği,

•Genel kurulda kabul edilen faaliyet raporu, temettü dağıtım tablosu, yönetici ve denetçilerin yeniden seçimi ile ilgili gündem maddelerinin bir örneği.

Borsa kotunda olan şirketlerin hisse senetleri, Borsa dışında işlem göremez. Borsanın düzenlemelerine uymak ve isteklerini yerine getirmek şirketin yönetim kurulunun sorumluluğundadır.

Borsa Üyelerinin Uyması Gereken Düzenlemeler

Borsa üyeleri diğer düzenlemelerin yanı sıra, aşağıdaki kurallara uymak zorunda olup, bu kurallara uyulmaması halinde ilgili taraflar Borsa tarafından disiplin cezaları ile cezalandırılırlar.

(i) *İyi Niyet Prensipleri*; Borsa üyeleri işlerini iyi niyetlilik prensipleri içerisinde yürütecekler ve Borsanın refah ve itibarını artırıcı yönde faaliyetlerde bulunacaktır.

(ii) *Manipülasyon*; Hiçbir üye, şirket ve bunların yöneticileri ile çalışanlar;

•Yapay olarak, sermaye piyasası araçlarının arz ve talebini etkilemek, aktif bir piyasanın varlığı izlenimi uyandırmak veya sermaye piyasası araçlarının fiyatları hakkında yanıltıcı ve yanlış izlenimler uyandırmak amacıyla faaliyette bulunmak veya bu faaliyetlerin oluşmasına sebebiyet verici davranışlarda bulunamazlar,

•Herhangi bir hisse senedinin değerini etkilemek amacıyla fiktif alım-satımlar veya çeşitli araçlar kullanarak piyasanın dışında yapay piyasa oluşturmak, herhangi bir menkul kıymette mülkiyetinde gerçek anlamda bir değişim yaratmayan alım-satım faaliyetlerinde bulunamazlar.

(iii) *Hileli Davranışlar*; Hiçbir üye şirket ile yöneticileri ve çalışanlar;

•Hileli araç, proje vb. istihdam edemezler,

•Mali tablolar veya kayıtların hazırlanması için gerekli herhangi bir gerçeği saklayamaz veya yanlış bilgiler kullanamazlar,

•Faaliyetleri ile ilgili olarak alıcı veya satıcı 3. kişilerle yanlış ve yanıltıcı izlenimler uyandıracak fiil ve davranışlarda bulunamazlar.

(iv) *Takdir*; Üye şirketlerin çalışanlarından hiçbiri, müşterinin yazılı izni olmadan ve üyenin yetkili kişilerinin onayı olmadan müşteri hesabı üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunamazlar.

(v) Üye şirket yöneticileri, çalışanları veya acentaları sermaye piyasası araçlarının değerini etkileyecek yanıltıcı, mesnetsiz bilgi, haber yayamazlar.

(vi) Borsa, üyeleri, takas kurumları ve bunların çalışanları, piyasa düzenleme ve sunuları menkul kıymet işlemleri nedeniyle sağladıkları bilgi ve belgeleri, kanun gereği yayınlanması gereken bilgi ve belgeler dışında tümünü gizlilik içerisinde tutmak zorundadır.

(vu) *İçerden Öğrenilen Bilginin Ticareti:* Üyeler veya yetkili yöneticiler sermaye piyasası araçlarının değerini etkileyebilecek, henüz kamuya açıklanmamış bilgileri kendisine ve üçüncü kişilere yarar sağlamak amacıyla içeriden öğrenilen bilginin ticaretini yapamaz. Bu gibi durumlar hemen Borsaya bildirilir.

Kazakistan'da Kalkınma ve Yatırım Bankacılığının Yetersizliği

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bağımsızlığını kazanan Kazakistan her yönüyle büyük bir değişim içindedir.

Yıllarca kapalı ekonomi ile yaşayan ülke artık piyasa ekonomisi sistemine geçmeye çalışmaktadır. Bu değişim çok sancılı olmaktadır.

Piyasa ekonomisine geçiş sürecinin daha kolaylaştırılması için bu sistemin yapısında yer alan kurum ve kuruluşların oluşturulması önemli bir süreçtir.

Bu bağlamda, piyasa ekonomisinin temel şartlarından biri olan sermayenin tam dolaşımının sağlanabilmesi için sermaye piyasasının geliştirilmesi gereklidir.

Bu konuda Orta Asya Menkul Kıymetler Borsası'nın kurulmuş olması önemli bir gelişme olarak nitelendirilebilir.

Bu oluşumda eksik kalan nokta bu sistemin işleyişinde genel kabul görmüş kurumlar olan aracı kuruluşların öncelikle kalkınma ve yatırım bankalarının oluşumunda bir eksiklik gözlemlenmiştir. Bu kuruluşların fonksiyonlarının ticarî bankalar veya yabancı bankalar tarafından icra edilmesi, bu alandaki eksikliği ortaya koymaktadır.

Tablo 1, Sosyalist Cumhuriyetlerde Liberalizasyon, Ekonomik Büyüme ve Enflasyon

| ÜLKE | Yığılımlı Liberalizasyon Endeksi | Ortalama Liberalizasyon Oranı 1993-94 | Ortalama Yıllık Enflasyon 1993-94 | Ortalama Yıllık GSMH Büyümesi % (1993-94) |
|----------------------|----------------------------------|---------------------------------------|-----------------------------------|---|
| İleri | | | | |
| Reformcular | | | | |
| Slovenya | 4.16 | 0.82 | 26 | 3.0 |
| Polonya | 4.14 | 0.84 | 34 | 4.2 |
| Macaristan | 4.11 | 0.84 | 21 | 0.0 |
| Çek Cumh. | 3.61 | 0.90 | 16 | 0.8 |
| Slovak Cumh. | 3.47 | 0.86 | 19 | 0.4 |
| Cumh. | 3.90 | 0.85 | 23 | 1.7 |
| Ortalama | | | | |
| Y. Düzeyli | | | | |
| Reformcular | | | | |
| Estonya | 2.93 | 0.85 | | |
| Bulgaristan | 2.90 | 0.68 | | |
| Litvanya | 2.72 | 0.79 | 69.81 | 0.9 - |
| Letonya | 2.45 | 0.71 | 231 | 1.4 - |
| Arnavutluk | 2.30 | 0.70 | 73.57 | 7.3 - |
| Romanya | 2.29 | 0.66 | 194 | 4.4 9.5 |
| Moğolistan | 2.27 | 0.64 | 164 | 2.2 0.6 |
| Ortalama | 2.55 | 0.72 | 124 | 0.03 |
| 0. Düzeyli | | | | |
| Reformcular | | | | |
| Rus Fed. | 1.92 | 0.63 | | -13.5 - |
| Kırgızistan | 1.81 | 0.68 | 558 | 13.2 - |
| Moldova | 1.62 | 0.53 | 744 558 | 17.0 - |
| Kazakistan | 1.31 | 0.37 | 1.870 | 18.5 - |
| Ortalama | 1.67 | 0.55 | 933 | 15.6 |
| D. Düzeyli | | | | |
| Reformcular | | | | |
| Özbekistan | 1.11 | 0.37 | 640 | -2.5 - |
| Belarus | 1.07 | 0.35 | 1.694 | 16.6 - |
| Ukrayna | 0.70 | 0.20 | 2.789 | 18.6 - |
| Türkmenistan | 0.63 | 0.19 | 2.751 | 15.0 - |
| Ortalama | 0.90 | 0.27 | 1.968 | 13.2 |
| Bölge 1 | | | | |
| Gerginlik | | | | |
| Eğilimli Ref. | | | | |
| Hırvatistan | 3.98 | 0.83 | 807 | -0.7 - |
| Makedonya | 3.92 | 0.78 | 157 | 10.7 - |
| Ermenistan | 1.44 | 0.42 | 4.595 | 7.4 - |
| Gürcistan | 1.32 | 0.35 | 10.563 | 24.6 - |
| Azerbaycan | 1.03 | 0.33 | 1.167 | 17.7 - |
| Tacikistan | 0.95 | 0.28 | 1.324 | 26.3 - |
| Ortalama | 2.11 | 0.50 | 3.102 | 14.5 |

Kaynak: (Melo, OKUMA-YAZMA; vd. 1996: 405)

Burada Kazakistan'ın SSCB'den ayrıları cumhuriyetler arasında liberalizasyonda gösterdikleri başarıyı ortaya koyarak durumu daha iyi görebiliriz. Bahsedilen yirmi ülke arasında Kazakistan'ın

on altıncı sırada olması durumun çok iyi olmadığına bir göstergesidir.

Kazakistan Sermaye Piyasasının Gelişimi İçin Kalkınma ve Yatırım Bankalarının Kurulmasının Gerekliliği Üzerine

Yukarıdaki tablolardaki ortaya konuları pek iyi olmadığı gözlemlenen ekonominin değişim sürecinden daha iyi sonuçlar alınabilmesi için aşağıdaki çalışmaların yapılması gereklidir;

- Özel sektörün imalat sanayiine yönlendirilmesi her türlü imalat sanayii yatırım projesinin desteklenmesi,

- Önceki dönemde kurulmuş tesislerin rehabilitasyonu,

- Hızlı büyüme, ithal ikamesi ve sermaye piyasasının geliştirilmesi,

- Bölgesel kalkınmanın desteklenmesi işçi-halk-bölge şirketleri küçük-orta boy emek yoğun sanayiler,

- İhracata dönük projelerin desteklenmesi geçmiş dönemdeki projelerin/yatırımların tamamlanması ve rehabilitasyonu,

- Yeni yatırım alanlarının değerlendirilmesi vs.

Yukarıda verilen çalışmaların Kazakistan ekonomisine nihai çözümler getirebilmesi için çok yönlü kalkınma ve yatırım bankalarının kurulması gerekmektedir.

Bu bağlamda kalkınma-yatırım bankaları, kendi görev ve faaliyetleri alanında kredilendirme, iştirak ve çeşitli hizmetler arz etme şeklinde etkinlikler gösterecektir. Ancak, bu bankaların çalışmalarını öne çıkaran, diğer finansal kurumlardan ayrı özellik taşıyan hususları ve dolayısıyla Kazakistan'ın ekonomik ve finansal yaşamına olası katkıları şu başlıklar altında toplamak olasıdır:

1. Öncülük Görevi:

Kalkınma bankaları Sovyet dönemi içinde, gerekliliği hissedilen ancak piyasadaki diğer finansal kurumlar tarafından sistemsel nedenlerle uygulamaya konması mümkün olmayan yeniliklerin hayata geçirilmesinde öncülük yapabilirler. Bu yeni faaliyetlerin bazılarını ve bunların başladığı dönemlere aşağıda işaret edilmiştir:

- Proje değerlendirme esasına dayalı orta vadeli yatırım kredileri Yatırımcı kuruluşlara teknik yardım.

- Başarılı şirketlerin hisse senetleri ve tahvillerinin halka arzı.

- Yeterince gelişmemiş yörelerdeki girişimlere proje, sermaye, kredi ve yönetim desteği.

- Dış piyasalarda tahvil ihracı.

- İç piyasalarda banka bonusu ihracı, vs...

ii. İlkeli, Vasıflı Finansman Sağlama Görevi:

Kalkınma bankalarının Sovyet dönemlerdeki uygulamalarının diğer bir ayırıcı vasfı, kuruluş amaçları ve dönemin önceliklerini dikkate alarak ancak belirli şartları tatmin eden yatırım projelerini desteklemiş ve finanse etmiş olmalarıdır.

iii. Bilgi Üretimi ve Yayımlı Görevi:

Kalkınma-yatırım bankalarının geçmiş dönemlerdeki önemli katkılarından biri de, özellikle eski yıllarda ihtiyacı çok hissedilen sağlıklı ve güvenilir bilgi talebine cevap verebilmek üzere;

- makroekonomik araştırma ve etütler,

- sektörel araştırmalar ve etütler,

- dış pazar etütleri ve

- dokümantasyon hizmetleri, gibi kamuoyu ve konuyla ilgili kişi ve kurumları aydınlatıcı, bilgilendirici faaliyetleridir. Bu kurumlarda yetişecek vasıflı personelin bir bölümü de, diğer finansal ve sınai alanlarda başarılı hizmetler vereceklerdir.

Sovyet döneminden gelen ve esas faaliyetleri orta-uzun vadeli kredilendirme olan kalkınma yatırım bankaları ise artık, sadece orta-uzun vadeli kredi vererek faaliyetlerini sürdürme imkânı bulamayabileceklerdir. Yukarıda işaret edilen dış açılma olgusu, iç ve dış piyasalardan gelecek rekabet ve kamudan sağlanabilecek özel koşullu kaynakların azalması gibi nedenler bu kurumları, faaliyetlerini ve kaynaklarını çeşitlendirmeye ve bünyelerini daha esnek hale getirmeye zorlamaktadır. Söz konusu kurumlar açısından gelecek yılların önemli hedefi, etkin birer finansal aracı kurum haline dönüşmektir. Hızla değişen ve gelişen bankacılık sektöründe, geçmiş dönemlerin kalkınma-yatırım bankalarının kendilerine, rekabet koşulları altında da yaşamlarını sürdürme olanağı tanyacak hedefler bulmaları gerekmektedir.

Kazakistan'ın zenginliklerinin boyutlarının büyüklüğü bütün dünya tarafından bilinen bir gerçektir. Ancak günümüz dünyasında bu türdeki zengin-

likler artık gurur duyulabilecek bir şey değildir dememiz pek hatalı olmayacaktır. Çünkü, Kazakistan'ın sahip olduğu şey tek bir mal ya da çok sayıdaki mallardır. Burada vurgulamak istediğimiz şey Kazakistan ekonomisinin bir mal ekonomisi oluşudur. Özellikle 1980'li yılların başlarından bu yana malların değerlerine baktığımız zaman düşme eğiliminde olduğunu görmekteyiz. Kazakistan'ın sahip olduğu varlıklar artık alışageldiğimiz gibi değerli şeyler değildir. Burada asıl olan şey teknoloji kullanımıyla globalleşen dünya piyasalarında kendine yer edinebilmektir. Bütün bu anlatılanlara ilaveten vurgulanması gereken bir diğer husus da bu malların çoğu yeraltındadır ve bunları toprağın üzerine çıkarmak ve oradan da verimli bir şekilde pazarlara taşımak milyarlarca dolar masraf gerektirmektedir. İşte bu bağlamda, büyük risk taşıyan olayları üstlenecek yatırımcıları teşvik edecek, yatırım projelerinin hazırlanmasında yatırımcılara yardımcı olacak, uluslararası finans kurumlarından sağlanan finans kaynaklarının en verimli dağıtımını yapabilecek profesyonel kurumlara ihtiyaç duyulacağı açıktır. İşte bu ihtiyaca cevap verecek kurumlar öncelikle kalkınma bankaları ve sermaye piyasasının gelişimine bağlı olarak yatırım bankaları ve diğer ihtisas bankalarıdır.

Sonuç

Küreselleşme eğiliminin hakim olduğu, para, sermaye ve mal hareketlerinin artık sınır tanımadığı ve buna bağlı olarak uluslararası rekabetin yoğunlaştığı dünyamızda Kazakistan'ın başarılı olabilmesi ve saygın bir dünya ülkesi olarak ayakta kalabilmesi için, dünya politikası ve ekonomisi ile bütünleşmesinden başka bir çözüm bulunmamaktadır. Çünkü genel sistem teorisinde belirtildiği gibi, dünya bir sistemler hiyerarşisidir ve her ülke bu sistemin bir alt bileşenidir. Bu hiyerarşik sistem yapısının içinde yer alan her bileşen ya da alt bileşen açık bir sistem özelliği gösterdiği için çevresi ile etkileşimde bulunmak zorundadır. Bu etkileşim sürecinde meydana gelen değişme ve gelişmeler doğrultusunda kendi yapısındaki aksaklıkları düzeltmeyen ve istikrarlı gelişme dengesini sağlayamayarak uyum göstermeyen ülkeler ya da sistemler enerji kaybederek çökmeye mahkum olurlar. (Sarıaslan, 1996: 54)

Kazakistan'da açık bir sistem olduğuna göre i-çinde yer aldığı dünyada meydana gelen değişme ve

gelişmeler doğrultusunda kendi yapısındaki aksaklıkları düzelterek dünya politikası ve ekonomisiyle entegrasyona girmek zorundadır.

Kazakistan merkezî planlamaya dayalı sistemin çökmesiyle adeta duran ekonomisini harekete geçirmek ve toplumun acil ihtiyaçlarını temin etmek için başta sanayileşmiş batılı ülkeler olmak üzere tüm dünya ülkelerinden ekonomik yardım ve işbirliği talebinde bulunmak durumunda kalmıştır.

Ekonomilerin ideolojik tercih ve boyutu ne olursa olsun bir temel hedefi vardır ki, o da toplumun ekonomik refah düzeyinin yükseltilmesi hususudur. Ekonomistlere göre bir ülkenin ekonomik refah seviyesini o ülkenin toplam üretimi belirler. Yani ülke ekonomilerinin toplam üretim seviyelerindeki yükselme, ekonomik büyüme olarak kabul edilmektedir. Buna göre ekonomik büyüme, ekonomik hayatın temel verilerinde (iş gücü, tabii kaynaklar, teçhizat), fert başına bir yıldan öbürüne daha yüksek bir reel gelir sağlayacak şekilde devamlı artması (Ülgener, 1991: 409) şeklinde tanımlanabilir.

Kapalı bir ekonomide üretim iç piyasa hacmiyle sınırlıdır. Piyasanın darlığı ve yetersizliği, hem üretimin çeşitlenmesini, hem de çoğu mallarda üretimin en etkin yöntemlerle yapılmasını ve uygun teknolojilerin kullanılmasını engeller. Zira bazı teknolojiler belli bir kapasitenin altında etkin üretim yapmaya imkân vermeyebilir. (Güçlü, vd. 1994: 101)

Serbest piyasa anlayışında ise ekonomik kalkınma piyasasının büyümesine bağlanmaktadır. Piyasanın genişleyip derinlik kazanması, ekonominin üretkenliğini ve dolayısıyla büyüme hızını artıracaktır. Piyasanın büyümesiyle üretkenliğin artması, genişleyen piyasada rekabetin artması, ölçek getirilen, dışsal ekonomiler, kaynakların yeniden dağılımı, piyasa riskinin azalması, araştırma geliştirme faaliyetlerinin artmasına bağlı olarak açıklanabilir. (Manisalı, 1971: 73) Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, kapalı ekonomilerde, teknoloji yetmezliği ve kapasite kullanım oranlarının düşüklüğü gibi sorunlar sık sık gündeme gelebilecektir. Oysa ekonomik liberalizasyon uygulamalarının geçerli olduğu piyasalarda; rekabetin artması, dışsal ekonomiler ve araştırma geliştirme gibi dinamik uygulamalar piyasayı daima büyümeye doğru teşvik edecektir. Zaten batı ekonomileriyle Doğu Bloku

ekonomilerinin arasındaki farkın da buradan kaynaklandığı söylenebilir.

Dünya ekonomisiyle entegrasyon için yapılması zorunlu olan çalışmaların en önemlilerinden birisi ise, bankacılık ve sermaye piyasasına ilişkin ekonomi politikalarının gözden geçirilip dünya ekonomisindeki gelişmeler ışığında yeni stratejiler ve yaklaşımlar geliştirilmesidir.

Değişim aracı olarak paranın kullanıldığı, üretimin pazar için yapıldığı, işbölümü ve uzmanlaşmaya dayanan günümüz piyasa ekonomilerinde tasarruf ve yatırımları genellikle değişik kişi ve kurumlar yapmaktadır. Kazakistan gibi büyük değişim içinde olan kalkınmakta olan ekonomilerde yaşamsal önemi olan tasarrufların plase edilebilmesi için bu birikimlerin tasarrufu yapan kişi ve kurumlardan, yatırım karan alıp uygulayan kişi ve kurumlara aktarımı gerekmektedir.

Toplam kaynakların orta ve uzun vadeli yatırılabilir fon şekline dönüştürülüp yatırım yapacak kuruluş ve alanlara aktarımı piyasa ekonomilerinde temelde o ülkenin finansal sisteminin yapısını oluşturan sermaye piyasası ile bankacılık sektörü içerisinde yer alan finansal aracı kurumlar ile gerçekleştirilmektedir. Finansal aracı kurumlar yer aldığı ve finansman faaliyetlerinin en geniş tanımı ile ifade edildiği bu finansal sisteme bir çok yerlerde para ve kredi piyasalarını da içine alacak şekilde «finansal piyasa» da denilmektedir. Kısaca pazar ekonomisine dayalı hem sanayileşmiş hem de gelişmekte olan ülkelerde uzun süreli yatırım ve işletme sermayesi fonlarına duyuları büyük gereksinim ve ellerinde fon fazlası bulunan ekonomik birimlerin bu fazla fonları reel yatırımlara aktarma yerine finansal varlık edinmede kullanma istekleri finansal piyasanın yapısını oluşturan bu aracı kurumları ve bu kurumların kullandığı araçları ekonomilerin çok önemli organları ve unsurları haline getirmiştir. Bu bağlamda, kalkınma ve yatırım bankaları ekonominin istediği biçimde yatırılabilir fon olarak kaynak yaratılmasında önemli görevler yüklenebilecek olmaları nedeniyle finansal piyasalar içinde çok önemli bir konuma sahiptirler. Bu bankalar, orta ve uzun vadeli fon talep eden ekonomik birimler ile, birikimlerini uzun ve orta vadeli yatırımlar aracılığı ile değerlendirmeyi düşünen tasarruf sahiplerinin karşılaştırılmasında ve bir çıkar dengesinde birleştirilmesinde

rol oynayan aracı kurumlardır. Finansal sistem içindeki konumları nedeniyle sermaye piyasasının faaliyetleri içerisinde yatırım ve kalkınma bankaları birincil piyasanın etkin aracı kurumları olmalarına karşın, ikincil piyasa faaliyetleri portföylerinde bulunan finansal varlıkları sunan araçlar olarak girebilirler.

Fon kaynaklarının oluşumu, dağılımı ve kullanımı konularında önemli roller üstlenmiş olan finansal sistemlerin etkinliği konusu, politika belirleyicilerin üzerinde hassasiyetle durduğu bir konudur. Çünkü etkin bir finansal sistem ile finansal kaynakların daha fazla yatırıma dönüştürülebilmesi ve kaynak dağılımının optimal bir noktaya çekilmesi mümkün olabilmektedir. Finansal sisteme yönelik kamu politikalarının gerçekleştirmek istediği bu temel hedefe ulaşabilmek için genel kabul görmüş politika ise «rekabete ve piyasa güçlerine güvenmek» şeklinde özetlenebilecek olan yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre, sistemde rekabet ne kadar artarsa artsın etkinlik de o derece artacaktır. Çünkü bankalar arası rekabetin artması bankacılık sistemindeki maliyetlerin düşmesi, monopolistik rantın ortadan kalkması ve sistemin daha uygun fiyatlarla kaynak elde edip bunları daha uygun koşullarla kredilere dönüştürülebilmesi demektir. Bankaların finansal piyasalara sunduğu en önemli girdinin krediler olduğu göz önüne alındığında; bu girdideki daralmanın ekonomideki diğer tüm sektörler için birincil önemi haiz girdilerin azalması anlamına geleceği açıktır. (Rhoades'ten aktaran, Aydınlı, 1996:1)

Kazak Ekonomisinin 1991'de bağımsızlığına kavuşmasından sonra yeniden yapılanması ile birlikte finansal sistemdeki köklü değişikliklere tanık olunmuştur. Ekonominin liberalleştirilmesi girişimleri, ilk elde yürürlüğe konuları çok çeşitli yasal düzenlemelerle rayına oturtulmaya çalışılmış, ardından da izlenen ekonomik politikalar ve yapılanma hareketleri ile desteklenmeye çalışılmıştır. Faiz oranlarına getirilen serbesti, Bankalar kanununda 1993 ve 1995 yıllarında ihtiyaçlara göre yeni düzenlemelerin yapılması, Orta Asya Menkul Kıymetler Borsası'nın 1995 yılında Almatı Borsası ve diğer birkaç küçük borsanın birleşmesi ile kurulması, Kazakistan Merkez Bankası'nın kurularak ulusal para Tenge'ye geçilmesi, Interbank

oluşturulması, Kazakistan Eximbank'ının kurulması bahsedilmesi gereken önemli oluşumlardır.

Kazakistan'da finansal politikalarındaki kısıntıya yönelik tedbirler sonucu enflasyon düşüş eğilimine girmiş ve düşüşün devam etmesine yönelik belirtiler de alınmıştır. Özellikle Tenge'de yapıları nominal değer artışı ile büyük ölçekli finansal açığın, özellikle vergi gelirlerindeki artış yoluyla, azaltılması pozitif yöndeki en somut ve olumlu gelişmeler arasındadır. Vergi gelirlerinde gerçekleştirilen artış sayesinde, ayrıca ekonomiyi yeniden yapılandırma için önemli bir kaynak sağlandığı söylenebilir.

1996 yılı başlarına kadar ekonomisinde daralma yaşayan Kazakistan 1996 yılında göstergelerini pozitifte çevirmeyi başarmıştır. Ekonomisinde belirli bir büyüme ve iyileşme yaşanan Kazakistan'ın gerçekleştirdiği yapısal reform çalışmalarının en önemlileri uygulanmaya başlanan ciddi ekonomik teşvikler, finansal kaynakların dağılımında az da olsa bir iyileşme, üretken yatırımlarda hızlı artış ile ithalat ve ihracatta yaşanan büyümedir.

Bankacılık sektörünün içinde bulunduğu hassas durum, geçiş ekonomilerinin en önemli yapısal zayıflıkları arasındadır. Sistemde, planlı ekonomi döneminden kalan ve performans ölçütünü göz önünde tutmayan yaklaşımın izleri henüz tümüyle ortadan kaldırılamamıştır. Bunun yanında yine bankalar, (buna yeni kuruları bankalar dahildir) kredi verme işlemlerinin kötü yönetim merkezi yönetimin bu sektör üzerindeki müdahalesi rollerinin sürdürülmesi sonucu önemli handikaplarla karşı karşıyadır. Özellikle bütün gelişmekte olan birçok ülkenin yaşadığı batık kredi sorunu Kazakistan finansal piyasalarının da en büyük sorunlarından.

Bildiğimiz gibi büyüme eğilimindeki pazarlar olarak bilinen gelişmekte olan ülkelerde olduğu gibi, geçiş dönemindeki ülkelere bir çoğuna önemli ölçüde yabancı sermaye yatırımları yönelmektedir. Kazakistan bu akımı iyi değerlendirmiş, özellikle kuruları joint-venture şirketleri sayesinde teknoloji transferi ve ekonomik verimliliğin artırılması konusunda ilerleme sağlamıştır. Dış kaynaklı yatırımlar ülkeye genelde joint-venture, şirket şubeleri, devlet şirketlerinin özelleştirilmesi, ve büyük sanayi kuruluşlarının yönetim hakkının yabancılara devredilmesi gibi yollarla gelmektedir. Yabancı yatırımcılar öncelikle metalürji, altın,

petrol ve doğal gaz ile bakır ve alüminyum alanını tercih etmektedirler. Dış yatırımda bir diğer sektör de bankacılıktır. Ortak bankalar veya banka şubeleri açılması yoluyla 1995 yılı itibariyle 32 milyon dolar gelmiştir. 1996 yılı sonu itibariye ülkede yabancı sermaye katılımlı 21 banka faaliyet göstermektedir. Ayrıca bunların dışında 11 yabancı bankanın şubesi Kazakistan'da faaliyet göstermektedir. Bu yabancı bankaların Kazakistan finans piyasalarına girişi, yönetimin bu konuda yeni düzenlemeler yapmasını zorunlu kılmış ve 1993'te çıkarılan bankalar kanunu ve Sermaye Piyasasını düzenleyen kanun 1995 yılı ortalarında tamamıyla yenilenmiştir.

Birleşmiş Milletler'in Kazakistan'daki yabancı yatırımlarla ilgili 1995'te yayınladığı rapora göre ülkeye 4,6 milyar dolarlık yabancı sermaye girişinin olduğu belirtiliyor. Bunun 3,1 milyar dolarlık kısmının petrol ve doğal gaz sektörüne ait olduğu belirtiliyor. Kazakistan hükümeti 1992-94 yıllarında devlet garantisi vererek toplam 2,5 milyar dolarlık yabancı kredi almıştır. Daha sonra bu kredilerin başka amaçlarla kullanıldığı ve alan şirketlerle kuruluşların bu kredileri iade edemeyeceği ortaya çıkmıştır. Sonuçta hükümet bütçedeki çalışanlar ile emekli maaşları kalemlerini bu kredileri ödemek için kullanmış dolayısıyla devletin çalışanlar ile emeklilere olan borcu çığ gibi büyümüştür.

Kazakistan yönetimi 1 Temmuz 1997 tarihine kadar tüm sanayi kuruluşlarının özelleştirilmesini öngörmektedir. Bunun için sermaye piyasasının çok hızlı bir şekilde yeniden organize edilip düzenlenmesi gerekmekte ve bu bağlamda bu piyasanın gelişiminde etkin olabilecek yapıda kalkınma ve yatırım bankalarının çoğaltılması gerekmekte veya kurulu olanların gelişmiş ülkelere uyumlaştırılarak etkinliklerinin artırılması gerekmektedir. Sağlanan dış kaynaklı kredilerin bu banka aracılığıyla dağıtımının yapılması yukarıda arz edilen olayın tekrarlanmaması için de gereklidir.

1991 sonrası dönemin genel bir değerlendirmesi yapılırsa, iki önemli gelişmeden bahsetmek mümkün olabilir. Birinci, Kazakistan bir sistem değişikliğine uğramıştır. Yani Kazakistan Komünist ekonomiye dayalı planlı ekonomi anlayışından, piyasa ekonomisi anlayışına geçmiştir. Piyasa ekonomisinin belirleyici özellikleri; fiyat mekanizmasının ve dünya fiyatlarının belirleyici olması,

devlet müdahalesinin asgariye indirilmesi, kamu yatırımlarının daha ziyade alt yapı yatırımlarında yoğunlaşması, korumacılık anlayışının terk edilmesi, dış ticaretin liberalleştirilmesi, ithal ikamesi yerine dışa dönük bir sanayileşme politikasının benimsenmesi şeklinde özetlenebilir. İkinci önemli gelişme ise, yeni ekonomi politikalarının uygulanması sonucu, sanayi sektöründe ortaya çıkan teknolojik değişim sürecidir. Bu değişim özellikle imalat sanayinde kuruları yabancı ortaklı joint venture şirketleri aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bütün bu gelişmelerin sonucunda Kazakistan'ın Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin ekonomilerine karşı bir rekabet ve teknoloji üstünlüğü sağlayabileceğini söyleyebiliriz.

Bugün Kazakistan'ın sanayi potansiyeli incelendiğinde; bunların az sayıda alt sektörde yoğunlaştığı, birçoğunun ise tekstil, dokuma, ayakkabı, ev eşyası, gıda maddeleri gibi nispeten basit üretim tekniği olan tüketim malları sayesinde toplandığı görülmektedir. Buna karşılık yüksek teknolojiye dayalı ve katma değeri yüksek ara ve yatırım malları üreten sanayi dallarının ise çok sınırlı bir şekilde bulunduğu bilinmektedir. (Gumpel, 1994: 23)

Diğer yandan, Kazakistan'da mevcut sanayi tesisleri ile ilgili bir değerlendirme yapmak gerekirse; bu tesislerin genellikle büyük kapasiteli, entegre olmayan, eski teknolojiye dayalı ve verimlilik seviyelerinin çok düşük olduğu söylenebilir. (Zaim, 1993: 34)

Yapıları bu çalışmanın sonucunda Kazakistan'da sermaye piyasasının geliştirilmesinin aciliyeti ve bu süreç için de öncelikle kalkınma ve yatırım bankaları olmak üzere, uzman bankacılığın geliştirilmesinin zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.

Kazakistan'ın zenginliklerinin boyutlarının büyüklüğünden ek 1.'de bahsettik. Ancak günümüz dünyasında bu türdeki zenginlikler artık gurur duyulabilecek bir şey değildir dememiz pek hatalı olmayacaktır. Çünkü, Kazakistan'ın sahip olduğu şey tek bir mal ya da çok sayıda mallardır. Burada vurgulamak istediğimiz şey Kazakistan ekonomisinin bir mal ekonomisi oluşudur. Özellikle 1980'li yılların başlarından bu yana malların değerlerine baktığımız zaman düşme eğiliminde olduğunu görmekteyiz. Kazakistan'ın sahip olduğu varlıklar artık alışageldiğimiz gibi değerli şeyler değildir.

Burada asıl olan şey teknoloji kullanımıyla globalleşen dünya piyasalarında kendine yer edinebilmektir. Bütün bu anlatılanlara ilaveten vurgulanması gereken bir diğer husus da bu malların çoğu yeraltındadır ve bunları toprağın üzerine çıkarmak ve oradan da verimli bir şekilde pazarlara taşımak milyarlarca dolar masraf gerektirmektedir. İşte bu bağlamda, büyük risk taşıyan olayları üstlenecek yatırımcıları teşvik edecek, yatırım projelerinin hazırlanmasında yatırımcılara yardımcı olacak, uluslararası finans kurumlarından sağlanan finans kaynaklarının en verimli dağıtımını yapabilecek profesyonel kurumlara ihtiyaç duyulacağı açıktır. İşte bu ihtiyaca cevap verecek kurumlar öncelikle kalkınma bankaları ve sermaye piyasasının gelişimine bağlı olarak yatırım bankaları ve diğer ihtisas bankalarıdır.

Bağımsızlıktan 1995 yılına kadar Kazakistan'da sınıflı üretimde yan yana bir düşme gözlemlenmektedir.

Bu düşüşte en büyük etken işletme sermayesi yetersizliği sebebiyle bir çok işletmenin kapanması gösterilebilir. Öyle ki, sağlık hizmetleri sunan hastanelerin bile kapanması olayın ciddiyetini daha açık ortaya koymaktadır.

Devletin uluslararası finansal kuruluş ve piyasalardan sağladığı fonları ticarî bankalar aracılığıyla ya da Ekonomi Bakanlığı aracılığıyla kullandırması, ya da ekonomik kriz nedeniyle çalışanların ücretlerinin ödenmesinde bu kredilerden yararlanılmasının yanlışlığı ortadadır. Ülkede Kazkommertsbank'ın bankacılık alanında dolaşımda olan fon kaynaklarının %80'ini yapmış olması bu alanda tekelleri bir piyasanın varlığını ortaya koymaktadır.

İhracatın geliştirilmesi için Türk-Eximbank'ın katkılarıyla Kazak-Eximbank'ının kurulmuş olması doğru ve yerinde bir gelişmedir. Çünkü ihracat gelirleri Kazakistan GSMH'sinin %31'ine tekabül etmektedir. İhracatın artırılmasıyla Kazakistan ekonomisine ek kaynaklar ayarılacaktır. Ancak bunun için de ihracata yönelik üretim yapabilecek işletmelerin gerek finansal gerekse yönetsel açıdan desteklenmesi gerekmektedir. İşte bu bağlamda, Kazakistan'a Türkiye Kalkınma Bankası benzeri bir kuruluşu ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Hatta bu kuruluş Türkiye Kalkınma Bankası'yla Kazakistan hükümetinin işbirliği yapması yoluyla kurulabilir. Son olarak kurulacak bu Kalkınma Bankası'nın

Kazakistan finans sistemine sağlayacağı faydaları kısaca şöyle özetleyebiliriz:

•Ülkede portföy yönetiminin gelişmesine yardımcı olacaktır.

•Yeni sermaye kaynakları geliştirecek ya da sermaye imkânları yaratacaktır. Uluslararası finans piyasalarından elde edilen fonların daha profesyonel ve ekonomiye optimum katkıyı sağlayacak şekilde kullanımına yardımcı olacaktır.

•Ülkede büyük bir dönüşümün yaşandığı bu yıllarda yeniden yapılanmalara, değişimlere açık bir yönetim anlayışının gelişmesine yardımcı olacaktır.

•Kalkınma ve yatırım bankalarının sağlayacağı sıralamakta olduğumuz bu faydalar sonucunda eski sistemin alışkanlıklarından kurtularak serbest piyasa anlayışına sahip girişimcilerin oluşturulması sağlanacaktır.

•En büyük sorunlardan birisi Kazak girişimci azlığıdır. Bu kuruluşların yapacağı eğitim çalışmalarıyla yeni Kazak girişimciler ortaya çıkabilir.

•İşletmelere çok amaçlı fon sağlama olanaklarında artış olacaktır.

•Uluslararası sermaye pazarlarından daha fazla ve daha çok uzun vadeli kaynak sağlama olanağı olabilecektir.

•Devletin çeşitli teşvik uygulamaları bu kuruluş/kuruluşların varlığıyla daha başarılı olma imkânını bulacaktır.

•Sermaye piyasası bu kuruluşların katkısıyla daha hızlı bir gelişim çizgisi yakalayabilecektir. Burada şunu açıklamakta fayda vardır. Almatı Borsasının yıllık işlem hacminin 20 milyon dolar

•(1995) gibi bir işlem hacmiyle çalışması, menkul kıymetlerin acilen geliştirilmesi ve yaygınlaştırılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

•İşletmeler sermaye verimliliklerini profesyonel partnerlerle daha fazlaştırma imkânını elde edebileceklerdir. ■

KAYNAKLAR

- Adam, J. H., (1990), *Longman Metro Dictionary Of Business English*, Çev: Prof. Dr. İzzettin Önder., vd., Metro Kitap Yayın Pazarlama AŞ. Yayını, İstanbul.
- Akgüç, Özin, (1975), *Orta ve Uzun Vadeli Krediler Ve Finansman Kurumları*, Türkiye Bankalar Birliği Yayını, Ankara.
- Akgüç, Öztin, (1975b), "Sermaye Piyasasının Finansal Kuruluşları", *Türkiye'de Sermaye Piyasası Sorunları Semineri*, (O.D.T.Ü. , İşletmecilik Ve Yönetim Sistemleri Enstitüsü, TÜSİAD, Mayıs.
- Akgüç, Öztin, (1979), "Sermaye Piyasası'nın Finansman Kurumları", *Türkiye'de Sermaye Piyasası Sorunları Semineri*, ODTÜ, Ankara.
- Akgüç, Öztin, (1983), "Dünya'da İhtisas Bankacılığı", *Kalkınmanın Finansmanında İhtisas Bankacılığı*, Desiyab 4. Sempozyumu, Desiyab Yay. Ankara.
- Akgüç, Öztin, (1988) "Kalkınma Bankacılığı", *Para Ve Sermaye Piyasası*, Yıl:10 Sayı:112, Haziran.
- Akına D. Ahmet, (1996), *Kalkınma Ve Yatırım Bankacılığının Doğuşu, Gelişimi Ve Uluslararası Boyutta Günümüzde Yaşanan Dönüşümler*, Türkiye Kalkınma Bankası A.Ş. A/P Müd. Yay. No: 96/6 (55)
- Aydınlı, İbrahim, (1996), *Türk Bankacılık Sistemi Piyasa Yapısı (1991-1994)*, SPK Yay. No: 40, Ankara.
- Conkar, Kemalettin, (1988) *Kalkınma Bankacılığı Ve Türkiye'deki Uygulama*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Yay. No: 374.
- DEİK, (1995), *Kazakistan ve Türkiye İle İlişkileri*, (Ülke Profili), Eylül.
- DEİK, (1995), *Kazakistan Ve Türkiye İle İlişkileri*, Bülten, Ağustos.
- DEİK, (1996), *Kazakistan ve Türkiye İle İlişkileri*, Bülten, Eylül.
- Demirel, Ahmet, (1981), "1980'li Yıllarda Para Ve Sermaye Piyasasının Kalkınmanın Finansmanına Etkisi", II. Türkiye İktisat Kongresi Kalkınma Komisyonu Tebliğleri, (2-7 Kasım 1981, İzmir) T.C. D.P.T. Yay. Ankara.
- EBRD, (1996), *Kazakhstan Country Profile*.
- EIU, (1996), *Economic Intelligence Unit*, Country Report Kazakistan 2nd Quarter.
- EIU, (1996), *Economic Intelligence Unit*, Country Report Kazakistan 3th Quarter.
- EIU, (1996), *Economic Intelligence Unit*, Country Report Kazakistan 4th Quarter.
- EIU, (1996), *Economic Intelligence Unit*, Country Report Kazakistan 1st Quarter.
- EIU, (1997), *Economic Intelligence Unit*, Country Profile Kazakistan 1996-97 (UK).
- Ertuna, Özcan, (1986), *Finansal Kurumlar*, Teori Yayınları, Ankara.
- GLOBAL KAZKOMMERTS SECURITIES INC, (1995), *Investment Guide To Kazakistan*, Fall.
- Güçlü, Sami - Ceylan, Cengiz, "Dış Ticaret Ve Teknoloji Transferi Açısından Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri Arasındaki İşbirliğinin Geliştirilmesi İçin Neler Yapılabilir?", Standart Dergisi, TSE Yayınları, Yıl 33, Sayı 396, Ankara, Aralık.
- Gumpel, Werner, (1994), "Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Ekonomik Ve Politik Gelişme", *Avrasya Etütleri Der-* gisi, Cilt 1, Sayı 2, Ankara.
- Harmana, Mehmet, (1994), *Kazakistan Ülke Araştırması, Türkiye Kalkınma Bankası AŞ. Araştırma Raporu*, Ankara.

- HDTM, (1996), *Kazakistan Cumhuriyeti, Ülke Notu*, Eylül.
- İMKB, (1996), *Kazakistan, Ülke Araştırmaları Serisi*, No:L, Mart. ISBN 0-03-072062 İMKB, (1997), *Sermaye Piyasası ve Borsa Temel Bilgiler Kılavuzu*,
- İMKB Eğitim Yayınları, No.1, İstanbul.
- İTO, (1992), *Kazakistan*, Keib-Bdt Araştırma Dizisi, No: 3,1992-25.
- Karşlı, Muharrem, (1994), *Sermaye Piyasası, Borsa, Menkul Kıymetler*, İrfan Yayınevi, İstanbul.
- Kazakistan Eximbank, (1996), *Faaliyet Raporu*, Almatı.
- Melo, M; Denizer, C; Gelb, A.; (1996) "Patterns of Transition from Plan to Market", The World Bank Economic Review V. 10, Nisan 193; September 1996.
- ÖİK, (1993), *Türkiye-Türk Cumhuriyetleri İlişkileri Raporu*, Aralık.
- Pekkaya, Semra, (1994), *Türk Mali Sistemi İçerisinde Bankacılık Sektörünün Gelişimi Ve Finansal Yapısının Analizi, Türkiye Kalkınma Bankası A.Ş. Uzmanlık Tezi*, Ankara.
- Saburova, Lyaziza, (1996), "Economic Developments In Kazakistan Since Independence", Journal Of Central Asian V.1. N.I., The Publication Of The Association For The Advancement Of Central Asian Research.
- Sariaslan, Halil, (1994), *Küçük Ve Orta Ölçekli İşletmelerin Finansal Sorunları*, TOBB, Ankara
- Soydemir, Selim, (1991), *Sermaye Birikimi Kalkınma Ve Finansal Sistem*, SPK Araştırma Raporu, AGD/9111.
- Stiglitz, J. E., (1994), "The Role Of The State In Financial Markets", Proceedings Of The World Bank Annual Conference 1993 On Development Economics, Supplement, (S.19-52), March 1994, The World Bank.
- The Rep. Of Kazakhstan The State Commite On Investments, (1997), *Investor's Guide'97*, Almaty, Kazakistan.
- The World Bank, (1993), *Kazakhstan, The Transition To A Market Economy*, Washington.
- The World Bank, (1996), *Global Economic Prospects And The Developing Countries*, Washington D.C. ISBN 0-8213-3285-6
- The World Bank, (1996b), *The World Bank In Central Asia And Azerbaijan*.
- TİKA, (1996), *Kazakistan Ülke Raporu, Ankara*.
- TOBB, (1992), *Sovyetler Birliği Sonrası Bağımsız Türk Cumhuriyetleri ve Türk Gnıplarının Sosyo-Ekonomik Analizi Türkiye İle İlişkileri*, İstanbul.
- Zaim, Sabahattin, (1993), *Türk ve İslam Dünyasının Yeniden Yapılanması*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.

THE FINANCIAL SYSTEM OF KAZAKSHTAN' ITS STRUCTURE AND QUALITIES

Cengiz KELEŞ

Department of Accounting, Ahmet Yesevi University

ABSTRACT

The time began in the year 1990 when Soviet Unions dissolved and a free market economy started instead of the communist economic system. The countries in question including Kazakshtan became members of IMF and the world Bank. They accepted credits from these institutions and initiated the necessary efforts to gain maximum profit to adapt heir financial systems to the aforesaid free market economy. After this period, these countries began to apply a kind of policy which was in accordance with the liberal approach in order to identify with western economies.

As a result of these changing policies there has been a rapid change and development in the financial systems of the countries in question. It is a fact that the banks which have the right to operate liberally in the financial markets of every sort, occupy their priority orders among others. Therefore, the sector of banking has undergone a rapid period of change and has spread to the advantage of foreign finance institutions.

In this research, the financial structure of Kazakshtan was investigated as an opening strategy toward a freer economy in all its respects.

Key Words:

Kazakhstan, Finance, Development, Investment, Enterprise, Banking, Capital

Финансовар система Казахстанстана
ее структура и особенности

Дженгиз Келеш

KIRGIZİSTAN'IN ÜÇ BÜYÜK ŞEHRİNİN İSİMLERİ ÜZERİNE BİR DENEME

Levent DOĞAN

*Trakya Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Araştırma Görevlisi*

ÖZET

Yer isimleri, bir yerin tanınıp bilinmesine delâlet eden kavramlardır. Bu makalede Kırgız Türklerinin isimlendirme yaparken, muhitin coğrafi özelliklerini, genel niteliklerini, bitki örtüsünü, insan ve hayvan isimlerini, millî kahramanları, meslekî kabiliyetleri, dinî motifleri, renkleri nasıl göz önüne aldıkları ve geleneklerini nasıl yaşattıkları vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Kazakistan, Şehir, Bişkek, Oş, Celâlabâd

İsimler bilimi anlamına gelen onomastik, iki bölüme ayrılmaktadır. Kişi isimlerini ele alan bilime antroponomi, yer isimlerini ele alan bilime toponomi ismi verilir. Yer isimleri bir yerin tanınım bilinmesine yardımcı olduğu gibi, o yer üzerine açıklama yapan ve anlamı olan kavramlardır. Yer isimlerinin manasını, yapısını, kökenini, ortaya çıkışını, dağılışını inceleyen toponomi, tarihin, coğrafyanın, folklorun, dilbiliminin vb. bilimlerin yardımcısı olarak büyük önem taşımaktadır.

Efsane ve hikâyelere dayandırılarak, halk tarafından verilen yer isimlerinin araştırılması konusu folklor ile direkt bağlantılıdır. Bu isimleri araştıran dilcilerin de gerçekçi ve doğru tahliller yapması halk etimolojisi ile ilgilenmesini gerektirir. Yapılan bir takım tetkiklerden sonra bu isimler hakkındaki efsane ve hikâyelerin değişik varyantlarına, ifade tarzlarına, dil özelliklerine, yeni malzemelere (zamanla unutulmuş şekillerine) ve sonuçlara ulaşılması muhtemeldir.

Türkler, en eski çağlardan beri arazi parçalarına dağ, ırmak, şehir ve köylere manalı isimler vermişlerdir. İsimlendirme yaparken, o bölgenin coğrafi özelliklerini, çevrenin genel niteliklerini, bitki örtüsünü, hayvan isimlerini, kişi isimlerini, milli kahramanlarını, meslekî yeteneklerini veya dinî kavramları, renkleri göz önüne almışlar ve geleneklerine de bağlı kalmışlardır.

Ord. Prof. Dr. Zeki Velidi Togan «... *Bu madde Türk tarihi bakımından çok ehemmiyetlidir. Çünkü, Türk Milleti, dünyanın her tarafında nerede olursa olsun oturduğu yerin her köşesine, her küçük tepesine, çeşmesine hatta step yerlerinde hudut gösterilmesi zor, biri diğerine benzer küçük arazi parçalarına bile isim vermiştir*» (Karaboran, 1989: 154) demektedir.

Prof Dr. Hasan Eren de toponomi ilminin üstünde özenle durmuş ve "Yer Adlarımızın Dili" (Eren, 1989: 155-165) adlı makalesinde "Dumlupınar" ismini şu şekilde tahlil etmiştir: «*Dumlupınar adında eski bir Türkçe kelime saklanmıştır. Türkiye 'de Kütahya, İzmir, Çankırı, Aydın ve Ankara illerinde Dumlupınar adını taşıyan meskûn yerler vardır. İzmir, Antalya, Eskişehir ve Samsun 'da ise Dumluca adında birer köy vardır. Bütün bu adlarda eski Türkçe'de kullanılmış olan bir kelime saklanmıştır: dumlu < tumluğ'soğuk'. Buna göre, Dumlupınar adı 'soğukpınar' anlamına gelmektedir.*»

Osmanlı Devleti'ne başkentlik etmiş Edirne şehrinin isminin zaman içinde değişiklik göstererek, *Hadrianapolis, Edrinus, Endriye, Edrane, Edrianabolu* isimlerinden sonra şehri fetheden I. Murat tarafından verilen bugünkü şeklini aldığı bilinmektedir (Eyüboğlu, 1994: 61-63). Yine yer isimleri ile ilgili anlatılan hikâyelerden biri, Konya şehrimize aittir. «*Horasan'dan Anadolu'ya uçan iki ermiş bu bölgenin üzerine gelirler. Burasını beğenen ermişlerden biri sorar: "Konalım mı ?" Diğeri de "Kon ya!" der. Bunun üzerine iki ermiş konarlar ve Konya şehrini kurarlar.*» Bu İslâmî halk izahının yanı sıra, Konya isminin Yunan efsanesindeki Eikonion şehri ile de bağlantısı olduğu ifade edilmektedir (Scheinhardt, 1976: 103) Başkentimiz Ankara'nın da tarihe geçmiş bütün isimleri bu isimden pek az farklı bulunmaktadır: «*Ankura, Ancura, Engüriye, Engürü (Farsça engur-üzüm), Angara, Angora*». Ankara ismi ile ilgili anlatılan değişik rivayetler bulunmakla beraber son zamanlarda Hitler'in Ankuwa şehri ile bağlantısı üzerinde durulmaktadır (İA, 1988:I/437446).

Yukarıda verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere, isimler zaman içinde bir takım fonetik gelişme ve değişmelere uğrayabiliyorlar. Yine verdiğimiz bir iki örneğe dayanarak şunu söyleyebiliriz ki, yer isimleri üzerine yapılan araştırmalar tarih bilimine de yardımcı olmaktadır. Yapmış olduğumuz bu açıklamalardan sonra, şimdi asıl konumuz olan Kırgızistan'ın üç büyük şehrinin (Bişkek-Oş, Celâlabâd) isimleri ile ilgili efsane veya hikâyeler hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Bişkek mi, Pişpek mi?

Kırgızistan'da bulunduğum sıralarda ilgimi çeken konuların başında yer isimleri geliyordu. Kırgızistan'ın üç büyük şehri olan "Bişkek, Oş, Celâl-abâd" ile ilgili hikâyelerin bulunup bulunmadığını araştırmak buradaki ilk işim oldu. Bunları araştırırken, zamanla bu isimlerin fonetik değişmelere uğradıkları efsane veya hikâyelerin farklı rivayetleri ile karşılaştık.

Kırgızistan'ın başkenti olan Bişkek, ülkenin en büyük ve en güzel şehridir. Bişkek ismi araştırıldığında ilk şeklinin "Pişpek" olduğunu görmekteyiz. Sovyet idaresinde iken ismi bir ara Frunze (Ünlü bir Rus komutanın ismi) olarak

değiştirilmişse de, Kırgızistan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra 1991 yılında Bişkek halini almıştır.

İşin başında Bişkek ile bağlantılı efsane veya hikâye ararken, karşımıza Türklerin millî içeceği "Kımız" ile olan ilgisini belirten sözlük anlamı çıktı.

Pişpek > *Bişkek* kıymız yapılırken karıştırmaya yarayan, ağaçtan yapılmış sopaya verilen isimdir (*Pişpek - Bişek - Bişşek - Bişkek* aynı anlamda kullanılır).

Süleyman Dağı'nın eteklerinde kurulmuş olan ülkenin ikinci büyük şehri Oş, Kırgızlar'ın ifadesiyle "Dünyanın en eski şehri"dir.

Geçtiğimiz yıllarda kuruluşunun 3000. yılını kutlayan Kırgızlar, 9.-10. asrın yazma eserlerinde bu şehirden bahsolunduğuna işaret etmekte (OT, 1978; OOA, 1976).

Kırgızlar: «*Oş'un Süleyman Peygamber doğmadan önce varolduğunu ve yeryüzündeki ilk insanın Oş'ta doğduğunu*» tahmin ederler.

Halkın inancına göre Tanrı, ilk insan Adem'i tarımda çalıştırmış ve iki tane boğa verip şunları emretmiş: «*Kendin ve senin soyundan gelecekler için toprakları sür.*»

Adem de bir gün, bir ay, bir yıl derken hiç durmadan çalışmış. Toprakları ekip biçerken dik bir dağa ulaşmış. O dağın arkasında daha büyük, karlı dağlar varmış. Dağları aşamayacağına kanaat getirip, boğalarına: "Uş!" diye seslenerek geri dönme emrini vermiş.

İşte ilk insan Adem Peygamber'in hayvanları döndürdüğü bu yerde bir şehir kurulup, buraya da "Uş" adı verilmiş ve zaman içinde "Oş" şeklini almış.

Bir başka hikâyede ise «M.Ö. 3.-4. asırlarda ülkenin güneyinde tarım ve hayvancılıkla geçinen insanlar yaşarmış. Fergana vadisinde yaşayanlar tarımcılık; dağ tarafındakiler ise hayvancılık yaparlarmış. Tarihçiler Saklar'ın "Uş" isminde hayvancılıkla uğraşan bir boyundan bahsederler." Şehrin de bu boyun ismini almış olabileceği belirtilmektedir (OT, 1978).

Değişik bir rivayete göre ise "Oş, Manas'ın danışmanı Oşpur tarafından yaptırılan şehir, onun için Manas şöyle demiş :

*Oşpur yaptıran bu şehri
Kendi adına Oş olsun*

*Düşmanlara karşı olsun
Dostlarına baş olsun.*

Üçüncü büyük şehir Celâlabâd, şehir havasından uzak. Bize göre kasaba görünümünde sıcak kanlı, dürüst insanların memleketi. Celâlabâd ismi ile bağlantılı olarak da halk arasında bir çok hikâye anlatılmaktadır: «*Kokart Vadisi'nde insanlar topraklarını taşlardan temizleyip, tarımcılık yaparak geçimlerini sağlıyor ve Han'a vergilerini ödüyorlarmış. Çalışkan ve akıllı bir insan olan Han 'ın yardımcısı Bek Celâleddin Ayub-Too Ayub Dağı 'ndaki şifalı sulardan faydalanmayı düşünüp, çiftçilere o bölgeye bir kervansaray yaptırmış. Şifalı suların birçok hastalığa iyi geldiğini gören insanlar bu topraklara yerleşmeye başlamışlar. Celâleddin öldükten sonra ise bölgeye, o yerleri abâd (ma 'mur) hale getirdiği için onun ismi verilmiş.*» Bugün dahi halk içinde Celâlabâd'ın pınarlarına "Canlı Su" denilmektedir...

Diğer bir halk hikâyesinde ise: «*Özgön'de zengin bir Han ve güzel karısı yaşarmış. Fakat Han, güzel karısıyla hizmetkârlarından Celâleddin arasında aşk dedikoduları dilden dile dolaşmaya başlayınca, hizmetkârının başını vurdurmaya karar verir. Bunun üzerine kadın Celâleddin'e durumu haber verir ve kaçıp canını kurtarmasını ister. Celâleddin Özgön'den kaçıp, Ayup Dağı'nın civarında yerleşerek tarımla uğraşır. Oraya başka insanların gelmesiyle küçük bir köy kurulur. Bölgeye gelen ilk insan olduğu için de bu topraklara onun ismi verilir.*»

Bu civarda anlatılan diğer bir hikâye de şöyledir: «*Eski devirlerde Cengiz Han Harezmi Hanı 'nı yenip öldürmüş, fakat Harezmi Hanı 'nın oğlu Celâl'i elinden kaçırmış. Afganistan'a kaçan Celâl, bir kaç yıl sonra askerlerini toplayıp, Cengiz Han 'a savaş açmış. Ayub Dağı ile Kök-art Irmağı arasında yapılan ve Celâl'in öldüğü savaşı Cengiz Han kazanmış. Celâl'in kabrini de Ayub Dağı'nın üstüne yapmışlar. Yıllar geçtikten sonra bu dağın etrafına yerleşen insanlar Celâlabâd şehrini kurmuşlar.*» Efsanede geçen ve bir bilgi edinemediğimiz mezar için Kırgızlar, «*Mezarın zaman içinde kaybolduğunu*» ifade etmekte. Celâlabâd hakkındaki halk hikâyelerinden de anlaşılacağı üzere, hikâye Celâl veya Celâleddin adındaki bir kahramanın etrafında toplanmaktadır. Bölgeye gelerek yerleşmesi ve mamur hale getirmesi üzerine şehre onun ismi verilir.

Celâlabâd, Arapça 'Celâl' ve Farsça 'abâd' kelimelerinden meydana gelmiş birleşik isimdir 'Celâl+abâd'.

Yer isimleri verilirken renklerin, coğrafi özelliklerin ve dinî şahıs veya olayların göz önüne alındığını belirtmiştik. Bu özellikler Kırgızistan'ın "karlı dağ" anlamındaki Ala Too, Kızılsu, Karakol, suları kışın dahi sıcak olan turistik gölü Issık-Köl, cangak (ceviz) ağaçları ile de meşhur olan Güney Kırgızistan'da, halkın "Kutsal Yer" diye ilan ettikleri Arslan Baba (Arslan Baba'nın Türbesi de bu yerde bulunmaktadır), Taht-ı Süleyman olarak ifade edilen gerçekten bir koltuğu anımsatan Oş şehrinin üstünde yükselen Süleyman Dağı gibi şehir, dağ ve göl isimlerinin verilmesinde de etkili olmuştur.

Sonuç

Tabiat-kültür münasebetlerinin açıklanmasında kıymetli bilgiler veren toponomi bir yerin coğrafi, tarihî ve genel karakterini tanıma ve tanıtmada önemli rol oynar (Argunşah, 1992). Prof. Dr. Töre Nefesof «*Evvvela yer ismi verilip, sonra rivayetler türetilmektedir. Yer isimleri dil delili, rivayetler ise halk sözlü eserler mahsulü ve numunesidir*» (Nefesof, 1997: 173-180) diyerek bu konudaki düşüncelerini belirtir. Yer isimlerini halk verir, farklı rivayetlerin ortaya çıkmasının sebebi ise değişik şahıslar tarafından üretilmesidir.

Kırgızlar da bütün Türk toplulukları gibi yaşadıkları topraklar içinde kalan şehir, köy, dağ, ırmak vb. yerlere mânâlı isimler vermişlerdir. Küçük araştırmamıza dayanarak Kırgızistan yer

isimleri ile ilgili şu hususları sıralayabilir, bunlara bakarak da, bizim yer isimlerimiz ve verilişleri ile ilgili dikkate alınan kıstasların benzerliğini fi görebiliriz.

1. Kırgız yer isimlerinin bir çoğu ile ilgili efsane ve hikâyeler mevcut. Celâlabâd ve Oş örneklerinde olduğu gibi değişik varyantlarına rastlamak mümkün.

2. Anlatılan hikâyelerde aşağı yukarı mekân ve kahramanlar değişmiyor.

3. Yer isimleri verilirken renkler büyük önem taşır (Ala Too, Kızılsu, Kara-Köl). Ş

4. Bölgenin coğrafi özellik, nitelik ve jeopolitik durumu göz önüne alınmıştır (Issık-Köl, Suzak). İ

5. Dinî şahıs, olay ve kavramlar etkilidir (Süleyman Dağı, Arslan Baba).

6. İsimler zaman içinde fonetik değişmelere uğrayabiliyor (Pişpek > Bişkek).

7. Bir takım siyasî sebeplerden dolayı isimler değiştirilebiliyor (Pişpek > Frunze).

8. Tek bir yer ile ilgili anlatılan birden fazla hikâye ve efsaneler o milletin kültürünü ve kültür zenginliğini ortaya koymaktadır.

9. Yer isimlerinin konu edinildiği farklı rivayetler halkın, edebî, bedîî, estetik zevkini,, maddi ve manevi dünyasını aksettirmektedir.

Yer isimleri konusunda Kırgızistan'da bu rivayetlerin toplandığı ilmî nitelikte bir eser bulunmamaktadır. Yeni yapılanma içerisindeki tüm Türk Cumhuriyetleri gibi Kırgızistan'da da bu yöndeki ilmi yayınların oluşturulması, bu ve diğer, bütün konularda daha gerçekçi tetkikler yapmamızı sağlayacaktır. ■

AÇIKLAMALAR

1. Kırgız Türkçesi'nde "bış-:olmak, olgunlaşmak; bişşek ile çalkalamak, karıştırmak" anlamlarına gelir.

2. Çeşitli kaynaklarda, burada belirtilen

Süleyman isminin Süleyman Peygamber olmadığı, zaman içinde bazı uyanık din adamları tarafından sadece para kazanmak amacıyla bu benzetmenin yapıldığı belirtilir.

KAYNAKLAR

- Argunşah, Mustafa, (1992), "Sarıoğlan (Kayseri) İlçesinin Üzerlik Köyü Toponomisi", *Erciyes Yöresi II Folklor, Edebiyat ve Etnografya Sempozyumu*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- CŞ, (1973), *Calal-abâd Şehri*, Kırgızistan Yayınları, Frunze.
- CT, (1978), *Calal-abâd Tarihi*, Frunze.
- Devlet, Nadir, (1993), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul.
- Dıykanov, K., (1994), *Kırgız Tilindegi Kıyın Maseleler Cana Tugra Cazuv*, Bişkek.
- Eren, Hasan, (1989), "Yer Adlarımızın Dili", *TDAY. Belleten 1965*, TDK. Yayınları, Ankara.
- Eröz, Mehmet, (1966), "Ege Bölgesinde Yer (Köy ve Şehir) Adları", *R. Rahmeti Arat İçin*, Ankara.
- Eyüboğlu, Aysun, (1994), "Edirne'nin Tarihçesi ve Kaleiçi Yerleşimi Adı ve Kuruluşu", *Yedi İklim Dergisi*, Sayı: 47, İstanbul.
- Hacıgökmen, M. Ali, (1996), "XVI. Yüzyıla Ait Tahrir Defterine Göre Alanya'da Yer Adları Hakkında Bir Araştırma", *Türk Kültürü*, Ankara.
- İA, (1988), *İslam Ansiklopedisi*, "Kırgızistan" maddesi, (Haz. R. Rahmeti Arat), C.VI, MEB. Yayınları, İstanbul.
- Karaboran, H. Hilmi, (1989), "Çemişgezek'te Mevki Adları", *Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu (5-7 Kasım 1987) Bildirileri*, Elazığ.
- KSA, (1976), *Kırgız Sovet Ansiklopediyası*, Frunze.
- Nefesof, Töre, (1997), "Özbekistan Yer Adları ve Halk Rivayetleri", *V. Halk Edebiyatı Sektöyün Bildirileri II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- OOA, (1989), *Oş Oblastı Ansiklopediyası*, Frunze.
- OT, (1978), *Oş Tarihi*, Mektep Yayınları, Frunze.
- Scheinhardt, Harrwig, (1976), "Türk Yer İsimlerinde Halk Etimolojisinin Dilcilik Yönünden Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme", *Uluslararası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri (27-29 Ekim-1975)*, Konya.
- Yudahin K. K., (1994), *Kırgız Sözlüğü I-II*, Türkçesi: Abdullah Taymas, TDK. Yayınları, Ankara.

A STUDY ON THE NAMES OF THREE BIG CITIES OF KIRGHIZIA

Levent DOĞAN

Research Assistant, Trakia University

ABSTRACT

The names of places point to the way a place is known and recognised.

In this article, how do Kirghizia Turks give places in terms of geographical traits,

plants, human and animal names, national heroes, vocational abilities, religions motives, colours and how they maintain their traditions are highlighted

Key Words.

Kirghiria, City, Bişkek, Oş, Celâlabâd

О названиях трёх Больших городов киргизистана

Левент Доган

Исследователь Факультет Естественных Наук и Литературы Университета Тракия

ABDULLAH KADİRİ'NİN "ÖTKEN KÜNLER" ROMANINDA YAPI, TEMA ve ÜSLUP ÖZELLİKLERİ

Mustafa BALCI

*Kırıkkale Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Araştırma Görevlisi*

ÖZET

Bu makalede, modern Özbek romanının kurucusu kabul edilen Abdullah Kadiri'nin en mühim eserlerinden biri olan Ötken Künler romanı, yapı, tema ve üslup bakımından incelenmiştir. Özbekçe'de kaleme alınmış bir romanda modern üslup bilimi uygulanmış ve romanda kullanılan sıfatlardan hareketle, yazarın üslubu, bu üsluba etki eden faktörler, eserin derin yapısı içerisinde gösterilmeye çalışılmıştır. Yazarın kullandığı sıfatlardan hareketle, onun dinamik bir üsluba sahip olduğu farkedilmiştir; bu dinamizmin belirleyici unsuru olarak da devrin ve bölgenin çok karışık bir zamanda oluşu, Rusların bölgede büyük bir güç olarak kendilerini kabul ettirdikleri gösterilmeye çalışılmıştır. Yazarın dilde birlik ve lisanı türkçülük prensipleri doğrultusunda hareket ettiği; o devirde Türkiye'deki edebî ve fikrî akımların bölgeyi ne denli etkileyebildiği de bu çalışma neticesinde açığa çıkmaktadır.

Anahtar kelimeler:

Abdullah Kadiri, Ötken Künler, Yapı, Tema, Üslup, Özbek, Kıpçak, Atabek

Ya2arm Hayatı

1897 yılında Taşkent'te doğan Abdullah Kadiri, 1915 yılına kadar geleneksel usûlde eğitim veren okullarda okur. Bu süre içinde Rus okullarında geçen iki yıllık bir eğitim hayatı da vardır. Klâsik usûlde devam ettiği Hoca Ahmet Bey Medresesi'nde Arapça ve Farsça öğrenir. Bu sırada Şark klâsiklerini de okur.

Edebiyat sahasına şair olarak adım atan Kadiri, ilk şiirleri olan "*Ahvalimiz*" ve "*Milletim*"i 1913 yılında yayımlar. Bu iki şiirinde Türk milletinin kültürel ve siyasi sahada gösterdiği başıboşluğu eleştirir. Aynı yıl *Sâdâ-yı Türkistan*, *Semerkand* ve *Ayna* isimli gazetelerde hikâyeleri yayınlanmaya devam eder. 1915 yılında Hoca Behbudî'nin *Baba Katili* adlı eserinin tesirinde *Bahsız Güvey* isimli eserini kaleme alır. 1915'te Taşkent'te sahnelenen bu eser, genç bir çiftin maddi sıkıntılar içinde geçen hayatlarını ve sonuçta intihar etmelerini anlatır. Aynı yıl, *Kadın Oyuncuları* isimli bir hikâyesi daha yayınlanır.

1912-1922 yıllarında değişik gazete ve dergilerde *Kalvak Mahzum'un Hatıra Defterinden*, *Sinirli Taşpolat Ne Diyor?* adlı hikâyeleri neşredilmiştir. Abdullah Kadiri, 1923-1926 yıllarında mizahî *Yumruk* dergisinde hicivler yazar. Bu yıllarda, Mahmut Kuluzâde, Muhammed Said Ordubâli gibi Azerbaycanlı yazarlarla ilişkiler kurar.

Yazarın ikinci önemli romanı 1929 yılında neşredilen *Mehraptan Çeyân'dır*. Bu romanı da Kokan Hanlığı devrinde geçmektedir. Üçüncü romanı *Abid Ketman* ise kollektifleştirilmiş bir hayatı anlatır. Abdullah Kadiri, Sovyet rejiminde yaşamasına rağmen, kalemini ideolojinin emrine vermekten kaçınmış ve bir kenarda yaşamıştır.

Rejimin baskısı dolayısıyla devri ve şahısları istediği gibi tenkit edememiştir. Ayrıca uzun zaman üzerinde çalıştığı *Emir Ömer Han'ın Hizmetçisi*, *Hırsız Namaz*, *Serail Han*, *Uveysa* ve *Mahzune* gibi romanlarını da neşredememiştir. Sovyet gizli polisi Abdullah Kadiri'yi 'milliyetçi' ve 'halk düşmanı' olmakla suçlar. Bu baskılar 1939 yılına kadar devam eder ve aynı yıl şehid edilir. Yazara 1956 yılında Sovyet hükümeti tarafından itibarı iade edilmiştir.

Yazar, Türkistan'da, bilhassa Özbekistan'da modern romanın zirvesi olarak kabul edilir.

Üslûbu, tasvir gücü ve devrin meselelerini kavrayış ve yansıtıışındaki maharet, onun büyük bir sanatçı olduğuna delil teşkil eder. Yazar bilhassa tarihî hadiseleri romanla anlatmakta eşsizdir. Sovyet münekkitler onu, sınıf mücadelesini eserlerinde işlemediğinden dolayı tenkit etmişlerdir. Eserleri ancak 1958 yılında (eksiltme ve değiştirmelerle) tekrar neşredilmeye başlanmıştır.

Abdullah Kadiri, *Ötken Künler*'i 1922-23 yıllarında *İnkılap* dergisinde tefrika eder. Eser daha sonra 1926 yılında kitap halinde neşredilmiştir. Roman daha sonra birçok defa basılmıştır. Romanda XIX. asır Kokan Hanlığı'ndaki sosyal hayatı, Kıpçak/Özbek çatışmalarını, han ve beylerin beceriksiz ve muhteris idarelerini, bir aşk hikayesiyle süsleyerek anlatır. Eser çağdaş Özbek romanının başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Abdullah Kadiri, kendinden sonraki birçok yazara da tesir etmiştir. *Ötken Künler* romanının, münekkit Satti Hüseyin tarafından kritiği yapılmıştır. Maalesef Sovyet rejiminin baskısı neticesinde, Kadiri ve eserleri hakkında istenen çalışmalar yapılamamıştır.

Yazar yakın tarih hakkında roman yazma düşüncesini, kendi ifadesine göre, Mısırlı yazar G. Zeydan'dan almıştır. Yazar G. Zeydan'ın bütün eserlerini tetkik etmiştir. *Ötken Künler*'i yazarken, konu hakkındaki ilk faydalandığı kaynak babasının hatıraları olmuştur. Daha sonra, Kokan'a giderek o devirde yaşanan hadiseleri, tarihî vesikaları incelemek yoluyla romanın konusunu pekiştirir. Netice itibariyle, bu incelemeleri sonunda, yöneticilerin halkı idare etmek yerine yakın çevresiyle birlikte halka zulmettiklerini, koltuk sevdasıyla halkı birbirine kırdırdıklarını, yaklaşan Rus tehlikesine karşı birleşmek yerine, birbirine düşüklerini görür. Batıl inançlar, çok evlilik ve dolayısıyla *kumalı* yaşayışın kanayan birer yara olduklarını bazen trajik bazen de dramatik bir üslupla eserinde işler.

Yazar, *Ötken Künler* romanına baş kahraman olarak Atabek'i seçer. Devrin yaşamış birçok meşhur kişisi de kahramanın yanında yer almıştır. Atabek'in ilk karısı Kümüşbibi ile olan aşkı, aile baskısıyla ikinci defa evlendiği Zeynep ve iki kadının bir evdeki çatışmak hayatları işlenir. Sonuçta birisi korkunç bir şekilde ölür; diğeri bu ölüm neticesinde çıldırır. Atabek de romanın sonunda cephede Ruslarla girilen bir çatışmada

şehit düşer.

Romanda halk söyleyişine çok yakın, anlaşılır bir dilin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca bol bol deyim ve atasözü de kullanılmıştır. Yazarının meşhur olmasında büyük bir pay sahibi olan bu roman, satış rekorları kırmıştır. Roman, Özbekçe dışında birçok lehçeye de aktarılmıştır. Özbekistan'ın bağımsızlığına kadar yapılan değişik baskılarda, bazı bölümleri değiştirilmiş veya çıkarılmıştır (Yazarın hayatı hakkındaki bilgiler, Baymirza Hayit'in *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi'nin* Aralık 1981 tarihli 15. Sayısından özetlenerek alınmıştır).

"Ötken Kimler" Romanında Yapı, Tema ve Üslup Özellikleri

Abdullah Kadiri, *Ötken Künler* romanının 'yazardan' bölümünde yeni bir devre ayak basıldığını ifade ederek, yeniliklerin peşinden koşabilmek ve onlara yetişebilmek için şiir, roman ve hikâyede de yenileşmek gerektiğini söylemektedir. Ardından da halkı şimdiki zamanın *Tahir ile Zühre'leri*, *Çâr-DerViş'len*, *Ferhad ile Şirin'leri* ve *Behramgor'ları* ile tanıştırmak zorunda olduklarını ilave etmektedir. Kendi yazdığı roman ise, sözünü ettiği eski hikâyelerden farklı olarak bazı sosyal yaraları işlemektedir. Romanın ilk olması hasebiyle eksik yönlerinin bulunabileceğini, bunun da çok tabii olduğunu ifade etmektedir.

Yapı ve Tema

Romanın teması, iki gencin aşkı gibi gözükse de, derin yapıyı Kıpçak/Özbek çatışması oluşturur. Buna ilaveten, yazar romanda, bu aşk hikâyesi ile birlikte devrin birçok yanlışlıklarını ve işlemeyen devlet otoritesini gözler önüne sererek, zaman zaman kahramanların ağzından, zaman zaman da kendisi çözüm yolları ortaya koyar. Bu sebeple, romanın teması olarak gözükse de aşk hikâyesinin, derin yapı yanında bir tür figüratif unsur olduğu söylenebilir.

Aşk temasının kabuğunu teşkil ettiği derin yapı, yukarıda da belirttiğimiz gibi aslında Özbek/Kıpçak çatışmasıdır. Bu çatışma, başarılı bir entrik yapı üzerine kurulmuştur. Romanın baş kahramanı Atabek'in ölümü veya kurtuluşu bu çatışmanın neticesine göre şekillenmektedir.

Karakter

Atabek, aynı zamanda yazarın sözünü emanet ettiği kişidir. Atabek romanın hemen hemen yarısına kadar ideal bir tip olarak görülür. O, iyi yetişmiş bir tüccar, okumuş bir aydın, tüccar olması hasebiyle çok yer görmüş, çok insan tanımış bir tiptir. Ancak meslekî tecrübesiyle hadiseleri yorumlamada ve değerlendirmede eşsiz bir kabiliyete maliktir. Bu yönüyle 'tip' olmaktan uzaklaşır ve 'karakter' özellikleri göstermeye başlar. Nitekim onu dinleyenler hiç itirazsız fikirlerinin doğruluğunu kabul ederler. O aynı zamanda yakışıklılığı ile de ideal bir karakterdir. Bu yüzden devrin en güzel kızı, bir görüşte kendisine aşık olmuştur. Atabek, ölümle burun buruna geldiği anlarda (idamına hükmedildiği iki durumda ve daha ileriki bir safhada üç kişiyle tek başına ölümüne kavga etmek zorunda kaldığı zaman) hiç korkmaz. Ondaki bu cesaret, kendisiyle birlikte idam edilecek olan kayın babası Kutudar Mirzakerim'i hayretler içinde bırakır. Hatta kendileri hakkında verilen idam kararıyla alay edercesine *haksız bir ceza* diyerek, kararı verenlere yüksekten bakabilmekte, onları eleştirebilmektedir.

Abdullah Kadiri'nin kendi kafasındaki ideal önder tipi, konuşurarak çizdiği görülür. Bu konuşmaların altındaki Rus hayranlığı, (Bu hayranlığı mandacılık vs. gibi düşünmek yanlış olur. Zira romanın muhtelif yerlerinde 'yaklaşan Rus tehlikesi'ne dikkate değer bir tonda vurgu yapılmaktadır.) Tanzimat sonrası batıya giden aydınlarımızın «Avrupa medeniyeti hayranlığı»yla örtüşmektedir. Onlar Batı'ya hayran olmanın yanında Batı'nın kendilerine düşman olduğunu da bilmekteydiler. Aynı şekilde Atabek'in (Abdullah Kadiri'nin) hayranlığı da bir düşmana imrenmenin ifadesidir. Atabek'teki bu hayranlık bazen o derece ileri gider ki, zaman zaman satır aralarından ihtilâlcî bir kahramanın izlerini bulmak bile mümkündür. Tabii örnek olarak sunduğu devlet aynı zamanda yaklaşan büyük bir tehlikedir de. Bu ikilem, yazarın üslubuna anlattığımız şekliyle sinmiştir. Atabek memleketine geri döndüğünde ise bütün bu hayalleri yıkılır. Zaten kahramanı bazen ihtilâlcî bir söyleme sürükleyen de bu hayallerini yıkan tavırlar olmalıdır.

Atabek'in memleketine döndükten sonra sözüni dinletecek kimseyi bulamaması, dinleyenlerin de «*Sening ârzungni şu xdnlar eşitâdi-mi, şu beklâr icra qiladimi?*» (Senin arzunu bu hanlar mı duyacak, bu beğler mi icra edecek?) şeklinde karşılık vererek, onun ümitlerini tamamen boşa çıkarmaları, kahramanımızın bütün hayallerini söndürmüştür. Ülkesindeki acı gerçek karşısında yaşadığı bu hayal kırıklığı onu pes ettirmez; gittiği her yerde, katıldığı toplantılarda, yeni tanıştığı insanlara hep Rusların ileriliğini, onlarınsa geriliğini işler. Bu yönüyle de kahramanımız idealdir. Zira onda vazgeçme, mağlup olma gibi şeylere rastlamak pek mümkün değildir.

Sözlerini dinleyenlerin, verdiği cevaptaki «*şu xdnlar*» ve «*şu beklâr*» tamlamaları üslup açısından dikkate alınmaya değer. Bu tamlamalardaki 'şu' işaret sıfatı, işaret etme fonksiyonunun çok ötesinde bir değere sahiptir. Bu sıfatlar, romanın bütünü göz önüne alındığında, devleti yöneten hanlar ve beyler için kullanılan bütün menfi sıfatları içinde barındırmaktadır. Ve bütün bu sıfatları muhtevi 'şu'nun, metin içinde bu değerlerin üzerine ilave olarak, bir tiksintiyi, bir iğrenmeyi, bir aşağılamayı da ifade ettiği görülmektedir. Böylece yazar 'şu' sıfatını, normal şartlarda bir işaret fonksiyonundan başka bir işe yaramayan bu hacmi ve cürmü küçük kelimeyi, öyle bir yerde kullanıyor ki, kelime roman içinde yazarın hanlara ve beylere büyük bir hışımla kullandığı olumsuz sıfatları bu küçük kelimeye toplayabiliyor, işaret sıfatı fonksiyonunu fizik olarak işaret değil, diğer olumsuzlukların anlamsal çağrışımlarına işaret edebilme fonksiyonu olarak genişletmiş oluyor.

Yazar, roman boyunca kahramanını değişik olaylar vesilesiyle değişik yönlerden tanıtır. Atabek'in, «*Biz bu daqtqada sizning fikringizçâ göyâ bir iğvâgâr, göyâ bir isyançi bolib tânilib turibimiz, çindân ham sunddğ kişilârmizni, yoqmi buni âlbâtâ sizning tekşirishlâringiz, haqiqatlarizingiz körsâtâr. Men sizning qilicingiz âstidâ ölimdân qorqtb yâki sizgâ xuşâmâd için sözlâmây hükümât kişilârimiz ârasidâ tüşinâdirğan bir âdâm bolğanlığingiz vâcidân âtâmning hâm özimning qanday fikr vâ mâslâk kişisi âkânligimizni âytilb ötmâkçi bolâmân: biz nâ qvpçâqlârğa târâfdâr bir kişi vâ nâ şâhârlîk âğaynilârğa. Bu ikki firqa bizning nâzârimizdâ bir-birisidân mümtaz, idârâ işidâ biri-biridân ârtqrâq*

xalqlar âmâsdir. (...) Menim bu sözlârimgâ işâning, işânmâng ıxtiyar âlbâtâ sizdâdir. Âmmâ bundâğ âng cön böhtân bilân qârâlânişimgâ vicdanim qarsisida song dârâcâ müâzzâbmân, taqsirf» (Biz şu anda sizin fikrinize göre, bir isyancı, bir bozguncuyuz. Gerçekten de öyle kişiler miyiz değil miyiz bunu sizin araştırmalarınız gösterecek. Ben - sizin kılıcınız korkusuyla size hoş görünmek için değil, idarecilerimiz arasında düşünen bir kişi olduğunuz cihetiyle babamın ve benim nasıl düşündüğümüzü açıklıyorum: biz ne Kapçaklara taraftarız ne de şehirlilere. Bu iki fırka bizim nazarımızda birbirinden mümtaz, idare işinde birbirinden yüksek halklar değildir. (...) Benim bu sözlerime inanın, inanmayın ihtiyar elbette sizdedir. Amma bu içi boş yalanla karalanmak vicdanen beni son derece muazzep kılmıştır.) (Kadiri: 1992: 61-62) sözleri, Mergilan hakimi Ötebbay Kuşbeyi'nin kendisi için verdiği idam cezasından sonraki sözlerdir. Atabek, kendilerine atfedilen suçlarla ilgili olarak, Ötebbay'ın yaptıracağı araştırmaların doğruyu ortaya çıkaracağına inandıklarını söylüyor. Atabek'in bu sözleri ileriye dönük bir eleştiridir. Çünkü araştırma neticesinin kendileri aleyhine çıkması halinde bu eleştiri yerine oturacaktır. Nitekim suçlu bulunmuşlar ve yapılan eleştiri de yerine ulaşmıştır. Aslında 'araştırma' demek pek de doğru olmaz. Çünkü bir kişi bir başka kişi hakkında bu şekilde bir suçlama ortaya attığında araştırmaya pek gerek görülmediği ve şikâyet edilen kişilerin hemen idam sehпасına yollandığı bu hadiseyle gözler önüne seriliyor. Yazar burada iki şey yapmaktadır: O devirde adalet sisteminin nasıl haksız bir şekilde işletildiğini, bir kişinin *şu fitmecidir* şeklindeki bir ifadesinin, insanların öldürülmeleri için yeterli delil kabul edilebildiğini, dolayısıyla bu sistemin ne kadar haksızlıklara gebe olduğunu; ikinci olarak da, Atabek'in kahramanlığını, ölümüne meydan okuyan tavrını, biraz sonra idamına karar verilmesi ihtimali karşısında nasıl soğukkanlı ve toksözlü biri olduğunu anlatır. Yazar iki hikâyenin mesajını da böylece bir konuşmanın içine ustalıkla yerleştirebilmiştir. Atabek'in 'sizin araştırma ve tetkiklerinize güveniyoruz' tarzındaki sözleri de, aslında yazarın örtülü ve bir nebze de alaylı bir eleştirisidir. Çünkü suçlanan kişilerin o suçlarının sabit olup olmadığı hiçbir zaman

araştırılmayacaktır. Şikayet doğrultusunda karar verilir ve insanlar asılır. Yazar böylece toplumsal bir yaraya da parmak basmış olmaktadır. Birbirini çekemeyen, birbiriyle kavgalı insanlar pekala gidip kendilerine düşman olan insanları 'fitneci olmak'la suçlayıp şikâyet edebilirler ve şikâyet neticesinde düşmanlarından kurtulabilirler.

Yazar söylemek istediği şeyleri kahramanına söyleterek, hem kendi eleştirilerini ortaya koyar hem de kahramanının ne kadar doğru düşünebildiğini ve sözünü sakınmaz bir kişi olduğunu okuyucuya gösterir. Atabek'in «*dini tin-çitây, âl hâm rahat tirikçilik qilsin*» (halkını rahat ettir ki halk da rahat dursun) sözleri yazarın meramını özetleyen ifadelerdir. Halkın isyan etme ihtimalini ortaya çıkaran şey, hanların yönetim anlayışıdır. Halkın ve hanın rahat edebilmesi, yine hanlara bağlıdır.

Atabek'in cesareti, sözünü sakınmaz tavrı şu cümlede de görülmektedir: «*Haqsız caza, deh Atabek külimsirâb qoydi... Qutidar bolsâ çin ölik tüsigâ kirgân âdi*» (Haksız ceza diyerek Atabek külümsedi... Qutudar (Sandıkçı) ise gerçek ölü rengine girmişti.) (Kadiri, 1992: 78) Bu sözler Atabek'in, haklarında verilen idam cezası karşısında gösterdiği bir tepkidir. Bu tepkinin okuyucuda Atabek'e karşı bir hayranlık uyandıracığı muhakkaktır. Çünkü, bu tepki iki kelimeden ibarettir ve karşındakini çılına çevirecek kadar da vurdu duymazdır. Okuyucu, bir film şeridi gibi bu tepki anını gözünün önüne getirirse, Atabek'in omuz silktiğini bile görür gibi olacaktır. Çünkü bu kararın karşısında, karar merciine, kararın adaletsizliğini adeta haykıran, buz gibi bir gülümsemenin varlığı, vücudun bir yerinin hareketiyle de desteklenmesi gerekir. Bu hareket de olsa olsa vurdu duymazlığın bir göstergesi olan omuz silkmedir. Haklarında verilen ölüm cezasına karşı, ne bir şaşkınlık ifadesi ne de bir korku emaresi! Hatta bundan ileri, kendileri için bu cezayı veren kişiye karşı, son anda bile eleştirme tavrı gözlenir. Atabek'in aksine idamına karar verilen bir kişinin normal tavırları Kutudar'da kendini bulur. Bu sahnede Kutudar, sanki Atabek'in bu kahramanca tavırlarını daha iyi anlaşılır kılmak için bir tür dolgu malzemesidir. Nitekim Kutudar'ı, ölüm korkusu her yönüyle sarmıştır. Atabek'te ise korkunun zerresi bile görülmez, sadece cezayı verenleri küçümseyen ve

kararlarını eleştiren yukarıdaki iki kelimeyi söyler ve acı bir şekilde karşındaki insana tepeden bakan keskin bir bakışla gülümser. Bu sahnelerdeki başarılı anlatım, yazarın kelimeleri nasıl ustaca seçip yerli yerinde kullandığını göstermektedir.

Yazarın yukarıda kahramanına söylediği sözler ve yaptığı tasvirden sonra okuyucu, boşlukları yazarın açtığı yolda, yukarıdaki gibi veya ona yakın şekillerde doldurabilir.

Atabek'in bu konuşması, yazarın kahramanını ideal bir karakter olarak sunuşunun en önemli göstergesidir. Zira Atabek, bunun gibi bir tavır Kokan hakimi karşısında da gösterecektir. Ölüm cezasını affedebilecek tek kişinin karşısında bile affedilme gibi bir düşüncesi bulunmayan, aksine o anda bile en keskin eleştirilerini söylemekten geri durmayan bir karakter olarak öne çıkar:

«*Siz meni qanday tanığan bolsângiz-bolingiz, men ösândağ kişining oğli,- dedi bek. -Men bilân âtâm siz bilân quşbegigâ bir neçâ türlik bolib tanulsaq-dâ, öz vicdanimiz âldidâ bir türlikkinâdirmiz! Şuning üçün siz tilâgân târâfingizgâ hükm qilingiz-dâ, buymğingizni berâberingiz!*

Müsülmânqulning yüzidâgi bayağı aççığlâr yerini bir zâvklânvs vâziyâti aldı. Külimsiras içidâ Atâbekni közâtâr âkân:

-Dâv yürâging bâr âkân, yiğit... Hayfki, gündhing boyningdâ» (-Siz beni nasıl tanırsanız tanıyın, ben o dediğiniz kişinin oğluyum, dedi bey. Benimle babam size ve kuşbeyine nasıl tanıtılırsak tanıtılalım, kendi vicdanımız karşısında rahatız! Bunun için dilediğiniz şekilde hüküm verebilirsiniz!

Müsülmankul'un yüzündeki düşünceli hal yerini büyük bir zevke bıraktı. Gülümseyerek Atabek'e baktı:

-Dev gibi yüreğin varmış delikanlı... Ne yazık ki günahın boynunda (Kadiri, 1992: 99)

Atabek'in bu yiğitçe tavrı karşısında Kokan hakimi hayranlığını gizleyemez. Düşmanlarının bile hayran olduğu ve takdir ettiği bir kahramandır Atabek. Kokan beyinin Atabek'e hitaben söylediği *dev yürekli* sözü bu takdirin ve hayranlığın göstergesidir.

Yazar, kahramanının güzellik unsurlarını başkalarına söyler. Diğer özellikleri ise Atabek'in konuşmaları ile okuyucuya hissettirilir. Sanki bu hisler yeterli görülüyor gibi zaman zaman

etrafındaki kişiler, düşmanları bile olsa Atabek'e duydukları hayranlıklarını izhar ederek okuyucuda oluşmuş kanaati perçinler.

Atabek, hiçbir zaman metanetini bozmayan, kendinden emin, korkusuz, ölümle karşı karşıya geldiği zamanlarda bile sözünü sakınmayan bir yiğittir. Her hareketi insanlar için bir örnek teşkil eden, kendisini gören kadınları büyüyecek kadar yakışıklı, konuşmaları ve düşünceleri eşsiz bir kahramandır.

Romanın ilerleyen bölümlerinde Atabek'in bir insan olarak hata yapabilen, mağlup olabilen, doğru yoldan sapabilen bir şahsiyet olduğunu da görürüz. Atabek'in Mergilan'dan evlenmesi, bilhassa annesi Özbek Hanım tarafından bir türlü kabul edilmez. Burada Atabek'in bir insan olarak ilk mağlup olduğu şey çok evlilik geleneğidir. Ölüm cezası karşısında bile geri adım atmayan Atabek, bu gelenek karşısında mağlup olur ve geri adım atar. Yazar kahramanını böylece başı önüne eğik olarak okuyucu karşısına çıkarır. Atabek'in karısından iki yıla yakın bir süre ayrı kalmasına, mutsuzluğuna, hatta (kendisinin ve karısının -birisi de çıldıracaktır-) ölümüne sebep olacak bir mağlubiyettir. İşte insanların bir hiç yüzünden heba olmalarına sebep olan bu gelenek, yazarın roman boyunca tenkit ettiği sosyal yaralardan biridir.

Atabek'in rakibi Hamit ise, roman boyunca olumsuz bir tipi canlandırır o şekilde ölür. Roman boyunca Hamit'in bir tek iyi yönüne rastlanmaz.

Tez ve Vak'a

Romanın tezi, «*emanetin ehline verilmesi*»[^].

Romanda batıl inançlar, çok evlilik, görücü usulüyle evlenme gibi yazarın beğenmediği gelenekler bazen trajik, bazen de dramatik üslupla tenkit edilir.

Romanda yazarın düşünce dünyasını ele veren, bir iki cümlede yakalanabilen, bazı ikilemler de vardır. Meselâ, o devirde bütün dünyayı tesiri altına alan pozitivizmden ve ilerlemecilik fikrinden Abdullah Kadiri de kaçamaz.

Yazarın tarihe bakarken iki gayesi vardır: Biri, yakın tarihteki çirkin ve toplumu çıkmaza sürükleyen beyleri ve idare anlayışlarını göstermek,- diğeri ise bunları olumsuzlayarak daha uzak geçmişten getirdiği örnek kişiler ve bunların

ortaya koyduğu idare anlayışından hareketle bazı kıyaslar yaparak devletin aksayan, işlemeyen yönleri için çareler aramak, çözüm yolları göstermektir.

Devletlerin buhranlı devirlerinde, ümitsizlik içine düşmüş toplumlara yol göstericilik etmiş yazarların, düşünürlerin olduğu ve topluma yeni çıkış yolları göstermek, yeni bir ivme kazandırmak gayesiyle tarihe başvurdukları bilinmektedir. Bizim için bu şekilde yazılmış eserlere benzer örnekler ise, Tanzimat sonrası edebiyatımızda görülen Namık Kemal'in *Celaleddin Harzemşah* adlı tiyatrosu, Muallim Naci'nin *Ertuğrul Gazi* isimli manzumesi, Abdülhak Hamid'in *Tarik'dır*. Abdullah Kadiri'nin *Ötken Künler'inde* ise, tarihî bir kişilik yoktur. Ancak roman içinde açık veya örtülü göndermelerle aynı yola başvurulduğunu, ileride Atabek'in kayın pederi olacak Kutudar Mirzakerim'in şu konuşmasında görmek mümkündür: «*Emiri Umarxndek âdil pâşşâ bolsâ,-dedi quidar, -biz ham orisdân âşib ketâr edik.*» (Emir Ömer Han gibi adil paşalar olsa, biz şimdi Rustan ileri giderdik.) (Kadiri, 1992: 17) Bu cümlede, Abdullah Kadiri'nin de bizdeki gibi tarihî şahsiyetlere başvurduğu ve bu sayede devletin asıl aksayan yönünün adalet (hukuk) sistemi olduğunu vurguladığı görülür. Burada da görüleceği gibi yazar, bazen söylemek istediği şeyleri kahramanın dışındaki kişilere söyletir, ancak konuşanlar, kahramanı tastik etmek veya onun düşüncelerini doğrulamak için konuşuyor gibidirler. Bu konuşmada üzerinde durulan konu adalettir. Dolayısıyla, «*âdil*» sıfatına vurgu yapılarak, geçmişte adaleti ile tebarüz etmiş bir paşaya gönderme yapılmaktadır.

Adaletsiz uygulamalar ilk olarak yöneticiler tarafından ortaya konmaktadır. Çünkü yazarın, geçmişten verdiği örnek kişi, bir emir olan Ömer Han'dır. Ömer Han, statü olarak sıradan bir kimseden çok kendisine eş kimselere örnektir. Yazar böyle tarihî bir kişiye gönderme yaparken, aslında bey ve han gibi kişilere örtülü bir tavsiyede bulunmaktadır. «*Amiri Umarxandek*» söz gurubundaki *Umarxan'dan* sonra gelen gibi manasındaki *-dek* eki ve ardından *bol-* fiilinin istek kipiyle kullanılmış olması, bir mahrumiyeti, bir ihtiyacı vurgulamaktadır. Bu mahrumiyet yöneticilerin yokluğunda değil, onlarda olması gereken «*âdil*» sıfatının bulunmayışıdır. Geçmişte

adaletli yönetimiyle meşhur olmuş Ömer Han'a «*âdil*» sıfatını ön plana çıkararak yapılan gönderme, devrin insanlarının adaletsiz yöneticilerden çıktıklarını ve «*âdil*» bir yöneticiye duydukları ihtiyacı ifade etmektedir. Ayrıca geçmişten verilen örnek kişinin 'Ömer' oluşu daha uzak geçmişe, adaletli yönetimi bütün dünyada -en azından İslam dünyasında- kabul görmüş Halife Ömer'e ve yine aynı özelliği ile beşinci raşit halife olarak tarihe geçmiş Ömer bin Abdülaziz'e kadar çağrışımları geniş bir ismi tercih ettiği izlenimini doğurmaktadır. Yazar bu cümleyi Atabek dışında bir kişiye söyler. Böylece sadece Atabek değil toplulukta bulunanların -ki toplulukta cemiyetin çok değişik zümrelerine mensup insanlar mevcuttur- da kabul ettikleri bir eksiklik ve ihtiyaç, tarihte «*âdil*» sıfatıyla tebarüz etmiş bir şahsiyette uzak ve yakın çağrışımlarıyla ortaya konmaya çalışılır.

«*âdil*» sıfatı, roman boyunca (yukarıda alıntılıdığımız konuşmada) bir kez kullanılmış olmasına rağmen, gelişen olaylar ve ortaya çıkan tablo bu sığa sahip yöneticilere olan ihtiyacı gözler önüne daha iyi seriyor.

«*âdil*» sıfatını taşıyan kişilerin istenmesinin en büyük sebebi, halkın rahatlığı değil Ruslar karşısında yaşanan durumdur, «*âdil*» insanlar yönetici olsa Rustan ileri gidilecektir. Roman boyunca öne çıkan konulardan biri (hanların bu tutumları ve ittifak halinde olmamanın bir sonucu) Ruslardan geri olmalarıdır, «*âdil*» bir hükümdar, ilerleyen Rus tehlikesini durduracak ve onların bölgede büyük bir güç olmalarını sağlayacaktır.

Romanda bundan başka «*âdil*» sıfatının bulunmayışı, bize Abdullah Kadiri'nin üslubunun ilgi çekici bir yönünü verebilir: Yazar, romanın başında tarihî bir ünlüye ve bu ünlünün, romanda işlenen devir için eksikliğini en çok hissettiği «*âdil*» sıfatına gönderme yaparak, romanın ilerleyen bölümlerinde bu sığa sahip idarecilere olan ihtiyacı bu sıfatı bir daha kullanmadan, çarpıcı bir şekilde vurgulamış olmaktadır. Yazar kelime olarak «*âdil*»i öylesine gizlemiştir ki, anlatılan devirde kendisi olmayan «*âdi*»in romanda da kelimesi yoktur. Yazar «*âdil*»i kelime olarak gizlerken, aslında anlattığı olaylarla bu kelimenin ve kendisinin yokluğunu vurgulamakta, okuyucunun kafasına bu eksikliği adeta bir nakış gibi işlemektedir.

Yazarın «*âdil*» kelimesini kullanarak, aslında o kavramın yokluğunu, biraz da alaycı bir üslupla vurgulamaya çalıştığı hissediliyor. Çünkü Atabek ve Kutudar Mirzakerim'i, bir kişinin şikâyet etmiş olması neticesinde; bu şikâyet yeterli delil kabul edilmiş ve başka hiçbir ciddi tahkikata gerek görülmeden, onların idama gitmelerine sebep olabilmıştır. Bu kişiler, idam sehvasının altından ancak çok açık deliller sayesinde kurtulabilmişlerdir. Bu delilleri de devletin resmi güçleri değil, çaresiz bir kadın ortaya çıkarmıştır. Ancak bu sayede *adalet* kendini gösterebilmiştir.

Yazar beylerin tamamen kötü ve beceriksiz idare anlayışını eleştirmeye yine Atabek'in diliyle devam etmektedir: «*Müsülmanqul öz gârâzi yolidâ ârâdâ yoq nizâ'lârni qozgab küyâvi Sarlûxânni öldirdi, günâhsiz Murâdxânni şahid etdi, qoy kâbi yâvvâs Tâskând hâkimi Salimsâqbekni öldirib öringâ Azizbekdek zâlimni bâlgilâdi vâ özini mingbâşi e'lân qılıb, aqilsiz bir gödakni (XudAyarni) xân kôtarib el yâlkâsigâ mindi. Tüzük, agar Müsülmanqul bu işlârni bir yaxsi maqsadni kôzâtib qilganda, zâlimlârni ortadan kôtarib yurtkâ âsâyiş bergândâ unçâ kin nimâ deyâ âlir edi? Hâlbuki, Tâskând tarıxda misli kôrilmâgân Azizbek kâbi vâhsiyini fakat şu Müsülmanqul çin insân bolsâ, insândan vâhsiy tuğulgânini heç kim eşitkân çıqmas.*» (Müsülmankul kendi garazı yolunda ortada olmayan nizaları bahane ederek güveyisi Şarlı Hanı öldürdü, günahsız Murad Han'ı şehit etti, koyun gibi yavaş Taşkent hakimi Selimsakbek'i öldürüp yerine Azizbek gibi zalimi getirdi ve onu binbaşı etti, akılsız bir çocuğu (Hüdayar'ı) han edip sırtına bindi. Şimdi Müsülmankul bu işleri iyi bir gaye ile yapmış olsa, zalimleri ortadan kaldırıp yurda asayiş getirseydi ona kim ne diyebilirdi? Halbuki, Taşkent tarihte misli görülmemiş, Azizbek gibi vahşiyi sadece bu Müsülmankul hakiki insan olsa, insandan vahşi doğduğunu işiten kimse yoktur.) (Kadiri, 1992:17) Müsülmankul için açıktan sıfat kullanmasa da, onun gazabına uğramış kişilerin sıfatlarına vurgu yaparak Müsülmankul'un bunların zıddı olduğu görüntüsünü veriyor.

Müsülmankul, haksız yere adam öldüren, iyilere düşman, zalimleri ortadan kaldıracığı yerde aksine onları seven, milletin başına onları bela eden bir kişidir. Burada, kötü kişilerin kötü sıfatları verilmeyip, onun düşmanı olduğu kişilerin

müspet sıfatları verilerek, bu kişilere tezat teşkil eden bir kişilik ortaya konmaktadır. Bu noktada dolaylı bir anlatım üslubunun kullanıldığını görüyoruz.

Müsülmankul, halk için, ülke için bir beladır. Bundan bir şekilde kurtulmak mümkün olur, ardından Müsülmankul'u aratmayacak kişiler yine sahnededir. Şimdiye kadar Özbeklerin kanı boş yere akarken bu defa da Kıpçak kanı akacaktır. Çünkü, sadece ve sadece kendi makam ve mevkisini düşünen beylerin marifetiyle millet birbirine düşmüştür..

«*Birinçi galdä yaşirin rävişdä Tâşkänd, Ändicân, Märğilân ve özgä şähärlärning işänçlik ulemâ ve bekläriğä Müsülmanqul istibdädidän qutilisdä kömək beriş için mürâcaatnâmälär yollänildi*» (İlk olarak Taşkent, Andican, Mergilan ve başka şehirlerin inançlı ulema ve beylerine Müsülmankul istibdadından kurtuluş için destek istenmek üzere müracaatnameler gönderildi.) (Kadiri, 1992: 217) Burada da Müsülmankul'un müstebit yönü ön plana çıkarılmış. Artık bir idareci için kullanılması mümkün olan hemen hemen bütün kötü sıfatlar dolaylı veya doğrudan kullanılmış oluyor.

«*Temür Körägän käbi dâhiylärning, Mirza Bâbüir käbi fâtihlärning, Fârâbiy, Uluğbek vä Ali Sina käbi älimläming ösib-ungän vä nâş'ü nâmâ qilğanläri bir ölkäni häläkât cuqurtga qarab südräğüçi älbättä tängriining qahnga säzävârdir, oğlim! Günâhsiz beçärälärni boğvzlâb, bälälärini yätim, xänälärini väyrän qilğüçi zâlimlâr- qurtlar vä quşlâr, yerdän ösib çtqğan giyâhlâr qarğışğa nişänädür, oğlim!..*» (Timur gibi dahilerin, Babür gibi fatihlerin, Farabi, Uluğ Bey ve İbni Sina gibi alimlerin geliştirdiği ve neş ü neva buldurdukları ülkeyi felaket çukuruna getirip bırakanlar elbette tanrının gazabına uğrayacaklardır oğlum. Günahsız biçareleri boğazlayıp, çocuklarını yetim, hanelerini viran kılan zalimler, kurtlar kuşlar, ve yerden çıkan nimetler karşısında nişanedir oğlum.) (Kadiri, 1992:238)

Kıpçak/Özbek çatışmasının romanda son kez geçtiği metin halkası, bu konuşmanın yapıldığı bölümdür. Acı bir finalle ve dokunaklı, ümitsiz bir konuşmayla biter bu bölüm. Bütün gayretine rağmen engel olabileceği bir vahşetin önüne geçememenin verdiği hüznle, belki de öfkeyle Hacı Yusufbek beddualar okuyarak konuşmasını noktalar. Türkistan tarihini altın harflerle yazmış

insanlar, değişik özellikleriyle bir bir sayılarak, o günlerden bu günlere gelişin acı hüznü verilmek isteniyor gibidir. Ancak hüznün yanında okuyucunun zihninde isimleri geçen tarihi kahramanlar canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Tarihinde *dahiler, fatihler, alimler* çıkarmış bu millette, sanki, hâlâ ümit ışıklarının olduğu vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Abdullah Kadiri tarihî şahsiyetlere bakarken, onların müspet sıfatlarını ön plana çıkarıyor. Onların herbiri *âdil, dâhi, fâtihi, âlimdir*. Romanın geçtiği devirdeki yöneticiler ise, *zâlim, hâlis olmayan, boş yere kan döken, halkı düşünmeyen*, aksine halkı ezen kişilerdir. "Farabi, Uluğbey ve Ali (İbni) Sina gibi kişilerin müteradifi ise yok. Çünkü o ruhtan, o kişileri ortaya çıkaran ortamdan artık eser yoktur. Bundaki suç ise yine idarecilerindir; çünkü onlar cehalete karşı değil, halka karşı savaşılmaktadır..

Atabek'in hikâyesi ile Kıpçak/Özbek çatışmasının paralelliği, Hacı Yusufbek'in mektubunda geçen şu cümlelerle başlar: «*Sen bilän benim köngillärimizdägi yärätğüçığağına mä'lum bolib, ämmâ Färgänädä meni Äzizbäkning şerikidir deb oylâşläri vä seni bir fitnäçining oğli, deb tänişläri ihtimâldän yirâq ämäsdür, şu cihätläрни mülähözä qilib äyâğ bäs! bu tinçsizlik vaqıtida sen bilän benim häyätimizning tählikä ästida bolğanlığımı unutmä!*» (Senin ve benim kalplerimizden geçenin tanrı tarafından bilindiği malumdur. Amma Fergana'da benim için Azizbek'in yoldaşdır diye düşünmeleri ve seni bir fitnecinin oğlu diye tanımaları ihtimalden uzak değildir, bu yönleri mülahaza edip dikkatli ol. Bu güvensiz ortamda senle benim hayatımızın tehlike altında olduğunu unutma!) (Kadiri, 1992: 31) Atabek, Mergilan hakimi Azizbek'in müşaviri Hacı Yusufbek'in oğlu olması hasebiyle, doğrudan doğruya bu çatışmanın içindedir. Aslında babası da Atabek de Azizbek'e ve halka zulmeden idaresine karşıdır. Ancak Hacı Yusufbek, bu karşı olma halini doğrudan doğruya ortaya koymaz. Çünkü bu haliyle daha çok işe yaradığını düşünmektedir. Zira, zaman zaman Azizbek'in kararlarında onun müspet tesiri olabilmektedir. Yerine gelecek olan kişi de Hacı Yusufbek'den daha müspet olmayacaktır. Bu sebeple Hacı Yusufbek, Azizbek'in müşavirliğini yapmaya devam etmektedir. Hacı Yusufbek'in müşavirliği, şehirler

arası ticaret yapan oğlu Atabek için artık tehlike arz etmektedir. Çünkü Azizbek, Kokan'a baş kaldırmıştır. Bu vahim hadisenin başrollerinde de Azizbek'ten sonra Hacı Yusufbek görünmektedir. Hacı Yusufbek'in sözünü ettiği tehlike, Atabek'in, Hamit'in üçüncü eş olarak düşündüğü Kümüşbibi'yi aldığı anda kendini gösterir. Hacı Yusufbek'in mektubunda dile getirdiği gibi, Atabek'in bu özelliği, onu ipe götürmeye yetecek bir sebeptir. Hamit, Atabek'in bu özelliğini bildiği için, onun söylediği sözleri çarpıtıp, söylemediği başka sözler de ekleyerek şikâyet eder.

Hamit, Atabek'i şikâyet etmeye gittiğinde, konuşmasına bir tür 'yaltaklanma' denilebilecek bir yöntemle, Müsülmankul'a *bahadır* ve *adaletli* sıfatlarını sayarak başlar. Halbuki, okuyucu, Müsülmankul'un nasıl bir kişi olduğunu Atabek'in diliyle ve konuşmayı dinleyenlerin tasdiğiyle öğrenmiştir. Hamit'in tıynetisi ise gerek Atabek'le ilk karşılaştıkları günkü konuşmalarda, gerekse Rahmet'in davetinde okuyucuya tanıtılmıştır. En son Kutudar Mirzakerim'in evindeki toplantıda Hamit'in yokluğu belirtilmiş, evi gizlice gözetlediği de evin hizmetçisinin «*qârâ Hâmidgâ oxsatdim*» (kara Hamit'e benzettim) sözleriyle hissettirilmiştir. Hamit'in bu şekilde hareket edebileceğine okuyucu böylece hazırlanmıştır. O günlerde kamuoyu zaten Taşkent'te başlayan ayaklanma sebebiyle rahatsızdır. Bu işin müsebbipleri de Hacı Yusufbek ve Azizbek'tir. Ancak Hamit, Hacı Yusufbek'in mektupta dile getirdiği korkusunu gerçeğe dönüştürmüş ve Atabek'i, Mergilan'a ayaklanmayı genişletmeye çalıştığı iddiasıyla şikâyet etmiştir: Hamit'in burada silah olarak kullandığı sıfat «*buzuq*» (bozguncu) kelimesidir.

Yazar aslında romanın başından beri çizdiği tiple asıl «*buzuq*»un Hamit olduğunu göstermiştir. Hamit'in gerçek olmayan suç isnadıyla Atabek'i şikâyet etmesi, sanki okuyucuda "*Asıl bozguncu kendisil*" intibamı uyandırmaktadır.

Bu tavır, Abdullah Kadiri'ye has değişik bir tarz olarak dikkat çekicidir. Kişinin kendine ait bir sıfatı başkasına isnatla, bir tür dolaylı ikrarla verilmektedir. Burada da dolaylı bir anlatım söz konusudur.

Hamit'in, Atabek'in sözlerini çarpıtarak ve yalan yanlış şeyler ekleyerek şikâyet etmesindeki gaye nedir? Bu sorunun cevabı uzun süre

okuyucudan gizlenir. Daha yeni tanıştığı bir insanla ne alıp veremediği vardır? Okuyucu bu soruları haklı olarak sorar. Fakat romanın başından beri parçalar halinde verilen kareleri birleştirdiğinde bir şeyleri anlamaya başlar. Zira, Hamit toplantının birinde Kümüşbibi'nin ismi geçtiği an belli belirsiz bir tepki gösterir. Bir başka kare ise, Kutudar Mirzakerim'in evini gözetlediği sırada flû bir anlatımla okuyucuya sunulur. Yazar Hamit'in gayesini açık olarak dile getirmez; fakat Kıpçak/Özbek çatışmasının içine böylece Atabek'i yerleştirir.

Romanın birkaç kişiyi ilgilendiren bir aşk hikayesiyle, toplumun bütününe şamil bir konu olan Kıpçak/Özbek çatışmasının en yoğun işlendiği bölüm, birinci bölümün altıncı alt bölümüdür. Bu bölümün başlığı ilginçtir: «*TÂŞKÂND ÜSTİDÂ QANLIQ BULUTLAR*» (TAŞKENT ÜSTÜNDE KANLI BULUTLAR)

«*Qdnliq Bulutlar*» sıfat tamlaması, Abdullah Kadiri'ye has çok çarpıcı bir kullanımdır. Belki Özbek edebiyatında sadece onda görülen bir tamlamadır. Burada kanla nitelenen bulut kelimesi, insanı, arkasından kötü yağmurlar getiren istenmedik tabii manzaralara götürür. Ayrıca «*qdnliq*» (*kanlı*) sıfatı, korku, endişe, tedirgin ortam, ölüm ve göz yaşını çağırıştırır. Kavramsal çağrışımları açısından sanki bir çelişki olduğu düşünülse de *bulutun* yağmur vesilesiyle *bereket* veya *felaket* getirebileceği insanlığın ilk devirlerinden beri bilinmektedir. Bundan dolayı yazar burada *buluth. kanlı* kelimesini birlikte kullandığına göre felaket imajını kullanıyor demektir. Böylece *kanlı bulut* tamlaması, Taşkent'i çok büyük mücadelelerin, ölümlerin ve akacak kanların beklediğine okuyucuyu hazırlamış olmaktadır.

Ölüm sahnelerinde zaman zaman maktulün kanının yerlerde biriktiği görülür. Bu birikinti bulutun bıraktığı yağmurun birikintisine benzer. Abdullah Kadiri burada buluttan su yerine adeta kan akacağını ifade ederek iki kardeş topluluğun ortaya koyduğu vahşeti gözler önüne seriyor.

Ayrıca yağmur sonrası şehrin sokaklarında oluşan küçük su birikintilerinin yerine, savaş sonrası şehirde oluşabilecek kan gölcükleri de, sanki gökten kan yağmış izlenimi verilmektedir. Veya yazar okuyucu zihninde bunu oluşturmaya çalışmaktadır.

Atabek'in hikayesiyle Kıpçak/Özbek çatışmasının paralelliği bu başlıkla adeta perçinlenmiştir. Çünkü Atabek'in yaşaması veya idam edilmesi bu savaşın neticesiyle doğrudan alâkalıdır. Hacı Yusufbek, oğlunun kurtuluşunu sağlayacak şeyin Azizbek'e isyan edip Kokan ordusuyla birleşmesi olduğunu bilmemektedir. Bu nokta da yazarın hadiseleri belli bir gerginlik içinde vermek için kullandığı kendine has üslubudur. Romanın bir bölümüne başlık teşkil eden bu kelime gurubu, Hacı Yusufbek'in mektubunda da şu şekilde geçmektedir: «*Xar hâldâ Tâşkând üstigâ yâna qanlıq bulutlar çıqdi.*» (Herhalde Taşkent üstüne yine kanlı bulutlar çıktı.) (Kadiri, 1992: 32) Tabii, Hacı Yusufbek bu cümleyi sebepleri sıraladıktan sonra söylemektedir. Ne olursa olsun Hacı Yusufbek'in bu sözü özellikle *yine* kelimesinin başlıktan farklı olarak iç cümlede kullanılması Taşkent'in bu «*qanlıq*» sahneleri daha önceden de yaşadığını hissettiriyor. Başlıktaki kullanım ise yazarın bağlamsız olarak hadiselerden bazı ipuçları vererek gerilimi yükseltme çabasıdır.

Romanın ikinci bölümünde, tamamen Atabek'in şahsi macerası anlatılır. Atabek Hamit ve iki suç ortağını öldürüp Taşkent'e döner ve romanın ikinci kısmı biter. Üçüncü kısımda ise tekrar Kıpçak/Özbek çatışmasına dönülür. Bu kez de milletin başına bela olan Müsülmankul'dan kurtuluşun hikâyesi anlatılır. Müsülmankul'un hallinden sonra, Taşkent'e, Mergilari Kuşbegi Otebbay'ın atanması, Özbek-Kıpçak çatışmasında rolleri değiştirir. Bu konunun işlendiği üçüncü kısmın ikinci bölümünün başlığı "*QARANGI KÜNLÂR*" (*karanlık günler*)dir. *kanlı buluttan* sonra Taşkent'te bu defa da *karanlık günler* vardır. Bu noktaya kadar zulüm görenin (en azından pasif olan tarafın) Özbekler olduğu gözlenirken Ötebbay'dan (Ötebbay Kıpçak olmasına rağmen bu kıyımın önüne geçemez.) sonra Taşkent'teki Kıpçaklara yapılan Özbek zulmü işlenir.

Yazarın romanı Atabek-Kümüşbibi aşkıyla birlikte Kıpçak/Özbek çatışması üzerine kurduğuna dair mühim ipuçlarından biri de, kullandığı bazı ortak sıfatlardır. İki hadise öylesine içiçedir ki, hadiselerde kötülüklerin oluşmasına sebep olan kişiler veya hareketleri aynı sıfatla nitelenmektedir. Romanda kötülüklerle sebep olan kişiler ortak sıfatlarla vasıflandırılırlar. Roman boyunca aklar ve karalar, yani iyiler ve kötüler

vardır. Bu husus için bir başka delilimiz de romanda sıfat olarak kullanılan renklerdir. Romanda üslup açısından bakıldığında dikkat edilmesi gereken renkler sadece "âq" ve "qârâ" renkleridir. Romanda diğer birkaç renk (kızıl, sarı, gök) göze çarpsa da çok az kullanıldıkları dikkati çeker. Siyah ve beyazın romandaki bu kullanımına klâsik şiirin unsurlarını incelerken tekrar döneceğiz.

Romandaki bu ikilik, başka tür tiplere, karakterlere yer vermeyen tavır, bize ilk romanlarımızdan olan, Namık Kemal'in "*İntibah*" romanını hatırlattı. Namık Kemal'in bu romanındaki kahramanlar da Abdullah Kadiri'nin *Ötken Künler'indeki* kahramanlar gibi iyiler alabildiğine iyi, kötüler de alabildiğine kötüdür.

Bir konuşmasının sonunda Hacı Yusufbek sözlerini "şâyâtânlar" diye bitirir. Yani Kıpçak'la Özbek'i *iblisâne* bir şekilde birbirine düşürenler *şeytandır*.

Atabek'le Kümüşbibi'yi ayırmaya çalışan Hamit de '*şâyâtân bâlâsi*' (*şeytan çocuğu*)dur.

Hacı Yusufbek, konuşmasının bir yerinde günahsız Kıpçakları katledenleri, *şeytanlar* diye nitelendirmekteydi. Böylece romanın kötülerini de ortak sıfatlarla vasfedilmiş olmaktadır.

Romanın başlarında, Kokan'a isyan eden ve savaş bittikten sonra halktan 'ottuz ikki tângâ' vergi isteyen Azizbek için kullanılan *tonğuz* nitelemesi de, bir başka yerde Hamit için kullanılır. Beraberinde *vicdânsiz*, *badbaxt*, *kâfir* ve *it* sıfatlarının kullanılması; yok yere adam öldüren, halkı kendi siyasi emelleri uğruna kırdıran, halktan ins afsızca, ağır vergiler isteyen Azizbek'i veya Müsülmankul'u çağrıştırmaktadır. Yani Hamit'in *vicdânsiz*, *badbaxt*, *kâfir* sıfatlarıyla yöneticiler için yukarıda sayılan özellikler, ikisi arasında bir denkleğin sağlandığını göstermektedir:

Atabek'in tüccarlığı vesilesiyle Rus bölgelerine giderek, oraları gördüğü ve kendi vatanının geri kalmışlığına hayıflandığını şu satırlarda görürüz: «*Bizning idârâimiz bu küngi târtibsizligi bilân ketâbersâ hâlimizning nimâ bolışigâ aqlim yâtmây qâldi. Şâmâyda ekânman qanatim bolsâ, vâtanimgâ uçsâm, töppâ-toğri xân ordâsigâ tüşsâm-dâ, orisning hûkîmât qânunlârini birmâ-birârz qulsâm, xân hâm ârzimni tinglâsâ-dâ, bârçâ elgâ yârlıg yazib orisning idârâ târtibini dâstürülâmâl etişkâ buyursâ, men hâm birây içidâ öz elimni orisniki bilân bir qatârdâ*

körsâm... Âmmâ öz elimgâ qaytib kördimki, Şâmâyâ oylağanlârim, âşiqanlârim şirin bir xayal emiş.» (Bizim idareimiz bu günkü tertipsizliğiyle giderse hâlimizin ne olacağını aklım kesmiyor. Ben kuzeyde iken kanadım olsa, vatanıma uçsam, dosdoğru Han sarayına konsam da, Rusların idare şeklini bir bir anlatsam, han da bu anlattıklarımı dinlese, ferman çıkarıp bütün vatana Rusların idare şeklinin kabul edildiğini duyursa, ben de bir ay içinde kendi vatanımı Ruslarınki ile aynı ayarda görsem... Maalesef kendi vatanıma dönüp gördüm ki, Kuzeyde düşündüklerim tatlı bir hayal imiş.) (Kadiri, 1992:16)

«*Mânimçâ, orusning bizdân yuqaridâhği uning ittifaqidan bolsâ kerâk, dedi Atabek, -âmmâ bizning kindâb-küngâ ârqağa ketişimizgâ öz ârâ nizâ'lârimiz sâbâb bolmaqda, deb oylâyân, bâşqa xıl âytkândâ Ziya âmâkimning fikrlâri qısman toğri. Mâsâlân Müsülmânqulnı kim xâlis âdâm, deh oylâydir? -uning yurt için qân tökiştân bâşqa nimâgâ fâydâsi tegdi? (...) Mâdâmiki öz gârâzi yolidâ istibdad arqali el üstigâ hükmrân bolgüçilâr yoqâtilmâsekânlar, bizga nâcat yoqdir, mâgâr şundây gârâzçilâmi ular kim bolsâlâr hâm iş bâşidân quvlâş vâ ular öringâ yaxşı vâ xâlis âdâmlârni otquzis nâcâtimizning yâgânâ yolidir.»* (Bence, Rusların bizden ileri oluşu onların ittifakından olsa gerek, dedi Atabek, amma bizim günden güne geriye gidişimize kendi aramızdaki çatışmalar sebep olmakta, diye düşünüyorum, başka sebep söylemek gerekirse Ziya amcamın fikirleri kısmen doğru. Meselâ Müsülmankul için kim iyi adam diye düşünebilir? Onun yurt için kan dökmekten başka neye faydası dokundu? ... Madem ki kendi çıkarları için istibdada dayalı bir idare şekli tercih ediyorlar, bu müstebitler yok edilmeden bize kurtuluş yoktur, ancak bu halkı düşünmeyen kişiler alaşağı edildikten ve onların yerine iyi ve hâlis adamları getirmek kurtuluşumuzun yegâne yoludur.) (Kadiri, 1992:17-18)

Birinci konuşmadaki cümleler, bize Tanzimat sonrası batıya gidip büyülenen aydınların haleti ruhiyesini hatırlatır:

*Diyâr-ı küfrü gezdim beldeler kâşaneler gördüm
Dolaşım mülk-i islamı hep viraneler gördüm*
(Ziya Paşa)

Ayrıca Namık Kemal'in "Terakki" makalesi ve Gaspıralı İsmail'in *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvâzene* isimli eserleri de bu konuda akla

gelebilecek örneklerdir. O zamanki İslam dünyasının her yerinde aydınlar benzer haleti ruhiyeler içindedir. Atabek'in sözlerinden anladığımız kadarıyla Abdullah Kadiri de bu ortak geri kalmışlık psikolojisini yaşamaktadır. Bunun için onun işlediği konu "öz ârâ nizâ'lar" dir: «-*Bizning idârâimiz bu küngi târtibsizligi bilân ketâbersâ hâlimizning nimâ bolışigâ aqlım yâtmây qaldi.*» Bu cümledeki 'bu küngi târtibsizlig'sıfat tamlaması, Ruslar karşısındaki, geri kalmışlık psikozunun farklı bir yansımasıdır. Rusların bu şekilde mükemmel vasıflarla zikredilmesi, tarihe gidişi daha anlamlı kılmaktadır. Çünkü tarihte Ruslardan daha üstün devirlerin varlığı söz konusudur. Yazar böylece istenildiği ve uğraşıldığı takdirde Ruslardan daha ileri olunabileceğini söyler Atabek'e.

Arkasından gelen «*kanatlarım olsa vatanıma gitsen, hana Ruslarda gördüklerimi anlatsam, han da beni vazifelendirse, bir ayda Rusların nizamnamesini ülkemde uygular hale getirsem*» gibi cümlelerde, çok hissî ve Ruslara hayranlıkla bakan Atabek'i, Abdullah Kadiri'nin romanda sözünü emanet ettiği bir karakter olarak görmekteyiz. Ruslara bu kadar hayranlıkla bakılması, ileride Rusların ülkeye müdahalelerini belki daha da kolay hâle getirmiştir. Çünkü bir milletin aydını başka bir millettten nizamname getirmeyi düşünebilecek kadar ümitsiz ve çaresiz duruma düşmüştür. Abdullah Kadiri'nin bu düşüncesini sanki Ruslar da biliyormuşcasına bir süre sonra gelmiş ve bölgede kendi *idârâ târtiblerini* uygulamışlardır.

Yazar romanın muhtelif yerlerinde dağınık olarak işlediği asıl meseleyi bir 'axund'un (*âlim*) sözlerinde toparlar ve Hz. Peygamberin bir hadisiyle meselelerin çözüm yolunu gösterir: «*Ey hâci, dedi, hâmmâ fâsâd ululâmirde, âgâr ululâmir dürrüst âdâm bolsâ, üç-törttâ müttâhâmning yâmânlığı heç qaerga bârmâs vâ bunçâ günahsız beçârâning qâni örinsiz tökilmâs âdi. Cânâbü pâygambâri xudâ hadisi şâriflâridâ âytâdirlârkim, "Bismillahurrâhmânir-râhim qâlâ ân-nâbiyü âlâyhissâlâm: İzâ vâsâdâ âl-âmrü ilâ gayri âhlihi fântâzir âs-sââtâ, yâ'ni ul sârvâri kâinat mârhâmât quldürlârkim, âgâr bir qavmning işi nââhl âdâmğa tapşirilğan bolsâ, bâs, oşâl qavmning qiyamatini yaqvn bil, yâ'ni hâlâkâtigâ müntâzir bol". Bâs, bizning kârlârimiz hâm köb fûrsâtlârdân beri nââhl*

âdâmlârnîng qolîga qalîb vâ har zaman ul nâbâkârlâr bizlârnîng bâsimizğa ânva'i külfâtlârni sâlâdirlâr. İlahî kârî bâdlârî öz bâşlârî birlân dâf bolğan.» (Ey Hacı, dedi bütün fesat ululemirde, eğer ululemir dürüst adam olsa, üç dört tane fitnecinin kötülüğü hiçbir yere varmaz ve bunca günahsız biçârenin kanı boş yere dökülmez idi. Cenabı Peygamberi Hüdâ, hadisi şeriflerinde buyururlar ki "... " yani o serveri kâinat merhamet buyurdular ki, eğer bir kavmin işi ehil olmayan bir kişiye verilmişse, tamam, o kavmin kıyametini yakın bil, yani yok oluşunu bekle.)

Yazarın bir âlime söylättirdiği bu sözler, bir kehanet gibi hakikat olacaktır. Bölgeyi yetmiş yıl baskı altına alacak olan Ruslar, bu romanın yayımlanmasından çok kısa bir süre sonra gelmişler ve bölgeyi işgal etmişlerdir. Yazarın bu olacakları bir hadise dayanarak söylemesi, onun düşünce ve inanç dünyasını vermesi bakımından ilginçtir. Abdullah Kadiri, roman içerisinde meseleleri ortaya koyarken yer yer marksist/komünist söyleme yaklaşıp da, yukarıda görüldüğü gibi, meseleleri bir alimin sözleriyle toparlaması ve çözüm yolunu Hz. Peygamberin sözlerinde araması, onun komünizmle sadece meselelerin teşhis noktasında beraber olduğunu, çözümde ise kendi geleneğine ve inançlarına dayandığını göstermektedir.

Yazar, roman boyunca eleştiri oklarını asıl yönelttiği nokta kötü idareciler olsa da halk arasında yaşayan ve her biri toplumsal bir yara olan bazı âdet ve gelenekler de zaman zaman bu eleştiri oklarından nasibini almıştır:

Yazarın *ata ana arzusu* diye isimlendirdiği bir gelenek vardır. Bu gelenek, toplumda bir birini seven gençlerin mutluluklarının önündeki en büyük engeldir. Yazar, bu âdetin kötülüğünü okuyucunun kafasına nakşetmek istercesine, romanın kahramanlarını, bu âdeti sebep kılarak öldürür. Toplumun başındaki bu derdi, romanın ilk bölümlerinde bir kişiye söyler ve Atabek'in tasdikinden geçirerek, bu tür evliliğin yanlışlığına parmak basar.

Yazar, âdet ve geleneklerin gücünü ve kolay kolay yıkılamayacaklarını bildiği için hanların ve beylerin önünde mağlup olmayan kahramanını âdet ve gelenekler karşısında mağlup eder. Bu mağlubiyet belki de yapılan eleştirilerin yerine oturabilmesi için gerekliydi. Zira Atabek mağlup

olmasa romanın sonundaki tirajikliğin yakalanması mümkün olmayacaktı. Bu tirajik durum, okuyucunun eleştirilen geleneğe karşı yazarın istediği doğrultuda menfi bir tavır almasını sağlayacaktır.

Yazar devrin batıl inançlarından biri olan *büyücülükle alay* eder. Atabek'in Kümüşbibi'yle büyüden filan değil, güzelliği yüzünden aşık olduğu ve evlendiği okuyucunun malumudur. Bu durum, Özbek Hanım'ı, bunları bilen okuyucunun gözünde, büyü bozduracak büyücüler araması sebebiyle komik duruma düşürmektedir. Yazar bu üslupla toplumda var olan batıl inançlarla da alay edip bu inançları eleştirmektedir.

Zaman

Roman, hanlık devrinde geçmektedir. Romanın kahramanı Atabek ve onun sevgilisi Kümüşbibi'nin aşkını ihtiva etmektedir. Bu aşk hikâyesi yanında devrin kanayan yarası boy savaşları da işlenmiştir. Atabek ve Kümüşbibi birbirlerini sever ve evlenirler. Ancak bu evliliği çekemeyen bir kötü kişi onların ayrılması için elinden gelen her hileye başvurur.

Yazar, maziye bakıp dersler ve ibretler çıkarmanın hayırlı olacağını söyleyerek romanın konusunu tarihin yakın döneminden, en *kirli ve kara* günlerinden olan *'hanlık devri'nde* aldığı söyler.

Üslûba Tesir Eden Klâsik Şiir Unsurları

Abdullah Kadiri, *Ötken Künler'de* klâsik şiir unsurlarından önemli ölçüde faydalanır. Klâsik şiirin romanda tebarüz eden en çarpıcı özelliklerinin başında, kadın güzelliği gelmektedir. Yazar çağdaş bir *Leylâ* veya *Şirin* profili çizdiğini romanın başındaki kısa açıklamada kendisi söylemektedir. Kümüşbibi'nin bir kadın olarak romanın içindeki konuşmaları, hareketleri, o günkü Özbek hayatını yansıtırken tasvir edilen güzelliği, klâsik şiirdeki güzellik anlayışlarıdır. «*Uning qâra zülfî ... quyuq cinggilâ kiprâk âstidağî timqara közlârî... qâpqârâ kaman, ötîb ketkân nâfis, qıyığ qaslari ... tolgan âydek ğubârsiz âq yüzi... âq nâzik qollari bilân lâtif burnining ong tâmânidâ ... qârâ ocâlini... uning yüzini tozğıgan sâç tâlâlârî örâb*

âlib cansuz bir sürdkâ bir kirgizdi. Bu qız sūrâtîdâ körîngân malak ...» (Onun kara saçı ... koyu kıvrıkcık kirpik altındaki kapkara gözleri... kapkara keman, geçip giden nefis ince kaşları... dolunay gibi pürüzsüz ak yüzü ... ak nâzik kollarıyla burnunun sağ tarafında ... kara benini ... onun dağılmış ka'külleri yüzünü kapatıp can yakıcı bir surete büründürdü. Bu kız suretinde görünen melek...) (Kadiri, 1992: 25)

Yukarıdaki alıntıda güzellik unsurlarının hepsi klâsik şiirdeki güzellik unsurlarıdır. Atabek romanının bir yerinde Fuzûlî Dîvân'ı okumaktadır. Yine aynı cümlelerde *ay yüzlü* bir kızın *kara saç, kaş, göz, hal (ben)* gibi siyah uzuvlara sahip olması klâsik şiirin bir özelliğidir. Divanlarda, siyah saçın beyaz yüzü örtmesini ve sevgilinin yukarıda geçen diğer güzellik unsurlarını konu eden yüzlerce mısra bulmak mümkündür.

«Uning yüzini öpib tûskdn suv tâmçilâri artq hârâkâtâ kelib cayqaldi, göyâki suv içidâ birfitnâ yüz bergân adi.» (Onun yüzünü öpüp düşen su damlalarının tesiriyle dere harekete geçip dalgalandı, sanki su içinde bir fitne ortaya çıktı.) (Kadiri, 1992: 26)

Sevgilinin ay gibi yüzü görüldüğü yerde fitneye sebep olmaktadır (Pala, 1992: 56). Eski astronomi anlayışına göre devr-i kamerde kıyamet kopacaktır. Bu inanıştan hareketle Ay'ın görünmesi kıyametin, yani büyük kargaşanın (fitne) habercisidir. Sevgilinin ay yüzü ortaya çıkınca da ortalığa fitne hakim olmaktadır... Klâsik şiirin bir mazmunu, bu şekilde yazar tarafından romanda kullanılmıştır. Romanı okuyanlar, Kadiri'nin klâsik şiir özelliklerini daha başka yerlerde kullandığını da göreceklerdir.

Sonuç

Abdullah Kadiri, Özbek romancılığının kurucusu olarak kabul edilmektedir. Bu yönü bile onun kendine has bir üsluba sahip olduğunu göstermektedir. Üslup, yazarın hissettirmek istediği ruh hallerini, anlatmak istediği konuları, kendi bakış açısından aktardığı hadiseleri, kötülükleri, açık ve kapalı olarak teklif ettiği doğruları ifade etmek için kullandığı bir vasıttır.

Abdullah Kadiri'nin kelime hazinesi, toplumdaki olumsuzlukların getirdiği tehdit ortamını ifade eden sıfat-fiiller açısından zengin

olmakla birlikte yazarın üzerinde durduğu veya ısrarla vurgu yaptığı sıfatlarına çok az kullanıldığını müşahede ettik. İncelememizde iki çarpıcı örnekle vermeye çabaladığımız bu durum, yazarın dolaylı bir anlatımı tercih ettiğini gösteriyor. Ayrıca 'zulüm' ve 'zalim' kelimelerine, romanda çok az rastlanmasına rağmen, bu kavramların okuyucunun zihnine adeta nakşedildiği görülmektedir.

Kadiri'nin romanda kullandığı dilin sadeliği de dikkate şayandır. Bunun yanında romanın cümlelerine yansıyan, resmî makamlara yazılmış mektuplardaki Arapça ve Farsça ağıdalı ifadelerin çokluğu hayli ilgi çekicidir. Yazarın romanda kullandığı dil ile mektuplardaki ağıdalı ifade tarzı, yazarın dili ile kendinden önceki yazı dili için bize bir kıyas imkânı da vermektedir. Mektup metinleri dışarda tutulduğunda, onun Türkçesinin sadeliği kendini daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Romanda Türkçe'nin müşterek sıfatları daha fazladır. Bu durum da, onun Türkiye'deki 'Millî Edebiyat' akımından ve Gaspıralı İsmail Bey'in 'dilde birlik' prensibinden etkilendiğinin bir işaretidir. Bunların dışında, yazarın 'Millî Edebiyat' akımından etkilendiğini, romanda çok deyim ve atasözü kullanmasından ve yansıma kelimelere yer vermesinden de anlıyoruz..

Yazarın bilhassa zaman mefhumu konusunda mütereddit bir tavır takınması devrin karmaşık ortamıyla izah edilebilir. Şanlı bir uzak geçmiş, keşmekeş içinde geçen hanlık devri ve belirsiz bir gelecek karşısında bulunan yazar, belirsiz bir zaman anlayışına sahiptir. Bu belirsiz zaman kavramı kendini en çok belirsizlik sıfatlarıyla kurulan tamlamalarda hissettirmektedir.

Abdullah Kadiri romanda bazı olumsuz gelenekleri de açık bir şekilde tenkid ederken, gelecekte daha müreffeh bir toplumunun kurulabilmesi için bazı geleneklerden uzaklaşılmasına ihtiyaç duyulduğunu roman boyunca değişik şekillerde ifade eder.

Romanda, yeni fikir akımları karşısında direnmeye çalışan bir Abdullah Kadiri karşımıza çıkmaktadır. Özellikle devrin yükselen değeri olan ve bölgeyi birinci dereceden etkisi altına alan 'komünizm' düşünce planında olmasa da, en azından söylem planında yazarın üslubunda az çok kendini hissettirmektedir. Yazarın, 'komünizm'in yaptığı bazı tenkitlerde birleştiği görülmekteyse

de, gösterdiği çözüm yolları ile 'komünizmden çok farklı düşündüğü' anlaşılmaktadır. 'Komünizm'in *ezen* ve *ezilen* (hanlar ve halk) söylemlerinin roman boyunca çarpıcı bir şekilde işlendiği görülürken, yazarın, çareyi hanlık devri öncesi tarihte aradığı sonucuna ulaşmak mümkündür. Romanda yazarın klâsik şiirin bazı unsurlarından faydalandığı görülmüştür.

Edebiyatta yeni ve yabancı bir tür denenirken, yazarın başvuracağı veya faydalanacağı kaynak, şüphesiz kendine en yakın ve işlenmiş bir edebiyat ve o edebiyatın malzemesi olacaktır. Abdullah Kadiri'nin de yaptığı Namık Kemal'in yaptığıyla aynıdır. Tür olarak çok farklı olsa da yazara bazı konuları işleyişinde birinci dereceden ilham kaynağı Çağatay şiiri olmuştur. ■

KAYNAKLAR

Aktaş, Şerif, (1993), *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Hayit, Baymirza, (1978), *Türkistan'da Öldürülen Türk Şairleri*, İstanbul. Hayit, Baymirza, (1981), "Çağdaş Özbek Edebiyatının

Zirvede İki Şairi: Kadiri ve Çolpan", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 15.

Kaplan, Mehmet, (1987), *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*, C. II, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Pala, İskender, (1992), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Wales, Katie, (1989), *A Dictionary Of Stylistics*, London

THE STYLISTIC, STRUCTURAL AND THEMATIC FEATURES IN ABDULLAH KADIRI'S NOVEL OTKEN KÜNLER

Mustafa BALCI

Research Assistant, Kırıkkale University

ABSTRACT

In this article, the stylistic, structural and thematic elements were studied in the novel "Ötken Künler" of Abdullah Kadiri, who is regarded as the founder of Modern Uzbek Novel. The findings of modern stylistics were applied to the novel written in Uzbek and the style of the writer, the factors contributing to it were pointed out drawing on the adjectives of the novel in its deep structure. In the light of adjectives used, it was

discovered that the writer had a dynamic style and that the turbulent years and the region were the determinants of this style and that Russians dictated themselves as the super power in the area. It was another fact that the writer did his researches in the directions of the unity in language and linguistic Turkism, and that literary and ideological trends in Turkey had influenced the region to a great extent.

Key Words:

Abdullah Kadiri, Passed Days, Structure, Theme, Style

Структурные, тематические и стилистические особенности романа
Абдулла Кадири "Откен Кунлер"

Мустафа Балджи

Исследователь Факультет Естественных Наук и Литературы Университета Кырыккала

FUZULI'NİN "HADİKATU'S-SUEDA" ESERİNİN İLMÎ-TENKÎDÎ METİNLERİ ÜZERİNE

Dr. Ataemi MİRZAYEV

ÖZET

Hadikatü's-süeda, Fuzûlî'nin defalarca istinsah edilerek hemen hemen bütün kültür merkezlerine yayılmış en meşhur eserlerinden biridir. Dünya kütüphanelerinin bir çoğunda bulunan eserin en eski elyazması Konya'da bulunmaktadır. 1845 yılında Kahire'de, 1855'ten itibaren ise İstanbul'da 7 defa basılan eserin ilmî-tenkîdî metni, karşılaştırma zamanı farklılıkların ortaya çıkması dolayısıyla, şimdiye kadar mükemmel bir şekilde ortaya konulamamıştır. Bu makalede Şeyma Güngör'ün 1987 yılında neşrettiği Fuzulî'ye ait Hadikatü's-süeda baskısının ilmî-tenkîdi metni üzerindeki dikkatler dile getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Fuzûlî, Hadîka, Metin, Tenkid, Neşir, Nüsha, Fark

Fuzûlî'nin *Hadikatü's-süeda* eseri, yazıldığı devirden şu ana kadar dünyaca yaygınlaşarak yazarına büyük ün kazandırmıştır. Kitabın yüzü kaç defa katiplerce çoğaltılmış ve türlü memleketlerde yayılmıştır.

Dünya kütüphanelerinde kitabın yaklaşık 250 nüshası bulunmaktadır. Kitabın elyazmaları içerisinde en eskisi 954/1447 yılına ait Konya nüshası sayılmaktadır. Bu eser ilk defa 1261/1845 yılında Kahire'de, daha sonra 1271/1855 -1304/1887 yılları içinde de 7 defa İstanbul'da basılmıştır.

Eserin el yazma ve basma nüshalarının sayısı pek fazladır. Bu bir taraftan eserin ilmî-tenkîdî metninin yapılması için önemli olduğu halde, diğer taraftan da araştırmada zorluklara yol açıyor, onu engelliyor. Çünkü tüm nüshalarda karşılaştırma zamanı farklılıklar ortaya çıkar, onların hangisinin doğru olduğunu belirlemek ise zordur.

Hadikatü 's-süeda'nın ilmî-tenkîdî metninin hazırlanması için bir takım değerli işler yapılmıştır. Yapılan işler, araştırmalar arasında Türkiyeli bilgin, Dr. Şeyma Güngör'ün 1987 yılında Ankara'da bastırıldığı ilmî-tenkîdî metni çok büyük zahmetin ürünü olduğundan ayrı önem taşır. Çünkü yazarın muteber kaynaklara dayanarak kitaba koyduğu önsöz ve hazırladığı metin *Hadikatü's-süeda'nın* gelecek araştırmaları ve basılmasında önemli rol oynamıştır. Onun dört el yazması ve bir basma, ayrıca, yardımcı iki el yazma nüshasına dayanarak hazırladığı metin, bilim âleminde, *Hadikatü's-süeda'nın* araştırılması işinde yeni bir sayfa sayılabilir. Daha sonra bu işin başarılı devamı olarak Prof. Hamit Memmedzâde'nin 1996 yılında yayınladığı üç el yazma ve bir basma (Şeyma Güngör) nüshası esasında hazırladığı altı ciltlik Fuzûlî eserlerinin altıncı cildine dahil olan *Hadikatü's-süeda* eserinin ilmî-tenkîdî metnini gösterebiliriz.

Büyük ve ağır zahmet sonucu ortaya çıkan bu işin gerçekten *Hadikatü 's-süeda'nın* basılması işinde çok başarılı bir adım olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Dr. Şeyma Güngör'ün hazırladığı metinde farklı nüshalarında kaydedilen, fakat ana metinde bulunmayan bir kısım kelime ve ifade ilk defa bu basımda ana metinde yer almış ve Fuzûlî üslûbu yeniden değerlendirilmiştir.

Fakat Hüseyin Vaiz Kâşifî'nin *Ravzatü 'ş-şüheda* eserinin serbest tercümesi sayılan *Hadikatü's-süeda*

eserini karşılaştırmca şöyle bir fikir ortaya çıkıyor: *Hadikatü's-süeda'nın* Fuzûlî tarafından yazılan nüshası daha belirlenmediği için ilmî-tenkîdî metninin hazırlanmasında hangi farklı kelime ve ifadenin ana metne girip-girmediğini belirlemek için *Ravzatü'ş-şüheda'dan* faydalanmanın önemi vardır. Çünkü Fuzûlî *Hadikatü's-süeda* eserini Kâşifî'den çevirdiği için oradaki bir kısım kelime ve ifadeleri de tabî ki asıl nüshada olduğu gibi korumuştur. Bu ise *Hadikatü 's-süeda'nın* orijinal bir eser değil, *Ravzatü'ş-şüheda'dan* çeviri olduğunu bir daha onaylıyor.

Ne yazık ki, *Hadikatü's-süeda'nın* yukarıda ismini andığımız ilmî-tenkîdî metnini yapıldığı zaman *Ravzatü'ş-şüheda* yardımcı nüsha gibi kullanılmamış ve sonuçta ana metinde verilmesi gereken bir kısım kelime ve ifade sadece nüsha farklılığında gösterilmiştir.

Hadikatü's-süeda'nın her iki-tenkidi metninde ikinci babın ikinci bölümü "Fasl-ı şehâdet-i Hamza"da Muhammed Peygamber'in amcasını öldüren şahsın ismi "Habeşî" olarak geçmektedir ve tüm makamlarda ana nüshaya özel isim gibi "Habeşî" dahil olduğu halde, "Vahşi" ismini sadece nüsha farklarında görebiliyoruz (Güngör, 1987: 99-100; Memmedzâde, 1996: 76-77). Gerçekte ise Hamza'yı öldüren şahsın ismi Vahşi olmuştur. Habeşî özel isim değil, bu sadece onun Habeşistan'dan geldiğine ve derisinin siyah olmasına işarettir. Bu yüzden de ana metne giren "Habeşî" isminin tüm makamlarda nüsha farkı gibi gösterilerek "Vahşi" kelimesiyle değiştirilmesi gerekiyor. Mirsaleh Hüseyinî tarafından derlenmiş ve 1373/1994 yılında Tahran'da yayınlanmış *Hadikatü's-süeda* eserinin metninde tüm makamlarda ana metne "Vahşi" ismi dahil edilmiş, "Habeşî" ismi ise sadece nüsha farklarında hatırlatılmıştır (Hüseyinî, 1373: 158-159). Türkiye'de basılan *Hadikatü's-süeda* eserinin sadeleştirilmiş metninde de "Habeşî" değil, "Vahşi" ismine rastlıyoruz (Bayoğlu, 1986: 87-88).

Kâşifî'nin *Ravzatü'ş-şüheda* eserinde Hamza'nın katili gibi "Vahşi" isminin kullandığını hatırlatmak yerinde olur. Örneğin, eserdeki bu cümleyi ele alalım: «*Cobeyr bin Motem ... golami daşt Habeşî ke u ra Vahşi goftend*» (Kâşifî, 1325: 67). (Cübeyr bin Mütem'in Habeşî [Habeşistanlı veya siyah derili adam kastediliyor] bir kulunu [hizmetçisi] vardı ki, ona Vahşi derlerdi). Diğer

makamlarda da eserde bir tek Vahşi ismi kullanılmaktadır. Bu verilere ve el yazma nüshalarına dayanarak *Hadikatü 's-süeda'nun* ilmî-tenkîdî metni hazırlandığı sırada ana metne "Vahşi" isminin girmesi, "Habeşi" isminin ise nüsha farklarında verilmesinin gerektiği fikrini öneriyoruz.

Başka bir örnek verelim. Her iki tenkidi metinde Peygamber Aleyhi's-selamın ölümünden önce sahabeleriyle yaptığı konuşmasında şöyle bir cümle dikkati çekiyor: «*Didiler: Ne came ile cism-i mübarekini defn idelim?*» (Güngör, 1987: 121; Memmedzâde, 1996: 91).

Dr. Şeyma Güngör nüsha farklarında "defin" kelimesi yerine "kefen" kelimesini kullanmıştır. Prof. Hamit Memmedzâde ise hiç bir nüsha farkı göstermiyor. Çünkü onun kullandığı metinlerde bu kelimeyle ilgili hiç bir fark yoktur.

Şu faktör, kitabın önsözünde onun yazmış olduğu düşüncesinin ilmi açıdan doğruluğuna kuşku uyandırıyor. O yazıyor: *Hadikatü 's-süeda* türlü katiblerce kopyalandığı zaman her katip mensup olduğu bölgenin dil özelliklerini kendi yazısında yansıtmıştır.

Bundan dolayıdır ki, tenkidi metnin hazırlanmasında fazla nüshayı kullanmak esere hiç bir fayda kazandırmıyor, sadece farkları ve hem de çoğu zaman harf farklılıklarının fazlaşmasına yol açıyor (Memmedzâde, 1996: 6).

Gerçekte ise mantık yönünden her iki ilmî-tenkîdî metinde verilmiş "defin" kelimesinin yerine "kefen" kelimesinin kullanılması gerekiyor. Sahabelerin Peygamber Efendimiz'e sordukları sorular ve aldıkları cevaplar böyle düşünmemize imkân tanıyor. Onların soruları gusül, kefen, mezarın yeri, namaz, cesedin mezara kim tarafından verilmesiyle ilgilidir. Örnek verdiğimiz soru ikinciydi. Belli olduğu gibi ceset, gusül olunduktan sonra kefene tutuluyor ve sahabelerin soruları da kefenle ilgiliydi. Peygamber Efendimiz'in cevabından da söz konusu kefen olduğu belli oluyor. Peygamber Aleyhi's-selam «*Egnümdeki cübbe ile*» cevabını veriyor (Memmedzâde, 1996: 91). İkinci cümle de bunu tasdikliyor: «*Ve eğer Misri hulleler ve Yemeni cameler dahi olsa, caizdir*» (Memmedzâde, 1996: 91). Bu makamı *Ravzatü'ş-şüheda* ile karşılaştırdığımız zaman fikrin gerçekliğine hiç bir kuşku kalmıyor. Çünkü Fuzûlî bu cümleyi

olduğu gibi çevirmiştir.

Ravzatü'ş-şüheda'da cümle şöyledir: «*Goftend: der çe came tora kefen konim?*» (Kâşifi, 1325: 83) (Söylediler ki, seni hangi elbiseyle kefene tualım?). Görüldüğü gibi tenkidi metni yapılırken "defin" kelimesi yerine "kefen" kelimesi ana metine girmeliydi.

Hakkında konuştuğumuz ilmî-tenkîdî metinlerine giren bir kısım kelime ve ifadeleri kesinleştirmek *Ravzatü'ş-şüheda* ile mukayesede kabil olmasa da el yazısı nüshalarının karşılaştırılmasıyla mümkündür. Örneğin, Şeyma Güngör'ün derlediği metinde şöyle bir mısraya rastlıyoruz:

*Ger cihana mümkün olaydı bega,
Terk idüp gitmezdi andan Mustafa*

(Güngör, 1987:13).

H. Memmedzâde'nin (1996: 104) metninde ise o mısralar şöyledir:

*Ger cihanda mümkün olsaydı bega,
Terk edip gitmezdi andan Mustafa.*

Burada münakaşaya yol açan ilk mısradaki "cihana" ve "olaydı" kelimelerdir. Görüldüğü gibi H. Memmedzâde Şeyma Güngör'ün metninde kullanılan "olaydı" kelimesini "olsaydı" şeklinde vermiştir. Aslında bunun şöyle, yani "olsaydı" şeklinde yazılması gerekiyordu, çünkü fikir gösterilen mısralarda şart cümlesiyle ifade olunmuştur ve "ger" kelimesi "olmak" fiilinin şarta bağlı olmasını ister.

Hadikatü 's-süeda'nun başka basma nüshalarında da bu kelimenin "olsaydı" şeklinde verilmesi tesadüf değildir (Bayoğlu, 1986: 116; Kâşifi, 1325: 220; Aliyev, 1993: 158). Daha sonra H. Memmedzâde nüsha farkı gibi "cihana" kelimesinin Tebriz nüshasında "cihanda" şeklinde olduğunu yazıyor. Gerçekten ana metne "cihanda" kelimesi kullanılmalıydı, çünkü anlam "bega"nın (ebediyetin) mümkün olacağı yeri belirten "cihan" kelimesinin ismin kalma halinde gelmesini talep ediyor. Ve kelime, Mirsaleh Hüseyinî ve Sabir Aliyev'in yayınlamış oldukları metinlerde de "cihanda" şeklinde yazılmıştır (Kâşifi, 1325: 220; Aliyev, 1993:158). Bu yüzden de ana metinde şiirin şöyle olması gerekiyordu:

*Ger cihanda mümkün olsaydı bega,
Terk edip gitmezdi andan Mustafa.*

Böylece, tüm söylediklerimizden şöyle bir sonuca varılabilir ki, *Hadikatü 's-süeda* eserinin ilmî-tenkîdî metni hazırlandığı zaman bir kısım kelime ve ifadenin tespit olunması için Hüseyin Vaiz

Kâşifî'nin *Ravzatü 'ş-şüheda* eserinin ve *Hadikatü 's-süeda'nın* çok sayıdaki el yazma nüshalarının yardımcı araç gibi kullanılması gerekiyor. ■

KAYNAKLAR

- Aliyev, Sabir, (1993), *Hadikatü's-süeda (şairler) - Fuzûlî, Beng ve Bade*,
 Bakü. Bayoğlu, Servet, (1986) *Fuzûlî, Erenler Bahçesi* (Hadikatü's-süeda), Ankara.
 Hüseyinî, Mirsaleh, (1373), *Fuzûlî, Hadikatü's-süeda* Tahran.
 Kâşifî, Hüseyin Vaiz, (1325), *Ravzatü'ş-şüheda*, Bombay.
 Memmedzâde, (1996), *Fuzûlî, Eserleri*, 6 C, Bakü. Güngör, Şeyma, (1987) *Fuzûlî, Hadikatü's-süeda* Ankara.

ON THE SCIENTIFIC - CRITICISM TEXTS OF FUZULFS "HADIKATU'S-SUEDA"

Dr. Ataemi MIRZAYEV

ABSTRACT

Hadikatü's-süeda is one of the most well-known works of Fuzûlî which has been copied many times and recognised in almost all circles of culture.

The oldest manuscript of the work, which is available in many of the world libraries, is in Konya.

The scientific-critical text of the work, which

was printed in Cairo in 1845 and seven times in Istanbul after the year 1855, has not been perfectly made up to now due to the differences of the times of comparison.

In this article, the studies of scientific-critical text of Fuzûlî's Hadikatü's-süeda were presented, which was published by Şeyma Güngör in 1987.

Key Words:

Fuzûlî, Hadîka, Text, Critic, Publishing, Copy, Difference

О научно критических текстах б Произбегений
 “Хадикатус-сueda” Фузули

Др. Атасми Мирзасев

BILIG/EDITORIAL PRINCIPLES

BILIG is published quarterly: Spring, Summer, Autumn and Winter. At the end of each year, an annual indice series will be offered. Each issue will be forwarded to the subscribers and to the libraries and international institutions to be determined by the editorial board within one month after its publication.

GOALS AND OBJECTIVES

The goals in publishing BILIG are :

To bring forth the cultural riches, historical and current realities of the Turkish World in a scholarly manner.

To reach the experts and scholars who show interest in and produce and/or offer ideas related to the Turkish World.

To follow the studies related to the Turkish World internationally and inform about them to the experts, scholars and public.

SUBJECT MATTERS

BILIG is the social science journal of the Turkish World. The articles to be published in this Journal should be dealing with the historical and current issues and problems and suggesting solutions for the Turkish World.

CONTENTS

The contents of the articles to be published in BILIG are to include ;

Those that are based on an original research which contribute knowlegde and scientific information in its area.

Those that bring forth new views and perspectives on previously written scholarly works based on extensive research and resources.

Those that are the result(s) of studies / researches executed by well reputed individuals and research groups in the Turkish World on contract basis.

Those that inform/announce briefly about new/original works, articles, indiviuals and activities related to the Turkish World.

In order for any article to be published in BILIG , it should not have been previously published or accepted to be published elsewhere, papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if stated so beforehand.

EVALUATION OF ARTICLES

The articles forwarded to be published in BILIG are first studied by the Editorial Board in view of the journal's objectives, subject matter, rules and regulations in writing. Those that are found acceptable are then sent to two referees who are authorities in their field for scientific eval-

uation. Referee reports are secret and safe-kept for five years. In case one referee report is negative and one is favourable , the article may be sent to a third referee for re-evaluation.

The authors of the articles are to consider the criticisms, suggestions and corrections of the editorial board and referees. If they are in disagreement with the editorial board and /or the referees, they are entitled to counterpresent their views and justifications. Only the original copy of the unaccepted articles may be returned upon request.

The royalty rights of the accepted articles are considered transferred to the Ahmet Yesevi University Foundation. However the overall responsibility for the published articles belongs to the author of the article. Quotations fram articles including pictures are permitted during full reference to the articles.

Payments to the authors and referees for their contribudions are made within one month of publication.The amounts of payments are determined by the Editorial Board subject to the approval by the Board of Managers.

THE LANGUAGE OF THE JOURNAL

Turkiye Turkish is the language of the journal. Articles presented in other Turkish dialects may be evaluated after they are translated into Turkiye Turkish if necessary.

Abstracts in English and Russian along with Turkish are given for each article published in *BILIG*.

WRITING RULES

The Structure of the Articles

In general the following are to be observed in writing the articles for *BILIG*:

1. Title of the Article
2. Name(s) and address(es) of the author(s) . (All in Latin letters. Names and surnames are in capital letters. Addresses in normal italic letters)
3. Abstracts (with key words)
4. Each article is to begin with an introductory section stating the purpose, scope and methods utilised; and should continue with main section to include data, observations, views, comments and discussions (pros and cons) and should end with a final section to include important results and, conclusion.
5. Acknowledgements (if necessary)
6. List of references.
7. Title and abstract in English (as in Turkish Abstract)
8. Title and abstract in Russian (as in Turkish Abstract)

TITLE

Should state the subject clearly. Should not exceed 12 words and should be capitalised in bold.

ABSTRACT

Should not exceed 250 words. It should be written in a clear, concise and complete way to reflect the purpose and conclusion of the study so that it could be re-published separately from other parts of the article. The summary with its title should be written in italics. Within abstract no referances and formulae should not be given. At least 3, maximum 8 key words should be given at the bottom of the abstracts after a double space.

MAIN SECTION

*Articles should be written in computer 10 points (Times New Roman or similar other characters with double space on A4 (29.7*21 cms) papers. 3cms margins should be left on both ends of the pages. Pages should be numbered. Each article should be composed of at least five thousands and maximum ten thousands words.*

SUB-SECTIONS

In order to provide an orderly transition of information and ideas of the main text and to determine a clear structure of the article other sub-titles may be used for different sections and parts of the article.

*Main **Heading**: These can be used for the summary , sections of the main text, acknowledgement (if any), referances and appendice (if any). THESE HEADINGS SHOULD BE CAPITALISED.*

***Interval Headings** : Only The First Letters Should Be in Bold Capital.*

***Sub-headings** : Only the first letter should be in bold capital, and writing should continue on the same line after a colon (:).*

FIGURES AND TABLES

Figures should be drawn on transparent or white paper in ink so as not to cause problems in printing or reducing in size. Each figure should be on a separate page and should be numbered with a caption of the title in Turkish first and English below it.

Tables should also be numbered. It should have the title in Turkish first and English below it. The titles of the figures and tables should be clear and concise. The first letters of each word should be capitalised. When necessary footnotes and acronyms should be below the captions.

PICTURES

Should be on highly contrasted photo papers. Rules for figures and tables are applied for pictures as well. In special cases colored-pictures may be printed.

The number of pages for figures, tables and pictures should not exceed to ten pages. Authors having the necessary technical facilities may themselves insert the related figures, drawings and pictures into text. Those without any technical facilities will leave the proportional sizes of empty space for pictures within the text numbering them.

Stating the Source within the Text:

The following examples should be observed when giving the source within the text. Sources will not be given as footnotes.

a. Quoting a single or multi-authored source; first the last name of the author is written and then the date is written in parenthesis as shown in the example.

..... Köksoy (1998)

..... Some authors (Bilgegil, 1970; Kaplan, 1974; Aktaş, 1990)

b. When multi-authored sources are mentioned, the name of first author is written for others (et.al) is added.

..... Ipekten, et.al., (1975).

Full reference including all the names should be given in the list of references at the end of the article.

c. If an unreachable source is quoted within the text from an available source it should be indicated as follows :

..... Köprülü (1911: in Çelik 1998)

d. Personal communications can be indicated by giving the last name(s), the date(s) but full references should be stated at the end of the article.

LIST OF REFERENCES

a. For periodicals :

The name(s) of author(s), date, the title of the article, the name of the periodical in full, volume #, issue# and page numbers should be quoted.

b. For submitted papers at conferences and / or symposiums:

The name(s) of author(s), the date, the title of the paper(s), the name / title of the conference / symposium, editor(s), publishing company, volume number, place of organization and page number should be indicated.

c. For books

The name(s) of author(s), the date, the title of the book (first letters capitalised) publishing company, , the city where it was published, number of pages should be specified.

d. For reports, theses and dissertations

The name(s) of author(s), the date, the title of the theses or report, name of the institution or university, archives number, published or unpublished should be specified.

HOW TO FORWARD THE ARTICLES

The articles duly prepared in accordance with the principles set forth on the foregoing pages are to be sent in three copies (one original, two photocopied forms) to BILIG for publication to the address given below. The last corrected fair copies in diskets and original figures are to reach BILIG within not later than one month. Minor editing and re-arrangements may be done by the editorial board.

CORRESPONDENCE ADDRESS:

*Bilig Dergisi Editörlüğü
Ahmet Yesevi Üniversitesi
Mütevelli Heyet Başkanlığı*

*Taşkent Caddesi, 10.sok. No: 30 06430
Bahçelievler, Ankara-Türkiye*

Tel: (0312) 215 22 06

Fax: (0312) 215 22 09

e-mail : Bilig @ [yesevi.edu.tr](mailto: Bilig @ yesevi.edu.tr)

BILIG / YAYIN İLKELERİ

Bilig bahar, yaz,sonbahar, kış olmak üzere yılda dört sayı yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini çıkarılır; Yayın Kurulu tarafından belirlenecek kütüphanelere, uluslararası endeks kurumlarına ve abonelere -yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde- gönderilir.

AMAÇ

Bilig'in yayım amacı;

- Türk dünyasının kültür zenginliklerini, tarihî ve güncel gerçeklerini bilimsel ölçüler içerisinde ortaya koymak;
 - Türk dünyasına ilgi duyan, bu konuda fikir üreten uzman ve bilim adamlarına ulaşmak;
 - Türk dünyası ile ilgili olarak, uluslararası düzeyde yapılan bilimsel çalışmalarını izlemek, bunları ilgili bilim adamlarına, uzmanlara ve ilgili kamuoyuna duyurmak;
- tır.

KONU

Bilig, Türk dünyasının sosyal bilimler dergisidir. *Bilig'de* yayımlanacak yazılar sosyal bilimler alanı ile ilgili konular başta olmak üzere, Türk dünyasının tarihî ve güncel problemlerini ortaya koyan, bu problemlere çözüm önerileri içeren yazılar olmalıdır.

MUHTEVA

Bilig'e gönderilecek yazılarda;

- Alanında bir boşluğu dolduracak; araştırmaya dayalı özgün makale,
 - Daha önce yazılmış yazı ve çalışmaları zengin bir kaynakçaya dayanarak değerlendiren, eleştiren ve bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan araştırma ve inceleme yazısı,
 - Türk Dünyası ile ilgili konularda eser ve çalışmalarıyla tanınmış kişi ve gruplara anlaşmalı olarak yaptırılacak araştırma,
 - Türk Dünyası ile ilgili eser, yazı, şahsiyet ve yeni faaliyetleri tanıtan, duyuran, haber veren kısa yazılar,
- olma özelliği aranır.

Araştırma ve inceleme yazılarının *Bilig'de* yayımlanabilmesi için daha önce bir başka yayım organında yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce bir bilimsel kongrede sunulmuş tebliğler, bu durumu belirtmek şartıyla yayıma kabul edilebilir.

YAZILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bilig'de yayımlanmak üzere gönderilen yazılar önce amaç, konu, muhteva, sunuş tarzı ve yazım kurallarına uygunluk yönlerinden Yayın Kurulu'nca incelenir. Bu yönleriyle uygun bulunanlar, bilimsel bakımdan değerlendirilmek üzere, alanında eser ve çalışmalarıyla tanınmış iki hakeme gönderilir. Hakem raporları gizlidir ve 5 yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir.

Yazarlar, hakem ve Yayın Kurulu'nun eleştirisi, öneri ve düzeltmelerini dikkate almak zorundadırlar. Katılmadıkları hususlar olduğunda bunları ayrı bir sayfada, gerekçeleri ile birlikte açıklama hakkına da sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazıların yalnızca birinci nüshaları istek halinde yazarlarına iade edilir.

Bilig'de yayımlanması kabul edilen yazıların te'lif hakkı **Ahmet Yesevi Üniversitesi'ne Yardım Vakfı'na** devredilmiş sayılır.

Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflar, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yayımlanması kararlaştırılan yazıların yazarlarına ve hakemlerine, te'lif ve inceleme ücreti, yayım tarihinden itibaren 1 ay içerisinde ödenir. Ücret miktarı **Yayın Kurulu'nun** önerisi üzerine **Yönetim Kurulunca** belirlenir.

YAZIM DİLİ

Bilig in yazım dili Türkiye Türkçesi'dir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde İngilizce yazılara da yer verilebilir. Türkiye Türkçesi dışındaki Türk lehçelerinde hazırlanmış yazılar, gerektiği takdirde Yayın Kurulu'nun kararı ile Türkiye Türkçesi'ne aktarıldıktan sonra değerlendirilir.

Yayımlanacak yazıların Türkçe özetlerinin yanısıra İngilizce ve Rusça özetleri de verilir.

YAZIM KURALLARI

Makalenin Yapısı

Makalenin genel olarak aşağıda belirtilen düzene göre sunulmasına özen gösterilmelidir:

1) Başlık

2) Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i

{Hepsi Lâtin / Türk harfleriyle olmak üzere yazar adları, soyadı büyük harflerle olmak üzere koyu karakterde, adresler normal italik karakterde}

3) Özet (*anahtar kelimeler eklenerek*)

4) Makale, çalışmanın amaç, kapsam, çalışma yöntemlerini belirten bir **giriş** bölümüyle başlamalı; veriler, gözlemler, görüşler, yorumlar, tartışmalar., gibi **ara** ve **alt** bölümlerle devam etmeli; ve nihayet **tartışma ve sonuçlar** (*veya sonuçlar ve tartışmalar*) bölümüyle son bulmalıdır.

- 5) Katkı belirtme (*gerekiyor ise*)
- 6) Kaynaklar Dizini
- 7) İngilizce başlık ve İngilizce Özet (*Türkçe özetle olduğu gibi*)
- 8) Rusça başlık ve Rusça Özet (*Türkçe özetle olduğu gibi*)

Başlık

Konuyu en iyi şekilde belirtmeli, 12 kelimeyi geçmemeli, tamamı büyük harflerle ve **bold** olarak yazılmalıdır.

Özet

250 kelimeyi geçmeyecek şekilde ve yayının diğer bölümlerinden ayrı olarak yayımlanabilecek düzeyde yazılmış, yazının tümünü en kısa, öz biçimde *{özellikle çalışmanın amacını ve sonucunu}* yansıtacak nitelikte olmalıdır. Özeti başlığı ve metin kısmı italik karakterle yazılmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil, çizelge ve eşitlik numaralarına değinilmemelidir. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak en az 3, en çok 8 anahtar kelime verilmelidir.

Ana Metin

Makale, A4 boyutunda (29.7x21 cm.) kâğıtların üzerine bilgisayarda 1,5 satır aralıkla ve 10 punto *{Times New Roman veya benzer bir yazı karakteri ile}* yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 3'er cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar en az beş-bin, en çok onbin civarında kelimededen oluşmalıdır.

Bölüm Başlıkları

Makalenin yapısını belirlemek ve ana metinde düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere yazıda **ana**, **ara** ve **alt** başlıklar kullanılabilir. Başlıklara numara veya harf verilmemelidir.

Ana Başlıklar: Bunlar, sıra ile özet, ana metnin bölümleri, teşekkür *{varsa}*, kaynakça, ekler *{varsa}*'den oluşmaktadır. ANA BAŞLIKLAR BÜYÜK HARFLERLE YAZILMALIDIR.

Ara Başlıklar: Yalnız Birinci Harfleri Büyük Bold harfle yazılmalıdır.

Alt Başlıklar: Yalnız birinci harfleri büyük bold harflerle yazılmalı ve hemen başlık sonunda iki nokta üst üste konularak yazıya aynı satırdan devam edilmelidir.

Şekiller ve çizelgeler

Şekiller, küçültmede ve basımda sorun yaratmamak için siyah mürekkep ile, düzgün ve yeterli çizgi kalınlığında aydınlar veya beyaz kâğıda çizilmelidir. Her şekil ayrı bir sayfada olmalıdır. Şekiller 1 (bir)'den başlayarak ayrıca numaralandırılmalı ve her şeklin altına başlığıyla birlikte önce Türkçe, sonra İngilizce olarak yazılmalıdır.

Çizelgeler de şekiller gibi, 1 (bir)'den başlayarak ayrıca numaralandırılmak ve her çizelgenin üstüne başlığıyla birlikte önce Türkçe, sonra İngilizce olarak yazılmalıdır. **Şekil** ve çizelgelerin başlıkları, kısa ve öz olarak seçilmeli ve her kelimenin ilk harfi büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Gerekli durumlarda açıklayıcı dipnotlara veya kısaltmalara şekil ve çizelgelerin hemen altında yer verilmelidir.

Resimler

Parlak, sert (*yüksek kontrastlı*) fotoğraf kâğıdına basılmalıdır. Ayrıca şekiller için verilen kurallara uyulmalıdır. Özel koşullarda renkli resim baskısı yapılabilecektir.

Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler. Bu imkâna sahip olmayanlar, bunlar için metin içinde aynı boyutta boşluk bırakarak içine şekil, çizelge veya resim numaralarını yazarlar.

Metin İçinde Kaynak Verme

Metin içinde kaynak vermede aşağıdaki örneklere uyulmalı, kesinlikle dipnot şeklinde kaynak gösterilmemelidir:

a) Metin içinde tek yazarlı kaynaklara değinme yapılırken, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi, önce araştırmacının soyadı, sonra parantez içinde yayım tarihi verilir.

... *Köksoy (1998)*

... *Bazı araştırmacılar (Bilgegil, 1970; Kaplan, 1974; Aktaş, 1990)*

b) Çok yazarlı yayınlara metin içinde değinilirken, aşağıdaki gibi ilk yazar adı belirtilmeli, diğerleri için vd. harfleri kullanılmalıdır. Ancak kaynaklar dizini'nde bütün yazarların isimleri yer almalıdır.

... *İpekten vd. (1975)*

c) Ulaşılamayan bir yayına metin içinde değinme yapılırken bu kaynakla birlikte alıntının yapıldığı kaynak da aşağıdaki gibi belirtilmelidir.

... *.Köprülü (1911; Çelik, 1998 'den)*

d) Kişisel görüşmelere metin içinde *-soyadı ve tarih belirtilerek-* değinilmeli, ayrıca kaynaklar dizini'nde de belirtilmelidir.

Kaynaklar Dizini

a) Süreli yayınlar için:

Yazar ad(lar)ı, tarih, makalenin başlığı, süreli yayının adı (*kısaltılmamış*), cilt no (*sayı no*), sayfa no.

b) Bildiriler için:

Yazar ad(lar)ı, tarih, bildirinin başlığı, sempozyumun veya kongrenin adı, editör(ier), basımevi, cilt no, düzenlendiği yerin adı, sayfa no.

c) Kitaplar için:

Yazar ad(lar)ı, tarih, kitabın adı [ilk harfleri büyük], yayınevi, basıldığı şehrin adı, sayfa sayısı.

d) Raporlar ve tezler için;

Yazar ad(lar)ı, tarih, raporun veya tezin başlığı, kuruluş veya üniversitenin adı, arşiv no (varsa), sayfa sayısı, yayımlanıp-yayımlanmadığı.

YAZILARIN GÖNDERİLMESİ

***Bilig'de** yayımlanmak üzere -yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak- hazırlanmış yazılar, biri orijinal, diğer ikisi fotokopi olmak üzere aşağıdaki adrese gönderilir. Yayına kabul edilen yazıların son düzeltmeleri yapılmış bilgisayar disketleri ile şekillerin orijinalleri en geç bir ay içinde yukarıda belirtilen adrese ulaştırılır. Yayın Kurulu'nca, esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler yapılabilir.*

YAZIŞMA ADRESİ

Bilig Dergisi Editörlüğü

Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli

Heyet Başkanlığı

Taşkent Cad. 10. Sok. No: 30 06430

Bahçelievler/ANKARA

Tel: (0312) 215 22 06

Fax: (0312) 215 22 09

e-mail: bilig @ yesevi. edu. tr