

# Arnavutluk'ta Türkoloji Çalışmaları

**Dr. Genciana ABAZI-EGRO**

*Araştırmacı*

**Özet:** Arnavutluk'ta Türkoloji çalışmaları, Arnavut topraklarının beş yüzyıllık bir süre zarfında Osmanlı İmparatorluğunun doğal bir parçası olmasından ve buna bağlı olarak Arnavutlar ile Türkler arasındaki tarihî ve kültürel ilişkilerden kaynaklanmaktadır. Osmanlı döneminde Arnavutluk tarihi, Türkçenin Arnavutça üzerinde etkisi ve Arnavut edebiyatının Doğu edebiyatından etkilenmesi gibi konular Arnavutluk'taki Türkoloji sahasının ana hatlarını oluşturmaktadır.

Araştırmaların Arnavut tarihinin Osmanlı dönemi üzerinde yoğunlaşması, Türkolog olarak yetişmiş kadroların yeteri kadar bulunmaması ve dolayısıyla Türk dili ve kültürünü kapsayacak şekilde çalışmaların yapılmaması, Arnavutluk'taki Türkoloji çalışmalarına yerel bir niteliğin yanı sıra millî bir boyut da kazandırmaktadır. Bu durum, Arnavutluk'taki Türkolojinin müstakil bir bilim dalı olarak gelişmesini engellemekte ve böylelikle Türkoloji çalışmalarının Arnavutların tarih, kültür ve dil bağlamında ele alınmasına yol açmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkoloji, Arnavutluk, Türkizm, Oryantalizm, divan edebiyatı

---

## Giriş

Arnavutluk'ta Türkoloji çalışmaları, Arnavut topraklarının beş yüzyıllık bir süre zarfında Osmanlı İmparatorluğunun doğal bir parçası olmasından ve buna bağlı olarak Arnavutlar ile Türkler arasındaki tarihî ve kültürel ilişkilerden kaynaklanmaktadır. Bu siyasî ve tarihî birliktelik, Arna-

bilig ♦ Bahar 2002 ♦ Sayı 21: 1-26

vutluk'taki Türkoloji çalışmalarının alanlarını belirleyip Osmanlı devletinin, Arnavut dili, tarihi ve kültürü üzerinde bıraktığı etkinin incelenmesini yönlendirmektedir. Araştırmaların Arnavut tarihinin Osmanlı dönemi üzerinde yoğunlaşması, Türkolog olarak yetişmiş kadroların yeteri kadar bulunmaması ve dolayısıyla Türk dili ve kültürünü kapsayacak şekilde çalışmaların yapılmaması, Arnavutluk'taki Türkoloji çalışmalarına yerel bir niteliğin yanı sıra millî bir boyut da kazandırmaktadır. Bu durum, Arnavutluk'taki Türkolojinin müstakil bir bilim dalı olarak gelişmesini engellenmekte ve böylelikle Türkoloji çalışmalarının Arnavutların tarih, kültür ve dil bağlamında ele alınmasına yol açmaktadır. Dil, tarih ile birlikte Arnavutluk'ta Türkoloji çalışmalarının en başında gelmektedir. Arnavut dil tarihinde Türkçenin etkisinin araştırılmasına gösterilen ilginin ötesinde, Türkçe bilen veya bilmeyen bazı dilciler mütevazı da olsa bazı girişimlerde bulunmuşlardır. Yazılan makalelerde, çoğu zaman Türkçenin Arnavutça üzerinde etkisinin tespit edilmesi konusu hedeflenmiştir.

Edebiyat alanındaki Türkoloji çalışmaları ise sınırlı kalmıştır. Arnavut topraklarında XVIII.-XIX. yüzyıllarda, Arnavutçayı Arap harfleri ile yazan ve divan edebiyatından açık bir şekilde etkilenmiş olan bir edebiyat akımının bulunmasına rağmen, söz konusu akım ciddi bir şekilde ele alınmamıştır. Osmanlı veya Doğudan etkilenmiş olan bütün edebî olaylara ideolojik ve ön yargılı olarak yaklaşılması, bu sahada yapılan çalışmaların sayısını ve niteliğini belirlemiştir.

Biz bu yazıda, Arnavutluk'ta dil ve edebiyat alanlarında yapılan Türkoloji araştırmaları üzerinde duracağız.<sup>1</sup> Ortaya konulan çalışmaların tanıtılmasının yanı sıra, ele alınan ana konular ve onların muhtevası, ortaya çıkan sorunlar ve ulaştığı sonuçların üzerinde yoğunlaşmayı amaç edindik. Öte yandan, bu doğrultudaki Arnavut çalışmalarını etkileyen ve katkıda bulunan yabancı yazarların araştırmalarına da yer vereceğiz.

### **Dil Araştırmaları**

Arnavutluk'ta dil sahasında yapılan Türkoloji çalışmaları XIX. yüzyılda başlayıp iki eksen üzerinde devam etmektedir: Birincisi, Türkçenin Arnavutça üzerinde bıraktığı etkinin irdelenmesi, ikincisi Arnavutça-Türkçe ve Türkçe-Arnavutça sözlüklerin hazırlanmasıdır. Bu doğrultuda yapılan çalışmaların sayısı ve mahiyeti göz önünde bulundurulursa,

Arnavutça ile Türkçe arasındaki ilişkilerin araştırılmasının bu sahanın en önemli konularından biri olduğu görülür. Bu konu hem diyakronik, hem de senkronik düzlemde, yani bir yandan tarih boyunca Arnavut dilindeki Türkçenin rolü ve yeri, öte yandan, Türkçeden gelen kelimelerin bugünkü Arnavutçada kullanım şekli açısından ele alınmıştır.

### ***Arnavut Dilinde Türkçenin Etkisi***

***Ele alınan konular:*** Türkçenin Arnavutça üzerinde etkisi, leksik seviyede tespit edilmektedir. Ağırlıklı olarak kelime alış verişine dayanmakla birlikte, kelime alış verişinin sınırlarını aşip eklere ve çeviri yoluyla giren deyim ve atasözlerine kadar uzanabilmektedir.

Arnavutçada 4.000 civarında Türkçe kelimenin var olduğu ileri sürülmektedir.<sup>2</sup> Türkçeden ödünç alman kelimelerin Arnavutçaya geçmesi, doğrudan doğruya iki toplumun teması ile bağlantılıdır.<sup>3</sup> Osmanlıların Balkanlara geçtiği XIV. yüzyıl ve Arnavutluk'un bağımsızlığının ilan edildiği 1912 yılı, bu ödünçleme sürecinin en erken ve en son tarihleri olarak kabul edilmektedir. Doğal olarak Arnavutluk Devletinin siyasî sınırlarının belirlenmesiyle beraber iki toplum arasındaki ilişkiler kesilmiş ve söz konusu tarihten bu güne kadar Türkçeden herhangi bir kelime Arnavutçaya sokulmamıştır.<sup>4</sup>

Beş yüzyıllık bir dönem içerisinde Türkçe kelimelerin Arnavutçaya girmesi ve yerleştirilmesi, belli bir zaman kesitinde ve aynı hızla gerçekleştirilen bir olay değil, tedricen meydana gelen bir süreç olarak nitelendirilebilir. Bu bağlamda, Arnavutçaya Türkçe kelimelerin girme ve yerleşme tarihinin belirlenmesi özel bir önem taşımaktadır. Böyle bir tarihlenme denemesi, yalnızca Arnavutluk'ta değil, Balkanlardaki Osmanlı hakimiyetinin niteliğini, yayılışını ve yerleşmesini inceleyen tarih, kültür ve dil çalışmalarında aydınlatıcı ve yardımcı ipuçları ortaya koymaktadır. Böyle nispî veya mutlak bir kronolojinin belirlenmesi, Balkan dillerinden sadece Arnavutçada yapılabilir (Çabej 1975: 79-80). Arnavut topraklarında Osmanlı hakimiyetinin kurulması sırasında, yerli halkın önemli bir bölümü, Batıya doğru göç edip İtalya'nın güneyinde yerleşmiştir. İtalya'da yaşadıkları hayat ve kullandıkları dil, Arnavut topraklarındaki hayat ve dilden bağımsız bir şekilde yaşayagelmıştır. Doğal olarak Orta Çağ Arnavutçası, özelliklerini çok iyi bir şekilde muhafa-

za etmiştir. Bu gelişmeyi dikkate alırsak, İtalya'daki bu küçük Arnavut topluluğunun konuştuğu dilde rastlanan az sayıda Türkçe kelimenin, ağırlıklı olarak XV. yüzyılda Arnavutçaya girdiğini ve Arnavutçanın en kadim Türkçe kelimeleri olduğunu görürüz. Yapılan araştırmalarda (Çabej 1976: 67) Arnavutçaya XV. yüzyılda giren ilk Türkçe kelimelerin, savaş, giyim kuşam, ev ve ev eşyaları alanlarıyla ilgili oldukları tespit edilmiştir: Arn. *bori* < Türk. *boru*; *daulle* < *davul*; *fitil* < *fitil*; *jeniçer* < *yeniçeri*; *mejdan* < *meydan*; *çarçaf* < *çarşaf*; *çorape* < *çorap*; *senduk* < *sandık*; *penzhere* < *pencere*; *hambar* < *ambar*; *hesap* < *hesap* vb...

Zikredilen kelimeler, yalnızca Arnavutluk'un güneyinden gelen ve İtalya'da yerleşen Arnavutların konuştukları ağızlarda bulunmaktadır. Dolayısıyla, XV. yüzyılda Türkçeden alınan kelimelerin Arnavutçanın bütün ağızlarında aynı derecede var olup olmadığı konusunda kesin bir hüküm vermek zordur. Ancak o zamanın Arnavutçasında kullanılan Türkçe kelimelerin, Osmanlı hakimiyetinin kurulmasından önce mevcut olduğu kesin olarak söylenebilir.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Arnavut dilinde yazılan ilk kitaplarda, Türkçenin etkisi açık bir şekilde göze çarpmaktadır.<sup>5</sup> Bu dönemde, Türkçe kelimelerin çoğalmasıyla beraber, kullanıldığı alanların yelpazesi genişletilip zenginleştirilmiştir. Savaş, giyim kuşam, ev ve ev eşyalarının yanı sıra inanç, yönetim, günlük ve sosyal hayat, bitki alanları, hatta hayvanat dünyasını da kapsamaktadır. Ancak bu dönemde yazılan kitapların yazarlarının Katolik olması ve üstelik kitapların dinî mahiyetli olması, bu aşamada Türkçenin etkisinin, tespit edilenden daha derin olduğunun bir göstergesidir. Bu görüşü *-ilk* ekinin kullanımı da güçlendirmektedir. Katolik bir rahip olan Pjeter Bogdani'nin 1685'te yayımlanan *Cuneus Prophetarum* adlı kitabında "Tanrının İmparatorluğu" anlamına gelen *perënditëk* kelimesine rastlanmaktadır, *-ilk* ekinin Arnavutça bir köke getirilmesi, söz konusu ekin bu dilde varlığının ispat edilmesinin yanı sıra, işlek bir hâl kazandığını net bir biçimde göstermektedir.

XVIII. ve XIX. yüzyıllarda, Türkçenin Arnavutça üzerinde etkisi geniş ve ciddî boyutlara ulaşmıştır. Bunda şehirlerin gelişmesi ve üstelik medreselerin sayıca çoğalıp yaygınlaşması önemli bir rol oynamıştır. Bu zaman diliminde, Türkçe kelimelerin Arnavutçaya sadece konuşma dili aracılığıyla değil kitabî dilden de geçtikleri görülmektedir.

Öte yandan, zamanla bir oryantal bir renge bürünen Arnavut şehirlerinde, Arnavutçayı Arap harfleriyle yazan yerli bir edebiyat akımının ortaya çıkması doğal olarak Türkçe kelimelerin Arnavutçaya geçmesine uygun bir zemin yaratmıştır.

Özet olarak, Türkçe kelimelerin Arnavutçaya girişi ve yerleşmesi üç aşamada gerçekleşmiştir: XV. yüzyılda ilk kelimelerin Osmanlı hakimiyetinin Arnavut topraklarına yerleşmesinden önce geçtiği, XV1.-XVII. yüzyıllarda Türkçeden ödünç alınan kelimelerin sayısının artış gösterdiği, XVIII.-XIX. yüzyıllarda ise Türkçenin etkisinin çok büyük ve ciddi boyutlara ulaştığı görülmektedir.

Arnavutçadaki Türkçe kelimelerin değerlendirilişinde en önemli ve ilgi çekici konulardan biri, söz konusu ödünç kelimelerin kaynağının belirlenmesi ve buna bağlı olarak onların adlandırılmasıdır. Bu bağlamda yapılan tartışmalar iki grupta toplanmaktadır:

a. Söz konusu ödünç kelimelerin, Arnavutçaya Türkçenin yanı sıra doğrudan Arapça ve Farsçadan geçtiğini ileri sürüp *Oryantalizm* olarak adlandıranlar;

b. Söz konusu ödünç kelimelerin Arapça ve Farsça asıllı olmalarına rağmen Arnavutçaya Türkçe yoluyla girdiklerini kabul ederek *Türkizm* teriminin kullanılmasını tercih edenler.

*Oryantalizm* teriminin kullanılmasını savunan Rus dilbilimcisi Agnia Desnitskaja, Osmanlı döneminde, Arnavutların resmî dili olan Osmanlıca'nın yanı sıra okullarda Farsça ve Arapça eğitim görülmesinden dolayı bu dillerle de doğrudan temas kurup etkilenmenin kaçınılmaz olduğunu ileri sürmüştür. Desnitskaja, Arap ve Fars etkisinin, özellikle Osmanlıların da etkilenmiş olduğu edebî ve dinî alanlarda daha açık ve net bir şekilde görüldüğünü belirtmiştir (Desnitskaja 1965: 88-95). Arnavut oryantalisti Tahir Dizdari ise Arnavutçada kullanılan bazı kelimelerin kaynağını Arapça ve Farsça olarak göstermiştir; başka bir deyişle, *bostan* “bostan”, *bakshish* “bahşış”, *berbat* “berbat”, *beter* “beter” ve *amin* “âmin”, *axhaba* “acaba”, *ajet* “ayet”, *kader* “kader” gibi kelimelerin Arnavutçaya doğrudan Fars ve Arap dillerinden geçtiğini ileri sürmüştür (Dizdari 1972). Yazar *oryantalizm* terimini kullandığı bu çalışmada, kendi iddiasını dayandırdığı sebepleri açıklamamış ve *amin* veya *bostan* kelimelerinin Arnavut diline neden Türkçeden değil de Arapça ve Farsçadan geldiğini savunan herhangi

bir kanıtı yer vermemiştir. Yazar aslında çalışmalarında hem türkizm hem de oryantalizm terimlerinin kullanılmasını tercih etmiştir. Bu durum, yazarın tercihinin ve kullanımının pek bilinçli bir şekilde yapılmadığını göstermektedir (Dizdarı 1965: 407).

Türkizm teriminin kullanılması daha yaygın olmasına rağmen, bu terimi bilimsel bir esasa dayandıran herhangi bir açıklama, Norbert Boretzky ve Eqrem Çabej'nin dışında, yapılmamıştır. Çabej, Farsça ve Arapça kökenli kelimelerin Arnavutçaya Türkçe aracılığıyla girdiğini ileri sürerek bu tür kelimelerin türkizm olarak adlandırılmasının gerçeğe daha yakın olduğunu savunmuştur (Çabej 1976: 66). Boretzky ise, bu konu üzerinde daha fazla durup Türkizm teriminin tercih sebeplerini üç noktada toplamıştır (Boretzky 1975: 133-134):

1. Arnavut topraklarında Arapça ve Farsça bilenlerin sayısı azdır. Yüksek derecede bu bilgilere sahip olanlar ise genellikle Arnavutluk dışında yaşamışlardır. Bu nedenle, söz konusu kimselerin Arnavut toplumunun konuştuğu dilde etkilerinin olması ihtimali çok düşüktür.

2. Bu kelimelerin Doğu dillerinden geldiğini kabul etmek için Arnavutçada olan Arapça veya Farsça asıllı bir kelimenin Türkçede bulunmaması gerekir, başka bir deyişle sırf Farsça veya Arapça kaynaklı olması yeterlidir. Hâlbuki şimdiye kadar böyle bir kelimeye rastlanmamıştır.

3. Bu kelimeler Doğu kökenli olsaydı Arapça ve Farsçanın fonetik özelliklerini taşımaları gerekirdi; dolayısıyla kelimelerin telâffuzları da açık bir şekilde Türkçeden farklı olurdu. Bu durum şimdiye kadar ispatlanamamıştır.

Görüldüğü gibi şimdiye kadar yapılan çalışmalarda, bu konu doyurucu ve etraflı bir şekilde ele alınmamıştır. Aslında bu araştırmalarda, Arnavutça ile Türkçe arasındaki ilişkiler tarihî bir çerçeveye tam oturtulmamıştır. XV.-XVII. yüzyıllardaki Türkçenin kitabî ve konuşma özelliklerinin göz önünde bulundurulmaması yanlış ve yüzeysel değerlendirmelere yol açmıştır.

Arnavutçadaki Türkçe kelimelerin kullanıldığı alanların tespit edilmesi konusu ise, -hem dil, hem de kültür ve tarih araştırmalarında özel bir öneme sahip olup Arnavut topraklarında Osmanlı hakimiyetinin niteliği, etkinliği ve yerleşme şekli hakkında ilgi çekici ipuçları ortaya koymaktadır. Türkçenin, dinî tabirler, askerî ve idarî unvanlar, ev yapımı, ev eşyaları, giyim kuşam, yemek, meslek, malzeme, el sanatları, sosyal hayat alanları

ile ilgili kelimeleri Arnavut dilinde derin ve güçlü bir etki bırakmıştır. Konu sosyal ve tarihî açıdan değerlendirildiğinde, Türkçenin Arnavutça üzerindeki etkisi, sosyal bir nitelik kazanıp ağırlıklı olarak şehirlerde odaklandığı ve yönetimden özel hayata, kamudan meslekî faaliyetlere kadar uzanan hemen hemen bütün şehir yaşamının yönlerini kapsamı altına aldığını göstermektedir.

Meslekî isimlerin, bu mesleklerde kullanılan malzeme ve türetilen araçların isimlendirilmesinde görülen Türkçenin etkisi, Arnavutluk'taki Türkoloji çalışmalarının ana konularından birini oluşturur. Aynı zamanda bu etki, Osmanlıların çalışma hayatına getirdiği değişiklikleri ve yenilikleri gösteren önemli bir unsur olarak nitelendirilmektedir (Boretzky 1981). Türkçe kelimeler ağırlıklı olarak, lonca sisteminin içerisinde yer alan zanaatlar ve zanaatkârların, elle veya basit bir araçla yapılan zanaatların veya küçük ticaretle geçinen kimselerin adlandırılmasında kullanılmıştır:

*Arn. bakerxhi* < Türk. *bakırcı*; *'jorganxhi* < *yorgancı*; *kujunxhi* < *kuyumcu*; *kundraxhi* < *kunduracı*; *bozaxhi* < *bozacı*; *samarxhi* < *semerci*; *kazanxhi* < *kazancı*; *qebapçi* < *kebabçı*; *salepçi* < *salepçi*; *çirak* < *çirak*; *usta* < *usta*; *kallfe* < *kalfa*, *kasap* < *kasap*; *nallban* < *nalbant*... vb.

Türkçe kelimelerin genel olarak yalnızca Arnavutçadaki basit meslek isimlerinde kullanılması, Arnavutlarla Türklerin temasının geç Orta Çağda meydana gelmesinden dolayı bu çağın özelliklerini taşımasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, Arnavutçaya geçip işlek bir hâl kazanan ve meslek eki olarak tanınan *-el* ekinin görevleri ve anlam özelliklerine de yansımaktadır (Abazı Egro 1999). Arnavutçada *-cl* ekiyle türetilmiş olan meslek isimlerinin adlandırılması, üretimi veya maddeyi satanı (*bakër xhi* “bakırcı”, *kazan xhi* “kazancı”); üretimde kullanıldığı maddeyi (*kallaj xhi* “kalaycı”, *teneqexhi* “tenekeci”); çalışan aracı (*kaikçi* “kayıkçı”, *devexhi* “deveci”); çalışılan veya bulunulan yeri (*gemixhi* “gemici”; *dyqanxhi* “dükkâna”) esas alınarak yapılmaktadır. Öte yandan, Arnavutçada, nakışta kullanılan çeşitli iplikleri, çeşitli başlıkları ve çeşitli kumaşları (tülbentleri) adlandıran birkaç Türkçe asıllı kelimenin bulunması, meslek hayatında Osmanlı etkisinin niteliklerini ve oryantal kültürün izlerini gösteren önemli ipuçları olarak değerlendirilmektedir.

Türkçeden alınan kelimelerin türünün belirlenmesi ise bu sahada yapılan çalışmaların başka bir özelliğini oluşturmaktadır.

Türkçenin etkisi, beş yüzyıl gibi uzun bir zaman içerisinde devam etmesine rağmen, yalnızca leksik seviyede tespit edilmektedir. Bu durum, kelime ödünçlemesinin iki dil arasındaki etkileşmenin en basit unsuru olmasının yanı sıra, Arnavutçanın Türkçeden çok değişik ve farklı bir yapıya sahip olmasından da kaynaklanmaktadır. İki dil arasındaki farklılık, ödünçlenen kelimelerin türünü de belirlemektedir. Türkçeden Arnavutçaya genel olarak isim türünde kelimeler geçmiştir. Türkçenin eklemeli bir dil olmasından dolayı, Arnavutça konuşanlar, kelimenin yapısını kolay bir şekilde algılayıp kelimenin kökü ve eklerini birbirinden ayırmakta zorlanmamışlardır. Üstelik Türkçe isimlerin fonetik özellikleri, Arnavutça isimlerin tiplerine uymaktadır.

Türkçedeki Arnavutça fiiller sayıca çok az olup ödünç kelimelerin yalnızca yüzde ikisini teşkil etmektedir. Türkçe fiillerin Arnavutçadaki şekli Arnavutçaya uyum sağlayarak *-dl* belirli geçmiş zaman eki ve Yunancanın *-s* geniş zaman (aorist) ekiyle kalıplaşarak biçimlenmiştir. Başka bir deyişle, belirli geçmiş zaman ekiyle kalıplaşmış şeklin üstüne Yunancanın geniş zaman (aorist) *-s* eki gelmiş ve Türkçe *-dl* ile Yunanca *-s* eki kalıplaşmıştır:

Arn. *azdı* < Türk. *azdı* (< *azmak*) + Yun. *-s*; *bitis* < *bitti* (< *bitmek*) + *-s*; *bojatis* < *boyattu* (< *boyatmak*) + *-s*; *gjezdis* < *gezdi* (< *gezmek*) + *-s*; *sajdis* < *saydı* (< *saymak*) + *-s vb.*

Yukarıda görüldüğü gibi hepsi tekil kişiyi ifade eden bu fiiller bugün Arnavutçada şimdiki zamanın karşılığı olarak kullanılır ve yukarıda verilen örnekler birer fiil gövdesidir.

Türkçe asıllı kelimelerin Arnavutçanın kelime hazinesinde kapsadığı yer az incelenmiş bir konu olup Arnavutluk'ta yapılan Türkoloji çalışmalarında ayrı ve özel bir yer tutmaktadır. Arnavut topraklarının Osmanlı İmparatorluğunun bir parçası olduğu sürece, Arnavutçadaki Türkçe kelimelerin varlığı sürekli olarak artmıştır. Fakat 1912 yılında Arnavutluk'un bağımsızlığı ilan edildikten sonra söz konusu ödünç kelimelerin varlığında gittikçe eksilme olmuştur ve standart Arnavutçada bugün 2000'e düştüğü belirlenmiştir. Buna rağmen, söz konusu kelimelerin pek çoğu halk ağızlarında varlığını sürdürmektedir.

Bu eksilmenin nedeni dil kullanımıyla ilgili olabileceği gibi, dil dışı etkenlerden de kaynaklanabilir. Yani bu etkenler tarihî şart-



lar, Arnavutçayı zenginleştirme ile özleştirme çalışmaları ve Arnavutçanın doğal gelişmesi olarak belirlenebilir.

1912 yılından sonra, Arnavutluk Devletinin siyasî sınırlarının belirlenmesiyle beraber Osmanlı tarzında yönetim şekline son verilmiş ve yeni bir siyasî anlayış sisteminin temelleri atılmıştır. Bu yeni siyasî şartlar çerçevesinde, Türkçe kelimelerin kullanım alanlarında bir daralma başlamıştır. Osmanlı siyasî, iktisadî ve hukukî kuruluşlarının saf dışı bırakılmasıyla söz konusu makamların terimleri tarihe karışmış ve yerlerini yeni yönetim şeklinin getirdiği terimler almışlardır. Kullanımdan düşen Türkçe kelimelerin birçoğu tarihin bilimsel terimleri olarak yeni bir konum kazanmıştır.

Osmanlı yönetim biçimine ilişkin bazı kelimeler ise, anlam değişmesine uğrayıp *kötüleyici* (İng pejorative) değer ve yan/mecaz anlamlar kazanarak Arnavutçada varlıklarını sürdürebilmişlerdir. Böylelikle Osmanlı unvanları, rütbeleri ve bu alanlarla ilgili *bajraktar* “bayraktar”; *bej* “bey”; *aga* “ağa”; *qatip* “kâtip”; *seymen* “seymen”; *pasha* “paşa” gibi terimlerin, temel anlamlarının yanı sıra ağırlıklı olarak kötüleyici bir değer ile kullanıldıklarına da rastlanmaktadır. Yalnızca 1930’lu yıllarda hazırlanan Arnavutça sözlüklerde Türkçeden gelen kelimeler *nötr* bir kullanıma sahiptir. İki dünya savaşı arasındaki yıllarda Türkçe kelimelerin anlamında görülmeye başlayan değişiklikler, tam yerine oturmamış olmakla birlikte, komünist rejiminin iktidara gelmesi bu sürecin hızlandırılmasında büyük rol oynamıştır. Örneğin, *aga* “ağa” kelimesi, II. Dünya Savaşından önce yalın bir kavram taşımaktaydı. Ancak ara sıra edebî eserlerde ülkeyi geriye götüren bir sosyal tabaka terimi olarak gösterilirdi (Noli 1932: 12). Komünist rejiminde ise bu kelime, “Sert hareket ederek davranan, sadece emir veren ve diğer insanları sömürerek yaşayan kişi” anlamı kazanmıştır. Çarpıcı örneklerden biri de, *elçi* kelimesidir. Arnavutçada “bir devleti başka bir devlet katında temsil eden kimse” demek olan *elçi* kelimesi, 1930’lu yıllarda yalnızca “sefir” değil, “haberci, peygamber” anlamına da gelirdi. Hatta İşkodra şehrinde, Katolikler tarafından yayımlanan bir derginin başlığı *Elçija i Zemres se Krishitit* (Hazreti İsa’nın kalbinin habercisidir) idi. XIX. yüzyıldaki uluslaşma döneminde başlayan ve Arnavut dilinin zenginleştirilmesi ve özleştirilmesi doğrultusunda yapılan çalışmalar çerçevesinde, Türkçe kelimelerin kullanımına karşı tepkiler artırılıp onların yerleştirilmesine özel, itinalı ve sistematik bir şekilde çaba gösterilmesi

istenmekteydi. Böyle tepkilerin ortaya çıkması, ülkenin bulunduğu tarihî şartlardan ve Türkçenin Arnavutça üzerindeki derin etkisinden kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra Arnavutçaya geç bir dönemde yerleşen Türkçe kelimeler fazla bir fonetik değişikliğe uğramamış ve genellikle Türkçenin ses özelliklerini taşıyagelmıştır. Dolayısıyla bu ödünç kelimeler, açık bir şekilde Türkçe kaynaklı oldukları gösterilerek yerleştirilmişlerdir. Bu çalışmalar, sonraki yıllarda da devam etmiştir. Üstelik XX. yüzyılın ilk on yıllarında yayımlanan Arnavutça sözlüklerde, Türkçe kelimelerin yanlarına, yabancılıklarını belirtmek üzere işaret konularak özleştirilmeleri istenmiştir.<sup>6</sup>

Ancak Arnavutça kelime ve şekillerin ön safa çıkarılması çalışmaları Türkçe kelimelerin varlığını sınırlandırmıştır. Buna rağmen, *jorgan* “yorgan”, *xhezve* “cezve”, *tepsi* “tepsi”, *xhep* “cep”, *tavan* “tavan”, *dysHEME* “döşeme”, *sheqer* “şeker”, *çaj* “çay”, *qofte* “köfte”, *kafe* “kahve” gibi günlük yaşamla ilgili yaklaşık bin civarında Türkçe kelimenin, Arnavutçaya tamamen yerleştiği tespit edilmiştir.

*Yapılan çalışmalar;* Bu sahada ortaya konulan çalışmalar üç grupta toplanabilir:

- a. Balkan dilleri çerçevesinde Türkçe kelimeleri işleyen çalışmalar.
- b. Arnavutçadaki Türkçe kelimeleri inceleyen etimoloji çalışmaları.
- c. Arnavutçadaki Türkçe kelimeleri genel olarak değerlendiren çalışmalar.

Arnavut dilbiliminde Türk dilinin etkisi üzerine yapılmış olan inceleme lerin tarihi, XIX. yüzyılda Balkanoloji çalışmalarının tarihi ile başlar. Türk dilinin, öteki Balkan dillerinden çok değişik bir yapısı olduğundan, Balkan dil birliğinde genellikle yer almamaktadır. Buna rağmen, yapı olarak değil, tarihî gelişmeler göz önüne alınarak bu diller arasına geçmiş olan Türkçe kelimeler incelenmiştir. Bu bağlamda Arnavutçadaki Türkçe alıntılar da ele alınmıştır.

Bu konu üzerinde ilk çalışmaları yapan, meşhur Slavist Frantz Miklosicht'tir. Çalışmaları neticesinde Türkçenin sadece Balkan dillerini değil Lehçe, Rusça gibi dilleri de etkilediğini ortaya koymuştur. Miklosicht'in, 1884-1890 yıllarında “Die türkischen Elemente in den südost-und osteuropaischen Sprache” adıyla yayımladığı eser, bu alandaki çalışmalar açısından önemlidir. Bu çalışmada sunulan malzemeler ve kullanılan me

tot eski sayılmakla beraber, onu daha ileriye götüren yeni yayınlar bulunmamasından dolayı Miklosicht'in bu alanda verdiği bilgiler ve ulaştığı sonuçlar hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Yazar, bu eserin ön sözünde Avarları, Peçenekleri ve Kumanları kastederek Türk dilinin Balkan dilleri üzerindeki etkisinin Osmanlı İmparatorluğundan daha önceki dönemlere indiğini ifade etmektedir.

Miklosicht, eserin üçüncü cildinde Türkçeden Arnavutçaya geçen fiiller üzerinde durup *-dl* belirli geçmiş zaman ekiyle kalıplaşmış şeklin üstüne aynı zamanda Yunancanın geniş zaman (aorist) *-s* ekinin getirildiğini belirtir ve söz konusu fiillerin yapısını inceler.

Balkanoloji sahasına katkıda bulunan Danimarkalı Kristian Sandfeld'nin 1930 yılında yayımlanan *Linguistic Balkanique. Problemes et Resultats* adlı eserinin bir bölümünde Balkan dillerine geçen Türkçe kelimeler ele alınmıştır. Yazar, Balkan dillerine bu kelimelerin kısa bir sürede değil, aralıklarla geçtiğini ileri sürmüştür. Üstelik söz konusu kelimeler her zaman doğrudan Türkçeden alınmamıştır. Yazar, bir Balkan dilinde yaşayan Türkçe bir kelimenin başka Balkan dillerine geçtiğini de tespit etmiştir. Örneğin, Rumencedeki Türkçe kelimelerin pek çoğu, Bulgarcadan geçmiştir. Arnavutçaya, Türkçe kelimelerin bir kısmı da Sırpça ve Yunanca vasıtasıyla girmiştir. Bu kelimeler, Sırp ve Yunan dillerinin fonetik kurallarına uyarak bu dillerde telâffuz edildiği biçimde Arnavutçaya geçmiştir (Sandfeld 1930: 89-93).

Osmanlı İmparatorluğunun Balkanlardaki beş yüzyıllık hakimiyeti sonunda İstrorumence hariç, hemen hemen bütün Balkan dilleri Türkçeden etkilenmiştir. Fakat bu etkileşme her dilde aynı derecede değildir. Selischev'in araştırmalarında Türkçe kelimelerin Slav dilleri ve Arnavutçada daha çok, Rumence ve Yunancada ise daha az yer aldığı ileri sürülmüştür. İlâveten, Balkanlardaki Müslüman Arnavut ve Boşnak topluluklarının diğerlerine göre Türkçe kelimeleri daha fazla koruduğunu belirtmiştir (Selischev 1925: 38-57).

b. Arnavutça ile ilgili etimolojik çalışmalarda, Türkçe kelimelerin tespit edilmesi özel bir yer tutmuştur. Bu çalışmaların tarihi Gustav Meyer'in sözlüğü ile başlamaktadır.

Gustav Meyer'in *Etymologisches Wörterbuch der albanesisehen Sprache* adlı kitabında 5140 madde üzerinde etimolojik açıklama yapılmıştır. Bu 5140 maddeden 1180'i etimolojik açıdan Türkçeye da

yandırılmıştır. Yazar Arnavut kaynaklarını iyi tanımadığından, yaptığı etimolojiler düzeltilmeye muhtaçtır.

Arnavut oryantalist Tahir Dizdari, Türkçe kelime ve deyimleri sistemli bir şekilde derlemiştir. Yazar Arnavutluk'un bütün bölgelerini dolaşarak halk ağzındaki Türkçe kelime ve deyimleri toplamış ve yaklaşık dört bin madde işleyerek 1600 daktilo sayfalık bir çalışma meydana getirmiştir. Şimdiye kadar kısmen Arnavut bilimsel dergilerinde yayımlanmış olan bu eserin tamamı Arnavut Dil Enstitüsünün Arşivinde bulunmaktadır. Yazar, bu çalışmayı bir sözlük değil, daha çok ansiklopedik bir eser olarak algılamıştır. Eserde, Türkçe kelimelerin yanı sıra, deyimler, atasözleri, özel isimler, Türkçe yer adları ve Türkçe ekleri de ele alan bu eserde ayrıca bu kelimelerin ağızlarda ve Balkan dillerinde kullanılması, Arnavutça sözlüklerde yer alması, kullanım frekansı ve geçirdiği anlam değişimleri hakkında da ayrıntılı bilgi verilmektedir (*Dizdari 1972*).

Tanınmış Arnavut dilbilimci Eqrem Çabej de, Arnavut dilinin etimolojik araştırmalarında Türkçe kelimelere yer vermiştir (*Çabej 1976*).

c. Arnavutçadaki Türkçe kelimelerin incelenmesi hususuna gelince, ilk ve önemli çalışmalar Eqrem Çabej tarafından ortaya konulmuştur. Çabej, Türkçe kelimelerin Arnavutçaya geçmesi ve yerleşme süreci hakkında mutlak ve nispî bir kronolojinin belirlenmesi üzerinde çalışmıştır (*Çabej 1975*). Çabej, Aleksander Xhuvani ile beraber hazırladığı Arnavutça Ekleri adlı eserinde ise Arnavutçaya Türkçeden geçen ekleri de ele alıp incelemiştir (*Çabej 1962*).

Anton Krajni'nin, "Türkçe Kelimelerin Arnavutçaya Girmesi ve Onların İkame Etmeleriyle İlgili Çabalar" adlı makalesinde ise, Arnavutçadaki Türkçe kelimeler ile ilgili konuların tespit edilmesinin yanı sıra şimdiye kadar bu doğrultuda yapılan çalışmaların bir özeti de verilmiştir (*Krajni 1965*).

Bilimsel yanı daha çok ağır basan bir araştırma da Alman dilbilimci Norbert Boretzky tarafından hazırlanmıştır. 1975'te iki cilt halinde çıkan bu araştırma *Der türkische. Einfluss auf das Albanische* adını taşır. Birinci ciltte Türkçe kelimeler fonetik ve morfolojik bakımdan incelenmiştir. İkinci ciltte ise Arnavutçadaki Türkçe kelimelerin sözlüğüne yer verilmiştir. Yazar, burada Drenica, Presheva, Zadrim, Debre ve Çameri ağızlarında bulunan Türkçe kelimeleri de derlemiştir.

### **İki Dilli Sözlükler**

Arnavutça-Türkçe ve Türkçe-Arnavutça sözlüklerin hazırlanışı XVIII. yüzyılda başlamıştır. Bu üç yüzyıllık dönem içerisinde ortaya konulan sözlükler az sayıda olup sınırlı bir söz varlığını derlemiş ve Arnavutçanın farklı ağızlarında yazılmıştır. Söz konusu eserler, uygulanan yöntem ve kullanılan alfabe açısından iki grupta toplanabilir:

İlk grupta, XVIII.-XIX. yüzyıllarda hazırlanmış olan ve Arnavutçayı Arap harfleri ile yazan sözlükler yer almaktadır. Bu sözlükler Arap sözlükçülüğü anlayışıyla ve Arnavutçayı Arap harfleri ile yazan edebiyat akımının ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla hazırlanmıştır. Mısra şeklinde olan bu küçük sözlüklerin yazarlarının çoğu divan şairidir.

İkinci grubu ise XX. yüzyılda ortaya çıkan ve Arnavutçayı Lâtin alfabesini kullanarak yazan sözlükler oluşturur. Bu eserler Batı sözlükçülüğünden etkilenmiştir.

Arnavutça-Türkçe ilk sözlük 1728 yılında yazılmıştır. Yazarı, Arnavut asıllı meşhur divan şairi Nezim Frakulla'dır. Bu eser, aruz veznindeki yirmi mısradan oluşmakta ve 78 Arnavutça kelimenin Türkçe karşılıklarını vermektedir. Arnavutçanın güney lehçesinde (Toska) yazılmış olan bu sözlük, söz konusu lehçe ve bazı kelimelerin anlamları hakkında ilginç veriler ortaya koymaktadır.

Bu eserin şimdiye kadar iki nüshası tespit edilmiştir. Orta Arnavutluk'ta yer alan Fier şehri nüshası Ettore Rossi tarafından 1946 yılında yayımlanmıştır. İkinci nüshası ise 1955 yılında Berat şehrinde bulunmuş ve 1961 yılında Osman Myderrizi tarafından yayımlanmıştır (Myderrizi 1961: 120).

XVIII. yüzyılının son yıllarında *Tuhfe-i Şahidi* adıyla tanınan sözlük, Müslüm Hoca tarafından Arnavut diline çevrilmiştir. Dönemin Osmanlı okullarında okutulan bu Farsça-Türkçe sözlüğün yazarı, 1520 yılında vefat eden İbrahim Dede'dir. Arnavut diline tercüme edilen bu eser, (kapak dışında) 76 sayfa olup Arnavutluk'un orta kısımlarında kullanılan dil hakkında ilginç malzemeler ortaya koymaktadır. Bu sözlükte, kelimelerin yanı sıra, deyim ve atasözlerinin Türkçe karşılıkları da verilmiştir. Bu da söz konusu eserin önemini artırmaktadır. Şemimi'nin, 1835 yılında İškodra şehrinde yayımladığı Arnavutça-Türkçe sözlük bu alanda önemli bir dönüm noktasıdır. 100 sayfalık bu

eser, önceki sözlüklerden, hacim olarak, daha geniş bir söz varlığına sahiptir. Bugünkü Arnavutçada kullanılmayan veya unutulmuş olan kelimeler ve anlamlarına da yer verilmiştir. Sözlük değil, “Nutuk” olarak isimlendirilmiş olan bu eserde ayrıca sözlüğün hazırlanma amaçlarını anlatan iki sayfalık bir Türkçe önsöz ve Arnavut topraklarında Osmanlı hakimiyetinin etkilerini anlatan bir sayfalık bir sonsöz de yer almaktadır (*Myderrizi 1951*). Semimi'nin Arnavutça-Türkçe Sözlüğünün tek nüshası Arnavutluk Devlet Arşivinde bulunmaktadır.

Arnavutçayı Arap harfleri ile yazan ve Arap sözlükçülüğü anlayışına göre hazırlanan bu sözlüklerin en büyüğü ve en iyisi, Hafız Ali Ulqinaku tarafından XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında yazılmıştır. Arnavutluk Devlet Arşivinde bulunan bu sözlüğün tek nüshası 1334 sayfa olup üç kısımdan, yani Arnavutça-Türkçe, Türkçe-Arnavutça ve yine Arnavutça-Türkçe sözlüklerden oluşmaktadır. Yazar bu eseri, doğduğu yerin ismiyle, Ulqin (Ülgün) olarak adlandırmıştır. 232 sayfadan oluşan sözlüğün ilk kısmı, aruz vezninde yazılmış birkaç şiirden ibarettir. Sözlük olarak algılanmış olan bu şiirler, belli bir konu üzerinde yoğunlaşıp bu konuyla ilgili Arnavutça kelimelerin Türkçe karşılıklarını vermektedir. Örneğin ilk şiirde, basit bir duada kullanılan kelimelere yer verilmiştir. Sözlük amaçlı olan bu şiirlerden aynı zamanda yazar ve sözlük hakkında ilginç bilgiler öğrenebiliriz. Bu nedenle eser, Arnavutçada konu sözlüklerinin başlangıcı olarak değerlendirilmektedir.

4 sayfalık Arapça ve 6 sayfalık Türkçe önsözünde yazar, şiir şeklinde yazılan bu sözlüğün ihtiyaçları karşılayamayacağını, Arnavutça bir kelimenin Türkçe karşılığının bulunmasının zor olduğunu anladığını ve bu yüzden, alfabe sırasına göre Türkçe-Arnavutça ve Arnavutça-Türkçe sözlükleri hazırladığını yazmıştır.

915 sayfadan oluşan Türkçe-Arnavutça ve 168 sayfadan ibaret olan Arnavutça-Türkçe sözlüklerinde, yazar, bir kelimenin çekim sırasında ortaya çıkan şekillerini madde başı yaparak sözlüğün hacmini yapay bir şekilde artırmıştır. Buna rağmen, bu gramatik ayrıntılar, çekim eklerinin o zamanın kullanım şeklinin kapsamlı incelenmesine imkân tanımaktadır. Bir kelimenin farklı gramatik şekilleri dikkate alınmadığında bu eserde 4.000 Arnavutça kelimenin yer aldığı görülür. Bu sözlüğün Lâtin harflerine aktarılması ve incelenmesi Osman Myderrizi tarafından yapılmıştır (*Myder-*

*rizi 1961*). Sözlükte kullanılan dilin özellikleri ise Abdullah Hamiti tarafından araştırılmıştır.

Hafız Ali UIqinaku'nun bu eseri, Arnavutçayı Arap harfleriyle yazan ve Arap sözlükçülüğünden etkilenmiş olan sözlüklerin sonuncusudur. Bu bağlamda hazırlanan Türkçe-Arnavutça iki dilli sözlükler, geniş ve zengin dil malzemesine sahip olmalarına rağmen, bugün henüz tam bir şekilde yayımlanmamış ve kapsamlı bir bilimsel incelenmeye konu olmamışlardır.

Arap sözlükçülüğünün etkisine son verilmesiyle beraber Arnavutça Türkçe iki dilli sözlüklerin hazırlanmasına yaklaşık bir yüzyıl ara verilmiştir. Bu boşluğun doğmasına neden olan etkenlerin siyasi olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Arnavutluk'un Osmanlı İmparatorluğundan bağımsızlığının ilân edilmesi, aynı zamanda Arnavutlar ve Türkler arasındaki yoğun ve doğrudan ilişkinin sonu demektir. Doğal olarak, bu yeni ortamda Türkçenin öğrenilmesi ve bilinmesi zarurî olmadığından Arnavutça-Türkçe sözlük ihtiyaçları açık bir şekilde sınırlandırılmıştır.

Öte yandan Arnavutluğun kendi kimliğini oluşturduğu bu yıllarda, ülkede karışık bir siyasî ortamın bulunduğu için bilimsel çalışmaların kurumsallaştırılmasına pek imkan tanınmamıştı.

1945'ten sonra Arnavutlukta komünist rejimin yerleşmesi ve getirdiği ideolojinin Osmanlı İmparatorluğuna karşı ön yargılı bir yaklaşım içinde bulunuşu, Türk dili ve kültürü hakkında çalışmaları derin bir şekilde etkilemiştir.

1990'lı yıllardan sonra, Arnavutluk'un dışa açılması ile beraber Türkiye ile ticarî ve turistik ilişkilerin yoğunlaştırılması, Arnavutça-Türkçe iki dilli sözlüklerin hazırlanmasını gündeme getirmiştir. Bu sözlükler, genellikle Türkçeyi yeni öğrenenlere hitap ederek yalnızca günlük ihtiyaçları karşılamak amacıyla hazırlanmıştır.

### **Edebiyat Araştırmaları**

Arnavutluk'ta yapılmış edebiyat sahasındaki Türkoloji çalışmaları, ağırlıklı olarak Arnavutçayı Arap harfleriyle yazan edebiyat akımının üzerinde yoğunlaşmıştır. Söz konusu akım, XVIII. yüzyılda, Arnavut topraklarında şehir ve kırsal kesimlerde hayatı canlandırmasıyla başlayıp XIX. yüzyılda Arnavut millî hareketlerinin girişmesiyle sona ermiştir.

XVIII. yüzyılda, Arnavut şehirlerinin gelişmesi ve buna bağlı olarak sosyal ve ekonomik faaliyetlerin etkinliğinin artırılması, yeni bir sınıfın oluşturulmasına yardımcı olmuştur. Osmanlı medreselerinde yetişmiş ve İslam kültürünün bir ürünü olarak nitelendirilen söz konusu sınıfın kültürel ve sanatsal ihtiyaçlarının karşılanması, yeni bir edebiyatın doğmasına sebebiyet vermiştir.

İlk eserler, Arap ve Fars edebiyatlarından açık bir şekilde etkilenerek Türk dilinde yazılmıştır.<sup>7</sup> Ancak Osmanlıcanın yalnızca belli bir kitle tarafından bilinmesinden dolayı söz konusu edebiyat sınırlı bir okuyucuya hitap etmiştir. Şiirlerin yaygınlaşması ve hatta halka kadar inmesi arzusu, Arnavutçayı Arap harfleriyle yazan eserlerin meydana gelmesine yol açmıştır. Yeni çıkan bu edebiyat akımı, konu ve şekil açısından doğrudan Türk dilinde yazılan eserlerin bir devamıdır. Öte yandan bu gelişme, Türk dilinde yazılan edebiyata son verildiği anlamına gelmez. İki Türkçe ve bir Arnavutça divan yazmış olan Nazim Frakulla örneğinde olduğu gibi dil kullanımı yalnızca şairlerin tercihine bağlı kalan bir meseledir. Bu yüzden Arnavut topraklarında, XIX. yüzyılın sonuna kadar az sayıda olmasına rağmen Türk dilinde yazılan şiirlerin bulunması mümkündür.<sup>8</sup>

Arnavut edebiyat tarihinde bu akım ağırlıklı olarak *bejiexhi* (<Türk. *beyit+-ci*) ismi ile adlandırılmıştır.<sup>9</sup> Ancak, 1990'lı yıllardan sonra, İspanyol literatüründe, XVI. yüzyılda İspanyolcanın Arap harfleri ile yazılarak meydana getirilen edebiyatı isimlendiren terim esas alınarak *alhamiado* (<İspanyolca *alfamla* < Ar. *at-agamîya*) terimi daha fazla tercih edilmiştir. Ancak belirtmek gerekir ki bu terimin kullanımı konusunda tartışmalar devam etmiş ve kesin bir hükme varılmamıştır (*İsmajli 2000: 26*). Bu edebiyat akımı nötr bir şekilde Arap harfleri ile Arnavut edebiyatı olarak da adlandırılmaktadır.

Söz konusu akım çerçevesinde ortaya konulan eserler, genellikle şiir türünde olup ele alınan konular ise laik ve dinsel olarak iki gruba ayrılır. Laik gruptaki eserler, genellikle şehir halkına hitap etmiştir. Elbasani, İşkodra ve Berati gibi dönemin gelişmiş şehirlerinde rastlanan bu eserlerde aşk, şarap gibi oryantal konuların yanı sıra günlük hayatın çeşitli yönleri, karşılaşılan problemler, çekilen acılardan bahsedilmektedir. Şimdiye kadar bulunan eserlerin en eskisi, 1724 yılında, Muçi Zade tarafından kahve hakkında yazılan bir şiirdir. Anlaşılacağı gibi, bir kahve tir-



yakisi olan şair, kahvesiz ve ekmeksiz kalmamak için dua eder. Ancak bu şiirin dili ve yapısına bakılacak olursa, bu şiirin bir edebiyat akımının başlangıcı değil, tam tersi, oturmuş bir geleneğin ürünü olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla Arnavutçayı Arap harfleriyle yazan edebiyatın daha eskiye dayandığı düşünülmektedir (*Myderrizi 1955*).

Bu edebiyat akımının özelliklerinin en iyi bir şekilde Nezim Frakulla'nın (?-1760) eserlerine yansıdığı tespit edilmektedir. Bu niteliklerden dolayı, şair aynı zamanda söz konusu edebiyat akımı ile özdeşleşmiş durumdadır. Hayatının önemli bir kısmını İstanbul'da ve doğu dünyasını gezerek geçiren şair, gerçekçi bir üslûpla divanlarında hayatın değişik yönlerini ve çektiği acıları anlatmaktadır. Biyografik notlara da sahip olan bu şiirler, dönemin hayat koşulları ve yaşayış biçimi hakkında önemli bir kaynak oluşturmaktadır.

Nezim Frakulla'nın divanından birkaç şiiri ilk olarak, Abdullah Ferhati 1938 yılında yayımlamıştır. Şairin hayatı ile ilgili bazı bilgileri Ettore Rossi tanıtmıştır (*Rossi 1946*). Nezim Frakulla'nın yazdığı Arnavutça divanın Lâtin harflerine aktarılması ve yazar ile eser hakkında monografik bir çalışma Osman Myderrizi tarafından hazırlanmıştır. Arnavut Dil Enstitüsünün arşivinde bulunan bu çalışmaların bir kısmı, 1954 yılında yayımlanmıştır (*Myderrizi 1954*).

Laik konuları ele alan önemli bir şair ise Hasan Zyko Kamberi'dir. Bu şair köylü kesimlere hitap ederek daha fazla sınıflar arasında mevcut olan ayırım ve çekişmeler üzerinde odaklanmıştır. Bugün de edebî değerlerini koruyan şiirlerde, dönemin yaşam biçimi çok gerçekçi bir şekilde verilmiştir. Bu yazardan bugüne kadar bulunmuş olan bin mısralı eserinin en seçkini "Para" isimli şiirdir. Bu şiirde, paranın önemi, parayla ne yapabileceği ve rüşvet işlerinin halledilmesinde oynadığı rolünden bahsedilmektedir. Hasan Zyko Kamberi'nin hayatı ve eserleri hakkında Osman Myderrizi kapsamlı ve uzun bir makale yazmıştır (*Myderrizi 1955*). Şairin bütün eserlerinin Lâtin harflerine aktarılması ve incelenmesi aynı kişi tarafından yapılmıştır. Bu araştırmalar Arnavut Dil Enstitüsünde bulunmaktadır.

Arap harfleri ile yazılmış Arnavut edebiyatında dinsel konuları işleyen eserler önemli bir yer tutmaktadır. XX. yüzyıla kadar etkisini gösteren bu eserler, şehir ve özellikle kırsal kesimlerde yazılmış ve Kosova'ya da kap-

sayarak bütün Arnavutluk'ta yayılmıştır. Yazılan şiirler, genellikle mevlit, ilâhî ve hutbelerden ibarettir. Burada belirtelim ki, bu gelenekte Bektaşî tarikatı mensupları tarafından Arap harfleriyle yazılan Arnavut edebiyatı önemli bir rol oynamaktadır.

Arnavut Müslüman edebiyatının en önemli temsilcileri Muhamet Kyçyku ve Dalip Frasheri'dir.

Muhamet Kyçyku Arnavutluk'un güneyinde Konispol kasabasında 1784-1844 yılları arasında yaşamıştır. Yazar, 1820 yılında yazılan 856 mısralı *Ervehe* eserini, *Revza* adlı Türkçe kitabını esas alarak kaleme almıştır. Şair bu hikayeyi nazma dökerek ve genişleterek orijinal bir çalışma ortaya çıkartmıştır. Ervehe isimli bir kadının onur adına çektiği acıların hikayesi olan bu eser, Arnavutçada yazılan ilk uzun lirik şiirdir. Bu şiirin ilk yayını 1888 yılında, Jani Vreto tarafından yapılmıştır. Vreto, şiirin diline müdahale ederek Türkçe kelimelerin yerine Arnavutça kelimelerin kullanılmasına özen göstermiştir. Bu eserin Lâtin harflerine aktarılması ve incelenmesi Osman Myderrizi tarafından yapılmıştır. (*Myderrizi 1951*).

Dalip Frasheri ise 1842 yılında, 65 bin mısralı olan *Hadika* isimli eserini yazmıştır. Bektaşilik tarihini anlatan bu şiir, Arnavut dilinde yazılan ilk destandır.

Arnavutçayı Arap harfleriyle yazan bu edebiyat akımı, Arnavut edebiyat tarihinde çok önemli bir gelişme kaydetmiştir. Bu edebiyat kapsamında ilk Arnavut destanları yazılmıştır ve Arnavut edebiyat tarihinde ilk defa bu kadar uzun eserler meydana getirilmiştir. Öte yandan oryantal etkinin, bu akımın işlediği konular ve kullandığı dilde derin izler bırakmasına rağmen şiirler aruz vezninde değil, halk şiirinin kurallarına göre yazılmıştır.

Getirdiği yeniliklere rağmen bu edebiyat akımı ön yargılı ve ideolojik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Arap alfabesinin kullanılması, eserlerde dinî konuların işlenmesi ve Türkçe kelimelerin fazlasıyla bulunması, bu eserlerin Arnavut edebiyatında yabancı ve zararlı bir kültürel unsur olarak değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Bu ön yargılı ve ideolojik yaklaşım neticesinde söz konusu akımı adlandıran *bejtexhi* terimi de Arnavutçada kötileyici bir nüans kazanmıştır. *Bejtexhi* kelimesi, "Beyitleri yazan kişi" kullanımının yanında, "edebî bakımdan değersiz olan mısraları yazan kişi veya manzumeci" anlamı da kazanmıştır.

### **Folklor Araştırmaları**

Osmanlı kültürünün Arnavut folkloru üzerindeki etkisi hemen hemen incelenmemiştir. Bu doğrultuda yapılan en önemli çalışma ise Hasan Kaleshi tarafından kaleme alınmıştır (*Kaleshi 1972*). Yazar, Osmanlı döneminde, Arnavut masallarının karakter ve konularının İslamlaştığını ileri sürmüştür. Dev, cin, ejderha, karakoncolos gibi yaratıklar, Arnavut halk hikayelerine doğrudan Osmanlı kültürü vasıtasıyla geçmiştir. Öte yandan Arnavut masallarında Türkçenin “bir varmış, bir yokmuş” ifadesinin tercümesi yaygın bir şekilde kullanılıp yerleşmiştir.

### **Sonuç**

Osmanlı döneminde Arnavutluk tarihi, Türkçenin Arnavutça üzerinde etkisi ve Arnavut edebiyatının Doğu edebiyatından etkilenmesi gibi konular Arnavutluk'taki Türkoloji sahasının ana hatlarını oluşturmaktadır. Yapılan araştırmaların bu ana konuları, Türkoloji araştırmalarının sahasını sınırlandırmış ve aynı zamanda söz konusu araştırmaların niteliğini, mahiyetini ve konumunu belirlemiştir.

Türkoloji, Arnavut araştırmalarına yardımcı olacak kadar gelişebilmiş ve Türk dili ve kültürüne mahsus herhangi bir konuyu ele almamıştır. Bu durum Arnavutluk'taki Türkoloji çalışmalarına yerel bir nitelik kazandırarak aynı zamanda tam anlamıyla Türkolojinin ortaya çıkmasını ve gelişmesini engellemiştir. Türkolojinin, Arnavut tarihinin belli bir dönemiyle ilgili ele alınan konuları aydınlatan ve incelenmesini kolaylaştıran bir unsur olarak görülmesi, Tiran Üniversitesinde ve genellikle ülke çapında, Oryantalistik veya Türkoloji bölümünün açılmasını engellemiştir. Bu eksiklik, Türkoloji ile uğraşmak isteyen genç bilim adamlarının önünde büyük bir engel oluşturmuş ve gereken oryantal formasyonu çok sınırlı imkanlarla elde etmeye çalışmışlardır.

Aslında 1960'lı yıllara kadar, Arnavutluk'taki Türkoloji çalışmaları, Osmanlı okullarında ve medreselerinde yetişmiş olan ve Türkçenin yanı sıra Arapça ve Farsça bilen kişiler tarafından yapılmıştır. Bu oryantalistler sayesinde, 1969 yılından itibaren, Tiran Üniversitesinde Tarih Filoloji fakültesinde Osmanlıca kursları, seçmeli ders olarak açılmıştır. Ancak, bu kursların devamlı bir şekilde yapılmaması, bu sahada oluşturulan boşluğu dolduramamıştır. 1980'li yıllarda Türkiye hükümetinin verdiği burslardan istifade edip Türkiye'ye gelen ve uzmanlaşan araştırmacılar, bu sa-

hada olumlu gelişmeler kaydetmiştir. 1997 yılında ise, Tarih Filoloji Fakültesinde Balkanoloji bölümü açılmıştır ve Türkoloji, bu bölüm çerçevesinde, ayrı bir kurs olarak yer almaktadır.

Türkoloji çalışmaları boyutlarının sınırlı kalması ve ayrı bir bölüm olarak kurumsallaştırılmaması, Arnavutluk'ta Osmanlı imparatorluğuna yönelik ideolojik yaklaşımla doğrudan bağlantılıdır. 1990'lı yılların başlarına kadar Osmanlı İmparatorluğu, Arnavutluk'un geri kalmışlığın ana sebebi olarak görülmüştür. Başka bir deyişle, Arnavut topraklarının beş yüz yıl Osmanlı hakimiyetinin altında kalması, Arnavut kimliği ve devletin oluşturulmasını engellemiş olan en önemli etken olarak değerlendirilmiştir.

XX. yüzyılın ilk yarısında hakim olan bu görüşler, yalnızca aydınların ve bilimle uğraşan entelektüellerin bir kısmı tarafından dile getirilmiştir. Ancak, 1945'te komünist rejimin yerleşmesi ile birlikte, Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili bu olumsuz değerlendirmeler rejimin getirdiği ideolojik sınırlamaların bir parçası olup bir anlamda resmileştirilmiştir. Bu tutum, hem Türkolojinin gelişmesini engellemiş, hem de Osmanlı dönemi ile ilgili bilimsel çalışmaların niteliğini ve mahiyetini belirlemiştir. Tarih ve edebiyat çalışmaları, komünist rejimin uyguladığı ideolojiden etkilenen sahalara başına gelmektedir.

Arnavut edebiyatının Doğu edebiyatından etkilenmesi ve doğu edebiyatının izleri, yukarıda zikrettiğimiz sebeplerden dolayı, dikkate alınmamıştır, hatta incelenmesi hemen hemen yasak hâle getirilmiştir. Arnavutçayı Arap harfleriyle yazan edebiyatın, Arnavut edebiyat tarihinde önemli bir yer almasına karşın, bu alan kapsamlı ve bilimsel bir şekilde ele alınmamıştır. Bu eserlerde Türkçe kelimelerin çok fazla olması, Arap alfabesinin kullanılması ve dinî konulara yer verilmesi, bu edebiyat akımının ön yargılı bir şekilde değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla, divan edebiyatı ve şiirlerin sınıflandırılması ve Lâtin harflerine aktarılması işi yapıldığı halde, bu eserler hiç bir zaman tam olarak ve sistematik bir şekilde yayımlanmamıştır. Halen, bu edebi malzeme Arnavut Dil Enstitüsünün Arşivinde bulunmaktadır. Arnavutluk'ta Türk edebiyatı ise hiç dikkate alınmamıştır; hatta bu eserlerin tespiti ve sınıflandırılması konusunda çok az ve dağınık bilgi bulunmaktadır.

Dil araştırmaları, dilbilimin teknik mahiyetinden dolayı ideolojik sınırlamalar ve ön yargılı yaklaşımlardan pek etkilenmemiştir. Yalnızca Arna-

vutçayı zenginleştirme ile özleştirilme çalışmaları kapsamında Türkçe asıllı kelimelere karşı özel bir ilgi ve tutum gösterilmiştir. Bazen Türkçe kelimelerin yerine yanlışlıkla, Arnavutça değil başka dilden gelen bir kelime önerilmiştir.

Arnavutluk'ta komünist rejiminin yıkılması, tarih dil, kültür ve genellikle sosyal çalışmalarda ideolojik yasaklar ve engellerin kaldırılmasını getirmiştir. Artık Türkoloji araştırmalarının yeni bir bakışla ve elimizde olan malzemenin son derece profesyonel bir yaklaşımla değerlendirilip yeniden ele alınması gereklidir.

### Açıklamalar

- 1 XX. yüzyılda Arnavut tarihinin Osmanlı dönemine ait çalışmalar hakkında bakınız, Dritan Egro, “Arnavutluk'ta Osmanlı Çalışmaları”, Kili, Türk Tarih Kongresi, TTK (yakında çıkacaktır). Yazar bu makalede daha çok Osmanlı döneminde Arnavut tarihiyle ilgili çalışmaların tanıtılması ve tahliline ağırlık vermektedir. Bu makalede Arnavutluk'taki arşiv ve kütüphanelerde bulunan Osmanlı ve oryantal eserlerin niteliği ve niceliği hakkında da ayrıntılı bilgi verilmektedir.
- 2 Tahir Dizdari'nin Sözlüğüne göre Türkçeden Arnavutçaya 4 bini aşkın kelime geçmiştir (*Dizdari 1965: 407*). Bugünkü standart Arnavutça sözlükte ise yaklaşık iki bin Türkçe kelime tespit edilmiştir (*Abazi Egro 1995: 345*).
- 3 Gerçi, Arnavutların Türklerle ilk temaslarının, VI.-XIII yüzyıllarda Karadeniz'in kuzeyinden Balkanlara kadar sırayla inen Avar, Hun, Peçenek ve Kuman Türk kavimleri ile belgelenmesi bir tartışma konusudur. Macar dil bilimcisi Istvan Schütz, Arnavutça *katund* (Türkçesi “köy”) ve *dushman* (Türkçesi “düşman”) kelimelerinin Orta Çağ Türkçesinden alındığı varsayımını ortaya atmıştır (*Schütz 1986: 53-59*).
- 4 Böyle bir durum, sadece Arnavutluk devletinin topraklarında konuşulan Arnavutçada söz konusudur. Çünkü Kosova ve Makedonya topraklarında, Türk topluluklarının varlığı Türkçe ile Arnavutça arasında temasların devam etmesine olanak tanımaktadır.
- 5 İlk belgelenen kelime olan *haraç* kelimesi, İskender beyin (Georges Kastrioti) Napoli kralı V. Alfonso'ya gönderdiği mektupta görülmektedir (*Marinescu 1923: 43*).

- 6 1908 yılında yayımlanan “Fjaluer i Rii i Shqypes” adlı sözlükte T harfiyle yapılan kısaltma, Türkçeden gelen kelimelerin işaretlenmesinde kullanılmıştır. Bu kelimeler sözlük hazinesi içinde %12.5’lik bir oran oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra 1934 yılında Fulvio Cordignano tarafından yayımlanan *Dizionario albanese-italiano; italiano-albanese* adlı eserde Arnavutçadaki Türkçe kelimelerin yanına bir yıldız işareti konulmuştur. Buna göre 17.155 kelimedenden 1368’i Türkçeden geçmiştir.
- 7 XV. yüzyılda Preştineli Mesfihi, XVI. yüzyılında ise Yahya Bey Dukagini eserlerini Türkçe yazmışlardır. Bu meşhur şairlerin yanı sıra Türkçe edebî eserler yazarları arasında XVI. yüzyılda bir divan sahibi olan Ahmet Bey Dukagini; XVIII. yüzyılda iki Türkçe divan yazmış olan Nezim Frakulla ve dört Türkçe divanın şairi Hacı Ethem Bey Tirana (1783-1846) yer almaktadır.
- 8 1896 senesinde Arnavutluk’a kısa bir süre için maliye müfettişi olarak giden Ali Emirî Efendi, İşkodra şehri ve çevresinde gelişmiş bir oryantal şiir söyleme geleneğine tanık olmuştur (Karateke 1995).
- 9 “Beyitleri yazan kişi, manzumeci” anlamına gelen bu kelimenin kökü Arnavutça ve eki Türkçe olmasına rağmen Türkçe sözlüklerde ve metinlerde rastlanmayan bir şekil olup Arnavutçada türetildiği düşünülmektedir.

### Kaynaklar

- ABAZI-EGRO, Genciana (1995), “Per klasifikimin e turqizimave ne gjuhen shqipe”, *Feja, Kultura dhe Tradita Islame nder Shqiptaret*, Prishtin, 345-350.
- ABAZI-EGRO, Genciana (1999), “Arnavutçadaki Türkçe Yapım Ekleri ve bunların Anlamsal Değerleri”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, (yakında çıkacaktır).
- BORETZKY, Norbert (1975), *Der türkische Einfluss auf das Albanische*, Teil I, II, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- BORETZKY, Norbert (1981), “Sur la substitution des noms de profession a origine turque en albanais”, *Cahier balkaniques*, 2, Paris.
- ÇABEJ, Eqrem ve Aleksander XHUVANI (1962), *Prapashtesat e gjuhes shcjipe*, Tiran.

- ÇABEJ, Eqrem (1975), “Fer nje shtresim kionologjik te huazimeve turke ne gjuhen shqipe”, *Studime Filologjike*, 4.
- ÇABEJ, Eqrem (1976), *Studime gjuhesore*, I, II, III, Rilindja, Prishtin.
- ÇOLLAKU, Shaban (1992), “Arnavutluk'ta Türk Kültürü Kalıntıları”, *Balkanlarda Türk Kültürü Dergisi*, Sayı 4, Bursa.
- DESNITSKAJA, Agnia (1965), “O stiliticeskoj funkcii turcizmov albanskoj poezii”, *Voprosy teorü i istorii jazyka*, Leningrad, s. 88-95.
- DİZDARI, Tahir (1965), “Disa vezhgime mbi turqizmat ne shqipe”, *Konferenca e Pare e Studimeve Albanologjike*, Tiran, 407-409.
- DİZDARI, Tahir (1972), *Huazime Orientalizmesh ne Shaipe*, Tiran (yayımlanmamış).
- EGRO, Dritan (1999), “Arnavutluk'ta Osmanlı Çalışmaları”, *XIII Türk Tarih Kongresi*, TTK, Ankara, (yakında çıkacaktır).
- HAMİTİ, Abdullah (1998), *Veçorite gjuhesore te fjaloreve shqip - turaishi te Hafiz Ali Ulainakui*, doktora tezi, Filoloji Fakültesi, Prishtin.
- ISMAJLI, Rexhep (2000), *Tekste te Vjetra*, Dukagjin-Peje, Kosova.
- KALESHI, Hasan (1972), “Ndikimet Orientale ne Tregimet Popullore Shqiptare”, *Glasnik Muzeja Kosova - Buletini i Muzeut te Kosoves*, XI, Prishtine.
- KARATEKE, Hakan (1995), *İşkodra Şairleri ve Ali Emirfnin Diğer Eserleri*, Enderun, İstanbul.
- KRAJNI, Anton (1965), “Hymja e Turqizmeve ne Shqipe dhe Perpjekjet per Zevendesimin e Tyre”, *Studime Filologjike*, XIX (VII), 1.
- MARİNESCO, C. (1923), *Alphonse V, roi d'Aragon et de Naples, et l'Albanie de Scanderbeg*, Paris.
- MYDERRIZI, Osman (1951), “Erveheja e Muhamet Çamit”, *Buletini i Universitetit Shtetror te Tiranës*, 1, 72-82.
- MYDERRIZI, Osman (1954), “Nezim Frakulla”, *Buletini i Universitetit Shtetror te Tiranës*, 4, 56-75.
- MYDERRIZI, Osman (1955), “Hasan Zyko Kamberi”, *Buletini i Universitetit Shtetror te Tiranës*, 1, 93-108.
- MYDERRIZI, Osman (1961), “Fjalori Shqip-Turqisht i Hafiz Ali Ulqina-kut” *Buletini i Universitetit Shtetror te Tiranës*, XV, no. 3.
- NOLI, Fan Stilian (1932), *Parathenia e Don Kishotit*, Tiran.
- ROSSI, Ettore (1946), “Notizia sur un manoscritto del Canzoniere di Nezim (sec. XVII-XVIII)”, *Rivista Degli Studi Orientali*, ROMA.

ŞANDFELD, Kristian (1930), *Linguistique Balkanique*, Paris.

SCHÜTZ, Istvan (1986), “Gjurme mesjetare ne shqipen e sotme”, *Seminar Nderkombetar per Gjuhen, Letersine dhe Kulturen Shqype*, Prishtin, s. 53-59.

SELISCHEV, A. (1925), “Des traits linguistiques communs aus langues balkanique”, *Reuves des etudes slaves*, Belgrad.



---

# The Turkological Studies in Albania

**Dr. Genciana ABAZI-EGRO**

*Researcher*

**Abstract:** The turkological studies in Albania have its historical base on the Ottoman-Albanian relations instituted during the five centuries Ottoman period of the Albanian history. The problems of the Albanian history under the Ottomans, the impact of Turkish on Albanian language and the influence of Oriental literature on the Albanian literature constitute the main issues of the turkological studies in Albania.

The intensification of studies not on the pre-Ottoman and Turkish culture, but on the Ottoman period of the Albanian history and the lack of qualified specialists in the Oriental languages, had its consequences in the definition of the area of turkological studies in the Albania. For above mentioned factors, this field remained in the level of studies which deal only with the influence of Turkish-Ottoman culture on the Albanian history, language and literature. This reality prevents the Turkology in the Albania from being an independent scientific discipline. Eventually, the turkological studies in Albania might be analyzed only in the framework of the Albanian history, language and culture.

**Key Words:** Turcology, Albania, Turkish words, oriental words, Ottoman poetry.

---

---

## Тюркологические Исследования в Албании

Д-р Генсиана Абази-Эгро

*Исследователь*

**Резюме:** Тюркологические исследования в Албании исторически основываются на албанско-османских отношениях, установленных в течение пяти столетий периода Османской империи в албанской истории. Проблемы албанской истории во время Османской империи, воздействие турецкого языка на албанский и влияние восточной литературы на албанскую литературу составляют основные вопросы исследований тюркологии в Албании.

Интенсификация исследований не на пред-оттоманке и Турецкой культуре, but on период Оттоманки Албанской истории и недостатка квалифицированных специалистов восточных языков, имела его последствия на определении области тюркологических исследований в Албании. Для вышеупомянутых факторов, эта область осталась на уровне исследований, которые имеют дело только с влиянием османско-турецкой культуры на албанскую историю, язык и литературу. Эта действительность предотвращает тюркологию в Албании от становления независимой научной дисциплиной. В конечном счете, тюркологические исследования в Албании можно анализировать только в структуре албанской истории, языка и культуры.

**Ключевые слова:** Тюркология, Албания, тюркизм, ориентализм, Диванная литература

---

---

# Kazaklardaki Cüzlük Sistemi ve Tarihçesi Üzerine Bir İnceleme

**Dânâ MOİDABAYEVA**

*Ahmet Yesevi Üniversitesi*

*Araştırma Görevlisi*

**Özet:** Kazaklardaki Üç Cüzlük sistem konusu Kazak tarihi açısından mühim konulardan biridir. Bu sistemin günümüze dek süregelmesi de konuya ayrıca bir önem kazandırmaktadır. Cüzlük sistemin zuhuru eski tarihlere aittir. Bu durum, konu hakkında yazılı kaynaklardan ziyade efsanevî hikâyelerin ağır basmakta olduğunu göstermektedir. Bu makalemizde efsanelerin yanı sıra son zamanlarda yapılan ilmî araştırmalara da yer verilerek gerçeğe daha yakın olan görüşlerin ortaya konulmasına çalışılmıştır. Cüzlük sistem sadece efsanelere bırakılmayacak kadar önemli bir konudur. Tarihçilerin bir kısmı bu sistemi, insan ve tabiatın uyumunu temel alan tek Tanrı inancının toplumsal hayattaki bir yansıması olarak görmekte ve bu sistemin klasik göçebe hayatına uygun olarak ortaya çıktığı ve geliştiği görüşünü ileri sürmektedirler.

**Anahtar Kelimeler:** Kazak, Cüz, Biy, Alaş, Şecere, Ulu Cüz (Yüz), Orta Cüz, Küçük Cüz.

---

## Giriş

Eski Türk devletlerinde ve topluluklarındaki kavim, *boy-urug* vs. adları zamanla unutulmaya yüz tutmuş ve zamanın ihtiyacına uygun sistemler içinde (milletlerin oluşması gibi) eriyip gitmiştir. Türklerdeki bu soy ve sopa verilen ehemmiyet, bazı topluluklarda bunu tamamıyla unutturma

bilig ♦ Bahar 2002 ♦ Sayı 21: 27-44

mıştır. Buna bir örnek Kazaklarda devam edegelen Üç Cüzlük sistemidir. Kazak halkının tarihine baktığımızda *urug-boy* ve onların dahil oldukları Cüz kavramlarıyla karşılaşmaktayız. Cüzlerin zuhuru ve ortaya çıkışı çoğunluk tarafından merak edilen bir konudur. Bu konu üzerinde çalışanlar konu hakkında yazılı kaynakların sınırlılığine ve efsanelerin çokluğuna dikkat çekmektedir. Onun için biz de bu konu hakkında ulaşabildiğimiz kaynaklardan yararlanarak konuyu ilmî yönüyle ele almaya çalıştık. Bu makaleyi yazmaktaki diğer bir amacımız da, bu sistemin bir cüzün diğerinden itibarlı olduğu gibi sosyal bir ayrımcılıktan kaynaklanmadığını belirtmektir.

Kazaklardaki Üç Cüzü oluşturmakta olan urugların sayısı otuz altıdır. Her bir kavim ve onun içindeki urug ve boylar yedi nesle dayanan bir akrabalık, yakınlığa sahiptirler. Kazaklarda “yedi atasını bilmeyen bilgisiz(akılsız)” diye bir ata sözü vardır. Bunun anlamı: Soyunun kimden geldiğini bil, kökünün bir Türk olduğunu unutma”dır. Yedi atasını bilen yedi ilin (halkın) dilini bilir, kültürünü bilir anlamındadır. Aynı zamanda Kazaklarda “Cüze ayrılanın yüzü yansın” diye ata sözü de vardır. Bu, XVII-XVIII. yüzyıllarda Kazaklar arasında boy göstermeye ve gitgide güçlenmeye başlayan Cüze ayrılma hadiselerinin neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu durumun (cüze göre ayrımcılık yapma) Kazakistan’da yer yer hâlâ devam etmekte olması belki bu konudaki yanlış ve yetersiz bilgimizden kaynaklanmaktadır. Bu amaçla “Cüz” kelimesinin anlamından başlayarak ortaya çıkışı ve tarihteki önemini ele almaya çalıştık. “Cüzler”in, ilk defa duyan okuyucu tarafından da iyi anlaşılabilmesi için en basit şeyleri (efsaneler, halk masalları) dahi göz ardı etmeden üzerinde durduk. Bir makale için kafi derecede sayabileceğimiz bu teferruatlı anlatımın amacı, Cüzler hakkında geniş bilgi vererek yanlış fikirlerin doğmasını önlemektir.

### **Cüzler Hakkında En Eski Görüşler ve Efsaneler**

Cüz, Türkiye Türkçesiyle “Yüz” kelimesinin gerçek anlamı, şimdiye kadar tespit edilememiştir. Halihazırda, “Cüz” kelimesinin, genişletilmiş anlamda “dal”, “kol” veya “kesim” anlamına geldiği görüşü savunulmaktadır. Belki bu kabul doğrudur. Bazı tarihçiler bunun Kazak boylarının topluluklarından başka bir şey olmadığı düşüncesindedir (*Hayıt 1995: 23*).

Tarihte çok karşılaşılan, eski devirlerde vuku bulan olaylar aydınlatılırken, ilk olarak başvuru olan efsaneler, o konu hakkında esaslı bir fikir edinmemizi sağlayabilir. Kazaklara ait en eski efsanevî kaynaklar halk içinde yaygın olup, bunların izi Kazak halk edebiyatında veya eski Çin, Bizans ve Fars eserlerinde de görülebilir. Biz bunlardan bizzat Kazaklarda günümüze kadar anlatılagelen ve geçen asrın şecere yazarlarının tanzim ettikleri kitaplarda en sık rastlanan efsanelerden birkaçı üzerinde duracağız.

Kazaklarda bugün bile kullanılmakta olan “Cüz” (Yüz) kelimesinin ortaya çıkış sebepleri bilinmediği gibi Cüz’lerin ne zaman ortaya çıktığı da belli değildir. Günümüze kadar tartışıl原因 bu konu hakkındaki görüşler birbirinden farklıdır. Aşağıdaki bunlardan yeri gelince bahsedeceğiz.

Her millet kendi soyunu sopolu öğrenmeye meraklıdır. Bu sebeple Cüzler konusunu araştırırken bulabildiğimiz şecereler çok önemlidir. Türk devletlerinin başındaki sülaleler kendilerinin kut almış bir kökenden geldiklerine inanırlardı. Bu yüzden de Türk tarihi açısından şecereye büyük ehemmiyet atfedilmektedir (*Turan 1969*).

Bizim konumuz açısından da şecerelerin önemi büyüktür. Araştırmamıza ışık tutabilecek eserlerin ‘başında Ebu’l-Gazi Bahadır Han’ın “Şecere-i Türki”si gelmektedir (*Ebu’l Gazi Bahadır Han 1996*). Modern zamanlarda da bu konuda bir hayli çalışma yapılmıştır. Bu meyanda Kazak tarihçilerinden Jüsüp Köpeyev’in “Kazak ve Şeceresi”, Şokan Valikanov’un “Ulu Cüz Şeceresi”inden istifade edilerek yazılan Şakarim Kudayberdi’nin “Türk, Kırgız, Kazak ve Hanlar Şeceresi”; Kazak âlimi Muhammedcan Tımşbayev’in “Kazak Şeceresi” adlı eserleri ilk akla gelenlerdendir. Bu eserlere göre Kazak, Alaş’ın soyundan gelmektedir (Alaş soyu ve kelimenin anlamı hakkında bkz. s. 30). Kazak’ın Cayılhan ve Seyilhan adlı iki oğlu olur. Seyilhan’ın sekiz arış (boy) Türkmen ve Cayılhan’ın Mayla adlı birer oğlu olur. Maykı’dan Özbek ve Sabiyan adlı iki oğul ve bunlardan Sabiyan’dan Ayırkalpak, ondan Kazak ve Sozak doğarlar. Sozak’tan Karakalpak; Kazak’tan Akaris (Ulu Cüz), Canans (Orta Cüz) ve Bekaris (Küçük Cüz) doğmuştur (*Tımşbayev 1991: 8*).

İkinci bir rivayete göre yukarıda adı geçen Cayılhan’dan Kazak, Sozak ve Uzak doğarlar. Sozak’tan Karakalpak, Uzak’tan Kırgız ve Hakas gelmek-

tedir. Kazak'tan yukarıdaki üçü doğar. Ama onların adı bu defa değişik bir şekilde verilmiştir: 1. Bayşora, 2. Canşora ve 3. Karaşora (Beysenbayoğlu 1994: 13).

Kazak efsane ve şecereleri “Kazak”, “Alaş” ve “Üç Cüz”ü birbiriyle bağlantılı olarak anlatır. Bir efsaneye göre: Eskiden Kalşa Kadir denilen cesur bir başbuğ varmış. Girdiği bütün savaşlarda hep galip geliyormuş. Böyle bir savaş sırasında, ağır yaralanan Kalşa Kadir çölde, tek başına terkedilir. Gökten bir “ak-kaz” veya “kuğu” gelir ve Kadife su getirir. Bu “kaz” olarak gelen peri kızımı. Üzerindeki kaz derisini çıkarır ve Kadir'in yarasını tedavi eder. Sonra bu kız Kadir'le evlenir; onların oğlan çocukları olur. Bu çocuğa “Kazak” adını verirler. Sonra bu Kazak'ın Akarıs, Bekarıs, Canarıs adları verilen üç oğlu olur. Kazak şecerelerinde bu üçünden Kazakların Üç Cüzü'nün türediği söylenir. Akarıs-Ulu Cüz, Bekarıs-Orta Cüz ve Canarıs-Küçük Cüz olur (*Mıncan 1994: 55*).

Ak kaz şeklinde gelen peri kızlarıyla evlenmek Kazak efsanelerinde çok rastlanan bir motiftir. Başka bir efsane de Üç Cüz'ün ortaya çıkışını şöyle anlatmaktadır: “Eski zamanda Sır ırmağı civarında, otuz iki kavimli ilin hanı Kızıllarlan Han adında birisi yaşamış. Bir savaşta elde edilen ganimet arasında, çok güzel bir kız varmış. Han bu kıza âşık olur ve onunla evlenir. Zamanla Han'ın eşi bir çocuk doğurur. Bu çocuğun tüm vücudu ala imiş. Bundan dolayı ona “Ala” veya “Alaş” denir. Bunu hayra yormayan Han ve halkı bu çocuktan kurtulmayı düşünürler. Sonuçta Han'ın büyük hatunu bu çocuğu deryaya attırır. Deryada balık tutan fakir bir balıkçı, çocuğu kurtarır. Doğuştan zeki olan çocuk, çok cesur bir delikanlı olur ve adı bütün civarda duyulur. Han bu çocuğu saraya geri getirmek ister, ama vezirleri onun yanına yüz yiğit vererek, özgür bırakmasını söylerler. İlk olarak Han'ın veziri olan Kotanbay'ın büyük oğlu Uysun (Wu'sun) yüz yiğitle Alaş'a gelir. Müteakip iki yıl esnasında Han, Bolat'ın başkanlığında yüz yiğit daha gönderir. Ve nihayet üçüncü olarak Alşın'ın (Küçük Cüz'ün en kalabalık uruğu) başkanlığında yüz yiğit de Alaş'a katılırlar. Bu üç yüz yiğit, Alaş'ın başkanlığında kimseye bağlı olmadan, hür olarak yaşarlar. Yıllar geçtikçe bunlar çoğalır ve kalabalıklaşırlar. Kendi aralarında Alaş'ı han seçerler ve ona “Alaşa (Ala, Alaca) Han” veya “Alaş Han” adını verirler. O kendisine bağlı halkı “Üç Cüz” halinde idare eder. Bunlar çoğalınca kendi aralarında hakim oldukları

toprağı paylaşırlar. Büyükleri Uysun ve yüz yiğitten gelenler Sir Derya'nın yukarı kısmına; Bolat ve yüz yiğit Sir Derya'nın orta kısmına ve Alşın da yüz yiğitle Sir Derya'nın aşağı kısmına yerleşirler. Bunlara "Kazak" denir. Anlamı hür, cesur, kimseye bağlı olmayan"dır (*Mıncan 199: 57*). Bu konuda Alaş adına daha sonraki tarihlerde de rastlanmakta olduğunu hatırlatmalıyız. Ahmet Han (XV. yy.) zamanında Kalmuklara karşı yapılan savaşlarda, Kalmuklar tarafından kendilerine "Alaş" adının verilmesi ve kelimenin Moğolca "can alan" anlamına gelmekte olduğu kaynaklarda belirtilmiştir. Alaş Han mezarlığının Kazakistan'ın Karagandı şehrinin yakınında bulunmakta olduğunu da belirtelim (Oraltay 1973: 8). Diğer yandan bu "Alaş" adını kullanan tarihi şahsın Babur'un hatıratında bahsedilen Ahmet Han olma ihtimali de var-dır (*Babur 1987: 070*).

Cüzler konusunda tarihçiler arasında tartışılan bir mesele de bu sistemin ekonomik ve sosyal bir zaruret olarak ortaya çıkmasıdır. Çünkü şimdi anlatacağımız şecere bilgilerine ve daha sonraki ilmî araştırmalar neticesinde elde edilen bilgilere göre, Cüz sistemi basit bir urug veya boy birliğinden ziyade, bir devlet yönetim sistemi gibidir.

Bu görüşü, savunanlar yukarıda anlattığımız rivayetteki Alaş Han'ın üç yüz yiğidine toprakları paylaştırırken, aynı zamanda belli görevleri de paylaştırmış olduğuna dikkat çekmektedirler. Mesela Alaş Han, Ulu Cüz yiğitleri hakkında: Bunlar düşmanla savaşa girmesin, Han'a çobanlık yapsın; Orta Cüz için: Bu yüz yiğit Han'ın koruması olarak merkezde bulunsun, hesap yapsın, vergi alsın; Küçük Cüz için ise: Bunlar çok cesur, savaşırken canlarını esirgemez, bunlar düşmanla savaşsın" demiştir (*Tımsbayev 1991: 9*). Han'ın tayin ettiği bu görevler, devletin savunması, devlet harcamaları, ekonomik hayatın düzenlenmesi ve adalet görevleri idi. Zaten bir devletin var olması için temel şeyler de bunlar değil midir? Demek ki bu sistem Kazaklar bir devlet olarak ortaya çıktıktan sonra daha iyi işlemeye başlamıştır. Kazaklar bu sistemi o kadar iyi benimsemiştir ki, bugüne kadar unutmamışlardır. Bu yalnız Kazaklara özgü bir sistem değildi. Bu sistem zaman içinde diğer Türk kavimleri tarafından da kullanılmış olabilir. İlerdeki sayfalarda Akseleuov'un da bu üçlü sistemin eski ve orta çağların şartlarından kaynaklandığı hususundaki görüşlerine yer vereceğiz.

## **Cüzlerin Ortaya Çıkışı Üzerine Yeni Görüşler**

Uzun süren etnik oluşumdan sonra Cengiz İmparatorluğunun enkazından “Kazak Hanlığı”nı oluşturan ve kendilerine tarih içerisinde Kazak, Kaysak, Kırgız denen bir Türk topluluğu ortaya çıkmıştır. Bu halkın kullanmakta olduğu Üç Cüz’ün veya Üç Yüzlük sistemin çıkışı hakkında bilgi edinmek için onların hayat tarzı, sosyal ve kültürel özellikleri ve yaşadıkları mekânı gözden geçirelim.

Kazak bozkırları oluşumu bakımından üç farklı bölgeye ayrılır. Bu üç farklı bölge üç ayrı kültürel ve sosyal çevre teşkil eder: 1. Batı ve Güney-Batı Kazakistan’ın çöl ve çıplak bozkırı; 2. Kazakistan’ın Doğu ve Güney-Doğu bölgesi, Tanrı ve Altay Dağları; 3. Güney Kazakistan’ın Sir Derya, Çu, Talas ve Arış nehirlerinin verimli sahaları (*Olcoff 1987: 11*). Birbirinden farklı bu üç bölge, buralarda kurulan devletlerin iç teşkilâtında da müessir olarak, üç türlü idarî bölgenin teşekkülüne sebep olmuştur. Böyle bir sistem, göçebe hayat sürdüren bir toplumun bir merkezden idaresini ve bu sahada yaşayan devletin birliğini sürdürmesini kolaylaştırdığı için Göktürkler zamanından itibaren Altın Ordu ve Kazak Hanlığına kadar devletlerin iç hayatında üçlü yönetimi zarurî kılmış olabilir. Bu üçlü ayırım cihetlerle ifade ediliyor, batı, doğu ve merkezi il olarak isimlendiriliyordu. Daha sonra üç cihet renklerle ifade edilmeye başlanmış ve bunlara sıfatlar izafe edilmiştir (*Salgaraoğlu 1992: 4*). Kazak Hanlığında da bu üçlü sistemin muhafaza olduğunu görüyoruz.

Geniş bir sahada yerleşmiş olan Kazaklar hayat tarzları ve yaşadıkları mekâna göre Ulu, Orta ve Küçük Cüz (sağ, sol ve merkez) olarak idare edilmiştir. Bu üçlü sistemi atlı göçebe toplumun gelişmesi ve devlet kurmasının ilk zaruretlerinden biri olarak kabul edebiliriz. Böyle bir sistemin oluşmasında bir tek sebebin etkili olmadığı açıktır. Bunda belki göçebelerin dinî inançları olan tek Tanrı inancının da etkisi olmuştur. Tek Tanrı inancı göçebe Türkler için sadece inanç değil, onların hayat tarzı olmuştur. Tek Tanrı inancının esas şartlarından biri de tabiatla yani içinde yaşanılan ortamla bütünleşmektir (*Magauin 1995: 5*). Göçebeler için tabiata hakim olmak değil, onunla iç içe yaşamak önemlidir. Tanrı, göçebelerin düşüncesinde, sınırsız mavi gök yüzü, tüm var oluşun aslı ve hiçbir zaman öğrenilip bitmeyecek uzaydır (*Turan 1969: XV*). Yani Tanrı göçebeler tarafından diğer dinlerdeki gibi insanlaştırılmamıştır. Bundan dolayı bazı araştırmacılar Yüzlük sistemin başlangıcını eski dinî inançlardan alarak, zamanla



gelişmiş bir sistem olarak göstermektedirler (Klyaştorıny-Sultanov 1992: 287). Onların düşüncesinde güneş, hayatın var oluşunun esas şartıdır. Dünyayı güneş vasıtasıyla tanımlayan göçebeler, güneşin doğduğu yöndeki kavimlere Ulu, orta bölgedeki kavimlere orta ve batı bölgedeki kavimlere de Küçük Cüz demişlerdir. Cüz kelimesinin bir anlamı da taraftır (*Klyaştorıny-Sultanov 1992: 287*). Bu düşüncüyü daha net bir şekilde ifade edebilmek için biraz geriye gidelim.

Hunların, İskit, Wu'sun ve Kanglıların birbirleriyle soydaş kavim oldukları artık ilim âleminde kabul edilmeye başlamıştır. Hunların doğusundaki Kansu bölgesinde yaşayan Yüeçiler hakkında da Çin kaynaklarında bilgi vardır (*Akseleuov 1993: 54; Eberhard 1996*). Bunlar MÖ 174 yılına kadar Hunların batısındaki en güçlü devlet idi. Kaynaklardan Yüeçi ülkesinin batı sınırlarının Tanrıdağları'nın doğusuna kadar uzandığını ve bu bölgenin Uzakdoğudan Batıya ve Batıdan Çin'e giden kervan yolunun güzergahı olduğunu da biliyoruz (*Ögel 1981: 356*). Meşhur Motun (Mete) Han'ın oğlu Lao Shang, han olduktan sonra MÖ 174 yılında Yüeçileri yenerek onların bir kısmını Aral ve Hazar denizi taraflarına sürer. Tarihte bunlar daha sonra Küçük Yüeçiler olarak tanınırlar (*Eberhard 1996: 106*). Son zamanlarda Kazak şecereleri üzerinde araştırma yapan Taraktı Argelen bunlar hakkında şöyle der: “Bu Hazar Denizi ve Aral gölü tarafına göç eden Yüeçiler (Uluoziler) birdenbire Küçük Yüeçiler oluverdi. Çünkü onların yaşadıkları bölge batıda idi” (*Akseleuov 1993: 55*). Araştırmacı T. Akseleuov'un fikrine göre bu sistem eski ve orta çağların zaruri bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Daha önemlisi bu araştırmacı eski Türklerdeki yönetim usulünün, bildiğimiz gibi ikili değil, üçlü olduğu kanaatindedir (*Akseleuov 1993: 58*). T. Akseleuov bu sistemi “göçebe demokrasisi” olarak adlandırmaktadır. Çünkü tabiatı, birbirine karşı iki gücü yok olmaktan kurtaran ve onların denliğini sağlayan üçüncü bir gücün bulunması şarttır. Avrasya bozkırlarında eski ve orta çağlarda kurulan Türk devletleri de bu sistem sayesinde gelişmelerinin zirvesine ulaşmışlardır. Mesela, Hun, İskit ve Göktürkler. Bunlardan Hunların daha önce söylediğimiz gibi Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrıldığını biliyoruz. Peki bunların üçüncü bölümü nerede? Bu soruya T. Akseleuov şöyle cevap vermektedir: “Hun devleti üçe ayrıldı, onların merkezinde Môte (Mete) Han oturuyordu. Batı kısmını Ulu Töreler, Doğuyu ise Şucuk Töreleri idare ediyordu. Taht mirasçısı hep bu doğu Şucuk (Çocuk) törelerinden seçilir-

di” (Akseleuov 1993: 57). Bunlar gibi Sakalar da (İskitler): Saka-Tigrahouda, Saka-Haumavarga ve Saka-Tary-Paradarya olmak üzere üç bölümden oluşmakta idi (Durmuş 1993). Diğer bir görüşte bu sistemin ordu halinde yaşayan Türk kavimlerinin askeri sisteminden (sağ, sol, orta şeklinde) kaynaklanarak çıkmış olabileceği doğrultusundadır. Mesela, eski Türkler ve Kazaklardaki savaş taktikleri, askerlerin kullandıkları silahlar konusunda son zamanlarda yaptıkları araştırmalarla dikkat çeken Kaliolla Ahmetcanov bu sistemin ordu sistemi ile ilişkili olabileceğini yazmaktadır. Eski inançta gök, yer ve yeraltı gibi üç kısmın mevcut olduğunu ve böyle ayrımın daha sonra tüm göçebelerin sosyal ve savaş hayatında da etkili olduğunu söyler. Yer yer bizim yukarıda bahsettiğimiz efsanelere de değinen yazar bunun (Cüzlük sistem) savaş zamanlarında ordu tanziminde de uygulandığını yazar (ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmetcanov 1996: 9-10).

Cüzler ortaya çıktıktan sonra sosyal hayatta değişimler olmuştur. Zamanla üç gereklilik bunu pekiştirmiştir: Güven ve savunma gerekçesi, maddî gerekçe, manevî gerekçe. Etnolog J. V. Dreper’in dediğine göre, bunlardan birisini millî tipi belirleyen gerekçe gibi düşünmek çok yanlıştır. Onun tam bir şekil almış gibi gözükmesinin sebebi, yaşadığı çevre ve kendini etkileyen ortama alışmış olmasındandır; eğer onların yaşadığı durumu ve ortamı değiştirirseniz, tip de değişmeye başlayacaktır (Tımsbayev 1925: 21). Kazak Cüz’lerine mensup kavimlerin karakterleri hakkında söylenmekte olan bir deyim için J. V. Dreper’den alıntı yapan M. Tımsbayev şu ifadeleri aktarıyor: “Bundan üç yüz yıl önce Cumhuriyet hakkındaki eserini yayımlayan Boden’in zamanından günümüze kadar değişmeyen bir prensip vardır. Tabiat kanunu insanın isteğine göre değişmez. Ona direnmek isteyen kişi, tabiat kanununun özelliklerini kayda almalıdır. Kuzey bölgesinde yaşayanlar güç-kuvvet sahibidirler; merkezdekiler-asıldır ve güneyde yaşayanlarda da inanç gücü ağırlıklı olur” (Tımsbayev 1925: 21).

Kazak Cüz’lerine mensup kavimlerin karakterleri hakkında söylenmekte olan deyim şudur: Ulu Cüz’ün eline kova ver ve çoban yap; Orta Cüz’ün eline kalem ver ve yargıç yap; Küçük Cüz’ün eline kılıç ver ve düşmana gönder (Alaş han efsanesi ve görevlerin paylaşılması için bkz. yukarıda). Bu Cüz’lere dahil olan kavimlerden Ulu Cüz çoğunlukla Kazakistan’ın doğu bölgesinde (hayvancılığa el verişli yaylalar), Orta Cüz Sir Derya yani orta

Kazakistan bölgesinde (Orta Çağ şehirlerinin bulunduğu ve Ulu İpek yolu güzergâhına yakın yerler) ve Küçük Cüz kavimleri de eski Deşt-i Kıpçak bozkırlarında yani Kazakistan'ın batısında yaşamakta idiler, Cüz'ler hakkında ileri sürülen fikirleri ve ilmî araştırmaları toparlayacak olursak, Kazak halkının üç Cüz halinde oluşumunun temelinde etnik bir ayırım veya özelliğin bulunmadığını söyleyebiliriz. Bu kavimlerin kültür, gelenek, örf hatta hayat tarzlarının birbirine çok benzedikleri açıktır. Dolayısıyla Cüz'ler kültür bakımından farklı oldukları için de ortaya çıkmış olamazlar. Kazaklardaki Üç Yüzlük sistemi, eski tek Tanrı inancından kaynaklanan, daha sonra klasik göçebe hayatına uygun olarak gelişen, bu göçebe toplumun tabii, coğrafi ve ekonomik-kültürel özelliklerinden ortaya çıkmış bir yönetim sistemi olarak tanımlayabiliriz. Üç Yüzlük sistemin tarihî izahı hakkındaki faraziyeler bununla da bitmiyor. En önemlisi, üçlü sistem siyasî-sosyal birliğin, devlet yönetim tarzının ve bozkır demokrasisinin bir modelidir. Bu sebeple üçlü sistem göçebe hayat tarzını benimsemiş kavimlerin kurdukları devletlerin kuruluş özelliklerini anlamamızda kolaylık sağlamaktadır.

### **Cüzlerin Kazak Tarihindeki Yeri ve Önemi**

Cüzler'in yazıya geçirilmesi, Kazakların 1731'de, Rus İmparatorluğuna tabi olmalarından sonra, Rus etnograf ve âlimleri tarafından yapılmıştır. Kazak topraklarına ilk defa elçi olarak gelen M. Tevkeleyev adlı Rus, Ebu'l-Hayır Han şeceresini naklediyor. Bu şecere bugün Rus arşivlerinde muhafaza edilmektedir. Rus alimlerinden N. A. Aristov, P. N. Rıçkov gibi âlimler bu tür şecerele üzerinde çalışmışlar ve tespitler yapmışlardır. Cüz'lerin gerçek anlamda ortaya çıkışı, Kazak Hanlığının kuruluşundan sonra yazılan eserlerin hepsinde görülmektedir.

Kerey ve Canibek Han'ların Ebu'l Hayır ulusundan ayrılarak göç etmeleriyle kurulmuş olan Kazak Hanlığı (1459-1460), Cüzler esasına göre kurulmuştu. Kazak halkını oluşturan Türk kavimleri, içinde en eski Türk kavimleri de bulunduğu hâlde, daha sonra tarihî gelişmeler sonucunda göç ederek Kazak topraklarına gelen ve Türkleşen Moğol kavimlerini de ihtiva ediyor ve böylece Üç Cüz'ü oluşturuyordu.

Kazaklarda Cüzler'in çok önemli yeri vardır. İki Kazak karşılaşmış tanıştıktan sonra, kimlik tespiti yapar gibi, "Kay elsin?" diye sorar. Bu, "Hangi urug-oymağa mensupsun?" demektir. İşte o zaman filan Cüz'ün, filan

urugundan olduğu söylenir ve o şahsın kim olduğu anlaşılır. Bu açıdan bakılınca Cüz'ler, çok geniş sahaya dağılmış olan Kazakların bir idarî teşkilatı olmak icap eder, Hangi bölgede hangi Cüz'ün yaşamakta olduğunu han ve sultanların bilmesi gerekirdi. Bu bakımdan Cüz'ler Kazak tarihinde büyük bir yer ve öneme sahipti.

Kazaklarda Cüzlerin ne zaman ve nasıl ortaya çıktığının kesin olarak bilinmediğini yukarıda da belirtmiştik. Bu konuda tarihçilerin yeni bir grubu, Cüzlerin 1518-1523 senelerinde hüküm süren büyük Kazak hanı Kasım'dan sonra ortaya çıkmış olabileceğini söylemektedir (*The History of Kazakhstan* 1998: 212). Sovyet dönemi tarihçileri genellikle Cüzlerin ekonomik sebeplerle meydana geldiklerini iddia ederler (*Kazak Sovyet Ansiklopedisi, II: 270*). Bu konuda coğrafi sebeplere dayanan araştırmacıların haklı olduklarını gösteren bazı deliller de vardır. Mesela, 16. yüzyılın ilk çeyreğinde, Kasım Han'ın ölümünden bir müddet sonra Kazak Hanlığı toprağında üç coğrafi bölge belirmeye başlar:

- a) Yedisu bölgesi
- b) Orta Kazakistan bölgesi
- c) Batı Kazakistan bölgesi.

İşte, bu bölgelerde üç Kazak Cüz'ünün kavimleri yerleşmiştir. Mesela Yedisu yöresinde Kazakların Ulu Cüz'üne mensup uruglar yaşamıştır. Batı Kazakistan bölgesinde, kışlakları Sır Derya, Yayık nehrinin aşağı kısmı, Irgiz ve Torgay ırmağının birleştiği yöreler; yaylaları Yayık nehri, Tobıl ve Irgiz boyları olan Küçük Cüz mensupları yaşamıştır. (Küçük Cüzü oluşturan üç urug ve onlara dahil olan 26 boy vardır. Burada sadece urugların adlarını vermekteyiz: 1. Bay oğlu (12 boydan ibarettir), 2. Yedisu (yedi boydan ibarettir), 3. Alimoğlu (altı boydan ibarettir).

Orta Kazakistan ve onun doğu tarafları ise tarihin bazı dönemlerinde Altay dağlarına kadar uzanan Orta Cüz Kazaklarının yaşadıkları bölgelerdir (Togan, *Central Asia Reader*: 35). Orta Cüz altı urugdan ibarettir (Orta Cüzü oluşturan uruglar: 1. Kerey, 2. Nayman, 3. Argın, 4. Kıpçak, 5. Kongrat ve 6. Uak (Uvak).

Bugün Kereylerle Nayman Kazaklarının çoğunluğu Doğu Türkistan'da yaşamaktadır (*urugların etimolojisi hakkında bkz: Bayışeva 1991: 13 ve Kudayberdi 1990: 75*). Kazak Hanlığı göçebe ve yarı göçebe hayat tarzını sürdürmekte idi. Kazak Hanlığında vilayetler, yani mahalli yönetim sistemi değil; etnik (urug, oymak) yönetim sistemi cari idi. Akrabalık bağları olan

on aile bir avul (köyden küçük); yedi atadan gelen birkaç avul bir il (büyük köy) olarak sayılırdı. 13-15 atadan birleşen köylüler bir urug olurdu. Bu uruglar oymak teşkil ederdi. Oymaklar (arısalar) Cüzleri oluştururdu (*Togan, Central Asia Reader: 35*).

Kazak halkı üç Cüze ayrılıp, bu üç Cüz Kazak Hanlığını oluştururdu. Üç Cüzü idare eden Han “Ulu Han” unvanını alırdı. Çünkü Kazak tarihine bakılırsa, Cüz’lerin zaman zaman müstakil devletçikler gibi faaliyetler gösterdiği de görülür (*Magauin 1995: 26*). Bu yüzden Kazak Hanlığının son döneminde Cüz’ler arasında çatışmalar vuku bulmuş, Ulu Han olmak için verilen mücadeleler sebebiyle Hanlık zayıflamış ve nihayet 1731’de Küçük Cüz hanı Ebu’l-Hayır’ın Rus hakimiyetine girmesi ile Kazakların hürriyeti de sona ermiştir. Önce bir idarî-ekonomik zaruret neticesinde ortaya çıkan Cüzler, her biri kendi Cüzlerinin otoritesi ve faydasını sağlamak amacıyla birbirleriyle vuruşurken, dış düşmanlara nasıl yenildiklerini anlayamadılar. Bu yüzden Cüz’e ayrılmanın sadece kötü etkileri ve sonuçları olduğunu düşünenler de vardır.

Cüzlerin ortaya çıkış tarihinin, Kazakların Özbeklerden ayrıldıktan sonra 1450’lerde olabileceğini söyleyenler de olmuştur (*Hayıt 1995: 23*). Kazak hanı Bolat’ın iktidarı zamanında (1718-1730), Bolat ile Küçük Cüz Han’ı Ebü’l-Hayır arasında ihtilaf çıkmış; Ebü’l-Hayır, bütün Cüz’lerin hanı olma isteğini kabul ettiremeyince, 1718’de Küçük Cüz’ün bağımsızlığını ilan etmiştir (*Olcott 1987: 19*). Kazak tarihinde böyle Üç Cüz’ün hanı olan birkaç han vardır: Kasım Han, Tauekel (Tevekel) Han ve Abılay Handır. Ulu Han olmadığı zamanlar her bir Cüz kendi hanını seçerdi. Ulu Cüz Taşkent çevresinde, Evliya-Ata, Almatı, Şimkent, Talas ve Yedi-su bölgesinde yaşayan on bir urugdan ibaretti (Ulu Cüzü oluşturan uruglar: 1. Uysun, 2. Kanglı, 3. Sirgeli, 4. Şapraştı, 5. Jalayır, 6. İstı, 7. Oşaktı, 8. Dulat, 9. Suan, 10. Alban). 1723’de Kalmuklar’a tabi olan Ulu Cüz, ancak 1750-58 yıllarında onlardan kurtulabildi. Bununla beraber, Ulu Cüz’ün doğu kesimi, Çin’in nüfuzu altında kalmıştı. Ulu Cüz zamanla Taşkent ve Hokand Hanlıkları’na da tabi olmuştur. Daha sonra da Rus hakimiyetini kabul etmek zorunda kalmıştır (*Alpargu 1996: 40*).

Orta Cüzü oluşturan boylar Irgız ve Turgay nehirlerinden Sir Derya’ya uzanıyor ve Altay ile Tarbagatay arasını işgal ediyordu. Orta Cüz, öncelikle Kalmuklar’a karşı varlıklarını korumak zorunda İdiler. Bu hususta Abılay Han (1711-1789) bilhassa yararlık gösterdi. O 1771’de Türkistan

(Yassı) şehrinde Orta Cüz hanı olarak seçildi. Abılay Han, Üç Cüz hanlarının siyasetinin tertip ve tanzim edicisi kabul edilir (Valihanov 1994: 29), Küçük Cüz boylan 1723'ten sonra Ural (Yayık) ırmağının aşağı mecrasında, Aral Gölü'nün kuzeyinden Sir Derya'nın aşağı mecrasına kadar olan yerlerde, Ebü'l-Hayır Han idaresinde yaşarlardı (Moldanov 1995: 85). Cüz urugları göçebe hayat tarzını benimsedikleri için, yazın yaylak ve kışın kışlaklara göçerlerdi. Cüzlerde hanlık miras yolu ile babadan oğula geçerdi (*Salgaraoğlu 1992: 32*).

Cüz'ler hakkında bilmemiz gereken bir husus da Cüz Biyleri'dir. Biy, kadı vazifesini yürütürdü. Her bir Cüz'ün birer büyük *biy*'leri olurdu. Onların görevi Cüzü oluşturan kavimler arasında, hattâ Kazak-Moğol, Kazak-Kalmuk, ve diğer yabancı devletler arasında çıkan davaları çözmektir. Aynı zamanda bu Biyler, Han'ın en yakın danışmanları yani vezirleri olarak da Kazak tarihinde belli izler bırakmışlardır. Biy'ler Kazak Hanlığı'nın dış siyasetinde birer diplomat ve elçi olarak devletin dış komşularıyla barış ve sükun içinde yaşamasına yardımcı olmuşlardır (*Üç Peygamber, 1992*). Biylerden söz açılmışken onların Kazak toplumundaki yeri ve öneminden de az çok bahsedelim. Bu konuda bizi büyük ölçüde aydınlatan kaynak Kazak Hanı Tauekel (Tevekkel) zamanında (1680-1718) oluşturulan Ceti Cargı veya Yedi Yargı adlı kanunname'dir. Orta çağ Kazak toplumundaki üst sosyal sınıfları genel olarak şöyle sıralayabiliriz. 1. Han, 2. Sultan, 3. Biy (veya Bek), 4. Bay (varlıklı kimse). Bunlardan Han ve Sultanlar "ak süyek" yani Cengiz Han soyundan gelen aristokrasi-soylu grubunu oluşturmaktadır. Biy ve Baylar ise "kara süyek" yani Han soyundan olmayanlar grubuna dahildiler (*Sulianov 1982: 100*). Biyler üst sınıf olma hasebiyle bazı haklara sahiptiler. Adı geçen kanun name'de onların ve diğer sınıflara dahil olan kimselerin hakları konusunda etraflıca bilgi verilmektedir (bkz: Ceti Cargı (*Yedi Yargı*) 1992). Biyler Han'dan sonra kendi mensup olduğu Cüz'ün veya urugun idari, adalet ve askeri işlerine bakmaya mükellefti. Bu haklar Biyler'e belli siyasi ağırlık da kazandırıyor. Bu yüzden de Biyler Sultanlarla beraber devlet işlerini yürütmekte ve yılda bir defa toplanan kurultaya katılma haklarına sahiptiler. Ayrıca Hanlığın adalet işleri Biyler Hakemliği nezaretinde yürütülüyordu. Biyler'den oluşan hakemler Han seçiminde ve hükümdarlığında da etkili olmuştur. Biyler savaş durumunda kendi Cüzüne dahil boylardan oluşan orduyu merkezi Han ordusuna katıyor ve onların idaresi ile meşgul olu-

Yordu (Sultanov 1982: 100). Burada Biylerin bir asker başı, komutan sıfatını da görüyoruz (Türkiye Selçuklularındaki Beylerbeyi gibi). Ama sonraki tarihlerde Biylerin devletin adalet işleri ve Hanların danışmanlık hizmetleriyle meşgul oldukları, askeri önderlik işlerinin ise orduya komutanlık eden baturların eline geçtiği anlaşılmaktadır. Böyle haklara sahip olan Biyler aynı zamanda önemli işlere de imza atmışlardı. Kazak tarihinde adı destanlaşan üç biy vardır: Bunlar Ulu Cüz'ün biyi Töle Biy, Orta Cüz'ün biyi Kazdavustı Kazıbek Biy ve Küçük Cüz'ün biyi Ayteke Biydir (*Kazak Biyleri*, 1992). Bu Biyler Kazaklar arasında birliği güçlendirmek için bütün hayatlarını vakfetmişlerdir. Onların yaşadığı dönem, XVII. yüzyıl Kazak tarihinin en kritik dönemi idi. Bir taraftan Kalmuklar, diğer taraftan da Çinlilerin hücumu yetmezmiş gibi, Cüz'ler kendi aralarında birbirini zayıflatmak için türlü hileler yapıyorlardı. Böyle bir dönemde Kazakları yok olmaktan kurtaran, muazzam toprakları elde tutmasını bilen; bir halk olarak varlığını sürdürmesini sağlayan hanlar ve baturların sarf ettikleri emek büyüktür. Fakat onların yanında hep akıl veren danışmanları, bu Cüz Biyelerinin de önemli yeri olmuştur. Bu Biyelerin faaliyetlerini tam olarak ortaya koymak için ilmi araştırmalar yapılmalıdır. Değilse bu hizmetler birer efsane şeklinde kalacaktır.

Kazaklardaki bu Üç Cüz bazı kaynaklarda Üç Ordu olarak da geçmektedir (*Olcott 1987: 13*). Batı ve Sovyet bilginleri tarafından kullanılmakta olan “Ordu” kelimesi doğru olmayabilir. Bu Cüzlük sistemi günümüzde de kullanmakta olan tek toplum olarak Kazaklar buna Cüz'ler (Ulu Cüz, Orta ve Küçük Cüz) derler. “Cüz” ile “Ordu” kelimesinin ayrı ayrı anlamları vardır. Ordu, birlik ve beraberliği, merkezi sistemi ifade ederken Cüz (üç Cüz olma nedeniyle) tam bunun tersini ifade eder. “Ordu” kelimesi aslında Türk ve Moğol kavimlerinin savaşçı hayat tarzından kaynaklanan ve bu hayat tarzının ifade edilmesine dayanan idarî-askerî bir terimdir. Eski Türk ve Moğol kavimlerinde halkın normal hayat düzeni dışında profesyonel bir ordu bulunmayıp, tüm erkeklerin silahlı olması ve aynı zamanda orduyu teşkil etmesi sebebiyle, bütün millete bir ordu gözüyle bakıldığı görüşü genel olarak tarihçiler tarafından da kabul edilmektedir (Altın Orda, Ak Ordu vs. gibi). Bugünkü dilde yaklaşık olarak “ordu-millet” tabiriyle ifade edebileceğimiz bu oluşum da “Orda” kelimesiyle tarif edilirdi (*Budak 1994: 227*). Öyle ise Cüzlerin tarihteki Ordu veya Ordularla karıştırılması olanaksızdır. Tarihte Kazak Hanlığına Ka-

zak Ordusu denebiliyorsa da, onu oluşturan Cüzlerin zaman zaman güçlenmesinden dolayı onlara ordu denilemez. Çünkü Kazakların Üç Cüzünün Hanı olan Kasım, Tauekel (Tevekkel) ve Abılay Han'dan sonra merkezi Hanlık sisteminin zayıflaması ile Cüzler kendilerine ayrı ayrı hanlar seçmiştir. Onlara Ulu Cüz hanı, Orta Cüz hanı ve Küçük Cüz hanı şeklinde hitap etmişlerdir (*The History of Kazakhstan 1998*; Magauin 1995). Çünkü bunlar Ordu'dan farklı olarak bir halkı idare ediyorlardı. Aksi takdirde Özbek Ordusu, Nogay Ordusu ve Kazak Ordusu gibi idare ettikleri halkın farklı olması gerekiyordu. Kaynaklarda Kazak Cüzlerinden “Ordu” şeklinde bahsedilmesi konusuna gelince, bu hususta Çarlık Rusyası döneminde Kazak topraklarına gelen elçilerin Cüzleri (yanlışlıkla veya belli nedenlerden dolayı) *orda* şeklinde kaydetmeleri ve bu durumun daha sonra yazılan eserleri de etkilemiş olması göz önünde tutulmalıdır (Klaštorniy-Sultanoy 1992: 356). Kazakistan ve Orta Asya hakkındaki bilgileri büyük ölçüde Rus orientalistlerinin çalışmalarından alan Batılı ilim adamları da bu tabiri aynen kullanmışlardır.

### **Sonuç**

Zamanın ihtiyacından dolayı ortaya çıkan bu sistemin günümüze dek süregelmesinin başlıca sebeplerinden birisi aile bağlarına verilen “önem” ve soya verilen “değer” olabilir. Bu bağlılık tarihimiz ve kültürümüz açısından faydalı ve önemli bir gelenektir. Ama diğer taraftan bu “hassas” geleneğimizin “böl ve yönet” planını uygulamada paha biçilmez bir kolaylık olduğunu da tarihimiz boyunca görmekteyiz. Onun için Kazak Hanlığının son dönemlerinde Cüz biyleri “Cüze ayrılanın yüzü yansın” “Bölüneni börü yer” gibi tesirli sözlerle bu durumu engellemeye çalışmışlardır. Sistem ve tanzim şekli ne olursa olsun, sistem o milletin, devletin ve halkın gelişmesi ve mutluluğunda onu zirveye götüren yol olmalıdır. Eğer bu sistem o zamanın ihtiyacını karşılayamıyorsa, aksine devletin ve milletin gelişmesini engeller ve hatta onu çökertir. Bunu onun için söylüyoruz ki, bazen bu sistemi günümüzde de aynen uygulamaya ve ona ortaçağda verdiğimiz önemi kazandırmaya çalışanlara da rastlanmaktadır. Cüzlere ayrı ayrı birer siyasi güç kazandırarak belli şahısların menfaatlerine göre kullanılması çok yanlıştır. Bugün devletimizin ileri gelenleri ve halkın kaderinin değişmesinde etkili olan kimselerin bu hususu önemle dikkate alması gerektiğini düşünüyoruz.



## **Kaynaklar**

- AHMETCANOV, Kaliolla (1996), Caragan Temir Kigender (Demirden Zırh Giyenler), Daur yayını, Almatı.
- AKSELEUOV, X (1993), Baganalı Baltalı El Aman Bol (Milletim, Halkım sağ ol) Almatı.
- ALPARGU, Mehmet (1996), Yeni Çağda Kazak Türkleri, Ankara.
- BABUR, Muhammed (1987), Vekayi, çev. R. Arat, c. I, TTK yayını, Ankara.
- BAYİŞEVA. S. (1991), Şecere-Kazak urug ve boy yapısı, Rauan yayını, Almatı.
- BEYSENBAYOĞLU, Jarılkap (1994), Kazak Şeceresi, Atamura yayını, Almatı.
- BUDAK, Feyzullah (1994), Orta Asya Mektupları, Ankara.
- CETİ CARGI (Yedi Yargı) (1992), red. Tuyakbayev. T. Aykap yayını, Almatı.
- DURMUŞ, İlhami (1993), İskitler (Sakalar), Türk Kültür Araştırma Enstitüsü yayını, Ankara.
- EBU'L GAZİ BAHADIR HAN (1992), Şecere-i Türkî, çev. B. Abulkasimov, Ana dil yayını, Almatı.
- EBERHARD W. (1996), Çin'in Şimal Komşuları, Türk Tarih Kurumu yayını, 2. baskı, Ankara.
- HAYIT, Baymirza (1995), Türkistan Devletlerinin Milli Mücadele Tarihi, Türk Tarih Kurumu yayını, Ankara.
- KEPEGER, M. (1993), "Kazak Kay Vakıta Üç Cüz Atandı" (Kazaklar ne zaman Üç Cüze ayrıldı), Kazak tarihi dergisi sayı 2, Almatı.
- KLYAŞTORNIY, S.-SULTANOV, T. (1992), Kazakistan: Letopis trehsaçaletii,(Kazakistan: üç bin yıllık tarihi), Rauan yayını, Almatı.
- KUDAYBERDİ, Şakarım (1990), Rodoslovnaya turkov, kirgizov, kazahov i hanskih dinastii, (Türk, Kazak, Kirgiz ve Hanlar şeceresi) çev. B. Kayırbekov, Jazuşı yayını, Almatı
- MAGAUİN, Muhtar (1995), Kazak Tarihinin Alıppesi (Kazak tarihine Giriş), Kazakistan yayını, Almatı
- MINCAN, Nıgmet (1994), Kazaktın Kısaca Tarihi (Kazakların Kısaca Tarihi), Almatı
- MOLDANOV, N. (1995), Kazak Halkının Argı Bergi Tarihi (Kazakların eski tarihi), Almatı

- KAZAK BİYLERİ (1992), Anadil yayını, Almatı.
- KAYMOLDAOĞLU, Şaymergen (1994), “Ceti Cargı Turalı Ne bile-miz” (Yedi Yargı Hakkında Ne Biliyoruz), Kazak Tarihi dergisi, sayı 1, Almatı.
- ORALTAY, Hasan (1973), Alaş-Türkistan Türklerinin Milli Parolası, İstanbul.
- OLCOTT, M. B. (1987), The Kazakhs, Stanford.
- ÖGEL, Bahaeddin (1981), Hun İmparatorluğu Tarihi, c. 1, Kültür Bakanlığı yayını, Ankara.
- SALGARAĞLU, Koyşigara (1992), Kazaktın Kıyılı Tarihi (Kazak tarihinin zor dönemleri), Calın yayını, Almatı.
- SULTANOV T. (1982), Koçevie Plemena Priaralia v XV-XVII. yy., Moskova.
- TINIŞBAYEV, Muhammedcan (1991), Kazak Şeceresi, Kalamger yayını, Akmola.
- THE HISTORY OF KAZAKHİSTAN (1998), ed. M. Kozıbayev, İlimler Akademisi yayını, Almatı.
- TURAN, Osman (1969), Türk Cihan Hakimiyeti Mevkuresi Tarihi, I. İstanbul.
- TOGAN, Zeki Velidi (ed. H. B. Paksoy), “The Origins of the Kazakhs and the Özbeks”, Central Asia Reader.
- ÜÇ PEYGAMBER (1992), Calın yayını, Almatı.
- VALİHANOV, Edige (1994), “Abılay ve Congar Şapkınşılığı” (Abılay ve Congar (Kalmuk) istilasası), Kazak Tarihi dergisi, sayı 1, Almatı.

---

# A Research on the Juz System of Kazakh People and its History

Dana MOLDABAYEVA

*Ahmet Yesevi University*

*Research Assistant*

**Abstract:** The system of three Juzes is one of the most important subjects in Kazakh history. The system has been used up to now and this peculiarity makes this subject more interesting. The origin of the Juz system goes back to ancient times. For this reason there are more legendary stories than written documents about this subject. While we were studying on this subject we used modern researches in addition to legendary and written documents to put forward the most realistic point of view. Some of the historians pretend that this system appeared as a conformity of people with nature and it is fundamentally based on their beliefs and developed as a necessity of nomadic life style.

**Key words:** Kazakh, Biy, Shedjere, Juz, Seniör Juz, Middle Juz, Junior Juz, Alash.

---

---

## Краткое Исследование о Системе Жузов у Казахов и Её Происхождение

**Дана Молдабаева**

*Университет им. Ахмеда Ясави*

*Ассистент-исследователь*

**Резюме:** Тема жузов является одной из важнейших и заслуживающих отдельного внимания тем в истории Казахстана. Вместе с тем, устойчивость жузовой системы в народе придает этой теме отдельную значимость. Наличие источников не в виде конкретных исторических фактов, а скорее всего в виде мифов и легенд указывает на зарождение жузов ещё в древние времена. В данной статье наряду с предложенными вариантами легенд мы использовали метод сопоставления, стараясь преподнести читателю наиболее приемлемые доводы. Образование жузовой системы, её влияние на развитие государственности, наличие схожей системы у родственных тюркских народностей являются основными расследуемыми вопросами в нашей работе. Основываясь на научных фактах, мы попытались показать историю жузов, их место и значение в истории казахского народа.

**Ключевые слова:** Казах, жуз, бий, старший жуз, средний жуз, младший жуз, Алаш, родословная

---

# Kazak Kùltüründe İslam

**Şamşat ADİLBAYEVA**

*Ahmet Yesevi Üniversitesi*

*Araştırma Görevlisi*

**Özet:** Bu makalede Kazakların sözlü ve yazılı kùltüründe İslamın etkisi üzerinde durulmuştur. Özellikle XV. yüzyıldan XX. yüzyılın başına kadar, yani beş asırlık bir dönemdeki Kazak şair ve aydınların eserlerindeki İslâmî unsurlar ele alınarak Kazakların İslâm dinine verdiği önem tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Kazakların Rus hakimiyeti altına girdiği XVIII. yüzyıldan itibaren Rusların din sömürgeciliğine karşı bir faaliyet olarak Kazak aydınlarının din üzerinde daha fazla durması ve onu halka anlatması incelenmiş ve onların bu amaçla yazdığı eserleri tanıtılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kazak kùltürü, sözlü kùltür, yazılı kùltür, İslâmî unsurlar, şairler.

---

## Giriş

Kazakların İslâm dinini kabul edişinin tarihi hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Tarih eserlerine bakıldığında Kazakların İslâmlaşma sürecinin genel olarak şu üç aşamadan oluştuğu görülmüştür: 1) IX-X. yüzyıllar; Türk boylarının (Kazakların da) İslâmla tanışması, 2) XI-

bilig ♦ Bahar 2002 ♦ Sayı 21: 45-68

XII. yy.; Türk boylarında İslâmın yayılması, 3) XII-XIV yy.; İslâmın Türk boylarının hayatlarına yerleşmesi (*S. Zimanov 1998: 35*). Kazaklar bu süreçleri yaşamış, ancak İslâmiyetin bölgede tam hakimiyetini kurması ise XVII ve XIX. yüzyıllara kadar uzamıştır (Erşahin 1999: 45). Kazaklar İslâmiyetle işte yukarıda bahsettiğimiz birinci aşamada, yani ilk fetihler sırasında temasa geçmişlerdir. Kazakistan ve Orta Asya bölgesine düzenli ve etkili seferler Küteybe b. Müslim'in (86/705) Horasan'a gelişinden sonra gerçekleşmiştir. Onun döneminde Türkistan'ın eski şehirlerinden Şaş ve İsfidcab'a kadar ulaşılmış ve oralar fethedilmiştir (*el-Belazuri 1987: 614*).

Kazakların İslâmiyeti kabul etmesinde Talas savaşının da etkisi olmuştur. Arapların Kazakistan'ın Taraz şehrine yakın Talas nehrinin yanında Çinlilerle olan savaşı kazanması, İslâmın Güney Kazakistan'da kısa bir sürede yayılmasını sağlamıştır. Barthold (1963: 118) bu savaşın önemini şöyle göstermiştir: "Talas nehrinin yakınında 751 yılında olan savaşta Arapların Çinlileri yenmesi, İslâmiyetin Türkistan'da hakimiyet kuracağını göstermiştir." İslâmın Kazaklar arasında yayılmasına onların Orta Asya ile ticari ilişkileri de etkili oldu. Barthold'un belirttiği gibi (1963: 240), Kazakistan'daki Seyhun nehri boyunca Müslümanların yerleştiği Cankala veya Canakala (yani Yenişehir) ve Cankent şehirlerinin meydana gelmesi, silahın değil, İslâmî ticaretin neticesidir. Bu asırlarda Kazakistan topraklarındaki İsfidcab, Balasagun, Yası şehirleri Türkistan'daki İslâm kültürünün merkezi haline gelmişlerdi. Bu döneme ait Kazakistan'ın sanat eserleri de İslâm kültürünün izlerini taşımaktadır. Güney Kazakistan'da yapılan arkeolojik çalışmalar sonucunda, bu bölgedeki şehirlerde IX-XII. yüzyıllarda Müslüman ülkelerdeki şehirlere ait rabat, cami, hamam, vs. eserlerin inşa edildiği ortaya çıkmıştır (*Baypakov 1989: 99*). İslâmın yayılmasıyla birlikte Kazakistan topraklarında cami inşaatları da çoğalmıştır. Mesela Güney Kazakistan'daki Kuyruk-Tobe camii X. asırda yapılmıştır.

XIII. asırda başlamış olan Moğol istilasından dolayı bozkırda İslâmiyetin yayılması yavaşlamıştı. Ancak hakimiyetleri altındaki Türklerden yaşam derecesi açısından alt safhada olan Moğollar, yerli halkla temasları çoğalınca Türkleşmeye ve İslâm dinini kabul etmeye başladılar. Onlardan İslâm dinini ilk kabul eden Berke Han (1257-1266) olmuştur.

XIV. yüzyılda İslâm dini Moğolların hakimiyeti altındaki yerlerin hepsinde hüküm sürdü. İslâm dininin önemi Timur döneminde daha da arttı. O, Orta Asya ve Kazakistan'da İslâmî yapılar, camiler ve medreseler inşa ettirdi ve İslâmın daha da geniş sahaya yayılmasına imkân hazırladı (*Sızdıkova 1998: 70*).

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Kazakistan'da İslâm dininin yayılmasında yerli tüccarların Orta Asya ve Doğu ülkelerine alış veriş için gidip, oralarda İslâm dinini öğrenmesi, İslâm ülkelerinden din adamlarının gelmesi ve Yesevîlik, Nakşibendîlik gibi tarikatlar etkili olmuştur. "Kazakların İslâm dinini kabul etmesinde Arapların cihatlarından daha çok, tacirler, mutasavvıflar, tarikat ehilleri ve dini yayma amacıyla gelen din adamları rol oynamışlardır" (*Muhtarova 1999: 3-7*).

Böylece XV. asırda İslâm dini bozkırdaki tek hakim din haline gelmişti. Kazak Hanlığı kurulduğu zaman halkın hepsi Müslüman idi, Şeybanî Han'ın saray yazarlarından Fazlullah ibn Ruzbihan İsfahani'nin (XVI. yy.) belirttiği gibi "Kazaklar hanlarıyla ve sultanlarıyla birlikte kendilerini Müslüman sayıyorlar, Kur'an okuyor, hacca gidiyorlar, çocuklarını okullara gönderiyorlar, oruç tutuyor ve nikahsız evlenmiyorlar" (Materialı po İstori: 1969'dan) Arkeolojik verilere göre de XIV-XV. yüzyıllarda Kazaklar ölülerini İslâmî usulle defnediyorlardı. (*Vastrov 1959: 54-55*). XVII. yüzyılda Kazakların hukuki kanunu Jeti Jargı "Yedi Yargı"da bazı konular şeriatı göre düzenlenmişti (*Sultangaliyeva 1994: 72*). XVII. yüzyıldan itibaren Kazakların üç asırlık Rus hakimiyeti altındaki hayatı başlamıştır. Bu üç asırlık dönemi, Kazakistan'da İslâmın gelişmesi açısından üç devreye ayırabiliriz. Birinci dönem, XVII. yüzyıldan XIX. yüzyılın birinci yarısına kadar, yani Çar Hükümetinin İslâm açısından yürüttüğü "ılımlı" siyaset dönemidir. İkincisi, XIX. yüzyılın birinci yarısından XX. asrın başına kadar süren İslâma saldırma ve onu ortadan kaldırmayı amaçlayan siyaset, üçüncüsü ise, Sovyet Rusya'nın dinsizleştirme siyaseti dönemidir.

Birinci dönemde Rusya'da İslâm açısından olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Kur'an'ın ilk defa Rusça tercümesi yapılmıştır. 1787 yılında Kur'an'ın Arapça metni basılmıştır. 1802 yılında Kazan şehrinde İslâmî yayım yapan matbaa açılmış ve bu matbaada dört yıl gibi kısa bir süre içerisinde İslâm dini ile alakalı 412ÖÖ kitap basılmıştır (*Muhtarova 1999: 17*). Böylece bu dönemde İslâm'a karşı liberal siyaset takip edilmiştir.

İkinci dönemde ise Ruslar, hakimiyetleri altındaki Müslümanların dinî yönden ilerleme kaydetmesinden rahatsızlık duymaya başlamıştı. Dolayısıyla bu döneme kadar uyguladıkları siyasetten vazgeçip, kendilerince “Kazakları İslâmiyet’in boyunduruğundan kurtararak halkın kalkınmasını sağlamak” diye isimlendirdikleri siyaseti hayata geçirmeye başlamışlardı. Bunun için Rus-Kazak okulları açılmıştır. Okul ve medreselerde Arap alfabesinin kullanılması yasaklanıp, yerine Kiril alfabesi getirilmiştir. İslâm dini aleyhinde kitaplar neşredilmiştir.

Üçüncü dönemde ise, Çar Hükümetinin yerine geçen Sovyetler, Kazakları dinsizleştirme ve İslâmiyeti onların kalbinden tamamen silme siyasetini takip etmişlerdir.

İslâm, yukarıda bahsedilen fetihler döneminden itibaren, Kazakların kültür hayatında yerini almış ve kültürün ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bunun tabii sonucu olarak İslâm, Kazakların sözlü ve yazılı kültür kaynaklarında etkisini göstermiştir. Kazak topraklarında yaşayan Farâbî, Yusuf Balasagunî, Ahmet Yesevî gibi büyük düşünürlerle başlayan bu kültür günümüze kadar devam etmiştir. Ancak biz bu konuyu sınırlandırarak Kazak Hanlığı’nın kurulduğu dönemden Sovyet dönemine, yani XX. yüzyılın başına kadar uzanan beş asırlık bir dönemdeki Kazak kültüründe İslâmiyet’in yerinin ne olduğunu incelemek istiyoruz.

### **Kazak Şiirinde İslâmî Unsurlar (XV-XVIII. yüzyıllar)**

Biz bu başlık altında Kazak Hanlığı’nın kuruluşundan Kazakların Rus hakimiyeti altına girmesine kadar uzanan dönemde Kazak kültüründeki İslâmiyet’in etkisini inceleyeceğiz. Burada başvuracağımız kaynaklar o dönemde yaşamış olan şairler ve bozkır düşünürlerinin şiirleri olacaktır. Araştırmacılar Kazakların İslâmı kabul etmesinde etken olan sebepleri şöyle sıralıyorlar: 1. Maveraünnehir’deki ticari faaliyetler; Kazaklar Orta Asya ve Doğu ülkeleriyle ticari ilişkilerde bulunurken bu ülkelerdeki Müslüman tüccarlardan etkilenmiştir. 2. Müslüman ülkelerden gelen din tebliğcileri, 3. Sufi tarikatlar (*Yesevîlik, Nakşibendîlik, Kadirîlik*) (V. N. Basilov 1997: 4, 5). Biz yukarıda bahsettiğimiz şairlerin de halkın İslâmı kabul etmesinde önemli rolünün olduğu kanaatindeyiz. Çünkü halkın içinde otorite ve nüfuz sahibi olan bu şairler şiirleriyle halka İslâmı öğretmiş, halkı İslâmı kabul etmesi için hazır hale getirmiştir.



### **Hasan Sabitoğlu (Asan Kaygı)**

Bu şairlerden birisi Çokan Valihanov'un "göçmenlerin filozofu" dediği (Beş Gasır Jırlaydı 1989: 8) Asan Kaygı lakaplı Hasan Sabitoğlu (XV.yy.)'dur. Onun Altın Orda hakanlarından Uluğ Muhammed'in, daha sonra Kazak ulusunun ilk hanı Janibek'in baş danışmanı olduğu söylenmektedir. Kazak tarihçileri, Kazakistan tarihi hakkındaki çalışmalarında başvuracakları el yazması kaynakların azlığından dolayı bazı tarihî vakaları aydınlatmak için o dönemdeki şairlerin şiirlerine başvurmuşlardır. Bu açıdan Asan Kaygı'nın şiirleri de kaynak olarak kullanılmıştır. Kazak Hanlığı kurulduğu zaman bu hanlıkta etkili şahıslardan biri olan Asan Kaygı'nın şiirlerine baktığımızda İslâmî unsurları kullandığını görmekteyiz.

Bunlardan bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

Muridin taupı almasa,

Azğın bolsa pir ğarip (*Bes Ğasır Jırlaydı, 1989: 25*)

(Müridini bulamamışsa azmış olan pir garip/gariban) veya:

Napsi aldauşı duşmanın

nasihatini almağıl (*Bes Ğasır Jırlaydı, 1989: 25*)

(Nefis yalancı bir düşmandır, dediklerini dinleme).

Şair hayatının son günlerinde oğlu Abat'a söylediği şiirinde kendi halinden şöyle bahsetmiştir:

Kuni-tuni jatırmin,

Bes namazdı tark qılmay, Qudaydm ötep tağatın...

(Gece gündüz Allah'ın farz ettiği beş vakit namazı kazaya bırakmadan kılıyorum.)

Oğlu için yaptığı duasında ise şöyle demektedir:

Qayda barsan aman bol,

Mandayındı Allah ondasın

(Nereye gitsen de sağ salim ol, Allah yardımcın olsun.) (*H. Suyınşaliyev 1997: 243*).

### **Buhar Jırau**

Diğer bir şahsiyet ise döneminin insanlarının veli olarak kabul ettiği şair Buhar Jırau'dır (1668-1781). Onun yaşadığı dönemde iki dev imparatorluk: Rusya ve Çin, etrafındaki küçük ulusları teker teker çökertmekte, hakimiyetleri altına alarak onların bütün kültürel değerlerini yok etmeye çalışmaktaydılar. Böyle bir dönemde yaşayan şair şiirlerinde döneminde-

ki siyasi ve sosyal durumdan ve halkın çektiği zorluklardan bahsetmiş, gelecek nesle tarihi kaynak bırakmıştır. Bu yüzden Buhar'ın şiiirleri de o toplumun aynası, o dönemin tarihi kaynağı sayılır (Kuanğanov 1992: 6). Şair, Buhara ve Semarkand medreselerinde dokuz yıl kadar ilim tahsil etmiştir. İslâmî bilgisi geniş olan Buhar Jırau, bunu şiiirlerine de yansıtmıştır. Mesela şiiirlerinde şöyle demektedir:

...Besinşi tilek tileniz

Bes uaqıtta bes namaz

Bireui qaza qalmasıqa (Bes Ğasır Jırlaydı, 1989: 82).

(Beşinci dileğiniz şu olsun: beş vakit namazın hiçbirini kazaya kalmasın.).

Aytar bolsan Allanı ayt

Tanerten azan şaqırğan,

Dayıs sulu moldanı ayt.

Tanırım sözü “Qurandı” ayt (Bes Ğasır Jırlaydı, 1989: 102; Mukanov, 1995: 229).

(Konuşacaksan Allah hakkında konuş ve sabah ezanını okuyan molla hakkında konuş, Allah'ın kelamı olan Kur'an hakkında konuş.), İbrahim Halil jasaki Tanırım üyi Kebeni (Qazaq Qauımı, 230). (Beytullah olan Ka'be'yi İbrahim Halil inşa etmiştir). Ayrıca Buhar Jırau Kazak hanı Abılay'ın baş danışmanı olmuştur (Mukanov 1995: 228). Bu da bize onun düşüncelerinin Kazak toplumunda daha da etkili olduğunu göstermektedir.

Buhar Jırau'ın yaşadığı dönemde Çar hükümeti Kazakları hakimiyeti altına alabilmek için İslâm dinini kullanmıştır. Rusların planına göre bölgeye gönderilecek Tatar mollalar halka İslâmı öğretirken Çar hükümetine itaat edilmesi gerektiğini de vazedeceklerdi. Böylece onlar Kazakların deyimiyle “bir okla iki tavşanı vurmaya” hedefliyordu; yani hem halk arasında İslâmı yaymış gibi gözükerek halkın teveccühünü kazanacaklar, hem de Çar hükümetine boyun eğmeyi dinin gereği gibi göstererek Kazakları kolay yoldan hakimiyet altına alacaklardı. Çar hükümetinin Kazak bozkırlarına gönderdiği bu Tatar mollaların içerisinde gerçekten İslâm dinini ihlâsla öğretmek isteyenler olduğu kadar maalesef Çar hükümetinin siyaseti gereği hareket edenleri de olmuştur. İşte bu ikinci kısım mollaları Buhar Jırau eleştirmiş, halka da onlara değil, Arap ülkelerinden İslâmı öğretmek amacıyla gelerek bölgeye yerleşen insanlara (Ka-

zaklar onlara hoca diyorlar) saygı duymaları gerektiğini söylemiştir. Tatar mollaları o şöyle eleştirmiştir:

Noğaylardın moldası

Saldesi bolar qazanday (Mukanov 1995: 242).

(Noğay (Tatar) mollaların sarıkları çok büyük olur (yani gösteriş için başlarına çok büyük sarık sararlar.)

Öte yandan Hocalara saygı ve itaat hususunda şu telkinde bulunmuştur:

Aqiretke barğanda

Qojalardı qor tutqan

Moldalardı zor tutqan

Noğaylardı pir tutqan

Tartarsın sonda jazandı (Mukanov 1995: 242).

(Hocaları küçümseyip, Tatar mollaları büyük kabul ettiğin için ahirette cezayı çekeceksin).

### **Tileuke Kulekeoğlu (Şal)**

Şal lakaplı Tileuke Kulekeoğlu XVIII. asırda yaşamış Kazak şairidir. 1748 yılında Kazakistan'ın Kökşetau bölgesinde doğmuştur. Babası Kuleke, Abılay Han'ın yakın arkadaşı olmuştur. Tileuke'ni, on beş yaşındayken bölge halkı şairliğiyle tanımaya başlamış ve ona Şal (keskin) ismini vermiştir. Halkın kültürünü, dinî inancını şiirlerine yansıtan şair, şiirleriyle halka İslâmî konuları anlatmıştır. Allah'ın kahrını celbeden vasıflardan bahseden şiirinde şöyle demektedir:

Baydı Quday atqanı

Dauletine mas bolar.

Handı Quday atqanı

Qonsısımen qas bolar (Suyınşaliyev 1997: 383).

(Allah'ın kahrına nail olan zengin insan odur ki, zenginliğiyle sarhoş olmuştur. Allah'ın kahrına nail olan Han (Hakan) odur ki, komşusuyla iyi geçinemeyendir.)

Şal'ın iman ile nefis hakkındaki şu satırları da ilginçtir:

Napsin bir kökjal bõridey

İmanın bağlan qozıday, Eger tıyu salmasan

İmanındı jep keter (Bes Ğasır Jırlaydı, 1989: 113).

(Nefsin bir kurt, imanın ise sevimli kuzu gibidir. Dikkat etmezsen nefsin imanını yiyebilir.)

Şair Ahiret'te sorgulanma hususunda şöyle demektedir:

Bul dünyeden ötken son

Şın dünyeye jetken son

Kimnin jaqsı, jamanın

Bir jaratqan hak biler (*Bes Ğasır jırlaydı, 1989: 114*).

(Bu dünya bitip gerçek dünyaya ulaştığın zaman kimin iyi, kimin kötü olduğunu bir Allah bilir).

Yine bir şiirinde Allah'ın sıfatlarını şöyle ifade etmektedir:

Jarlığı eki bolmas haq qudayım,

Janında serigi joq daq qudayım,

Janımdı alsan qudaya imanmen al,

Şaytannın qazasman qaq, qudayım (*Bes Ğasır Jırlaydı, 1989: 136*).

(Sen "Ol" deyince her şey oluverir, Allah'ım. Yanında hiçbir ortağın yok Allah'ım, ruhumu alacaksan imanla al ve şeytanın şerrinden kuru, Allah'ım).

İslâmı XV-XVIII. yüzyıllarda şiirlerine konu edinen şairlerden örnekler verirken bu örneklerin sadece denizin bir damlası olduğunu belirtmek isteriz. Çünkü bu dönemdeki Kazakların kültürünü sözlü türde yansıtan şairlerin hemen hepsinin İslâm'dan bahsettiklerini söyleyebiliriz. Hem bu şairlerin şiirlerine aksettirdikleri dini duygularında samimi olduklarını da görmekteyiz.

### **XIX-XX. Yüzyıllarda Kazak Yazılı Kültüründe İslam**

Araştırmacıların çoğu XIX-XX. yüzyıllarda Kazakların arasında İslâmın güçlendiğini söylemektedir. Mesela V. N. Basilov (1997: 33), G. N. Potanin'in şöyle dediğini nakletmektedir: "Kazak gençleri Buhara'ya gitmeye başladı. Onlar orada Arapça, Farsça ve İslâm hukukunu okuyor ve geri döndüklerinde molla oluyorlar." Her ne kadar Ruslar Kazakları İslâmiyet'ten uzaklaştırma siyasetini sürdürse de bu asırda halk, bilhassa aydınlar İslâmı benimsiyor ve ellerinden geldiği kadar onu yaşamaya ve yaşatmaya çalışıyorlardı. Bu konu hakkında tarihçi Samat Öteniyazoğlu (1994) Kazakistan'ın XIX. asırdaki durumundan bahseden makalesinde şöyle demektedir: "Dine gelince, Kazak aydınları İslâmiyeti ellerinden geldiği kadar savundular. Bu yüzden halk dini öğrenmek için oldukça istekliydi. XIX. yüzyılın ortalarına doğru Kazaklardan Kunanbay gibi meşhur şahıs-

lar Mekke'ye gidip hacı olarak dönmüştü. Sonradan Mekke'ye gideceklerin sayısı çoğalınca genel valinin izniyle gitmeye başladılar. Ama izin alma işi para istiyordu. “Gerçekten bu asırda İslâm, Kazakların arasında yaygınlaşmıştı. Halkın İslâmiyeti öğrenmek istemesinde hem Samat Öteniyazoğlu'nun dediği gibi aydınların ona sahip çıkmaları, hem de Kazakların yerleşik hayata geçmeleri etkili olmuştur. Yerleşik hayata geçtikten sonra onlar İslâmiyeti daha iyi öğrenmeye başlamıştır. Bunu Kazak aydınlarının eserlerinde de görmek mümkündür. XV-XX. yüzyılları genel olarak karşılaştırdığımızda XIX-XX. yüzyıllarda yaşayan Kazak aydınlarının ve düşünürlerinin İslâmdan daha çok bahsettiklerini, bu konudaki bilgilerinin geniş olduğunu ve bir bilgiyi aktarırken ilmi yönden yaklaştıklarını görmekteyiz. Şimdi bu aydınlardan birkaçını burada zikretmek istiyoruz.

### **Ibray Altınсарin (1841-1889)**

Ibray Altınсарin Kazakistan'ın Kostanay vilayetinde doğmuştur. Köy mollasından okuma yazmayı öğrenen Ibray, daha sonra Ormbor şehrine giderek Kazak orta okuluna kaydını yaptırmıştır. Okul döneminde hem Doğu, hem de Avrupa klasiklerini okuma fırsatı bulmuş ve Müslüman' kültürünün ürünleri olan Firdevsî, Nizâmı ve Nevaî'nin eserleri ve muhtasar kitaplarıyla okul döneminde tanışmıştır.

Bu dönemde Ruslar tarafından Kazak topraklarında pek çok okul açılmıştır. Bu okulların amacı Kazak çocuklarını Hıristiyan misyoneri olarak yetiştirmektir. Bunu Kazak Sovyet Ansiklopedisi (2972: 304) de doğrulamaktadır; “Çar hükümetinin amacı bu okullarla yerli yönetim kurumlarına Kazakların içinden misyoner idareciler hazırlamaktır. Bu yüzden talebelerin Çarlık Rusyanın sömürgecilik siyaseti altında yetiştirilmesi gerekirdi.” Dönemin Kazak aydınlarından Ibray Altınсарin (1991:5) buna şöyle dikkat çekmektedir: “...Çar Hükümetinin sömürgecilik siyaseti Kazak çocuklarına Hıristiyan Dininin temellerini okutmayı amaçlayan misyonerlik siyaset idi.” I. Altınсарin 1864 yılında bölgedeki valinin izniyle ilk Kazak okulunu açtı. Bu Kazak okulu için ders kitabını kendisi hazırlayan Altınсарin bu kitabının ilk sayfasına şu şiirini yazdı:

Bir Allahqa sıyınıp  
kel balalar oqılıq  
oqıǵandı könilge ıqılaspın toqılıq.

(Bir Allah'a sığınarak, gelin, çocuklar, okuyalım. Okuduklarımızı da zihnimize ihlasla yerleştirelim.) Ancak sonradan Sovyet dönemindeki kitaplara Altınсарin'in bu şiiri, ilk satırı, yani "Bir Allah'a sığınarak" kısmı yazılmadan konuldu ve biz, Sovyet döneminde yetişmiş nesil senelerce bu şiiri ilk satırı olmaksızın okuyup durduk, bu şiirin böyle bir ilk satırının olduğunu ancak Kazakistan bağımsızlığını kazandıktan sonra öğrendik. Kazak aydını I. Altınсарin, gençlerin İslâmı öğrenmesi için bir kitap bile yazmıştır. Bu kitap Şariyatı'l-İslâm adıyla 1894 yılında Kazan şehri matbaasından çıkmıştır. Sonradan yapılmış baskılarında kitabın ismi *Musulmandıq Tutqası* (Müslümanlık Tokmağı) olarak değişmiştir. Kitabın önsözünde müellif kendi amacını şöyle açıklamıştır: "...Kazak gençlerinin din hakkındaki bilgilerinde yanlışlıklara düşmemesi için ... bu ders kitabını yazdım" (Altınсарin 1991: 6). Burada dikkat edilecek bir husus Altınсарin'in bu kitabı bir ders kitabı olarak yazmasıdır. Demek ki o, okullarda böyle bir kitabın okutulmasını gençlerimiz açısından faydalı görmüştür. Nitekim buna edebiyatçı Velihan Qalijanoğlu (1998: 139) da işaret etmektedir: "I. Altınсарin'in Allah bir diye yazdığı *Musulmandıq Tutqası* Sovyet döneminde okutulmadı, kapalı bir şekilde demir sandığın dibine konuldu. Eğer bu eser okullarda okutulmuş olsaydı günümüzün gençleri şimdiki gibi dinlerinden uzaklaşmazlardı."

### **Abay Kunanbayev (1845-1904)**

Kazakların diğer bir büyük şairi Abay Kunanbayev (1845-1904), yukarıda Samat Öteniyazoğlu'nun makalesinde bahsettiği Kunanbayev'in oğludur. Dindar ailede hayata gözlerini açma ve büyümenin sağladığı avantajıyla Abay küçüklüğünden itibaren dini öğrenmiştir. Önce kendi köyünde bir Tatar molladan ders alan şairi babası sonradan Semey şehrindeki imam Ahmet Rıza'nın medresesine göndermiştir. Bu imam kelam ve diğer din derslerinin yanında tarih, şiir, matematik, felsefe gibi derslerin okutulmasını savunan cedidçi bir hoca idi (*Mukanov 1995: 274*). Dört yıllık medrese eğitimini tamamlayan Abay köyüne dönerek şiirlerini yazmaya başlamıştır. İslâm dinine can-ı gönülden inanan şair bunu şiirlerine de yansıtmıştır. "Allah'ın kendisi de haktır, sözü de haktır" diye başlayan şiirinde (*Abay 1995: 111-112*) Allah'tan dört tane büyük kitap geldiğini ve dört kitabın da bize Allah'ı tanıttığını, dünyanın, insanların değiştiğini, değişmeyen tek zatın Allah olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah insanoğlunu

severek yaratmıştır. Allah insanların birbirlerini sevmesini ve kardeş kabul etmesini, Allah'ın ise her şeyden daha çok sevilmesi gerektiğini, bundan başka adaletin de sevilmesi gereken bir unsur olduğunu belirtmiştir. Yani Abay burada üç aşktan bahsetmiştir. Allah aşkı, insan aşkı ve adalet aşkı; ancak son iki aşkın Allah aşkına bağlı olduğunu vurgulamıştır. Bu şiirinde şair bunlara zarar verecek şeyleri de söylemiş, bunların; menfaat, riyakarlık ve eğlence olduğunu ifade etmiştir. Sadece bu şiirde Abay 21 tane İslâmî terim kullanmıştır. Bu da onun din bilgisinin ne kadar zengin olduğunu göstermektedir. Abay'ın kullandığı terimlerden bazıları şunlardır: ehl-i kitap, itaat, tasdik, namaz, zekat, hac, oruç, ibadet, te'vil, mü'min, münafık, hüsnü-zan.

Başka bir şiirinde Hak yolunda önemli şeyin ihlâs olduğunu söylüyor:  
Alla degen söz jenil

Aliğa auız jol emes.

Intalı jurek, şın könil,

Özgesi Haqqa qol emes. (*Abay 1961: 266*).

(Allah diye söylemek kolay ancak bu iş sadece söylemekle olmaz. İhlâslı kalb ve samimi istek; işte Allah'ın istediği budur).

Abay şiirlerinde Allah'ın sıfatlarından bahsederek, okuyucularına İslâmî bilgiler sunuyor:

Meken bergen, halıq qılğan Ol la-mekan.

(Bize mekan veren, bizi yaratan Allah, kendisi la-mekandır).

Halqqa Mahluq aqlı jete almaydı.

(Yaratana mahluk akli kavrayamaz.) (*Abay 1961: 227*).

Bir de Abay'ın risaleye benzer yazıları vardır. Bunları Abay “söz” diye isimlendirmiştir. Toplam 45 söz vardır. Abay bunların 13 tanesinde dinden, Allah'tan, imandan bahsetmektedir. Mesela 38. Söz'de Allah'ın zati ve subutî sıfatlarından söz etmekte, esma-i hüsnâ'dan da bahsederken onlardan on tanesinin ism-i a'zam olduğunu söylemektedir. Abay'a göre ism-i a'zam şunlardır: Rahmân, Rahîm, Gafûr, Vedûd, Hafîz, Settâr, Rezzâk, Na~ fi', Vekîl, Latîf (*Abay 1995: 195*). Abay 25. Söz'de Kazakların yaşadığı toprakların Daru'l-harb olduğunu da söylemiştir (*Abay 1995: 176*). Bu da tabii ki Kazakların Rus hakimiyeti altında bulunmasından dolayıdır. İslâm'dan bahseden sözlerinde Abay bir fikri beyan ederken delil olarak ayet ve hadisleri vermektedir. Kullandığı ayetlerden bazıları şunlardır: “İnnallaha yuhibbu'l-muksitin” (*Maide 42; Mümtahine 8*).

“E'te'murune'n-nase bi'l-birri” (Bakara 44),  
“...ve ahsanu, innalialaha yuhibbu'l-muhsinin” (Maide 93),  
“vellezina amanü ve a'milü's- salihati ulaika ashabu'l-cennati hüm fiha halidun “ (Bakara 82),  
“fe amme'l-lezine amenü ve a'milü's-salihati feyuveffihim ucurahüm” (Nisa 173),  
“Vallahu la yuhibbu'z-zalimin” (Şura 140). Kullandığı hadislerden bazıları ise şunlardır:  
“Kimde haya (utanma) yoksa onun imanı da yoktur” (Abay 1995: 187), Ancak hadis edebiyatına baktığımızda bu hadisin metninin değişik olduğunu görmekteyiz. Hadis Buhari ve Müslim'de geçmektedir ve şöyledir: Ebu Hüreyre (R. A.) Resulüllah (S.A.S.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “... Haya da imandan bir şubedir.” (Buhari, İman, 3; Müslim, İman, 57, 58).  
“Ameller niyetlere göredir” (Abay 1995: 207). Bu hadis de Buhari (İman 23) ve Müslim'de (İmare 155) geçmektedir. Abay'ın akaid konusunda İmam Maturidi'ye uyduğunu görmekteyiz.

### **Şakerim Kudayberdioğlu (1858-1931)**

Abay'ın bu yolunu şakirtleri de takip etmiştir. Onun şakirtlerinden biri Şakerim Kudayberdioğlu (1858-1931) İslâmı halkına anlatmak için bir kitap yazmıştır. Kitap “Musulmandık Şartı” (Müslümanlık Şartı) adı altında 1911'de Orenburg şehrinde yayımlanmıştır. Kitabı yazma amacını Şakerim (2003: 7) şöyle anlatmaktadır: “...Bizim Kazak halkının kendi dillerinde yazılmış kitapları olmamasından dolayı ve Arapça, Farsça kitapları, hatta Tatarca yazılmış kitapları anlayamadıkları için iman ve ibadet konusunda elimden geldiği kadar Kazakça yazmaya karar verdim. Bu kitap hem Kazaklara okumak için kolaylık sağlar ve faydalı olur, hem bana da sevap kazandırır diye Allah Teala'nın rahmetinden ümit ediyorum.” Prof. Mekemtas Mırzahmetov (edebiyatçı) kitabın takdiminde I. Altınсарin'in *Şariyatı'l-İslâmi* ve Şakerim'in *Musulmandık Şartı*'nı yazmalarını Rusya'nın Kazak halkını Hıristiyanlaştırmak amacıyla yürüttüğü misyonerlik hareketine karşı bir faaliyet olarak değerlendirmiştir (Kudayberdioğlu 1993: 4). Yani Kazak aydınları Rusların Kazakları İslâm dininden uzaklaştırma çabaları sonucu doğabilecek bir tehlikenin önünü almak için bu kitapları yazma ihtiyacını hissetmişlerdir. Çünkü o dönemde Kazak-



ların kullandığı İslâm ile ilgili kaynak kitaplar Arapça veya Tatarca idi. Rusların İslâmı Kazakların arasında zayıflatmak için bu iki dilin de Kazak okullarında kullanılmasını yasaklaması, gelecek nesil adına bir tehlike oluştuyordu. *Musulmandık Şartı* ilmihal niteliğinde yazılmıştır ve bu kitap Kazakların ilmihali olarak da değerlendirilmiştir. Kitap genel ilmihallerde bulunan konulardan kısaca bahsetmiştir. Bu kitapta bahsedilen konular şunlardır: itikat, İslâm ahlakı, taharet, namaz, oruç, zekat, hac, kurban ve av, nikah ve boşanma, ticaret, istikraz (ödünç alma) meselesi, emanet, insan ve hayvan hakları. Yazar konuların çoğunu anlatırken ayet ve hadisleri delil olarak kullanmıştır. Kitabında doksana yakın ayet, otuzdan fazla hadis kullanmıştır. Kitabının bazı yerlerinde bu konuda yazılmış diğer kitaplara da atıfta bulunmuştur. Bu durum Şakerim'in konuyu iyice araştırdıktan sonra yazmış olduğunu göstermektedir. Kitabın mahiyeti hakkında ayrıca bir çalışma yapmayı düşündüğümüzden burada bununla yetinmek istiyoruz. M. Mırzahmetov yukarıda geçen takdimde Şakerim'in *Üç Anıq* (Üç Hakikat) adlı eserinde de İslâm ve imandan bahsettiğini söylemiştir (*Kudayberdioğlu 1993: 4*). Ancak şu anda elimizde bu kitabın bulunmamasından dolayı Şakerim'in adı geçen eserindeki fikir ve beyanlarını araştıramadık.

Ashında Şakerim, Kazakların arasında daha çok şairliğiyle tanınır. Onun şiirlerinde de dinden bahsettiği görülür. Mesela bir şiirinde şöyle demektedir: “Eğer Musa peygamberle (A.S.) karşılaşırsam Yahudilerin onun dininden saptıklarını ve Tevrat'ı bozduklarını, kendisinin tekrar gelip Tevrat'ı düzeltmesini söyledim. Eğer İsa peygamberle (A.S.) karşılaşırsam onun ümmetinin kendisini ilah ilan ederek sapıtıklarını söyledim. Eğer Muhammed (S.A.S.)'i görseydim, mollaların yoldan çıktıklarını ve kendisinin gelip Kufan'ı tekrar öğretmesini söyledim” (*Şakerim 1988: 112*).

### **Şadi Jengiroğlu (1855-1933)**

Biz yukarıda XIX-XX. asırda eserlerinde dinî konulardan bahseden aydınların dine öncekilere nispeten daha ilmi yaklaştıklarını söylemiştik. Bunun bir kanıtı olarak ilk Kazakça yazılmış siyer kitabını örnek olarak verebiliriz. Kitabın ismi Nazım Siyer Şerif; müellifi Şadi Jengiroğlu (1855-1933)'dur. Peygamberimizin hayatını konu edinen bu kitabın bir özelliği şiir halinde yazılmasıdır. Kitabın hem Kazakça yazılması, hem de şiir şeklinde yazılması halkın kitabın içeriğini iyi anlamasını sağlamıştır. Çün-

kü Kazak halkı şiiri seven, konuştuğunda da şiirle konuşan bir halk olduğu için (bu herhalde göçebe oldukları ve güzel tabiatın gövdesinde tabiatla baş başa yaşadıkları için olsa gerek) şiirle söylenen şeyi çabuk anlamış ve uzun süre hafızalarında koruyabilmişlerdir. Sovyet döneminde Şadi Jengiroğlu'nun eserleri “sovyet ideolojisine aykırı” bulunarak gizli tutulmuştur. Kazakistan bağımsızlığını kazandıktan sonra ancak gün yüzüne çıkmaya başlayan diğer eserler gibi bu siyer kitabı da Nazım Siyer Şerif adı altında 1995 senesinde Almatı şehrinde Sanat basımevi vasıtasıyla okuyucusuna kavuşmuştur.

### **Kazak Sözlü Kültüründe İslâm**

Sözlü kültür, bir milletin düşüncesinin semeresidir. Bu yüzden bir milletin sözlü kültürü o milletin geçmiş tarihini, hayat tarzını, âdetlerini ve dünya görüşünü anlamada oldukça önemlidir. Biz de bu kanaatle Kazak kültüründe İslâmın yerinin ne olduğunu öğrenmek için önce Kazakların sözlü kültürüne başvurduk. Kazak sözlü kültürü atasözü, masal, efsane, atışma, şiirler ve destanlardan oluşmaktadır:

#### ***Atasözü***

Atasözleri de belli ölçüde halkın ruh ve din dünyasını yansıtmakta ve dinî hayatları hakkında bize bilgi vermektedir. Kazak atasözlerini derleyen Ötebay Turmancanov'un *Kazak Makal-Matelderi* (1997) adlı kitabında geçen ve bu niteliği taşıyan birkaç atasözünü burada örnek olarak vereceğiz.

“Jarlığa bergeni kisi qudayğa qarızğa bergendey boladı (Fakire sadaka veren insan Allah'a borç vermiş gibidir)”. Bu atasözü Kur'an-ı Kerim'deki Tevbe süresi 111. ayetinin anlamıyla uyum sağlamaktadır. Adı geçen ayette şöyle buyurulmaktadır: “Allah müminlerden nefislerini ve mallarını cennete karşılık satın almıştır.”

“Jaqsılıq qılsan jaqsılıq tabasın, jamandıq qılsan jamandıq tabasın (İyilik yaparsan iyilik bulursun, kötülük yaparsan kötülük bulursun)” Bu atasözü Kazakların Kur'an-ı Kerim'de geçen “Kim zerre miktarı iyilik yaparsa (ahirette) onun karşılığını alır, kim de zerre miktarı kötülük yaparsa (ahirette) onun karşılığını alır” (Zilzal 7) ayetini nasıl anladıklarını göstermektedir.

“Qol qoldı biledi, şariğat joldı biledi (El eli bilir, şeriat yolu bilir)” Böyle demekle halk doğru yolun İslâmın çizdiği yol olduğunu söylemektedir. “Nadan molda din buzar (Cahil molla din bozar)”. Bu Kazakların en sancılı konusu olmuştur. Çünkü dini öğrenmek isteyen Kazaklar hep mollaların, yani din hocalarının azlığından, olanların da dini bilgilerinin olmadığından, onların sadece para kazanmak için mollalığa, soyunduklarından, gerçekte ise dini kendilerinin doğru dürüst bilmediklerinden yakınmışlardır. Araştırmacılar da Kazakların dinî seviyelerinin düşük olmasının bir sebebi olarak onlarda yeterli sayıda din hocalarının olmamasını göstermiştir. Var olan hocaların da dinî bilgisi az olmuştur. V. N. Basilov Kazaklar arasında yaşayan mollaların halkı kandırdıklarını, kendilerinin de cahil olduklarını belirtmiştir. (V. N. Basilov 1997: 23). “Ajal jetpey ölmek joq (ecel gelmeden ölüm olmaz)”. Buradan Kazakların kadere inandıklarını görmekteyiz.

“Jalğızdıq Qudayğa ğana jarasadı (yalnızlık sadece Allah’a yakışır)”. Bu atasözünden Kazaklarda Tevhid inancının hakim olduğu anlaşılmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de de Allah bütün canlıyı çift olarak yarattığını bize bildirmektedir (Nebe’ Suresi 8). Bu çiftler birbirinin eksikliklerini tamamlar. Allah’ın ise buna ihtiyacı yoktur. O, Sameddir. Hiçbir şeye muhtaç değildir, aksine her şey O’na muhtaçtır. Ve O Ahaddir, yani Allah bir ve tektir. (İhlas Suresi 1-4). Atasözünde belirtildiği gibi tek olmak sadece O’na yakışır. Atasözünde geçen Quday kelimesi, Farsça Huda sözünün Kazakça telaffuzudur. Allah sözü yanında Quday ve Tenir kavramı Kazakların dinî literatürüne girmiştir.

Gerek yukarıda adı geçen kitap, gerekse diğer atasözlerini derleyen kitaplarda çok sayıda dini unsurları taşıyan atasözlerinin olduğunu görmekteyiz. Ancak sözlü kültürün diğer sahalarından da bahsedeceğimiz için atasözlerinden bu kadar örnekle yetiniyoruz.

## **Destan**

Sözlü kültürün bir diğer türü destandır. Kazaklarda bazı destanların yazarları belli olmadığı için sözlü edebiyat türüne dahil edilmiştir. Bu destanların birkaç çeşidi vardır. Bunlardan birisi kahramanlık destanıdır. Bu, daha çok Kazakların düşmanlarla savaşını ve bazı savaş kahramanlıklarını konu edinen destandır. İşte bu tür destanlarda çok sayıda İslâmî motif kullanılmıştır. Böyle destanları derleyen Tarihi Jırlar

(1996) adlı kitaba baktığımızda “Naurızbay-Hanşayım” destanında ordusunu savaşa gönderirken Kene Han’ın şöyle dediğini görmekteyiz:

On sekiz mın ğalamğa  
Patşa bolğan Qudayım,  
Köz jasımdı qabil et  
Minajat qılıp jılayın,  
Ekinşi sizge tapsırdım,  
Jüz jıyırma dört mın payğambar,  
Otuz üş mın saqabalar

İmam Gasan, Qusayın (*Tarihi Jırlar*, 1996: 110).

(On sekiz bin aleme hakim olan Allah’ım, göz yaşımı kabul et, münâcatla ağlıyorum. Ondan sonra sizden medet umuyorum: Yüz yirmi dört bin peygamber, otuz üç bin sahabe, imam Hasan, Hüseyin.) Bu dizelerde İslâmın genel kabulü olan Allah’ın on sekiz bin alemin Rabbi olduğu, 124 bin peygamberin gönderildiği, 33 bin sahabenin varlığı açıkça ifade edilmektedir. Daha da önemlisi Türklerdeki Ehl-i Beyt sevgisi “İmam Hasan-Hüseyin” ifedeleri ile burada dile getirilmektedir.

Başka bir yerde şu satır geçmektedir:

Namazın taharat aldı qılmasqa (*Tarihi Jırlar*, 1996: 222).

(Namazını kılmak için abdest aldı) burada Kazakların İslâmın beş temel şartından olan namazı kılmaya özen gösterdikleri anlaşılmaktadır. Şu satırlara da göz atabiliriz:

“Kapırden ölsek şahit bolamız” dep

Eşbiri körünbeydi janın ayar, (*Tarihi Jırlar*, 1996: 223),

(Kafirin elinden ölürsek şehit oluruz diye hepsi canını feda etmeye hazırdır). İslâm kültürünün çok önemli formlarından olan şehitlik Kazak kültürüne de geçmiştir. Bu dizelerde Kazakların şehitliğe verdiği önem görülmektedir.

### **Atışma**

Kazak sözlü kültürünün diğer bir ürünü olan atışmalar iki şairin karşılıklı sözlü çekişmesidir. İslâmı anlatmak için Müslümanlar atışmayı bir araç olarak kullanmıştır. Kazak aydını, edebiyatçı-yazar Sabit Mukanov (1941: 8) şöyle demektedir: “Din mensupları, mollalar Kazakların arasında İslâm dinini yaymak için şiiri, bilhassa atışmaları kullanmışlar, halkın anlamadığı dini terimleri ve dini öğretileri şairler vasıtasıyla anlatmak ve böy-

lece halkın anlayabileceği bir dille öğretmek istemişlerdir. “ Din mensupları bu şairlere para vererek ve ne konuşacaklarını önceden belirleyerek insanların toplandığı yerlerde konuşmalarını talep etmişlerdir (*Gabdullin, 1996: 322*). Mesela Bolık ve Elentay’ın atışmasından bunu görebiliriz:

Bolık: Aqın jigıt atañan Elentayım,  
Önerpazdın önerpaz biler jayın  
Jauap ber bir azıraq söz surayın:  
Aueli ne jarattı bir Qudayım?

Elentay: Bolık, mağan belgili senin sıırın  
Bizderden artıq emes aytqan jırın  
Buringı danalardan esitemin  
Jer men kök jaraldı elden burın (*Aytıs 1988: 304*).

(Bolık: Şair yiğit Elentay, sanatçının halinden sanatçı anlar, bir sorum olacak cevap verir misin; Allah öncelikle neyi yarattı? Elentay’ın cevabı: Bolık: ben seni iyi tanıyorum, senin şiirlerinin bizimkinden pek farkı yok. Geçmiş alimlerden duyduğum şu: yer ve gök yaratılmıştır hepsinden önce.)

Böylece atışmalarda soru-cevap şeklinde kainatın yaratıcısının Allah olduğu vurgulanmış, bunun yanında başka bir çok atışmada beş vakit namaz kılmak, oruç tutmak, sadaka vermek gibi dinin vecibeleri anlatılmıştır. Mesela Aset ve Rıscan atışmasında Rıscan Aset’e şöyle sormaktadır:

“Ra”, “mem”, “non”, “hi”, menen “zi” oğan ergen,  
Bul bes arıp bes sözdin beseuinde  
Bildin be mağınası qaydan kelgen?”

(Ra, mim, nun, ha ile ze, bu beş harf beş kelimedede geçmektedir, onların anlamını biliyor musun?)

Aset şöyle cevap vermektedir:

“Bir saray nurlanadı Mekke-dür “mem”,  
Hacı-parız, bay kisige haqtan kelgen. “non” namaz, “ra” ruza, “zi” zeket’dür, Panzdın endi biri iman bilgen,  
Hacı İslâmın besinşisi “hi” degen “sol” (*Mukanov 1995: 203*).

(Mim; nurlu bir saray olan Mekke’dir, hac; Hakk tarafından zengin insana yüklenen bir farzdır, *nun* ise namaz, *ra*; oruç, *ze*; zekattır. Farzlardan

birisi iman etmektir, hac ise İslâmın beşinci şartıdır, “ha” dediğin odur.) M. Gabdullin Kazak Halkının Auz Adebîyeti adlı kitabında Şöce ve Kempirbay isimli şairlerin böyle bir atışmasında Şöce’nin Kempirbay’a “ve’t-tini ve’z-zeytuni” ayetinin anlamını sorduğunu, Kempirbay’ın ise ona cevap veremediğini söylemektedir (Gabdullin 1996: 324). Ancak Sovyet döneminde Türk cumhuriyetlerinde bu tür atışma da ortadan kalkmıştır.

### Dua

İslâm kültürünün önemli bir parçası olan dualar, Kazakça’da “bata” sözüyle ifade edilir. Bata sözü Kur’an-ı Kerim’in ilk süresinin adı olan Fatiha kelimesinin Kazakça’daki söylenişidir (S. Negimov, 1992: 5). Batalar bozkırda yaşayan bir millet olan Kazaklarda daha çok şiir şeklinde olmuştur . Batalara Kazakların hayat tarzı, dünya görüşleri yansımıştır. Ancak bu konu kendi başına bir çalışma istediğinden biz burada balaların karakteri üzerinde durmayacak, sadece onlardaki İslâmî unsurları tesbit etmeye çalışacağız. Şimdi Örneklere geçelim:

Qudaya kulum degeysin,  
Muhammed umbeti degeysin,  
İmam Ağzamın qauımında qıl  
Şaytannın serinen, saqta  
Patşanın kerinen, saqta  
Namazdın qazasınan,  
Qıyamet jazasınan, saqta  
Payğambardın tuında qıl  
İman baylığın ber  
Dennin saulığın ber (Negimov 1992: 177).

(Allah’ım beni kendine kul kabul et, Peygamberin ümmetinden eyle, İmam Azam’ın mezhebinde olayım, şeytanın şerrinden, çarın kahrından, namazı kazaya bırakmaktan, kıyamet azabından koru. Ahirette Peygamber sancağı altında, Kevser’in yanbaşında dirilt. İmanım kamil olsun, sağlığım yerinde olsun.)

Bu duada Kazakların Allah’a, peygambere ve ahiret gününe inandıkları, dinin direği olan namazı kazaya bırakmaktan sakındıkları ve Hanefî mezhebinden oldukları anlaşılmaktadır.

“Eskendir Zulkarnayınday baqıttı qılğay

Ay hakim Sülaymanday taqıttı qılğay” (*Negimov 1992: 27*).

(İskender Zülkarneyn’inki gibi bize saadet ver, Süleyman peygamberinki gibi hakimiyet ver.)

Bu dizelerde Kazakların Kur’an kıssalarından haberdar oldukları ortaya çıkmaktadır.

Şu dizelerde de bunu görebiliriz:

“Qızır bolsın joldasın, Luqpan bolsın qurdasın” (*Negimov 1992: 20*).

(Hızır yoldaşın olsun, Lokman arkadaşın olsun.)

“Tanda mahşar küinde

Pıraq bolsın mingenin

Halal bolsın kigenin” (*Negimov 1992: 20*).

(Mahşer günü bineğin Burak olsun, Üzerindeki elbiselerin helal olsun).

Sözlü kültürün önemli kısmı belli bir yazarın değil, genel halkın ürünüdür. Bu yüzden burada örnek olarak verdiğimiz atasözü, destan, dua ve atışmalar halkın İslâm’a yakın olduğunu, onu benimsediğini ve İslâmı ilgili bilgileri ve terimleri kullandığını göstermektedir.

## **Sonuç**

Sovyet dönemine kadar Kazak kültüründe ve sosyal hayatında İslâm, inkarı mümkün olmayan bir yere sahipti. Bir milleti hakimiyeti altında tutmak için o milleti kültüründen mahrum etmesi gerektiğini çok iyi bilen Sovyet Rusyası, Kazakları ilk önce dininden ayırmaya çalışmıştır. Bu, V. İ. Lenin’in şu ifadelerinden de anlaşılmaktadır: “Biz Kırgızlar (Kazaklar), Sartlar (Özbekler) gibi kendi mollalarının tesiri altında yaşayan halklara karşı ne yapabiliriz. Sizi sömürücülerden kurtaracağız vaadinde bulunabilir miyiz? Şüphesiz ki, hayır! Çünkü onlar kendi mollalarının tesiri altında yaşamaktalar. Bizim yapabileceğimiz tek şey onların sınıflara bölünmelerini beklemektir.” (*V. İ. Lenin: 353*). Halkı dininden ayırmak için programlı bir şekilde hareket eden Sovyetlerin 70 yıllık çabası sonrası kendi dinine yabancı bir millet ortaya çıkmıştır. Biz, Kazakların, Sovyet sömürgesi öncesi dinlerine derinlemesine olmazsa bile sevgiyle ve saygıyla bağlı olan bir millet olduğunu düşünüyoruz. Ancak Sovyetlerin

akıl almaz din sömürüsü sonucu Kazaklar dinlerinden uzak ve ona yabancı hale gelmiştir. Günümüzde bağımsızlığını kazanan Kazakistan'ın tekrar ata kültürünü devam ettirme çalışmaları ve çabaları neticesinde yukarıda bahsettiğimiz Kazak aydınlarının da eserleri tekrar okuyucularına kavuşmaktadır. Bu da Kazak kültürünün tekrar canlanması açısından bizim için ümit ve sevinç verici bir olaydır.

### Kaynaklar

#### KUR'AN-I KERİM

ALTINSARİN, İbray, (1991), *Musulmandıq Tutqası*, Almatı.

(1991) *Tanâamalı Pedagogikalık Mutalar*, Almatı

AYTIS, (1988), *Kazakistan İlim Akademisi*, Almatı, I.

BARTHOLD, V. V.(1963), *Soçinenie*, Moskova, II

BASİLOV, V. N. ve KARAMİŞEVA, C., H. (1997), *İslam u Kazahov*, Moskova.

BAYPAKOV, K. M., (1989) *Sredne Vekovaya Gorodskaya Kultura İufnogo Kazahstana i Semireçya*, Almatı

el-BELAZURİ, (1987) *Fütühu'l-Buldan*, (çev: Mustafa Fayda) Ankara

BES ĞASIR JIRLAYDI, (1989), *Kazakistan İlimler Akademisi*, Almatı,

BUHARİ, Muhammed b. İsmail, (1315), *el-Camiu's-Sahih*, Kahire, I-IX.

ERŞAHİN, Seyfettin, (1999), *Türkistan'da İslam ve Müslümanlar*, Ankara.

GABDULLİN, Malik, (1996), *Kazak Halkının Autz Adebıyeti*, Almatı

JENGİROĞLU, Şadi, (1995), *Nazım Siyer Şerif*, Sanat, Almatı.

KAZAK SOVYET ANSİKLOPEDİSİ, (1972), Almatı, I

KUANĞANOV, Ş. T. (1992), *Buhar Jirau jane Onın Zamani*, Murager, Almatı

KUDAYBERDİOĞLU, Şakerim, (1988) *Ölender jane Poemalar*, Almatı.

(1993) *Musulmandıq Şartı*, Almatı.

KUNANBAYEV, Abay, (1995), *Eserler*, Almatı, I-II. (1961), *Tolıq Şiğarmalar Jinağı*, Almatı.

QALİJANOĞLU, Velihan, (1998), *Qazaq Adebıyetindegi Dini Ağartuşlıq Ağım*, Almatı.

LENİN, V. İ. *Eserler*, Moskova, XXV.

MATERİALI PO İSTORİİ KAZAHSKİX HANSTV XV-XVIII VEKOV, (1969) haz: S. K. İbragimov, Almatı

MÜSLİM, B. Haccac el-Kuşeyri, (1315), *el-Camiu's-Sahih*, Kahire, I-VIII.

MUHTAROVA, Gulmira, (1999), *Dastürlı Qazaq Qoğamındağı İslam Dininin İqpalı*, Basılmamış Doktora tezi, Almatı



- 
- MUKANOV, Sabit, (1941) *Aytıs*, Almatı (1995) *Qazaq Qauımı*, Almatı
- NEGİMOV, S. ve diğerleri, (1992) *Ak Bata*, Almatı
- ÖTENİYZAZOĞLU, Samat, (1994) Qazaqstannın XIX Gasırdağı Aleumettik Hal Ahuah, *Qazaq Tarihi*, sayı:1
- SABİTOV, N. (1950) *Mektebi i Medrese u Kazahov*, Almatı.
- SIZDIKOVA, Gauhar, (1998) *İslam jane Onın Qazaqstandağı Damu Ereşselik-teri*, Basılmamış Doktora Tezi, Almatı
- SULTANGALİYEVA, Alma, (1994) İslâm v Kazahstane, *Vostok*, sayı: 3, 72-80
- SUYİNŞALİYEV, Hangali, (1997) *Qazaq Adebietininin Tarihi*, Sanat, Almatı
- TARİHİ JIRLAR, (1996) *Kazakistan İlimler Akademisi*, Almatı
- TURMANCANOV, Ötebay, (1997) *Kazak Malvıl-Matelderi*, Almatı.
- VASTROV, V.V. (1959) *K Voprosu O Perejtkah Drevnih Verovanii U Kazahov*, Almatı
- ZİMANOV, S. ve diğerleri (1998), *Kazak Adet Ğurıp Zandarına Şariattın Aseri*, Almatı.

---

## Islam in Kazakh Culture

**Shamshat ADILBAYEVA**

*Ahmet Yesevi University*

*Research Assistant*

**Abstract:** In this article, the effect of Islam on oral and written Kazakh culture was highlighted. Especially, the descriptions of Islamic components found in the works of great Kazakh poets and intellectuals lived between XV-XX centuries were investigated and analysed. Apart from this, the destiny of Islam, its later development, was studied after the always migrations Kazakh nation has joint the Greet Russian Empire. Moreover, the facilities, the works of Kazakh intellectuals wanted to wake up the sleeping hearth of Kazakh people to religion, despite of Russia's efforts to put out the infinitive light of Islam.

**Key Words:** Kazakh culture, oral culture, written culture, Islamic components, poet

---

---

## Ислам в Культуре Казахов

**Шамшат Адильбаева**  
*Университет им. Ахмеда Ясави*  
*Ассистент-исследователь*

**Резюме:** В этой статье рассматривается роль ислама в устной и письменной культуре казахов. В особенности, были исследованы и рассмотрены описания принципов ислама в произведениях выдающихся казахских поэтов 15-20-ых веков. Кроме этого, в этой статье была раскрыта судьба ислама, его дальнейшее развитие после вступления кочевых казахов в Российское подданство. Также были затронуты деятельность казахской интеллигенции, их произведения, посвященные расцветанию ислама среди казахского народа, несмотря на все старания Российской империи погасить огонёк религии.

**Ключевые слова:** Культура казахов, устная культура, письменная культура, элементы ислама, поэты.



---

# Financial Openness in Developing Countries and the Scope of Financial Liberalization in Kazakhstan

**Yessengali OSKENBAYEV**

*Ahmet Yesevi University*

*Research Assistant*

**Abstract:** In this paper I will try to analyse the consequences of financial liberalization programmes held in Developing Countries. Indeed these countries have moved towards liberalization of their financial systems. Countries eased or lifted bank interest rate ceilings, lowered compulsory reserve requirements and entry barriers, reduced government interference in credit allocation decisions, and privatized banks and insurance companies. Some countries actively promoted the development of local stock markets and encouraged entry of foreign financial intermediaries. Financial Liberalization (FL) programme held in these countries from the beginning of 80's had adverse macro-economic effects and was painful. Namely, financial liberalization programme led to an increase in non-productive profit-seeking activities that ended up with financial crises. The more recent Turkish and Mexican crises of 1994, and the ongoing Asian crises that started in summer 1997 can be the main examples of such a development. It is known that many Former Socialist Countries have undertaken liberalization programmes. That is why an adequate understanding of the consequences of FL programme is needed by these countries.

**Key Words:** Financial liberalization/ financial crisis, Kazakhstan, financial liberalization in Kazakhstan.

---

## **Introduction**

International Capital started to flow into developing countries again in the 1990's after a large drop in 1980's. Throughout the 1990's developing countries dutifully followed the economic prescriptions of the so-called Washington Consensus, and countries of the Third World, which had

been undergone financial crises in 80's, regained access to world financial markets in 9's and became favourites of private investors. The main features of Washington Consensus are free markets and sound money. Liberalized trade, privatized state enterprises, balanced budget, pegged exchange rates are the key elements of economic development. Thus, under macroeconomic policies mentioned above, in the 1970's and 1980's, Third World economies held abrupt and comprehensive financial deregulation programmes (Krugman 1995). In other words, the world was under the impression that a clear and robust consensus existed about seemed to have preliminaries of what poor countries should do to become more prosperous.

The ideas derived from the Washington Consensus had a huge influence on economic reforms as Krugman (1995) put it: "capital inflows to these countries were on a scale never seen since before The World War I as the low interest rates in the advanced countries encouraged investors to look again at opportunities in these countries".

In the 1970's and 1980's many Latin American and Asian-Pacific countries held financial deregulation programmes, which were initiated according to "Washington Consensus". According to Krugman (1995), The Washington Consensus is "not including only the US government but also all those who meet each other in Washington together with financial institutions and networks such as IMF, World Bank, think tanks, politically sophisticated investment bankers, and worldly finance ministers, etc".

### **Theoretical Approach**

Stabilization and adjustment programmes had been designed according to neoclassical model. Neoclassicals, ranging from McKinnon (1973) and Shaw (1973) to King and Levine (1993) broadly accepted that financial liberalization, by fostering financial development, can increase economic performance. Even though, a pioneer of neoclassical financial liberalization theory, McKinnon has recently begun to emphasize the adverse effects of FL through the lens of New-Keynesian, most neoclassicals continue to argue that financial liberalization programme will increase savings, investment and economic growth.

According to McKinnon and Shaw (1973) financial liberalization enables developing countries to stimulate domestic savings and growth and to

reduce excessive dependence on foreign capital flows. Their contribution stimulated other researchers to conclude that financial development can boost economic growth (Levine 1997). This research includes a number of empirical studies on the relationship of financial development and growth: most studies find also that financial liberalization, by fostering financial development, can increase the long-run growth rate of the economy (King and Levine 1993). Barth, Caprio and Levine (1999) find that countries with restrictive regulatory systems have higher probability of suffering a crisis. They argue, according to empirical results, that there is a positive relationship between the degree of restrictiveness-especially restrictions on the securities activities of banks-and banking sector fragility-

So far the most complete and sophisticated critique of the financial liberalization hypothesis were made by Structuralist and New-Keynesian theory (Grabel 1995). While structuralists argue that FL in Less Developed Countries is growth-impeding as it causes adverse economic effects. Post-Keynesian interpretation argues that FL is ultimately growth-distorting because these FL programmes promote the creation of new opportunities for “Directly Unproductive Profit-Seeking” activities and causes credit misallocation under speculative activities.

Grabel appropriated new-Keynesian concept into post-Keynesian framework, but as Grabel put it clearly “the informational assumptions” of new-Keynesian theory are quite different from those of post-Keynesian theory: “In the post-Keynesian view fundamental uncertainty prevails symmetrically the demand- and supply-sides of financial markets. For new-Keynesians, on the other hand, the uncertainty is asymmetric in that it prevails only on supply-side”. It is assumed here, in new-Keynesian perspective, that borrowers have perfect knowledge of the expected return/risk profiles of their projects. But this knowledge is not accessible to lenders. This is very problematic when interest rate is dramatically high because in the absence of information enabling lenders to choose randomly from this “adverse” pool of borrowers. This critical situation is known as “adverse selection” riskier projects arises because a higher loan rate affects. safer borrowers-who anticipate they will always repay the loan, on the other hand higher loan rates do not matter to riskier borrowers (Jaffee and Stiglitz 1990).

According to post-Keynesians FL are likely to effect three mutually reinforcing developments on the demand-side of financial markets:

1. Higher loan interest rates attract an adverse class of borrowers;
2. Institutional innovations generate new oportunities for short-term, speculative investment practices;
3. The interest rate spread is likely to increase, biasing investment toward short-term speculative investments. FL has effects on supply-side too. There are three reasons of lenders choosing such kind of adverse borrowers:

- a) Lenders are likely to increase the critical interest rate at which they expect returns on loans to fall because of increasing defaults;
- b) Financial institutions compelled by competition to make speculative financing, even if it is formerly prudent;
- c) Lenders are “rewarded” for riding speculative waves and indeed are compelled to engage in this activities in order to cement their institution-al positions.

As a consequence, when the speculative bubble collapses, because the project become to seem to fail and lenders begin to feel difficulties in generating expected return, there will be reduction in critical interest rate (*Gabel 1995*).

### **Empirical Evidence**

The past fifteen years appear to have illustrated the dynamic of development of speculative bubble mentioned above. As the rate of return on fixed investment in plant and equipment has declined and as global economic conditions have become increasingly volatile, firms and banks have moved toward paper investment. The new and increasingly efficient international banking system has helped to foster an accelerating circulation of liquid capital, bouncing from one moment of arbitrage to another. Far from stimulating productive investment, however, these financial are best understood as a symptom of the diminishing attractiveness and increasing uncertainty about prospects for fixed investments (*Gordon 1988*).

Moreover, capital inflow under FL programme cause inflationary pressure and increase current account deficits. The real exchange rates tends to appreciate in the capital-receiving country while the traded goods sec-



tor of the economy loses competitiveness in international trade. The increase in the current account deficit and the appreciation of the real exchange rate also make the economy more vulnerable to foreign shocks (*Kim 2000*).

Indeed, FL policies held in Turkey through 1980-93 ended up with the crisis in 1994. The great inflow of foreign exchange during this period led to appreciation of real exchange rate of Turkish Lira and high interest rate were fixed. As the consequence a series of changes in the economy came about. An important part of credit was financed to the non-tradable sector. It was contributed to financing consumption expenditure. One of the main features of this period was a dramatic increase in short-term capital flows. All these changes resulted in fluctuation in current and capital accounts and uncontrolled external debt. At the macroeconomic level, because interest and exchange rate were governed by capital flows, external debt lost its logical link with the current account balances. In the face of macroeconomic instability, investment decisions were guided by the need to earn quick trading profits rather than long-term considerations (*Esen 2000*).

The same crisis faced Mexico in 1994. The inflow of vast amount of capital, whose leaders thought that free market and sound money will foster economic growth, led to crisis. P. Krugman argued that this kind of policies were not undertaken on hard evidence that costs of free market policies were greater than those of protectionist policies. Moreover, the policies of “sound money”, and the use of a “pegged exchange rate” have serious costs. An exchange rate that is tolerable when introduced may become difficult to sustain when world market conditions, such as price of oil, the value of dollar fluctuate.

Textbook on international economics treats the decision about whether to ‘fix a country’s exchange rate as a difficult trade off, which even countries committed to low inflation often end up resolving on the side of exchange rate flexibility (*Krugman 1995*). Indeed, if authorities attempt to peg exchange rate the costs of it can be extremely high. Attempts to peg exchange rate can be defeated, in other words by rational and self-fulfilling attacks. This leaves two possibilities. One is to make exchange rate inflexible and unadjustable. Either way; a case can be for throwing sand in the wheels of international finance. Where monetary unification is not

an option, this is a way to make distinct national currencies tolerable and international money and capital markets compatible with the modest national autonomy in monetary and macroeconomic policy (*Eichengreen, Tobin and Wyplosz 1995*).

As it can be clearly seen I tried to explain main features of FL programmes held in Developing Countries. High risk, short-time horizon investment activities, the rise of secondary and tertiary financial activities, the low level of real sector investment, and the financial crises and general macroeconomic instability-consequences of FL programme, particularly in Countries of Third World. It may also be the case that this approach is sufficiently general as to be relevant in accounting for the experiences with FL of Developing Countries and Former Socialist Countries. "If the arguments presented here are correct, then FL is likely to distort the character of economic development and will fail to provide the conditions for stable and sustained real-sector development. This replies that FL programmes should not be part of Developing and the Former Socialist Countries (FSC) strategy.

This critique of FL developed here does not, in and of itself, call forth a particular alternative regime. It does follow, for example, that the only option available is a return to the previous regime of "financial repression". Rather, the regulatory options available to financial policymakers are vast and nuanced. The challenge ahead is to discover and explore alternative regulatory regimes that are compatible with broader development and social objectives in Developing Countries and the FSC alike" (*Gabel 1995*).

"...One way to interpret these findings is that, once financial sector reforms are carried out to secure positive interest rates, steps towards financial liberalization may not necessarily yield gains that offset the negative impact of increased fragility" (*Demirgüç-Kunt and Detragiache 1998*).

### **What is the Case of Liberalization in Kazakhstan?**

In the 1990's most of the Former Soviet Union (FSU) countries accelerated reforms for the sake of fostering economic development. The model of rapid reforms was launched under auspices of the IMF and other international financial institutions. Viewed as a whole, these comprehensive reforms would limit the decline in GDP and government revenue.

These comprehensive reforms have three main fundamentals. First, rapid stabilization and tight inflation control are necessary. Second, price reform, requiring privatization and improved financial regulation, is needed to stabilize economy. Third, the pace of economic recovery is linked to the comprehensiveness of reform rather than to a recovery in the level of investment (*De Melo, M.C. Denzier, A. Gelb and S. Tenev 1997*)

According to the estimates Kazakhstan was late reformer, but accelerated the pace of reform from 1994 and by 1995 the level of reform on the De Melo liberalization index averaged 0.63 for the Baltic countries, Russia and the other FSU countries as a group compared with 0.60 for Kazakhstan. Kazakhstan is classed by De Melo as a low-intermediate reformer (*De Melo, M.C. Denzier and A. Gelb 1996*).

While a comprehensive study of the grounds of the initial delay in economic reform within Kazakhstan is beyond the scope of this paper, it is essential to provide a little data about the reforms being held in Kazakhstan. Privatization began in 1991 and by 1996 around 70% of the small service and retail firms had been sold, 80% of the land was privatized and 60% of the 1700 medium and large firms had been placed in the private sector. Price liberalization proceeded faster than privatization in Kazakhstan and was completed in 1994, although utility prices still lagged cost-recovery levels. In 1995 barter trade was abolished and all export and import licensing schemes were moved. Financial reform began in that year with a reduction in interest rates and conformation of the National Bank independence while investment banks were separated from deposit-taking banks. However, an effective capital market has been slow to emerge and this has been detrimental to agriculture where production is depressed by obsolete machinery and acute shortages of capital and inputs (*Almaty Herald, 1997 or for more Richard Auty, 1997*).

The economy has enjoyed a strong boost thanks to high level of investment, particularly in oil sector, and rising export volumes. High investment in the oil sector and gas production and exports, have pushed real GDP growth into double digits. The industrial sector's growth has been the basis of rapid growth during 2000. Most of the increase in industrial production is attributable to higher oil, gas and metals output, as well as important increases in mining, such as of iron ore, coal and non-ferrous metals. Oil accounted for 45.3% of all industrial production in the third

quarter of 2000, compared with 36.2% a year earlier. The metals sector, including mining and processing, was responsible for 23.3% of industrial production in the same period. Textiles and foodstuff output also posted high rises (*Çarıkçı 2001 and for more EIU, October 2000*).

**Text Table 1.** Annual. Indicators

	1996	1997	1998	1999	2000 <sup>a</sup>
GDP at market prices (Tenge bn)	1,415.7	1,672.1	1,733.3	1,893.5	2243.3
GDP(US\$bn)	21.0	22.2	22.1	15.8	15.8
Real GDP growth(%)	0,5	1,7	-1,9	1.7»	7.5
Consumer price inflation (av; %)	39.1	17,4	7.3	8.4	13.0
Population (m)	15.7	15.5	152	15.0 <sup>a</sup>	14,9
Exports of goods fob(US\$ m)	6,291.6	6,889.3	5,870.5	5,998.7	8275.5
Imports of goods fobf(US\$ m)	6,626.7	7,175.7	6,671.7	5,645.0	6,982,0
Current account balance(US\$ m)	-751.0	-799,3	4224.9	-171.0	904.5
Foreign-exchange reserves excl goM(US\$m)	1,294.7	1,697.1	1,4612	1,479.2	1,800.0
Total external debt (US\$bn)	4.4	6.3	82	7.9	7.7
Debt-service ratio, paid(%)	16.0	242	22.1	26.9	20.3
Exchange rate(av) Tenge: US\$	67.30	75.44	78.30	119.52	142.00

October 13th 2000 Tenge 142.7:US\$ 1

<b>Origins of gross domestic product 1999</b>	<b>% of total</b>	<b>Components of gross domestic product 1998</b>	<b>% of total</b>
Agriculture and forestry	9.9	Private consumption	75.7
Industry	25.6	Public consumption	10.8
Construction	4.8	Gross fixed investment	17.1
Trade	15.0	Change in stocks	0.1
Transport and communication	12.9	Net exports	-4.5
<b>Total incl others</b>	<b>100.0</b>	<b>GDP</b>	<b>100.0</b>
<b>Principal Exports 1999</b>	<b>% of total</b>	<b>Principal Imports 1999</b>	<b>% of total</b>
Oil and oil products	40.9	Machinery and equipment	29.0
Metals	29.0	Energy and fuels	9.3
Grain	5.6	Vehicles	9.7
Chemicals	5.8	Metals	7.6
Machinery	1.1	Food	1.8
<b>Main destination of exports 1999</b>	<b>% of total</b>	<b>Main origins of Imports 1999</b>	<b>% of total</b>
Russia	19.8	Russia	36.7
China	8.5	US	9.5
UK	3.4	Germany	7.8
EU	22.9	EU	25.3
Former Soviet republics (excl Russia)	6.3	Former Soviet republics (excl Russia)	3.9

Indeed, since 1994 National Bank of Kazakhstan managed to drop inflation rate. In 1996, for the first time since the start of the reforms, the GDP grew - by 1.1 percent, against the backdrop of continued decline in inflation from 60.3 percent in 1995 to 28.7 percent (text table 1) (Jandosov 1998). The acceleration of economic expansion has taken alongside a reduction of inflation. Year-on-year inflation became negative on 1999, as a result of contracting output and a strong currency, which had not followed the rouble in its dramatic fall of August 1998. The devaluation of the tenge in April 1999 brought an inflationary shock to the Kazakh economy. Year-on-year inflation accelerated to 18.1 percent by the end of 1999 from 2.8 percent in April. It peaked at 20.7 percent in March in 2000 and it has fallen sharply afterwards, once the effects of devaluation have dropped off the index. June inflation year-on-year inflation was 10.5 percent (EIU. Country Report: Kazakhstan, first quarter 2000).

**Text Table 2.** Kazakhstan: Basic Data, 1995-1999

	1995	1996	1997	1998	1999
	(in millions of tenge)				
Nominal GDP	1,041.281	1,415.75	1,672.143	1,733.264	1,893.477
	(in percent)				
Real GDP growth	-8.2	0.5	1.7	-1.9	1.7
	(in percentage changes)				
Broad Money	106.1	13.8	32.3	-14.1	83.4

Source: IMF staff estimates

Kazakhstan's economy continues along a path of modest recovery until 1998, when the Russian crisis and the fall in price of oil and other commodities caused a real trouble (IMF Country Report No 01/20, January 2001). Moreover, the depreciation of the Russian ruble implying a real appreciation against its important trade partner, had substantial negative

effect on economy. On the whole, it is argued, that a sharp decline in the price of oil, its principal export commodity, was most substantial than those of the others.

The impact has also reflected the degree of integration of international financial markets. For the FSU countries disturbances through capital markets were largely muted because, as a group FSU countries have accumulated relatively little foreign commercial debt (with most borrowing centralized by the government) and because domestic capital markets are relatively small with only modest linkages to international markets. But this was not the case for Russia and Ukraine, both of which have been actively borrowing on international capital markets. Weak follow-through in the implementation of structural and financial reforms, substantial dependence on short-term government borrowing, and, in Russia, a large fiscal deficit caused by chronically weak fiscal revenues largely explain the intensity of the impact of the Asian crisis on these two countries (*United Nations, New York, 1998*).

Indeed, Kazakhstan ranks among the smallest in a selection of transition economies for the size of the stock market and represents only about 1 percent of the total market capitalization (see text table 2. below). Therefore, in most of the transition economies, banking assets represent the biggest share of total financial assets. However it is noticeable that in Kazakhstan (as well as in Russia, Estonia and Hungary), this does not apply, as the size of the credit to the private sector by banks exceeds only marginally the total market capitalization. This can be attributed to the “Blue Chip program” which led to the listing on the Kazakhstan Stock Exchange (KASE) of several major companies in the oil, mining and metallurgy industries.

Equities began trading on the Kazakhstan Stock Exchange (KASE) in September 1997. The stock market is very illiquid, suffering from a lack of trading securities and low transparency in the industrial sector. Deals are infrequent and trading volumes for the first five months of 1998 was an insignificant \$28 million (*Alfa Capital, 1998*).

**Text table 3. Kazakhstan: Stock Market Size and Activity in Selected Transition Economies**

	Market Cap(MC)	MC/GDP	Monthly Trade(MT)	MT/Market Cap
	(In millions of dollars)	(In percent)	(In millions of dollars; average for first half of 2000)	(In percent)
Estonia	1.882	37.0	35	1.8
Hungary	15.268	31.2	1.274	8.3
Russia	45.249	24.9	1.620	3.6
Czech Republic	12.870	23.8	874	6.8
Poland	31.423	20.6	1.639	5.2
Croatia	2.617	12.9	21	0.8
Slovenia	2.169	11.0	33	1.5
Lithuania	1.053	9.9	8	0.8
Kazakhstan	1.514	9.6	6	0.4
Latvia	443	7.1	13	2.8
Ukraine	1.769	5.7	30	1.7
Bulgaria	616	5.1	3	0.5
Slovakia	658	3.5	41	6.3
Romania	928	2.7	27	2.9

Source: IMF Country Report, 2001

Kazakhstan was the first FSU borrower to the market after the Russian crisis, with a \$200 million bond issue in September 1999. Due to the tough conditions for emerging market borrowers at that time, the spread was rather large(825 bps). Revenues from this issue were used to pay a bond maturing in 1999, but the main aim of the Kazakh authorities was to make clear that the country was not affected by the problems suffered by Russia. Although closely associated with this country, with which it shares a border, important trade links and its crucial reliance on raw materials exports, Kazakhstan has managed to distance itself from a troubled image projected by its neighbours (text table 3). Unlike Russia, it has remained current on the payment of foreign obligations and has been able to raise further resources in capital markets at decreasing spreads as it had not been vulnerable to contagion of short-term borrowing (*Daiwa Institute of Research Europe, 2000*).

**Text table 4.** Long-term Foreign Currency Sovereign Ratings

	Moody's	S&P	FI
Bulgaria	B2	B +	B +
Czech Republic	Baal	A-	BBB+
Hungary	Baal	BBB	BBB +
Kazakhstan	B1	B +	BB-
Romania	B3	B-	B-
Russia	B3	SD	B-
Turkey	B1	B +	B-

Source: DIR (Daiwa Institute Of Research & Daiwa SBCM Europe)

Finally I want to admit that +Kazakhstan has so far emerged unscathed by the “Asian flu”: the National Bank of Kazakhstan has left the benchmark refinancing rate of 18.5% unchanged since October 1997, due to its low liberalization level as compared with other FSU countries. Low levels of foreign “hot money” and the predominance of long-term capital investment insulates Kazakhstan from market and exchange volatility.

### **Conclusion**

Increased liberalization of financial markets in general and of the banking sector in particular have been major items on the economic policy agenda of many countries during the last 15 years in Developing Countries. FL programmes, held in many Developing Countries, had the tendency of creating of new opportunities for “Directly Unproductive Profit-Seeking” activities and causes credit misallocation under speculative activities. As the rate of return on fixed investment in plant and equipment has declined and as global economic conditions have become increasingly volatile, firms and banks have moved toward paper investment. As the consequences of these tendencies, especially in Developing Countries, these countries faced financial crises.



It may also be the case that this approach is sufficiently general as to be relevant in accounting for the experiences with FL of Developing Countries and Former Socialist Countries. "...Open financial systems always face the risk of crisis... A central accompanying feature was a substantial real appreciation of real exchange rate following massive capital inflows and extremely high interest rates... Opening and Openness can and should be avoided by establishing durable macroeconomic stability and tightly enforced prudential regulation and bank supervision... (Bernard Fischer and Helmut Reisen, OECD, 1992)"

Since its independence in 1990's, Kazakhstan has consistently followed an economic toward development of a free market economy. It can be concluded that Kazakhstan emerged relatively unaffected by the financial crisis spreading over the world, whereas Russia and Ukraine -active borrowers on international capital markets- faced severe financial instability. Kazakhstan was not vulnerable to contagion because it didn't depend on short-term borrowing. If the arguments presented here are correct, financial liberalization policies should not be part of Kazakhstan strategy for the time being, because it is likely to distort the character of economic development and will fail to provide the conditions for stable and sustained development of the young country.

### **Bibliography**

- Alfa Capital (1998), *The Kazakh Economy*, August 13
- Almaty Herald (1997), *Do Not Wait Good Grain Harvest*, *Almaty Herald*, June 12-18, p. 6.
- AUTY, Richard (1997), *Does Kazakhstan Oil Wealth Help or Hinder the Transition?*, *Harvard Institute for International Development*, Development Discussion Paper NO. 615, December.
- BARTH, James R., CAPRIO, Gerard, Jr., LEVINE, Ross (1999), *Financial Regulation and Performance*, Cross-Country Evidence, Policy Brief (Milken Institute).
- ÇARIKÇI, Emin (2001), *Ekonomik Gelişmeler ve Türkiye-AB İlişkileri*, TUTİBAY yayımları, Ankara, p. 296

- DAIWA INSTITUTE of RESEARCH EUROPE(2000), *Kazakhstan*, 19<sup>th</sup> July.
- De MELO, M.C. DENZIER, A. Gelb and S. TENEV (1997), *Circumstance and Choice: The Role of Initial Conditions and Policies in Transition Economies*, Mimeo, World Bank, Washington D.C.
- De MELO, M.C. DENZIER and A. GELB (1996), *Patterns of Transition from Plan To Market*, *World Bank Economic Review*, No 10.
- DEMIRGUÇ-KUNT, Asli and DETRAGIACHE, Enrica (1998), *Financial Liberalization and Financial Fragility*, World Bank's Annual Conference on Development Economies, Washington D. C., April 20-21.
- EIU(2000), *Kazakhstan Country Report*, Economic Intelligence First Quarter Report, p. 29-30
- EICHENGREEN, Barry, TOBIN, James and WVYPLOSZ, Charles (1995), *Two Cases For Sand In The Wheels of International Finance*, *The Economic Journal*, No 105, January.
- ESEN, Oğuz (2000), *Financial Openness in Turkey*, *International Review of Applied Economies*, Vol 14, No 1.
- FISCHER, Bernard, REISEN, Helmut (1992), *Tozorads Capital Account Convertibility*, OECD, Development Centre Policy Briefs No 4.
- GORDON, David (1988), *The Global Economy: New Edifice or Crumbling Foundations*, *New Left Review*. IMF (2001), *Republic of Kazakhstan: Selected Issues and Statistical Appendix*, IMF country Report No. 01/20, January
- JAFFEE, D. and STIGUTZ, J. (1990), *Credit Rationing*, in: *Handbook of Monetary Economies*, Volume II, Edited by FRIEDMAN, B. M. and HAHN, EN.
- JANDOSOV, Oraz (1998), *Development, Prospects and Challaneges of Financial System in Kazakhstan*, "Challenges to Economies in Transition-Stabilization, Grozoth and Governance" a conference in honor of the 5<sup>th</sup> anniversary of the Kyrgyz som, May 27.
- KIM, Yoonbai (2000), *Causes of Capital Floios in Developing Countries*, *Journal of International Money and Finance*, No 19.
- KING, R. G., LEVINE, R. (1993), *Finace and Growth: Schumpeter May Be Right*, *Quarterly Journal of Economies*, No 108.

- KRUGMAN, Paul (1995), Dutch Tulips and Emerging Markets, *Foreign Affairs*, July/August.
- LEVINE, R. (1997), Financial Development and Growth: Views and Agenda, *Journal of Economic Literature*, No 35.
- McKINNON, R. I. (1973), *Money and Capital in Economic Development*, Washington D. C.: Brookings Institution.
- ROSSI, Marco(1999), Financial Fragility and Economic Performance in Developing Economies: Do Capital Controls, Prudential Regulation and Supervision Matter?, *IMF Working Paper*, International Monetary Fund.
- SHAW, E. (1973), *Financial Deepening in Economic Development*, New York: Oxford University Press.
- UNITED NATIONS, *Lessons From the Transition Economies in a Year of Crisis, Expert Group Meeting: What Have We Learned One Year Into The Financial Crisis In Emerging-Market Economies?*, New York, 1998  
July

---

# Gelişmekte Olan Ülkelerdeki Finansal Serbestlik ve Kazakistan’da Finansal Liberalizasyonun Ufukları

**Yessengali OSKENBAYEV**

*Ahmet Yesevi Üniversitesi*

*Araştırma Görevlisi*

**Özet:** Bu makalede, gelişmekte olan ülkelerde uygulanan finansal liberalizasyon programlarının sonuçları değerlendirilmeye çalışıldı. Bu ülkeler finansal sistemlerinde liberalizasyon sürecini başlatmış bulunmaktadır. Bu ülkeler banka faiz oranı tavanlarını kolaylaştırdı veya tamamen kaldırdı, zorunlu yedek araçlarını ve giriş bariyerlerini indirdi, kredi tahsisat kararlarına hükümetin müdahalesini azalttı ve bankalar ile sigorta şirketlerini özelleştirdi. Bazı ülkeler yerli menkul değer piyasalarının gelişmesini ilerletti ve yabancı finansal arabulucuların girişini teşvik etti. 1980’li yılların başından itibaren yürütülen finansal liberalizasyon (FL) programlarının zıt makroekonomik etkileri olup çok sancılı geçmiştir. Örneğin, finansal liberalizasyon programları, sonucu finansal krizlere götüren “üretimsiz kazanç arayışları” faaliyetlerinin çoğalmasına neden oldu. Son Türkiye krizi ve 1994 Meksika krizi ve 1997 yazında başlayan ve hala devam eden Asya krizleri bu konuda birer örnek teşkil ederler. Eski Sovyetler Birliği ülkeleri de liberalizasyon programlarına geçtiklerinden FL programlarının sonuçlarının doğru bir şekilde anlaşılmasının önemi artmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Finansal liberalizasyon, finansal kriz, Kazakistan, Kazakistan’da Finansal Liberalizasyon

---

---

## Финансовая Либерализация в Развивающихся Странах и Масштаб Финансовой Либерализации в Казахстане

Ессенгали Оскенбаев  
Университет им. Ахмеда Ясави  
Ассистент-исследователь

**Резюме:** В данной статье я пытался анализировать последствия программ финансовой либерализации, проводимых в развивающихся странах. Эти страны в ходе программ либерализации, снизили или убрали предел (потолок) банковских процентных ставок, также снизили пределы принудительного банковского резерва, доступа и деятельности банков на финансовом рынке. Наряду с этим, эти страны ослабила роль государства в кредитно-финансовой деятельности банков, в общем функционировании приватизированных банков и страховых компаний. Некоторые страны активно способствовали развитию национальных финансовых бирж и стимулировали деятельность иностранных финансовых посредников. Программа финансовой либерализации, проводившаяся в развивающихся странах, с начала восьмидесятых годов имела отрицательные макроэкономические эффекты и в целом была болезненной. А именно, финансовая либерализация привела к нарастанию «непродуктивных и краткосрочных капиталовложений» и, в дальнейшем, финансовому кризису. Финансовые кризисы 1994 года в Турции и Мексике, Азиатский кризис 1997 года служат примером в данном случае. Всем известно, что в бывших социалистических странах предпринимались программы проведения либерализации. Поэтому последствия программ финансовой либерализации могут послужить уроком для этих стран.

**Ключевые слова:** Финансовая либерализация, финансовый кризис, Казахстан, финансовая либерализация в Казахстане.

---



---

# Edebî Anıtların Yok Edilmesi: Tuva'daki Durum (20. yüzyılın 30-40. yılları)

**Dr. Maya Salçakovna MAADIR**

*Tuva Cumhuriyeti,  
Merkez Devlet Arşiv Dairesi*

**Özet:** Bu makalede, ilk olarak Tuva Halk Cumhuriyetinde Doğu yazma derlemelerinin ve milli edebiyatın ilk örneklerinin, sınıfsal mücadele ve politik sloganların baskıları altında gerçekleştirilmiş olan yok edilme sürecinin özü ve önemi analiz edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tarih, Tuva, Kültür, Literatür, Sansür, Baskı

---

## Giriş

Günümüzde Rusya'nın bölgelerinden biri olan Tuva, tarihî gelişmesinden dolayı çok özgün bir yere sahiptir. Tuva Halk Cumhuriyeti (THC) olarak adlandırılan ve Tuva'nın egemen bir devlet olarak geliştiği 1921'den 1944'e kadarki dönem, araştırmacıların yoğun ilgisini çekmektedir.

bilig ♦ Bahar 2002 ♦ Sayı 21: 87-96

THC'nin kurulduğu bu 23 yıl içinde ülkede yeni tip yönetim, mahkeme ve savcılık kurumları kurulmuş, millî yazı yürürlüğe konulmuş ve laik eğitim sisteminin temeli atılmış, ilk kültür, sanat, bilim, sağlık kurumları ile sanayî tesisleri kurulmuştur. Bu dönemde Tuva'da ilk kez olarak Tuva dilinde kitap yayıncılığı da düzenlenmiştir. Bu sayede edebiyat değeri olan ürünler Tuvaların kültürünün vazgeçilmez unsurlarından biri olmuştur. Tuva yazarlarının şiirleri, piyesleri gibi seçme eserler derleme kitapları halinde basılmıştır. Bununla Tuvalar dünya kültür mirası ile tanışma olanağına da kavuşmuştur. İlk kez A. Puşkin, Grimm Kardeşler, J. London gibi yazarların eserleri Tuvacaya çevrilip yayınlanmıştır. Fakat, köklü olumlu değişimler yanında THC tarihinde, kültür değerlerinin yok edilmesi gibi olumsuz siyasî faaliyetler de yer almaktadır.

### **Siyasî Faktör**

Bu makalede, Tuvaların haklı olarak edebî anıtları sayılan yazma ve yayın ürünlerinin yok edilme süreci açığa çıkartılmaya çalışılmıştır. Tuva'da böyle olumsuz siyasî durumun ortaya çıkmasının sebebi olarak 1920'li yılların sonunda ülkede totaliter-bürokrat rejimin doğması ve perçinlenmesi gösterilmektedir. Eski SSCB'de olduğu gibi, toplum hayatının bütün kesiminde diktanın kurulmasında etkin olan ideolojik-politik sansürün biçimlenmesi, bu rejimin de en önemli "araçlarından" biri olmuştur.

O dönem THC'de sosyo-politik hayatın mecrasının başka türlü olması gerçeği bugün ilke olarak kanıt gerektirmez. Bu tezi ispatlayan temel faktörlerden bazıları şöyle sıralanabilir. İlk olarak, Komintern ve Sibrevkom'un (Sibirya Devrim Komitesi) tavsiye ve inisiyatifi üzerine ve 1932 yılına kadar var olan Rus Özyönetilen Emek Kolonisi (RÖEK) RKP(b) bölge bürosunun teşvikiyle 1922 yılında kurulmuş Tuva Halk-Devrim Partisi (THDP), RKP(b)'nin ideolojik izleyicisi durumunda idi. Şu halde, THDP Bolşevik partisinin fikirlerinin yürütücüsü olmakta idi. İkinci olarak, THDP'nin yönetimin ideolojik-politik desteği, Moğol Halk-Devrim Partisi'ne olduğu gibi, Komintern tarafından sağlanmakta idi ve Tuva'da onların devamlı temsilciliği bulunmakta idi. Üçüncü olarak, 1920'li yılların sonlarında Sovyet eğitim kurumlarında eğitim almış Tuvalar ülkeye dönmeye başlamışlar ve birçoğu üst düzey yönetim görevlerine getirilmekte idi. Doğal olarak, bunlar THC'nin iç ve dış siyasetinde Sovyet yanlısı bir



çizgiyi benimsemişlerdir Tarihî belgelere göre, bunlar “...komünist idealler ve Marksist-Leninist ideolojiye göre yetiştirilmiş” kişiler idi ve aynı anda VKP(b) ve THDP'nin üyeleri idi (Serdobov 1985; Bilim ve Enformasyon Bülteni, 1996; Homuşku 1999).

THDP'nin Merkez Komitesinin (MK) ve Merkezî Kontrol Komisyonu'nun (MKK) II. Birleşik Plenumundan sonra (Ocak 1929) ülkede sınıf mücadelesi yayılıp genişlemiştir. Bu sırada *kojuun* ve *sumu*'ları (idarî birimler) sıkı denetim ve toplantı dalgaları istila etmiş, THDP'nin, TDGB (Tuva Devrimci Gençler Birliği) safları, kitap fonları gibi toplumsal hayatın kesimlerinde tasfiyeler gerçekleşmeye başlamıştır. Bununla ilgili olarak Tuva'da yayımlanan literatürün içeriğini izlemek ve denetlemek amacıyla 1930 yılında kurulmuş Kültür Bakanlığına, basılı yayınların politik-ideolojik açıdan gözden geçirme görevi verilmiştir (TuC UDA: F.120, ORİ, D.I, 1.3). Bu görevi bakanlık 1939 yılına kadar yürütmüştür.

Ayrıca, THC'nin Bakanlar Kurulu'nun 27 Ocak 1930 tarihli ithalat ve ihracat mallarının gümrükleme ile ilgili kararnameğine göre, yurt dışından getirilen basılı yayınlar da denetime tabi tutulmuş, “ekonomik ve politik açıdan her türlü hain literatür” yasak mallar kategorisinden sayılmıştı (Torgovlya 1930).

1931 yılında THC'nin Küçük Huralı (yüksek yasama organı)'nın ve Bakanlar Kurulu'nun “Feodal İşletmelerin Malvarlığının Müsaderesi” ile ilgili ortak kararnamesi çıkmıştır. Böylece Tuva toplumunun varlıklı kesiminin mal varlığına el konulmasının yasal zemini sağlanmıştır. Bu kategoriye 1930lu yıllarda sayıları yirmiye aşan yerel Budist manastırlar da dahil edilmiştir. Bu dönemden itibaren, kararnamenin maddelerinden “müsadere zamanında bulunan kitap ve diğer değerli eşyaları THC'nin Bilim Komitesine gönderilmeli” talimatına rağmen, manastırlarda korunan Doğu dillerinde yazma ve ksilograf derlemeleri yok edilmeye başlanmıştır. Budist felsefesi ile ilgili çalışmalar, tıbbî traktatlar, Moğolca-Tibetçe sözlükler gibi Doğu halklarının eserleri, müsadere gerçekleştiren parti ve revsomol militanlarının gözlerinde sadece feodalizm sıfatları ve geçmişin kalıntıları olarak görünmekte idi. Böylece, 1940'lı yılların ortalarına doğru Tuva manastırlarındaki kitap derlemelerinin hemen hemen tamamı harap edilmiştir.

Bunların tamamı gerçekten halk bağışlarıyla satın alınmış manastırların mülkiyeti idi. Eğer Tuva manastırlar kendi kitap fonları için bir yılda Doğu ülkelerinden bine yakın kitap satın alıyorduyorsa yok edilen yazma mirasın boyutu bayağı büyüktür. Dahası bazılarının değeri paha biçilmez derecede idi. Örneğin, 108 ciltli “Gancur” Budist kanonu 33 bin “Lan” gümüş (para birimi) değerinde idi (Popov 1905; Arançın 1982). Bir taraftan kültür devrimi ve sınıf mücadelesi, diğer taraftan bunlardan türeyen politik baskılar gibi şartlar altında THC’nin toplumsal hayatı son haddine kadar çarpıcı karışıklıklar ile doluydu. Yüzyıllar boyunca temel işi hayvancılık olan konar-göçer Tuvalar için birden olaylar akımını yakalamak ya da bazı terimleri kavramak kolay olmamıştır. Örneğin, Kızıl’da Tuvaca literatür kitle halinde basılmaya başladığında, arat’ların (Tuva çiftçileri) çoğu “nom” (kitap) sözcüğünün yeni anlamını anlayamıyordu. Tuvaların geleneksel anlayışına göre, bu sözcük ancak dinsel “sudur-kutsal kitap” anlamlıydı. Yani “nom” herhangi bir kitap değil, sırf kutsal yazı anlamındaydı. Kültür organizatörlerinden biri olan Sovyet uzman A. Pal’mbah sonraları bu durumu şöyle ifade eder: “Öğretmenler bile alfabe kitaplarının kullanılmasını yasaklamayı teklif ediyorlardı, çünkü bunlarda “nomnu nomçuur”/kitabı okumak/, “nomnu kamnaar” (kitabı korumak), “nomga inak bolur” (kitabı sevmek) ifadeleri geçiyordu. Bu sözcükler, çocuklarca “kutsal yazıyı okumak, korumak, sevmek” çağrısı olarak anlaşılıyordu.” (Pal’mbah 1958).

Arşiv belgelerinin analizi gösteriyor ki, Tuva’da 1939 yılına kadar yazma ve ksilografların harap ve yok edilmesi yoğun olarak yaşanmıştır. THC’de edebî eserlerin yok edilmesinin bir sonraki dönemi 1939 yılının ilk aylarından itibaren başlar. Ocak ayında, devlet iktidarı bünyesinde, Küçük Hural Divanına bağlı ayrı bir sansür organı kurulmuştu. Bunun temel görevi “... ülkede yayınlanan bütün kitaplar, gazeteler ve dergilerin politik içeriğini, ifadelerin tek biçimli olmasını...” hükmü uyarınca yayınları titizlikle denetlemekten ibaretti (TuC MDA; F.136, OP.I, D.168,13). Bu tarihten kısa bir süre Önce Tuva’da baskılar doruk noktasına varmıştı. 1938 yılının güzünde Japon emperyalizm ile casus ilişkiler ve karşı-devrim faaliyetlerden dolayı Tuva Hükümetinin ve Küçük Hural’ın başkanları ile diğer üst düzey yöneticileri gözaltına alınmış ve sonradan kurşuna dizilmişlerdi. 1938 olaylarından sonra devlet fonlarında “ideolojik hainlik” literatürünün müsaderesi doğal olay durumuna gelmiştir. “Karşı-

devrimcilerin” eserlerinin yok edilmesinde sansür yöneticileri, herhalde, ülkenin üst düzey yönetim ve baskı organları ile tam uyum içinde çalışmaktaydı. Bunu yazarların eserlerinin toplanması ve yok edilmesine dair kararname ve genelgelerin çabucak kabul edilmesi kanıtlamaktadır. Bu yöndeki kararnamelerin ilk olanları 1939 yılının Ocak ayında kabul edilmeye başlandı. Bu belgeler genel olarak gizli veya aşırı gizli damgası altında çıkarılırdı ve içeriği çok az sayıda kişiye iletildi. Bununla birlikte her nüshası sıkı biçimde kayıta bulunurdu. Uygulayıcılara genelgeler imza karşılığında çok kısa bir süre için, örneğin on güne kadar, verildi. “Tasfiye” faaliyetlerinin hayata geçirilmesi titiz hazırlanma gerektiriyordu. Buna 10 Ocak 1939 tarihli genelgenin hazırlanması örnek gösterilebilir. Bu genelgede yok edilecek eserlerin listesi bulunmaktadır. Büyük bir olasılıkla, adı geçen genelge sansür organı tarafından hazırlanmış ve uygulaması için Kültür Bakanlığına sevk edilmiştir. Belgenin metni Tuvaca ve okuma-yazma bilen birisinin el yazısı ile yazılmıştır. Bir sürü düzeltmeler ve notlar da yer almaktadır. Liste ise, aşağıdaki bölümlerden oluşmaktaydı: sıra numarası, eserin adı, yayın yılı ve genel bölümde yer alan “Yok edilecek bilgiler”. Bu bilgiler sayfalar, adlar, temel bilgiler, resimler ve notlar gibi alt bölümlerden oluşmaktadır. Adı geçen listeye miktarı bin olan ve çoğu Kızıl’da yayınlanmış elli yedi kitap ve dergi dahil edilmiştir (TuC MDA: F.136, OP.I, D.2, L.55-57). Edebî eserlerin yok edilmesi için bunlarda “karşı-devrimcilerin” adlarının, soyadlarının, eserlerinin, resimlerinin yer alması ya da onlar ile ilgili bilgilerin bulunması yeterli sayılırdı (TuC MDA: F.136, OP.I, D.2, L.50a~50v, 55-57). Politik rejimin istenmeyen eserlerini, millî edebiyatın hemen hemen bütün repertuarı oluşturmaya başlamıştı. Bu -“Kinçini Çaza Şapkanı” (“Zinciri Koparması”, 1932) adlı denemeler derlemesi, “Şii Nomu” (piyesler derlemesi, 1937), “Çimdi Çogaaldar” (seçme eserler derlemesi, 1937) gibi genç Tuva yazarlarının eserleridir. Fecî akıbet yazarların birçok eserlerinin yanında ilk Tuvaca alfabeler, gazeteler, sözlüklerin de basma gelmişti. Eserlerin müsadere sürecinin gizlenmesi pratikte çok zahmetli bir iş olmuştur. Kısa bir süre sonra (aşağı yukarı 1940 yılından başlayarak), yayın eserleri herhangi bir “gizlilik” ya da “aşırı gizlilik” gerektirmeksizin normal listelere göre müsadere hanesine geçirilmeye başlanmıştır. Üstelik,

eserlerin kitle halinde yok edilmesi, yeniden kurulma olasılığı şüpheli olan millî edebiyatın tamamen kaybolması gibi bir tehlike ile karşı karşıya getirdiğinin farkına varmışlardır. Bundan bir müddet sonra genelelerde eserlerin korunması için gerekli olan miktar belirtilmeye başlanmıştır. Örneğin, 1 Ocak 1940 tarihli listeye göre, THC'nin Basım Komitesinin arşivinde 624 eser bırakılıp 4050 tanesi müsadere edilmiştir (TuC MDA: E136, OP.1, D.3,L.6-9).

### **Glavlit'in Rolü**

İncelediğimiz kaynaklara göre 1941 yılında THC'nin Edebiyat Dairesi (Glavlit) kurulmuştur. Bu, 1930'lu yılların başlarında SSCB'de olduğu gibi, yerel sansür organları faaliyetlerini, ön denetlemenin sürekli güçlendirilmesine dayalı olarak sürdürmeye başlaması demektir. Çünkü artık basılmış eserlerin "...politik hatalar bulundurmasından dolayı... yasaklanması sansüre itibar kazandırmamaktadır" (*Polojeniyev ..., 1944; Oleynikova 1993*). Bundan sonra bu doğruluk organının etki alanı da genişletilmiştir. Politik ve teknik açıdan denetlemeye gazeteler, öğretim literatürü ve sanatsal, politik, bilimsel ve teknik literatür yanında tiyatro piyesleri, radyo malzemeleri, filimler, grafik eserler (portreler, tablolar, tabelalar, afişler), damga-mühür yapımı da tabii tutulmaktaydı.

Glavlit faaliyetlerinin başında Küçük Hural Prezidyumu tarafından tayin edilen Politik sansür bulunmaktaydı. Taşra bölgelerde Kojuun Küçük Huralının Divanı tarafından tayin edilmiş yetkililer çalışmaktaydı. Kızıl şehrindeki Glavlit yetkilisi Politsansür tarafından atanırdı. Bunların hepsi her bir yazmanın, içeriğinin ideolojik açıdan tutarlılığı, edebî dilin normların yerine getirilmesi gibi ölçütlere göre ön denetlemesi ile meşgul olmaktadır. Denetlemeden sonra yazmaya özel mühür ve numara konulunca yazma yayınlanma hakkını kazanmış olurdu. Tüzüğe göre, Glavlit yetkilileri, ticarî işletmeler, kütüphaneler ve depolardaki bütün literatürü denetleyecek hak tanınmıştı. Böylece, literatürün içeriğini denetlemek suretiyle edebî sürecin işlenmesine de karışarak Glavlit şubeleri ile birlikte Tuva toplum hayatının bütün alanlarının üstünde partinin ideolojik hakimiyetini sağlayan temel merkez haline gelmiştir.

1944 yılı geldiğinde THC'de literatürün yok edilmesi neticesinde onun repertuarı tamamen fakir düştüğü ortaya çıkmıştır. Örneğin, çeviri literatüründen beş yıl önce basılmış eserleri bile bulmak imkansız hale gelmişti (*TuC MDA: F.136, OP.I, V.9, L.154*).

### **Alfabe Reformunun Nedenleri**

Burada Tuva alfabesinin reformu da az olmayan bir öneme sahiptir. THCP'nin XII. Olağanüstü Kongresinin kararına göre (Nisan 1941) Tuva yazısı Latin alfabesinden Rus alfabesine geçirilmiştir. Demek ki, Latin alfabesi aşağı yukarı on yıl gibi çok kısa süre tutunmuştur. Alfabenin değiştirilmesinin sebebi olarak şöyle bir tez öne sürülmüş: "...millî kültürün daha ileri götürmek ve SSCB halklarının sosyalist kültürüne yaklaştırmak, Tuva yazısının ve edebî dilinin en yüksek aşamasına kadar yükseltmek, işçi kitleleri Marksist-Leninist bilgiler ile iyice donatmak amacıyla..." (*Postanovlenie ..., 1943*).

Yukarıdaki teze göre, yazı reformu dilin gelişmesindeki problemlerin çözümlenmesi için değil daha çok ideolojik düşüncelerle yapılmıştır. Bununla birlikte, THC'de halka yeniden okuma-yazmayı öğretme problemi de ortaya çıkmış ve önceki yılların literatürü koruma nesnesi oluvermiştir. Günümüzde bazı araştırmacılar Tuva yazısının kademeli olarak yeniden Latin yazıya geçmesi sorununu tartışmaya açmışlardır. Çünkü Rus yazı ve ona dayalı imla Tuva dilinin birçok sesini tam olarak ifade edemiyor (*Bi-çeldey 1997*).

### **Sonuç**

Konu tümü ile ele alındığında incelediğimiz dönemde literatür, Tuva Halk Cumhuriyetinde parti ve devletin denetleme nesnesi olmaktadır. Politik baskılar Tuvaların edebî mirasını ağır yaralamıştır. THC'de var olan millî yazılı edebiyatın ilk örnekleri, Doğu halklarının çeşitli eserleri "politik oyunlara" kurban gitmiştir. Böylece, Tuva halkının tarih ve kültürünün koca bir tabakası sunî olarak koparılıp atılmıştır. Yazarların mucizevî olarak korunabilmiş eserleri günümüzde arşivlerde korunmakta ise de bilimsel kullanıma henüz etkin bir şekilde konulmamıştır.

## Kaynaklar

- ARANÇIN, Yu. L. (1982), *İstoriçeskiy Put' Tuvinskogo Namda k Sotsializmu*, Novosibirsk, s. 37.
- BİÇELDEY, K. A. (1997), "Latinizirovanmy i russifitsirovanmy alfavituvinskogo yazıka - k probleme soveršenstvovaniya tuvinskoy grafiki i orfografii", A. A. *Palmbah-Uçyomy, Pisatel', Prosvetitel'*, Kızıl, s. 5.
- BİLİM VE ENFORMASYON BÜLTENİ (1996), sayı 8 (özel), RTsHDNİ, Moskva, s.72;
- HOMUŞKU, Yu. Ç. (1999), "Evolyuksiya liçnogo sostava partiynih i gosudarstvennih organov Tuvinskoy Narodnoy Respubliki v 1920 - naçale 1930-h gg.", *Problemi İstorii Mesinogo Upravleniya Sibiri Kontsa 16-20 Vekov*, Novosibirsk, s. 246;
- OLEYNIKOVA, T.V. (1993), "Deyatel'nosf spetsialnih organov ideynopolitiçeskoy tsenzuri literaturmh proizvedeniy v SSSR v kontse 1920-h - naçale 1930-h gg. (po materialam Sibiri)", *Razvitiye Knijnogo Dela v Sibiri i na Dal'nem Vostoke (v Sovetskiy Period)*, Novosibirsk, s.73.
- PAL'MBAH, A. A. (1958), "K razrabotke obşestvenno-politiçeskoy terminologii tuvinskogo literaturnogo yazıka", *Uçyontye Zapiski TNİYaLİ*, sayı 6, Kızıl, s. 97.
- OLOJENİYE O GLAVLİTE TNR (1944), *Sbornik zakonov i osnovmh postanovleniy Pravitelstva Tuvinskoy Narodnoy Respubliki*, Kızıl, s. 66-67.
- POPOV, V. (1905), *Çerez Sayam i Mongoliyu*, Ç. 1, *Oçerki Puteşestviya*, Omsk, s. 130.
- POSTANOVLENİYE SOVETA MİNİSTROV İ TSK TNRP O PEREVODE TUVİNSKOY PİS'MENNOSTİ S LATİN İZİROVANNOGO NA RUSSKİY ALFAVİT (1943), *Pod Znamenem Lenina-Stalina*, Kızıl, 5, s. 108.
- SERPOBOV, N. A. (1985), *Komintem i Revolyusionnaya Tuva (1921-1944)*, Kızıl, s. 24,72.
- Torgovlya SSSR s Vostokom* (1930), Moskva, 1-2, s. 147.
- TuC MDA (Tuva Cumhuriyeti Merkez Devlet Arşivi), E120, OP.1, D.1, L.1.
- TuC MDA, F.136, OP.1, D.168, L.3.
- TuC MDA, F.136, OP.1, D.2, L.50a-50v, 55-57.
- TuC MDA, F.136, OP.1, D.2, L.55-57.
- TuC MDA, F.136, OP.1, D.3, L.6-9.
- TuC MDA, F.136, OP.1, D.9, L.154.

---

# **Annihilation of Literary Works: Situation in Tuva (30-40s of the XXth Century)**

**Dr. Maya Salcakovná MAADYR**

*The State Archive*

*Service of Tyva Republic*

**Abstract:** In this work for the first time an attempt has been made to carry out the analysis of essence and importance of the annihilation process of manuscripts and the first samples of the national literature in Tuva National Republic under pressure of class struggle and political slogans.

**Key words:** History, Tyva, culture, literature, censorship, pressure

---

**Уничтожение Литературных Памятников:  
Ситуация в Туве  
(30 – 40-ые годы XX века)**

**Мая Салчаковна Маадыр, к.и.н.**  
*Государственная архивная служба Республики Тыва*

**Резюме:** В этой работе впервые предпринята попытка провести анализ сущности и значения процесса уничтожения рукописей и первых образцов национальной литературы в Тувинской Народной Республике под давлением классовой борьбы и политических лозунгов.

**Ключевые слова:** История, Тува, культура, литература, цензура, давление



---

# Divân ve Bâbürnâme Işığında Bâbür'ün Hindistan Hayatı

**Doç. Dr. Ali Fuat BİLKAN**

*Fatih Üniversitesi*

*Öğretim Üyesi*

**Özet:** Bâbür, Türk tarihinde önemli bir yere sahip büyük bir hükümdardır. Cesareti, dirâyeti ve zorlukları yenmedeki azmi, onun ne denli sağlam bir ruh yapısına sahip olduğunu göstermektedir. Zaman zaman yalnız kalan ve askerlerinin, arkadaşlarının göze alamadığı zorlukları yenmeye çalışan Bâbür, eserlerinde şahsî duygularını ve yaşadığı gerçekleri dile getirmiştir. Eşinden ve çocuklarından ayrı kalarak büyük bir irâde ve karakter örneği sergileyen Bâbür, inandığı davâ uğruna gerekirse tek başına savaşmaya hazır bir ruh taşımaktadır. Onun, Vekâyi' ve Divân'ında yer alan ve Hindistan'da yaşadıklarını dile getiren ifadeleri, bir hükümdarı daha yakından tanımamızı ve şahsî hayatını öğrenmemizi sağlayan birer vesika niteliği taşımaktadır. Bir hükümdarın iç dünyasını yansıtan bu hatıra ve şiir örnekleri, Bâbür'ün Hindistan fethinde karşılaştığı zorlukları ve şairin hasret ve yalnızlık duygularını da ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bâbür, Hindistan, Kâbil, Çağatay Edebiyatı, Doğu Türkçesi

---

## Giriş

Hindistan yarımadasında tarih boyunca pekçok Türk devleti kurulmuştur. 1206 ile 1526 yılları arasında Kuzey Hindistan'da hüküm süren Dehli Türk Sultanlıkları, Kutbîler (1206-1266), Balabanlılar (1266-1290), Kalaç Sultanlığı (1290-1320), Tuğluklular (1320-1414), Seyyidiler (1414-1451) ve

Lodiler'den (1451-1526) oluşmaktadır. Son Lodî Sultanı İbrahim Lodî'yi mağlup eden Muhammed Zahirüddin Bâbü, geniş bir coğrafyada Bâbü Türk Devleti'ni kurmuştur. 1526 yılında kurulan Bâbü Devleti, tam 332 yıl devam etmiştir. Bâbü, siyasî ve askerî başarılar elde eden ve Türk tarihinde önemli rol oynayan büyük bir devlet adamı olduğu kadar, sanat ve fikir dünyasında da kayda değer bir yere sahiptir. Bâbü birçok hükümdardan farklı olarak şiir, edebiyat ve düşünce hayatıyla da yakından ilgilenmiştir. "Hatt-ı Bâbüfî" adı verilen yeni bir hat icâd eden Bâbü, Çağatay şiir ve nesrinin en güzel örneklerini vermiştir. Bâbü, Türkçeyi ve Türk şiir üslûbunu Hint sarayına taşıyarak saray mensuplarının Türkçe şiir yazmalarına öncülük etmiştir. At üstünde, seferden sefere koşturan büyük Türk hükümdarı, av, eğlence meclisi ve savaşlarla geçen maceralı bir hayat yaşamıştır. Bu serüven dolu hayatta, edebiyata ve sanata da geniş yer ayırmış olan Bâbü, eserlerinde araştırmacı ve dikkatli bir gözlemci sıfatı sergilemektedir. O, gördüklerini ve yaşadıklarını usta bir üslûpçu olarak kaleme alarak bu alandaki başarısını da ortaya koymuştur. Esasen bir hükümdarın yaşadıklarını kaleme alması ve hâtıralarını günü gününe kaydetmesi, tarihte eşine pek az rastlanan bir meziyettir. Nesirdeki başarısına paralel olarak şiirde de teknik ve manâ olarak büyük başarı gösteren Bâbü, şiir denemelerine henüz on altı yaşında iken başlamıştır. Onun bilhassa aruzu kullanmadaki başarısı ve ifade rahatlığı, bu alandaki birikiminin eseridir. Nitekim Bâbü, aruz konusunda da bir risâle kaleme almıştır. Bâbü'ün gerek Vekâyî adlı eserinde ve gerekse şiirlerinde şahsî hayatına ait pek çok ayrıntıya rastlamak mümkündür. Bilhassa Bâbü'ün Hindistan'daki hayatıyla ilgili şahsî duygu ve düşünceleri, bir hükümdarın iç dünyasını, duygu ve düşünce ufkunu gösteren önemli belgeler niteliğindedir. Bâbü, Bâbü'nâme (Vekâyî') de ve Hindistan dönemine ait şiirlerinde yalnızlık, gurbet ve hasret duygularını oldukça tabii bir halde dile getirmiştir.

### **Hindistan Yılları**

Bâbü, Bâbü'nâme (Vekâyî') adlı eserinin "*Dokuz Yüz Otuz İki Senesi Vekayi* bölümünden itibaren Hindistan'daki hayatını anlatmaktadır (Arat 1985: 403-613).

Bâbü Hindistan seferinin anlatımına şöyle başlamaktadır: "*Safer ayının birinci Cuma günü, 932 (1525) senesinde, güneş Kavs burcunda iken, Hindistan*

*üzerine yürümek niyetiyle hareket edip Yek-Lenge tepesini aşarak, Dih-Yâkup suyunun garp tarafındaki çayıra indik” (Arat 1985: 403) Agra’yı fetheden Bâbü'r, birkaç günlük mesafedeki Dehli’ye giderek Şeyh Nizam Evliya, Hoca Kutbeddin, Sultan Gıyaseddin Balban ve Sultan Alâeddin Halcî’nin mezarlarını ziyaret eder. Bu sırada Dehli’de padişah adına Cuma hutbesi okunur ve yoksullara akçe dağıtılır. İşte Hindistan’ı fethetme tam beş kez niyetlenen Bâbü'r, bu son seferinde muvaffak olmuştur. Tarih 1526’yı göstermektedir. Bâbü'r, bu fethi tamamen ilâhî yardım ve lutfuyla başarmıştır:*

*“Bu kadarcık kuvvetle tevekkül edip, yüz binlik bir kuvvete sahip olan, Özbek gibi, eski bir düşmanı arkada bırakarak, Sultan İbrahim gibi, çok askerli ve geniş memleketli bir padişah ile karşılaştık. Bu tevekkülümüz nisbetinde yüce Tanrı eziyet ve zahmetimizi boşa çıkartmayıp, böyle güçlü bir düşmanı mağlup ederek, Hindistan gibi, geniş bir memleketi fethetti. Bu devleti kendi güç ve kuvvetimizden değil, sırf Tanrının lutfu ve şefkatinden ve bu saadeti de, kendi gayret ve himmetimizden değil, Tanrının aynı kerem ve inâyetinden diye biliyoruz” (Arat 1985: 434).*

Bâbü'r'ün bu samimi görüşleri, şiirlerinde de ifade edilmektedir. Bu çalışmada Bâbü'r'ün özellikle Hindistan döneminde yazdığı şiirleri ihtiva eden Divânı'nın Rampur nüshasını esas aldık (Bâbü'r Divânı, Roza Library, no: 19).

Bâbü'r, bu ülkeye şehit olmak niyetiyle geldiğini, ancak Allah'ın lutfuyla gazilik mertebesine erdiğini belirtmektedir:

*İslâm için âvâre-i yazı boldum  
Küffâr u Hünûd harb-sâzı boldum  
Cezm iylep idim özni şehîd olmakka  
El-minnetü li'llâh ki gâzî boldum  
(Bâbü'r Divânı, 15b)*

(İslâm için yaylada başıboş dolaştım. Kâfirlerle ve Hindûlarla savaştım. Şehit olayım diye niyet ettim. Allah'a şükür ki gazi oldum.) Hindistan'a ayak bastığı andan itibaren sürekli savaşların ve mücadelelerin içerisinde bulunan Bâbü'r, şarap ve afyon tutkunudur:

*Her haz ki halâyık andın ayrılmas imiş  
Ol haz mezesi vü kadrini bilmes imiş  
Ma 'cûn u basit ü boza vü lût bigi  
Bir cür 'a çağır düirdi işin kulmas imiş*  
(Divân, 16a)

(İnsanlar ayrılmak istemedikleri nice hazzın lezzetini ve kıymetini bilmez imiş. Macun, basit (damıtılarak elde edilen bir çeşit içki), boza ve lût yemeği, bir kadeh şarap tortusu kadar tesirli olmaz imiş.) Bâbü, zaman zaman arkadaşlarıyla sabuhî (mahmurluğu yok etmek için içilen şarap) meclisleri düzenleyip macun yemektedir. Bâbü, Hindistan iklimi karşısında hayret ve şaşkınlığını gizlememektedir: “*Hindistan’da bulunduğumuz bu birkaç sene içinde, icar ve buzdan hiçbir eser ve âlâmet görülmedi*” (Arat, 1985: 436).

Kabil’in sert ve soğuk iklimine alışkın padişahın Hindistan’ın farklı iklimine alışması bir hayli zor olmuştur: “*Hindistan birinci, ikinci ve üçüncü iklimindedir. Dördüncü iklim, Hindistan’da yoktur. Garip bir memlektir. Bizim vilayetlere nisbetle, başka bir âlemdir. Dağ ve suyu, cengel ve ovası, toprağı ve vilayeti, hayvan ve nebatları, ahalisi ve dili, yağmuru ve rüzgarı, hepsi tamamen başkadır*” (Arat 1985: 438).

Bâbü gibi alışkanlıklarına çok bağlı bir padişahın Hindistan’da bulamadıkları bulduklarından fazladır: “*Hindistan, letafeti az olan bir yerdir. Halkında güzellik, iyi muamele ve terbiye, aralarında münasebet, zevk ve idrâk, edep, kerem ve mürüvvet, hüner ve işlerinde usûl ve intizam, kaide ve düzen, iyi ad ve iyi et, üzüm, kavun ve iyi meyveler, buz, soğuk su, pazarlarında iyi yemek ve iyi ekmek, hamam, medrese, mum, meş’ale ve şamdan, bunlardan hiç biri yok-tur*” (Arat 1985: 467).

Bâbü’ün Hindistan’ı fethetmekle beraber, buradaki iklim ve hayat tarzından pek de memnun olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim şiirlerinde, gurbet teması etrafında bu memnuniyetsizliğini de ifade etmektedir:

*Gurbette ol ay hicri mini pîr kılıptur  
Hicrân bile gurbet manga te’sîr kılıptur*  
(Gurbette o ay yüzlü sevgiliden ayrılmanın tesiriyle yaşlandım. Ayrılık ve gurbet beni etkilemektedir.)

*Makdûr barıca kıluram sa'y-i visâling*

*Tâ Tingrini bilmen ki ni takdûr kılıptur*

(Sana kavuşmaya çalışmak için ne kadar çaba sarfetsem de Allah'ın ne takdir ettiğini bilmem.)

*Takdirdür ol yan u bu yan salguçı yohsa,*

*Kimge heves-i sünbül ü tatyîr kılıptur*

(Beni, o yana bu yana salan elbette Allah'ın takdiridir. Kimine sünbül hevesi ve kimine de uçma kabiliyetini vermiştir.)

*Bu Hind yiri hâsıludın köp köngül aldım*

*Ni sûd id bu yir mini dil-gîr kılıptur*

(Hâsılı bu Hindistan'da çok gönül aldım ama ne çare bu yer beni sıkıntılı kılmıştır.)

*Sindin bu imdar kaldı yırak olmadı*

*Bâbü Ma'zûr tut iy yâr ki taksir kılıptur* (Divân, 14b)

(Bâbü, senden bu kadar uzak olmadı. Ey yâr bu kabahatimi mâzur gör.)

Fetihten hemen sonra, Hindistan iklimine ve buradaki yaşayış tarzına alışamayan bazı beyler Kabil'e geri dönmeye karar vermişlerdir. Bâbü, Allah'ın yardımıyla bu kadar güçlü bir orduyu yendikten sonra, şimdi de geriye dönmenin anlamsız olacağını söylese de bu arkadaşlarını ikna edemez. Geri dönenlerden biri olan Bâbü'ün dostlarından şair Hoca Kelân, terk ettiği evinin duvarına şunları yazmıştır: “Eğer sağ ve selamet Sindi, geçerse ve bir daha Hindistan arzusuna düşerse, yüzüm kara olsun”. Bu ifadeler, Bâbü'ü çok üzmüştür: “Biz Hindistan'da iken, böyle alaylı bir beyit söylemek ve yazmak yakışıksızdır. Gitmesinden bir küdüret oldu ise, bu latife bunu bir kat daha arttırdı” (Arat 1985: 474) diyerek bu üzüntüsünü belirten padişah, çıktığı yoldaki azmini, irticalen yazdığı ve Hoca Kelân'a gönderdiği şu şiiriyle ortaya koymuştur:

*Yüz şükr di Bâbü ki Kerîm ü Gaffâr*

*Birdi sanga Sind ü Hind ü milk bisyâr*

*Isıklığıga ger sanga yoktur tâkat*

*Savuk yüzini körey diseng Gazni bar*

(Divân, 15a)

(Bâbü, şükret et ki, Kerim, Gaffar sana Sind, Hind gibi bir çok mülk verdi. Eğer sıcaklığına dayanamıyor ve soğuğun yüzünü görmek istiyorsan, Gazne var.)

Bâbü'ün bazı dostları tarafından terk edilmesi, onu çok üzmüştür. Nitekim başka bir gazelinde, yine bu konudan yakındığı görülmektedir ;

*İy alar kim bu Hind kişverdin*

*Bardıngız angılap özge renc ü elem*

(Ey bu Hind ülkesinden nice eziyet ve elem görüp gittiniz.)

*Kâbil ü hoş hevâsını sagınp*

*Hinddin germ bardıngız ol dem*

(Kâbil'i ve onun güzel havasını düşünüp Hint'ten o an Germ'e gittiniz.

Germ, Kâbil civarında Kui Künbet ile Hayber arasında bulunmaktadır.)

*Kördüngiz taptungız ikin anda*

*'İşret ü 'ıyş birle nâz u ni'âm*

(Acaba orada işret, yeme-içmeyle naz ve nimet bulabildiniz mi?)

*Biz dağı ölmedük bi-hamdi'llâh*

*Gerçi köp renc idi vü bî-had gam*

(Gerçi çok eziyet ve hadsiz gam çektik ama Allah'a hamdolsun biz de ölmedik.)

*Hatt-ı nefsi meşakkat-i bedenî*

*Sizdin ötti vü ötti bizdin hem (Divân, 14b)*

(Nefsin buyruğu ve bedenin çektiği zorluk, sizden de geçti, bizden de...)

1526 yılının Aralık ayında Bâbü, kendisini yavaş yavaş ölüme götürecek bir biçimde zehirlenir. Bâbü'ün Hindistan'ı fethi sırasında tahtını elinden aldığı İbrahim Ludî'nin annesi, Hint yemeklerini yemeye alışan Bâbü'ü zehirlenmek için Ludî sarayının eski aşçılarından Çaşnîgîr Ahmed'e etkili bir zehir vermiştir: “Cuma günü, akşam üstü, ikindi vaktinde yemek verdiler. Tavşan yemeğinden epeyce yedim. Havuç kalyesi de yedim. Bu zehirli hini yemeğinin üzerinden bir-iki lokma aldım, kalyasından da yedim. Tadından hiç bir şey belli değildi. Kurutulmuş etten bir-iki lokma aldım. Midem bulandı. (...) Az kal-

*di, kusuyordum. Nihayet gördüm ki, olmuyor; yerimden kalktım. Ayak yoluna gidinceye kadar, yolda az kaldı, kusuyordum. Ayak yolu önüne gidip, çok kustum”* (Arat 1984: 491). Bu hadiseden ucuz kurtulduğunu söyleyen Bâbü'r, suçluları ağır bir biçimde cezalandırmıştır. Ancak padişahın vücudu gittikçe yıpranacak ve ölümü, yine bu zehirlenmeye bağlanacaktır.

Zehirlenme ve sonrasında iyileşme, Bâbü'r'e göre “yeniden doğmak” kadar değerlidir. Belki de bu hadisenin etkisiyle, padişah içki, afyon meclislerini bırakmaya ve tevbe ederek mütevâzı bir hayat yaşamaya karar vermiştir: “*Pazartesi günü, cemaziyelevvel ayının yirmi üçünde yemek için çıktım. Gezinti esnasında -tövbe gâilesi hatırımda idi ve meşrû olmayan işi yapmakta devam ettiğimden, dâima vicdan azabı duyuyordum- dedim: Ey nefsi ne zamana kadar günahlardan zevk alacaksın; tövbe tatsız değildir; onu da tat. Ne zamana kadar isyanda bulunacaksın ve ne zamana kadar mahrumiyetler içinde rahat edeceksin, ne zamana kadar nefsiine tâbi olacaksın ve ne zamana kadar ömrünü zâyî edeceksin. Gazâ niyeti ile yürüyorsun, ölümü göze alıyorsun; ölümü göze alan kimsenin ne yapacağını bilirsin ; kendini bütün haramdan uzak tutar, kendini bütün günahlardan temizler. Bu geçici hayata vedâ edip şarap içmekten tövbe ettim. Altın ve gümüş sürahi ve kadehleri, bütün meclis takımlarını o zaman toplayıp, hepsini kırdım; içkiyi terk edip, gönlümü rahatlandırdım”* (Arat 1984: 501).

Bâbü'rname'deki bu ifadelerin bir benzeri, Bâbü'r Divânı'nda manzum olarak yer almaktadır:

*Niçe 'isyân bile âlûdeliğing*

*Niçe hırmân ara âsûdeliğing*

(Bu isyana bulaşmışlığın nedir? Nedir bu ümitsizlik içinde tasasız halin?)

*Niçe nefsingga bolur sin tâbi'*

*Niçe 'ömringi küür sin zâyî*

(Nefsiine daha ne kadar tâbi olacaksın ve ömrünü daha ne kadar boş yere harcayacaksın?)

*Niyyet-i gazv ile kim yörüp sin*

*Ölmekingi özünge körüp sin*

(Cenk niyetiyle yürüyorsun ve ölmeyi kendine uygun görüyorsun.)

*Kim ki ölmek özige cezmi iter*  
*Uş bu halette bilür sin ki niter*  
(Kim ki ölüme niyetlenirse, onun bu haldeyken ne yaptığını bilirsin.)

*Dûr iter barça menâhîdin özin*  
*Antur cümle günâhıdın özin*  
(Bütün haramlardan kendisini uzak tutar. Cümle günahlardan temizlenir.)

*Hoş kılıp özni bu içmekliktin*

*Tevbe kaldım çağır içmekliktin*  
(Bu herşeyden geçmeden dolayı, Özünü hoş kılıp şarap içmekten de tevbe kıldım.)

*Altun u nukre surâhı vü ayağ*  
*Meclis âlâtı tamâmın ol çağ*  
(Altın, gümüş sürahi ve kadehle diğer bütün işret aletlerini...)

*Hâzır iylep barını sındurdum*  
*Terk itip meyni köngül tındurdum* (Divân, 18b)  
(Hazırlayıp hepsini kırdırdım. Şarabı terk edip böylece gönlümü dinlendirdim.)

Bâbü'r'ün nefsiyle muhasebesini, Hindistan'da kaleme aldığı şiirlerinde de görmekteyiz:

*'Ömr gaflet bile ötkermiş min*  
*Nefs buyruğu bile barmış min*  
(Ömrü gafletle geçirdim. Nefsin buyruklarına uymuşum.)

*Nefs yağısını mağlûp itkil*  
*İşlerimni barını hûb itkil* (Divân, 13b)  
(Nefs düşmanını mağlup et. Bütün işlerini iyileştir.)

Bâbü'r, Baba Dost Suçı'nın Gazne'den getirdiği şarapları döktürür ve kırdığı altın, gümüş sürahi ve kadehleri dervişlere dağıtır. Bir gün içinde Bâbü'r'ün üç yüze yakın adamı da tevbe ederek içkiyi bırakır:



*Tâ terk-i menâhî vü şarâb itmiş min*  
*Nefsimga Hudây için 'azâb itmiş min*  
*Tevbe işiki henüz açuk irdi*  
*Bu tevbede bir nime şitâb itmiş min* (Divân, 16a)

(Haramı ve şarabı terk edip Allah rızası için nefsimi eziyet ettim. Tevbe eşiği henüz açık iken, bu tevbede acele ettim ben.)

Bâbü'r'ün hayatındaki bu önemli karar, ülkenin dört bir yanına ulaşır. Müslüman halk da bu yönde telkin edilir. Bâbü'r'nâm'e'nin bundan sonraki bölümlerinde Bâbü'r'ün sık sık namazdan bahsetmesi ve yaptığı işleri namaz vakitlerine göre düzenlemesi dikkat çekicidir. Bu değişimin “Risâle-i Validiyye Tercümesi”nin kaleme alınmasından önce gerçekleşmesi, Bâbü'r'ün söz konusu eseri, henüz kaleme almadan önce tasavvufa yöneldiğini de göstermektedir.

Bâbü'r'ün Risâle-i Vâliyye'yi manzum tercüme etmeye karar vermesi, bu hadiseden yaklaşık iki yıl sonra gerçekleşmiştir. Bu eserin yazılması sırasında ağır bir hastalık geçiren Bâbü'r'ün vücudundaki hararet, titreme gibi hallerin zehirlenmenin etkisiyle olması muhtemeldir. Bâbü'r, bir yıl önce de böyle hastalandığını ve bir aydan fazla yattığını söylemektedir (Arat 1985: 588).

Risâle-i Validiyye'deki birçok şiirde, Bâbü'r'ün tasavvufa yönelişle birlikte, saltanat ve padişahlıktan da soğumaya başladığını izlemekteyiz:

*Atını tilinge köp mezkûr it*  
*Yâr gayrını köngüldin dîr it* (Divân, 7b)  
(Hakk adını dilinde zikr et, ondan başkasını gönlünden uzaklaştır.)

*Detn-i âhır ki çıkar sindin bil*  
*Her nefesni dem-i âhır bilgil* (Divân, 8b)  
(Son nefes senden çıkacaktır. Her nefesini son nefes olarak bil.)

Bâbü'r, Hindistan'da “yalnız”dır. Bu yalnızlık şiirlerinde daha açık bir şekilde görülmektedir. Hindistan fatihi, kendisini bu ülkede bir yabancı gibi hissetmektedir:

*Köpdin beri kim yâr u diyârım yoktur  
Bir lahza vü bir nefes karârım yoktur  
Kildim bu sarı öz ihtiyarım birle  
Likin barurumda ihtiyârım yoktur* (Divân, 15b)

(Çoktan beridir yârim de yerim de yoktur. Bir an, bir nefes kararım yoktur. Kendi isteğimle kalkıp buraya geldim. Ancak burada durmaya iradem yoktur.)

Bâbü’ün hanımı, çocukları ve akrabaları Kâbil ve Gazne’de bulunmaktadır. Oğlu Hümâyun da haber vermeden Bedaşan’a dönmüştür. Bâbü’ün, Hümâyun’a yazdığı mektuplarda, Hümâyun’un ilgisizliğinden ve dikkatsizliğinden yakındığı görülmektedir. Hatta Hümâyun’un mektuplarındaki imlâ hatalarını da işaret eden Bâbü, çocukları arasında bir anlaşmazlığa sebebiyet vermemek için Kâbil, Belh, Semerkand ve Hindistan’daki bazı şehirleri onlara bağlamayı plânlamıştır.

Bâbü, geride bıraktığı ailesini özlemekte ve sık sık onlara hediyeler, mektuplar göndermektedir:

“Hindli Molla Behiştî vasıtasıyla, murassâ kemerli bir hançer, murassâ devat, sedefle işlenmiş bir sandalye, kendi giydiğim kısa bir elbise, kuşak, baburî hattının müfredâtı ve bu yazı ite yazılmış olan kıt’alar gönderildi. Hümâyun’a, geleliden beri söylenmiş şiirler ve tercüme gönderildi. Hindal ile Hoca Kelân’a da tercüme ve şiirler gönderildi, Kâmran’a da, Mirza-Beg Tagayî vasıtasıyla, tercüme, Hindistan’a geleliden beri söylenen şiirler ve Baburî hattı ile yazılan mektup örnekleri gönderildi” (Arat 1985: 574-575).

Bâbü, Hindistan’da iken Kâbil’de bıraktığı ailesi ve çocuklarını görmeyi arzulamaktadır. Yıllardır göremediği çocuklarına olan hasretini, duygusal bir biçimde yansıtan hatıralar, Bâbü’ün kişiliğini de ortaya koymaktadır. Bâbü vefat ettiğinde henüz sekiz yaşında olan kızı Gülbeden Beyim, ağabeyi Hümâyun için kaleme aldığı *Hümâyunnâme* adlı eserinde Bâbü’ün çocuklarına duyduğu hasreti ve çocuklarının Bâbü’e karşı davranışları ilgi çekicidir. Gülbeden Hindistan’a götürülerek babasına arz edildiği anı şöyle anlatmaktadır: “(...) Padişah babamın huzuruna gittim, arz u tazimatta bulundum, onun ayaklarına kapandım. Tekrar tekrar hatırımı sordular. Bir müd-

*det beni kucaklarında oturtular. Bu iltifatları esnasında o kadar büyük bir sevinç duydum ki onun üstünde bir sevinç tasavvur edilemez”* (Gülbeden 1987: 132).

Bâbü'e göre, Hindistan'da artık işler yoluna girmektedir. Bâbü, buradaki düzeni iyice sağladıktan sonra, ailesini, dostlarını ve zevklerini bıraktığı Kabil'e geri dönecektir: “*O vilâyetlerin letâfetini İnsan nasıl unuttur. Bilhassa böyle tövbeli olunca, kavun ve üzüm gibi, meşrû zevki insan nasıl hatırdan çıkarır. Bu günlerde bir kavun getirmişlerdi; kesip yiyince, çok tesir etti. Hemen hemen ağlayacaktım*” (Arat 1985: 577).

Kavun ve üzüm hasretiyle ağlamaya varacak kadar yanıp tutuşan Bâbü, Hindistan'da akarsu bulunmayışından da şikayetçidir:

*Kavun birle üzümning hicride könglümde gam her sù,  
Akar suning firâkıdın közümdin her dem akar su* (Divân, 17b)  
(Kavun ile üzümnden ayrılış, gönlümü gama sevketti. Akarsudan ayrı olmadan dolayı gözümünden her an gözyaşı sel olur, akar.)

Gerçekten de Bâbü, Horasan iklimini hiçbir zaman unutamayacaktır. Şiirlerindeki Horasan hasreti de bunu göstermektedir:

*İy bâd-ı sabâ iyle Horâsânga güzer  
Mindin digil ol yâr-ı perîşânga haber  
Niçe sefer öz könglüng üçün kalgay sin  
İmdi bizing üçün iyle bu yanga sefer* (Divân, 15a)  
(Ey saba yeli Horasan'a uğrarsan, benden o perişan sevgiliye haber ver. Daha ne kadar kendin için sefere çıkacaksın? Bari şimdi de bizim için bu yana sefer kıl.)

*Hicrân kafeside cân kuşu dem kılatur,  
Gurbet bu 'azîz 'ömrni kem kılatur  
Ni nev' bitiy firak u gurbet şerhin  
Kim göz yaşı nâmening yüzün nem kılatur* (Divân, 16b)  
(Hicran kafesinde can kuşu âh etmemedir. Gurbet bu aziz ömrü gün geçtikçe eksiltmemedir. Ayrılık ve gurbetin şerhi, açıklaması ne tür bir yazıdır ki, gözyaşı bu mektubun yüzünü ıslatıp nemlendirmektedir.)

Bâbü, şarabı bırakmasına bırakmıştır, ama geçen iki yılda içki meclisi iştıyakı sönmemiştir:

*Bar erçi bâ'is yüz şûr u yüz günah çağır*

*Çağır fırâkı helâk itti mini âh çağır* (Divân, 18a)

(Gerçi şarapta yüz günah ve kavga var. Ama şaraptan ayrı olmak beni helâk etti âh!...)

*Mey terkini ktlgah irür min gamlık*

*Bâr tîre köngülge her zamân derhemlik*

*Gam birle füsürdelik helâk itti mini*

*Mey birle imiş şâdlık u hurremlık* (Divân, 16a)

(Şarabı terk edeli bin gama uğrarım. Bulanık gönlüm her an acı çeker. Gamla donup helâk oldum. Meğer sevinç de neş'e de şaraplaymış.)

Bâbü, yalnızlığın ve gurbet düşüncesinin da verdiği ıstırapla şarabı hatırlamadan edemez:

*Mey terkini kılğah perîşândur min*

*Bilmem kılur işimni vü hayrândur min*

*İl barça peşimân bolur u tevbe kılur*

*Min tevbe kılup min ü peşimândur min* (Divân, 16a-16b)

(Şarabı terk edeli perişan bir haldeyim. Yapacağım işi şaşırıp kendimden geçtim. Başkaları tamamen pişman olup tevbe kılarken, ben tevbe kıldığıma bin pişmanım.)

Neyse ki Risâle-i Vâlidıyye Tercümesi, padişahın kalbini rahatlatmıştır: “*Hakikaten bu geçen iki yıl zarfında, şarap meclisi arzu ve iştıyakı sonsuzdu. O derece ki, şarap iştıyakından bazan ağlayacak dereceye gelirdim. Bu sene hamdol-sun, o sıkıntı gönlümden tamamen silindi. Herhâlde tercümeyi nazma çevirmenin isabet ve bereketindedir*” (Arat 1985: 579).

Fakat Bâbü, ma'cûn mübtelâlığından da vazgeçmemiştir. Kış mevsimi, mangal ve ateş zamanı olsa da Hindistan ikliminde bu pek mümkün değildir. Bâbü, her şartta ve durumda, kişiliğinin önemli bir yönü olan direncini, neşesini ve hayata bağlılığını kaybetmemiştir:

*Kış gerçi zamân-ı mankal u âteştür*

*L'ik bu şitâ Hindte kop dil-keştür*

*Hengâm-ı neşât u bâde-i bî-gıştur*

*Mey bolmasa ma'cûn dağı.bolsa hoştur* (Divân, 19a)

(Gerçi kış mangal ve ateş zamanıdır. Ancak bu kış, Hindistan'da çok gönül alıcıdır. Saf bade ile sevinç zamanıdır. Şarap olmasa macun da hoştur.)

Bâbü'r'ün hayatının son günlerine kadar tevbesini bozmadığı ve hatta zaman zaman zühd hayatı yaşamaya niyetlendiği bilinmektedir. Gülbeden, ailesinin Kabil'den gelerek babasıyla birlikte Agra'da yaşadığını anlattıktan sonra, babasının zühd hayatına niyetlendiği ve artık tahtı Hümâyün'a bırakmak istediğini söylemektedir:

*“Birkaç gün sonra Zereşan bağının seyrine gittiler. Mezkur bağda bir vuzuhane(abdest alma yeri) vardı. Bu vuzuhaneyi görünce (Bâbü'r): Gönüm saltanat ve padişahlıktan soğudu. Zereşan bağının bir köşesine çekileyim ; bana hizmet için afitabcı Tahir yeter, Padişahlığımı da Hümâyün'a veriyim dediler. Bu esnada Hazret-i Akan ve bütün çocukları ağlamaya, sızlamaya başladılar ve dediler ki Allahu Taalâ sizi padişahlık mesnedinde birçok yıllar ve sayısız kamlar kendi himayesi altında muhafaza etsin ve bütün oğullarınız sizin ayaklarınızda ihtiyarlık kemalini bulsunlar”* (Gülbeden 1987: 133).

Bâbü'r'ün ilk mısraı Urdu dilinde olan (mülemmâ) beyiti, padişahın zühd hayatına meylini ortaya koymaktadır:

*Mujhko na hua kucch havas-i mung o moti*

*Fakr ehliğa bas bolgusi pani u roti* (Divân, 17b)

(İnci ve mercana hevesim yok. Fakr ehline ekmek ile su yeter.)

Bâbü'r'ün aile fertleri içerisinde en çok sevdiği ve değer verdiği oğlu Hindal, Hindistan'a getirilmemiştir. Bu durum Bâbü'r'ü ziyadesiyle üzmüştür. Hasta yatağında, ziyaretine gelen herkese Hindal'ı soran Bâbü'r, bu en küçük oğlunun ismini “*Hind'i al*” ifadesinin kısaltması olarak koymuş ve Hindistan fethi için adetâ onu simgeleştirmiştir. Gülbeden, Bâbü'r'ün Hindal'e olan hasretini çok canlı tablolar halinde yansıtmaktadır:

“Hazret-i Padişah Babam her zaman ve her saat Hindal’in nerede olduğunu ve ne yaptığını soruyorlardı. Bu sırada biri huzura girdi ve dedi ki Mir Hurd (küçük) Beyin oğlu Mir Berdi (Verdi) Bey görünüşe (huzura) geldi. Hazret-i Padişah Babam derhal tam bir ıstırapla (tehalükle) onu çağırarak: Hindal nerededir? Ne zaman gelecektir? İntizar ne belâdır dediler. (...) Sonra, “Hindal Mirza’nın boyu bosu ne kadardır ve kime benziyor ?” diye sordular. Mir Berdi Bey Mirza’nın elbiselerini giydiği için dedi ki: “Bu giydiğim elbise Mirza’nın elbisesidir ki bu kölelerine ihsân buyurmuşlardı.” Hazret kendisine yaklaşmasını söylediler, tâ ki Hindal’in boyu bosunu ve ne mikdar büyüdüğünü görsünler. Ve her zaman ve her saat “bin yazık ki Hindal’i göremedim” diyorlardı. Huzurlarına gelen her birinden “Hindal ne zaman gelecek?” diye suâl ediyorlardı” (Gülbeden 1987: 135). Bâbü, oğlu Hindal’i göremeden vefât edecektir...

Bâbü’ün hayatının son günleri ve tahtın Hümâyun’a geçmesiyle ilgili bilgiler, *Bâbürnâme*’nin ilave bölümünde yer almaktadır. Genel olarak *Bâbürnâme*’deki bilgiler ışığında, Bâbü ile Hümâyun arasında bir soğukluk bulunduğu, Hümâyun’un dikbaşı ve otorite tanımaz tavırlarından dolayı Bâbü tarafından sık sık tenkit edildiği ve hatta Hümâyun’un Bâbü’ün son günlerinde sürgün edildiği ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlara rağmen, Bâbü’le birdenbire iyileşen ilişkiler, Bâbü’ün Hümâyun’un ağır hastalığı karşısındaki tavrı ve taht varisi olarak onu ilan etmesi gibi önemli konular, esere eklenen son bölümde yer almaktadır. Bâbü’ün kızı Gülbeden’in Farsça olarak kaleme aldığı ve üvey kardeşi Hümâyun’u anlattığı *Hümâyunnâme* adlı eserinde babası Bâbü’ün son günlerini şöyle anlatmaktadır: “Bu sırada padişahın karın rahatsızlığı fazlalaştı. Hümâyun padişah, babalarının ahvâlini fena görerek tahammül edemediler. Tabip ve hakimleri çağırarak dikkatli davranmalarını ve ona göre tedavide bulunmalarını emrettiler.(...) Tabipler ‘işte bunlar hep Sultan İbrahim’in validesi tarafından verilen zehirin alâmetleridir’ dediler. Vakı’a hakikat de bu merkezde idi.(...) Halbuki Hazret-i Padişah, mezkûr uğursuz ifrite anne diye hitap ediyordu ve kendisine yer, yurt ve caygîr tâyin ederek büyük riayetlerde bulunmuşlardı ve ona, beni kendi oğlun Sultan İbrahim’in yerinde bil demişlerdi” (Gülbeden 1987: 136).

Bâbü, şiirlerinde hastalığını ve giderek ölüme yaklaştığını dile getirmiştir. Uykusuzluk, hararet, sıtma nöbetleri, padişahı yıpratmıştır:

*Könglümde ot u ikki közümde sudur*

*Min haslega rahm kıl ki hâlim budur*

*Gam kündüzi vü firâk şâmı yanghg*

*Tün kün manga ni karâr u ni uykudur* (Divân, 17a)

(Gönlümde ateş ve iki gözümde gözyaşı... Bu hasta halime merhamet et, hâlim budur. Gam günü ve ayrılık gecesi gibi, gece-gündüz kararsız ve uykusuzum.)

*Cismimde ısıtma künde muhkem boladur*

*Közdin uçadur uyku çü akşam boladur*

*Her ikkelesi gamım bile sabrım dik*

*Bargan sayı bu artadur ol kem boladur* (Divân, 17a).

(Cismimde sıtma ateşi günden güne artmadadır. Akşam olunca, gözden uyku kaybolmadadır. Her ikisi de gamımla sabrım gibi. Biri arttıkça, öteki azalmaktadır.)

*Ni yâr-ı vefâ kalgusı âhır ni harîf*

*Ni sayf u şitâ kalgusı bâkî ni harîf*

*Yüz hayf ki zâyî' ötedür 'ömr-i 'azîz*

*Efsûs ki bâtıl baradur 'ömr-i şerîf* (Divân, 17a)

(Ne vefâli bir dost ne de arkadaş. Ne yaz ne kış kalır ne de sonbahar. Yazık ki bu değerli ömür boşa geçmededir. Eyvah ki bu şerefli ömür beyhude geçmededir.)

Bâbü'r, yerine oğlu Hümâyün'u varis ilân ederek 25 Aralık 1530 tarihinde pazartesi günü, taht merkezi Agra'da vefât etmiştir. Bâbü'r vefât ettiğinde henüz 48 yaşındadır. Vasiyeti üzerine Kâbil'de toprağa verilmiştir. Torunu Şâh Cihân 1646'yılında Bâbü'r'ün mezarı üzerinde bir türbe yaptırmıştır.

## **Sonuç**

Edebî eserler, vasıtasıyla elde edilen tarihî veya biyografik bilgiler, resmî tarih metinlerinden farklı olarak subjektif bir nitelik taşımaktadır. Ancak bu özellik aynı zamanda, tarihî olayların psikolojik yönünü ve insanî bo-

yutunu anlamamızı da sağlamaktadır. Bir savaş sırasında yaşanan zorlukların ya da yaşanan duyguların kaydedilmesi, gelecek nesillere önemli mesajlar ve malzemeler verebilmektedir. Nitekim Bâbü, her anı serüvenle dolu hayatının büyük bir kısmını kaleme almakla, tarihî olaylara farklı yönlerden yaklaşabilme imkânını da sağlamıştır. Şiirde duygu yoğunluğunun öne çıkması ve şairin iç dünyasının ortaya konması, edebî eserlerin tarih, şahsiyet ve olaylara yaklaşımda önemli bir malzeme olduğunu göstermektedir. Bâbü'nün özellikle Hindistan'daki hayatının tarih kitaplarına yansımaya değer yönlerini, *Bâbü'nâme* (Vekâyi') adlı eserinde ve Hindistan'da kaleme alınmış şiirlerinde bulmak mümkündür. Genel olarak klâsik edebiyatta bilhassa gazellerin yazılış tarihi ve mekânı belli değildir. Ancak bir gazelin yazıldığı zamanı ve mekânı tespit edebilmenin güçlüğü yanında, şiirde ifade edilen duygu, düşünce ve tarihî olaylar vasıtasıyla, şairin hayatının bir safhasıyla irtibat kurabilmek de mümkündür. Özellikle yaşadıklarını, duygu ve düşünce dünyasını hâtıralarında dile getiren Bâbü'nün şiirlerini bu yöndeki ipuçlarıyla değerlendirmek zor değildir. Nitekim Bâbü, ilk şiir denemelerine başladığını, çalışmalarını ilk olarak beyit çerçevesinde geliştirdiğini ve iki üç yıl içerisinde gazel yazmaya başladığını *Bâbü'nâme*'de ayrıntısıyla anlatmaktadır. Onun şiirleri, bir bakıma siyasi hayatına paralel olarak gelişmiştir. Bu bakımdan Bâbü'nün Fergana, Kâbil ve Hindistan'da yazmış olduğu şiirleri birbirinden ayırmak mümkündür. Bâbü'nün şiirlerindeki konular ve ferdî duygular, hâtıralarındaki bilgilerle örtüşmektedir. Bâbü, Vekâyi'de zaman zaman şiirlerini yazarken hangi olay ve durumlarla karşılaştığını da ifade etmektedir. Bir bakıma telif sebebi sayılabilecek bu husus, bilhassa Hindistan safhasında yazılan şiirlerde görülmektedir. Bâbü'nün Hindistan'da yazdığı şiirlerde, bir fethin gerçekleşme safhasını ve sonrasında yaşananları takip edebilmek mümkündür. Bâbü, klâsik şiirin genel ifade kalıpları dışına çıkarak şiirlerine samimi bir edâ katmış ve yaşadıklarını, şahsî duygu ve düşüncelerini ifade etmekle gerçekçi bir şiir anlayışını temsil etmiştir. Onun Hindistan'daki hayatı, ailesinden ayrı geçen gurbet yıllarıdır. Eşinden ve çocuklarından ayrı yaşayan Bâbü, silah arkadaşlarının Kâbil'e dönmesi karşısında oldukça üzülmüştür. Ancak o, görevini tamamlamayı ve büyük bir Türk devletinin kuruluşunu gerçekleştirmenin suuruyla, her türlü dünyevî zevki bırakmayı yeğlemiştir.



Büyük bir hükümdarın sanatçı, baba ve daha önemlisi insan olarak portresinin sunulduğu bu çalışmada, edebî eserler vasıtasıyla tarihî olayların duygusal boyutlarının tespiti amaçlanmıştır. Böylece edebî eserlerin sadece birer dil malzemesi ve üslûp ustalıklarının sergilendiği ürünler olmadığı, sanatçının duygu dünyası ve dönemin sosyal, kültürel ve psikolojik durumunun değerlendirilmesinde de kullanılacak önemli referans malzemeleri olarak ele alınabileceği kanaati ortaya konmuştur.

### **Kaynaklar**

- AKÜN, Prof. Dr. Ömer Faruk (1991), *Bâbü'r'ün Sanatkâr ve Fikir Adamı Yönü*, TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 4, s. 396-400.
- ALPARSLAN, Ali (1976), *Bâbü'r'ün İcad Ettiği Bâbü'rî Yazısı ve Onunla Yazılmış Kuran*, Türkiyat Mecmuası XVIII, İstanbul, s. 161-168.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1985), *Bâbü'r' Baburnâme*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., Ankara.
- BABÜR DİVÂNI, Rampur nüshası, Raza Library, Rampur, no: 19
- BARUTÇU, F. Sema (1996), Ali Şîr Nevâyî, *Muhâkemetü'l-Lugateyn*, İki Dilin Muhakemesi, TDK. Yay. Ankara.
- BAYUR, Y. Hikmet (1987), *Hindistan Tarihi*, 1-2. cilt, TTK Yay. Ankara.
- BİLKAN, Ali Fuat (1998), *Hindistan'da Gelişen Türk Edebiyatı*, Kültür Bak. Yay., Ankara.
- BİLKAN, Ali Fuat (1999), “Bâbü'r'ün Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi Adlı Eseri”, *bilig*, sayı: 8, Kış, s. 105-111.
- GRENARD, Fernand (1992), *Bâbur*, MEB, İstanbul.
- GÜLBEDEN (1987), Gülbeden, *Hümayunnâme*, Çev. Abdürreb Yelgar, TTK. Yay., 2. bs., Ankara.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1915), “Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi”, *Millî Tettebular Mecmuası*, C. I, S. I, İstanbul, s. 113-124.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1943), “Babur”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. II, s. 180-187.
- ÖZKAN, Fatma (1996), “Nevâyî Eserleri İçin Yazılmış Bir Lügat: Der-Beyân-ı Istilahât-ı Emlahu'ş-şu'arâ Mevlânâ Nevâyî”, *bilig*, sayı: 1, Bahar, s. 198-243.
- ROSS, E. Denison (1910), *A Collection of Poems by the Emperor Bâbü'r; Divân-ı Bâbü'r Pâdishâh*, Journal of the Asiatic Society of Bengal, Calcutta.

- ŞEN Mesut (1997), “Bâbü’ün Mektupları”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Mehmet Akalın Armağanı, sayı 8, s. 397-426.
- ŞEYH SÜLEYMAN (1298), *Lugat-ı Çağatay ve Türki-yi Osmânî*, İstanbul.
- YÜCEL, Bilâl (1995), *Bâbü’ Divânı*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara.
- ZAHÎRUDDİN MUHAMMED BÂBÜR MİRZA (1993), *Bâbü’r-nâma*, Edited by Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin, Chaghatay Turkish Text with Abdul-Rahim Khankhanan’s Persian Translation by W. M. Thackston, Jr., Published at The Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University.

---

# Babur’s Life in India in the Light of his “Baburname” and “Divan”

**Assoc. Prof. Ali Fuat BİLKAN**

*Fatih University*

*Faculty of Arts and Sciences*

**Abstract:** Babur, as a ruler, occupies an important place in the Turkish history. His valor and determination to overcome difficulties show us how strong his nature was. Possessed by solitude at times and trying to overcome obstacles inconceivable for his soldiers and friends, he expresses his personal feelings and contemplates about his real-life events in his works. Showing a good example of his strong will by living far from his wife and children, Babur possessed a character of being ready to fight even single-handedly in the name of his cause. His statements, regarding his *Vekayı and Divan*, as well as his personal life in India, provide a document that makes it possible for us to know better the personal life of a ruler. This recollection and illustration of poems reveals a ruler’s inner world and the difficulties he came across in the conquest of India, as well as the poet’s nostalgic and solitary feelings.

**Key Words:** Babur, India, Kabul, Cagatai Literature, East Turkish

---

## Жизнь Бабур в Индии в Свете Его Дивана и Бабур-наме

Доц. д-р Али Фуат БИЛЬКАН

Университет Фатих

Факультет естественных и гуманитарных наук

**Резюме:** Бабур является великим правителем, занимающим особое место в тюркской истории. Его храбрость, проницательность и целеустремленность в преодолении трудностей являются свидетельствами его силы духа. Бабур, испытывая временами одиночество и пытаясь преодолеть трудности, перед которыми приходили в замешательство его воины и друзья, описывает в своих произведениях свои чувства и пережитые события. Будучи вдали от жены и детей Бабур олицетворяет пример воли и характера, он является носителем духа, готового бороться до конца во имя идеи. Его выражения в "Векайи" и Диване, описывающие его жизнь в Индии, являются своего рода документальными источниками позволяющими нам узнать этого правителя и познакомиться с его личной жизнью поближе. Эти воспоминания и примеры стихотворений правителя выводят на свет трудности, с которыми он столкнулся во время завоевания Индии и чувство одиночества и тоски поэта.

**Ключевые слова:** Бабур, Индия, Кабул, чагатайская литература, восточно-тюркский язык

---

# Mazmûn Üzerine Bir Değerlendirme

**Yrd. Doç. Dr. Şener DEMİREL**

*Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi*

**Özet:** Çok genel bir tanımla “ima yoluyla anlatım” olarak tanımlanan mazmun, Divan şairi için duygu ve düşüncelerin ifade edilmesinde en önemli amaçlardan biridir. Yüzyılların getirdiği geleneğin içinde yetişen Divan şairi, bulduğu orijinal mazmûnlarla kendisini ispatlamaya çalışmıştır. Bu makalede önce, mazmûn hakkında Divan şairlerinden günümüze kadar nelerin söylenildiği veya kast edildiği, daha sonra da çeşitli Divan şairlerinin şiirlerinden seçilen örneklerle, bizim mazmûndan ne anladığımız ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mazmûn, Divan şairi, Divan şiiri, sanat, beyit.

---

## Giriş

Kelimeler de canlılar gibi aynı kaderi yaşarlar: Doğar, gelişir-büyür-yaşlanır ve ölürlür. Dünyadaki mevcut dillerin tarihi incelendiği zaman, yüz binlerce kelimenin bu kaderi yaşadığı, unutulup gittiği, bir anlamda fosilleştiği görülecektir. Her kelime nasıl ki bir ihtiyaçtan doğuyorsa ve o ihti-

yaç hissedildiği müddetçe halkın dilinde yaşıyorsa; bu sürecin vazgeçilmez bir neticesi olarak da, ihtiyaçlara cevap veremediği anda yok olup gitmesi doğal bir durumdur.

Kelimeler, bir dilin kendisini ifade etmede faydalandığı en önemli ve anlamlı semboller topluluğudur. Bir dilde yaşayan kelime sayısının fazlalığı ve her bir kelimenin sözlük anlamı dışında değişik anlamları da çağrıştırıyor olması, bir anlamda o dilin zenginliğinin ifadesidir. Kelimelerin sözlük anlamları dışında başka anlamlara delalet etmesi mecaz olarak nitelenir. Mecaz da daha çok “entelektüel birikimlerin” (Tural 1992: 10) sonucunda ortaya çıkar.

Bir dilin entelektüel birikimleri, kendisini, daha çok edebiyat alanında gösterir. Edebiyat bir bakıma dilin üst dilidir. Edebiyatçı, mensubu bulunduğu halkın kullandığı dilin dışında, kendine özgü bir dil oluşturur ve onu işler. Daha sonra da oluşturduğu bu dili meydana getirdiği eserler aracılığıyla halkın beğenisine sunar. Böylece hem halkın kullandığı kelime hazinesinin, dolayısıyla kültürünün, hem de bir edebiyatçı olarak mensubu bulunduğu dilin zenginleşmesine katkıda bulunur. Edebiyatçı dili kullanırken, dil üzerinde, özellikle kelimelerde, kendince bir takım tasarruflarda bulunacaktır. Kelimeleri kanaviçe gibi işleyecek, onlara yeni anlamlar kazandırmaya ve onlar aracılığıyla başka başka şeyleri ima etmeye çalışacaktır. Bütün bunları yaparken birinci hedefi; hiç kuşkusuz güzele varmak, güzelliği ifade etmek olacaktır. Divan şairini bu çerçevede düşünecek olursak eğer, onlar daima güzeli gaye edinmişlerdir. Fakat güzeli olduğu gibi değil, yüzyıllardan beri süregelen bir geleneğin beğeni kalıpları içine kendi duygu, hayal ve düşünce dünyasının çağrışımlarını da katarak ve bu birleşimi birtakım edebî sanatlar ve mazmûnlar ile süsleyerek, edebiyat dünyasının beğenisine sunmuşlardır. Şairin bu işi yaparken başarıya ulaşması; ancak orijinalliği yakalaması (ince hayalleri şiire aksettirebilmesi ve orijinal mazmûnlar bulması) ile mümkün olmuştur. Bu arada yeri gelmişken Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan’ın divan şairinin başarısıyla ilgili olarak yaptığı tespitleri burada zikretmekte fayda vardır sanırım:

“Divan şairinin başarısı son derece dar ve muayyen sahaya en orijinal hayat safhalarını, tabiat manzaralarını koymalarındadır. Eğer bu şairleri sathî bir nazarla okuyup geçerseniz hiç bir şey anlayamayız. Orada her kelime ayrı bir mâna ifade eder. Ya bu mana hendesî bir tezahürdür, ya gizli bir

mazmûndur, ya bir tabiat manzarasını tasvirdir, ya bir ananeye temastır, ya bir tevriye sanatı ile bize ikinci bir hayal ufku açar. Fakat bunlar birer kelime ile işaretler. Çünkü bunlar beytin içine sığacaktır, aruzun ölçüsüne girecektir. Roman yazmıyor ki istediği gibi dökülsün saçılınsın; mensur şiir yazamaz ki aruzun ölçüsünden kurtulsun.” (Seçmeler 1990: 74) Cevdet Kudret “Divan şiirine Uzaktan Merhaba” adlı makalesinde yukarıda dile getirilen görüşlerin benzerini dile getirerek divan şairinin elindeki imkânlarının sınırlı olmasına rağmen, yine de zoru başardığını belirtiyor ve yazısının devamında da “Divan ozanı, ortaklaşa kullanılan mazmûnlarla öteki ozanlardan başka türlü söyleyen sanatçıdır. Ama denecek ki sözcük sayısı çoktur, mazmûn sayısı ise sınırlıdır. O yüzden çeşitlilik olanağı azdır. Bu sınırlılık, yalnız mazmûn için değil, daha önce andığımız ölçek, nazım biçimi ve konu için de geçerlidir. Divan ozanı işte bu sınırlılık içinde güzeli yaratına çabası gösteren sanatçıdır. Divan ozanı sınırlılıktan doğan güçlüğü yenerek zaferinin tadını çıkarmaya çalışır gibidir.” diyor (Solak 1975: 651).

Gerçekten de divan şairi, eldeki sınırlı imkânlar içerisinde -nazım birimi ve ölçü gibi- sayfalar dolusu duyguları, düşünceleri birkaç beyit içinde dile getirme başarısını göstermiştir. Bu başarı için kelimeleri sadece sözlük anlamlarıyla kullanarak ulaşan Divan şairi, her kelimeye farklı farklı fonksiyonlar yükleyerek divan şiiri geleneğinin belirlediği -bazen şairin kendisinin de bulduğu- orijinal semboller, imajlar ve mazmûnlar ışığında hedefine ulaşmaya çalışır. “Böyle bir sistemde şair, bir kelime büyücüsüdür. Kelime, duygusal yükü ancak alelade konuşmalarda yüklenmektedir; şairin eline geçtiği zaman artık her biri bağımsız bir varlıktır. Bu kelimelere istese de can sıkıntılarını, ihtiraslarını, ihsaslarını söyletmeyen şairin şahsiyeti, eserinde bir mimarın şahsiyeti ne kadar yer alıyorsa o kadar yer alır.” (Ayvazoğlu 1989: 143).

Divan şairlerinin mazmûnu bulmakta ve kullanmaktaki başarıları ile günümüz şairlerinin bu konudaki durumlarının mukayesesi yapıldığında; aradan geçen yüzyıllara rağmen herhangi bir değişimin olmadığı, sadece verilmek istenen mesajlarda farklılıklar olduğu, günümüz sanatçılarının da klişe ifadeler kullandıkları, bunların bazen çok acemice ortaya konulduğu çok açık bir şekilde görülecektir. Bir döneme damgasını vuran Fecr-i Âtî’cilerin şiir anlayışları da bir bakıma kapalılık üzerine kurulmuştur. Ahmet Haşim’in Fecr-i Âtî’nin şiir anlayışı olabilecek “şiirde an-

lam kapalı olmalıdır, okuyucu kendince istediği yorumu yapabilmelidir” (Tuncer 1994: 187, Aktaş 1996: 213) şeklindeki ifadeleri, şairin okuyucuyu istediği şekilde yönlendirmemesi ya da şiiri kendisi gibi algılamaması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Mehmet Kaplan bir makalesinin sonunda “Bugünkü, aydın şairlerin eserlerinde de manası kapalı ifadeler vardır. Onları anlamak divan şiirine nazaran daha da güçtür. Zira divan şairleri devirlerinin ortak kültürüne dayandıkları halde, bugünün şairler şahsî çağrışımlarına önem verirler” (Kaplan 1988: 84) diyerek bugünün şairlerini, geleneğe önem vermeme ve şahsîlik açısından eleştirir.

Benzer eleştiriye Murathan Mungan da yapmaktadır: “Divan edebiyatının mazmunlar edebiyatı, bir anlamda gül ve bülbül edebiyatı” olduğunu belirten sanatçı, daha sonra divan şairini ve şiirini eleştiren günümüz şairlerinin de benzer bir söylem içinde olduklarını, hatta bu konuda divan şairlerine göre daha kısır kaldıklarını söyleyerek sözlerini şöyle bitirir: “Günümüzde devrimi “şafakla”, barışı “güvercinle”, tutsaklığı “zincirle” anlattıkları zaman aynı sığığa, aynı basmakalıplığa düşmüş olmuyorlar mı?” (Mungan 1982: 76)

Divan şairinin gayesi, halka bir şeyler anlatmak veya bir şeyler öğretmek değildir. Onlar ancak bu konuda belli bir kültür birikimine ulaşabilmiş, okuyup anlayabilen ve anladıklarından da zevk alabilen insanlar için, belki de kendileri için, hatta daha kısa ve öz biçimde söylemek gerekirse, sanat için sanat eseri meydana getirmeyi amaç edinmişlerdir. Her şair her ne kadar aynı kültürün havasını teneffüs etmişse de, yine de sahip oldukları farklı özellikler, estetik anlayışlar, onları farklı güzellikleri kovalamaya, yakaladıkları bu güzellikleri orijinal hayaller ve mazmûnlarla süslemeye sevk etmiş ve neticede değişik his, hayal ve düşünce yoğunluklarında eserler meydana getirmişlerdir.

Buraya kadar divan şiiri, şairi ve mazmûn hakkında yaptığımız girişten sonra, asıl konumuz olan mazmûnla ilgili tanım ve değerlendirmelere geçebiliriz.

### **Mazmûnun Tanımı ve Değerlendirilmesi**

Mazmûn, Arapça “zımn” kökünden gelir. Zımn kelimesi “ödenmesi gereken şey, borç” anlamlarında kullanılır. Mef ûl vezninden bir türevi olan mazmûn ise, farklı birkaç anlamda kullanılmıştır. Aşağıda öncelikle maz-



mûnun ne olduğuna dair çeşitli sözlük, ansiklopedi ve antolojilerde neler denildiği, daha sonra da birkaç divan şairinden günümüz edebiyatçılarına kadar mazmûndan neyin anlaşıldığı ve neyin kastedildiği, bu konuda neler söylenildiği üzerinde durulacaktır. Kuşkusuz bunlar yapılırken elden geldiğince konuyla ilgili şahsî görüşlerimiz ortaya konulacaktır. Konuya öncelikle mazmûnun tanımıyla başlamak gerekir. Mazmûnun tanımıyla ilgili olarak konuyla ilgili daha önceden yayımlanan yazılarda yer alan tanımları tekrarlamamak için burada sadece söz konusu tanımlarda ortaya çıkan sonucu vermekle yetineceğiz (Sami 1978: 1361, Menzûr, 1994: 62-63, H. Remzi 1305: 572, M. Nâci 1978: 791, Redhouse 1992: 1886, Devellioğlu 1993: 705, TDK Türkçe Sözlük, 1988: 998, Pala 1989: 106-107, Büyük Larousse, 1992: 7895 ve Tekin 1995: 380). Tanımların hemen hepsinde mazmûn; mana, kavram, nükteli, cinashlı, sanatlı söz ve bir sözün içinde gizli olan sanatlı anlam şeklindeki ifadelerle yer almıştır. Lisanü'l-Arap'taki (Menzur, 1994: 62-63) anlam, dolaylı olarak, belirttiğimiz anlamı vermektedir. Yani, “hamile devenin henüz doğmamış yavrusu denilerek, doğacak yavrunun cinsiyetinin ne olduğu konusundaki belirsizliğe atıfta bulunmaktadır. İşte bu belirsizlik, bilinmezlik mazmûn olarak ifade ediliyor. Bunların yanı sıra birkaç kitapta mazmûn için “klişe söz” veya klişeleşmiş mecaz” ifadelerinin kullanıldığına da rastlamaktayız (Karaalioglu 1983: 483 ve Dilçin 1983: 437).

Buraya kadar yapılan tanımlardan sonra bir de mazmûn hakkında hem divan şairlerinin, hem de günümüz edebiyatçılarının (özellikle ve çoğunlukla Eski Türk edebiyatıyla ilgilenen, bir kaç araştırmacı) neler düşündüklerine bakalım: Fuzûlî bir beytinde;

*Ezel kâtipleri uşşak bahtın kara yazmışlar*

*Bu mazmûn ile hat ol safha-i ruhsâra yazmışlar* (Akyüz vd. 1990: 163).

Şair, “ezel yazıcıları âşıkların bahtını kara yazmışlar. Buna delalet etsin diye de sevgilinin yanağındaki hattı siyah ile yazmışlar.” diyerek mazmûn kelimesini gizli düşünce, manâ, imâ anlamlarında kullanmıştır.

Sebk-i Hindî'nin önde gelen temsilcilerinden Nâilî bir beytinde;

Eylemem mazmûnuna Cibrîli mahrem Nâilî Gamzeler kim fitneden ifşâ-yı râz eyler bana (*İpekten 1990: 58*).

“Ey Nâilî! Sevgilinin yan bakışları ki kıyamet kargaşasının sırrından bir kısmını bana açarlar Cebrâil'i bile ortak etmem, bu sırrı o bilebilmez” diyerek mazmûnu sır, giz anlamına kullanmıştır.

Bursalı Rahmî, Şâh u Gedâ adlı mesnevisinin bir beytinde  
Nâmenin fehm olundu mefhûmı

Oldı mazmûnı cümle ma'lûmı (*Birici 1996: 62*).

diyerek mazmûn kelimesiyle mektupta anlatılmak istenen şey'i, anlamı, kastettiğini belirtir.

17. yüzyılın önde gelen şairlerinden Nef î aşağıdaki beytinde mazmûn kelimesini “bir şeyin/sözün arkasındaki gizli anlam” anlamında kullanırken:

Her ne söylersem kazâ mazmûnunu isbat ider

Anı bilmez kim hitâb-ı imtihanîdür sözüüm (*Akkuş 1993: 46*).

“Benim her söylediğim söz ancak Tanrı'nın kazasının ne olduğunu ortaya koyar, Yoksa onu imtihan sorusu gibi anlayanlar bunun cevabını bilemezler.”

Bir başka beytinde ise sadece mânâ (cevher, öz) anlamında kullanmıştır: Kim cem' ederse gevher-i mazmûn -ı hâssını Cem'iyet-i cevâhir ile kâmrân olur (*Akkuş 1993: 140*).

Ahmet Hamdi Tanpınar XIX. Asır Türk Edebiyatı adlı eserinde: “Mazmûn, Müslüman süsleme sanatlarındaki o girift ve tenazurlu şekiller-arabeskler gibi her tarafı birbirine cevap veren kapalı bir âlem. Bu kapalı âleme her kelimenin hususî manâları ve çağrışımları ile gelir, ancak bilmece çözüldüğü zaman gizliden gizliye kurmuş olduğu bu kıyaslarla ve oyunun araya koyduğu psikolojik mesafeden söylemek istediğini söyler, yahut çok defa imâ ederdi.” diyerek mazmûnu, daha çok, kelimelerin özel anlam ve çağrışımları açısından değerlendirir (*Tanpınar 1976: 11-12*). Ali Nihat Tarlan, mazmûnu “bir şeyi o şeyin vasıflarını veya o şeyi tedâî ettirecek kelime ve kavramları zikrederek bir ibarenin içinde gizlemektir” şeklinde tanımlamaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın mazmûnla ilgili bu sözlerini bize Mehmet Çavuşoğlu iletmektedir (*Çavuşoğlu 1981: 198*). Çavuşoğlu da Zâtî'nin bir beytinden yola çıkarak mazmûnün tanımını şöyle yapmaktadır:

“Murg-ı zerrîn-per zümürüd-âşiyân lülû-gıdâ

Bâl açup uçmak diler her subh kûyundan yana

“Kanadı altın, yuvası zümrüt, yemi de inci olan kuş (güneş), her sabah senin oturduğun yerden yana uçmak diler” diyor. Bu beyitte Eski edebiyatımızda mazmûn denilen ve çok defa edebiyat allâmelerince yanlış bilinen, hatta ne olduğu hakkında kesin bilgileri olmayan nesnenin bir ör-

neğini buluyoruz. Bizim klasik şiirimizde, bilhassa on altıncı yüzyılda, en büyük özellik, varlıkların ve olayların beş duyugumuza hitap eden keyfiyetlerine şairlerin mutlak bir doğrulukla bağlı oluşlarıdır. Eski şair söylenenden çok söyleyiş biçimine önem verirdi. Batı şiirinde de bu böyledi. Bir Örnek olmak üzere Edmond Rostand'ın *Cyrano de Bergerac* adlı eserinde, 3. perdenin 5. sahnesinde Roxane'm kendisine aşkını "sizi seviyorum" cümlesiyle ifade eden Christian'a "mevzûunuzu süsleyin" deyişini, "anlatın biraz bana, nasıl seviyorsunuz?" deyişini yaratıcı muhayyileden mahrum Christian'ın yerine şair Cyrano'nun o müstesna aşk ilanı mısralarını hatırlatırım. Eski şiirde, teşbih, istiare gibi manaya dayanan sanatları kaldırdığımızda tabiatı, fizikî boyutları içinde olduğu gibi görürüz. Bazen şair bir unsurun, bir varlığın bütün vasıflarını sayar ve adını söylemez. Mazmun işte böylesine ifade edilmiş mefhumlara denir. Yukarıdaki beytin mazmûnu da güneştir. Zâtî güneşin kendisini bir kuşa benzetmiştir. Bu kuşun ışınları sarı kanatları, mavi gökyüzü zümrütten yuvası, güneş doğunca ortadan kaybolan yıldızlar da dânelerdir. Zâtî sevgilinin yerinin bütün divan şairlerince yükseklerde telakki edilişi gibi çok bilinen bir görüşü alıyor, senin yerin göklerde, zenit noktasındadır, gibi herkesin söyleyebileceği bir biçime tenezzül etmiyor, güneş her sabah senin bulunduğu yere varmak ister diyerek aynı şeyi bir başka biçimde söylüyor. Aynı zamanda da çok güzel bir hüsn-i ta'lil sanatıyla güneşin ufuktan göğe doğru yükselişini yorumluyor." (*Çavuşoğlu 1981: 23-24*). Bir başka yazısında ise, "mazmûn sözlüklerde de belirtildiği gibi bir cümlenin bir mısraın, bir deyimın içerdiği ve onlardan herkesin anladığı hakikî ve mecazî mânâ demektir. Bir edebiyat terimi olarak da asıl mânânın yanında bir isme, bir atasözüne, bir olaya telmihtir." (*Çavuşoğlu 1981: 199*) diyerek mazmûna daha açık bir görüş getiriyor.

Mehmet Kaplan "Onlar, (divan şairleri) kelimelerin çeşitli manaları arasında gizli münasebet kururlar. Buna mazmûn denilir." (Kaplan 1988: 83) diyerek kelimelerin manâları ile mazmûn arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Hikmet İlaydın, "Türk Edebiyatında Nazım" adlı eserinde Divan edebiyatı ile ilgili bir takım tespitlerde bulunurken, mazmûn için: "bu dünya, hayattan ve tabiattan seçilip sembolleştirilmiş unsurlardan meydana gelir; meselâ selvi ile boy, yay ile kaş, ok ile kirpik arasında yakınlık bulunduğu düşünülerek, ölçülü bir boyu hatırlattığı için selviden, biçimli bir kaş hatırlattığı için yaydan... bahsedilir. Bu donmuş mecazlara mazmûn

adı verilir.” (*İlaydın 1997: 9*) diyerek mazmûnu bir bakıma kalıplaşmış mecaz olarak niteler.

Halûk İpekten, “zımn” kelimesi, ödenen şey, Ödenmesi gereken borç demektir, dedikten sonra, mazmûnun “mecaz” anlamında da kullanıldığını, edebiyatta ise, doğrudan söylenmeyip, zımnen, işaretlerle, imalarla söylenen şey” olduğunu belirtir. Daha sonra mazmûnun “en açık anlamıyla bilmece” olduğunu ifade eden yazar, aynı zamanda mazmûnun “şairle okuyucu arasında yapılmış bir ön anlaşma ve benzetmelere dayanan bir unsur” olduğunu dile getirir (*İpekten 1993: 13*).

Asım Bezirci, mazmûnu “yerleşik kalıp” olarak tanımlıyor ve İkinci Yeni ile Divan şiirini mukayese ederken “Divan şiirinin yerleşik kalıplara (mazmûnlara) dayandığı” görüşünü savunur (*Bezirci 1974: 27*).

Abdulkadir Karahan, “Mazmûn ve mefhumların kullanılışı, esasen benzetme yolu ile bir nevi edebî sanat ticaretidir” diyerek mazmûnun edebî sanat ticaretinin bir malzemesi olduğunu vurgular.” (Karahan 1980: 142). Mine Mengi, mazmûnun bir çeşit dolaylı anlatım olduğuna dikkat çekerek şöyle diyor: “Divan edebiyatının kendi dünyası içerisinde bilinen hayâl, inanış ve düşüncelerin beyit ya da beyitlerdeki dolaylı anlatımıdır mazmun.” (*Mengi, 1991: 10*).

Ömer Faruk Akün de, “mazmûn, esas itibariyle daha çok bir objenin veya bir halin kendisini söylemek yerine, bağlı unsurlarda mevcut vasıflardan birini veya daha fazlasını belirtecek ipuçları verilmesi suretiyle dolaylı bir şekilde ifade olunması demektir.” (*Akün 1994: 422*) diyerek mazmûnun bir dolaylı anlatım aracı olduğunu vurgular. Şahin Uçar, daha çok Lisanü’-Arap’ta yer alan ifadelerden yola çıkarak “ her söz bir mazmûndur ve her kelâmın bir mazmûnu vardır. Mazmûn kelimesinin kendisi dahi aslında bir istiaredir: Bedevi Araplar hamile develere mezâmin (mazmûnlar) karnındaki doğmamış (yani erkek mi, dişi mi, nasıl bir şey olduğu belli olmayan) yavrusuna da mazmûn derlerdi (hatta, bir bölgede bulunan “hurma ağacı miktarı”na da mazmûn derlermiş. Ve şiirde, bir beyitte kelâmın manası tamamlandığı ve daha sonraki beyitle beraber mütâlâa edilmesi gerektiği zaman, böyle beyitlere “muzammen beyit” denilir.) Meselâ Peygamberimiz bir hadis-i şerifinde mezâmin (hamile develer) alım satımını yasaklar. Ve hatta her türlü devenin doğmamış yavrusuna mazmûn derler ve buradan hareketle, mecazî olarak şairin ilhamının eseri olan kelimelerin zahirî (dışarıdan görünen) manasına

ilaveten kelâmın derûnunda gizli kalan manasına dahi mazmûn denilmiştir” dedikten sonra da mazmûnla ilgili şahsî görüşü olarak “mazmûn, görünen mananın delâlet ettiği bâtinî manadır.” Görüşünü dile getirmektedir. (*Uçar 1994: 184*). Uçar’ın ileri sürdüğü tanımlar ve görüşler gerçekte mazmûnun ne olması gerektiğini çok güzel bir şekilde ortaya koyuyor. Burada, bir bakıma, kelime/kelimelerin gerçek anlamları (sözlük anlamları) dışında başka anlamları çağrıştırdığına da atıfta bulunulmuştur ki, bu atıf bizi mazmûna götürmektedir.

İskender Pala “bir mana veya mefhumu özelliklerini çağrıştırarak kelime grupları içinde gizleme sanatına mazmûn denir.” (*Pala 1993: 10*), diyerek bir aşağıda bizim de üzerinde durduğumuz noktada bir görüş ileri sürmektedir.

Beşir Ayvazoğlu, “kelimeler istiareler haline geldikçe derinleşir, yeni yeni çağrışımlar kazanır. Fakat divan şairi kendini çağrışımların seline bırakmaz; onları düzene sokarak simetriklerde elde etmeye, geometrik bir bütünlük kurmaya, daha doğrusu bir çeşit arabeske ulaşmaya çalışır. İşte mazmûn, çağrışımların, anlam nüanslarının beyitte girdiği bu düzenin adıdır.” (*Ayvazoğlu 1992: 176*), diyerek mazmunu daha çok İskender Pala gibi “çağrışım” olarak değerlendirmektedir. Kuşkusuz çağrışımın arka plânında istiarelerin var olduğuna da dikkat çekmektedir. Yukarıdaki ifadeleri değerlendirmek gerekirse, mazmûn için genellikle şu tanımların yapıldığını görürüz: 1. “Zımn” kökünden hareketle: a) Ödenmesi gereken şey, borç, b) Mânâ, mefhum, 2. Nükteli, cinaslı söz, 3. Klişe (kalıp) söz veya benzetme, 4. Klişeleşmiş mecaz, 5. Dolaylı anlatım.

6. Beyitte verilen kelimelerin insan zihninde meydana getirdiği çağrışım.

7. Bir kelimenin görünen manasının delâlet ettiği batınî mana. Yukarıdaki tanım ve görüşlerde, mazmûnun kimi Eski Türk edebiyatı uzmanlarınca sözlüklere nazaran daha geniş, daha işlenmiş ve daha doyurucu bir şekilde ortaya konulduğu görülmektedir. Özellikle Ali Nihad Tarlan, Mehmet Çavuşoğlu, Mine Mengi ve İskender Pala’nın, hatta son tahlilde Şahin Uçar’ın, mazmûndan ne anladıkları ile divan şairlerinin mazmundan neyi kastettikleri arasında önemli derecede benzerlik bulunduğu görülmektedir. Bu çerçevede mazmûn için aşağıdaki tanımları yapmamız mümkün olabilir: Mazmûn, sanatçının dile getirmek istediği duygu, düşünce ve hayâllerin çeşitli edebî sanatlar aracılığıyla, birtakım ipuçları verilerek imâ yoluyla anlatılmasıdır.

Mazmûnda her şeyden önce bir gizlilik hakimdir. Fakat bu gizlilik sonsuza kadar sürecek bir nitelikte değildir. Divan şairi, bizi, gizliliği açığa kavuşturacak malzemeden mahrum etmeyi düşünmemiştir. Mısra veya beyit içinde kullanılan her kelime, belli bir değere sahip olup sembol ve imaj dünyasından izler taşımaktadır. Burada önemli olan, okuyucunun kendisini mazmûna götüreceği ve bu şekilde şiirin estetiğine, lezzetine kavuşarak, şiirden zevk almasına imkan sağlayacak sembol, imaj ve motif dünyasına olan mesafesidir. Okuyucuda divan şiiri geleneğine ve kültürüne karşı bir yakınlık söz konusu ise; şairin şiirde kullandığı kelimeler ile neleri tedâî ettirdiğini, kelimelerin hangi düşünceleri sembolize ettiğini kavrar ve mazmûna ulaşır.

Divan şiiri her şeyden önce bir gelenek şiiridir. Bu gelenek çerçevesinde şiirin çoğu kuralları çok önceden belirlenmiş ve şairlerin önlerine konulmuştur. Divan şairi elindeki bu hazır malzemeyi kendi his, duygu, düşünce ve hayâl dünyasının potasında eritir. Daha sonra meydana getirdiği bu ürünü belli bir nazım şekli ve ölçüsü içerisinde kalıba döker. Kuşkusuz burada şekil ve ölçünün şairin hareket kabiliyetini sınırlamasına karşılık, edebî sanat ve mazmunların önünü açtığını belirtmemiz gerekir. Divan şiirinde karşılaştığımız bir başka özellik de, zarftan çok mazrufa önem verilmesidir. Zarfın süslü, ağıdalı gösterişine takılıp kalanlar, yani kelimelerin sözlük anlamlarıyla boğuşanlar, mazrufun büyüğü dünyasına girememiş ve şiirden estetik bir zevk alamamışlardır. Hatta kendi önyargılarının neticesi olarak, ona karşı ağır ithamlarda bulunmaktan bile geri kalmamışlardır. Halbuki divan şiirinin özü bir anlamda mazrufa gizlenmiştir. Mazrufa ulaştığımız anda, bir bakıma mazmûn dediğimiz o büyüğü anahtara da ulaşmış oluruz ki, bu durumda divan şairinin şiirle neyi kastettiğini daha iyi anlayabiliriz. Çünkü Ali Nihad Tarlan'ın dediği gibi "sanatkâr beytin muayyen hududu içine ne kadar mazmûn sıkıştırır, dimağda ne kadar fazla hadise ve maddenin hayallerini uyandırırsa o derece muvafık addedilir. Divan edebiyatının gelişme tarzı da budur." (*Seçmeler* 1990: 75)

Burada akla hemen şu sorular geliyor: Mazmûn denilen o büyüğü dünyaya nasıl ulaşabilir, onu nasıl bulabilir ve ondan ne şekilde estetik bir zevk alabiliriz? Öncelikle Ö. Faruk Akün'ün belirttiği gibi az da olsa divan şiiri kültürü ve geleneğine aşina olmalıyız (*Akün* 1994: 423). Sonra şairin yaşadığı devrin maddî- manevî kültür dünyası hakkında bilgi sahibi olma-

lıyız. Daha sonra divan şiirinin önemli malzemelerinden olan edebî sanatlarla vâkıf olmalıyız. En son olarak da çağdaş yorumlama tekniklerini (fenomenoloji, dilbilim, psikanalistik felsefe vb.) bilmemiz gerekir. Ancak bütün bunlardan sonra, zaman içerisinde, eserden çok müessir üzerinde durarak, şairlerin yetiştikleri kültür ve gelenek ortamını tanır; şairlerin neyi nasıl dile getirdiklerini, neyi anlatmak istediklerini anlayabiliriz veya yorumlayabiliriz. Bu arada yeri gelmişken İskender Pala'nın mazmûna nasıl ulaşılacağına, onu nasıl bulup ve ondan nasıl yararlanılacağına dair güzel bir benzetmesini sözlerimizin daha iyi bir şekilde anlaşılması için buraya alıyorum:

“Askerliğini yapmış olanlar bileceklerdir. Zifiri karanlık gecelerde travers eğitimi yapılır. Buna göre geniş bir arazinin bazı gizli yerlerine gündüzden birtakım işaretler bırakılıp ipuçları serpiştirilir. Gece askerin eline bir fener ve pusula verilerek işaretlerden her birinin mesafe ve yönleri ile hedefi bulması istenir. Eğer asker ilk işaretleri bulamamışsa ikinci ve diğerleri için verilen yön ve mesafeyi tayin etmekte müşkilâtle karşılaşacaktır. Ama eğer işaretleri doğru bulursa bir sonraki işaret daha kolay tespit edilebilecek ve hedefe varmak zor olmayacaktır. Ancak arazinin engebeli yapısı veya tabiat şartları hedefe giden yolda oyalayıcı unsurlar olarak kendini hissettirecektir. Şimdi bir beyitteki her bir kelimeyi muhtemel birer işaret, mânâ veya ahengi arazi, mazmûnu da hedef olarak düşünelim. Şair tıpkı komutan gibi, inisiyatifini (üslûp) kullanarak arazinin (mânâ) çeşitli tabiat şartlarını (vezin, kafiye, âhenk vb.) en uygun bir sistemle (şiirin genel çerçevesi ve kuralları ile edebî sanatlar) işaretlendirip askerlerin (okuyucu) hedefe (mazmûn) kısa sürede (az söz ile çok mânâ ifade ederek, muhtasar ve müfid) emniyetle varabilmesini (anlaşılabilirlik) ve bunu bir zevke dönüştürmesini sağlamak zorundadır. Yani mazmûn, belli deliller ve işaretler verilerek, çeşitli ipuçları gösterilerek mânâ içindeki zarif ve sanatlı mânâyâ ulaşmakla kendini gösterir ve bedî zevk olur.” (Pala 1993: 11).

Mazmûnla ilgili dolaylı ya da dolaysız olarak belli bir görüş ortaya koyan, bu konuda görüş bildiren şahısların hemen hepsi-kimi zaman mazmûnu bir edebî sanat olarak değerlendirmelerine rağmen-mazmûn ile edebî sanatlar arasındaki münasebetten bahsetmişlerdir. Mine Mengi; mazmûnun bir değil, bir çok sanat ile münasebeti üzerinde durarak “teşbih, açık istiare, mecaz, telmih, tenasüp, iham-ı tenasüp, muamma, ve lu-

gaz sanatlarıyla mazmûna ulaşılacağını, bu haliyle mazmûnun yoğun anlatım aracı” olduğunu belirtir. (Mengi 1992: 11) İskender Pala, makalesinin bir yerinde “mazmûn başlı başına bir sanat olup bütün öteki sanatların da en edebî belirgin gayesidir” derken bir başka yerde ise halk şiirindeki muamma açma ile mazmûn arasındaki benzerliğe dikkat çekerek “mazmûnun lugaz ve muammanın beyte teksif edilmiş bir benzeri olduğunu ve her beyitte görülmeyen bir çeşit şaire özel sanat oyunu” olduğunu belirtir. (Pala 1993: 11). Ö.Faruk Akün “edebî sanatta başta teşbih, açık istiare, müraat-i nazir ve hüsn-i ta’lil olmak üzere mecaz-ı mürsel, tevriye ve telmih sanatlarının mazmûnu bulmada belirleyici olduklarını” dile getiriyor (Akün 1994: 423), Beşir Ayvazoğlu da “özellikle bir çeşit teşbih olan hüsn-i ta’lil, şairlerin mazmûn kurmalarında birinci derecede rol oynamaktadır” diyerek özellikle mazmûn ile hüsn-i ta’lil sanatı arasındaki münasebete dikkat çekmiştir (Ayvazoğlu 1992: 178). Yukarıda dile getirilen görüşlerden de anlaşılmaktadır ki; mazmûn ile edebî sanatlar arasında çok kuvvetli bir bağ vardır. Her edebî sanat bizi mazmûna götürmez ama, her mazmûnda bir ya da birden fazla edebî sanatın varlığı söz konusu olabilir. İskender Pala’nın ifadesiyle “mazmûn için edebî sanat şartı aranmamalıdır” (Pala 1993: 11). Haluk İpekten; mazmûnun “şairle okuyucu arasında yapılmış bir ön anlaşma” olduğunu belirterek, “şair dudaktan söz edecekse yakut der” diyerek şairle okuyucu arasında gizli bir dilin varlığına dikkat çeker. (İpekten 1993: 10). Mine Mengi makalesinin bir yerinde mazmûnun dil ustalığı olduğunu vurgulayarak, “mazmûn, divan şairinin yapısal özelliklerinin ve daha çok estetik anlayışının bir gereği olarak vardır. O değişik edebî sanatlarla bağlantılı bir dil ustalığıdır” diyor (Mengi 1992: 11). Mazmûn ile dil arasındaki münasebete Şahin Uçar da katılıyor ve “şiir dili ile edebiyat dilini bir üst dil” şeklinde niteliyor (Uçar 1994: 206). Şahin Uçar, uzun ve felsefe ağırlıklı doyurucu denemesinde mazmûn ile batı dillerindeki imaj kelimesi arasındaki benzerliğe dikkat çektikten sonra “tabii olarak mazmûn imajla başlar, ancak sonunda basit bir imaj olmaktan çıkarak sembol olur” diyor (Uçar 1994: 210). Gerçekten de mazmûn Şahin Uçar’ın ifadesiyle sembol müdür? Bu sorunun cevabını vermeden önce kısa da olsa imaj ve sembolün ne olduğunu belirtmekte fayda vardır sanırım. Sembol, duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret, remiz, rumuz, timsal, simge (*TDK Türkçe Sözlük*,



1989: 1278). İmaj ise, imge; zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, düş, hayal, hulya (TDK Türkçe Sözlük, 1989: 700). TDK Türkçe Sözlük'ten aldığımız bu tanımlarda mazmûn ile sembol veya imaj arasında önemli farklılıkların olduğu görülmektedir. Şöyle ki; mazmûnda her zaman bir gizlilik, bir ima söz konusu iken (fakat bu gizlilik ve ima, birtakım anahtar kelimelerle rahatlıkla anlaşılır hale getirilebilir), sembolde ise herkes tarafından bilinen, ilk bakışta ne olduğu anlaşılan bir anlam vardır.

Ö. Faruk Akün'ün mazmûn ile sembol arasındaki fark hakkındaki görüşleri ise şöyledir: “Mazmûnu sembol ile karıştırmamak. Sembol, birbirinden çok farklı yorumlarla ifade edilirken, mazmûnda herkesçe aynı şekilde bulunabilecek belirli bir mâna vardır. Belirli tasavvurları taşıyan, belirli kelimeler arasında kurulan bağlantı ile meydana gelen mazmûnda, şairin ne demek istediği, anahtarı belli bir şifre gibi çözülebilir.” (*Akün 1994: 423*) Bu ifadelerden sembol ile mazmûn arasında algılama ve ifade edilme açısından farklılıklar bulunduğu anlaşılmaktadır.

Mazmûn bazen klişeleşmiş bir şekilde karşımıza çıkar ki bu durumda onu hemen tanıyabiliriz. Bazen de bizleri uzun düşüncelere sevk edecek derecede karmaşık bir yapıda şiirde yer alabilir. Bu açıdan bakıldığı zaman Ö. Faruk Akün, mazmûnu basit ve karmaşık olmak üzere iki gruba ayırıyor; Birinci grupta “basit denilen ve gül denilince bülbülün ortaya çıkması gibi kolayca farkına varılan mazmûnları,” ikinci grupta ise “karmaşık olarak ifade edilen ve dış mânanın ardında birden fazla mânanın ve birçok bağlı unsurun iç içe bulunduğu mazmûnları” değerlendiriyor ve “divan şiiri geleneğinde ve şairlerin nazarında önemli olanın karmaşık yapıdaki mazmûnlar” olduğuna dikkat çekiyor (*Akün 1994: 423*).

Buraya kadar yaptığımız teorik plandaki değerlendirme ve tespitlerden sonra, konuyu biraz daha pratik hale getirerek, divan şiirinden vereceğimiz örnek beyitlerle, mazmûnun ne olduğunu ve ondan ne anladığımızı somut bir şekilde gözler önüne sermeye çalışalım. Bu arada gül-sevgili, bülbül-âşık, gamze-cellâd vs. gibi klişe benzetme veya sözler mazmûnla ilgili verilen örneklerin dışında tutuldu. Çünkü bu gibi kalıp-klişe, benzetme veya sözler, başlangıçta bizim anladığımız anlamda düşünülmüş ve öyle kullanılmış olabilirler. Ama aradan geçen süre içinde bu ifadeler bir anlamda sembol niteliğini kazanmışlardır. Örneğin âb-ı hayat ile sevgilinin dudağının, servi ile sevgilinin boyunun ve mû (karınca), mâr (yı-

lan) ile de sevgilinin belinin anlatılmak istenildiği bir bakışta anlaşılır. Bütün bunlardan dolayı mazmûnla ilgili örnekler seçilirken, mazmûnun her beyitte şairin his ve hayâl dünyasında yeniden şekillenerek meydana geldiği ve onun ancak bir takım ipuçları vasıtasıyla ortaya çıkarılabilecek kavram olduğu düşüncesinden hareket edilmiştir. Bu arada yer yer aynı mazmûnla ilgili birkaç örneğin verilmesi suretiyle, şairlerin söz konusu mazmûnları meydana getirirken hangi anahtar kelimeleri kullandıkları, bu noktada ne gibi ortak payda ve farklılıkları olduğu da ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Mazmûnun nasıl algılandığı sorusuna net bir cevap vermek ve konuyu elden geldiğince somutlaştırmak gibi bir amaçtan hareket ederek bu makaleyi kaleme aldığımız için, söz konusu beyitlerden bazılarını daha önceden yayımlanmış eserlerden almakta, tekrar edilmiş gibi düşünülse de, bir sakınca görmediğimizi belirtmemiz gerekir.

### Örnek Beyitler

Şikest nukre-i halis-’iyâr-ı meh koydu

‘İyâr-ı nukre-i zâtında ihtimâl-i kûsûr

Fuzûlî (*Akyüz vd., 1990: 29*).

“Onun zatının saf gümüşten olan külçe ayarında kırılma/çoğalma meydana gelebileceği ihtimalinden dolayı, ayın saf ayarında kırılma meydana getirdi.” Fuzûlî’nin bir naatından alman bu beyitte müşriklerin Hz. Muhammed’in peygamberliğini tanımamaları ve onun kalbini kıracakları, veya ona bir zarar verecekleri ihtimalinin ortaya çıkmasından dolayı Allah’ın izniyle meydana gelen, ayın ikiye ayrılması mucizesine telmih yapılmıştır. Bu telmih ve beyitte kullanılan “şikest, nukre-i halis-’iyâr-ı meh” kelimeleri akla Hz. Muhammed’in ayı ikiye ayırması mucizesi mazmûnunu getirmektedir.

Bu gün tîgun çeküp çıkmışdur ol nâ-mihr-bân sarhoş

Sakın ey rahm iden cânına kim bilmez amân sarhoş

Fuzûlî (*Tarlan 1985: 84*).

“O merhametsiz sarhoş/sevgili bugün kılıcını çekip çıkmıştır. Ey canını seven, ona acıyan /âşık, sarhoşun/sevgilinin bu durumdan uzak dur, çünkü o aman bilmez.”

Beyitteki kılıç çekip meydana çıkmak ile nâ-mihrbândaki mihr/güneşin bir araya gelmesi akla güneş mazmûnu çağrıştırmaktadır. Beyitte sarhoş/sevgili güneşe benzetiliyor. Bu benzetme çerçevesinde güneşin ışınları kılıç olarak tasavvur ediliyor. Ayrıca sevgilinin sarhoş, ayakta duramaz hâli ile güneşin doğuşu esnasındaki titreklik arasında ilgi kurulmuştur.

Safâ-yı cevher-î tîgindan umma kâm ey dil

Sağınma su vire ey teşne ol serâb sana

Fuzûlî (*Tarlan 1985: 56*),

“Ey gönül! Onun (sevgilinin kılıca benzeyen bakışları/kirpikleri) kılıcının cevherinin safâsından mutluluk bulacağını düşünme. Ey susamış gönül! Bu serâbın sana su vereceğini sanma.”

Şair beyitte aşığa seslenmekte ve ona sevgilinin bakışlarının kılıcından, yani kılıcın ham maddesi olan çeliğin içindeki sudan susuzluğunu gidermeyi ummamasını belirtmektedir ki, burada akla çeliğe su verilmesi mazmunu gelmektedir. Ayrıca kılıç ile serâp arasında bir ilgi kurulmuştur. Bu ilgi de bizi aynı mazmuna götürmektedir. Bu mazmûnu tanımamıza safâ-yı cevher-î tîg ve su anahtar kelimeleri yardımcı olmaktadır. Benzer mazmunu Fuzûlî'nin aşağıdaki başka bir beytinde de görmekteyiz:

Eğer cân almak istersen tenümden tîgunı kesme

Ki pejmürde nihâle virmeyince su semer virmez

Fuzûlî (*Tarlan 1985: 38*),

“Ey sevgili! Eğer can almak istersen kılıcını (sevgilinin bakışı) benim vücudumdan esirgeme. Çünkü, gelişmemiş, cılız fidana su vermeyince meyve vermez.”

Bu beyitte de tîg, su, cân almak ve kesmek anahtar kelimelerinin kılıca su verme mazmûnunu çağrıştırdığı söylenebilir. Kılıç yapılırken çeliği sağlamlaştırmak ve parlatmak için sık sık suya batırılmış.

Şakayık alnı zemîn-bûsdan olup mecrûh

Benefşe kameti oldı tevâzu ile dü-tâ

Fuzûlî (*Akyüz vd. 1990: 23*).

“Şakayıkın alnı yeri öpmekten yaralanmıştır. Menekşe de saygıdan dolayı boynunu iki büklüm etmiştir.”

Beyitte yer alan “şakayık, alnı, zemin-bûs ve benefşe kameti oldu dü-tâ” anahtar kelimeleri “namaz” mazmûnunu akla getirmektedir. Şakayık, şekil itibariyle yere doğru eğik bir çiçektir. Şakayıkın bu durumu hüsn-i

ta'lil sanatı ile sanki saygıdan dolayı yeri öpüyormuş şeklinde açıklanmıştır. Yine benefşe de saygıdan dolayı iki büklüm olmuştur denilerek hüsn-i ta'lil sanatı yapılmıştır. Aynı zamanda her iki çiçeğe insanî Özellikler kazandırılarak teşbih ve teşhis sanatları yapılmıştır. Burada rükûya varan ve secde yapan insan tasvir edilmiştir.

Bir yerde sâbit it kadem-i i'tibârımı  
Kim rehber-i şer'at ola muktedâ bana

Fuzûlî (*Tarlan 1985: 22-23*).

“Benim itibar ayağımı, hareket hattımı bir yerde sabit kıl, onu değiştirme ki, orada şeri'at kılavuzu olan Hazret-i Peygamber bana imam olsun.” Bu beyitte de “sabit etmek, kadem-i i'tibâr, rehber-i şeri'at ve muktedâ” anahtar kelimeleriyle namaz mazmûnu söz konusudur. Muktedâ imam demektir. Cema'atle namaz kılarken, niyet edilirken imama uyulduğu da ifade edilir. İmama uyduktan sonra ayaklar (özellikle sağ ayak) sabit kalır. Adım atmak yürümek gibi namazı bozan hareketlerden birisi yapılırsa namaz bozulur.

Hat-i müşgîn-i leb-i la'lüne mânend olamaz

Bulsa ger perveriş-i çeşme-i kevser sünbül

Bâkî (*Küçük 1994: 65*).

“Sünbül, kevser çeşmesinin suyu ile büyümüş, beslenmiş olsa bile, yine de senin lâle benzeyen dudağının çevresindeki misk kokulu siyah tüylere benzeyemez.”

Bu beyitte “hat, müşgin (siyah anlamı ile), leb, çeşme” kelimeleri ile Âb-ı hayat mazmûnu verilmiştir. Âb-ı hayat karanlıklar ülkesinde (Zulûmât) bulunan ve içeni ölümsüzlüğe kavuşturan sudur. Divan şiirinde dudak, âb-ı hayat; çevresindeki siyah tüylere de karanlıklar ülkesi olarak düşünülmüştür. Ayrıca hat-ı sünbül, leb-i kevser kelimeleri ile leff ü neşr sanatı yapılmıştır. Kevser çokluk anlamına gelen kesretten müştaktır. Böylece kevser kelimesinin bir anlamı da pek çok demektir. Beytin ikinci mısraına “sünbül, pek çok çeşmenin suyu ile beslense de” şeklinde anlam verebiliriz.

Mısır-ı hüsn içre ey şeh-i hûbân

Almağa vaslum hazine gerek

Bâkî (*Küçük 1988: 338-339*).

“Ey güzellerin şahı sevgili, güzellik ülkesinde sana kavuşabilmek için hazinelere sahip olmak gerek.”

Bu beyitte divan şairleri tarafından çok sık bir şekilde ve hemen hemen benzer anahtar kelimelerin “Mısır, hüsn, hazine, şeh-i hubân” kullanımıyla bir Hz. Yusuf mazmununa rastlamaktayız. Kuran-ı Kerim’de geçen bir surenin konusunu teşkil eden Hz. Yusuf kıssası, Hz. Yusuf’un kardeşleri tarafından atıldığı kuyudan kervancılar tarafından çıkarılması, Mısır’da bir pazarda ağırlığınca hazine karşılığı satılması, Mısır azizi tarafından alınması, Mısır azizinin hanımının Hz. Yusuf’un güzelliğine âşık olması vs. olaylarına telmih yapılmıştır.

Eşcâr-ı bâg hırka-i tecride girdiler

Bâd-ı hazân çemende el aldı çenârdan

Bâkî (*Küçük 1988: 372*).

“Bahçedeki ağaçlar tecrit hırkasını giydiler; sonbahar rüzgârı, çimenlikte çınarın yaprağını kopardı.” diyor. Bu beytin mazmunu derviştir. Anahtar kelimeler ise; “el almak hırka-ı tecrit, çenâr ve bâd-ı hazân”dır. Sonbahar mevsiminde ağaçların yapraklarını dökmesi, ağaçların derviş olup kıyafet değiştirmeleri şeklinde bir hüsn-i ta’lil sanatı ile açıklanmış. Beyitte geçen tecrit, el almak birer tasavvufî terim olarak kabul edilebilir. Ağaçlar, dünyadan elini eteğini çekmiş dervişlere; rüzgâr, tarikata girmiş müride, çenâr da şeyhe benzetilmiştir. Beyitte el almak deyimi tevriyeli olarak kullanılmıştır. El almak hem şeyhten icazet alarak derviş olmak hem de çınarın ele benzeyen yapraklarını koparmak anlamlarında kullanılmıştır. Kılıca su verilmesi mazmununun bir başka örneğini ise Bâkî’nin aşıya aldığı beytinde görmekteyiz:

Bir içüm su istedi hecründe Bâkî haste-dil

Virmedi kat’a cevap ana dayandı hançerün

Bâkî (*Küçük 1994: 318-319*).

“Hasta gönüllü Bâkî, senin ayrılığında bir yudumcuk su isteyince hançerin hiç cevap vermediği gibi bir de (nasıl bir cüretle benden su istersin diye) boğazıma dayandı.”

Beyitteki hançer şekil itibarıyla dile benzetilmiştir. Hançer ile su arasında kurulan ilgi, bizi demire su verilerek çelik haline getirilmesi ve bu suretle keskinlik ve sağlamlık kazandırılması olayına götürmektedir.

Yem-i âteş-hurûs-ı dilde oldukça sükûri peydâ

Eder her dâg-ı hasret tende bir gird-âb-ı hûn peydâ

Nâilî (*İpekten 1984: 111-112*).

“Gönlün ateşler coşturan denizi duruldukça her hasret yarası vücutta bir kan girdâbı meydana getirir.”

Gönül denizinin coşması ıstırapın ifadesidir. İstırap Arapça “daraba” kökünden “vurmak, dövmek, dövünmek” demektir. Deniz dalgalı olunca girdap görünmez, ancak durulunca ortaya çıkar. Beyitte gönül çarpıntısının vücudu etkilemesi, kan girdabına benzeyen derin yaralar açması biçiminde anlatılarak aşırı mübalağa yapılıyor. Sebki Hindî'nin güzel bir örneği olan beyitte, bir taraftan yem-âteş-hurûş-sükûn kelimeleriyle gülistan mazmûnu verilirken, bir taraftan da dâg-girdâb-hûn kelimeleriyle de gül mazmûnu veriliyor. Dâg, gülün ve gelincikğin ortasındaki ortasındaki siyah tohumlardır. Dâg aynı zamanda yara anlamına gelir. Yara yuvarlaklığı ve kırmızılığı ile daima güle benzetilir. Gird-âb ve hûn da gülün kırmızı, kıvrımlı ve yuvarlak şeklini verir. Gül, yem-i âteş-hurûş ve sükûn kelimeleriyle birleşince de gülistan mazmunu ortaya çıkar. Bitkiler ilkbaharda yerden coşkunluk (hurûş) içinde, ama sessizce (sükûn) çıkarlar, buna hiçbir şey engel olmaz. Uçsuz bucaksız (yalın) bir kırmızılık (âteş) gül ve gelinciklerle örtülü bir gülistandır (İpekten 1984: 111-112).

Girüp büthâneye kılsan tekellüm cân bulur şeksüz

Musavvirler ne suret kim der ü dîvâre yazmışlar

Nailî (İpekten 1991: 167).

“Sevgilim sen kiliseye girip bir konuşsan, kuşkusuz ressamların duvarlara ve kapılara yaptıkları resimler can bulur.”

“Büthane, tekellüm, can bulmak, suret” kelimeleri bize Hz. İsa mazmununu çağrıştırmaktadır. Söz ağızla ve dudakla söylenir. Ağız ve dudağın bir özelliği de söze, aynı zamanda âşıklara can vermesidir. Dudak bu bakımdan âb-ı hayâta benzetilir. Hz. İsa'nın mucizelerinden biri olan cansız bedenleri canlandırması olayına da bir telmih söz konusudur.

‘Aks-i ruhun o bâdeye bir kerre kim düşer

Tâ haşr lây-ı hummı verir bûy-i âfitâb

Nailî (İpekten 1984: 173).

“Ey sevgili! Senin yanağının aksi o şaraba bir kerecik düşse, güneşin kokusu ta kıyamet gününe kadar bu şarabın alındığı küpün tortusunun kokusunu verir.”

Bu beyitte ise bûy-i âfitâb tamlamasıyla Hz. İsa mazmununun verildiği söylenebilir. Güneş tecerrüd kokar. Hz. İsa dünyadan tecrid edilerek göğe çekilmiş, dördüncü feleğe, yani güneş katına kadar yükselebilmştir.

Dördüncü felek daha üstteki katların çöküntüsü, tortusudur.

Bu âlem pây-tâ-ser kûh kûh-ı mihnet ü gamdur

Eder her tîşe-kâr-ı ârzû bir Bîsütûn peydâ

Nâilî (*İpekten 1984: 112-113*).

“Bu dünya baştanbaşa dert ve gam dağlarıyla doludur. Üstelik her arzu kazmacısı yeni bir Bîsütûn Dağı meydana getirir.”

Beyitteki “kûh, tîşe ve Bîsütûn” anahtar kelimeleri bizi Ferhâd mazmûnuna götürmektedir. Ayrıca “Bîsütûn” kelimesiyle Ferhâd u Şîrîn (Hüsrev ü Şîrîn) hikâyesine ve Ferhâd’ın çektiği acılara telmîh yapılmıştır.

Girân etsün ko diller târ târ-ı zülfün olsun tek

Ruhun bağında nice müşg-i bîd-i ser-nigûn peydâ

Nâilî (*İpekten 1973: 113-114*).

“Bırak gönüller tek tek saçlarını ağırlaştırırsın. Öyle ki yanağının bahçesinde baş aşağı birçok salkım söğüt ortaya çıksın.”

Bu beyitte de yukarıdaki beyittekine benzer bir şekilde, fakat farklı kelimelerle Leylâ ve Mecnûn mazmûnunun ip uçlarını görmekteyiz. Şöyle ki; *târ*, karanlık (Leylâ), *müşg-i bîd* ise Bid-i Mecnun olarak değerlendirilebilir. İlk mısradaki *târ* kelimesiyle Leylâ, ikinci mısradaki *müşg-i bîd* ile Mecnûn söylenmiştir. Âşıkların gönülleri ya da bir âşığın parça parça gönlü sevgilinin saçının tellerine asılmıştır. Bu, şiirde çok kullanılan bir hayaldir. Gönüllerin sevgilinin saçlarının ucunda asılı olması, beyitte salkım söğütde teşbih edilmiştir. Salkım söğüt suya eğilir, baş aşağıdır. Saçlar da yanağa dökülür. Yanak beyazlığı ve saflığı bakımından sudur. Yanak beyitte ayrıca başa, teşbih edilmiştir.

Derdiz ki deva şifte-i sıhhatimizdir

Aşkız ki nihân-hâne-i sevdâda nihânız

Nâilî (*İpekten 1973: 200-201*).

“Biz öyle bir derdiz ki, devâ/ilaç bizim sağlığımızın düşkünüdür. Biz öylesine bir aşkız ki, sevdânın gizli evinde saklanırsın.” Beytin birinci mısradaki *şifte* kelimesi “tutkun, mecnun, deli” anlamlarına gelmektedir. Kelime bu anlamlarıyla bize Mecnûn mazmununu çağrıştırmaktadır. İkinci mısradaki *nihân-hâne-i sevdâ* tamlaması (özellikle sevdâ) ise bizi Leylâ mazmûnuna götürmektedir. Leylâ karadır ve âşıktır. Kadın olduğu için evinde gizlidir. Ayrıca beyitte tasavvufun esas olan Tanrı’nın tecellisi anlatılmış. Vahdet-i vücûda göre âşık-ma’suk ve dert-devâ arasında çok yakın bir ilgi bulunmaktadır. Burada sözü edilen dert, de-

lilik hastalığıdır. Çünkü *şifte*, aynı zamanda divane anlamına gelmektedir. Böylece *şifte* (delilik), *sevdâ* (melankoli) arasında delilik bakımından bir ilişki kurulmuştur.

Feyz-âşinâ-yı dâg-ı dil olmak muhaldir

Reng-i şikeste-i gül-i hod-rû-yı âftâb

Nâilî (*İpekten* 1984: 62-63).

“Güneşin kendi kendine yetişmiş yaban gülünün soluk rengi gönül yarasından feyz alamaz; kızaramaz. Buna imkân yoktur.” Beyitte *gül-i hod-rû* ve *âftâb* anahtar kelimeleriyle Hz. İsa mazmûnunun başka bir şekilde verildiği söylenebilir. Çünkü Hz. İsa, güneşin bulunduğu dördüncü feleğe kadar yükselmiştir. Babası yoktur; kendi kendine doğmuş, yani *gül-i hod-rû*’dur. Yaban gülünü de insan eli dikip yetiştirmemiş, kendi kendine bitmiştir. Ayrıca Hz. İsa’yı göğe yükselten gönül ıstırabının feyzi değil, Tanrı’dır.

Bâğbân-ı harem-i bâğçe-i ‘ismetdür

Değmemiş ol sanemün dahi gülistânına el

Nâilî (*İpekten* 1990: 257).

“O (Hz. Meryem), namus bahçesinin saygıdeğer bahçevanı gibidir. O put gibi güzelin gül bahçesine bir el bile değmemiştir.” Bu beyitte “sanem, ismet, el değmemiş ve bâğbân-ı harem-i bâğçe-i ‘ismet” sözcükleri bize Hz. Meryem mazmûnunu çağrıştırmaktadır. Hz. Meryem arılığın simgesidir. “O sanemin gülistânına el değmemiş” sözüyle Hz. Meryem’in babasız çocuk doğurduğu anlatılmak istenmiştir. Hz. Meryem herkese mahrem olan kendi ismet bahçesinden Hz. İsa meyvesini devşirmiştir.

Konuyla ilgili olarak vereceğimiz son örnek 17. yüzyıl şairlerinden Fasih Ahmed Dede’ye aittir.

Ol tıfl-ı işve-bâz ile bâzîçe tarh idüp

Mühr-i lebün gönülde nihân eyledük bu şeb

Fasih Ahmed Dede (*Kurnaz* 1997: 451).

“Bu gece, o işveli çocuk(sevgili) ile oyun eğlence tertip ederek, mühüre benzeyen dudaklarını gönülde gizledik.”

Beyitteki bâzîçe, mühr, nihân eylemek kelimeleri divan şiirinde pek çok kez rastladığımız bir mazmunu, yüzük oyunu mazmûnunu, çağrıştırmaktadır.



Sonuç olarak; yukarıda ortaya konulan görüşlerden ve örneklerden yola çıktığımız zaman, mazmûnun Divan şiiri geleneğinin ve imaj dünyasının önemli bir parçası olduğunu rahatlıkla dile getirebiliriz. Divan şiiri öylesine bir gelenektir ki, bu geleneğe, en şöhretlisinden, belki de esamisi dahi okunmayan şairine kadar herkes, sıkı bir şekilde uymayı önemli görev bilmışlerdir. Yüzyıllar boyunca hemen hiçbir şair bu geleneğin dışına çıkma ve yeni arayışlara yönelme ihtiyacını hissetmemiştir. Ancak bununla beraber şunu yapmışlardır: Kendilerine kadarki süre içerisinde, bu gelenek çerçevesinde söylenmemiş, dile getirilmemiş duyguları, düşünceleri, hayalleri, mecazları, teşbihleri, istiareleri, mazmûnları terennüm ederek, geleneğe farklı boyutlar kazandırmışlar; bir anlamda kendilerine has bir ekol oluşturmuşlardır.

Mazmûn, aynı zamanda, Divan şairinin edebî kişiliğinin tespitinde de önemli bir malzemedir. Bir bakıma mihenk taşı olarak da düşünülebilir. Çünkü şairin ortaya koyduğu yeni/orijinal mazmûnlar onun edebiyat dünyası içindeki yerini önemli derecede belirlemektedir. Bunun yanında var olan mazmûnları tekrarlayan, kendini aşamayan, ve geleneğin sığ kalıpları içinde sıkışıp kalan şair, bir bakıma sıradanlığın çemberi içinde dönüp duracaktır.

### **Kaynaklar**

- AKKUŞ, Metin (1993), *Nef-i Divanı*, Akçağ Yay., Ankara.
- AKTAŞ, Şerif (1996), *Yenileşme Dönemi Türk Şiiri ve Antolojisi*, Akçağ Yay., Ankara.
- AKÜN, Ömer Faruk (1994), *Divan Edebiyatı Mad. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C.9*, İstanbul.
- AKYÜZ, Kenan ve Diğerleri (1990), *Fuzûlî Divanı*, Akçağ Yay., Ankara.
- AYVAZOĞLU, Beşir (1989), *İslâm Estetiği ve İnsan*, İstanbul.
- AYVAZOĞLU, Beşir (1992), *Aşk Estetiği*, İstanbul.
- BEZİRCİ, Asım (1974), 2. *Yeni Olayı*, Tel Yay. İstanbul.
- BİRİCİ, Sevim (1996), *Bursalı Rahmî Şâh u Gedâ İnceleme-Metin*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi C.15* (1992), İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet (1981), *Divanlar Arasında*, Umran Yay Ankara.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet (1984), "Mazmun", *Türk Dili*, S. 388-389, Ankara.

- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet (1987), *Hayâlî Bey ve Divanından Örnekler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- DİLÇİN, Cem (1983), *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yay Ankara.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1993), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, İstanbul.
- Hüseyin Remzi, (1305) *Lügat-i Remzi*, C. II, İstanbul.
- İbnü Menzur (1994), *Lisanü'l-Arab*, Zımn Mad. C. 13, (3. Baskı) Beyrut.
- İLAYDIN, Hikmet (1997), *Türk Edebiyatında Nazım*, 6. Baskı, Akçağ Yay., Ankara.
- İPEKTEN, Halûk (1973), *Fuzûlî, Hayatı Edebi Kişiliği Eserleri ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, Ankara.
- İPEKTEN, Halûk (1984), *Nailî Hayatı, Edebi Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, Atatürk Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Yay., Erzurum.
- İPEKTEN, Halûk (1990), *Nailî Divanı*, Akçağ Yay., Ankara.
- İPEKTEN, Halûk (1991), *Fuzûlî, Hayatı, Sanatı Eserleri*, Akçağ Yay., Ankara.
- İPEKTEN, Halûk (1993), *Divan Şiirinde Mazmunlar*, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Erzurum.
- İPEKTEN, Halûk (1996), *Fuzûlî, Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Akçağ Yay., Ankara.
- İPEKTEN, Halûk (1986), *Nailî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- KARAALIOĞLU, Seyit Kemal (1983), *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü*, İstanbul.
- KARAHAN, Abdulkadir (1980), *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul.
- KURNAZ, Cemal (1997), *Türküden Gazele (Halk ve Divan Şiirinin Müştarekleri Üzerine Bir Deneme)* Akçağ Yay., Ankara.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1988), *Bakî ve Divanından Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1994), *Bakî Divanı* Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- ENGİNÜN, İnci; KERMAN, Zeynep (1988), *Mehmet Kaplan'dan Seçmeler C.I-II*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- MENGİ, Mine (1991), "Divan Şiiri ve Bîkr-i Manâ", *Dergâh Dergisi*, S. 19, İstanbul.
- MENGİ, Mine (1992), "Mazmun Üzerine Düşünceler", *Dergâh Dergisi*, S. 34, İstanbul.
- Muallim Nâci (1978), *Lügat-ı Nâci*, Çağrı Yay., İstanbul.

- MUNGAN, Murathan (1982), “Bir Dil Gurbeti”, *Milliyet Sanat* (Ayın Dosyası-Divan Edebiyatı), İstanbul.
- PALA, İskender (1989), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, C. II*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
- PALA, İskender (1993), “Mazmunun Mazmunu”, *Dergâh Dergisi*, S. 35, İstanbul.
- Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan'ın Makalelerinden Seçmeler* (1990), Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara.
- REDHOUSE, Sir James W.(1992), *Türkish and English Lexicon* (New Editi-on), Çağrı Yay. İstanbul.
- SOLOK, Cevdet Kudret (1975), “Divan Şiirine Uzaktan Merhaba”, *Türk Dili Dergisi*, Sayı 290, Ankara.
- Şemseddin Sami (1978), *Kamus-ı Türkî*, Çağrı Yay., İstanbul.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1976), *XIX. Asır Türk Edebiyatı*, İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihad (1985), *Fuzûlî Divanı Şerhi C. I, II*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- TEKİN, Arslan (1995), *Edebiyatımızda İsimler ve Terimler Sözlüğü*, İstanbul.
- TUNCER, Hüseyin (1994), *Meşrutiyet Devri Türk Edebiyatı*, Akademi Kitabevi, İzmir.
- TURAL, Sadık Kemal (1992), *Edebiyat Bilimine Katkılar*, Ankara.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler/ İsimler/Eserler/Terimler* (1986), Mazmun Mad. Dergâh Yay, C. 6, İstanbul.
- Türkçe Sözlük*; (1989) Türk Dil Kurumu Yay., C. II, Ankara.
- UÇAR, Şahin( 1994), *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara.

---

## An Evaluation On Mazmun

**Assis. Prof. Dr. Şener DEMİREL**

*Firat University Education Faculty*

**Abstract:** Mazmun, which is defined as allusion, is one of the means by which the Divan poet expresses his thoughts. The Divan poet who developed himself in a tradition of centuries had tried to prove himself by using original mazmuns. In this article, it was tried to investigate what has been said-by Divan poets up to now and then what we understand from mazmun by selecting samples from several Divan poets.

**Key Words:** Mazmun, Divan poet, Divan poem, art, verse.

---

## Исследование о "Мазмуне"

Доц. д-р Шенер ДЕМИРЕЛЬ  
Фыратский Университет  
Педагогический факультет

**Резюме:** «Мазмун», по распространенному определению «повествование путем намеков», является одним из самых важных целей в выражении чувств и мыслей в Диванной поэзии. Поэт Диванной поэзии, воспитанный в столетних традициях, пытался самовыразиться при помощи своих оригинальных «мазмунов».

В этой статье сначала рассматривается что по нынешний день было сказано или подразумевалось о «мазмуне» поэтами Диванной поэзии, далее вместе с примерами, выбранными из стихов различных поэтов Диванной поэзии, мы попытались выразить что понимаем под «мазмуном».

**Ключевые слова:** Мазмун, поэт, диванная поэзия, искусство, бейт.



## YAYIN TANITIM

**Yard. Doç. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR**

*Hacettepe Üniversitesi*

*Edebiyat Fakültesi*

### **Bir Demet Çiçek**

*Türk Çiçek ve Ziraat Kültürü Üzerine Cevat Rüştü'den bir Güldeste*, Hazırlayan: N. Hikmet Polat, Kitabevi, İstanbul 2001, X-s-533 sayfa, ISBN 975-7321-54-0.

Edebî eserlerimiz, özellikle de Divan şiiri çiçeklerle donanmış bir bahçe... Okuduğunuz her beyitte bir vesileyle çiçekler karşınıza çıkıyor. Bazen sevgilinin kendisi, bazen dudağı, bazen de yanağı, gözü, saçı, tüyleri oluyor. Sadece sevgili değil çiçeklerle ilişki kurularak anlatılan. Âşık da gözünü nergis gibi açıp güzelleri hayran hayran seyrediyor bu edebiyatın dizelerinde. Şairler, redifi çiçek ismi olan sayısız kaside ve gazel yazıyorlar. Hatta her bendinde farklı bir çiçekten söz ettikleri şiirler bile kaleme alıyorlar. Hâsılı kırmızı, pembe, sarı, beyaz yüzlerce rengiyle yüzlerce çiçek demeti sunuyorlar bize. Son zamanlarda çiçekleri, daha çok Divan şiirinden seçilen örneklerle anlatan çeşitli çalışmaların yapıldığı görülüyor. Çiçekler konusunda yazılmış yazıları bir araya getiren bir kitap da kısa bir süre önce yayımlandı.

Cevat Rüştü'nün 1885-1936 yılları arasında dergi ve gazetelerde çiçek ve ziraat kültürü üzerine yazdığı yazıların konularına göre tasnif edilmesi suretiyle hazırlanan ve son yıllarda çiçek edebiyatına dair yayımlananların en renklilerinden olan çalışma, *Söz Başını* takiben iki ana bölümden oluşuyor. Birinci bölüm *Çiçek 'Edebiyatımızın 'Emsalsiz Üstadı Cevat Rüştü*, ikinci bölüm ise *Cevat Rüştü'den Bir Güldeste* başlığını taşıyor. Birinci bölümde Cevat Rüştü hayatı, eserleri, dil ustalığı, dergiciliği, kitap merakı, derneççiliği ve siyasetle ilgisi üzerinde durularak tanıtılıyor: 15 Mart 1301 / 24 Mart 1885 yılında İstanbul'da doğan, ilk ve orta öğrenimini burada tamamladıktan sonra 1911-1914 yıllarında Fransa'da ziraat ve tavukçuluk üzerine eğitim gören, yurda döndükten sonra ziraat ile ilgili kurumlarda memuriyet yapan Cevat Rüştü 19 Mart 1936'da vefat eder.

“İki kitaba imza koyan” (s. 11) yazarın çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanmış yazılarının mevcudiyetinden söz edilir ve takiben eserlerindeki dil ve anlatım da değerlendirilir:

“Konu ne olursa olsun, Cevat Rüştü’nün kalemi, âhenkle akan, zaman zaman durgunlaşan, zaman zaman kendi içine döndükçe derinleşen sularına karışarak, gözlerimizi kamaştırıcı parıltılar saçan bir ırmak gibidir... Taş soğukluğunda, kaya ağırlığında cümlelerle yazılmış yavan bir tarih bilgisi yerine, anlattığı toprağın bereketini, meyvenin tadını, çiçeğin kokusunu hissettiren sıcak bir dil kullanır... Sıradan bir ziraatçı, ekim ayında dikilebilecek çiçekleri söylemek için sadece, onların isimlerini sayar. Fakat Cevat Rüştü, aynı konuyu yazarken, anacağı bir çiçek ismini kendisinden önce şiirleştirmiş bir şairi, yani kendisi gibi bir dil ustasını hatırlar; hayal ettiği çiçek bahçesinin rûha şifa güzelliğini yazısına taşır. Diğer bir ifade ile o, âdetâ kelimelerden bir çiçek bahçesi, bir dil bahçesi kurar.” (s. 13, 15). Cevat Rüştü’nün “bir çiçek bahçesi kurduğu” yazılarının büyük kısmının Arap harfli gazete ve dergilerin sayfalarında kaldığı, çalışmanın ikinci bölümü incelenince daha iyi anlaşılıyor. Bu bölüme “Süleyman Nazif ten Cevat Rüştü’ye Mektup” başlıklı yazıyla giriş yapılıyor. Daha sonra Cevat Rüştü’ye ait yazılar *A. Edebiyatın Çiçeği-Çiçek Edebiyatı*, *B. Meşhur Çiçek Sevdalıları*, *C. Çiçek ve Medeniyet*, *Ç. Ziraat Eserler*, *D. Ayın Ziraatı* başlıkları altında gruplandırılıyor. Eser, *Kaynakçayı* takiben metinlerde geçen çiçek-bahçe-ziraat kültürüyle ilgili isimlerin yanı sıra özel isimlerin de bulunduğu *Dizinle* sona eriyor.

İkinci bölümün başına alınan 31 Ağustos 1916 tarihli mektupta Süleyman Nazif, Cevat Rüştü’ye şöyle sesleniyor:

“...Gülün menşei vatanımız olduğunu iddia ve ispat etmekle bu vatani bana daha çok sevdirdiniz. Cevat Bey, işte vatanperverlik böyle telkin ve tenmiye olunur. Yoksa “ey mukaddes yurt, senin için öldüm, ölüyorum, öleceğim” gibi dırıltılarla bir toprak sevilmez. Şu gülistan-ı tettebuda biraz daha dolaşsanız da meşamm-ı irfanımıza bû-yı feyz lûtfetseniz...” Cevat Rüştü’nün, bu arzuyu yerine getirircesine yazdığı ve Türk edebiyatı-çiçek ilişkisini çeşitli yönleriyle değerlendirdiği *Çiçek Edebiyatı*, *Çiçek Lisanı*, *Çiçek Dili*, *Türklerin Çiçek İsimleri ve Manzumeleri*, *Lâle Edebiyatı*, *Millî Çiçeklerimizden Gül* ve benzeri birçok yazı dikkati çekiyor. Yazarın, bunla-



rın yanı sıra karanfil, sümbül, kasımpatı, nergis, zerrin kadeh, fulya, leylâk, yasemin ve zambak gibi çiçekleri de diğer yazılarına konu olarak seçtiği görülüyor. Kitap, çiçek yetiştiriciler, bahçe meraklı, Türk bahçeleri, Avrupa bahçeleri, bahçıvanlık, çiçekler hakkında yazılmış eserler ve ziraat zamanları gibi yazarın, çiçeklerle ve ziraatla bağlantısı olan çeşitli konularda kaleme aldığı yazılarla devam ediyor.

“Kültür seviyesi itibarıyla vasatın (ortalamanın) üstünde” (s. 2) bir okur kitlesini hedefleyen Nazım Hikmet Polat, *Güldeste*’yi metinlerin diline dokunmadan, izahına gerekli görülen yerlerde dipnotlar koyarak ve sadece bugün ihtiyaç duyulmadığını, kitabın da amacını aştığını düşündüğü ziraat bilgisi veren kısımları çıkararak hazırlamıştır. Çiçeklerden, çiçek edebiyatından hoşlananlar ve onları tanımak isteyenler, bu gül destesinde sevecekleri birer gül/çiçek bulabileceklerdir. Çalışmasından dolayı Nazım Hikmet Polat’ı kutluyoruz.

**Lars Johanson (2001).** *Discoveries on the Turkic Linguistic map.*  
(Swedish Research Institute in Istanbul, Publications 5.) Stockholm:  
Swedish Research Institute in Istanbul.

**Doç. Dr. Nurettin Demir**

*Başkent Üniversitesi*

*Fen Edebiyat Fakültesi*

Döneminde Doğu Türkçesinin önemli ismi durumundaki Gustav Raquette’in gözde öğrencisi Gunnar Jarring, Lund Üniversitesi’ndeki öğreniminin sonunda doktorasını pek de parlak bir gelecek vaat etmeyen Türkoloji alanında yapmaya karar verir. 1928 yılında genel Türkolojinin meşhur ismi Willi Bang ile çalışmak üzere Berlin’deki Doğu Bilimleri Semineri’ne gider. Daha sonraki bütün araştırmalarına hakim olacak saha araştırmasına ilgisi burada başlar. Ama saha çalışmalarında karar kılmasının asıl faktörü, bir teorisyen olan Willi Bang ile Türk diyalektlerinden yaptığı derle-

melerle meşhur bir saha çalışanı olan Wilhelm Radloff arasındaki polemikler olur. Bang, Radloffun kayıtlarının değerinden şüphe etmekte, derslerinde, Radloff'u alabildiğine eleştirmektedir. Jarring'in Lund'daki hocası Raquette de benzer bir tavır içindeydi. Her ikisi de halkın konuştuğu dili küçümsüyor, edebi dili bir norm olarak yüceltiyorlardı. Bunların tavırları Jarring'i konuşulan dilin edebi dilden daha fazla araştırılması, bunun da en kısa zamanda, diyalekt farklılıkları mevcutken yapılması gerektiğine inandırır. Jarring, 1929 yılı baharında tez konusunu seçer ve küçük bir misyoner grubuna katılarak Kaşgar'a ulaşma imkanı bulur. Bu yolculuğun sonucu, *Studien zu einer osttürkischen Lautlehre* adlı tezi olur. Başka pek çok yayın bu çalışmayı izler. İsveç diplomatik servisindeki ağır görevine rağmen çalışmaları sürer ve Gunnar Jarring Orta Asya'daki bilinmeyen Türk diyalektlerinin öncü araştırmacısı olarak uluslararası üne kavuşur.

İsveç Türkolojisinin bu önemli temsilcisinin 20 Ekim 1997 tarihindeki 90. doğum günü dolayısıyla, günümüz Türk Dili incelemelerini önemli ölçüde yönlendiren bir başka İsveçli Türkolog, Lars Johanson, Stockholm'de "Jarring Lectures" başlıklı seri konferansların kendisine ayrılan bölümünde yaptığı konuşmanın geniş bir versiyonunu kitaplaştırdı. Başlığını *Türk Dili Haritası Üzerinde Keşifler* diye çevirebileceğimiz ve şu günlerde Türkçesi de yayınlanacak olan kitap, Jarring ve diğer araştırmacılarca açılmış olan yolda atılan adımları, dil incelemeleri maksatlı alan araştırmaları ve Türk dili dünyası haritasını öncekilerden daha ayrıntılı ve daha uygun bir yolla çizmeyi amaçlayan keşif gezilerini konu edinir. Yirminci yüzyıl boyunca, Türkçenin konuşulduğu pek çok bölgedeki politik engellere rağmen, çok sayıda iyi çalışma yapılmış, el değmemiş bölgeler ardı ardına araştırılmış ise de, kitapçığın odak noktasını, Johannes Gutenberg Üniversitesi'nde aktif olan Türkologların hazırladıkları, yardımcı oldukları ya da katkıda buldukları projeler oluşturur. Kitabın bir bölümü bu yönüyle adeta Johanson'un görev yaptığı süre içerisinde kurumunda saha ile ilgili çalışmalarının kısa bir dökümü gibi de görülebilir.

Kitapta geniş coğrafi dağılımları, farklı dil tipleriyle ilişkileri, zaman içerisindeki dayanıklılıkları, morfoloji ve sentaks açısından kurallılıklarıyla genel olarak ilgi çekici olan Türk dillerinin ana hatlarıyla haritası çizildik-

ten sonra okuyucu bu harita üzerindeki münferit keşiflere doğru gezintiye çıkarılır. Önce Orhon Yazıtları hakkındaki ilk bilgileri de borçlu olduğumuz, sanılandan çok daha eskiye giden İsveç geleneği kısaca gözler önüne serilir. Daha sonra yazıtların bulunması, keşif gezileriyle toplanan yazılı metinler ve alan araştırması sonucu ortaya çıkan malzemenin mümkün kıldığı karşılaştırma çalışmalarından söz edilir.

Bu bilgilerden sonra Johanson, çok farklı profillere ve kültürel arka plana sahip diller ve varyantlar üzerindeki heyecan verici faaliyetler üzerinde durur. Yeni temel veri aramada öncülüğe soyunanlardan meydana gelen ve gittikçe büyüyen bir kişiler ağına sahip bu faaliyetlerin tipik özelliklerini Johanson şu beş noktada özetler:

- (i) Odak dil verileri üzerindedir.
- (ii) Dil verileri alan araştırmaları aracılığıyla kazanılmıştır.
- (iii) Dil varyasyonları mutlaka dikkate alınmıştır.
- (iv) Tipolojik ve bölgesel görünüşlere dikkat gösterilmiştir.
- (v) Araştırma, içerikleri kültürel, etnolojik, folkloristik veya tarihsel bakış açısından da önemli olan metinlere dayanır (s. 11).

Johanson, çalışmasının ilerleyen bölümlerde gündemdeki çalışmalardan, sonuçlarının çoğu yönettiği *Turcologica* dizisinde veya editörü olduğu *Turkic Languages* dergisinde yayınlanmış veya yayınlanacak olan projelerden söz eder. Yukarıdaki ortak özellikleri taşıyan bu projeler arasında, Johanson'un son yıllarda mesaisinin önemli bir bölümünü ayırdığı ve Türkçeden hareketle yeni bir inceleme modeli geliştirdiği dil ilişkileriyle ilgili çalışmalar önemli bir yer tutar (daha fazla bilgi için bkz. *Lars Johanson Armağanı*. Yay. Nurettin Demir-Fikret Turan. Ankara 2002). Kitapçığın ilerleyen bölümlerinde okuyucu Türk dünyasının değişik coğrafyalarına götürülür. Bu yolculuk sırasında, önceleri ya hiç bilinmeyen veya yanlış ya da eksik bilinen küçük Türk toplulukları hakkındaki araştırmalardan ve sonuçlarından haberdar olur. Bu arada hala sürmekte olan çalışmaları, bunları dünyanın dört bir tarafında kimlerin yaptığını da öğrenir. Bu arada bazı Türk dillerinin kaybolmak üzere olduğunu, bunların dokümantasyonu için çabalayan kişi ve kurumlar bulunduğunu da okur. Böylece, ister istemez dil dokümantasyonunun amacı sorusunu gündeme getirir.

Gerçekten de Johanson, nelerin yapıldığını, yapılmakta olduğunu sıralamakla yetinmez, dil dokümantasyonunun amacı ve her şeyin evrenselleştiği bir dönemde, kıyıda köşede kalmış bu diller üzerine neden kafa yormamız gerektiği üzerinde de durur. Dillerin artan oranda tehlikeye maruz kalması ve ölümünü gözler önüne serdikten sonra “İyi de dillerin yitiminin yasını neden tutalım? Gereksiz farklılıkların ve varyasyonun sınırlanmasını memnuniyetle karşılamamızı gerektirecek nedenler yok mudur? Ekonomik açıdan zayıf, küçük yerel birimleri kapatma zorunluluğu karşısında endişelenmek de nesi?” (s. 35) gibi soruları sıralar ve bunlara çeşitli bakış açılarından cevap arar.

Bu küçük kitapçıkta Türk dili incelemelerinin önemli bir alanı hakkında en yeni bilgileri, Johanson’un kendine has üslubuyla satırlar arasına sıkıştırdığı genel değerlendirmeleri, ileriye yönelik beklentilerini de buluruz. Ayrıca Batı Türkolojisi ile Sovyet Türkolojisi arasındaki çatışma ve barış, ilk yıllardaki keşif gezilerinin tahrip edici sonuçları, alan araştırmacıları ile masa başı çalışanlarının nasıl birbirine muhtaç olduğu, uluslararası işbirliğinin önemi, eski alan araştırmaları ile şimdikilerin karşılaştırılması gibi konularda da dikkat çekici ipuçlarıyla karşılaşırız. Sadece dilcilere değil genel olarak Türk dünyasına ilgi duyan herkese okumasını tavsiye ettiğimiz, bir bilim adamının sahasında nasıl yapıcı bir rol üstlenebileceğinin açık bir göstergesi durumundaki kitapla ilgili kısa değerlendirmemizi, dil kirlenmesi, eğitim dili, ortak dil ve benzeri tartışmaların çok yoğun olarak sürdüğünü göz önüne getirerek şu alıntılarla bitirmek istiyoruz:

“Dillerin zayıflıklarının sebebi, kopyalamadan kaynaklanan yapısal bozulma değil, sosyal işlev kaybıdır. Diller, kendilerine ihtiyaç duyulmadığı; yani ailelerin bu dili kendi çocuklarına aktarmak için çabalamalarını gerektirecek yeterli sosyal işlevleri kalmadığı zaman yok olup giderler. Genç kuşak, daha çekici ve prestijli bulduğu için baskın bir dile yönelince, tehlike başlar. Genç kuşak, kendi dilini koruması halinde düşük prestijli durumda kalacağı için, sık sık baskın dilin tek dilli konuşuru haline gelir” (s. 35).

## B İ L İ G / Y A Y I N İ L K E L E R İ

*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 duyurmaktır.

### 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 çalışmalarını 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 anlaşılabilir 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 yayın 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'na 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. Yayıma kabul edilmeyen yazıların yalnızca birinci nüshaları istek halinde yazarlarına iade edilir.

*Bilig*'de yayımlanması kabul edilen yazıların te'lif hakkı **Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı'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 **Mütevelli Heyet Başkanlığı'na** 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 latin alfabesi ile yazılmak şartıyla kendi lehçelerinde yayımlanır. 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 (gerekliyse)
- 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 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) yansıtabilecek nitelikte olmalıdır. Özeti başlığı ve metin kısmı farklı karakterle yazılmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelgelere 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 kenarlarının-

da 3'er cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar en az dört bin, en çok on bin civarında kelimedenden 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 başlıklar küçük harflerle ve koyu olarak yazılmalıdır. **Ara Başlıklar:** Tamamı koyu olarak ve ana başlıktan daha küçük punto ile yazılacak; ancak, her kelimenin ilk harfi büyük olacak, başlık sonunda satırbaşı yapılacaktır. **Alt Başlıklar:** Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak, ilk kelimenin birinci harfi büyük olacak, başlık sonuna iki nokta (üst üste) konularak yazıya aynı satırdan devam edilecektir.

### **Şekiller ve çizelgeler**

**Şekiller,** küçültmede ve basımda sorun yaratmamak için siyah mürekkep ile, düzgün ve yeterli çizgi kalınlığında aydınlar veya beyaz-kağıda çizilmelidir. Her şekil ayrı bir sayfada olmalıdır. Şekiller 1 (bir)'den başlayarak ayrıca numaralandırılmalı ve her şeklin altına başlığıyla birlikte yazılmalıdır.

**Çizelgeler** de şekiller gibi, 1 (bir)'den başlayarak ayrıca numaralandırılmak ve her çizelgenin üstüne başlığıyla birlikte 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 örneklerle 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. SOYADI DA PARANTEZDE!!!  
.....(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 dizininde 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 kaynak lar dizini'nde de belirtilmelidir.

### **Kaynaklar Dizini**

**a) Süreli yayımlar 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(ler), 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 disketi ile birlikte 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**

Ataç 2 Sokak 65/1 KIZILAY/ANKARA

**Tel:**(312)430 43 23 - 430 43 24

**Faks:**(0312)43043 25

**e-mail:** [bilig@yesevi.edu.tr](mailto:bilig@yesevi.edu.tr)

[www.yesevi.edu.tr/bilig](http://www.yesevi.edu.tr/bilig)



## **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 reguiations in writing. Those that are found acceptable are then sent to two referees who are authorities in their field for scientific evaluation. Referee reports are confidential 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'Board of Trustees. However the overall responsibility for the published articles belongs to the author of the article. Quotations from articles including pictures are permitted during full reference to the articles.

Payments to the authors and referees for their contributions 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 Trustees.

### ***THE LANGUAGE OF THE JOURNAL***

Türkiye Turkish is the language of the journal. Articles submitted in other Turkish dialects can be published in their own dialects after the Editorial Board's decision if necessary, but on condition that they are written in Latin letters.

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). (Ali 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 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 and its title should be written in different font types. Within abstract no references, figures and tables should 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 four 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 subtitles 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), references and appendice (if any). THESE HEADINGS SHOULD BE CAPITALISED.

**Interval Headings:** should be in bold and should be in a smaller font size than main heading; only the first letters of each word should be in capital, At the end of each Interval Heading a new paragraph should be started.

Sub-headings: should be in bold; only the first letter of the first word should be in capital and the writing should continue on the same line after a colon(:).

### **FIGURES AND TABLES**

Figures should be drawn on transparent or vwhite 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 below it.

Tables should also be numbered. They should have titles below. 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 ten pages. Authors having the necessary technical facilities may themselves insert the related figures, drawings and pictures into the text. Those without any technical facilities will leave the pro-portional 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 forothers (et. al) is added.

.....İpekten, et. al., (1975).

Full reference including ali 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 authors), date, the title of the article, the name of the periodical in full, volume, issue and page numbers should be quoted.

#### **b. For papers submitted at conferences and lor 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 copied forms and a diskette) to BILIG for publication to the address given below. The last corrected fair copies in diskettes 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**

Ataç 2 Sokak 65/1 Kızılay, Ankara - Türkiye

**Tel:** (0312) 430 43 23 - 430 43 24

**Faks:** (0312) 430 43 25

**e-mail:** [bilig@yesevi.edu.tr](mailto:bilig@yesevi.edu.tr)

[www.yesevi.edu.tr/bilig](http://www.yesevi.edu.tr/bilig)