Türkiye'de Gelir Dağılımı Bozukluğunun İzlenen Kamu Gelir ve Harcama Politikaları ile Bağlantısı

Yard. Doç. Dr. Mehmet YÜCE
Uludağ Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

Özet: Devletler kamu ihtiyaçlarının karşılanması üzere kendiliğinden ortaya çıkan siyasal kurumlardır. Klasik iktisatçılar devletin sosyal ve ekonomik hayata müdahalesini onaylamamaktadırlar. Günümüzde devletlerin adalet, güvenlik, savunma ve dışişleri gibi geleneksel görevleri yanında sosyal ve iktisadi alanlarda da belirli rolleri olduğu ortadadır. Örneğin, devletler gelir dağılımının dengelenmesi, toplum refahının artırılması, bölgesel geri kalmışlığın ortadan kaldırılması ve diğer konularda çok etkin olabilmektedirler.
Bu makalede Türkiye'de toplumun refahının sağlanması ve gelir dağılımının dengelenmesi bakımından kamu geliri ve harcamaları politikaları incelenmiş ve bazı öneriler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gelir dağılımı, gelir dağılımı ve kamu geliri politikası, gelir dağılımı ve kamu harcamaları politikası, Türkiye'de gelir dağılımı

Giriş

Ekonomi biliminin temel amacı, kıt üretim unsurları optimum ve etkin bir biçimde kompoze ederek, maksimum ürünü sağlamaktır. Devlet, uyruklarına, kendi çabalarıyla gideremedikleri ihtiyaçlarını temin etmek bağlamında oluşan; onlara özgürlük ve hukuk ekseninde güven, istikrar ve

adalet sağlayan siyasal bir örgüttür. Bu siyasal örgütün rolü, kuşkusuz, sosyo-ekonomik yaşama mümkün olduğunca az müdahalede bulunmak; üretim faktörlerin, marjinal verimliliklerine göre piyasada oluşacak üretimden pay almalarını sağlamaktır *(Sönmez, 1987; 48)*. Unutmamak gerekir ki, marjinal verimliliğe göre oluşacak gelir dağılımı, her ne kadar kaynak dağılımındaki etkinliği sağlamaya yetmekte ise de, fırsat eşitliğini tam olarak sağlayamadığından, servet, gelir ve iş kabiliyeti üzerinde bazı dengesizlikler oluşmaktadır. Zira, bir yandan kişilerin niteliklerinden kaynaklanan eşitsizlikler ayrıcalıklı ve haksız bazı gelir edinimlerine olanak sağlarken, diğer yandan da başlangıç noktasındaki gelir ve servet farklılıkları, piyasada, özgür bireylerce asla tasvip ve rıza gösterilemeyecek ve hür vicdanları derinden yaralayacak aşırılıkta ekonomik dengesizliklere neden olmaktadır. Bu dengesizliği, kanımca, bireylerin çalışma süreleri ve iş yetenekleriyle açıklamak pek tutarlı değildir. Çünkü, eşit olmayan koşullarda bulunan ve ilk hareket noktaları aynı olmayanları, görünüşte nispi serbest piyasa koşullarının çarklarına terk edip, sonra da "bitiş" çizgisine hangisinin daha evvel ulaşacağının hesabını yapmak, hem rasyonel hem de gerçek dışıdır.

Hiç şüphesiz, bireyin geliri arttıkça onun son birimine atfettiği önem azalır (azalan verimler kanunu). Bu yüzden, gelirin marjinal faydası fakir tabakalar için zenginlere nispetle daha büyüktür. Asıl amaç, global tatmini arttırmaktır. Bunun için devlet, değişik etmenlerden kaynaklanan olumsuzlukları giderme ve zengin sosyal kesimlerden yoksul katmanlara, değişik araçlarla (doğrudan ya da dolaylı) gelir transferini gerçekleştirme rolünü üstlenir. Üretim faktörlerinin piyasadaki serbest rekabet koşullarını menfi yönde etkileyen olumsuzluklar, şüphesiz gelişmekte olan ülkelerde daha yaygındır. Bu nedenle devletin gelir dağılımını sağlama bağlamındaki rolü, söz konusu ülkeler için daha da önem kazanır. Türkiye'ye tarihi bir perspektif ile bakıldığında, Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze; üretim sektörü yeterince gelişmediği, toplumdaki girişimciliğin çeşitli nedenlerle baskı altına alındığı, hızlı nüfus artışı baskısı yaşandığı, istihdam darlığından işsizliğin sürekli sorun teşkil ettiği ve çağdaş anlamda, siyasal istikrar sağlanamadığı görülmektedir. Bu nedenle, Türkiye, ideolojik kutuplaşmadan tamamen kendini kurtaramamakta, geleneksel üretim kalıplarını kırıp çağdaş sanayi toplumunun bilgi ve becerisiyle mücehhez sosyo-ekonomik ivmeyi bir türlü gerçekleştireme-

mektedir. Dolayısıyla, devletin "yoksulluğa karşı savaş" açması, salt "muhtaç olanlara yardım yapmakla yetinmeyip aynı zamanda fakirliğin kökündeki sebepleri *(Stiglitz, 1994: 420)* bertaraf etme misyonuna soyunması pek mümkün olamamıştır.

Diğer taraftan, Türkiye'de iktidara gelen siyasi partilerin kendi tabanlarına verdikleri bir takım vaatleri yerine getirme çabaları sonucu sorumsuzca yaptıkları harcamalara, etkinlikten uzak, sırf popülizm uğruna yaptıkları harcamalar da eklenince, kamusal harcamaların hacmi oldukça artmıştır. Kamu harcamalarının finansmanında ise, yine, politik amaçlarla sağlıklı olmayan popülist gelir arayışları sonucu, vergileme yerine borçlanmanın ikame edilmesi, kamu kesimi finansman açığına neden olmuş ve bu açık giderek büyümüş, kapanması imkansızlaşmıştır. Pek doğaldır ki, kamusal bütçelerin borçlanmalarla finanse edilir olması, çok geçmeden bütçelerin mahiyetinin değişmesine ve gerekli kamu gelirlerinin yalnız borç servislerine tahsisini gerektirmiştir. Şüphesiz bu, bütçe açıklarının giderek büyümesine ve ekonomik buhranlara neden olmuştur. İzlenen bu politikaların doğal bir sonucu olarak, enflasyon, istikrarsızlık, işsizlik, eksi büyüme, gelir dağılımındaki kötüleşme, nüfus artışı, bölgeler arası göç, vb. bir takım sorunlar doğmuş ve neticede siyasal iktidarlar birtakım "istikrar arayışları"na yönelmiştir. 1958 ve 1970 devalüasyonu, 24 Ocak (1980), 5 Nisan (1994), 1999 İMF ile stand-by anlaşması, 22 Kasım (2000) "Ekonomik Paket'in yürürlüğe sokulmak istenmesi, en son olarak da, Devlet Bakanı Kemal Derviş tarafından 14 Nisan 2001 Cumartesi günü kamuoyuna açıklanan "Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı" hep bu istikrar kaygılarının ürünü ve ülkenin içine düştüğü kötü ve oldukça vahim durumdan çıkma çabalarının umutsuz göstergeleridir. Ancak, şimdiye dek uygulanan istikrar programlarının hemen hemen hiçbirinde sosyal adaleti sağlamaya yönelik bir düzenleme yer almadığı gibi programın maliyeti de sürekli olarak toplumsal fedakârlığa katlanan geniş ve yoksul kesime yüklenmiştir. Böylece, zaten mevcut olan gelir dağılımı bozukluğu adeta uçuruma dönüşmüş, azınlıkta kalan bir kesim -özellikle devlete borç verip astronomik tutarda faiz geliri elde edenler- gelişmiş ülkelerde bile emsali görülmeyen şatafatlı bir hayat sürdürürken, çoğunlukta kalan nüfusun büyük bir kesimi ise, yoksulluk sınırı altında yaşam savaşı sürdürür hale düşmüştür.

Bu çalışmada, rakamsal verilerden hareketle, kamusal bütçe finansmanını borçlanma yoluyla gerçekleştirmeye çalışarak mevcudu bugün harcayan, gelecekteki gerçek gelirini öne alarak borç servislerinde kullanan, her bir fabrika ve işyeri kapandıkça çığ gibi büyüyen işsizler ordusuna yenileri eklenen, kör topal uygulanmaya çalışılan ekonomi ve maliye politikalarıyla her geçen gün gelirleri azalan ve bölüşümü de günden güne bozulan yozlaşma dile getirilmekte; mevcut kamusal gelir ve harcama politikalarının gelir dağılımını dengelemeye yetmediği ve sosyal refah ekonomisini tesiste yetersiz kaldığı vurgulamaya çalışılmaktadır.

Milli Gelir ve Dağılımı

Gelir, ekonomik faktörlerin belli bir dönemde üretim sürecine katılmaları sonucu yaratılan katma değerden her bireyin parasal olarak aldığı paya denir. Bir ülkede, global olarak bir yılda yaratılan mal ve hizmet toplamının akımsal ifadesi de *Gayri Safi Milli Gelir'*i verir. Bundan girdi ve amortismanların düşülmesi sonucu ulaşılan nihai veri, *Safi Milli Geli* veya *Safi Milli Hasıla'*dır.

Ekonomi biliminin uğraşısı, *milli hasıla* yaratmak ve bunu devamlı bir şekilde artırmaktır. Pek doğaldır ki, *milli hasıla* ya da *gelirin* yaratılması kadar, yaratılan bu hasılanın *dolaşımı, bölüşümü* ve *tüketimi* konuları da önemlidir ve bunlar da ekonomi biliminin asıl uğraşı alanına girer. Diğer bir ifadeyle, pastanın olabildiğince hızlı büyütülmesi toplumsal refah sorununun belki en belirleyici ama sadece bir yönü olup, pastanın nasıl paylaşıldığı, teknik deyimle gelir dağılımı eşitsizliğinin düzeyi ve bunun bir sonucu olarak yoksulluğun boyutu, toplam refahın düzeyi kadar önemli bir sorundur.

Milli gelirin sürekli artırılması ve bunun toplumu oluşturan sosyal katmanlar, değişik bölgeler ve sektörler arasında adilane bölüşümü, o ülke toplumunun sıhhat derecesinin, bireylerin gelecekle ilgili iyi ya da kötü beklentilerinin, alınabilecek kolektif kararların etkinliğinin, o toplumun içerisinde yaşadığı veya yaşayacağı bazı sosyal, siyasal, ekonomik ve psikosomatik sorunların boyutlarının da işaretidir. Çünkü, milli gelirin paylaşımında gözlemlenebilir şaşırtıcı (spectaculaire) çarpıklık ve hür vicdanları parçalayan aşırı dengesizlik, yakın gelecekte ülkenin karşı karşıya kalacağı birçok istikrarsızlığın ve büyük çaplı sosyo-ekonomik çalkantıların (perturbations) yalın habercisidirler.

Gelirin paylaşımı, kendisine bazı temel işlevler atfedilen devletin saptayıp uyguladığı gerçekçi ekonomi ve maliye politikaları ile sağlanır. Diğer bir deyişle, devlet, gelir dağılımındaki adaletsizliği, yürürlüğe koyduğu ekonomi, vergi, bütçe ve harcama politikaları ile gidermeye çalışır; ve buna dönük etkin ve tutarlı önlemleri alır. Gelir dağılımı kısa, orta ve uzun dönemde ekonomik konjonktür, büyüme, yapısal ve kurumsal değişimler ile karşılıklı ilişki içindedir. Belirli bir zaman kesitinde emek, sermaye, rant gibi üretim faktörlerinin kullanım miktarları ve fiyatları, bu faktörlerin sahipliliğinin bireyler arasındaki dağılımına bağlı olarak, söz konusu zaman kesitinde gerçekleşen toplam üretimi çoğunlukla piyasalar, kısmen de piyasa dışı mekanizmalarla hane halkları / bireyler arasında dağıtır. Demek ki, zaman sürecinde nihai gelir dağılımı, ekonomik konjonktüre, üretim faktörlerinin dağılımına ve nispi fiyatlarında meydana gelen değişimlere, devletin vergi ve transfer politikalarına göre farklılıklar gösterecektir *(TUSİAD, 20001:17). Zira,* Samuels ve Kelsey'in deyişiyle, "gelir dağılımının toplumsal fabrikanın bütününün bir sonucu"dur *(Samuels and Kalsey, 1991: 135).*

Bu başlık altında öncelikle, dünya genelindeki gelir dağılımına göz atılacak, arkasında Türkiye'deki gelir dağılımındaki adaletsizliğin boyutu ortaya konulacaktır. Türkiye'deki gelir dağılımını geçmişten günümüze incelerken, şu kaynaklardan yararlanılmaktadır: 1) DPT Sosyal Planlanma Dairesi'nce 1973 yılında yayınlanan, meslekler itibariyle yapılan çalışma; 2) AC Nielsen Zet adlı araştırma şirketince 1999 başında neşrolunan ve ailelerin yılda dolar cinsinden yaptıkları harcamaları esas alan inceleme; 3) IBRD, WWorld Development Report, 1997, 4) Hazine Müsteşarlığı Ekonomik Araştırmalar Genel Müdürlüğü'nün Nisan 1999'da yayımladığı Ekonomik Göstergeler'den hareketle, kentlerde ve kırsal alanlarda yaşayanların yedi yıl öncesine göre durumlarını yansıtan veriler; 5) Dünya Bankasının 2000 Prag toplantısında açıklanan istatistikler; 6) DİE tarafından en son yapılan 1994 Hanehalkı Gelir Dağılımı Anketi Sonuçları. Birleşmiş Milletler'in (UN) 1999 yılı İnsani Gelişme Raporu'na (HDR) göre, 1997 yılı itibariyle dünya nüfusunun en zengin ülkelerde yaşayan ve yüksek gelir grubuna giren %20'sinin dünya gelirinden aldığı pay %86 iken, en yoksul ülkelerde yaşayan ve düşük gelir grubuna giren %20'nin aldığı pay yalnızca %l'dir. Ayrıca bu en tepedeki %20, dünyadaki toplam ihracaatın %82'sini gerçekleştirmekte, doğrudan yabancı yatırımla-

rın %68'ini almaktadır. En alttaki %20'nin ise, her bir sektörden aldığı pay yaklaşık %l'dir. Yine aynı rapora göre, en zengin %20 ile en yoksul %20 arasındaki gelir farkı, 1960'ta 30'da 1 iken, 1997'de 74'te 1'e çıkmıştır. Dünyanın en zengin 200 kişisi servetlerini son 4 yılda ikiye katlayarak toplam 1 trilyon dolara çıkarmışlardır. Öte yandan, dünyada 80'den fazla ülke on yıl öncesine göre daha yoksul bir durumda bulunmaktadır. Bugün dünyanın en zengin 200 kişisinin servetleri toplamının, dünya nüfusunun en yoksul %41'inin (dünya nüfusunun 6 milyar dolayında olduğu düşünüldüğünde, bu oran yaklaşık 2.5 milyar kişiye karşılık gelmektedir) sahip olduğu gelirden daha fazla olduğu belirtilmektedir *(UNDP, 1999:2, 3)*.

Yine Dünya Bankası raporlarına göre, 1980 yılında başında kişi başına gelir ortalaması, gelişmiş ülkelerde 7.000 Amerikan Doları dolayındadır. Gelişmekte olan ülkelerde bu rakam (bunlar daha çok Türkiye ve Latin Amerika ülkeleri gibi belirli ölçüde gelişmiş ülkelerdir, çok yoksullara dahil değildir) 1.800 Amerikan doları dolayındadır. 1990'lara geldiğimizde, gelişmişler için rakam 23.000 doları geçmekte, diğerlerinde ise 2.500 dolar dolayında kalmaktadır *(Şayian, 1997: 407)*.

Diğer taraftan, gelir dağılımı bozukluğunun bir nedeni de küreselleşme olgusu ile açıklanabilir. Zira, küreselleşmenin nimeti olan ticaret ve yatırımların büyük çoğunluğu sanayileşmiş ülkeler arasında gerçekleşmekte ve dünya ihracatının üçte birine küresel şirketlerin hakim olduğu görülmektedir. Dünyanın en büyük 100 ekonomisi içerisinde 51 tanesini şirketler oluşturmaktadır. 1990'lı yıllarda gelişmekte olan ülkelerde ve geçiş ekonomilerinde gerçekleşen doğrudan yabancı yatırımların %80'inin yalnızca 20 ülkeye yönelmiş olduğu ve bu ülkeler arasında Çin'in büyük bir pay elde ettiği dikkat çekmektedir. Böylece, ekonomik küreselleşme sürecinin yarattığı kazançların ve kayıpların bölgesel bloklar, ülkeler, şirketler ve bireyler arasında paylaşımı adaletli gerçekleşmediği aşikârdır *(DPT, 2000:5)*. Fransa Uluslararası İlişkiler Enstitüsü'nce yapılan bir çalışmaya göre, önümüzdeki on yıl içerisinde GATT Uruguay Round Anlaşması dolayısıyla getirilen serbestleşmenin, dünya ticaretini %10 artırırken, gelirde 260 milyar dolarlık bir artış yaratacağı beklenmektedir. Bunun 80 milyar dolarının Japonya'ya, 70 milyar dolarının AB'ye, 75 milyar

dolarının da ABD'ye düşeceği öngörülmektedir. Yani 260 milyar doların 225 milyar doları Merkez'in üç ayağı tarafından paylaşılacaktır. Dünya nüfusunun %84.5'ine sahip çevre ülkelerine ise, yalnızca 35 milyar dolar kalacaktır *(Kazgan, 1994: 72),*

Küreselleşme süreci bir taraftan gelir dağılımının gelişmiş ülkeler lehine yeniden düzenlenmesine yol açarken, diğer taraftan bu ülkelerin kendi aralarındaki ve içlerindeki gelir dağılımının da bozulmasına neden olmaktadır. Gelir dağılımındaki eşitsizlik Avrupa ile Amerika arasında ABD yararına arttığı gibi, gelişmiş ülkelerin ve ABD'nin kendi içerisinde de artmaktadır. 1977-1992 yılları arasında ABD'de en zengin %20'nin geliri %28 arttığı halde, en yoksul *%*20'nin gelirinin aynı dönemde *%*17 oranında gerilediği görülmektedir. Yine söz konusu dönemde, en zengin %l'in gelirinin %91 oranında arttığına dikkat çekilmektedir. Nitekim, gelir dağılımındaki kutuplaşmanın ABD'de, 1920'li yılların sonundaki Büyük Depresyon döneminin boyutlarına vardığı kabul edilmektedir *(Arslan ve Toprak, 1997:441).* Bu açıdan bakıldığında, küreselleşmenin yarı boş/yarı dolu şişe yaklaşımını andırdığı belirtilmektedir. Yoksullar açısından bakıldığında şişe yarı boş, zenginler açısından bakıldığında ise, şişe yarı dolu gözükmektedir. Ancak, zenginler şişenin yarısını, yoksulların şişesini boşaltarak doldurmaktadır. Bu bakımdan, dünyada küreselleşme diye "sıfır toplamlı bir oyun" oynandığı ileri sürülmektedir *(Kazgan, 1999:351).*

Şimdi, Türkiye'deki gelir dağılımını yukarıda sayılan araştırmalar ışığında tablolara dökelim.

Tablo: 1

Türkiye'de Hanehalkı Gelirinin %20'Iik Dilimlere Göre Dağılımı

Hane Halkı	**Hane Halkı Kümiilatif**	**1987**		**1994**	
		%Pay	**Kümülatif**	*%Pay*	**Kümülatif**
tik %20	**20**	5,24	5,24	4,86	4,86
İkinci %20	40	9,61	14,84	8,63	13,49
Üçüncü *%*20	60	14,06	28,91	13,61	26,10
Dördüncü %20	**80**	21,15	50,06	19,03	45,13
Beşinci %20	100	49,94	100,00	54,88	100,00
Gini Katsayısı		0,437		0,492	

Kaynak: 1994 Hanehalkı Gelir Dağılımı Anketi Sonuçları, D.İ.E, Ankara, 1997.

Gerek ülkeler arasında karşılaştırma yapmak gerekse bir ülkenin gelir dağılımındaki dengesizliğinin zaman içindeki seyrini izlemek için Gini, kendi adıyla anılan bir katsayı kullanmıştır. Bir ülkede gelir dağılımındaki adaletsizlik ne kadar fazlaysa Gini katsayısı o kadar büyüktür. Bu katsayı sıfıra yaklaştıkça, gelir dağılımındaki adaletsizliğin azaldığı anlamı ortaya çıkar. Bu bağlamda, 1987'den 1994 yılına çıkarken Gini katsayısı yükselmiş olup, bu da ülkemizdeki gelir dağılımının bozulduğunu işaret eder ki, bu 2000 yılı için 0,52'dir.

Tablo: 2
Çeşitli Ülkelerde Gelir Dağılımı

Ülkeler	**Yıl**	**En Yüksek** %20	**İkinci** %20	**Üçüncü** %20	Dördüncü %20	**En Yüksek** %20	**Gini** Endeksi
Belçika	1978-79	7,9	13,7	18,6	23,8	36,0	33,9
İngiltere	1988	*4,6*	10,0	16,8	24,3	44,3	_
Danimarka	1981	5,4	12,0	18,4	25,6	38,6	_
Fransa	1989	5,6	11,8	17,2	23,5	41,9	_
Almanya	1988	7,0	11,8	17,1	23,9	40,3	_
Hindistan	1992	8,5	12,1	15,8	21,1	42,6	_
İtalya	1986	6,8	12,0	16,7	23,5	41,0	_
Hollanda	1988	8,2	13,1	18,1	23,7	36,9	_
İspanya	1988	8,3	13,7	18,1	23,4	36,6	_
ABD	1985	4,7	11,0	17,4	25,0	41,9	_
Türkiye	1994	4,9	8,6	12,7	19,0	54,9	0,49

Kaynak: The World Bank (1997), World Development Repots, 1979-1997

Tablo: 3
Faktörlere Göre Gelir Dağılımı (%)

GELİR TÜRLERİ	**1987**			**1994**		
	Türkiye	**Kent**	**Kır**	Türkiye	**Kent**	**Kır**
Maaş, Ücret, Yevmiye Geliri	24.07	29,82	15,72	28,32	31.94	20,32
Toplama Müteşebbis Gelirleri	51.45	38,26	70,58	42,37	33,27	62,52
Tarım	22.83	2,73	51,99	16,66	2.57	47,84
Ticaret	13,08	15,72	9,25	14,38	16,85	8,91
Hizmet	7,30	8,44	5,64	5,18	6,05	3,27
Tarımdışı Üretim	8,24	11,37	3,70	6,15	7,81	2,50
Gayrimenkul	11,84	15,90	5,96	11,59	13,87	6,54
Menkul Kıymetler	1,82	2,81	0,39	7,68	10,62	1,17
Karşılıksız Gelir	10,82	13,20	7,36	10,04	10,30	9,45
Toplam	**100,00**	100,00	**100,00**	100,00	**100,00**	**100,00**

Kaynak: DPT ve Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdleri Enstitüsü'nün ortaklaşa 1968 yılında gerçekleştirdikleri, Türkiye'nin Nüfus Yapısı ve Sorunları adlı alışma ile DİE İstatistiklerinden (1987, 1994 Hane Halkı Gelir ve Tüketim Harcamaları Anketi) yararlanarak tarafımızdan hazırlanmıştır

Tablo: 4
Hane Halklarındaki Yıllık Harcama (000)

Aile Grupları	Kişi Adedi	Harcama ($)	T. Nüfusa Oranı
1. En zengin	2,790	62,75	4,5
2. İyi halli	6,38ü	27,25	10,3
3. Orta halli	10,478	9,35	16,9
4, Düşük gelirli	8,556	7,65	13,8
5. Fakir	22,692	4,95	36,7
6. Çok Fakir	11,036	3,20	17,8
Toplanı	**62,938**	**66.015.430**	**100,0**

Kaynak: DİE, 1994 Hanehalkı Gelir Dağılımı Anketi Sonuçları ile AC Nielsen Zet Adlı Araştırma Şirketince 1999 başında neşrolunan raporu dikkate alınarak tarafımızdan hazırlanmıştır.

Tablo: 5
Kent ve Kırsal Kesimde Gelir Dağılımı (%)

Hane Halkı	1987			1994		
	Türkiye	***Kent***	***Kırsal***	***Türkiye***	***Kent***	***Kırsal***
İlk %20	5,24	5,43	5,21	4,86	4,83	5,57
İkinci %20	9,61	9,33	10,03	8,63	8,19	10,14
Üçüncü %20	!4,06	13,60	14,98	12,61	11,87	1 4,80
Dördüncü %20	21,15	20,71	21,97	19;03	17,90	21,79
Beşinci %20	49,94	50,93	47,81	54,87	57,21	47,70
Gini Katsayısı	0,437	**0,444**	**0,417**	**0,492**	**0,515**	**0,414**

Kaynak: 1994 Hanehalkı Gelir Dağılımı Anketi Sonuçlan, D.İ.E., Ankara, 1997.

Yukarıdaki tablolardan yararlanarak, Türkiye'nin içinde bulunduğu gelir dağılımı hakkında şunları söyleyebiliriz

• 'DİE tarafından, 18.264 kentsel ve 7.992 kırsal kesimde örnek hane halkı olmak üzere toplam 26.256 hanehalkı takip edilerek 1994 yılında yapılan araştırma sonucu ortaya çıkan acı gerçek şudur: 1987 yılında en zengin %20'lik grubunun toplam kullanılabilir gelirden aldığı pay %49,94 iken, bu oran 1994'de %54,8'e çıkmıştır. En düşük gelirli %20'lik grubunun payı ise, %5,24'de %4,86'ya, alt ve orta gelir düzeyindeki %60'lık hanehalkı grubunu aldığı pay %28,91'den %26,1'e inmiştir. Buna göre, ülkedeki alt ve orta gelir düzeyindeki %60'lık hanehalkı grubu dikkate alındığında, gelir dağılımındaki çarpıklığın boyutları daha net görülmekte, yoksullaşma sürecinin alt ve orta gelir grubunu oluşturan kesimlerde hızlandığı ortaya çıkarmaktadır *(DPT, 2001:18).* Diğer bir ifadeyle zenginler daha zenginleşirken, fakirler daha fakirleşmiştir. En acı gerçek de, en zengin %20'lik grubun gelirden aldığı pay geri kalan %80'lik grubun toplam ge-

lirinden fazla olmasıdır. Gelir eşitsizliğinin en önemli göstergesi olan Gini katsayısı 1987'de 0,43 iken 1994 yılında 0,49'a yükselerek, gelir dağılımındaki bozukluğun 1987'den 1994'e doğru daha kötüye gittiğini istatistiksel olarak ortaya koymaktadır.

• Türkiye'de yaratılan toplam gelir içinde en yüksek paya sahip olan faktör müteşebbis geliri (gerek 1987 gerekse 1994 yılında) olup, bunu maaş-ücretli geliri izlemektedir. Ancak, 1987'de müteşebbis gelirinin toplam gelir içindeki payı, maaş -ücret gelirlerinin yaklaşık 2 katı iken 1994'te 1,5 kata inmiştir. 1987'den 1994'e gelindiğinde maaş-ücret gelirinin payı %24'ten %28'e yükselmiş, buna karşın müteşebbis geliri ise 51'den %42'ye gerilemiştir. Hizmet ve tarım dışı üretim sektörlerinin payı ise yaklaşık 2 puan azalmıştır. Gayrimenkul ve karşılıksız transfer gelirlerinin payı hemen hemen aynı kalırken, menkul kıymet gelirlerinin payı %1'den %7'ye çıkarak önemli bir artış göstermiştir.

• 1987 ile 1994 yılı sonuçları karşılaştırıldığında kentsel kesimdeki gelir eşitliği Türkiye geneline göre daha fazla artmıştır. Nitekim, Gini katsayısı 1987 yılında 0,444 iken 1994 yılında ö,515'e yükselerek gelir dağılımındaki adaletsizliği göstermektedir. Buna karşın, kırsal yerlerdeki gelir eşitliğinde kısmen de olsa bir düzelme görülmektedir. Zira, Gini katsayısı 1987 yılında 0,417 iken 1994 yılında 0,414'e inerek küçük bir düşüş göstermiştir. Ancak bu duruma bakarak kırsal kesimde gelirin daha adaletli dağıldığı sonucuna varmak pek gerçekçi olmayacağı kanısındayım. Zira, gelir dağılımın kent-kır ayrımının da adaletsiz olduğu ve sadece kırsal kesimin aldığı düşük payın kendi içinde biraz daha adaletli olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Gelir dağılımı anketleri sonuçlarına bakıldığında, kentsel yerlerde yaşayan hanelerin toplam nüfus içindeki payı %56,2 iken toplam gelirin %68,9 aldıkları görülmektedir. Buna mukabil kırsal kesim toplam nüfus içindeki payı %43,8'i oluştururken toplam gelirden aldığı pay ise %31,1'dir. Böylece kırsal kesim kendi düşük gelirini biraz daha adaletli paylaşmaktadır *(DPT, 2001:18)*.

• Tarım sektöründe, çok küçük bir iyileşmeye bakarak, gelir dağılımının daha müstakar (istikrarlı - stationnaire) ve adil olduğu sanılabilir. Kanımızca, bu aldatıcıdır. Zira, adeta üvey evlat muamelesi gören tarımın giderek fakirleşmesi sonucu, bu kesimdekiler, yoksullukta eşitleşmektedirler. Bu fakirleşmede, hükümetlerin son yıllarda tarıma yönelik olarak izlediği politikaların, IMF telkinlerinin, enflasyon

oranları altında belirlenen destekleme alımlarının, bazı tarımsal ürünlerin destekleme fiyat haricine çıkarılmasının, kentlerin "cazibe merkezi" biçiminde algılanmasının ve bu nedenle kırsal alanlardan buralara sürekli göç olgusunun kaçınılmazlığının, şüphesiz büyük rolü vardır

• Geçmişte dengeli ve adil olan durum son yıllarda ortadan kalkmış, nüfusun %4.5 gibi küçük bir azınlığını oluşturan aile grubu, yılda 62.750 $ gibi göz kamaştıran bir harcama gamında yaşam sürerken, "Fakir ve çok fakir aileler"den oluşan yaklaşık %55'lik kısmı, yılda 3.000 - 4.000 $ ile geçinme mücadelesi vermektedirler.

• Tablolar incelendiğinde,

- Fonksiyonel gelir dağılımının emek,
- Sektörel gelir dağılımının tarım,
- Bölgesel gelir dağılımının tarım bölgeleri,
- Kişisel gelir dağılımının alt gelir grupları aleyhine bozulduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

• Yine AC Nielsen - Zet şirketinin verilerine göre, toplumun %54.5'lik kısmı fakirlik sınırının altında yaşamakta, "en zenginler"le bunlar arasın daki gelir uçurumu 20 kata ulaşmaktadır. Bu adaletsizlik, gelişmekte geri kalmış yörelerimizde daha da çarpık olup, gelirin tamamına yakın bölümü birkaç aile tarafından kontrol edilmektedir. Nitekim nüfusun %1'lik dilimi, ulusal gelirin %17'sine hakim bulunmaktadır. Bu oran İstanbul'da %30'a ulaşmaktadır. Türkiye'nin çeyrek nüfusuna sahip bu kentteki ailelerin %1'nin aylık geliri, neredeyse 11.000 dolara ulaşmaktadır; oysa en yoksul %1'lik gelir grubundakiler ise ayda yalnız 127 dolar al maktadır. Şubat 2001 devalüasyonuyla bu miktarın daha da komikleşmiş olduğu bir gerçektir.

Gelir Dağılımındaki Adaletin Sağlanmasına Yönelik Gelir ve Harcama Politikaları

Piyasa mekanizmasının otomatik olarak oluşturduğu gelir ve servet dağılımındaki gayri adil yapının düzeltilmesi, günümüzde bütün devletlerin ortak bir sorunu haline gelmiştir. Dünyada, ülkeler içindeki gelir dağılımı eşitsizliğinin yanı sıra, ülkeler arasındaki gelir dağılımı eşitsizliği de artmaya devam etmektedir. Yukarıda belirtildiği üzere, Birleşmiş Milletler Beşeri Gelişme Raporu'na göre, 1990'ların sonunda dünya nüfusunun en zengin ülkelerinde yaşayan %20'lik bölümü dünya hasılasının %86'sı-

na, en alt dilimdeki %20'si de %l1'ine sahip bulunmaktadır. Gerçekten, dünya genelinde teknolojik gelişmenin de etkisiyle ekonomik gelişme sürerken, diğer taraftan yoksulluk sorunu giderek daha ciddi boyutlar kazanmaktadır. Dünyada günde 2 doların altında gelirle yaşayanların sayısı 3 milyarı bulmaktadır. Bu durum 21. yüzyılın başlangıcı olan 2000 yılında da değişmemiş ve genelde en yoksul ülkelerin konumunda bir iyileşme olmamıştır. Bu yüzden, uluslararası gelir dağılımındaki adaletsizlik birtakım kaygılara neden olmakta ve bunun düzeltilmesi gerektiği konusu, beynelmilel kurum ve kuruluşlarda sıkça ifade edilmektedir. Kişi başına gelir düzeyinin düşük olduğu bir ortamda gelir dağılımı da çok adaletsiz ise, orada endüstriyel gelişme de kuşkusuz sınırlı kalır. İnsan gücünün çağın üretim gereklerini karşılayabilecek düzeyde eğitim ve sağlık olanaklarına sahip olması, bireyin niteliğini, dolayısıyla gelirini arttırır. Geliri çok düşük düzeyde olan ailelerde beslenme ve sağlık koşulları, ailenin çocuğa verebileceği eğitim imkânının sınırlılığı, piyasaya nitelikli olmayan işgücünün arzı demektir. Bu da, çağımızda en çok ihtiyaç duyulan beşeri sermayenin hebasıdır. Diğer taraftan niteliksiz işgücünün milli gelirden alacağı pay da düşük olacağından, bu durum gelir dağılımındaki çarpıklığı daha da artıracaktır. Böylece, "gelir dağılımı bozukluğu- niteliksiz işgücü- gelir dağılımı bozukluğu" kısır döngüsü oluşturur. Bu, sosyo-ekonomik yaşam için patlamaya hazır bir bomba ile eşdeğerdir *(Kazgan, 1991: 2* -3).

Devletin temel fonksiyonu, düşük gelirlilere daha az yük getirmek, gelir dağılımındaki uçurumları törpüleyerek yatay ve dikey adaleti sağlayacak bir gelir politikasını uygulamaya koymak, düşük gelirli gruplara yönelik eğitim ve sağlık hizmetlerini ön plana çıkaracak bir harcama politikası izlemektir. Yani vergi ve harcama politikalarına işlerlik kazandırmak, düşük gelir düzeyinde olan sınıfların bütçelerini doğrudan ya da dolaylı yoldan düzeltmektir.

Gelir dağılımındaki adaletsizliği gidermek üzere, devletin elinde, iki etkin mali araç bulunmaktadır: Kamu harcamaları ve vergiler. Bir taraftan devlet, bazı mal ve hizmetleri düşük gelirlilere parasız olarak veya çok düşük bedellerle, maliyetlerinin altında sunarak veya bir üretim faktörü karşılığı olmaksızın transfer harcamaları yoluyla, diğer taraftan, yüksek gelir elde edenlerden artan oranlı tarifelerle sağlanan vergiyi, yine transfer harcarna-

ları yoluyla düşük gelir gruplarına aktararak, piyasanın sağlayamadığı adil gelir dağılımını gerçekleştirmeye çalışması gerekmektedir. Unutulmamalıdır ki, demokrasi eğitimsiz, niteliksiz, varlıksız büyük bir kitleyle, bunların tümüne sahip bir azınlığın üstünde yeşeren bir rejim olmayıp; aksine, yukarıda sayılan nitelikleri taşıyan geniş bir orta sınıfın varlığıyla gelişir.

Bu çalışmada, kişisel gelir dağılımı baz alınarak, gelir dağılımını bozucu etkenlerden sadece Türkiye'de izlenen vergi politikaları ve yapılan sağlık ile eğitim harcamalarının gelir dağılımının eşitsizliğinde oynadıkları rol vurgulanacaktır.

Gelir Dağılımındaki Adaleti Sağlama Aracı Olarak Vergi Politikaları

Gelirin yeniden dağılımını sağlayan araçlardan biri de vergi politikalarıdır. Zira, verginin sosyal amacı, gider politikası önlemleriyle yeterli düzeyde gerçekleştirilemeyen gelir ve servetin ekonomik yönden güçsüz olanların lehine, politik olarak istenilen düzeyde dağıtılmasını sağlamaktır *(Neumark, 1975:21),* İzlenen vergi politikaları, vergilemede ödeme gücünün dikkate alınıp alınmadığı, vergi oranı, vergilerin niteliği (dolaylı-dolaysız), vergi denetiminin dozajı ve yansıtılma olanaklarının varlığına bağlı olup, tüm bunlar gelirin yeniden dağılımı üzerinde etkilidir. Vergi, kamu giderlerini karşılamak ve/veya sosyo-ekonomik yaşamın gerektirdiği önlemleri almak üzere, mali gücü olanlardan, onların bu güçleriyle orantılı, zorunlu, karşılıksız ve nihai olarak yapılan ödemelerdir. Kamusal mal ve hizmetlerin finansmanında, bunlardan yararlananlara paylaştırılan bir vergi adalete uygun düşecektir. Uyulması gereken norm, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 73. maddesinde "mali güç" olarak belirtilmiş olup, bunun anlamı; gerek yeni vergilerin ihdasında (konulmasında) ve gerekse mevcutlarda değişiklik yapılırken, kişilerin mali güçleri kavranarak vergilerin bu güç üzerine oturtulmasıdır. Şüphesiz, bir vergi, mali güce uygunluğu ölçüsünde adaletlidir ve maliye politikasının sosyal amacına da uygundur.

Ülkedeki vergi yükünün hangi gelir grupları tarafından paylaşılacağı sorununun, ödeme gücü ilkesi çerçevesinde çözümlenmeye çalışılması en rasyonel ve adil yoldur. Bilindiği gibi, herkesin iktidarıyla orantılı vergi ödemesi anlamına gelen *ödeme gücü ilkesinin* gelir, servet ve harcama olmak üzere üç temel göstergesi vardır. Bu bağlamda, "gelir, servet ve har-

cama üzerinden alınan vergiler" şeklinde yapılan sınıflandırma en yaygın olanıdır. Hangi tür vergilere daha fazla ağırlık verileceği, ekonomik yapı, siyasi ve iktisadi sistemin niteliği, iktidarların felsefeleri, baskı gruplarının etkinlik ve eğilimleri vb. farklı etmenlere bağlı olarak değişmektedir. Bununla birlikte, ödeme gücüne ulaşmada kullanılan araçlar olarak kabul edilen "en az geçim indirimi, artan oranlılık, ayırma ilkesi" gibi müesseseleri bünyesinde taşıyan gelir vergisi, çağımızın en verimli, adil ve yaygın vergisi olarak kabul edilmektedir. Harcama vergileri, yeterince şahsileştirile-mediği için, adil olmayan vergiler kategorisinde yer alırken; servet vergileri, mali amaçtan ziyade sosyal amaçlarla konulduğundan, toplam vergi gelirleri içinde önemli bir yer tutmamaktadır.

Bununla beraber gelir, servet veya harcamanın sadece vergiye konu olmasıyla adaletin sağlanması, kuşkusuz beklenemez. Önemli olan, verginin, kişilerin gerçek ödeme güçlerini ortaya çıkaracak şekilde gelir, servet veya harcama üzerine inşasıdır. Bu ise, farklı ödeme gücü olanların farklı vergi yüküyle karşı karşıya kalmaları (dikey adalet), aynı ödeme gücün-dekilerin de aynı vergi yüküne tabi kılınmalarıyla (yatay adalet) mümkün olur. Vergi yükünün, o verginin istisna, muafiyet, indirim, matrah ve tarife yapısına bağlı olduğu düşünüldüğünde, bu unsurların vergi adaletine ulaşmada çok önemli bir yerinin olduğu görülür. Burada, mevcut unsurların mükellefin vergi ödeyebilme gücünü ortaya çıkarabilecek şekilde (örneğin en az geçim indirimi, ayırma ilkesi vb.) düzenlenmesi oldukça önemlidir. Dolayısıyla, ödeme gücü dikkate alınmadan uygulanacak bir vergi sistemi, hiç şüphesiz gelir dağılımını bozar. Türkiye'de, ödeme gücü kriterine göre yatay ve dikey adaleti sağlayıcı bir vergi sisteminin uygulanmasına engel teşkil eden iki önemli faktör: enflasyon ve vergi sisteminin yapısıdır.

Enflasyon ile Vergi Yükü Arasındaki İlişki

Fiyatlar genel seviyesinin sürekli ve önemli bir ölçüde yükselmesi şeklinde kendini gösteren enflasyonun vergi gelirlerini artırma yanında, gelir dağılımındaki bozucu etkisinin varlığı da kuşkusuzdur. Başta Milton Friedman olmak üzere, birçok iktisatçının gizli bir vergileme yöntemi olarak gördüğü enflasyon, devlete gelir sağlama aracı olarak maliye politikalarında yer almakla birlikte, aynı zamanda bir vergi yükü dağılımı aracı işlevini görmektedir (*Pamak, 1378:120*).

Vergi yükü, enflasyon dönemlerinde düşük ve orta gelir grupları üzerinde daha yoğunluk kazanmakta ve onları olumsuz yönde etkilemektedir. Zira, enflasyon nedeniyle düşük ve orta gelirli grupların nominal gelirleri daha üst seviyedeki dilimlere girmekte, böylece bu grupların reel gelirlerinde artış olmayıp aksine azaldığı halde, nominal artış nedeniyle cari gelir seviyesindeki toplam vergi oranları artmakta ve sonuçta, vergi yükleri daha da ağırlaşmaktadır (*Öner, 1994:988*). Nitekim, Türkiye'de yıllardır yaşanan enflasyonun yarattığı olumsuzluk nedeniyle, vergi yükünün düşük gelir grupları üzerinde kaldığı yadsınmaz bir gerçektir. Fiyatlar genel seviyesinin yükselmesi durumunda, gelirleri bu fiyatlardan daha düşük bir hızla artan düşük gelirli grupların reel gelirlerinin azalmasına mukabil, enflasyona göre kendilerini çeşitli araçlarla donatan yüksek gelir grupları enflasyondan olumlu yönde etkilenmekte, dolayısıyla reel olarak kazançlı çıkabilmektedirler. Fert başına milli gelirin aynı dönem içinde değişmediği varsayılırsa, enflasyon, gelirleri fiyatlardaki artıştan daha yavaş artanlardan daha hızlı artanlara doğru gelir aktarmaktadır.

Enflasyon, mal piyasasında, sadece parasal satın alma gücünü reel satın alma gücüne dönüştüren bir faktör olarak değil; eş zamanlı olarak faktör piyasasında da, faktör fiyatlarını ve özellikle faiz haddini etkileyerek, bireyler arası servet kaymalarına ve gelirin değişik dönemlerde yeniden dağılımına da yol açar.

Türkiye'de gelir vergilerinin tahsilat sistemi yatay ve dikey adaletin sağlanmasına imkân vermemektedir. Vergileri kaynaktan kesilen (yani stopaj yoluyla vergilenen) ücretliler, enflasyonun yarattığı şişkinlik dolayısıyla yasalarla öngörülenden daha ağır vergi yüküne maruz kalırken, gelirini bir sene sonra beyan edip vergisini üç taksitte ödeyen beyannameli mükellefler ise, enflasyonun yarattığı erozyon nedeniyle, yasalarla öngörülenden daha az vergi yüküne maruz kalmaktadırlar. Bunun yanında, enflasyon ortamında, farklı yükümlülerin farklı zamanlarda vergilerini ödemeleri, vergi eşitsizliği doğurmaktadır. Yani enflas-yonist aşamada gelirler, aynı oranda vergilendirilse bile, ödeme zamanlarının farklı oluşundan kaynaklanan tahsilat gecikmesi, değişik gelir unsurlarına reel olarak farklı vergisel yük getirmektedir ki, maliye literatüründe bu "Tanzi etkisi" olarak adlandırılır.

Vergi sistemine ilişkin ortalama gecikme süreleri hesaplandığında, vergilerin fiyat esnekliği bire eşit olduğu varsayımı altında, bir liralık bir vergi

gelirinin reel değeri üzerinde farklı gecikme ve enflasyon oranlarının yapacağı etki şöyle formüle edilebilir (Tanzi, 1989: 647): $R=l/(1+P)^n$
Burada;
R= Vergiyi doğuran olayın meydana geldiği dönemin fiyatlarıyla ifade edilen 1 liralık verginin tahsil edildiği dönemdeki reel değeri, P= Aylık enflasyon oranı,
n=Ay olarak kabul edilen gecikme süresini ifade eder. Advalorem tarifeli vergilerde enflasyonun nispî vergi yükleri üzerindeki etkileri farklıdır. Vergi matrahını ve vergi tarifesini etkileyen enflasyon, hem yatay hem de dikey olarak vergi adaletini bozar. Bu bağlamda, özellikle artan oranlı tarifeli gelir vergilerinde tarifenin yükselen bölümünde kalan mükellefler için vergi yükü artarken, tarifenin düzleştiği bölümdeki mükellefler için mutlak yük değişmediği halde, nispî yük azalır; dolayısıyla dikey eşitlik bozulmuş olur. En tipik olarak bu sorun, artan oranlı gelir vergilerinde karşılaşılır (*Önder, 1979: 56*). Artan oranlılık, günümüz vergicilik anlayışı açısından ödeme gücüne ulaşmada vazgeçilmez bir araç niteliği taşımaktadır; fedakârlıkta eşitliğin sağlanabilmesinde ve toplumdaki gelir dağılımı eşitsizliğinin giderilmesinde kendisine başvurulabilecek yöntemlerden biri ve belki de en önemlisidir. Bununla beraber, enflasyon dönemlerinde amacına ters bir işlev üstlendiği de yadsınmaz bir gerçektir. Türkiye'de, vergi dilimlerindeki genişlemenin enflasyon oranının altında artış göstermesi ve vergi dilim sayısının azaltılması, buna karşın nominal gelirdeki artışların, daha fazla düşük gelir gruplarının vergi tarifelerini üst basamaklara taşıyarak onların yüksek oranda vergilendirilmelerine sebebiyet vermektedir (Kırbaş, 1998: 296). Bu ise, yüksek oranlı vergilerin enflasyonla eşzamanlı süreçte birbiriyle örtüşerek "gelir dilimi kayması (brac-ket creep)" na ve mükelleflerde, kendilerinin sömürüldükleri hissine kapılmaya neden olmakta ve onları vergiye karşı direnmeye götürmektedir. Özetlersek, bir vergi sistemi iki ana ölçüte göre değerlendirilir: Etkinlik ve eşitlik. Etkinlik ölçütüne göre, en iyi vergi sistemi, ekonomide en az refah kaybına sebebiyet verendir. Eşitlik ölçütünde ise, vergilemeden doğan yükün toplumun fertleri arasında nasıl dağıtılması gerektiği ile ilgilidir. Bu yük, yalnız vergi ile transfer edilen kaynakların reel değerinden ibaret olmayıp aynı zamanda refah kaybını da içerir. Vergi sistemimizde, bugünkü haliyle her iki ölçütü de bulmak maalesef olanaksızdır.

Yukarıda söylenenlere ek olarak; enflasyonun vergi sistemi üzerinde gerek olumsuz tesirler yaratarak ve gerekse sistemdeki mevcut bazı muafiyet ve istisnaları eriterek, bunlardan yararlanarak vergi dışı kalmaları gereken bazı mükelleflerin vergilendirilmek suretiyle cezalandırıldıklarını kolaylıkla söylenebilir. Şüphesiz bu, düşük gelirliler üzerindeki vergi yükünün artması anlamını taşır (*Nemli, 1979: 79*).
Vergi kanunlarımızın ana iskeleti, genellikle, enflasyonun çok düşük olduğu -hatta hiç olmadığı- dönemlerde hazırlandığından, enflasyonun etkisi gözönünde tutulmamıştır. Bu şekilde oluşturulan vergi mevzuatıyla enflasyon ortamına girildiğinden, vergi sisteminin enflasyona karşı korunması sorunu çok geçmeden gündeme gelmiştir. Oysa teoride, genellikle mevcut bir vergi sisteminin enflasyondan bağışık tutulması şu beş varsayımın varlığına bağlıdır: 1) Göreli fiyatların değişmeyeceği; 2) Herhangi bir kimsenin alacak veya borcunun bulunmayacağı; 3) Gelir vergilerinin düz oranlı olacağı; 4) Harcama vergilerinin advalorem ve tek oran-lılığı; 5) Vergi tahakkuku ile vergi tahsili arasında zaman aralığının olmayacağı. Ancak günümüzde, bu varsayımların tamamen ve eşanlı olarak birlikte gerçekleşme imkânı maalesef yoktur (*Şanver, 1990:149-150*).

Vergi Sisteminin Yapısı ile Vergi Yükü Arasındaki İlişki

Belirteyim ki, Türkiye'de vergilerin kompozisyonunun (dolaylı – dolaysız) ve her bir vergiye ilişkin yasal düzenlemelerin kendi içindeki mantıksal tutarlılık ya da tutarsızlıklarının, gelir dağılımını olumlu veya olumsuz yönde etkileyeceği kuşkusuzdur.

Dolaylı-dolaysız vergiler: Özel kesime kaynak aktararak ve iç talebi kısarak, ihracaata dönük bir yapısal değişimi öngören 1980 sonrası uygulanan iktisadi ve mali programlar, bir taraftan ihracaatta iç vergi maliyetlerini mahsup edilebilir hale getirmek, diğer taraftan da iç talebi kısma programına destek vermek ve vergi teşviklerinin yol açtığı kaynak kaybını telâfi etmek üzere, dolaylı vergilere ağırlık vermiş ve bu uygulamayı daha sonraki yıllarda da sürdürerek, adeta vergi yükünü alt ve hatta yoksul gelir gruplarına mal eder hale dönüştürmüştür (*Oyan, 1992:152-167*). Bir yandan, dolaylı vergilerin tahsillerinin kolay ve ekonomik olması, diğer yandan da siyasal partilerin kendilerini iktidara getiren zengin kesimleri vergilendirecek öngörüden yoksun bulunmaları, dolaylı vergilerin toplam vergiler içerisindeki payının giderek büyümesini süreklilik kazandırmıştır.

Her ne kadar zamanımızda, gelişmiş ülkelerdeki vergi sistemleri "dolaysız vergiler" den "dolaylı"lara doğru bir trend gösteriyorsa da, o ülkelerdeki gelir düzeyinin yüksekliği, sosyal nitelikli transfer harcaması uygulamaları, sosyal güvenlik sisteminin yaygınlığı, KDV oranlarının harcama kalemlerinin aile bütçesindeki önemlerine göre kategorize edilerek saptanması ve minimum geçim düzeyi altında bulunan sosyal katmanlara gelirlerinin artırılması bağlamında geliştirilen direkt müesseseler ve bu mahiyetteki diğer uygulamalar nazara alındığında, harcama vergileri şahsileştirilmekte (subjectivite) ve bu vergilerin gelir bozucu özelliği ortandan kalkmaktadır. Oysa, yukarıda anılan müesseseler ülkemizde mevcut olmayıp, vergilerin fiskal amacı ön plânda tutulmakta ve hiçbir şahsileştirme yapılmaksızın, yoksul zengin ayırımı gözetilmeden her kesime eşit olarak KDV oranları uygulanmaktadır. Bu ise, yoksul tabakaların marjinal harcamaları üzerindeki vergi yükünü çekilmez kılarken, varlıklı kesimin harcamalarının vergisini giderek hafifletmektedir. Tablo 6'daki verilerden de açıkça anlaşılacağı üzere, Türkiye'deki toplam vergi gelirleri içerisinde dolaylı vergilerin payı giderek artmakta ve bu suretle mevcut kişisel gelir dağılımındaki bozukluk, uygulanan vergi politikasıyla, daha çarpık bir hale getirilmiş olmaktadır.

Tablo : 6 Konsolide Bütçe Vergi Gelirleri

Carî Fiyatlarla (Milyar TL)			Toplam bütçe gelirleri içindeki Pay (*%)*		
Yıllar	Dolaysız	Dolaylı	Toplam	Dolaysız	Dolaylı	Toplam
1980	471	279	750	51,64	30,59	82,24
1985	1.826	2.004	3.830	39,58	43,44	83,03
1986	3.106	2.866	5.972	43,42	40,06	83,48
1988	7.066	7.166	14.232	40,18	40,75	80,92
1989	13.645	11.905	25.550	43,50	37,95	81,45
1990	23.657	21.742	45.399	42,83	39,36	82,19
1991	41.094	37.549	78.642	42,48	38,81	81,29
1992	71.393	70.209	141.602	40,98	40,30	81,28
1993	128.324	135.949	264.273	36,52	38,69	75,21
1994	283.733	304.027	587.760	38,08	40,80	78,88
1995	460.437	623.913	1.084.350	33,03	44,76	77,79
1996	883.607	1.360.487	2.244.094	32,70	50,35	83,05
1997	1.931.970	2.813.514	4.745.484	33,60	48,93	82,53
1998	4.303.893	4.929.037	9.232.930	36,21	41.46	77,67
1999	6.712.882	8.094.385	14.807.267	35,38	42,66	78,04

Kaynak: Maliye Bakanlığının değişik yıllara ait Bütçe Gerekçeleri

Her koşulda, dolaylı vergilerin adaletsiz olduğunu ileri sürmek elbette mümkün değildir. Meselâ, dışsallık yaratan üretim ya da lüks mallar üzerine salınan dolaylı vergiler "düzeltici" nitelikte ve bozuk olan bireysel gelir dağılımını kısmen dengeleyen vergilerdir. Türkiye'de bazı İthalât kalemleri üzerine uygulanan yüksek fonlar, dolaylı vergi oranlarını yükselterek, gelir dağılımını bozmamakta, "aksi düzeltici" bir işlev görmektedir. Bununla beraber unutulmamalıdır ki, bu tür vergilerin, benzer iç üretim kalemleri üzerindeki koruyucu etkileri hasebiyle, tekelci piyasa oluşmasına ve tüketici rantlarının aşırı kâr olarak üreticiler tarafından sömürülmesine neden olmaları gündeme getirilebilir. Böylece, bu vergiler, endirekt yoldan bozucu etki de oluşturabilmektedirler. *Dolaylı-dolaysız* vergilerde dikkat edilmesi gereken bir nokta da, dolaysız vergilerin her koşulda yatay ve dikey vergi adaletini sağlayamayacağı ve bu yüzden gelir dağılımını düzeltici sonuç oluşturmaktan uzak olabileceğidir (Kazgan, Önder vd, 1992:118). Türk vergi sistemindeki yaygın ve dengesiz (menkul sermaye iradı elde edenlere yönelik indirim oranının onlara sağladığı fevkalâde katkı ile özel indirimin sağladığı sembolik katkı vb.) ayrıcalıklar, bir bakıma yukarıda değinilen enflasyonun vergi sistemi üzerindeki bozucu ve çarpıtıcı sonuçlarıyla birleşmekte; diğer yandan, vergisel mevzuatın dağınıklığı ve bünyesindeki hazineci yaklaşımla oluşturulan birtakım uygulamaların (Hayat standardı esası gibi) varlığı, vergi adaletini sağlama şöyle dursun, mevcudu bozucu yönde etkilediği görülmektedir.

Vergi mevzuatındaki tutarsızlıklar: Dolaylı vergilerin adaletsizliği bir yana, en adil olduğu ileri sürülen gelir vergisinin çerçevesini oluşturan 193 sayılı Gelir Vergisi Kanunu da, mevcut yapısıyla, gelir dağılımınıolumsuz yönde etkilemektedir. Nitekim, bu bağlamda sırf fiskal amaçlar gözetilerek çağdaş vergilendirmenin ön plânda tuttuğu müesseselerden (örneğin en az geçim indirimi, ayırma kuramı, şahsileştirme vb.) tâviz verilmiş, popülist nedenlerle, üniter gelir vergisinin yapısını bozucu bazı vergisel teşvikler fütursuzca uygulamaya konulmuştur. Bu da, şüphesiz gelir dağılımındaki bozukluğu etkileyen önemli faktörlerdendir. Unutmamak gerekir ki, fiskal hasılada azalmaya sebebiyet veren her vergi teşviki sonuçta ya kamu hizmetlerinin nitelik ve niceliğinin bozulması-

na, ya başka kişilerin ve sektörlerin haksız bir biçimde ağır vergi yüküne muhatap olmalarına veya açık finansman yöntemine başvurulmasına neden olur. Bunun anlamı, teşvik görenlerin kamusal finansmanda neden oldukları eksikliğin yükünü bazen toplumun dar kesiminin ve bazen de toplumun bütününün yüklenmesi demektir. Bu nedenle önceden, teşvikler dolayısıyla ileride doğacak olumlu sonuçların topluma ne ölçüde yansıyacağının göz önünde bulundurulması gerekir (TOBB, 1992: 25). İhracaatı teşvik ederek döviz girdisini sağlamayı esas alan 24 Ocak ekonomik istikrar kararlan çerçevesinde oluşturulan birtakım ihracaata yönelik vergisel özendirmeler, her ne kadar 1980 sonrasında İhracatın gelişmesine katkıda bulunmuşsa da, bir yandan bu tür müşevviklerin sayı ve türünde çok cömertçe davranılması, öbür yandan oluşturulan mevzuatın dağınık ve anlaşılır olmaktan uzaklığı ve denetim mekanizmasının bilerek ya da bilmeyerek yeterince işletilmemesi, bu uygulamayı çok zaman geçmeden bir rant kollama endüstrisine dönüştürmüş ve böylece üretmeden zenginleşen bir sınıf yaratmıştır. Kuşkusuz bu uygulama, bilhassa vergi iadesi alınmasına yönelik yapılan hayali ihracaat, hem teşvik sisteminin işleyişinde ve hem de bürokraside giderilmesi oldukça güç bir tahribat yapmıştır.

Türkiye'de 1980 sonrası başlayan ve günümüze değin süren "rant kollama politikası"nın bir sonucu olarak, bir taraftan, izlenen borçlanma politikası neticesi olarak devlete borç verip astronomik ölçüde faiz geliri elde edenlerin aynı zamanda vergisel birtakım avantajlardan yararlandırılıp yeterince vergilendirilmemesi ve diğer taraftan siyasal iktidarın tabanını oluşturan kırsal kesimin temel geliri olan tarımsal kazançların tamamına yakın kısmının vergi kapsamı dışına çıkarılması vergilerin adil gelir dağılımına katkı sağlaması fonksiyonunu ortadan kaldırmıştır. Nitekim, zaman kaybettirilmeden asgari ücretin vergiye tabi tutulduğu ve daha ücret eline geçmeden vergisi tevkif edildiği halde, aynı hassasiyetin diğer gelir unsurları ve özellikle iratlar açısından gösterilmediği herkesin malumu olan bir gerçektir. Zira, menkul sermaye iratlarının bir kısmı (mevduat faizi, repo, menkul kıymetler yatırım fonu katılma belgeleri) beyan edilmeden, düşük oranda, sadece stopaj yoluyla vergilendirilirken, geri kalan bir kısmı da enflasyondan arındırıldıktan sonra beyana tabi tutulmaktadır.

Enflasyondan arındırma oranının yüksekliği (2000 yılında elde edilen irat için %151), bu tür iratların indirim oranına bağlı olarak tamamen veya kısmen beyan dışı kalmasına neden olmaktadır ki, şüphesiz bu da inanılması güç bir vergi kaybıdır. Hele bu tür iratlardan bazılarının (hazine bonosu faizi, devlet tahvil faizi, alacak faizi) tevkifat dışı bırakıldığı düşünülürse, vergi kaybı bilançosunun daha net kavranabileceği izahtan varestedir. Şüphesiz, enflasyonun devamlı olduğu bir ülkede gelir unsurları vergilendirilirken, bu gelir kalemlerinin enflasyondan arındırılması rasyonel ve çağdaş bir vergi uygulamasının gereğidir. Ancak ülkemizde, bu uygulamanın özellikle menkul sermaye iratları için geçerliği dikkat çekici olmakta ve gelir dağılımını belli kesimler lehine değiştirmektedir.

Tablo: 7
İşgücü Ödemelerinin GSYİH İçindeki Payı (%)

Yıllar	1990	1991	1993	1994	1995	1996	1997
TÜRKİYE	27,21	31.86	30,88	25,54	22,18	23,93	25,80
OECD	54,80	54,98	54,22	52,52	50,21	47.70	44,16

Kaynak: OECD, OECD National Accounts 1990-1997,

Türkiye'de 1980'li yıllardan günümüze değin, sermaye gelirlerindeki iyileşmenin bedelini büyük oranda emek ödemiştir. Bu dönemde, enflasyonla mücadele programları adı altında izlenen ücret politikalarının katkısıyla emek faktörünün milli gelirden aldığı pay oransal olarak azalırken, ücret üzerine bindirilen vergi yükü, genel anlamda, giderek artış göstermiştir. Gelir Vergisi şekil değiştirerek, anılan zaman kesitinde, adeta "ücret vergisi"ne dönüşmüştür. Buna karşın, vergiye tabi ücret matrahının tespitinde ayırma kuramı çerçevesinde tek düzenleme olarak yer alan "özel indirim" tutarı ise, gülünç denebilecek bir düzeyde tutulmuştur. Böylece, ikincil gelir dağılımının birtakım uygulamalarla düşük gelirli grupların lehine gerçekleştirme bir yana, Gelir Vergisi Kanunu tamamen aksi tarafa hizmet eder bir mahiyet kazanmıştır. Bu durum, tablo 7'de net bir şekilde gözükmektedir.

Tablo: 8
Ücretlilerin Ödediği Gelir Vergisinin Genel Bütçe Vergi Gelirleri İçindeki Fayı

		Toplam Vergi Gelirleri		Gelir Üzerinden Alınan Vergilerde		Toplam Gelir Vergisi	
Yıllar	Ücreti Ilerin **Tahakkuk (D**	Toplam **Tahakkuk (2)**	Ücret. **Payı (%) (1/2)**	Toplam **Tahakkuk (3)**	Ücret. **Payı<%) (1/2)**	**Tahakkuk (4)**	Ücret. **Payı(%) (1/4)**
	(Milyon TL)	**(Milyon TL)**		**(Milyon TL)**		**(Milyon TL)**	
1988	2.670.387	18.545.678	14,4	8.492.886	31,4	5.907.661	**45,2**
1989	6.278.691	35.010.656	17,9	17.183.399	**36,5**	12.360.977	50,8
1990	13.044.999	64.692.667	20,2	30.195.580	43,2	23.705.848	55,0
1991	25.474.487	115.272.528	22,1	55.017.001	46,3	45.225.179	56,3
1992	45.666.660	204.042.114	22,4	96.262.277	47,4	82.213.722	55,5
1993	81.776.692	379.856.752	21,5	176.046.396	46,5	149.414.340	54,7
1994	125.207.848	724.850.114*	17,7	313.008.520*	41,0	251.938.262	50,9
1994	128.207.848	803.354.649**	16,0	338.527.194**	37,9	251.938.262	50,9
1995	237.737.949	1.456.399.367	16,3	601.656.007	39,5	454,969.811	52,3
1996	466.647.950	2.953.712.929	15,8	1.174.322.774	39,7	908.203.387	51,4
1997	962.774.084	6.158.045.507	15,6	2.521.178.398	38,2	1.963.404.827	49,0
1998	1.712.521.060	11.883.042.450	14,4	5.388,840.945	31,8	4.327.562.743	39,6
1999	2.707.632.741	19.409.244.092	14,0	8.660.920.599	31,3	6.334.251.766	42,7

* EDV.NAV.BMTV hariç ** EDV.NAV.EMTV dahil

Not: Ücret ve ücret sayılan ödemeler üzerinden tahakkuk ettirilen gelir vergisi tutarı, mahalli idarelere pay ayrılmadan önceki miktarı gösterdiğinden aynı bazda mukayese yapılabilmesi amacıyla, toplam vergi gelirleri, gelir üzerinden alınan vergiler, toplam gelir vergisi tahakkuku da brüt (Mahalli idare pay ve fonlar ayrılmadan önceki tutar) olarak dikkate alınmıştır.

Kaynak: Maliye Bakanlığının değişik yıllara ait Bütçe Gerekçeleri, Gelirler Genel Müdürlüğün Web sitesi: www.gelirler.gov.tr

Vergi yükünün ağırlığının üstlenen ücretliler gelir dağılımı bakımından %20'lik dilime göre yapılan tasnifte ilk üç %20'lik gelir gruplarında yer almaktadırlar. Ücretlilerin gelirden daha az pay almalarına rağmen daha fazla vergi yüküne maruz kalmaları, gelirde adil olmayan dağılımı daha da bozmaktadır. Bunun için ücretlilerin vergi yükünü, kısmen de olsa, bu yükten pek az etkilenen tarım, rant, faiz geliri elde edenlerin üzerine kaydırılması faydalı olacaktır.

Hemen belirtmeliyim ki, Türk vergi sisteminde yer alan vergi güvenlik önlemleri, konuluş gerekçelerinden farklı bir yapıya bürünerek, vergi adaletini bozucu, gelirin adil olmayan dağılımına katkı yapan bir fonksiyon üstlenmiştir. Gelir Vergisi açısından en önemli güvenlik önlemi olan "yapılan gideri karşılayan bir gelir olmalı ki yaşam düzeyi sağlanabilsin" varsayımına dayalı hayat standardı esası, adeta götürü asgari vergi-

leme mekanizmasına dönüşerek, az gelir elde eden için "korkulu bir rüya", buna karşın çok kazanan mükellef açısından "en az vergi ödemenin bir kılıfı" olmuştur.

Vergi politikasının gelir dağılımı üzerindeki etkinliği, kuşkusuz mükellef tabanının genişliğine bağlıdır. Ancak, Türk vergi sisteminde yer alan yoğun istisna ve muafiyetler ile birlikte vergi konusunun dar tutulması ve kayıt dışı ekonominin büyük boyutlara varması, vergi yükünün ödeme gücü olan herkese adaletli bir şekilde dağıtılmasını öngören "verginin genellik ilkesine" aykırılık teşkil ederek, vergide adaletsiz bir yapının meydana gelmesinin bir diğer nedenidir.

Açıktır ki, vergileme yoluyla gelir ve servet dağılımındaki çarpıklıkların düzeltilmesi, vergilemenin mali olmayan (extra-fiscal) amaçlan başındadır. Konu servet vergileri açısından bakıldığında, bunların toplumun geliri düşük kesimler üzerinde sosyal, teskin edici bir rol üstlendikleri görülür. Diğer bir söylemle, servet vergilerinin "sosyal anestezi etkisi" vardır. Gelir dağılımının bozuk ve adaletsiz olduğu ülkelerde, bu etki daha da büyüktür. Oysa, Türkiye'de alınan servet vergilerinin gerek toplam vergi gelirlerine gerekse GSMH'ya oranı hem OECD hem de AB ortalamasının altında bir seyir izlemektedir ki bu, tablo 9'da kolaylıkla görülebilir.

Tablo: 9
Servetten Alınan Vergilerin GSMH'ya Oranı

Yıllar	Toplam OECD	Amerika OECD	Pasifik OECD	Avrupa OECD	EU15	Türkiye
1965	1,9	3,8	2,3	3,7	1,7	1,1
1970	1,9	4,0	2,3	1.6	1.6	1,4
1975	1,8	3,4	2,4	1,6	1,6	1,1
1980	1.7	2,0	2,3	1,5	1.5	1,0
1985	1.7	2,0	2,5	1,5	1,5	0,7
1990	1,9	2,3	2,7	1,7	1,8	0,5
1992	1,8	2,5	2,7	1,6	1,7	0,5
1993	1,9	2,5	2,7	1,7	1,8	0,5
1994	1,9	2,5	2,7	1;7	1,8	1,8
1995	1,8	2,4	2,7	1,6	1,7	0,7
1996	i,8	2,4	2,7	1,6	1,8	0,5
1997	1,9	3,4	2,7	1,7	1.8	0,8

Kaynak: OECD, Revenue Statıstıes of OECD Member Countrıes, Paris, 1998 (Table 22).

Gelir Dağılımındaki Adaleti Sağlama Aracı Olarak Harcama Politikası

Maliye politikasının temel aracı olan bütçeler, ülkede uygulanmakta olan ekonomik faaliyetlerde devletin yerini ve rolünü belirleme özelliğine sahiptirler. Devletin kamu bütçesi aracılığıyla ekonomiye yaptığı müdahale, bir bakıma hükümetin siyasal tercihinin göstergesi olup, kaynak tahsisi üzerinde belirleyici bir işlev üstlenir. Bütçelerin harcama bileşimi, kamusal kaynakların toplumun hangi kesimleri gözetilerek ve hangi gereksinmelerinin karşılanmasında kullanıldığının yalın işaretidir. Gelir kana-dıysa, sözkonusu faaliyetleri yerine getirmek için gereken finansman yükünün toplumda nasıl dağıldığını gösterir. Böylece bütçeler, uygulanacakları yıl itibariyle, devlet hizmetlerinin toplumun hangi kesimlerine yöneldiğinin ve bu hizmetlerin finansman kaynaklarının nerelerden sağlandığının fotoğrafını oluştururlar.

Günümüzde, giderek daha aktif bir şekilde ekonomik ve sosyal hayata müdahale eden devlet, uygulayacağı kamu harcamaları politikalarıyla, asgari geçim düzeyinin altında bulunan yoksul kesimlere doğrudan doğruya bedelsiz mal veya hizmet sunarak ya da sosyal transferler kanalıyla onların satın alma güçlerini yükseltme çabasını gösterebilme yeteneğine sahiptir. Nitekim, sosyal devlet anlayışı benimseyen devletlerin bu tür harcama politikalarını çok daha yaygın ve rahatlıkla uyguladıklarını kolaylıkla müşahede edilmektedir. Bazı ülkeler ise, böyle doğrudan bir harcama politikasını uygulamak yerine, bu kesimin ağırlıklı olarak yararlandığı sağlık, eğitim harcamalarını öncelik vermek ve bunların devlet bütçesi içindeki nispi yüklerini artırmak suretiyle gerçekleştirirler. Şimdi, gelir dağılımını yoksul kesimler lehine düzeltici varsayılan harcama kalemlerinden sağlık, eğitim ve sosyal nitelikli transfer harcamalarının 1980 - 2000 yılları arasındaki seyri inceleme konusu edilecektir.

a) Sağlık harcamaları

Günümüzde, "sağlıklı insan" söylemiyle, onların sadece hasta ya da sakat olmamaları değil, ayrıca ruhsal ve sosyal bakımlardan daha iyi durumda olmaları anlaşılmaktadır. Gelişmiş ülkeler, sağlık politikalarını bu anlayışa uygun olarak geliştirdiklerinden, bu konuda devlete önemli gö-

revler yüklemişler; özellikle genel sağlık ve koruyucu hekimlik harcamalarının toplumun tümünü kapsayacak biçimde yaygınlaştırmışlar; bu yüzden de devletin sağlık hizmetleri alanındaki üretimi "tam kamusal mal" olarak nitelendirilmiştir.

Sağlık, tek tek bireylerin olduğu kadar, bir bütün olarak toplum, hayatında da birinci derecede önem taşıyan bir olgudur. Bu nedenle sağlık hizmetleri, hemen hemen tüm ülkeler tarafından desteklenmektedir. Genellikle devlet müdahalesi şu üç biçimde yapılabilir: Hizmet arzı; düzenleme ve vergileme; destekleme. Gelişmiş ülkelerde bile sağlık harcamalarının büyük payı kamunundur. Bir çok ülkede hastaneler ekseriyetle kamuya aittir. Devlet, uygulamacıların eğitimlerini üstlenip, gerekli özelliklerin neler olacağı konusunda düzenlemeler yapar. Ayrıca, sağlık hizmetlerini ya bedelsiz ya da yüksek oranda destekli fiyatla dağıtır. Hatta, hizmet dağıtım sisteminin piyasa orijinli olduğu ABD'de bile, kamuya ait hastane inşaatı, fakir ve yaşlıların tedavi harcamalarını destekleme gibi yoğun devlet düzenlemeleri söz konusudur. Devletin sağlık hizmetlerini desteklemesinin diğer nedeni de, sosyal adalet endişesidir. Desteklemenin sosyal adaleti etkin olarak gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği, kuşkusuz adalet kavramının tanımına ve devlet desteğinin şekline bağlıdır.

Gelir dağılımı politikaları açısından en önemli bir harcama kalemi olan sağlık harcamalarının genel seyrine bakıldığında, ülkemiz açısından, bu harcamaların gelir dağılımına olumlu katkıda bulunduğunu söylemek pek mümkün değildir. Mamafih, Türkiye, Avrupa ülkeleri içinde bütçesinden sağlığa en az pay ayıran ülke konumundadır. Türkiye kendi gelir grubundaki ülkeler arasında Sağlık Bakanlığı'na en düşük kaynak ayıran ülkeden biridir. Keza, Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA) verilerine göre, birey başına dünyada en fazla sağlık harcamasını 1.914 Amerikan dolarıyla ABD yapıyor. Onu ikinci sırada 1.830 dolarla Almanya izliyor. Türkiye'de ise bu rakam, yalnız 187 dolardır. Nitekim bu gerçek, Türkiye VIII. Beş Yıllık Kalkınma Planında, "sağlık hizmetlerine gerekli önceliğin verilememiş" ve bunların "yaygın, sürekli ve etkili sunumunun sağlanamadığı" açıkça ifade edilmiştir (s. 85). Bu çarpık gelişme, 1980-2000 bütçe içindeki yıllar itibariyle tablo 9'da gösterilmiştir.

b) Eğitim Harcamaları

Pek çok ülkede, savunma hizmetlerinden sonra hatta bazen de önce gelen en önemli harcama kalemlerinden biri de eğitim harcamalarıdır. Bunun en önemli nedeni, eğitim hizmetlerinin değerlendirilmiş mal niteliği taşımasıdır. Şüphe yok ki, bir ülkede yaşayan insanların refahı, asgari düzeyde eğitim ve sağlık standartlarına bağlıdır. Toplumdaki eğitim düzeyinin yüksekliği, üretim ve yönetimde etkinliği artıracağından, iktisadi gelişme ve reel milli gelir artışını da beraberinde getirir. Bu nedenle eğitim hizmetleri, özellikle gelişmekte olan ülkeler açısından, kamusal mal niteliğini taşır. Asgari düzeyde de olsa eğitimden toplumun yarar sağlayacağı gerekçesiyle, ilk ve orta eğitim devlet eliyle gerçekleştirilir. Kuşkusuz eğitim, yoksul tabakaların vasıf ve becerilerini artırarak onların hem moral yönünden kendi kendilerine tatmin olmalarını ve hem de eksik rekabet ortamında nitelikli iş bulabilme (hatta yüksek ücret düzeyinde) olanağını sağlar. Gelişmiş ülkelerde eğitim hizmetlerinin bütün öğrencilere aynı kalitede verilmesine özen gösterilmekte ve bu suretle *fırsat eşitliği* sağlanarak gelir dağılımı önemli ölçüde iyileştirilmektedir. Böylece, çalışkan ve yetenekli vatandaşların içinde bulundukları bir sosyal sınıftan daha üst bir sınıfa atlamaları kendiliğinden sağlanmaktadır. Oysa Türkiye'de, bu imkân gerçek anlamıyla sağlanamadığından, eğitimin gelir dağılımını iyileştirici dışsallığı neredeyse kaybolmuş ve sosyal mobilite üzerindeki etkisi giderek azalmıştır (*Şener, 1998: 222*).

Türkiye'de özellikle, 1980 sonrası dönemde yaşanan gelişmeler, gelir dağılımındaki dengesizliği artırmıştır. Çünkü, bölüşüm dengesizliğinin azatılmasında etkili bir araç olmasına karşın eğitimde fırsat eşitliği sağlanması yönünde etkin bir politika oluşturulmamıştır. Nitekim, iyi eğitim alınabilmesi, yüksek gelire ihtiyaç oluşturmakta; bunu da ancak, yüksek gelirli gruplar sağlayabilmektedirler. Kırsal kesimdeki eğitim düzeyi düşüklüğü de dikkate alındığında, sektörel gelir bölüşümü dengesizliği nedeniyle kırsal alanlardan kente göç edenlerin ucuz emek olarak çalışması kaçınılmaz olmaktadır. Bir başka deyişle, Türkiye koşullarında sektörel gelir bölüşümü dengesizliği, fonksiyonel bölüşümdeki dengesizliğe kaynaklık etmektedir (*DPT, 2001: 77*).

Tablo: 9
Gelir Getiren Fertlerin Eğitim Durumuna Göre
Fert Sayısı ve Dikey Gelirleri (%)

Eğitim Durumu	Gelir Getiren Fert Sayısı		Toplam Geliri*		Ortalama Gelir Getiren Fert Geliri (TL)**	
	1987	1994	1987	1994	1987	1994
Okur- yazar Olmayan	17,10	16,05	9,06	5,99	933 932	29 825 073
Okur Yazar Olup bir Okul Bitirmeyen	7,47	6,72	6,87	4,81	1 622 337	57 171 587
İlkokul	53,11	53,39	47,16	45,82	1 565 426	68 550 662
Ortaokul	6,96	8,11	7,69	8,80	1 948 553	86598 526
Orta Dengi Meslek Lisesi	0.21	0,11	0,20	0,09	1 676 608	66 279 582
Lise	7,39	8,75	10,24	14,81	2444 551	135 160 375
Lise Dengi Meslek	2,53	1,98	3,52	2,66	2 455 245	107 287 468
Yüksekokul- Fakülte	5,21	4,89	15,22	17,02	5 150 891	277 812 175
Bilinmeyen	0,03	_	0,05	_	2 414 938	_
Toplam	100,00	100,00	100,00	100,00	1 763 007	79 863 925

Kaynak: DİE, **1987 ve 1994 Hanehalkı Gelir ve Tüketim Harcamaları Anketi**
* Fertlerin Elde Ettiği Tüm Gelirleri Kapsanmaktadır.
** Gelirler, 1927 ve 1994 yılı Cari Değerleri

Eğitim düzeyinin gelirdeki etkisi incelendiğinde (Tablo: 9'a bk.), fert başına ortalama geliri en düşük olan kesimin okuryazar olmayanlar, en yüksek kesimin ise yüksek okul ve fakülte mezunları olduğu görülmektedir. Gerek 1987'de gerekse 1994'te ortaokul mezunlarının ortalama gelirinin, orta dengi meslek okulu mezunlarından daha yüksek olduğu görülmektedir. 1987'de lise mezunlarının ortalama geliri lise dengi meslek okulu mezunlarına göre daha düşük iken, 1994'e gelindiğinde 1,26 katı kadar yüksek olduğu göze çarpmaktadır. 1987'de ilkokul mezunlarının ortalama geliri, okuryazar olmayanların ortalama gelirinin 1,68 katı iken, 1994'de 2,3 katma çıkmıştır. Benzer şekilde 1987'de yüksekokul- fakülte mezunlarının ortalama gelirinin, ilkokul mezunlarının 3,29 katı iken, 1994'de yaklaşık 4 katma çıkmıştır.

Gerçekten eğitimin birey üzerine doğrudan yapılan bir yatırım olduğunu ve bunun tıpkı bir canlı organizma gibi büyüyüp geliştiğini ve meyvelerini o bireyin ömrüyle sınırlı olarak verdiği gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda, bunun eğitim-öğretim görmüş kimselerin refah payını ne denli artıracağı yadsınmaz bir gerçektir. Çağdaş anlamda, eğitimin şu dört amaca yönelik işlevi bulunmaktadır:

- Bireyin bütün niteliklerini uyumlu bir biçimde geliştirmek,
- Bireyin kişisel yeti ve becerilerini yükseltmek,

- Sorumluluk duygusuyla donatılmış, bilinçli bir toplumsal varlık yaratmak,
- Onu değişken ve çok boyutlu bir yaşama hazır hale getirmek. Yukarıda sayılan eğitimin amaçları dikkate alındığında, sosyo-ekonomik kalkınma ile eğitim arasında doğrudan bir etkileşimin varlığı kendiliğinden görülür. Kalkınma, kurumlardaki değişikliğin ekonomik doğurganlığını sergilemek olduğuna göre, çağdaş anlamda ekonomik büyüme ve gelişme salt eğitimle mümkün olacaktır. Bu yüzden eğirim, hem ülkelerin - özellikle azgelişmiş ülkelerin ortak çaba ve umutları olan- kalkınmalarının gerçekleşmesinde ve hem de alt gelir gruplarındaki sosyal katmanları üst gelir düzeylerine yükseltmek suretiyle ulusal gelirin dağılımında dengeleyici bir rol oynar. Bu bağlamda Rus iktisatçısı profesör Kairow "dört yıllık bir yaygın eğitim programının maliyetinin 43 kata bir sosyal yarar" kazandıracağını ileri sürmektedir (*Kaya, 1974:14*). Gerçek bu doğrultuda olmasına karşın, Türkiye'de eğitime ayrılan pay, iç ve dış borç faiz ödemelerinin olumsuz baskısı ile içerisinde yaşanılan ekonomik krizlerin süreğenleşmesi olgularına bağımlı olarak oldukça küçüktür (bk. Tablo: 9).

Tablo : 10
İdari- Fonksiyonel Ayırıma Göre Sapık, Eğitim ve Faiz Harcamalarının Konsolide Bütçeden Aldıkları Oransal Pay (%)

Yıllar	Sağlık	Eğitirn	Faiz Ödemeleri	
			İç Borç	Dış borç
1980	4.4	16.1	2	1
1981	3,7	12.9	3	2
1982	2.9	13,9	2	3
1983	3,0	15.2	3	5
1984	3,1	14,2	5	7
1985	2,8	12.3	5	8
1986	2.7	!1,6	8	8
1987	2.9	12,3	10	8
1988	3,0	12,5	15	8
1989	4,1	15,5	13	8
1990	4,7	18,8	14	6
1991	4,0	17,3	13	5
1992	4,0	19,7	14	4
1993	3.9	16,5	19	5
1994	3.5	13.4	26	7
1995	3.6	!2,2	28	*6*
1996	2,8	11,0	34	4
1997	3,2	11.9	25	4
1998	2,6	12,4	36	4
1999	2.4	11,8	35	3
2000	2.3	9,4	28,4*	4,4

*Geçici, 31.07,2000 tarihi itibariyle

Kaynak: Maliye Bakanlığının değişik yıllara ait Bütçe Gerekçeleri

Tabloda 9'da görüldüğü üzere, gelir dağılımında adaletin sağlanması amacına yönelik en etkin bir araç olarak kullanılabilen eğitim ve sağlık harcamaların bütçeden aldıkları pay oldukça düşük bir seyir izlerken, gelir dağılımındaki adaletsizliği daha da derinleştiren faiz giderlerinin bütçe harcamalarına oranı artmaktadır. Finansman yetersizliği dolayısıyla oluşan bütçe açıklarının borçlanmayla finanse edilmesi politikasının yarattığı "bütçe açığı- borç servisi - bütçe açığı" kısır döngüsü içinde bulunan Türkiye'de, iç borç faiz ödemelerinin bütçe harcamaları içinde payının giderek büyük boyutlara ulaşması, devletin genelde sosyal refahı, özelde ise gelir dağılımını düzeltici ve yoksulluğu azaltıcı politikalar uygulama imkânım daraltmıştır. Dolayısıyla, kamu açıklan böyle sürdüğü sürece, Türkiye'de gelir dağılımında adaleti gerçekleştirmeye yönelik bir harcama politikasının uygulanmasını beklemek pek olası görünmemektedir. Zira, faiz ödemeleri, halen bütçenin üçte birinden fâzla olup, bütçeden eğitime, sağlığa, sosyal güvenliğe, adalet hizmetlerine, tarıma, çevreye ayrılan kaynakların toplamım aşan bir meblağa ulaşmaktadır ki bu, tek kelimeyle korkunçtur.

Tablo : 11
Çeşitli Ülkelerde Devletçe Eğitime Yapılan Harcamaların GSMH'ya Oranı (%)

Ülkeler	Eğitim Harcamaları / GSMH (1992 Yılı)			Eğitim Harcamaları / GSMH (1996 Yılı)	
	İlköğretim	Ortaöğretim	Lise	İlköğretim	Ortaöğretim
ABD	2,5	1,8	1,2	5,4	-
Çin	0,6	0,6	0,3	2,3	-
İngiltere	1,3	2,1	1,0	5,4	3,2
Kuzey Kore	1,4	1,0	0,2	3,7	1,6
Macaristan	2,5	1,2	1,0	4,7	-
Meksika	0,9	0,8	0,5	4,9	0,0
Türkiye	1,5	0,7	-	2,2	0,1
Yunanistan	0,S	0,9	0,5	3,0	-

Kaynak; The World Bank, *World Development Indicators*, 1997, ss. 58-60

Türkiye'de devletin temel işlevi olan eğitim faaliyetlerine ayrılan payın GSMY'ya oranına bakıldığında, 21. yüzyıla girerken ülkede hala okuma yazma oranının düşük olmasını yadsımamak gerekir.

Tablo : 12
Ülkeler İtibariyle Yetişkin Okuma Yazma Bilmeme Oram (%)

Ülkeler	14 Yaşında Büyük Yetişkinler	
	Erkek	Bayan
Brezilya	17	17
Çin	10	27
Danimarka	0	0
Hong Kong	4	12
Kuzey Kore	1	3
Macaristan	0	0
Meksika	8	13
Özbekistan	0	0
Türkiye	8	28
Yunanistan	0	0

Kaynak; The World Bank, *World Development Indicators*, The World Bank, 1997, ss. 6-9

c) Transfer harcamaları

Transfer harcamaları, kuramsal olarak, üretim faktörü kullanmayan, ele alman dönem hasılasında bir değişiklik yaratmayan, yalnız bazı kaynakların devlet kanalıyla kişi ve kurumlara karşılıksız olarak aktarılmasına neden olan harcamalardır. Bu harcamalar, temelde gelir dağılımında adalet amacına yönelik hizmetlerin karşılığıdır. Ancak, transfer harcaması türlerinin hepsi gelir dağılımını eşitleyici etkide bulunmazlar. Hatta, bazı transfer harcamaları gelir dağılımında bozucu etki yaratırlar. Örneğin, kişilere doğrudan doğruya yapılan parasal ve nesnel yardımların genellikle düşük gelirlilere ve emeklilere olduğu düşünülürse, bunların artışı, gelir dağılımını eşitleyici etkide bulunur. Piyasa fiyatlarının altındaki fiyatlarla mal ve hizmet sunulması, bu mal ve hizmetlerden herkesin eşit şekilde yararlanması söz konusu ise, gelir dağılımını değiştirici bir etki doğ-mamakta; ancak, bu mal ve hizmetlerden düşük gelirlilerin yararlanması durumunda gelir dağılımını eşitleyici etki yaratılmaktadır. Borç faizi ödemeleri ise, devlete borç verenlerin bulundukları gelir grupları ve faiz oranlarına bağlı olarak gelir dağılımı olumsuz değişebilmekte; hatta devlete borç verenlerin, genellikle yüksek gelir grubunda oldukları düşünüldüğünde bu, gelir dağılımını menfi yönde etkilemektedir (B. Ataç ve E. Ataç, 1993:34-35).

Gelir dağılımıyla doğrudan bağlantılı olan transfer harcamaları, gelir dağılımındaki adaleti sağlamada devletin elinde en önemli bir araç iken,

maalesef Türkiye'de uygulanan transfer sistemi, yoksullar ve yoksullaşma riskiyle karşı karşıya bulanan gruplar lehine gelirin yeniden dağılımını sağlayacak bir yapı yerine, yoksulu daha da yoksullaştıran ve gelir dağılımını varlıklı gruplar yararına, tersine yeniden dağılımı sağlayan bir niteliğe bürünmüştür.

Transfer harcamalarının bileşimine bakıldığında, maalesef bu harcamaların büyük bölümünün borç faizlerinden oluştuğu görülmektedir. Böylece, 1980 sonrası izlenen vergilerin borçlarla ikâme politikasının bir sonucu, borç faizleri büyük boyutlara ulaşarak konsolide bütçeden aldığı pay, diğer cari ve yatırım harcamalarının toplamını aşmıştır. Örneğin, 1999 yılında cari harcamalar %32.7, yatırım harcamaları %5.5 oranında konsolide bütçeden pay alırken, transfer harcamaları %62 oranına ulaşmıştır ki, böylece konsolide bütçe gelir dağılımını, maalesef olumsuz yönde etkileyen bir gelir transferi aracına dönüştürmüştür.

Faiz ödemelerine bakıldığında, bu ödemelerin tutarının gelir üzerinden alınan vergileri aştığını görmekteyiz. Ne acıdır ki, toplam vergi gelirlerinin tamamına yakın bölümü faiz ödemelerine gitmektedir. Öyle ki, gelir üzerinden alınan vergilerin gelir dağılımındaki adaleti sağlayıcı faaliyetlerde kullanılması bir yana, bunlar, borç faizlerin ödenmesine bile kifayet etmemektedir.

Tablo: 13
Vergi Gelirlerinin Faiz Yükünü Karşılama Oram *(%)*

Yıllar	Faiz/GSMH	Vergi/ **GHMH**	Gelir Ver/Top. Ver	Gelir Ver/ GSMH	Faiz Ödeme/ Vergi Gelirleri
1987	3	12,1	48,9	5.9	24,8
1990	3.5	11,4	51,2	5.8	30,7
1993	5,8	13,4	35.2	4,7	43,3
1994	7,7	15,3	32,8	5,0	50,9
1995	7,3	13,8	39,9	5,5	52,9
1996	10	15,0	38,6	6,9	66,7
1998	11,5	17,2	45.8	7,9	66,9
1999	13,7	18,9	42,2	8,0	72,5

Kaynak: Çeşitli Yıl Bütçe Gerekçeleri

Tablo 10'da görüldüğü üzere, kamu harcamaları içerisinde faiz yükünün hızla artması, bir taraftan toplanan vergi gelirlerinin etkin kullanımını engellemiş, diğer taraftan da kamu kesimi borçlanma gereğinin yükselmesine yol açarak, topluma sunulan kamusal mal ve hizmetlerdeki gerilemenin en önemli nedenlerden birini oluşturmuştur.

Tablo: 14
Transfer Türlerine Göre Harcamaların Toplam Transfer İçindeki Payları (%)

Türler	Sermaye Teşkili	İktisadi	Mali	Sosyal	Borç faizleri	Diğer Borç Ödeme	Fon Ödem.	Kamulaştırma	Diğerleri	Toplam
1983	32,0	4,9	6.9	12.0	16,9	22.9		3,8	0,7	100
1984	18,4	3,7	8,0	9,0	23,3	33.0		4.0	0.7	100
1985	6,9	4,1	4,0	11,4	27,2	41,9	_	3,6	0,8	100
1986	2,8	4,3	4.6	9,7	38,1	37,3	_	2,4	0.8	100
1987	7,2	5,0	3.9	8,8	38,6	32,8	_	2,6	1,1	100
1988	8,8	5,0	3,5	8,5	47,8	23,9	_	1,5	1.0	100
1989	8,0	3.0	3.6	9,8	50,4	22,9	_	1.0	1.3	100
1990	6,7	4.0	3,9	6.9	55,8	18,9		2.1	1,7	100
1991	21,8	5.5	4.4	4,9	45,6	15,1	_	1,2	1.5	100
1992	12.0	2.7	2.7	7.5	51.5	18,8	_	1.3	3.5	100
1993	10.2	3.9	1.6	6.2	51.2	10.3	13.3	0.8	2.5	100
1994	4.8	3.2	1.4	8.3	62.4	7.2	10.2	0.4	2.1	100
1995	5.2	3.3	2.7	12.8	59.1	7.9	6.7	0.3	2.2	100
1996	2.8	4.5	1.9	14.8	61.9	5.2	7.0	0.3	1.6	100
1997	6.5	7.4	2.0	17.7	49.3	6.3	8.4	0.5	1.9	10ü
1998	1,9	2.7	0.9	16.1	65.5	6.2	4.5	0.4	1.7	100
1999	3.0	2.5	0.9	17.0	61.7	7.3	5.7	0.3	1.6	100
2000*	2.5	4. 1	4.7	12.4	67.5	3.2	4.4	0.4	0.9	100

Kaynak: Çeşitli Yıl Bütçe Gerekçeleri * Başlangıç Ödeneği

Sonuç

Türkiye'de gözlemlenen gelir dağılımındaki çarpıklık şüphesiz ki 1980 ve özellikle 1990'lı yıllarda artmıştır. Bunda, sürekli yaşanagelen enflasyonun, ücretli ve ödeme gücünden yoksun sosyal tabakalara yönelik vergi uygulamalarının, kamusal harcamaların vergi yerine yüksek oranlı faiz borçlanmalarla finanse edilme sürecine girilip bunun süreklilik kazanmasının, 1/3 oranlarına ulaşan bütçe açıklarının, sosyal güvenlik kurumlarının kaynaklarının kurutulmasının, verimli ve yatırım harcamaları yerine verimsiz, politik transfer giderlerinin öncelik kazanmasının, istikrardan ve toplumsal içerikten yoksun devlet bütçelerinin rolü büyüktür. Diğer taraftan, milli gelir dağılımının 1970'li yıllara kıyasla 1980'li yıllarda eşitsizlik daha artmış ve 1990'lı yıllarda kronik bir hal almıştır. Nüfusun en zengin %20'si ile en fakir %20'si arasındaki bu fark, 2000'lere girerken hepten açılmıştır. Böylece Türkiye'de, piyasa ekonomisine yönelik liberal uygulamaların başladığı 1980'li yıllardan itibaren ekonominin küresel hayatla bütünleşme süreci, varlıklılar ile yoksullar arasındaki gelir dağılımı uçurumunu büyütmüş;- 1980 sonrası izlenen makro ekonomik poli-

tikalar, büyüme, istihdam ve dış ticaret konularında, inişli çıkışlı da olsa, kısmen başarılı bir performans çizerken, yüksek enflasyon ve gelir dağılımı konusunda başarısız bir görüntü sergilemiştir.

Kamu harcamaları içerisindeki sosyal nitelikli eğitim ve sağlık harcamaları, çoğunlukla yoksul olan toplumsal katmanların aile bütçeleri üzerindeki yükü hafifletmek suretiyle, bu kesimin refah düzeyini şüphesiz artırır. Bu yüzden, Sağlık ve Sosyal Yardım ile Milli Eğitim Bakanlıklarının devlet bütçesindeki nispi önemi büyüktür. Fakat uygulamaya baktığımızda, bu tür harcamaların GSMH içindeki payının sabit seyrettiğini ve hatta azaldığını görüyoruz. Sözgelimi, anılan harcamaların konsolide bütçe içerisindeki payları 1994'de %4.1 iken 1997'de %3,8'e gerilemiştir. Oysa aynı yıllarda ödenen faiz giderleri, söz konusu harcamaların 2 katını aşmaktadır.

Bilindiği gibi, *dolaysız vergiler,* varlıklı kesime mükellefiyet yüklemekte olup, gelir ve servet üzerinden alınırken; *dolaylılar* yalnız harcamaları vergilendirmektedir. Kamu gelirleri içindeki dolaysız vergilerin nispi büyüklüğü, bir bakıma, zengin kesimden orta ve fakir tabakaya doğru yapılan transfer mahiyeti taşır ve gelir dağılımındaki çarpıklığı düzeltici ve fakir ailelerin giderlerini artırıcı bir işlev üstlenir. *Dolaylı* olanlar ise, aksine sözkonusu sosyal katmanların yaşam koşullarını daha da zorlaştırıcı ve çarpık gelir bölüşümünü hızlandırıcı niteliktedirler. Bu ise, sosyal refah harcamalarını artırmak şöyle dursun, büyük kesimlerin tüketimlerinin kısılmasına neden olur.

Mali mevzuatımızın uygulama sonuçlarına bakıldığında, geçmişten günümüze "dolaysız vergiler"le "dolaylı vergiler"in yer değiştirdiğini, 1970'li yıllarda vergi gelirleri içerisinde %60 olan *"dolaysız vergiler"in* payının son yıllarda %38'lere düştüğü görülür. Buna bağımlı olarak "dolaylı", yâni harcamalar üzerinden alınan vergilerin oranı %62'lere ulaşmaktadır ki bu, Türkiye gibi istikrarsız ve devamlı kriz süreci yaşayan bir ülkede büyük çelişkidir.

İşte, bir taraftan gelir dağılımını doğrudan etkileyen eğitim ve sağlık harcamalarının nispi azalışı, diğer yandan da verginin mahiyetindeki olumsuz değişim, ister istemez gelir dağılımını yoksul sınıf aleyhine bozmaktadır.

Türkiye'de ekonomik büyümeyi esas alan, mutlak yoksulluğu giderici, göreceli yoksulluğu azaltıcı ve yoksul kesimleri ortalama refah seviyesine

yaklaştıracak ekonomi, maliye ve sosyal politikaların eşzamanlı ve etkin bir biçimde uygulanması zorunluluğunun kaçınılmaz olduğu tartışmasızdır.

Kaynaklar

ARSLAN, Hakan ve TOPRAK, Oğuz (1997), "Dünyada Neo- Liberal Ekonomi Politikaların Emek Üzerindeki Etkileri ve İşçi Hareketlerinin Tepkileri", *Türk- İş Yıllığı 97,* Cilt 1, Ankara : Türk-İş Araştırma Merkezi.

ATAÇ, Beyhan ve ATAÇ, Engin (1993), "Türkiye'de 1964-1991 Döneminde Ekonomik Açıdan Kamu Harcamaları Bileşiminin Analizi", 3. *İzmir İktisat Kongresi* (4-7 Haziran, 1992), 2. Cilt, Ankara: DPT Yayınları.

DPT (2000), *Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Küreselleşme Özel İhtisasa Komisyonu Raporu,* Ankara: DPT Yayını, No: DPT: 2544- ÖİK: 560.

DPT (2001), *Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Gelir Dağılımının İyileştirilmesi ve Yoksullukla Mücadele Özel İhtisasa Komisyonu Raporu,* Ankara: DPT Yayını, No: DPT: 2599- ÖİK: 610.

KAYA, Yahya Kemal (1974), *İnsan Yetiştirme Düzenimiz,* Ankara.

KAZGAN, Gülten (1991), *"Giriş", Türk Ekonomisine Sosyal Demokrat Çözümler,* Cilt :1, İstanbul: TÜSES Vakfı.

KAZGAN, Gülten (1994), *Yeni Ekonomik Düzen'de Türkiye'nin Yeri,* 1. b., İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

KAZGAN, Gülten (1999), *Tanzimat'tan XXI. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi,* 1. Küreselleşmeden 2. Küreselleşmeye, l.b., İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

KAZGAN, Gülten; ÖNDER, İzettin ve diğerleri (1992), *Türkiye'de Gelir Bölüşümü,* Ankara: TOBB Yayınları.

KIRBAŞ, Sadık (1998), "Türk Vergi Sisteminin Sorunları ve Öneriler", *Prof. Dr Salih Şanver'e Armağan,* İstanbul, M.Ü.M.A.H.M. Yayın No:10.

NEMLİ, Arif (1979), *Gelişmekte Olan Ülkelerde Vergi Politikası,* İstanbul: İ. Ü. İşletme Fakültesi Maliye Ens. Yayınları, 1979.

NEUMARK, Fritz (1975), *Vergi Politikası,* İstanbul: Filiz Kitabevi.

OECD (1998), *Revenue Statıstıcs of OECD Member Countrıes,* Paris.

OECD, *OECD National Accounts 1990-1997.*

OYAN, Oğuz (1993), "Türkiye'de Kamu Gelirleri Sisteminde Yapı Değişimi ve Reform Gereksinimi", 3. *İzmir İktisat Kongresi (4-7 Haziran 1992),* Cilt: 2, Ankara: DPT Yayınları.

ÖNDER, İzzettin (1979), "Enflasyon Ortamında Alınabilecek Vergi Önlemlerinden Biri: Surtax", *Vergi Sorunları Dergisi,* 1979/2.

ÖNER, Erdoğan (1994), "Vergi - Enflasyon İlişkisi ve Enflasyon Vergisi (II)", *Sabahaddin Zaim'e Armağan, İktisat Fakültesi Mecmuası,* 1994/ B-C, C, 1 - 4.

PALAMUT, Mehmet E. (Mayıs - Haziran, 1999), " Türkiye'de Gelir Dağılımı ve Vergileme", *Yeni Türkiye* (Türk Ekonomisi Özel Sayısı - II), Sayı: 28.

PAMAK, Mehmet (1978), "Enflasyonun Türk Vergi Sistemindeki Bazı Müesseselere Etkisi", *Vergi Sorunları Dergisi.*

SAMUELS, W.J and *KALSEY,* T.W(1991), "Some Fundamental Considerations on the Positive Theory of Income Distribution", *in Post-Keynesian thought in Perspective,* J.TJ.M. Vander Linden, W.L.M. Adrican-sen (eds), Woolters Noordoff Groningen, 119-138

SÖNMEZ, Sinan (1978), *Kamu Ekonomisi Teorisi,* Ankara: Teori Yayınları.

STIGLITZ, Joseph E. (1994), *Kamu Kesimi Ekonomisi,* (Çev: Ömer Faruk Batırel), 2. baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Yayın No: 395.

ŞANVER, Salih (1990), "Değerlendirme-Panel", *Enflasyon Muhasebesi Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Mülkiyeliler Vakfı.

ŞAYLAN, Gencay (1997), "Küreselleşme ve Siyasal İslam", *Türk-İş Yıllığı 97,* Cilt 2, Ankara: Türk-İş Araştırma Merkezi.

ŞENER, Orhan (1998), Türkiye'de Optimal Kaynak Ayrımında Sapmalar (Sosyal Hizmetler Örneği), *Türkiye'de Kamu Ekonomisi ve Mali Kriz,* XII. Türkiye Maliye Sempozyumu (15-17 Mayıs 1997, Antalya), İstanbul: Maliye Araştırma Merkezi yayını.

ŞENER, Orhan (2001), *Teoride ve Uygulamada Kamu Ekonomisi,* 7. b., İstanbul: Beta Yayınları.

ŞENYÜZ, Doğan, "Vergi Adaleti Açısından Motorlu Taşıtlar Vergisi Tarifesinin Değerlendirilmesi", *Bursa Bilanço Dergisi,* Sayı: 17 (Aralık, 2000).

TANZİ, Vito (September, 1989), "The Impact of Macroeconomic Policies on the Level of Taxation (and the Fiscal Balance) in Developing Contries", *IMF staff papers;* Vol:36 (3).

TANZİ, Vito; *Public Finance in Developing Countries,* England, Edward Edgar Pub. Ltd., 1991.

The World Bank (1997), *World Development Indicators,* Washington: The World Bank Press.

The World Bank (1997), *World Development Reports,* 1979-1997, Washington: The WorId Bank Press

TOBB (1992), *Vergi Özel İhtisas Komisyonu Raporu,* Ankara: TOBB Yayınları.

TÜSİAD (2001), *Türkiye'de Bireysel Gelir Dağılımı ve Yoksulluk- Avrupa Birliği ile Karşılaştırma,* İstanbul: TV/289/2000

UNDP (1999), *Human Development Report 1999,* New York : Oxford University Press.

State Income and Expenditure Policies in Turkey and Their Relation with Income Distribution Disbalances

Assist. Prof. Dr. Mehmet YÜCE
Uludağ University
Faculty of Economics and Administrative Sciences

Abstract: States are political organisations which are formed by themselves in order to satisfy the social needs. Classical economists do not approve state interference into socio-economic life. Nowadays, in addition to their traditional functions such as justice, security, defence and diplomacy, it is an inevitable fact that states have some roles in social and economic areas. For example, states can be effective in balancing income distribution, stabilisation of public welfare, elimination of regional backwardness etc.

In this paper, policies pertaining to the public income and expenditures for balancing income distribution and for the stabilisation of public welfare in Turkey are examined and made some personal suggestions.

Key Words: Income distribution, income distribution and public income policy, income distribution and public expenditures policy, income distribution in Turkey.

Связь Диспропорции Распределения Доходов с Проводимой Политикой Государственных Доходов и Расходов

Доц. Д-р Мехмет ЙУДЖЕ
Улудагский Университет
Факультет экономики и управления

Резюме: Государства являются политическими институтами, которые создаются для удовлетворения социальных потребностей. Классические экономисты не одобряют государственное вмешательство в социально-экономическую жизнь. В настоящее время, в дополнение к таким классическим функциям, как правосудие, безопасность, оборона и иностранные дела, государства играют существенную роль в социально-экономической жизни. Например, государства могут проводить эффективную политику в балансировании распределения доходов, укрепления общественного благосостояния, устранения региональной отсталости и т.д.

В этой статье, исследуется политика, имеющая отношение к государственным доходам и расходам, для пропорционального распределения доходов и для укрепления общественного благосостояния в Турции и предоставляются некоторые рекомендации.

Ключевые слова: Распределение доходов, политика распределения доходов и государственных доходов, политика распределения доходов и государственных расходов, распределение доходов в Турции.

Azerbaycan'da Milliyetçilik ve Milli Kimlik Tanımlamaları

Yard. Doç. Dr. Ceylan TOKLUOĞLU
Orta Doğu Teknik Üniversitesi,
Sosyoloji Bölümü

Özet: Bağımsızlık sonrası Azerbaycan'da yalnızca dış dünyanın algılanışı değil, kendi toplumlarının algılanışı da önemli ölçüde değişmiştir. Bu değişimin en belirgin boyutu, ortak Türk kültürü temasının siyasi söylemin parçası haline gelmesidir. Bu konunun irdelenmesi amacıyla Temmuz 1998'de Azerbaycan'daki siyasi seçkinler, akademisyenler ve gazetecilerden oluşan 22 kişi ile mülakat yapılmıştır. Bu mülakatlar, Azerbaycan'da değişen milliyetçilik, ulusal kimlik, millet, ulus-devlet, etnisite ve alt ulusal kimlik kavramlarının nasıl değerlendirildiği noktasından hareketle yapılmıştır. Araştırma bulgularının tümü siyasal seçkinlerle yapılan mülakatlardan elde edilen veriler üzerine temellenmektedir. Bu temalar, iktidardaki Yeni Azerbaycan Partisi İle muhalefetin iki önemli partisi olan Müsavat Partisi ve Azerbaycan Halk Cephesi Partisi'nin geçmişe ve günümüze yönelik siyasal söylemleri arasındaki benzerlik ve farklılıklar çerçevesinde incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, milliyetçilik, milli kimlik, etnisite, etnos

Giriş

Azerbaycan'daki iktidar-muhalefet bölünmesinin yanısıra farklı bölünmeler mevcuttur. Örneğin, eski ve yeni nesil farkı siyasi söylemde önemli bir ayrışma zemini oluşturmaktadır. Bunun yanısıra, etnik bölünmeler çeşitli gerilimler yaratmaktadır. Farklı söylem düzeylerinde harekete ge-

çirilen kimliklerin değişkenlik göstermesinden dolayı, etnik gruplar arasındaki ilişkilerin belirli düzeylerde dönüşüme uğrama olasılığı bulunmaktadır. Aynı şekilde, belli bir bölgede yaşayan insanların birbirini kayırması anlamına gelen 'yerlicilik' ya da 'bölgecilik' bölünmesinin, etnik bölünmeden çok daha önemli bir sorun olduğu ve kimi zaman bunun etnik bölünme ile örtüştüğü mülakat yapılan kişilerce belirtilmiştir. 'Yerlicilik' olarak bilinen bölünmenin siyasi ilişkilere yansımasının Azerbaycan için bir tehlike oluşturduğu dile getirilen sorunlar arasındadır. Kuzey ve Güney Azerbaycan'ın birleşmesi gerektiğine dair görüşler bir diğer önemli tartışma alanıdır ve bunun uzun vadede ulusal kimliğin tanımlanmasında oynayacağı rol gözardı edilemez.[1]

Muhalefetin 'Türkçülük' ideolojisiyle hükümetin 'Azerbaycancılık' ideolojisi, Azerbaycan'da yaşayan farklı etnik gruplar arasındaki ilişkileri yansıttığı gibi, yeni etnik gerilimler yaratmaktadır. Muhalefet partilerinden Azerbaycan Halk Cephesi Partisi[2] Türkçülük temelli etno-milliyetçilik anlayışının yanısıra, güçlü devlet geleneğini savunmaktadır. Muhalefetin diğer partisi Müsavat ise, Batı tipi liberal milliyetçiliği benimsemekte ve Azerbaycan'daki çeşitli etnik grupları dışlamamayı hedefleyen çoğulcu kimlik anlayışını vurgulamaktadır. Benzer bir şekilde, iktidardaki Yeni Azerbaycan Partisi de bütün etnik grupları içine alan çoğulcu 'Azerbaycancılık' ideolojisini geliştirmiştir (Tohidi, 2000). Muhalefet kendi siyasal söylemini oluştururken, Sovyetler öncesi tarihin günümüzde yeniden değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Örnek vermek gerekirse, 1998 yılında Azerbaycan Halk Cephesi Partisi'nin başkanı ve muhalefetin önde gelen isimlerinden olan Elçibey'in siyasal söyleminde ve liderliğe ilişkin görüşlerinde Sovyetler öncesi Türk tarihinin bazı unsurları harekete geçirilmiştir. Elçibey ve muhalefetin diğer bazı üyeleri tarafından 'Türk töresi' olarak tanımlanan özelliklerin muhalefetin söylemi içerisinde oynadığı rol metin içinde tartışılacaktır. Ayrıca, Müsavat Partisi, Azerbaycan Halk Cephesi Partisi'ne kıyasla milliyetçilik konusunda daha liberal ve çoğulcu bir tutum sergilese de, partinin bazı üyeleri Türkçülüğü öne çıkarmaktadır. Genel olarak, Azerbaycan'daki muhalif kimliğin oluşturulmasında özdeşleşilen Türk tarihine dönülmekte ancak ortaya çıkan söylem istenildiği kadar net ve sınırları belirlenmiş olamamaktadır. Milliyetçilik kavramı hem Sovyet etnik ulus kavramlaştırmasından dolayı, hem de ideolojik söylemler sonucu söylem alanından dışlanmaktadır. Bu-

nun yerine kullanılan Türkçülük ve Azerbaycancılık gibi tanımlamalar, etnik gerilimler yaratmakta ve ülkedeki etnik grupları tanımlayamama eğilimi taşımaktadır. Bir başka nokta, modernleşmenin Sovyet ittifakı yoluyla, yani Rus etkisiyle yaşanmış olmasıdır. Buradan hareketle, bağımsızlık sonrasında Batı ülkeleriyle girilecek ilişkilerin, daha önceden yaşanmış olan Rus etkisine benzer bir etki yaratacağı kaygısı özellikle muhalefet kanadında mevcuttur.

Azerbaycan'da yeni oluşan kimliklerin birbiriyle ve Sovyet döneminde oluşmuş olan eski kimliklerle ilişkisi oldukça karmaşıktır. Ayrıca, milli kültür ve etnisite tanımlamaları henüz şekillenme sürecindedir. Aşağıda, Sovyet sonrası dönemde oluşan ve birbiriyle çatışan yeni kimlik oluşumları dil, modernleşme, baskın kültür, milliyetçilik ve yerlicilik temaları çerçevesinde irdelenmektedir.

Sovyet Sonrası Kültürel Dönüşüm:
Dil, Modernleşme ve Baskın Kültür

Mülakat yapılan kişilere literatürü hangi dilde izledikleri ve çocuklarının hangi dilde eğitim aldıkları sorulmuştur. Onlar hem Rus dilini hem de Azerbaycan dilini bildiklerini ve literatürü her iki dilde de izleyebildiklerini söylemişlerdir.[3] Çoğu, Rus dilinde eğitim aldıkları için Rusçayı daha iyi bildiklerim ama sonuçta her iki dili de kullandıklarım belirtmişlerdir. Görüştüğümüz kişilerin içinde öncelikle Azerbaycan dilinde eğitim alanlar da bulunmaktadır. Aynı kişilere çocuklarının hangi dilde eğitim aldıkları sorusu da sorulmuştur. Çoğunluğun çocuğu Azerbaycan dilinde eğitim alırken, çocuklarının Azerbaycan Türkçesini iyi, Rusçayı ise orta seviyede bildiklerini söyleyenler olmuştur. İlginç olan hem iktidardaki, hem de muhalefetteki bazı kişilerin çocuklarının Rusça eğitim alıyor olmaları ya da Rusçayı öğrenmeleri gerektiğinin söylenmesidir.[4] Muhalefetteki kişiler Türk dilini kendi dilleri olarak tanımladıkları ve Azerbaycan milletini Türk kültürünün bir parçası olarak gördükleri halde, çocuklarının Rusça eğitim almasını önemsediklerini belirtmişlerdir. Muhalefetteki bu kişiler eski Sovyet yönetimini şiddetle eleştirmelerine ve kendilerini, Türk ve İslam dünyasından zorla koparmak konusunda Rusları suçlamalarına karşın, çocuklarının Rusça eğitim almasını gerekli görmektedirler. Bu sayılar genelleme yapmak için yeterli olmasa da, mülakat yapılan kişilerin siyasi seçkinler, sözü geçerli akademisyenler ve gazeteciler olduğu düşü-

nülürse yaptıkları tercih bir eğilimi ortaya koymaktadır. Yeni sistemi savunanların çoğu Rusya ile bağların tamamen kopmasından yana değildirler. Buna gerekçe olarak, Azerbaycan'ın dünyaya açılma sürecinde Rusya'ya ihtiyacı olduğu dile getirilmiştir.

Baku'deki aydınlar arasında Rusçanın yaygın olması Azerbaycan'da bu dilin yaygın olarak bilindiği ve kullanıldığı anlamına gelmemektedir. Normalde iki dillilik, yani Rusçanin ikinci dil olarak kullanılması, Güney Kafkasya'da yaygın bir olgu olmamıştır. Özellikle Azerbaycanlılar için Rusça kelimelerin doğru olarak telaffuz edilmesinin yanısıra, dilin doğru olarak kullanılması her zaman bir sorun olmuştur. Bu da Azerbaycanlılarla Rusların okullarda, ders saatleri dışında fazla temaslarının olmayışından kaynaklanmıştır. Ayrıca, kent kökenli Güney Kafkasya nüfusunun bile anadil olarak Rusçaya geçtikleri nadir rastlanan bir olgu olagelmiştir. Rusçanın ikinci dil olarak kullanılması konusunda kırsal kesim ile kentli kesim arasında önemli farklar bulunmaktadır. Genel olarak Rusça bilenler kent nüfusu içinde, özellikle de başkentlerde daha yaygındır. Dolayısıyla Rusça bilgisi, şehirleşme süreci ile ilgilidir; fakat ikinci dil olarak Rusça bilmek, etnik kimlik açısından fazla bir rol oynamamıştır. Rusça, çogu zaman ihtiyaçlar ve fırsatlar doğrultusunda yani pragmatik nedenlerle öğrenilmiştir (Anderson ve Silver, 1996: 498-500; Suny, 1996:390). Modern olmanın Azerbaycan'da ne anlama geldiği sorusuna verilen cevaplar ve bunun Sovyet[5] dönemiyle ilişkisine dair yorumlar, Azerbaycan'daki baskın kültür tartışmasına farklı yaklaşımların olduğunu sergilemektedir. Yeni Azerbaycan Partisi'nden bir kişinin modernizm tanımı, bu yaklaşımların bir tanesine çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır: Evvelden modern olmak Rusça konuşmak, Rusça eğitim almak, Rus şehirlerinde eğitim alıp dönmek demekti. Harici ülke gösterilerine gitmek çok önemliydi. Şimdi İngilizce bilmek, harici petrol şirketlerinde çalışmak, büyük ticaret ilişkilerinin içinde olmak modern olmak anlamına gelmektedir (A ile mülakat).

İktidar milletvekillerinden bir diğer kişi, modern olmanın ne Batıya, ne de Doğuya dahil olmak anlamına geldiğini söylemektedir. Yine de eski Sovyet sistemini savunarak Sovyetler döneminin anlatıldığı kadar kötü olmadığını, aksine birçok olumlu yanlarının olduğunu vurgulamakta ve o dönemde dünya çapında fabrikalar yapıldığını, İlimler Akademisi'nin ve çeşitli araştırma enstitülerinin kurulduğunu, sporun çok geliştiğini, klasik

müzik ve güzel sanatlar alanlarında çok büyük adımlar atıldığını, çok sayıda müze ve tiyatro olduğunu ve okuma-yazma oranının çok yüksek olduğunu belirterek, yeni Azerbaycan devletini bu temel üzerine kurmak istediklerini ifade etmektedir (V ile mülakat). Sovyetler dönemini ve bu dönemde edinilen Rus kültürünü olumlayan görüşler bu doğrultudadır. Bu mirasın reddedilmemesi, geçmişle olan bağlantıların keskin bir şekilde koparılmaması gerektiği açıkça ifade edilmektedir. Bunun karşısında duran görüş ise, Ruslara olan bağlılığın tarihi bir bağlılık olmadığını dile getiren ve Rus kültürünün kendi kültürlerinden tamamen ayrı olduğunu savunan görüştür. Örneğin Azerbaycan Halk Cephesi Partisi'nin önemli isimlerinden (M), Azerbaycan milleti tanımını redderek kendilerinin Türk milletinin bir parçası olduklarını söylemektedir. Rusların senelerce kendilerini 'ayrı' bir millet olduklarına inandırmak istediklerini,[6] bir dönem Türk yöneticilerinin de aynı şeyi yaptıklarını, ama aslında kendilerinin, büyük Türk milletinin ve toplumunun bir parçası olduklarını söylemektedir. Azerbaycanlıların, tarihi olarak Ruslara değil, Türklere bağlı olduklarım belirterek, bunu aşağıdaki gibi ifade etmektedir:

Bizim için Rusları anlamak, tanımak, Rus kültürünü bilmek sizin için olduğundan daha kolaydır. Hatta, Gürcüleri ve Ermenileri anlamak. Bir mekanda yaşamışız hepimiz. Ama bu tarihi bir bağlılık değildir. Bu imparatorluğun zorla yarattığı bir alakadır. Baskın kültür, ortak Türk kültürüdür. Sadece bu kültürün, iki cereyanı birleştirmesi söz konusudur. Birincisi, Rusya ve Sovyetlerden gelen kültür, ikincisi, Azerbaycan arazisinde yaşayan diğer etnik grupların kültürü. Yani Azerbaycan'daki Talışlar, Kürtler, Lezgiler... Bu kültür umumi olarak Türk kültürüne tesir etmiştir. Bu iki faktörün, Sovyet ve etnik faktörün tesiri ile biçimlenmiş bir kültür var (M ile mülakat).

Azerbaycan'daki baskın kültür tartışması, aslında yeni bir tartışma değildir. Azerbaycan tarihsel olarak hep Rusya ve Türkiye arasında kalmıştır. Güney Kafkasya'da hangi gücün hakim olduğuna bağlı olarak dış güçlere yönelik eğilimler sık sık değişmektedir, Azerbaycanlılar bazı zamanlarda Rusya yanlısı, diğer zamanlarda ise Osmanlı ya da İngiliz yanlısı olmuşlardır. Bu sarkaç hareketinde Azerbaycanlıların dış güvenlik kaygıları da etkili olmuştur (Swietochowski, 1996: 223, 225, 226, 228, 233). Laik Türk milliyetçiliğine ve Türk kültürüne, değişen ölçülerde her zaman bir

bağlılık olmuştur. Fakat 20. yüzyılın başlarında Osmanlı yanlısı grubun içinde bile Türkiye ile birleşmek konusunda hevesli olmayan kişiler bulunmuştur. Bu kişiler yüz yıl süren Rus egemenliğinin Türkiye'dekinden daha gelişmiş bir kültür yarattığını düşünerek Türk egemenliğine karşı çıkmışlardır (Swietochowski, 1996: 223). Yine de, Türkçülüğe bağlılık, sadece seçkinlerle sınırlı kalmayıp, her zaman Azerbaycan'nın gündeminde olagelmiştir.

Azerbaycan'da modernleşme batılılaşma anlamına gelmektedir.[7] Batılılaşmanın getireceği problemlere çözüm 'Türkleşmek, Muasırlaşmak ve İslamlaşmak' ideolojisidir. Türkleşmek, milli değerlerin korunması, muasırlaşmak modernleşme (Batıdan bilim ve teknolojinin transfer edilmesi), İslamlaşmak ise dini değerlerin korunmasıdır. Bu hem iktidardaki hem de muhalefetteki partilerin üzerinde uzlaştığı resmi ideolojidir.[8] Modernleşme, aynı zamanda Azerbaycan'ın ulusal değerleri olan İslam ve Türk değerleri temelinde sağlanmalıdır. Yeni kültürel değerler zaman içinde kabul edilebilir ama bu kozmopolit olmadan, öz kültürün üzerine yeni kültürel değerleri koyarak sağlanmalıdır (U ve Z ile mülakat). Yukarıda tartışılan iki görüşün arasında kalan ve Azerbaycan'daki baskın kültürün farklı kültürlerin kaynaşmasından ortaya çıkan 'sentez' bir kültür olduğunu savunan üçüncü bir görüş daha vardır.[9] Örneğin, iktidardan olan (Y), kültürlerini 'Azerbaycan Türk kültürü' olarak tanımlamakta ve Türk kültüründen ögeler taşımakla birlikte ondan farklı olduğunu söylemektedir. Özellikle edebiyat, müzik, resim ve bilimde bu farklılığı gözlemek mümkündür. Bu görüşü savunanlar arasında modernleşmenin batılılaşma anlamına gelmediğini savunanlar sayıca çoktur ve onlara göre dış dünya ile bütünleşirken milli değerlerin ve medeniyetin korunması mümkündür.

Sentez kültür görüşünü savunan iktidar milletvekili (B), Rusya'nın bir yarı Avrupa devleti olduğunu ve kendilerinin Ruslara olan tarihi bağlarından dolayı Avrupalılara yakın olduklarını ifade etmektedir. Rus müdahelesinin bir başka sonucu Azerbaycan'ın Güney ve Kuzey Azerbaycan olarak ikiye bölünmesidir. Kuzeyin Rusya, Güneyin ise İran etkisinde olduğunu belirttikten sonra, Ruslardan gelen olumlu etki sonucunda kendilerinin daha yüksek seviyede bir millet konumunda olduklarım belirtmektedir. (B) Azerbaycan'daki Rus etkisini şöyle tanımlamaktadır:

Ben Rusça tahsil aldım. Rus medeniyetini daha İyi bilirim. Ama Azerbaycan medeniyetini, Nesimi'yi, Fuzuli'yi çok iyi bilmiyorum. Hatta Rus dilini Ruslardan iyi bilirim. Ama bizde bir kısım Rus dilinde tahsil alır, bir kısmı Azerbaycan dilinde. Rus dilinde tahsil alanların dünya görüşü, Azerbaycan dilinde alanlardan daha geniştir. Neye göre? Mesela, dünya medeniyeti hakkında bilginin %90'ı Rus dilinde gelir. İngilizce ve Fransızca'dan tercüme edilip Azerbaycan'a gelir. Bunu ben okuyabilirim. Azerbaycan dilinde okuyanlar bunları okuyamadılar. İktidarı temsil edenler Rus etkisine daha olumlu yaklaşmakla beraber,[10] Azerbaycan'daki baskın kültürün Türk etkisini de içeren bir sentezden oluştuğunu ifade etmektedirler.[u] (B)'ye göre Azerbaycanlılar Ermeni ve Gürcülere, Türklere olduğundan daha yakındırlar. Kendi sözleriyle, "Mesela, bizim Ermeni ve Gürcülerle milli giyimimiz aynıdır. Mentalitemiz Türk mentalitesinden çok Kafkas mentalitesidir. Çeçen, Dağıstanlı, Ab-haz, Adige, Çerkeş gibi".

Kısaca, baskın kültürün nasıl tanımlandığına bağlı olarak farklı modernleşme süreçleri belirlenmektedir. Muhalefet sempatizanı (I)'nm modernleşme hakkında söyledikleri yukarıdaki görüşlerden farklıdır ve daha gerçekçi bir bakış açısıdır. (I), modernleşmenin güçlü devletleri etkilemezken, Azerbaycan gibi zayıf ve küçük ülkeler için bir tehlike kaynağı olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Modernleşme sonunda Azerbaycan bir millet, bir halk olarak benliğini yitirebilir. Azerbaycan, Rusya'nın etkisinden uzaklaşmadı. Ben Rus okuluna gittim. Büyük çocuğum Rus okuluna gitti. Ancak şimdiki Azerbaycan çocukları İngiliz okuluna gidiyor. Kendi benliğini almadan kendi benliğini Amerika'ya satıyor. Bu korkutucu, hatta Rus etkisinden de korkutucudur. Modernlik, eskiden Ruslardan gelirken şimdi Amerikalılardan geliyor. Hem Azerbaycan çok zayıf, hem tesir çok güçlü... Rusya'nınki daha az güçlüydü. 150 yılda Rus İmparatorluğu Azerbaycan'ı Rus dilli yapamadı. Ama 5 yılda Amerika Azerbaycan'ı İngiliz dilli yapabilir. Azerbaycan'da çeşitli gruplar var. Biri, Rus dilli Azerbaycanlılar. Onların çoğu Azerice anlamaz. Türkçüler var. Fars meyilli Azerbaycanlılar var. Bir de saf Azerbaycanlılar var. Onlar kendilerini ne Fars dilli, ne Rus dilli, ne de Türk dilli sayıyorlar. Azerbaycan, kendine mahsus diyorlar. Hakim ideoloji var demek çok zor. Anayasada dil hakkında tartışmalar olduğunda bu ortaya çıktı. Biz tarihimizi çok az biliriz (I ile mülakat).

Azerbaycan'daki seçkinlerin Sovyet dönemine yaklaşımları, bu döneme keskin bir şekilde karşı olmak ya da onu çeşitli şekillerde yüceltmek doğrultusundadır. Bu ayrım, iktidar ve muhalefet bölünmesine paraleldir. İktidar üyeleri, Azerbaycan kültürünün bir sentez sonucunda oluştuğunu ve bunda Rus etkisinin olumlu rol oynadığını, muhalefet üyeleri ise, Azerbaycan kültürünün özünde Türk kültürü olduğunu ileri sürmektedirler. Bu iki görüşün arasında kalan daha ılımlı yaklaşımlar eksiktir ve bu, Azerbaycan'ın geçiş sürecinde olmasıyla bağlantılıdır. Sovyetler Birliği'nin dağılması ve bunun üzerinden çok kısa bir süre geçmiş olması, eski ve yeni düzenin ilişkilendirilmesinde oldukça keskin tavırların sergilenmesine neden olmaktadır. Zaman içerisinde bu tavırların yumuşayacağı, çeşitli ara pozisyonların oluşacağı ve uzlaşma zemininin giderek genişleyeceği düşünülebilir. Yukarıda değinildiği gibi, muhalefet partilerinin üyelerinin bazıları sentez kültür tezini savunsalar da, ulusal kimlik tartışmalarında büyük Türk kültürü temasını öne çıkarmaktadırlar. Aynı şekilde, Azerbaycan'daki kültürün bir sentez sonucu oluştuğunu dile getiren iktidar temsilcileri de Rus etkisine vurgu yapmaktadırlar. Dolayısıyla, sentez kültür yanlıları da, kendi içlerinde Rus ya da Türk etkisini ön plana çıkararak siyasi söylemdeki kutuplaşmayı beslemektedirler. Baskın kültür tartışmasında gözlediğimiz bu kutuplaşmalar Azerbaycan'da oluşmakta olan ulusal kimlik sorunuyla bağlantılıdır. Sovyet sistemiyle ve Ruslarla olan bağları tamamen koparmak isteyenlerle, bu bağları belli biçimlerde korumak isteyenler iki karşıt grup oluşturmaktadır. İktidarın Ruslara sıcak bakması yalnızca hükümet üyelerinin eski Sovyet yöneticileri ya da eski Komünist Partisi üyeleri olmaları ile açıklanamaz. Sovyetler dönemine yönelik kamplaşmalar, Azerbaycan'ın dünyada izlemek istediği stratejiyle ve içinde yer almayı düşündüğü ekonomik ve siyasi blok tercihleriyle bağlantıdır. Bu konu aşağıda daha detaylı bir şekilde tartışılmıştır.

Sovyet Sonrası Kimlik Oluşumu ve Milliyetçilik: *Azerbaycanlı ve Azerbaycan Türkü Ayrımı*

Azerbaycan'da yaşanan süreç modem bir ulus devlet kurma sürecidir. Görüşleri yukarıda belirtilen muhalefet yanlısı kişiler, ulus devletin inşası için gerekli olan 'ortak toprak', 'toprak bütünlüğü' ve 'yeterince büyük nüfus' kavramlarını geliştirmeye ve siyasi söyleme dahil etmeye çalış-

maktadırlar. Bu kişiler Azerbaycan'da 'vatan' kavramının bile gelişmediğini söylemektedirler. (C)'nin ifadesiyle,

Devlet olan yerde vatan kavramı olur. Azerbaycan'da bağımsız devlet olmadığından ve geçmişte 200 seneden fazla Rus işgalinde kaldığımızdan, bizde vatan kavramı değişmiştir. Bize vatan olarak tüm Sovyetler Birliği aşılandı. Toprakların elden gitmesinin en büyük sebebi vatan sevgisinin olmamasıdır. Bizim insanlar kendi evini, dairesini kendine vatan bilir, ama yaşadığı çevreyi, toprağı vatan bilmez...Toprağa hizmet, askerlik yapma duygusu çok zayıftır. Firarilik vardır. Askerlik hizmeti yapmak bir şeref olduğu halde, Azerbaycan'da böyle değildir. Sanki bir mecburiyettir.

(G) de Azerbaycan kelimesinin yalnızca coğrafi bir mekanın adı olduğunu ve Sovyet politikası sonucunda, Sovyetler Birliği dışında hiç bir yerde coğrafyanın adına uygun bir millet oluşumunun yaşanmadığını söylemektedir. Bu nedenle, 'Azerbaycan milleti' anlayışı hiçbir zaman gelişmemiştir. Buna karşın, 'Azerbaycan Türkleri milleti' olarak nitelendirilen bir milletin olduğunu iddia eden (G), iktidarın 'Azerbaycanlı'[12] tanımlamasının, tarihi bir temelinin olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, 'Azerbaycanlı' diye bir millet yoktur ve bu bilimsel dayanağı olmayan bir adlandırmadır.[13] Azerbaycan belli bir coğrafi alanın adıdır ve Azerbaycanlı da bu toprakta yaşayan insanların, o bölgenin vatandaşı olduklarını anlatan bir kavramdır. Diğer tüm gruplar gibi, Azerbaycan Türkleri de bu vatandaşlığa dahildirler. Bu nedenle, Azerbaycan(lı) milleti adlandırması yanlıştır. (G)'ye göre,

Bu araziye Türkler geldikten sonra çoğunluğu oluşturmuşlardır; muhtelif devletler kurulmuş ama ilk demokratik Azerbaycan Türk devleti Mehmet Emin Resulzade tarafından kurulmuştur. O zamana kadar burada kurulan devletlerin çoğu Fars devlet sistemine dayanan devletler olmuştur... Halbuki, bu devletlerin bütün sütununu Türkler, Türkmen beyleri oluşturmuştur.

Özetle, muhalefet, 'vatan' kavramını Türkçülük teması etrafında oluşturmaya çalışmaktadır. Bu bize, devlet kavramının belli bir toprak parçası üzerinde sürekli olarak yaşayan bir nüfusla ilişkili olduğunu ve belli bir toprak parçasına duyulan bağlılığın, egemenlik fikri etrafında oluşan yaklaşım ve duygular açısından önemli rol oynadığını göstermektedir (Hall, 1984: 18). Sonuç olarak, muhalefet millet kavramını siyasi bir ze-

minde yeniden tanımlamaya ve bunu etnik grup kavramından ayrıştırmaya çalışmaktadır. Muhalefetin, baskın kültürü Türk kültürü olarak tanımlaması, Azerbaycan'da çoğunluğu oluşturan grubun desteğini sağlamak içindir. Bu, aynı zamanda, Sovyetler dönemi ile olan bağların tamamen koparılması anlamına da gelmektedir. Türkçülük teması, geçmişin reddedilmesinde ve yeni bir tarihi anlatının oluşturulmasında çıkış noktası olarak kullanılmaktadır. Halk Cephesi Hareketi yanlısı akademisyen (C), Azerbaycan Türklerinin, nüfusun %80-85'ini oluşturduğunu belirttikten sonra, "Azerbaycanlı denilirse hepsi birleşir. Bir de Azerbaycan Türkleri vardır, devlet Azerbaycan Türklerinin devletidir. Ama diğer milletleri dışlamak, onları aşağılamak mümkün değildir. Onlar da eşit haklara sahiptirler" demektedir. (C), çoğunluğu oluşturan Türklerin haklarının ezilmekte olduğunu ve Azerbaycanlı tanımlamasının Türklerin varlığını reddetmek anlamına geldiğini söylemektedir. Akademisyen (E), bu çerçevede ilginç bir yorum yapmaktadır. Ona göre, muhalefet toplumdaki çoğunluğun desteğini kazanmak amacıyla Türkçülük ideolojisini geliştirmektedir. Fakat muhalefet iktidara geldiğinde Türkçülüğü terk edip, iktidarın ideolojisi olan Azerbaycancılığa dönecektir. Halk Cephesi iktidara geldiğinde Türkçülük ve Turancılık temaları önce halkın, sonra Türkiye'nin desteği alınmak için kullanılmış ve Türkçülük hakimiyetin ideolojisine dönüştürülmüştür. (E), bunun sonucunda, Azerbaycan'daki Talış ve Lezgiler gibi önemli etnik grupların bir sorun olarak algılanmaya başlandığını ifade etmiştir. Bu dönemin sonunda iktidara gelen Haydar Aliyev, Azerbaycanlı kavramını devreye sokmuştur. (E)'ye göre, Azerbaycan'ın bugünkü koşullarında Azerbaycancılık gibi bir ideoloji gereklidir; çünkü Azerbaycan ancak bu anlayış çerçevesinde kendini geliştirebilecektir.

Muhalefet partilerinin, vatandaşların kimliğini ve dilin adını kendi ideolojileri çerçevesinde belirleme çabaları siyasi platformdaki güç mücadelesinin bir yansımasıdır. Söylemlerindeki Türkçülük vurgusunun uzun vadede etnik gerilimlere yol açabileceğini söylemek mümkündür. Muhalefetin Türkçülük vurgusu, Azerbaycan'ın 'Türk dünyası' olarak tanımladıkları dünyanın bir parçası olabilmesi için izlenen siyasi bir strateji olarak da düşünülebilir. 'Türk dünyası'na dahil olmak iç ve dış tehditlere karşı bir önlemdir. Bazı kişiler Türkiye'ye olan aşırı bağlılığın çok da olumlu sonuçlar getirmeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu kişiler Rusya'nın

senelerce 'büyük ağabey' rolünü oynadığını ve bundan sonraki ağabeyin Türkiye olmasını istemediklerini söylemektedirler. Ayrıca, kendilerinin ağabeye değil de, kardeşe ihtiyaç duyduklarının altını çizmektedirler. Bu çerçeveden bakıldığında iktidarın modern ulus devlet yaratmak konusundaki görüşlerinin daha gerçekçi olduğunu düşünebiliriz. İktidar partisi 'Azerbaycancılık' tanımlaması ile Azerbaycan'daki bütün etnik grupları modern ulus devlet yapılanması içerisinde birarada tutmaya çalışmaktadır. Öte yandan, Müsavat Partisi'nden (H), "Bizim milliyetçiliğimiz, Azerbaycan'ın Azeri Türklerine ait olduğunu söylemektedir. Başkaları bizim adamlarımız değildir" diyerek, iktidarın söylemine karşı net bir tavır sergilemektedir.

Genel olarak, her iki tarafın milliyetçilik anlayışı farklı etnik grupların aynı çatı altında yaşayabilmelerini sağlamaktır. Muhalefetten olan (K), Azerbaycan'ın çokdilli bir ülke olduğunu, ama devlet dilinin Türkçe olduğunu belirtmektetir. Elçibey döneminde Lezgilerin ve Talışların kendi dillerini geliştirebilmeleri için her türlü imkanın sağlandığını da ilave etmektedir. (K)'ye göre, Türk dilini yüceltmek diğer dilleri bastırmak anlamına gelmemektedir ve muhalefet partileri her zaman diğer dillerin varlığını kabul etmektedirler. (K), millet kavramının etnik bir kavram gibi düşünüldüğünü ve bu nedenle, çoğunluğu oluşturan Azerbaycan Türklerinin, diğer grupları ezeceği gibi bir düşünce olduğunu söylemektedir. Ona göre, bu haksız bir değerlendirmedir, çünkü milliyetçilik prensip itibarıyla diğer etnik grupları ezmek değil, milli devlet yaratmak için gerekli bir ideolojidir. (K) kendi pozisyonlarının iktidarın söyleminden nasıl ayrıldığını aşağıdaki gibi ifade etmektedir:

> Demokratik idare en idealidir. Biz bunu kabul ettik. Ama bu, o demek değil ki, biz Avrupalı gibi oturacağız, Fransız gibi kurbağa yiyeceğiz. Herkesin kendi yemeği var. Herkesin kendi kültürü var. O kültür esasında kendi medeniyeti var. Bizim milliyetçiliğimiz kendi kültürümüzü geliştirmek ve korumak anlamındadır. Dünya değerlerini de kabul ediyoruz. Fransızların neden kurbağa yediğini sormuyoruz... Biz kendi adet ve ananelerimizi yaşatıyoruz... Milliyetçiliği böyle anlamak lazım. Bizde Latin Amerika dizileri gösteriyorlar. Bunlar bizim ahlaki anlayışımıza zıttır... Batının ciddi kültürel baskısı çok iyi değildir. Milliyetçilik, bunun önünü almak için lazımdır... Milli devlet yaratmak için milli mantaliteyi oluşturmak lazımdır. Bizim buna ihtiyacımız var.

Genelde, Üçüncü Dünya ülkelerinin aydınları hızla yaşanan modernleşmenin milli değerleri yozlaştırdığını düşünmektedirler. Bu, Elias'ın belirttiği gibi, Batı dışı ülkelerdeki milliyetçilik hareketlerini tanımlayan gelenek ve modernizmin çalışmasıdır (1982). Azerbaycan'daki muhalefet bu kaygıyı çeşitli sekilerde dile getirirken, iktidarın söyleminde bu tür endişelere rastlanmamaktadır. İktidarı temsil edenlerin çoğu eski Sovyet dönemi yöneticileri olduklarından ve Rus kültürünün etkisini olumlu bir etki olarak değerlendirdiklerinden, milli kültürü farklı tanımlamaktadırlar. Onlara göre, milli kültür bir çok kültürün biraraya gelmesinden oluşmuş bir sentez kültürdür ve bu miras reddedilmemelidir.

Milliyetçilik ve Etnisite

Milli kimlik inşası olarak adlandırılabilecek Sovyetler sonrası süreç, Azerbaycan'da zaten var olan Azerbaycanlı kimliğinin yemden tanımlanması sürecidir. Sovyetler döneminde olduğu kadar, günümüzdeki bağımsız Azerbaycan'da da 'Rus/Sovyef kimliği ile 'Türk' kimliği rekabet halindedir. 'Azerbaycan Türkleri', 'Azerbaycanlı' ve 'Azeri'[14] tanımlamaları çerçevesinde farklı. tartışmalar yaşanmaktadır. Ulusal kimliğin nasıl tanımlandığı, Azerbaycan'ın dış ilişkilerinde izlemekte olduğu ve gelecekte izleyeceği rotayı da yakından etkilemektedir.

Bu çalışmanın, saha araştırmasında Azerbaycan'daki en önemli etnik gruplar Lezgi ve Talışlar olarak gösterilmiştir. Bunlar arasında Lezgilerin silahlanmış olduğu ve devlete karşı bir eylem olarak Bakü'de bir metro istasyonunun bombalanmasından sorumlu tutulduklarını ifade edenler olmuştur. Azerbaycan'da, Sovyet döneminde Azerbaycanlılarla evlenmiş olan birçok Ermeni kadın yaşamaktadır. Ayrıca, Ruslar artık en büyük etnik grubu oluşturmamaktadırlar.[15] Müsavat Partisi'nden siyaset bilimci (S), Rus nüfusun giderek küçüldüğünü ve onların dışındaki en önemli etnik grupların Talış, Kürt ve Lezgiler olduğunu söylemektedir.[16] Türkiye ve diğer Türk Cumhuriyetleri etrafında geliştirilen ortak Türk kimliği vurgusu çeşitli tartışma alanları yaratmaktadır ve iktidar/muhalefet bölünmesine daha derin bir boyut getirmektedir. Azerbaycan'daki baskın kültürün ne olduğu sorusuna verilen cevaplarda karşımıza çıkan 'Türk' kültürü ve 'sentez' kültür ayrımı, ulusal kimlik tartışmalarında daha netleşmektedir. İki büyük muhalefet partisi olan Müsavat Partisi ve Halk Cephesi Partisi Azerbaycan'ın milli kimliğinin aslında 'Türk' kimli-

ği olduğunu İleri sürmektedirler.[17] Halk Cephesi Partisi'nin önemli isimlerinden olan (M), "Biz Türk toplumunun bir parçası olduğumuzu öne çıkardık ve bizim milli kimliğimizin unutulmasına karşı mücadele ettik" diyerek, kimlik konusundaki tercihlerini ortaya koymaktadır. Azerbaycan Halk Cephesi'nin lideri Elçibey de, "Biz Türküz; yurdumuz da bu, milletimiz de bu" demiştir. İktidarın temsilcileri ise bu tanımlamaya karşı çıkmakta ve Azerbaycan'ın resmi ideolojisini 'Azerbaycancılık' olarak tanımlamaktadırlar. Azerbaycan'ın birçok milletten oluşan bir devlet olması sebebiyle Türkçülüğün, Rusçuluğun ya da başka grupların özelliklerinin ön plana çıkartılamayacağı dile getirilmektedir. Örneğin, (B), Azerbaycan'da Lezgüerin, Talışların ve daha başka grupların senelerdir birarada yaşamakta olduğunu söyledikten sonra, şimdiki koşulları aşağıda ifade edildiği gibi değerlendirmektedir:

Ruslar yavaş yavaş göçüp gidiyorlar. Ama Lezgi, Talış burada evvelden beri yaşamaktadır. Halk Cephesi zamanındaki ideoloji, "Türkün Türkten başka dostu yoktur" ideolojisiydi. Bir zamanlar Atatürk bunu demişti. O zamanki şartlar açısından bu doğruydu ama artık değil Ben desem ki, "benim dostum Türk, Talış dostum değil", o zaman Azerbaycan'da ayrılıkçı hareketler ortaya çıktı. Azerbaycan parçalanma tehlikesi altındaydı. Hatta Azerbaycan dilinin adım değiştirdiler ve "bu Türk dilidir" dediler. Haydar Aliyev cenapları bunu değiştirdi ve adını 'Azerbaycan dili' koydu. Bizde milli ideoloji Azerbaycancılıktır. Azerbaycancılıkta, Türk de, Lezgi de, Talış da, Rus da, hatta Ermeni de Azerbaycanlıdır. 30,000 kadar Ermeni yaşıyor. Ermeni eşleri olanlar var. Onlar da Azerbaycanlıdır (B ile mülakat).

İktidar partisi muhalefetin savunduğu 'Türkçülük' ideolojisine karşı 'Azerbaycancılık' ideolojisini savunmaktadır. İktidarın temsilcileri, 'Azerbaycanlılar' tanımını Haydar Aliyev'in geliştirdiğini ve bu sayede etnik gruplar arasında çıkabilecek olası tartışmaların önlendiğini söylemektedirler. Ayrıca, muhalefetin Türkçülük vurgusunun diğer etnik grupların dışlanması anlamına geldiğini ve bunun etnik çatışmalara zemin hazırladığını iddia etmektedirler,

İktidar ve muhalefet temsilcileri azınlıkların dil ve medeniyetlerinin korunması konusunda birleşmektedirler. Bunun Sovyetler döneminde edinilen bir bakış açısı olduğu belirtilmiştir.[18] Günümüz koşullarında bu hoşgörünün bazı iç ve dış nedenlerden dolayı ortadan kalkması tehlikesi-

nin olduğu çeşitli şekillerde dile getirilmiştir. Kimlik tartışmaları, iç nedenlerin bazılarının ipuçlarını vermektedir. Türk/Azerbaycanlı ayrımının ve dolayısı ile etnik grup bölünmelerinin Elçibey döneminde oluştuğunu dile getirenler olmuştur. Bu yoruma cevap olarak (U), Elçibey döneminde dilin adının 'Azerbaycan Türkçesi' olarak konmasının Türkçülüğün uyanması sonucunda gerçekleştiğini söylemektedir.[19] Yine, Elçibey döneminde milletlerin kendi kültürlerini geliştirebilmeleri için Anayasada bir çok değişiklik yapıldığını söylemektedir. (U)'ya göre, Aliyev de aynı politikayı sürdürmektedir; fakat devlet, baskın olan medeniyetin Türk medeniyeti olduğunu unutmamalıdır. Ona göre, muhalefetin Azerbaycan halkını Türk olarak tanımlaması Lezgi ve Talış gibi grupları dışlamak anlamına gelmemektedir. Bu tartışma, Azerbaycan'da çoğunluğu oluşturan grubun, yani kendilerini Türk olarak tanımlayanların, Aliyev hükümeti tarafından 'çoğunluk' olarak kabul edilmedikleri düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Kullanılan dilin 'Azerbaycan Türkçesi' yerine 'Azerbaycan Dili' olarak tanımlanması, çoğunluğun haklarının çiğnenmesi olarak algılanmaktadır. Bu nedenle, dilin adına ilişkin tartışmalar siyasi söylemde önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin Halk Cephesi partisinin önde gelen isimlerinden (M)'ye göre, Azerbaycan'da yaşayan Talış, Lezgi ve Türkler bu bölgenin yerli halkım oluşturmuş olsalar da, azınlıklar, çoğunluğu oluşturan Türklerin haklarına hürmet etmelidirler. (M), Türk milliyetçilerinin, "kendi haklarını tayin etmek ve diğerlerinin haklarını korumak" konusunda uzlaşmış olduklarını ifade etmektedir.

Ülke içindeki kimlik tartışmalarından bağımsız olarak dış ülkelerden yapılan müdahalelerinin de Azerbaycan'da etnik kökenli problemlere yol açabileceği ileri sürülmektedir. PKK'ya bağlı bir Kürt probleminin olduğu ve ayrıca Rusya'nın Lezgileri, İran'ın da Talışları desteklediği iddia edilmektedir. Aslında, halkın arasında bunların hiç önemsenmediği, fakat dış ülkelerin Azerbaycan'ı içeriden zayıflatmayı hedefledikleri dile getirilmektedir. Bu problemin Azerbaycan'ın Türkiye ve Amerika'nın etkisi altına girmesiyle çözüleceği söylenmektedir.[20] (B), "Bu mesele şimdi Türkiye'nin kontrolü altındadır. İleride de kontrol Türkiye'nin altında olacaktır; fakat şimdiki merkezi idare (Azerbaycan'da) zayıflarsa, yeniden problem çıkabilir" demektedir.

Bu noktada, 'milletçilik' ve 'milliyetçilik' kavramları arasındaki fark önem kazanmaktadır. Bu iki kavram, ileride tartışılacağı gibi, 'millet' ve

'etnos' kavramları[21] ile yakından ilgilidir. Azerbaycan'da 'milliyetçilik' ve 'milletçilik' kavramlarının ne anlama geldiği konusunda bir tartışma yaşanmaktadır. Tüm görüşmelerde Azerbaycan'daki milliyetçilik kavramının Türkiye'deki milliyetçilik kavramına benzemediği ve farklı anlamlar içerdiği söylenmiştir. Genel olarak, Sovyet döneminde 'milliyetçilik' kavramının kullanılmadığı çünkü o dönemde bu kavramın şovenizmle ve faşizmle eşanlamlı olduğu ifade edilmiştir. Bir milleti diğerlerinden üstün tutmak, onlara karşı hoşgörü ve saygı duymamak milliyetçilik olarak tanımlanmaktadır. Milliyetçilik terimi Azerbaycan diline ancak bağımsızlıktan sonra girmeye başlamıştır. Sovyet döneminde 'milliyetçilik' terimi yerine 'milletçilik' teriminin kullanılmasından dolayı, tüm partiler milliyetçi bir parti olarak tanımlanmayı reddedmektedirler. Örneğin, Halk Cephesi Partisi'nin önde gelen isimlerinden (M), Azerbaycan'ı bağımsız bir devlet olarak gördüklerini, Türk toplumunun bir parçası olduklarını vurgulamaları ve ulusal kimliklerinin unutulmasına karşı mücadele etmelerinden dolayı, partisinin 'aslında' milliyetçi bir parti olduğunu söylemektedir. Bu nedenle, Azerbaycan'ın düşmanları olarak tanımladığı Rusların ve Ermenilerin, Halk Cephesi Partisi'ni milliyetçi bir parti olmakla suçladıklarını söylemektedir. Çünkü bölge halklarının arasında bir milletin değerlerini ön plana çıkarmak, başka milletlerin haklarını ezmek anlamına gelmektedir. (M), kendi milliyetçiliklerini aşağıdaki gibi tanımlamaktadır:

Bizim milliyetçiliğimiz faşist anlamda bir milliyetçilik değildir. Biz başka milletleri aşağı saymayız. Biz hiç bir milletin hakkım ezmek istemiyoruz. Bizim milliyetçiliğimiz kendi milletimizin haklarına sahip olmaktan yanadır. Başka milletleri esaret altına almaktan yana değil. Kimsenin hakkını elinden almaktan yana değil. Kimseyi ikinci dereceli bir millet olarak görmekten yana değil.

(M), buna kanıt olarak, kendi partilerinin iktidarda olduğu dönemde (Elçibey dönemi), 'milli azınlıklara' ve 'etnik gruplara' kendi okullarını açmak ve televizyonlarını kurmak gibi haklar tanındığını göstermektedir. Bunu, komünistlerin değil de Azerbaycan milliyetçilerinin gerçekleştirebildiğini ifade eden (M), partilerinin milliyetçilik anlayışının kendi milli haklan uğruna başkalarının haklarına zarar vermek anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Buradan hareketle, 'milliyetçilik' kendi milletini diğer milletlere göre üstün görmek anlamına gelirken, 'milletçilik' kendi

milletini sevmek anlamına' gelmektedir. Bu ayrımın Sovyetler dönemindeki anlayıştan kaynaklandığı ifade edilmektedir. (C)'ye göre, burada *natsia-milliyetçilik,* şovenizm anlamında her zaman kötülenmiştir. Alınanlarda faşizm-natsionalizmdir. Milliyetçiliktir. Milletçilik değildir. Milletçilik milletini sevmek anlamındadır. Yani, terimlerde ayrım var. Fakat biz aynı şeyleri ayrı terimlerle ifade ediyoruz.

Halk Cephesi Partisi'nden (G) de, Sovyet ideolojisinin milliyetçilik kavramını kendilerine şovenist bir kavram gibi kabul ettirdiğini belirterek, kendi milliyetçiliklerinin başka ülkeleri işgal etmeye yönelik bir milliyetçilik olmadığını söylemekte ve Halk Cephesi Partisi'nin Türkçülüğünü savunmaya yönelik bir ideoloji olarak tanımlamaktadır. (E) ise, Batı literatüründe milliyetçilik kavramının 'devletçilik' olarak anlaşılmasına karşın, Azerbaycan'da bu kavramın kavramın yanlış tercüme edildiğini ve 'milletçilik' anlamında kullanıldığını ifade etmektdir. Ona göre devletçilik iyidir çünkü bu anlayışa göre Lezgiler, Talışlar, Kürtler ve diğer tüm etnik gruplar devlete hizmet etmelidir. (E), Sovyetlerin dağılması ile başlayan süreçte Azerbaycanlıların ilk adımı Türkçülükle attıklarını, Halk Cephesi'nin de iktidara Türkçülükle geldiğini ama sonradan Türkçülüğün adının 'milletçilik' olarak değiştirildiğini ifade etmektedir. Bu değişikliğin nedenini Türkçülüğün şovenizm anlamına gelmesine bağlamakta ve bir kelime oyununa başvurulduğunu söylemektedir. Konuya açıklık getirmesi açısından 'millet' kavramının tanımına yönelik tartışmalara değinmek gerekmektedir. (K)'ye göre, millet ve milliyet kavramları herkes tarafından farklı algılanmakta ve bu kavramlar kimi zaman etnik gruplara, kimi zaman da devlete işaret etmektedir. Ona göre, millet anlayışı 18. yüzyılda Fransız İhtilali'nden sonra ortaya çıktığı ve yeni kurulan milli devletlerin vatandaşlarının tümüne millet denilmeye başlandığı halde, Sovyetler Birliği'nde millet kavramı *etnos*[22] kavramı ile karıştırılmıştır. (K), 'millet' ve 'etnos' kavramlarının eşanlamlı kullanıldığını ama aslında milletlerin olmadığını, bunun yerine çeşitli etnoslar olduğunu söylemektedir.[23] Müsavat Partisi'nden (H), 'millet' tanımının etnik değil, siyasi olması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre, millet ve etnik grup terimlerinin aynı anlama gelmesi sorun yaratmaktadır ve bu nedenle ayrıştırılmaları gerekmektedir, öte yandan muhalefet yanlısı akademisyen (C), Lezgilerin, Talışların, Kürtlerin ve Avarların millet olarak algılanmaması gerektiğini, bu grupların aslında etnik gruplar olduklarını

belirtmektedir. Ona göre, bir etnik grubun millet sayılabilmesi için bazı şartlar gerekmektedir ve bu şartların başında kendilerine ait toprakların olması gelmektedir. Azerbaycan toprağında yaşayan etnik grupların kendilerine ait topraklan olmadığından, bu grupları millet olarak tanımlamak mümkün değildir. Lezgi, Talış, Kürt ve diğer etnik gruplardan farklı olarak ancak Azerbaycan Türkleri ya da Azeri Türkleri diye adlandırılan grup bir millet oluşturmaktadır.

Azerbaycan Halk Cephesi Partisi'nden (G), 'Azerbaycan Türkleri milleti' tanımlamasını kendisinin geliştirdiğini söylemektedir. Ona göre, Azerbaycan'da, 'halk', 'millet' ve 'milliyet' farklı kavramlardır. 'Halk', bir bölgede yaşayan tüm insanları[24], 'milliyet' ise bir bütün olarak bu halkın geçmişini ve geleceğini kapsarken, 'millet' kavramı siyasi bir anlayışa işaret etmektedir. Bu bağlamda, millet kavramı belli bir coğrafi alanı ve bu alanda yaşayan toplumun yaşam tarzını kapsamaktadır. 'Azerbaycan Türkleri milleti' tanımlaması bu tartışma üzerine temellendirilmiştir. (C) de 'Azerbaycan Türkleri milleti' adlandırmasını kullanarak, bu milletin 'Azerbaycan toprağı' diye tanımladığı toprakta yaşayan etnik grupların tamamından oluştuğunu söylemektedir. Bu çerçevede, 'Azerbaycan Türkleri milleti' tanımı, Amerikan milleti tanımından hiç farklı değildir çünkü; toplumda yaşayan grupları bölmeyi değil, birleştirmeyi İfade eden bir terimdir.

Bu tartışma, millet tanımının etnik kökeninden kopartılarak siyasi bir zemine oturtulması gerektiğim göstermesi açısından önemlidir. Müsavat Partisi üyelerinden (F), 'Azerbaycanlı milleti' tanımım *siyasi* bir şart ve *siyasi* bir anlayış olarak kabul ettiklerini, Stalin'in bakışı olan *etnos* anlamında[25] kabul etmediklerini belirtmektedir. Ona göre, Azerbaycanlı milleti tanımı siyasi olarak Azerbaycan'da yaşayan bütün vatandaşların birliği anlamına gelmektedir. (F) kendisim Türk olarak kabul etmekle birlikte, siyasi anlamda Azerbaycanlı milletine ait olduğunu söylemektedir. Benzer şekilde, Azerbaycan Türkleri dışında kalan Lezgi ve Talış gibi grupların da etnos olarak Türk olmadıklarım, fakat Azerbaycanlı milletinin bir parçası olduklarını ifade etmektedir.

Bazı grupları millet statüsüne çıkarmak, diğerlerini ise etnik grup (etnos) olarak bırakmak, Azerbaycan'da çoğunluğu oluşturan grubun kendi haklarını korumak adına verdikleri mücadelenin bir boyutu olarak ele alınabilir. Müsavat Partisi üyesi ve Elçibey hükümetinin eski bakanlarından

(K), geçmişte Talışlara, Türklere ve Kürtlere millet denildiğini; fakat artık ulus devlet anlamında milli bir devletin inşasının gerekli olduğunu söylemektedir. Kendi sözleriyle ifade edersek:

Bizde bir millet oluşmadı. Biz tayfa tayfa bölünmüşüz. Kabile kabile, köy köy, şehir şehir... Azerbaycan'da hanlıklar vardı... Her hanlık kendini devlet sayıyordu... Bunlar bir devlet çerçevesinde birleşemedikleri için milli olarak da birleşememişler. Milliyetçilik deyince, vahit milli psikoloji yaratmak, bir millet oluşturmak lazım... Amerika'yı alın. Dünyanın her tarafından gelen cemaat bir yerde toplanmışlar. Bir kültür yaratmışlar ve o kültürün etrafında bir millet, vatandaşlık yaratmışlar. Kimse kimseye etnik kökenini sormaz...Vatanı hepimiz korumalıyız. Kürtü de, Talışı da korumalıdır, Azerbaycanlısı da, Türkü de, Türk olmayanı da... Gelecekte artık dünyada bloklar yaratılacak ve o bloklar Amerika gibi olacak. Milliyetçilik, milli devletler kurulana kadar lazımdır, yararlıdır. Sonrasında yararlı değildir (K ile mülakat).

Millet teriminin siyasi bir zemine oturtulması çabası aynı zamanda 'millet' ve 'milliyetçilik' kavramları arasındaki farka da ışık tutmaktadır. Sovyet dönemindeki 'etnos' yapılanması çerçevesinde birbirinden ayrışmış olan ve kendi kültürünün özelliklerini ön plana çıkararak yaşayan farklı grupların/toplulukların içerisinden bir grubun, Türkçülük vurgusu yaparak iktidarı ele geçirmeye çalışmasının, neden şovenist milliyetçilik olarak adlandırıldığı, bu kavramların tanımından hareketle netlik kazanmaktadır.

Alt Ulusal Kimlik Olarak Yerlicilik/Bölgecilik

Azerbaycan'da, Orta Asya'da olduğu gibi aşiretçilik kalmamıştır. (C)'ye göre, 19. yüzyılın sonunda Azerbaycan'da ortadan kalkan aşiretçiliğin yerini, 1920 ve 1930'lu yıllarda 'yerlicilik' almıştır. 1970'li yıllarda kurumsallaşan 'yerlicilik' aşiretçiliğin devamı gibi görünse de aslında farklı bir yapılanmadır. Aşiretçilikte insanları birbirine bağlayan bağlar ekonomiktir ve ekonomik bağlarla birlikte akrabalık bağlarının soydan gelme olduğu düşünülmektedir. Yerlicilik ise, aşiretçiliğin bir başka şekli olarak aynı yörede yaşayan insanların iktidar ilişkileri çerçevesinde birbirini kayırıp, korumasıdır. (C)'nin sözleriyle ifade edecek olursak: Yerlicilik şimdi en büyük beladır. Azerbaycan'da 7 milyondan fazla insan var. Her bölgede 150-200 binden fazla insan bulunmaktadır. Tüm Azer-

baycan ekonomisini bu 200 bin insandan oluşturmak mümkün değildir. Başka yerlerden de faydalı olabilecek insanlar vardır. Onları dışlamak iyi değil, çok büyük beladır. Yerlicilikten daha büyük bir bela, Azerbaycan'da insanların birbirini kötülemesinin çeşitli usullerinin olmasıdır. Eğer bir bölge halkı bir başka bölge halkının hakimiyete gelmesini istemiyorsa, onu etnik bakımdan kötülemeye uğraşır. Mesela, benim doğduğum yerde 1 milyondan fazla insan vardır. En yoğun bölge. Buradaki nüfusun 170-180 bini Talıştır. Geri kalanı Türktür. Ama bunların hepsi Talış-tır deyip kötülüyorlar (C ile mülakat).

Yerlicilik teriminin yerine bazen 'bölgecilik' terimi kullanılmaktadır. (T), yerliciliğin/bölgeciliğin Sovyet etkisiyle ortaya çıkan bir olgu olduğunu söylemekte ve bunu 'Sovyet bölgeciliği' olarak adlandırmaktadır. Sovyetler Birliği'nin halkları birbirinden ayrı tutmak için geliştirdiği bu politikanın, Azerbaycan'da yaşanmakta olan sömürgeciliği gizlemek için kullanıldığı ifade edilmektedir. Yerlicilik politikası Azerbaycan'ın en önemli sorunlarından biri olarak aktarılmakta' ve iktidar temsilcilerinin kendi bölgelerinden olan kişilere ayrıcalık tanırken, diğer bölge insanlarını dışladığı iddia edilmektedir. Muhalefet yanlısı (O), Haydar Aliyev'in 1969 yılında Bakü'ye gelmesinden sonra kendi bölgesi temelinde yerliciliğin hızla yayıldığını ve Aliyev'in sadece Ermenistan'ın Azerbaycan köylerinden ve Nahçıvan'dan gelen kişilere iş verdiği iddia edilmektedir.[26] Ayrıca (O), her bölge hakkında bir söylem geliştirildiğini söylemektedir. Ona göre, iktidar temsilcileri, Nahçıvan bölgesinden sadece siyasetçi yetiştiği, Karabağ bölgesinden ise sadece sanatçı yetiştiği gibi fikirler yaymaktadırlar. Oysa (O), Karabağ bölgesinin 1.5 milyon nüfuslu büyük bir bölge olduğunu ve buradan siyasetçi çıkmaması için çaba sarfedildiğini ileri sürmektedir. (T) de benzer şekilde, 'işadamı' olarak bilinen kişilerin aslında işadamı olmadığını, bu kişilerin iktidarın emrinde olan insanlar olduğunu söylemektedir. Bu İşadamlarının rüşvet vererek ve tanıdıkları aracılığıyla işlerini sürdürebildiklerini ve böylece servet yaptıklarını söylemektedir. Bu ilişkilerin dışında kalan fakirlerin ise doğal olarak Sovyet dönemine nostalji duyduklarını ifade etmektedir. Bu nedenle, (T)'ye göre, Azerbaycan'da yerlicilik sürdüğü sürece Sovyet dönemine duyulan nostalji devam edecektir.

Muhalefet yanlısı (I) da, Azerbaycan'daki yerlicilik bölünmesinin sonucu olarak, Azerbaycanlıların kendilerini Azerbaycanlı gibi hissedemedikleri-

ni ileri sürmektedir. (I)'nın belirttiğine göre, Cumhurbaşkanlığı çalışanları Haydar Aliyev'in bölgesi olan Erivan'dan seçilmektedir. Burada önemli olan, siyasi bölünmenin yerlicilik olarak bilinen bölünme ile içiçe olmasıdır. (I) bu nedenden dolayı, bütün siyasi partilerin 'tayfacılık' esasına göre kurulduğunu ve siyasi bloklaşmaya tehlikeli bir boyut getiren bu bölünmenin, Azerbaycan toplumunu dağılma noktasına getirecek kadar ciddi boyutlarda olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, yerlicilik, demokratikleşmenin önünde duran ve aşılması gereken en önemli engel olarak belirtilmektedir. Azerbaycan Halk Cephesi Partisi'nin önde gelen isimlerinden olan (M), bölgesel bölünmeyi etnik bölünmeden daha güçlü görmekte fakat bu durumu toplumsal istikrar açısından bir avantaj olarak değerlendirmektedir. Bölgesel bölünmenin daha derin köklerinin olmasını geçmişteki hanlık sistemine[27] dayandıran (M), bölgesel bölünmenin, hanlıkların, geçmişteki arazileri temelinde oluştuğunu söylemektedir. (M), günümüzde bu hanlıkların uzantısı olarak her bölgenin kendi seçkinler grubunun bulunduğunu, bu nedenle, bölge insanlarının birbirini kayırdığım ileri sürmektedir. Yine (M)'ye göre, bazı bölgelerde etnik bölünme ile bölgesel bölünme örtüşürken, diğer bölgelerde bu geçerli değildir. Genel olarak, bölgesel bölünme etnik bölünmeden daha önceliklidir.

Sonuç

Bu çalışmada, Azerbaycan'da Sovyet döneminde oluşturulmuş kimliklerin, Sovyet sonrası dönemde var oluş biçimleri, siyasal seçkinlerin söylem oluşturma süreçlerinde anlaşılmaya çalışılmıştır. Türk kimliği ve Azerbaycanlı kimliği Sovyet sonrası dönemde şekillenmiş ve birbirini dışlayan iki farklı kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Değişmekte olan etnisite ve milliyetçilik kavramları çerçevesinde bu kimlikler henüz şekillenme sürecindedir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasını izleyen dönemde oluşan siyasi söylemler, kültürel normları ve değerleri öne çıkarmakta ve yerelliğe giderek artan bir vurgu yapmaktadır. Bu gelişme 20. yüzyılda oluşan ulus devletlerin inşasında kültürel, siyasi ve etnik yapıların yeniden tanımlanmasının giderek daha önemli bir rol oynadığına işaret etmektedir. Azerbaycan'da ulus devletin oluşumu çerçevesinde irdelenen milliyetçilik, ulusal kimlik, etnisite ve alt ulusal kimlik kavramları, günümüzde kültürel, etnik ve bölgesel ilişkilerin oynadığı rolü doğrular niteliktedir.

Açıklamalar

1 1970'li yılların sonlarından itibaren Kuzey ve Güney Azerbaycan arasında, edebiyat alanında, etnik deneyimlerin karşılıklı paylaşıldığı bir süreç başlamıştır. Bu çalışmalar, iki devlet arasında bölünmüş tek bir Azerbaycan ulusunun varlığını gündeme getirmektedir. 1980'lerde Güney Azerbaycan edebiyatına ait eserlerin Bakü'de basımı ve dağıtımı artmıştır (Saroyan, 1996: 413, 414). Azerbaycan'ın bağımsızlığını ilan etmesi, İran'daki Azerbaycanlıların çoğunun Azerbaycan devleti ile özdeşleşmeden, Azerbaycan etnik cemaati ile özdeşleşmesine neden olmuştur (Shaffer, 2000:460). Bu gelişmeler, ileride, ulusal kimliklerin oluşmasını önemli ölçüde etkileyecektir.

2 Araştırmanın yapıldığı 1998 yılında Halk Cephesi Partisi henüz 'gelenekçiler' ve 'ıslahatçılar' olarak ikiye bölünmüş değildi. Bu bölünme partinin eski başkanı Elçibey'in ölümünden sonra gerçekleşmiştir.

3 Elçibey'in Cumhurbaşkanlığı döneminde dilin Anayasadaki adı 'Azerbaycan Türkçesi'dir. Aliyev döneminde ise dilin adı 'Azerbaycan Dili' olarak değiştirilmiştir. Metinde dilin resmi adı olan Azerbaycan Dili ifadesi kullanılmaktadır. Bu konudaki tartışmalar daha sonra incelenecektir. Mülakatlarda daha enformel olarak 'Azeri Türkçesi', 'Türk dili' ya da 'Azerbaycanca' ifadeleri de kullanılmıştır. 'Azerbaycan Türkçesi' ve 'Türkiye Türkçesi' ayrımı da zaman zaman yapılmaktadır.

4 Hükümette görevli (V), Rusya'ya okumaya gidenlerin sayısının çok kabarık olduğunu belirtmektedir. (V), Rusya'dan başka, Türkiye, İran, Amerika, İngiltere, Fransa ve Almanya'ya da Azerbaycan'dan öğrencilerin gittiğini söylemektedir.

5 Yapılan mülakatlarda 'Rus' ve 'Sovyet' sözcüklerinin kullanımında belli bir çelişki olduğu gözlenmiştir. Bu sözcükler bazen eş anlamlı kullanılmıştır. Örneğin, 'Rus/Sovyet kültürü', 'Rus/Sovyet dönemi' gibi. Bazı durumlarda ise, tarihsel bir döneme işaret etmek üzere 'Sovyet devri' kullanılırken, kültür ve dil gibi konularda 'Rus kültürü, Rus İmparatorluğu, Rus Emperyalizmi' tercih edilmiştir. Özellikle, muhalefet, 'Sovyet dönemi' betimlemsesinin ardından bu dönemin olumsuz etkisine geçtiğinde, 'Rus' sözcüğünü tercih etmektedir.

6 (K), Sovyetler Birliği döneminde Rusların, Azerbaycanlıları, Türk ve Müslüman dünyasından uzaklaştırdıklarını ve tecrit ettiklerini dile getirmektedir. Fakat bu artık geçersizdir, çünkü Türk devletleri, aslında benzer olduklarının farkına varmışlardır. (K)'ye göre, bu dünyada

ancak milli devletlerin söz söylemeye hakkı olduğundan, Azerbaycan kendi milli devletini kurmak zorundadır. Fakat, artık milli devlet olmak da yetmemektedir. Avrupa devletleri bu nedenle bütünleşme çabası içindedirler. (K), buradan yola çıkarak, Kafkasya ve Orta Asya Türk halklarının dünyada söz sahibi olabilmeleri için ortak bir Türk dilinin yaratılmasının ya da ekonomik alanda bir bütünleşmeye gidilmesinin gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Bu görüş, ortak Türk kültürü söyleminin hem uluslararası ilişkilerde, hem de ulusal kimlik tartışmalarında stratejik bir önem taşıdığını ortaya çıkarmaktadır.

7 1998 yılında muhalefetin önemli liderlerinden olan Elçibey, Batı etkisinin hiçbir zaman gözardı edilemeyeceğini söylese de, Türk milletinin ve kültürünün üstünlüğünün tartışılamayacağını ve bu çerçevede modernleşmenin kesinlikle batılılaşma anlamına gelmediğini belirtmiştir.

8 Azerbaycan bayrağındaki renkler bu ideolojiyi yansıtmaktadır. Mavi Türkleşmeyi, kırmızı muasırlaşmayı, yeşil ise İslamlaşmayı sembolize etmektedir. Bu renklerin sıralanışı rastgele değildir. Yeşil en alttadır ve kök anlamına gelmektedir. Ortada olan kırmızı muasırlaşmanın (modernleşmenin) kökünün İslama dayanması gerektiğini sembolize ettiği gibi, muasırlaşmanın, mavi renk ile temsil edilen Türkçülüğü ön planda tuttuğunu da göstermektedir. Bu ideoloji Ali Bey Hüseyinza-de tarafından geliştirilmiş ve 20. yüzyılın başında kurulan Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin bayrağında sembolleştirilmiştir. Günümüzde de Azerbaycan'ın bayrağında aynı renkler bulunmaktadır. (U)'ya göre, yeşil renk modern, fanatik olmayan İslam yeşilidir.

9 (L), (H), (F), (Y), (R), (B) ile mülakat. Bu kişilerin ilk üçü muhalefetten, diğer üçü ise İktidardandır.

10 İktidardaki Yeni Azerbaycan Partisi'ni destekleyenler arasında Rusya ve İran'a karşı olan ve Batı tipi demokrasiyi savunan gençler de bulunmaktadır. Fakat, bu grup partinin alt kademelerinde olan gruptur. Bk. Ergun, 1988: 58.

11 Sentez fikrini savunanlar sadece iktidardaki kişiler değildirler. Muhalefetin önemli isimlerinden (H) de Azeri Türklerinin kendi kültürleri olduğunu söyleyerek, "Burada Türkçülük de var, İslam da var, Sovyetler devrinden kalanlar da var, kapitalizm de var, Batıdan gelenler de var. Bunların hepsi karışmış ve bir millet olmuşuz" demektedir. Yine, muhalefetin önemli isimlerinden olan (L), Azerbaycan'da Türk, Arap, Rus ve Fars etkilerinin olduğunu ve bu etkilerin sentezinden bir

Azerbaycan kültürünün ortaya çıktığını söylemektedir. Fakat, ona göre Azerbaycan kültürü Türk medeniyetine, ananelerine ve geleneklerine dayanan bir kültürdür.

12 1904 yılında seçkinlerin arasından genç ve radikal bir grup *Himmet* olarak adlandırılan İslamcı bir sosyalist örgüt kurmuşlardır. *Himmet* Rus baskısına karşı İslamcı dayanışmayı savunmuş ve Pan-Azerbaycan fikrinin doğmasına katkıda bulunmuştur. 1920'de Moskova bu harekete karşı tavır almış ve Azerbaycan'da yaşayan tüm milletler adına tek bir komünist örgüt olmasına karar vermiştir. 'Himmet' kaldırılmış ve partinin adı 'Azerbaycanlı' olarak değiştirilmiştir. Bu terim hem toprak hem de ulusallık çağrışımı yapmaktadır (*Sıvietochoıvs-ki, 1996:* 224, *230).*

13 Azerbaycan Cumhuriyeti'nin çoğunluğu 'Türk' olarak tanımlanırken 1937 yılında Sovyet devleti bu grubu 'Azerbaycanlı' olarak yeniden adlandırmıştır. Bu, Sovyet devletinin formel etnik ilişkileri düzenleyen bir kurum olduğunu gösteren iyi bir örnektir ve Azerbaycan örneği Stalinist ulusculuk inşasının mantığını göstermesi açısından önemlidir. Bu dönemde Azerbaycan'da yaşayan Talış ve Kürtler gibi diğer gruplar da 'Azerbaycalı' olarak yeniden tanımlanmışlardır *(Sa-royan, 1996: 403-404).*

14 'Azeri' tanımının Azerbaycan'da yaşayan gruplardan yalnızca 'Türk' olanları içerdiği ve bu nedenle, bu tanıma halkın tepki gösterdiğini ifade edenler olmuştur. Ancak, elimizde bu konuyu irdeleyecek yeterli bilgi bulunmamaktadır. Muhalefet üyeleri 'Azeri' tanımına karşı çıkmakta ve 'Azerbaycan Türkü' ifadesinin kullanılmasını istemektedirler.

15 1989 yılında, kırsal nüfusun her zaman çok az bir kısmını oluşturan Ruslar, kentsel nüfusun yalnızca onda birini oluşturmaktaydılar. Yani 1989 yılına gelindiğinde Azerbaycan, Rus nüfusunun neredeyse tamamını yitirmişitir. Günümüzde Güney Kafkasya ülkelerinin hiç birinde Rus nüfus toplam nüfusun %6'sını geçmemektedir (Anderson ve Silver, 1996: 493).

16 Suny, Sovyetler döneminin sonunda Güney Kafkasya devletlerinin nüfuslarının etnik açıdan homojenleştiğini ve Gürcistan'daki Gürcü nüfusun %70, Azerbaycan'daki Azerbaycanlı nüfusun %80, Ermenistan'daki Ermeni nüfusun ise %90 oranına ulaştığını belirtmektedir *(Suny, 1996: 385).*

17 Müsavat Partisi içinde milli kimliğin nasıl tanımlanması gerektiği konusunda bir bölünme mevcuttur. Türklük vurgusunu yapanlarla, bu-

nun yanlış olduğunu savunanlar arasındaki tartışma, iktidar/muhalefet düzeyindeki tartışmalara benzerlik göstermesi açısından ilginçtir.

18 (I), bu hoşgörüyü Sovyetler dönemine bağlayanlardan biridir. (I)'ya göre, bundan 10 yıl önce Azerbaycanlıların çoğu Azerbaycan'da bu kadar çok etnik grup olduğunu bilmemekteydi. Şimdi artık Lezgilerin, Talışların, Kürtlerin varlığından herkesin haberdar olduğunu söylemektedir. Kendi sözleriyle ifade edersek, "10 yıl önce herkes kendini Azerbaycanlı sanıyordu. Ama şimdi 5 tane Azerbaycanlı bir kahvede toplansa bilinmez ki bu Azerbaycanlı mı, Türk mü, Lezgi mi? Bunları düşünmezdik. Ama bugün önem veriliyor". (I), Azerbay can'da güçlü bir ordu olmadığını ve bunun etnik gerilimi arttırdığını söylemektedir. Bu ortamda küçük bir etnik grubun bile, büyük sorun yaratabileceğini belirtmektedir. Tükiye'nin güçlü bir ordusu bulun duğunu ve bu nedenle, Kürtleri bastırabildiğini ifade ettikten sonra, ancak Karabağ probleminin çözülmesiyle diğer grupların Azerbay can'ı tanımasının mümkün olacağını ileri sürmektedir. Şimdiki du rumda, Azerbaycan'ın etnik gruplara kültürel özerklik tanıyarak bu problemi yumuşatabileceğim de eklemektedir. (T) ve (O) da aynı gö rüşü paylaşmaktadırlar ve hem Müslümanlar olarak, hem de Azerbaycanlı olarak birbirlerini kabullendiklerini belirtmektedirler. Ayrıca, farklı gruplararası evliliğin son derece yaygın olmasının da bunda etkili olduğunu söylemektedirler.

19 (U), iktidara geldiklerinde ilk iş olarak dilin adını yeniden 'Azerbaycan Türkçesi' olarak değiştireceklerini söylemektedir.

20 (B) ve (U) ile mülakat. Aynı görüşü savunan bu kişilerin ilki iktidar partisinden, diğeri ise muhalefettendir.

21 Tishkov, (1997: 230) Sovyet akademisyenlerinin 'millet' kavramını etno-kültürel temelde tanımladığını söylemektedir. Bu tanıma göre, 'millet' kavramı, ortak tarih, kültür, dil ve belli bir 'etnik alana' (territory) işaret etmektedir. Etnosun kapitalizm ve sosyalizme doğru evrildiği süreçte ulaşacağı en üst nokta, 'millet' oluşturmaktır. Bu tanımdan hareketle, Rusya'da milliyetçilik, etnik milliyetçilik olarak anlaşılmaktadır.

22 1950'li yıllarda Stalin, milletlerin, toplumun etnik yapısını oluşturduğunu ve etnisitenin, ekonomik sınıf gibi başka yapılara kıyasla daha kalıcı bir özünün olduğunu söylemiştir. Ekonomik sınıflar ve bu sınıfları temsil eden ideolojiler geçici, milletler ise kalıcı olarak görülmüştür (Slezkine, 1996). Dolayısı ile, etnik kimlikler süreklilik gösteren

kimlikler olarak kavramsallaştırılmaya başlanmıştır (Shanin, 1989). Bu düşünceler temelinde, Sovyet Etnografi Enstitüsü, 1960'lı yıllarda, Bromley önderliğinde 'etnos' kavramını geliştirmiştir. Etnos Marxist gelişme evrelerinden bağımsızdır ve nesnel tarihsel koşulların bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (Bromley ve Kozlov, 1989).

23 Sovyet döneminde asimilasyon politikası güdülmemiştir. Sovyet politikaları, sınıf, klan, aşiret ve kırsal/ kentsel yerel kimlikler çerçevesinde oluşmuş olan geleneksel toplumsal kimliklerin yerine, etnisite temelinde yeni kimliklerin oluşmasına neden olmuştur. Sovyet devleti bu kimlikleri 1932 yılında uygulamaya koyduğu dahili pasaport uygulaması ile daha da kurumsallaştırmıştır. Bu yeni pasaport sistemi ile Sovyet devleti kendisini etnisiteyi düzenleyen kurum konumuna getirmiştir (Saroyan, 1996; 403).

24 Tishkov'a göre, 'halk' terimi günümüzde etnik Rusların olduğu kadar, diğer bütün etnik grupların hala kendilerini özdeşleştirdiği terimdir (1997: 265).

25 Stalin'e göre millet tarihsel olarak ve ortak bir kültürün ögeleri olan ortak dil, ortak toprak, ortak ekonomi ve ortak bir psikoloji temelinde oluşmaktadır. Stalin'in millet anlayışı çok tartışılan bir konu olmasına karşın, millet tanımına toprak ögesini dahil etmesi pek tartışılmamaktadır. Stalin döneminde ulusal-kültürel yeniden yapılanma çerçevesinde oluşturulan etnik kimliklerde, millet ve toprak arasındaki ilişki belirleyici olmuştur (Saroyan, 1996: 402, 406).

26 Güney Kafkasya ülkelerindeki yerlicilik/bölgecilik ilişkileri hakkında detaylı bilgi için bk. Suny, 1996: 378-383. Suny, Aliyev hakkında yukarıda aktarılan görüşleri doğrulamaktadır (Suny, 1996; 380).

27 Rus idaresinin Azerbaycan'daki en önemli uzun vadeli sonuçlarından biri geleneksel Azerbaycan toplumunu tanımlayan hanlık sisteminin zaman içerisinde ortadan kalkmasıdır. 1830 ve 1940'larda geleneksel siyasi yapı ortadan kalkmıştır. 1850'lere gelindiğinde Azerbaycan topraklarında Rus idaresi kurulmuştur (Swietochowski, 1996: 212).

Kaynaklar

ANDERSON, Barbara A. ve BRIAN D. Silver (1996) "Population Redisinbution and the Ethnic Balance in Transcaucasia", Ronald Grigor Suny (ed.), *Transcaucasia, Nationalism and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia,* Ann Arbor, The University of Michigan Press.

BROMLEY, Y. ve KOZLOV, V. (1989) "The Theory of Etnos and Etnic Processes in Soviet Social Sciences", *Comparative Studies in Society and History,* 31(3): 425-438.

ELIAS, Norbert (1982) *The Civilizing Process: Vol. II: State Formation and Civilization*, Oxford, Blackwell.

ERGUN, Ayça (1998) *Process of Democratization and Political Elites in Azerbaijan,* Master Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.

HALL, Stuart (1984) *"The State in Question",* McLennan, G. et al. (eds.), The Idea of the Modern State, Philadelphia, Open University Press.

SHAFFER, Brenda (2000) *"The Formation of Azerbaijani Collective Identity in Iran"* Nationalities Paper, 28 (3): 449-477.

SAROYAN, Mark (1996) *"Beyond the Nation-State: Culture and Ethnic Politics in Soviet Transcaucasia",* R. G. Suny (ed.), Transcaucasia, Nationalism, and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

SLEZKINE, Y. (1996) *"The USSR as a Communal Apartment",-G.* Eley and R. G. Sunny (eds.), Becoming National: A Reader, Oxford, Oxford University Press.

SHANIN, T. (1989) Etnicity in the Soviet Union: Analytical Perspectives and Political Strategies, *Comparative Studies in Society and History,* 31 (3): 409-24.

SUNY, Ronald Grigor (1996) "On the Road to Independence: Cultural Cohesion and Ethnic Revival in a Multinational Society", R. G. Suny (ed.), *Transcaucasia, Nationalism, and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

SWIETOCHOWSKI, Tadeusz (1996) "National Consciousness and Political Orientations in Azerbaijan, 1905-1920", Ronald Grigor Suny (ed.), *Transcaucasia, Nationalism and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia,* Ann Arbor, The University of Michigan Press.

TISHKOV, Valery (1997) *Ethnicity, Nationalism and Conflict In and After the Soviet Union: The Mind Aflame,* London, Sage Publications.

TOHIDI, Nayereh (2000) "Gender and National Identity in Post-Soviet Azerbaijan: A Regional Perspective", Feride Acar and Ayşe Güneş-Ayata (eds.), *Gender and Indentity Construction: Women of Central Asia, The Caucasus and Turkey*, Brill, Leiden.

Definitions of Nationalism and National Identity in Azerbaijan

Assoc. Prof. Dr. Ceylan TOKLUOĞLU
Middle East Technical University
Faculty of Arts and Sciences

Abstract: This article examines the major political debates in post-Soviet Azerbaijan in connection to the very assumptions of individual autonomy, equality, national culture and citizen-ship, and universalism upon which modern nation-states have historically been based. The information presented in this article is based personal interviews conducted with the leading and influential members of the Azerbaijani political elite in 1998. The interviews were based on two broad themes. The first relates to the perceptions of the Soviet period and on what grounds the Azerbaijanis differentiate the new Republic of Azerbaijan from the former Soviet Azerbaijan. Second relates to their perceptions of both the outside world and of themselves in relation to different perceptions of nationalism, national culture, and national/ethnic or local identities. The study of the Azerbaijani example may help us to understand the dynamics of nation building on the basis of the sources of major political debates and of conflicting national and local identities.

Key Words: Azerbaijan, nationalism, national identity, ethnicity, ethnos

ОПРЕДЕЛЕНИЯ НАЦИОНАЛИЗМА И НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Доц. д-р Джейлан ТОКЛУОГЛУ
Ближневосточный Технический Университет
Факультет естественных и гуманитарных наук

Резюме: В пост-советском Азербайджане в значительной мере изменилось не только восприятие внешнего мира, но и восприятие своего общества. Самый явный параметр этого изменения – это то что высказывания темы общей тюркской культуры стали частью политических выражений. С целью исследования данной темы в июле 1998 года были проведены собеседования с представителями политической элиты, деятелями науки и журналистами в количестве 22 человек. Эти собеседования были проведены с целью выявления оценки таких изменяющихся понятий как национализм, национальная идентичность, нация, национальное государство, этничность и суб-национальная идентичность. Все выводы по исследованию основываются на данных, полученных по результатам собеседований с представителями политической элиты. Эти темы рассматриваются в рамках параллельности и различий между политическими высказываниями находящейся у власти партии Йени Азербайджан, ведущей оппозиционной партии Мусават и партии Азербайджанского народного фронта по отношению к прошлому и настоящему дню.

Ключевые слова: Азербайджан, национализм, националистическая идентичность, этничность, этнос.

Çarlık Döneminde Kazak Topraklarında Yürütülen Ruslaştırma Faaliyetleri

Alau ADİLBAYEV
Ankara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Özet: 1731 yılında Küçük Cuz hanı Ebulhayr Ruslardan yardım İstemiş ve Çarlık Rusya'nın hakimiyetini kabul etmiştir. Bu tarihten itibaren Kazak topraklarında bir Ruslaştırma politikası izlenmiştir. Ruslar bu politikalarını gerçekleştirebilmek için eğitim, misyonerlik ve Rus göçmenlerini yerleştirme yolunu kullanmıştı. Eğitim çerçevesindeki faaliyetler neticesinde Kazak topraklarında onları Ruslaştırma amacıyla okullar açılmış, bölgede kullanılan Arap alfabesinin yerine Kiril alfabesi getirilmiştir. Misyonerlik faaliyetler neticesinde ise stepte kiliseler inşa edilmiş, Hıristiyan dinî kitapları Kazakçaya tercüme edilmiş, medrese ve camiler kapatılmıştır. Kazak topraklarım idaresini eline geçiren Çarlık Rusya hükümetinin teşviki ile Rus göçmenleri akın etmiş ve Kazak topraklarının mümbit yerlerine yerleşmeye başlamışlardı. Bu göçlerle Kazaklar kendi topraklarında azınlık haline getirilerek Ruslaştırılmak istenmişti. Rus göçmenleri buralara Rus kültürünün yerleşmesini sağlamışlardır. Çarlık Rusya'sının amacı sadece topraklar elde etmek olmayıp özgür Kazak ruhunu da istila etmek olmuştu. Yürütülen, bu faaliyetler neticesinde kendi manevi değerlerinden uzaklaşan, dinlerini ve dillerini unutan nesil yetişti.

Anahtar Kelimeler: Ruslaştırma, misyonerlik faaliyetler, Hıristiyanlaştırma, eğitim politikası, alfabe değişikliği, göçmenlerin yerleştirilmesi, İlminskiy, Kazaklar.

bilig ♦ Güz 2002 ♦ Sayı 23: 67-90

"Bir selamet yolu varmış... O da neymiş? Mutlak,
Dini kökten kazımak, sonra evet, Ruslaşmak."
M. Akif Ersoy

Giriş

XVIII. yüzyıl Kazak tarihinin önemli dönüm noktalarından biridir. İki büyük devlet olan Rusya ve Çin arasında kalan Kazak Hanlığı kendi geleceği açısından tercih yapmak zorundaydı. Bu aşamada Küçük Cuz hanı Ebulhayr Rus İmparatorluğunun himayesine girme kararı aldı. Şarktaki güvenliğini sağlamak ve Orta Asya'ya daha derin olarak ilerleyebilmek açısından bu iş Rusların da menfaatineydi. İlk başta barışçıl şekilde başlayan bu birliktelik daha sonraları Rusların emperyalist siyaseti neticesinde Kazak topraklarının istilası ile sonuçlandı. Böylelikle 1731 yılından itibaren Kazak topraklarının işgali başlamış oldu.

Rusya'nın Kazak topraklarını işgali şu dönemlerde gerçekleşmeye başlamıştı: 1. Kraliçe Anna İvanovna döneminde Küçük Cuz ve Orta Cuz barış yolu ile Rusya'nın idaresi altına girmişti, 2.1781 yılından sonra Batı ve Orta Kazakistan'da Rusya'nın etkisi artmaya başlamış, bir bütün olan Kazak Orda'sı farklı uluslara ayrılmıştı. Çarlık Rusya'sı Batı ve Orta Kazakistan'da tamamen işgal hareketine başlamış oldu. 3.1847 yılında Kazakların en sonu hanı Kenesarı'nın vefat etmesi ile Kazak hanlığı yıkılmış oldu ve böylelikle Kazak topraklan Rusya'nın işgali altına girmiş oldu *(Ma-gauin, 1995:203-205).*

Çarlık Rusya'sı Kazak topraklarını ve idari sistemini tamamen ele geçirmek için birkaç reform gerçekleştirmişti. Kazak halkının birlik ve beraberliğini bozarak bir bütün olan topraklarını birkaç vilayete ayırmıştı. Rusya bu amaçlarını gerçekleştirmek için acele etmeden, çok dikkatli olarak hareket etti.

Ruslar 1731-1822 yıllar arasında önce Kazaklar arasındaki hanlık sistemini korudu ve onların vasıtasıyla halkı yönetti. Daha sonra Küçük Cuz'de hanlığı kaldırarak yeni yönetim sistemi geliştirdiler ve Rusya'nın İdare sistemini yerleştirmeye başladılar. 1822-1867 yıllar arasında hanlık kaldırıldı. 1868 yılından itibaren "Yeni Nizam" kuralına göre 1917 yılma kadar işkal edilmiş olan topraklar devlet hazinesinin yerleri olarak ilan edilmişti *(Mirzahmetov, 1993: 73).* 1868 yılında ilan edilen bir fermanla Kazakların yaşadığı Akmolla ve Yedi-Dam (Semipalat) bölgeleri Batı Sibirya Genel

valiliğine, Ural ve Torgay bölgeleri ise Orenburg Genel Valiliği'ne başlanmış, daha sonra bütün Kazak topraklan Bozkır Genel Valiliği adı altında toplanmışta *(Hayıf, 1975: 62; Erşahin, 1999: 44).*
Ancak Rusların nihai hedefi sadece toprak değil, Kazakların özgür ruhunu da işgal etmekti. Ruslar bu düşüncelerini derinden, acele etmeden uzun döneme yayarak gerçekleştirmek istediler. Bunun ilk adımı olarak da Kazak topraklarına keşif amacıyla ilim adamlarından oluşan seferler düzenlendi. Kazak topraklarını kontrol etmek için o topraklarda öncelikle askeri birlikler için kaleler yaptılar ve sonra şehir kurmaya başladılar. Böylece yarı göçebe olan halkı zorla yerleşik hayata geçirmek suretiyle onların idaresini ellerine geçirdiler. Genel olarak Kazakları Ruslaştırma faaliyeti şu üç boyutta yürütüldü: 1. Eğitim 2. Misyonerlik faaliyetler 3. Kazak topraklarına Rus göçmenleri yerleştirme.

Rusların Eğitim Politikası
Kazak topraklarının idaresine eline Geçiren Çarlık Rusya'sı kendi amaçlarına ulaşmak için daha da uzun dönemli ve kalıcı bir politika uygulayarak, toprakları ellerinden alman Kazakları Rus üstünlüğünü kabul eden bir halk haline getirmeyi amaçlamıştı. Bu nedenle Kazakları milli kimliğinden uzaklaştırarak Ruslaştırmak istedi. Ruslaştırmanın en temel yolu ise eğitim idi. Türkistan valisi K.P.Kaufman : "Ülkeyi manevi yönden sadece ve sadece eğitim fethedebilir. Bunu ne silah, ne de kanun yapar. Bunu sadece okul başarabilir" *(Znamenskii, 1900: 4)* diyerek bu konunun önemine işaret ediyordu. Bu torakların işgal edilmesiyle birlikte Kazak çocukları için Rus okulları açıldı. Kazakları Ruslaştırmak ve Hıristiyanlaştırmak amacını taşıyan bu okullarda eğitim dilinin sadece Rusça olması karalaştırılmıştı. Ruslar bu siyaseti uzun süre devam ettirdi. Ancak vakit geçtikçe anlaşılıyordu ki, onların bu okullarla istediklerini elde etmeleri pek mümkün değildi. Müslüman olan Kazaklar Hıristiyanlığı öğreten Rus okullarına çocuklarını göndermek istemiyordu. Onlar için Hıristiyan-laşmak kendi yaşam tarzından, milli geleneklerinden uzaklaşmak demekti. Rusların temel hedefi de bu idi *(Kasımbayev, 1991).* Bu nedenle Kazaklar Rus okullarının yerine medreseleri veya Tatar okullarını tercih ediyorlardı.
İşgal hareketinin üzerinden bir asır geçmesine rağmen Rus çarlığı, Kazak topraklarında sadece maddi başarılar elde ediyor, ancak hala manevi sa-

hada yol alamıyordu. XIX. asrın ikinci yarısında hala aşılamayan bir dağ olarak önlerinde duran Kazak ruhunu fethetmek için yeniden düşünülmüş bir eğitim sistemini hazırlama ihtiyacı doğmuştu. 1860'larda Rusya'da yeni bir eğitim sistemi tartışılıyordu. Bu eğitim sistemi Rusya sınırları içerisinde yaşayan, Rus olmayan halkların Rus maneviyatında yetiştirilmesini, kısacası Ruslaştırılmasını öngören bir programdı. Bu sistemin kurucusu ünlü Türkolog Nikolai İlminskiy idi. Nikolay İvanoviç İlminskiy 1822 yılında Rusya'nın Penza vilayetinde Hıristiyan ailede dünyaya gelmiş ve dindar olarak yetişmişti. 1846 yılında Kazan Dini Akademisi'nden mezun olduktan sonra aynı akademide "Müslümanlık Karşıtı Bölümü"nde (Protivomusulmanskoe otdeleniye) bölüm başkanı olarak çalıştı. Akademide Tatar ve Arap Dili derslerinin yanı sıra teoloji derslerine girdi *(Geraci, 1995:140-175).* 1847 yılında misyonerlik amacıyla kurulan Tercüme Komitesi'nin başkanlığına seçildi. Bu komitenin amacı Hıristiyanlıkla ilgili dini kitapları Rus olmayan halkların diline aktarmaktı. 1858'de İlminskiy Orenburg Bölge Komisyonluğu'na üye olarak seçildi. Bu döneme kadar misyonerlik faaliyetlerinde daha çok Tatarlar üzerinde duran İlminskiy, bundan sonra Kazaklara yönelmeye başladı. 186Vde yakın arkadaşı olan P.S. Savelev'e yazdığı mektubunda bunu şöyle dile getiriyordu: "Ben size bir sırımı söyleyeceğim: bugünlerde Tatarları eskideki gibi sevmiyorum. Artık bütün kalbimle Kazaklara yönelmeye başladım. Bundan sonra benim kıblem Kazan değil, Ural bölgesi olacak"*(Mirzahmetov, 1993: 39; Vitebskiy, 1892'den).* Onun bu "kıble" değiştirmesinin sebebi Kazakların Tatarlara nazaran daha az dindar olmalarıydı. Çünkü Kazaklarda Tatarlardaki gibi dini fanatizm yoktu. Bu da onun misyonerlik işini kolaylaştıracaktı. Orenburg Bölge Komisyonluğu'na seçildikten sonra İlminskiy Kazaklar hakkında araştırma yapmaya fırsat bulmuş ve bu karara varmıştı. 1861 yılında ilmi derecesi profesörlüğe yükseltilen Üminskiy'e Ural, Sibir ve İtil bölgesindeki halkları ve özellikle Kazakları Hıristiyanlaştırma görevi verildi. 1872 yılında misyonerlerin merkezi haline gelen Kazan öğretmenlik Seminarya'sı (Okulu) başkanı oldu. Bu okulda Rusya'nın tüm bölgelerine misyonerler hazırlanıyordu.

Kısaca hayatından bahsettiğimiz misyoner İlminskiy, Rus olmayan halklar için misyonerlik amaçlı bir eğitim sistemi geliştirmişti. Sistemin özelliği halka yönelik olmasıydı. Yani her bir millete eğitim kendi dilinde ve-

rilecek ve bu özelliğiyle bölgelerde açılmış olan Rus okullarının medreselere nazaran beğeni kazanılacağı savunuluyordu. Bu sisteme göre Rus eğitimi bu halkların milli şeklini alacak, onların kalbine ve zihnine yerleşecekti. Bu okullardaki öğretmenler de aynı milletten tayin edilecekti. Sistemin asıl silahı milletin ana dili olacak, eğitim ana dilde verilecek, Rusça ise sadece bir ders olarak programda yerini alacaktı. Ancak öğrenciler Rusça öğrendikten sonra ancak dersler bu dilde verilmeye başlanacaktı. Öğrencilerin Rusçayı kolay ve çabuk öğrenmeleri için ana dillerinin yazılışında Rus alfabesi kullanılacaktı. Bu bir taraftan öğrencileri Kur'an alfabesinden ve İslam medeniyetinden uzaklaştıracaktı. *(Zenkovskii, 1983: 25-26).*

Başlangıçta bu sisteme, yani eğitimin milli sıfat kazanmasına ve ana dilde yürütülmesine, bir çok misyoner karşı çıktı. Onlara göre eğitimin Rusça olması ve programa onların milli yapısını ve kültürünü hatırlatacak hiçbir unsur sokulmaması lazımdı. İlminskiy'in bu konudaki görüşleri daha derin ve daha da psikolojik yönlü idi *(Malov, 1999:18).* O bu mesele hakkında K. P. Pobedonostsev'e yazdığı mektupta şöyle demektedir: "Bizim gözümüzün önünde Çeremisler, Çuvaşlar İslamiyet'i kabul etmektedir. Eğer bunun önünü almazsak 50-100 yıl içerisinde onların hepsi Müslüman olacak ve İslamiyet, hakimiyetini kuracaktır. Böyle bir tehlikeye karşı bizim yapabileceğimiz tek şey Rus olmayan milletlerin Hıristiyanlığı kendi istekleriyle severek kabul etmesini ve onu öğrenmesini sağlamaktır. Bu ise sadece ana dille olur" *(Znamenskii, 1900: 7).* İlminskiy, hem bu milletlere ana dilde eğitim verilirse Türk halklarının parçalanarak ortaya küçük milletlerin çıkacağını savunuyordu. Müslümanlar parçalandıktan sonra onların İslam Dini'ni öğrenmesine yardımcı olan Tatarların etkisi azalacak ve Müslümanlık da zayıflayacaktır. Böylece onları birleştiren esas ortadan kalkmış olacaktır. Böyle küçük milletlerin hayatı ise uzun sürmeyecek, onlar kendiliğinden Ruslara katılacaktır. İşte İlminskii'in asıl gayesi Orta Asya'daki Türkçe konuşan halkları küçük milletlere parçalayarak, onlara akraba olduklarını unutturmak, böylece İslamiyet'i zayıflatmak ve akrabalarından ayrılan her bir küçük milleti ruslaştırarak onlara Hıristiyanlığı kabul ettirmekti. 21 Mayıs, 1869 tarihinde İlminskiy Türkistan valisi K. P. Kaufman ile görüşerek Kazakları ruslaştırma ve hıristiyanlaştırma planını sundu. İlminskiy'in bu planı genel olarak şöyle özetlenebilir:

1. Rus sistemindeki Kazak eğitim işleri Kazakça yürütülmesi lazımdır. Okullarda dersler Kazakça okutulmalıdır. Kazakça resmi dil olarak kullanılmalıdır. Bunun için ilk önce Tatarca'nın Kazakça üzerindeki etkisini kaldırmak lazımdır. Bunun en kolay yolu Kazakça için Kiril alfabesini kullanmaktır. Kazaklar Arap alfabesini kullandığı sürece onları Tatarlardan ayırmak pek mümkün olmayacaktır. Ancak bu işin stepin her tarafında aynı anda başlatılmaması lazım, hem bunu, yani Kiril alfabesine geçmenin lüzumunu halka Ruslar değil, o milletten birisi anlatmalıdır. Bu iş için İlminskiy'in düşündüğü bir adam vardı; Kazak aydını Ibıray Altınsarin. Milleti için canım vermeye hazır olan I. Altmsarin ile İlminskiy Oren-burg'da tanışmış ve orada iki sene beraber kalmışlardı, I. Altınsarin'in saflığını, ilmi sevdiğini ve halkının da karanlıktan kurtulup ilim nuruyla aydınlığa kavuşmasını canı gönülden isteyen bir milliyetçi olduğunu fark eden İlminskiy, onun bu niteliklerinden faydalanarak Kazakçada Kiril alfabesinin kullanılmasını nasihat etme işine onu uygun buldu.

2. Kazakça ders kitaplarının hazırlanması: Bu kitapların iki yıl içerisinde hazır olması ve ders kitapları hazır olana kadar yeni sistemdeki okulların açılmaması.

3. İki yıl sonra, yani bu okullar açıldıktan sonra Altınsarin'i okuma yazma bilmeyen bir köye göndermek lazım. Orada I. Altınsarin'in okul açması gerekir. Halk, Kiril alfabesinin kabul edilmesinin Rusların işi olduğunu anlamamalıdır. Bu yüzden bu okulu I. Altınsarin sanki kendisi açmış gibi gözüksün, ama Rus idareciler tarafından sürekli kontrol altında tutulsun. Ancak bu gizli olmalıdır.

4. Başlangıçta bu yeni sistemde sadece bir tane okul açılsın. O, I. Altınsarin'in okulu olsun. Sonra onun yeni sisteme göre eğitim, almış talebeleri yurdun çeşitli yerlerinde okullar açsın. Bir taraftan I. Altınsarin'i de cömertçe ödüllendirmek ve ona maddi imkanlar sağlamak lazım.

5. Vernıy'daki (şimdiki Almatı) Hıristiyanlığı kabul eden Kalmıklara bu dininin esasları Kazakça öğretilmelidir. O zaman onlar da Kazakların Hıristiyanlığı kabul etmesinde etkili olacaktır *(Znamenskii, 1900:14-17),* XIX. yüzyılda Kazak topraklarında resmi dil olarak Tatarca kullanılıyordu. Çünkü göçmen ve yerli halka İslamiyet'i öğretmek için gelen mollaların çoğunluğu Tatardı. Stepte açılan okullarda da eğitim Tatarca idi. İlminskii'in de üye olduğu Orenburg Bölge Komisyonluğu Kazaklardaki bu Tatar etkisini ortadan kaldırmak için Kazakların milli unsurlarını kul-

landı. Bunun için ilk önce Kazakçanın önemini arttırmak gerekiyordu. Bu yüzden resmi yazılar Kazakça yazılmaya başlandı. Oral'da Rus sisteminde dört okulun açılması kararlaştırıldı. Bu okullarda Rusça ve Kazakça okutulacaktı, İslam Dini derslerinin program dışında ek ders olarak alınmasına izin verildi *(Znamenskii, 1900)*. İlminskii Kazak çocukları için *"Samouçitel Russkoi Gramotı Dlia Kirgiz"* (Kazaklara Kendi kendine Rusça Okuma-Yazmasını Öğreten Kitap) (Kazan, 1861) diyen ders kitabı hazırladı *(Znamenskii, 1900: 7-10; Xazak İlim Akademisi, 1994:172)*. İlminskiy, gayelerinin gerçekleşmesi için Kazak köylerinde de okulların açılmasını talep etti. Ancak bu okulların küçük ve sade olması lazımdı. En önemlisi de onlar hükümetin açtığı okullar gibi değil, köy okulları sıfatında olmalı, ancak burada da Kiril alfabesiyle Kazakça okutulmalı idi. Eğer okul köy okulu sıfatında olursa köy halkı ona sahip çıkarak, ona yardım eder ve orada okutulan Kiril alfabesine de tepki göstermezdi. Bununla birlikte öğrencinin isteğine bağlı olarak İslam dini dersleri de okutulabilirdi. Ancak din derslerinin Tatarca olması lazımdı. İlminskiy din derslerinin hiçbir zaman Kazakça yapılmamasına dikkat edilmesini istiyordu. Eğer din dersleri Kazakça yapılırsa stepte Kazak dili kuvvet kazanır ve halk İslamiyet'e karşı daha da büyük ilgi göstermeye başlar. Bu ise Müslüman olan Türk halklarının birleşmesini sağlardı. İlminskiy'e göre, Din dersleri Arap alfabesinde Tatarca yürütülmeye devam edilmeli, ama Rusların sistemine göre eğitim her milletin ana dilinde yürütülmelidir. O zaman halk da Rus eğitim sistemini seçecektir. Yani İlminskiy'in planına göre bütün bölgede, şehir veya köy olsun, okullarda Kazak Dili, Kiril alfabesi kullanılarak okutulmaya başlanırsa Tatarca çabuk unutulur. Böyle olunca Tatarca okutan mollalar ne kadar İslamiyet'i öğretmeye çalışsa da başarılı olamazlardı. İşte böylece İslamiyet'in önüne engel konulmuş olacaktı. Hem de kardeş Müslüman halkların arasındaki yazı birliği de ortadan kaldırılacaktı *(Müellifsiz, Doğan Güneş Yayınları, 1966: 90)*. İlminskiy'in ikinci bir talebi de şuydu: Öğrencileri Rus kültürüne alıştırmak ve Rus maneviyatında yetiştirmek. Ö zaman onlarda Rusça öğrenme isteği kendiliğinden doğacaktı.

Rus misyonerler planlarını gerçekleştire bilmek için önce Kazaklardan başlamayı düşündü. Onlara göre, Tatar ve Özbeklere nazaran göçebe Kazaklar İslam Dini'ni pek iyi bilmiyorlardı. Onun için onları dinlerinden ayırmak ve Ruslaştırmak, arkasından Hıristiyanlığı kabul ettirmek kolay olacaktı.

Bu planı aldıktan sonra Vali Kaufman, Türkistan bölgesindeki eğitim sistemini ona göre düzenlemeye başladı. Bölgede açılan okullara İlminskii'nin talebeleri öğretmen veya müdür olarak davet edildi. N. P. Ostroumov, Voskresenskiy ve Miropiev, İlminskii'nin stepe gönderdiği ilk talebeleriydi.

1864 yılında İlminskiy'in istediği gibi I. Altınsarin'in okulu Torgay'da açıldı *(Syünşaliev, 1997: 840)*. Kazak aydını I. Altınsarin Kazakların Kiril alfabesine geçmesini onların gelişmesi ve Batı dünyasıyla tanışması açısından yararlı olacağını düşünüyordu, ancak İlminskii'nin planladığı gibi, bununla Kazakları dininden ayırmayı gözlemiyordu. Öğrencilerinin Allah'ı unutmamaları için, hazırladığı ders kitabının ilk sayfasına "Bir Allah'a sığınarak, gelin çocuklar okuyalım" şiirini yerleştirmişti. Hatta İlminskiy'in "Kazak çocuklarına İslam Dini hiçbir zaman Kazakça öğretilmemelidir" diyen fikrine karşı çıkarak İslam Dini esaslarını Kazakça anlatan Şeriatu'l-İslam adlı kitabı yazmıştı. Kazak edebiyatçısı Prof. Mekemtas Mırzahmetov, I. Altınsarin'in bu kitabını, Rusların Kazakları Hıristiyanlaştırma amacıyla yürüttüğü misyonerlik hareketine karşı bir faaliyet olarak değerlendirmektedir *(Kudayberdioğlu, 1993:4)*. Müellifin kendisi ise kitabının takdiminde Kazak gençlerinin din hakkında bilgilerinde yanlışlıklara düşmemesi için bu kitabı bir ders kitabı olarak yazdığım dile getirmektedir *(Altınsarin, 1991:* 6). Bu kitabın basılması için Altısarın, İlmins-kiy'den yardım istemişti. Ancak İlminskiy, kitabın yayınlanmasıyla İslam Dini'nin stepte daha hızlı bir şekilde yayılacağından korkarak, bu kitabı yayınlamaktan çekinmişti *(Malov, 1999: 29)*. Dönemin ünlü misyonerlerinden Efimiy Malov'un şu itirafları da dikkat çekicidir: Altınsarin, İlminskiy'in referansı üzerine Kazak Eğitim Müşaviri olarak tayin edilmişti. Ancak Malov, tuttuğu günlüğünde İlminskiy'in Altınsarin konusunda yanıldığını, çünkü bir Müslüman adamın Hıristiyan Dini'nin çıkarları için hiçbir zaman çalışmayacağını, bu yüzden kendilerinin şimdi Altınsarin'i bu görevden uzaklaştırmanın yollarını araştıracaklarını belirtmiştir *(Malov, 1999: 29)*.

Burada şunu da belirtmemiz gerekir ki, Sovyet döneminde Kazak aydınları Kazakçadaki Kiril alfabesini hazırlayanın Ibıray Altınsarin olduğunu savunuyorlardı *(Mirzahmetov, 1993: 42)*. Oysa onu hazırlayan İlminskiy olmuştu.

İlrninskiy'in planına baktığımızda onun art niyetli olduğu hemen anlaşılmaktadır. Bu plana göre Ruslar stepteki halkın milli unsurlarını öne çıkarıp, sanki onlara kültürlerim korumada yardım ediyormuş gibi gözükecekti. Ama onların asıl amacı bu milli unsurları sadece kendi gayelerini gerçekleştirmek için kullanmaktı. Bu yeni sistemdeki okullara giren Kazak çocuklara dersler onlar Rusçayı öğreninceye kadar Kazakça verilecek, Rusça öğrenildikten sonra Kazakça ortadan kaldırılacaktı. Yani Kazakça, sadece bu okullara Kazak çocuklarını çekmek için kullanılacak, okulun bahçesine girdiği andan itibaren onların ruhuna Rus maneviyatı işlenileceki. Böylece yeni nesle kültürü ve dini unutturulacak ve onun yerine onlar Ruslaştırılacak ve Hıristiyanlaştınlacaktı. İşte misyoner İlrninskiy'in amacı buydu. Türkistan halkı Müslüman kaldıkça onları asimle etmek ve Hıristiyanlaştırmak zor gerçekleşeceğini misyonerler iyi biliyorlardı *(Klimoviç, 1936: 69).*

Ruslar, İlrninskii'nin sunduğu Kazak okullarının yanı sıra yüksek meslek okulları da açtılar. Burada Rus ve diğer milletlerden çocuklar okuyacaktı, bu da bu milletlerin çocuklarının Ruslarla kaynaşmasını sağlayacaktı. Mesela bu amaçla Taşkent şehrinde 1879 senesinde Türkistan Öğretmenler Seminariyası açıldı. Bu okulun müdürü olarak, İlminskiy'in isteği üzerine, onun öğrencilerinden N. Ostroumov atandı. Yani bu okullar da İlminskiy'in eğitim sisteminin bir uzantısı idiler. 1879-1904 yıllar arasında yukandaki Türkistan Öğretmenler Seminaryası'nda Rus öğrencilerinin yanı sıra, 54 Kazak, 9 Özbek, 3 Tatar ve 1 Türkmen çocuğu eğitim görmüştü *(Otçet, 1904: 200).* Bu okulun da amacı öğrencilerin Çar ve Rusya devletine gönülden bağlanmasını sağlamak ve kendi millî varlıklarıNI tedricen unutturmaktı. Bu okullarda öğretmenler, eğitim görmekte olan Müslüman çocukların üzerinden Müslümanlık etkisini tamamen silmeye çalıştılar, hareket veya konuşmalarında kendisinin Müslüman olduğunu hissettiren öğrencilere kötü notlar verdiler *(Otçet, 1904:185).* Türkistan'daki okulları teftiş eden Kazan Öğretmenler Lisesi'nin müdürü N. Bobrovnikov bu okullarda Türk haklarının çocuklarının bir arada eğitim almasını tehlikeli olarak görmüş ve teftiş sonrası yazdığı raporunda: "Taşkent Seminaryasındaki gibi çeşitli Türk halklarının çocuklarının bir arada eğitim alması, Rusların asıl amacına ulaşmasını zorlaştırır. Zira burada eğitim görmekte olan Müslüman çocukları Rus çocuklarına karşı taraf oluşturuyorlar" *(Özbekistan Devleti Milli Arşivi)* diyerek görevlileri ikaz etmişti. Ancak sonradan yazdığı kitabında ise bu görüşünü gizleye-

rek, çeşitli milletlerin çocuklarının bir okulda eğitim görmesi pedagoji sa--hasında zorluklan da beraberinde meydana getirir diyerek geçiştirmiştir *(Bobrovnikov, 1913: 90).*

Orenburg Eğitim Müdürlüğü, 6. Şubat 1897 tarihinde Kazakistan'daki Müslüman okullarında şu bayramların kutlanmasını zorunlu hale getirdi: 1. 6 Mayıs- İmparator Hazretlerinin doğum günü 2.14 Mayıs- İmparator ve İmparatoriçenin taç giydiği gün 3. 30 Haziran- İmparatorun veliahdının doğum günü 4.14 Kasım- Çariçe Mariya Fedorovna'nın doğum *günü...(Amerkhano-va, 1996: 100)* gibi bu etkinlikler Hıristiyan-Rus milletine has bayramlar idi, Bu kutlamalar yerine getirilmediği takdirde okulun kapanması söz konusu idi.

Çar hükümeti Rus olmayan milletler için okullar açmakla onların İlim öğrenmesini değil, aksine kendi birimlerinde çalışabilecek memur hazırlamayı gözlüyordu. Onların amacı bu okullarla yerli yönetim kurumlarına o milletlerin içinden misyoner idareciler hazırlamaktı. Onlar Kazak çocuklarının üniversitelerde eğitim almasına da karşı idi. İlminskii bu hakkındaki fikrini P. P. Maslovski'ye yazdığı mektupta açığa vurmaktadır. Mektubunda Kazak çocuklarının yüksek okul ve üniversitelerde eğitim almasından korktuğunu ve bunun Moğol istilasından da beter bir etki yaratacağını düşündüğünü dile getirmektedir *(Mirzahmetov, 1993: 40)*. Ruslar bu siyaseti o milletlerin aydın sınıfının fark etmemesi için eğitim faaliyeti altında gizli olarak yürütmüştü. Ancak Ekim ihtilal'inin vuku bulmasıyla bu siyaset bir süre için geçici olarak durdurulmuştu. XVI. asırdan itibaren XIX. asrın sonuna kadar icra edilen dini, linguistik ve kültürel asimilasyon faaliyetleri, önemsiz bir azınlığı etkilemiş, fakat buna karşılık, Rus ve Müslüman cemaatler arasındaki önemli bir borcun kapanması, kin ve nefretin artmasıyla neticelenmiştir. Sovyet rejimi bu problemleri devralmış ve Marksist-Leninist doktrin üzerine kurulan yeni bir politika uygulayarak onlara çözüm bulmaya çalışmıştır *(Bennigsen, 1988: 54-55),*

İlminskiy'in başlattığı eğitim siyaseti Ekim İhtilali'nden sonra da Sovyet döneminde Komünistler tarafından benimsendi. Ancak onlar bu siyaseti hemen başlatmaya çekmiyorlardı. Eğer bu siyaseti hemen başlatırlarsa Kazak aydınları onları Çar Hükümeti'nin devamı olarak algılayacak ve tepki gösterecekti. Oysa Komünistler onlara hürriyet vade etmişlerdi.

Hatta Lenin ve Stalin'in imzasını taşıyan şöyle bir bildiri de yayınlanmıştı: "Rusya Müslümanları, Volga ve Kırım Tatarları, Kırgızlar, Sibirya ve Türkistan Şartları, Transkafkas Türk ve Tatarları, Çeçenler ve Kafkasya Dağlıları, sizlere hatırlatırız ki, Çarlar camilerinizi, mabetlerinizi yıktılar. Din ve milli geleneklerinizi ayaklar altında çiğnetti. Şu anda hepiniz onun kölelerisiniz. Bugünden itibaren ibadet yerlerinizi açmakta, din ve geleneklerinizi yaşatmakta, milli ve kültürel müesseselerinizi işletmekte serbestsiniz. Bunlar, sizin hiçbir sınırlamaya tabi tutulmayacak tabii hakları-nızdır. Milli hayatınızı kendi anlayış ve arzularınıza göre tanzim ediniz. Biz sancağımızın üzerinde, dünyanın bütün mahkum unsurlarına hürriyet taşıyoruz." *(Smirnov, 1954:131).*

1921 yılında Prof. Gordlevskiy Çar hükümetinin yürüttüğü siyaseti tekrar canlandırmayı teklif etti. Ancak yukarıdaki tehlike göz önüne alınarak bu teklif reddedildi. Onun yerine yine Türk halklarını İslam'dan uzaklaştırmak için alfabe olarak Latin alfabesi seçildi. Ama Kazak aydınları buna karşı çıktı. O dönemin Kazak aydınlarının önderi olan Ahmet Baytursu-nov bunu şöyle dile getiriyordu: "Avrupa devletleriyle birlikte olmak amacıyla bu alfabe kabul ediliyorsa Rusların bile uygulanması zor diye bu alfabeyi kabul etmekten çekindiği dönemde, bizim bunu başaracağımızı söylemek boşunadır." *(Mirzahmetov, 1993:21).* Ancak Rusların bu alfabeyi kabul ettirmenin arkasında hangi amacı güttüğünün farkında olmayan bazı sözde aydınlar 25 Mayıs 1931 tarihindeki "Enbekşi Kazak" gazetesine yazı yazarak şöyle bir fikir beyanında bulunuyorlardı: "Yeni alfabeyi bilmeyen memurlar yeni alfabenin gizli düşmanı sayılarak mahkemeye sevk edilsin."

Sovyet hükümetinin Türk halklarına Latin alfabesini kabul ettirme çabaları atalarının siyasetinden sadece geçici bir dönem için geri adımdı. Onlar bu dönem içerisinde bu milletlerin ileri gelen ve onların bu siyasetlerine karşı çıkacak olan aydınlarının ortadan kaldırılmasını bekliyorlardı. Stalin döneminde, yani 1937 yılında bu plan gerçekleşmiş ve bu milletlerin aydınlarının tamamına yakını sütün kaymağı gibi alınmış ve öldürülmüştü. Ortalık böylece "temizlendikten" sonra, 1940 yılında "halkın İsteği üzerine" denilerek Latin alfabesinden Kiril alfabesine geçiş sağlandı *(Mirzahmetov, 1993: 23).* Öldürülen aydınlar ise halk düşmanı ilan edildi. Bu aydınlar arasında yer alan Kazak aydını Ahmet Baytursunov Rusların

bu siyaseti hakkında 1914 senesinde şöyle diyordu: "Hükümetin isteği, idaresi altındaki halkların dini, dili ve yazısının bir olmasıdır. Rusya'nın hakimiyeti altında çeşitli din, dil ve yazıyı kullanan milletler var. Onların hepsinin dinini, dilini ve yazısını Ruslarınki gibi yapmak hükümetin en önemli işidir." *(Mirzahmetov, 1993:23).*

Ekim İhtilali'nden sonra, yani 1920'lerden sonra Kazak eğitim problemi Komünist parti ile Lenin'in temel politikasına uygun olarak yürütülmüştür. Çarlık devrinde Kazak şehirlerinde açılan Kazak-Rus karışık tedrisat yapan okullar Sovyet döneminde geliştirildi. Eğitimde Rus dili önemli yere sahip oldu. Yüksek tahsil yapmak isteyenin Rusçayı çok iyi bilmesi gerekli görüldü. Bu bakımdan okulların hepsinde Rus dili okutulmaya başlandı. Sovyet döneminde okullarda Kazak aydınlarının da eserleri okutuluyordu, fakat onların milliyetçilikle ilgili görüşleri ya yok edilerek, veya tahrip edilerek okutuluyordu. Sovyet eğitiminin esası, Komünizm temellerine göre insan yetiştirmekti. Bu tip insanın dini inancı olmayacak. Onlar ateisttirler. Her şeyi materyalizm açısından izah edecekti. Çocuk bahçelerinden başlayan bu eğitim üniversitelere kadar sürüp gitmekteydi. "Biz hepimiz ne kadar çabuk Rusça konuşmaya başlarsak o kadar çabuk Komünizme ulaşırız" sloganıyla işler yürütülmüştü *(Mirzahmetov, 1993:23).*

Misyonerlik Faaliyetler

1728 yılında toplanan Senato İdil boyundaki halkları Hıristiyanlaştırma kararı alınmıştı. 1731 yılında Müslüman ve diğer halkları Hıristiyanlaştırma komisyonu kurulmuş *(Kommissiya dlya kreşeniya kazanskih i nijegorodskik musulman i drugih inorodtsev)* ve 1740 yılında ise bu komisyon "Novokreşnskaya kontora'ya" (Yeniden Hıristiyanlaştırma Bürosu) çevrilmişti *(Alov vd. 2000*). İş bu karar Kazak steplerinde de uygulanmaya başlamıştır. Kazakları hem maddi hem manevi olarak istila etmenin yolu Hıristiyanlaştırma ve Ruslaştırmadan geçiyordu. 1797 yılında Kazan'da misyonerleri hazırlamak amacıyla *Dini Akademi* kuruldu. İdil boyu halklarını Hı-ristiyanlaştırma işini *Yeniden Hıristiyanlaştırma Bürosu,* Türkistan bölgesinde "Obrusitelnaya palata" (Ruslaştırma Meclisi) yürüttü. Bu misyonerlik faaliyetleri gerçekleştirme işi Yüksek Sinod'a verildi, sinod ise bu işe Rus misyoner araştırmacılarını görevlendirdi *(Mirzahmetov, 1993:102),* Ruslaştırma siyasetinin önemli kollarından biri Ortodoks Rusların yürüttüğü misyonerlik faaliyetler idi. Bu amaçla Kazak stepine gelen misyoner-

lerin iki vazifesi vardı: 1. Müslüman Kazakları İslam Dini'nden uzaklaştırmak; 2. Onlara Hıristiyanlığı kabul ettirmek. Kazak topraklarına gelen ve buralarda şehirler kurmaya başlayan Ruslar, kiliselerini de inşa ettiler. Bu kiliselere misyonerlik için hazırlanmış, özel eğitimli, Rus din adamları tayin edildi. Bunlar sadece kilisede görev yapmıyor, aynı zamanda bulunduğu bölgede Müslümanları gözlemleyip, onlar hakkında merkeze bilgi ve rapor göndermek ve Kazakları Hıristiyanlaştırma işleriyle uğraşıyorlardı. Mesela 1893 yılında Kazakistan'ın Semey ve Tomsk vilayetinde görevli piskopos Makari, Bozkır Genel Vali'sine yazdığı mektubunda şöyle diyordu: "Bu vilayetlerdeki Müslümanlara ait camilerin kapatılarak, yerine Ortodoks kiliselerinin inşa edilmesi çok önemlidir. Hem buradaki Tatar okullarının kapatılması lazımdır" *(Bermaganbetov, 1996: 208).* Bu misyonerler bulundukları bölge hakkında, özellikle oradaki Müslüman sayısını, camilerin ve medreselerin sayısını, kimlerin Rus siyasetine tehlike oluşturduğunu belirten raporlar yazarak gönderiyorlardı. Bu bilgileri toplayan merkez, buna göre hareket ediyordu. Mesela Step Genel Vali'si Karpov, kendisine gelen mektuplar doğrultusunda 1893 yılında Türkistan Genel Vali'si Mayor Taube'ye şu teklifleri içeren bir mektup yollamıştı: "a. Stepte Rusların faaliyetlerine isyan edenlerin Hükümet tarafından ağır bir şekilde cezalandırılması; b.Bunun için bölgeye askerlerin gönderilmesi; c. Kazak çocuklarının eğitim almak için İstanbul'a gönderilmemesi; d. Bu bölgelerde yeni camilerin inşa edilmesinin yasaklanması." Bu mektubunda Karpov ayrıca kendisinin de aşağıdaki işleri yaptığını beyan ediyordu: "a) Stepte Tatarların, Buharalıların ve Türklerin İslam Dini'ni yaymasını yasaklamak; b) Zaysan'daki caminin yıkılmasını kararlaştırmak; c) Zaysan'daki Tatar okulunun kapatılıp, bu okulun öğretmeni olan Ahtanov'un Rus okulunda Kazak Dili öğretmeni olarak atanmasını sağlamak" *(Bermaganbetov, 1996. 208).*

Stepte bulunan misyonerlere destek için 1869 yılında Türkistan Eparhiyası'nın (eparhiya, Hıristiyan kilisesindeki büyük bölgesel-idari kiliselik bir birimdir) *(Slovar, 1999:* 100 Tesey Yayınevi) yanından "Bratsvo Svyatogo Guriya" (Kutsal/Aziz Guri Kardeşliği) adlı misyoner kurumu açıldı. 1881 yılında ise Kazakistan'da Kazak Müslümanlarına karşı "Kirgizskaya Dukhovnaya Missiya" (Kırgız Dini/Ruhani Misyonu) adında misyonerlik kurumu açıldı. 1883 yılından itibaren Kazakistan'ın çeşitli yerlerinde bu kuruma bağlı olan 14 tane misyoner kampı kuruldu. Bu kamplarda misyoner okulları faaliyet gösterdi *(Batırkhanov, 1997. 50).*

Ayrıca Hıristiyanlığa ait kitaplar Kazakçaya çevrilmeye başlandı. Kazan'daki Tercüme Komitesi tarafından şu kitaplar Kazakça olarak basıldı: Kadın Hakkında, Mukaddes İncil, İncil'in Kutsal Tarihi ve İsa'nın Mucizeleri vb.

Bu arada sadece dini kitaplar değil, tarih ve coğrafya kitaplarına da Hıristiyanlık bilgileri sokuldu. Bunu bir misyoner şöyle dile gvetirmektedir: "Müslümanlar Kutsal Tarihi okumasalar da, tarih ve coğrafya kitaplarını seviyorlar. Bu yüzden bu kitaplara Hıristiyanlık hakkındaki bilgileri fark ettirmeden sokmak çok kolaydır" *(Eleukenov vd., 1999:118).* Ancak Müslümanların ilgisi az olduğu için bu kitapların dağıtımı önceleri pek başarılı değildi. Sonra misyonerler buna da çare buldular. Ortodoks Komisyonu'nun 189'2'de yazdığı raporda bunu şöyle dile getirdiler: "Müslümanların birlik ve dayanışması çok kuvvetlidir. Hıristiyan misyonerlerinin onların içerisine girmesi mümkün değildir. Ancak son günlerde Müslümanlara Hıristiyanlığı tebliğ etmenin yeni ışıkları gözükmüş gibidir. Müslümanlar Hıristiyanlığı kabul etmiş kardeşleriyle alakalarını devam ettirmeden kaçınmıyorlar. Mesela, bozkırda Bökey bölgesindeki bir misyoner 15 Şubatta Tercüme Komitesi'ne yolladığı mektubunda şöyle diyor: Geçen sene Ekimde Kazakça ve Tatarca kitaplar göndermiştiniz. Bu kitapların yarısını Kazak köylerine gönderdim, yarısını da Hıristiyanlığı kabul eden Kazaklara dağıttım. Onlar bu kitapları Kazak Müslüman kardeşlerine dağıtmış ve onlar da bu kitapları okumuşlar. Şimdi onlar bu kitaplardan daha istiyorlar" *(Eleukenov, 1999: 115-116).* Kazaklarda geçici olarak Hıristiyanlığı kabul edenler olmuş ise de onlar tekrar Müslümanlığa dönmüşlerdir.

Misyonerlerin dinlerini tebliğ etmenin başka bir yolu da Kazakları alkollü içkiye alıştırmaktı. Onlar bunu Rusya'nın Nijniy-Novgorod şehrinde gerçekleştirilen Misyonerler Kurultayında dile getirmişlerdi. Misyoner Ayvazov konuşmasında şöyle diyordu: Kazakların Hıristiyanlaştırmak için onları içkiye alıştırmak lazım. Ancak onlar içki içmiyorlar. İçkiye alıştırmak için onları Rus kızlarıyla evlendirmek lazım. O zaman Rus kızları onları içkiye alıştırırlar. Bunların çocukları da hiç zorlanmadan Ortodoksluğu kabul ederler" *(Ostroumov, 1908:* 2-3).

Rus misyonerleri Kazaklar arasında Tatarlar ve Özbeklere nazaran dini tutuculuğun daha da az olduğunu düşünerek onları Hıristiyanlaştırma-nın daha da kolay olacağına sanıyorlardı. Ancak bu düşüncelerinde yanıl-

mışlardı. Kazaklar İslam'dan uzaklaşmak şöyle dursun aksine, İslamiyet'e karşı daha da büyük sevgi duymaya başlamışlar ve İslamiyet Kazaklar arasında kuvvet kazanmıştı.

Hıristiyan misyonerleri Müslüman olan halkların kendi inançlarında kaldıkları sürece onları en kısa zamanda ve tamamen asimle etmenin mümkün olmayacağını dile getirerek İslamiyet'in aydınlanma ve Hıristiyanlığa karşı bir engel teşkil ettiğini söylemişlerdi *(Klimoviç, 1936: 69)*. Ruslar kendilerinin Kazakları Ruslaştırma siyasetinin önündeki en büyük engel olarak İslam'ı gördüler. Bu yüzden İslam'ı ellerinden geldiği kadar karalamaya başladılar. Bunun için ilk önce bölgede hem İslamî bilgisi kuvvetli olan Tatarların etkisini zayıflatmak, hem de bu milletler için İslam'ı öğrenme kaynaklarından biri olan Tatar okul ve medreselerinin rolünü ortadan kaldırmak için yayınladığı kitap ve makalelerde Tatar mollalarını, halkı kandırıcı bir tipteki insanlar olarak göstermeye çalıştılar. Onları sadece para karşılığı çalışan, gerçekte ise kendilerinin de doğr dürüst İslamî bilgileri olmayan cahil mollalar olduğunu savundular. Bu yönde çeşitli hikaye ve anekdotlar uydurdular. Böylece halkın arasına yerleşen mollaları "cahil" diyerek suçlayan Ruslar, XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarında hem Kazakların, hem de diğer milletlerin bu köy mollalarının verdiği eğitimle yetinmeyip, o dönemdeki ünlü "Aliye", "Hüseyniye", "Muhammediye" gibi medreselerde eğitim almaya başladığını fark ettiler. Bu medreseler ise cedidçi hareketi izleyen, öğrencilerinin gerçekten aydınlanmasını sağlayan, hem dinî, hem de dünyevi ilimler konusunda ileri derecede eğitim veren müesseseler idi. Bu okullarda eğitim gören öğrencilerin Rus siyasetinin iki yüzlülüğünü fark etmesi hiç de zor değildi. Bunu anlayan Ruslar bu defa da önceki köy mollalarına yönelttiği eleştirileri geri çekerek, aksine onları kollamaya, dinî-idari işlerde onları görevlendirmeye başladılar *(Nurtazina, 1994: 87)*. Onlar Kazaklar arasına "ukaznoi (ukazlı) mollalar" (Ruslar tarafından resmi olarak görevlendirilen mollalar) göndermek suretiyle halkı idare altında tutmaya çalışmışlardır. Ama bu görevlendirilen mollaların çoğunluğu sadece kişisel çıkarları için çalışıyorlardı. Mesela onların izni olmadan cenaze bile çıkartılmıyor, şayet ceset kokmasın diye cenaze çıkartanlar olursa onlar *ukazlı* mollalar tarafından bulunuyor ve acımasızca cezalandırılıyorlardı. Ölen birisi olursa ölünün yakınları ukazlı mollaları bulmak zorunda idi. Mollalar ise "ölü için bu kadar, Kur'an için bu kadar fidye vereceksiniz" di-

yor, hatta hasta olanlardan bile "nasılsa ölecektir" diyerek masraflarını önceden alıyor ve halkı çileden çıkarıyorlardı. Halk onlardan nefret etmeye ve onları kovmaya başladı. Halkın bu durumu hükümete şikayet etmesine karşılık, yönetim buna karşı önlemler almıyor hatta mollalara yaptıklarının doğru olduğunu söyleyerek destek çıkıyor ve bundan da kendileri memnun kalıyorlardı *(Batırhanov, 1997: 87)*. Ruslar mollaların İslamiyet'i kötü temsiliyle Kazakların arasında İslamiyet'e karşı nefret uyandırmaya ve İslamiyet'ten uzaklaştırmaya çalışmışlardı. Ancak onlar bu işlerinde geç kalmışlardı. Çünkü araştırmacıların çoğu X1X-XX. asırda Hıristiyan misyonerlerin faaliyetlerinin aksine Kazakların arasında İslam'ın güçlendiğini söylemektedir. Mesela V.N. Basilov *İslam u Kazahov* (Kazaklarda İslamiyet) adlı kitabında G. N. Potanin'in şöyle dediğini nakletmektedir: "Kazak gençleri Buhara'ya gitmeye başladı. Onlar orada Arapça, Farsça ve İslam hukukunu okuyor ve geri döndüklerinde molla oluyorlar" *(Basilov,1997: 33)*. Kazaklar arasında Mekke'ye gidenlerin sayısı da çoğalıyordu. 1901yılmda sadece Şımkent vilayetinden 188 kişi hacı olmak için Mekke'ye doğru yola koyulmuştu. "1916'larda Türkistan Genel Valiliği sınırları içinde 70 000 öğrencinin devam ettiği 7 290 "ilk mektep" ve 9 600 öğrencinin okuduğu 372 medrese olmuş, Türkistan Müslümanları için açılmış olan Rus okullarının sayısı ise sadece 97 *idi" (Bennigsen, 1988: 9)*.

Bilindiği gibi Kazak edebiyatı hazinesinin bir parçası olan Kazak Folkloru XIX. asırda toplanarak yazıya geçirildi. Bunları toplayanlar Kazak topraklarına gelen çoğu misyoner Rus ilim adamlarıydı. Mesela İlminskiy'in de 1860-1861'de Kazakların "Er Targın" destanını kitap haline getirdiği bilinmektedir. Kazak sözlü edebiyat ürünlerini bir araya toplayarak kitap haline getiren Radlov ise, misyoner Malov'a Kazakların arasında İslamiyet'in geniş bir şekilde yayıldığını, dolayısıyla bunun Kazak edebiyatı ürünlerine de önemli bir şekilde yansıdığını üzülerek belirtmiştir *(Malov, 1999.17)*. İslam Dini'ni Kazaklara unutturmak isteyen bu adamların topladığı edebiyat ürünlerindeki İslami unsurları çıkartmış olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Çar hükümeti misyonerlerinin Kazakları İslam'dan ayırma ve onları Ruslaştırma ve Hıristiyanlaştırma çabaları başarılı olamamıştı. Bu dönemlerde Türkiye'de çıkan *Tearif-i Müslimin* dergisinde buna şöyle dikkat çekiliyordu:

"Her şey ellerinde ve her esbab hazır, hükümetin bunlara olan cud -u sahası da, biri sorulursa beşi verecek kadar açılmış ve bununla beraber karşılarındaki hasımları olan İslamlar kalpakla vurup alınacak bir halde iken bunların gece ve gündüz çalıştıklarının netice ve semeresi sade birer yorgunluktan ve umumun nefretinden ibarettir. Buna ne kadar ağlanırsa azdır. Ve hatta intihar edilirse yine azdır" (*Batırbekov, 2000:19).*

Kazak Topraklarına Rus Göçmenleri Yerleştirme Politikası

Kazak topraklarını işkal etmenin en verimli yolarından birisi de oralara göç akınlarını çoğaltmak idi. Ruslar 1822 yılından 1867 yılma kadar askeri işgal vasıtasıyla yerli Kazakları mümbit topraklarından kovarak, onların yerine Rus Kozaklarını yerleştirdiler. 1867-1891 yıllar arasında da Kazak topraklarına Rus köylü halkını yerleştirmeye başladılar *(Maşimbayev, 1994: 5).*

1734 yılında Ruslar Kazak topraklarında keşif amacıyla sefer düzenledi. O sefere 200'e yakın farklı branşlardaki uzmanın katıldığı söylenmekte. Onların amacı şehirler kura bilmek için haritalar çizmek, Kazakların adet-örf ve yaşam tarzları hakkında bilgi toplamaktı ve neticede Kazak topraklarım işkal etmekti. 1735 yılında bu heyet belirlenen hedefe ulaştı ve Orenburg şehrinin temelleri atıldı. 1735-1740 yıllar arasında inşa edilen Orenburg şehri Rusların Küçük ve Orta Cuz Kazaklarını idare siyasetinin merkezi haline gelmişti.

Rusya Kazak topraklarında işkal planlarını gerçekleştirebilmek amacıyla hudut yerlerinde kaleler kurmaya başladılar. Onlar Kazak topraklarını inceleyerek daha da derinlemesine ilerlemeye çalıştılar. Bu kalelerde Rus Kozakları ve köylüleri yerleştirilmeye başlandı. "Boş olan arazilere" yerleştirilen ilk Kozakların sayısı 200 bin, Rus askerlerinin sayısı 100 bin ve Kazak topraklarını tamamen ele geçirmek amacıyla Kazak toraklarına göç eden Rus köylülerinin sayısı 1 milyon 150 bine ulaşmıştı *(Tatimov, 1993: 15*). 1914 yılına kadar Kazak topraklarında Ruslar halkın %40'm oluşturuyordu. 1896-1916 yıları arasında sadece Akmola ve Semipalatinsk bölgelerine 1 milyona yakın Rus köylüsü yerleşmişti *(Lure, 1997:1).* Bu şekilde Kazakların yaşama elverişli olan toprakları yavaş yavaş Rusların eline geçmeye başladı. En mümbit toprakları ellerinden alman Kazaklar daha verimsiz topraklara göç etmek zorunda kalmışlardı. Kazaklar bu

durumu şikayet ederek Orenburg valiliğine açık mektuplar gönderdiler ama bunu kimse kale almıyordu. Bundan sonra Rus idaresine karşı başkaldırılar ve isyanlar başladı. Onların ilkini de 1783 yılında Küçük Cuz Kazaklarından Sırım Datulu başlatmıştı *(Maşimbayev, 1994: 7-15)*. Rusya'nın işgalciliğine karşı bu şekildeki başkaldırılar Tatarlar ve Başkurtlarda da olmuştu. İlk başta Tatarlar, Başkurtlar ve Kazaklar birlikte hareket etme girişiminde bulunmuşlarsa da Rusların uyguladığı bölücü ve sinsi politikası sonucu bu halklar bir birlerine düşürülmüşlerdi. Buna örnek olarak XVIII. yüzyılın 50. yıllarındaki Çarlık Rusya'nın siyaseti sonucu Kazaklar ve Başkurtlar arasında amansız mücadele olmuş ve Başkurt halkı büyük zayiat vererek uzun zaman kendine gelememesini vermek mümkündür *(Klimoviç, 1936:19)*.

Rusların yerleştirme politikası uzun döneme yayılarak devam etti. Kazak topraklarına Rus köylülerinin resmi olarak yerleştirilmesi 1879 yılında başlamıştı. Bu ancak işin başlangıcı idi. Kendi topraklarında sürgüne uğrayan Ruslar Kazak topraklarına yerleştirilmeye başlandı. Onlara mümbit topraklar verildi. İlk dönemde Kazaklar Rus köylülerine kucaklarını açarak bağrına basmıştı. Daha sonraları arkasında Çarlık desteği olan Ruslar durmadan Kazak topraklarına akın etmeye başladı ve yerli Kazakların topraklarını ellerine geçirmeye başlamışlardı *(Allabergen, 1993: 38, 43)*. Çarlık Rusya Kazan'da yürüttüğü bölgeyi "Tatarlardan temizleme" politikasının aynısını uygulayarak, Kazakları kendi topraklarında azınlık durumuna düşürmeye çalıştı. Nitekim Kazan'da uygulanan bu politika sonucu yüz binlerce Tatar ve Nogay Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmış ve yerli halk azınlık durumuna getirilmişti *(Bennigsen, 1986:160-167)*. Bu şeklide azınlık haline düşürülen halkın Ruslaşması ve topraklarının da Rusya'ya dahil olması sağlanacaktı. Rusların bu siyaseti Sovyet döneminde de devam etmişti. 1920-1930 yıllar arasında Sovyetlerin zorla yaptığı *kolektifleştirme* siyaseti ve 1931-1933 yıllar arasında Merkez hükümet tarafından yapılan suni açlık politikası sonucunda Kazak halkı nüfusunun yaklaşık %50'sini kaybetmişti. 1931 yılında 5 milyon 450 bin olan Kazakların sayısı 1933 yılında 3 milyon 400 bine düşmüştü. Kazakların bir kısmı da Çin, Afganistan, İran ve Türkiye'ye göç etmişlerdir. Kazak halkı hiç savaş olmadığı bu tarihlerde büyük kayıplar vermiş ve büyük katliama uğramışlardı. Buna karşılık olarak bölgede Rus nüfusu devamlı artmıştır.

İkinci Dünya savaşından sonra Kazakistan'a Rusya ve Ukrayna köylüleri durmadan akın etmişlerdir. Mesela, 1900 yıllarında halkın %75'ini oluşturan Kazaklar 1959 yılında ise nüfusun %29,8'ini oluşturuyorsa, buna karşılık Rusların nüfusu %42,7 idi *(Tatimov, 1993:33, 49)*. Kazakistan 1991 yılında bağımsızlığını kazandıktan sonra Kazak olmayan milletlerin Kazakistan'dan göç etmesi sonucu, 2000 yılında Kazaklar nüfusun %48,5, Ruslar ise %32'sini oluşturuyordu. Rusların uyguladığı bu siyaset günümüzde bile Kazak halkının toprak bütünlüğü konusunda bazı endişelere yol açmaktadır. Nitekim Kazakistan'ın Kuzey bölgelerinde çoğunluğu oluşturan Rusların o toprakları istemekte oldukları gerçeği de ortadadır.

Sonuç

Kazak topraklarında Çarlık döneminden itibaren Rusların yürüttüğü siyasetin temel amacı Ruslaştırmak ve Hıristiyanlaştırmaktı. Bu siyaset sadece Kazakistan'la sınırlı kalmamıştı, "böl ve yönet" kurallarının gereği olarak Ruslar istila ettikleri Türkistan topraklarında dil, din ve tarih birliğine sahip olan Türk halklarını bölüp parçalayarak, bir birine düşürdükleri inkar edilemez bir gerçektir. Çarlık döneminde başlayan Ruslaştırma siyaseti kendine has çizgileriyle Sovyet döneminde de devam etmişti. Çarlık döneminde Ruslaştırma faaliyetleri misyonerler vasıtasıyla yürütülmüştü. Çünkü dil ve din unsurlan bir milletin milli kimliğini oluşturan önemli faktörlerdir. Bu nedenle Ruslar Kazakları diğer Müslüman-Türk halklarından ayıra bilmek için Hıristiyanlaştırma faaliyetini yürüttü. Ama Ruslar bu konuda istenilen başarıyı elde edemediler. Dil konusunda yürüttüğü faaliyetler ise Ruslara başarılar getirmişti. Türk halkları arasındaki ortak yazı kaldırılmış, bunun yerine Kiril alfabesi temelinde her halk için ayrı ayrı alfabe sistemi geliştirilmiş ve akraba dillerin bir birinden uzaklaşmasını sağlamıştır. Ruslar bilerek bu akraba halkların arasında, kültür ve dil benzerlikleri yerine farklılıkları vurgulayarak onları birbiriyle anlaşamayacak duruma düşürdüler. Neticede Sovyetler hakimiyeti altında uzun sure kalan Türk halkları kendilerinin akraba halk olduklarını dile bile getirmez olmuşlardı. Kazak topraklarında uygulanan göçmenleri yerleştirme sonucunda Kazakların mümbit toprakları ellerinden alınmış ve kendi topraklarında azınlık haline getirilmişti. Kendi vatanından sürgün edilen Rus köylüsü Kazakların efendisi haline gelmişti.

Kaynaklar

ALLABERGEN, K, (1993), *Otarlau Sayasatının Oyrandan,* Almatı

ALOV, A. A. vd (2000), *İstoriya religii v Rossii,* II. Bölüm, "Agent" basım evi, Moskova.

ALTINSARİN, I, (1991), *Musulmandık Tutkası,* Almatı.

AMERHANOVA, J, (1996), *Politika Tsarizma u Oblasti Narodnogo Obrazovaniya v Kazahstane,* (basılmamış doktora tezi), Almatı.

BASİLOV, V. N, (1997), *İslam u Kazakhov,* Moskova.

BATIRBEKOV, M. (2000), *Kazaklarla İlgili Tearif-i Müslimin Dergisinde Çıkan Makaleler,* (basılmamış lisans tezi), A.Ü. İlahiyat Fakültesi.

BATIRHANOV, G. (1997), *Patşalık Keseydin Kazakistanda Jurgizgen Misyonerlik Sayasatı,* (basılmamış doktora tezi), Almatı.

BENNİGSEN, A. (1986), "Çarlık ve Sovyet Hakimiyeti Altındaki Türkler", (Çev. K. Aytaç), *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi,* No.41, s.160-167.

BENNİGSEN, A, (1988), *Sufi ve Komiser, Rusya'da İslam Tarikatları,* (Çev: Osman Türer), Ankara.

BERMAGANBETOV, S, (1996), "Kazak Adebiyetindegi Dini Ağartuşılık Ağım", *Juldız Dergisi,* sayı X, s.208.

BOBROVNİKOV, N. A, (1913), *Russko- Tuzemnıye Uçilişa, Mektebi i Medrese Sredney Azii*. Moskva.

ELEUKENOV ve ŞALGINBAYEVA, (1999); *Kazak Kitabının Tarihi, "Sanat"* basımevi, Almatı.

ERŞAHİN, S, (1999), *Türkistan'da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi),* Ankara.

GERACİ, R.Paul, (1995), *Window on the East: Etnography, Ortodoxy, and Russian Nationality in Kazan, 1870-1914,* University of California at Berkeley.

HAYIT, B, (1975). *Türkistan, Rusya ve Çin Arasında,* (Çev. A.Sadak), İstanbul

KASIMBAYEV, C. (1991). "Bili li Mektebe Medrese Oçagami Suyeveriya i Fanatizma?", *Veçrnyaya Alma-Ata,* 7 Haziran.

KAZAK İLİM AKADEMYASI, (1994); *Ibıray Altınsarin,* Almatı.

KLİMOVİÇ, L, (1936), *İslam v Tsarskoi Rossii, (oçerki),* Moskova.

KUDAYBERDİOĞLU, Ş. (1993), *Musulmandık Şartı,* Almatı

LURE, S.S, (1997), "Osobennosti Russkoy kolonizatsii v Sredney Azii", *Tsentralnaya Aziya i Kavkaz.* İnforrnatsiyonno-analitiçeskiy tsentr, Shvetsiya, no 8.

MAGAUİN, M, (1995), *Kazak Tarihinin Alippesi,* Almatı.

MALOV, E, (1999), *Bayraş Kitabı. O Tatarakh, Evreyah i Drugikh İnorodtsakh v Rossiiskoi İmperii,* (Misyoner günlük ve el yazmalarından alıntılar derleyen Murad Aliş), Kazan.

MAŞİMBAYEV, S, (1994), *Patşalık Keseydin Otarlık Sayasalı,* Almatı.

MİRZAHMETOV, M, (1993); *Kazak Kalay Onstandınldı,* Almatı

(1966), *Rusya'da İslamiyet'in Bugünkü Dururumu,* Doğan Güneş Yayınları, İstanbul

NURTAZİNA, N, "Reseydin Köpulttı Türkistanda Jürgizgen Otarlıq Sayasatı", *Kazak Tarihi dergisi,* sayı VI,s.41

OSTROUMOV, N, (1908), *Misyonerskiy Siyezd v Nijniy-Novgorode,* Ryazan

Otçet Uçitelskoy Seminarii, (1904), Taşkent.

Özbekistan Devleti Milli Arşivi, Belge 1-47, 1. Dosya, 955 no. iş, 262-263.

Slovar sotsialno-gumanitarnıh terminov (1999), redaktör Al. Aizenştadt, Tesey Yayınevi, Minsk.

SMİRNOV, N. A. (1954), *Oçerki İzuçeniya İslama v SSSR,* Moskova

SUYÜNŞALİYEV, H. (1997), *Kazak Adebietinin Tarihi,* Almatı.

TATİMOV, M, (1993), *Kazak Alemi, Kazaktıng Sanı Kanşa?* Atamura Yayınları, Almatı.

ZENKOVSKİY, S. A, (1983); *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık,* (çev.: İ. Kantemir), Üçdal Neşriyat, İstanbul

ZNAMENSKİY, P. V. (1900), *Uçastiye N. İ. İlminskogo v Dele İnarodçeskogo Obrazovaniya v Turkestanskom Krae,* Kazan.

The Russification Policy in Kazakh During the Tsarism

Alau ADİLBAYEV
Ankara University
Institute of Social Sciences

Abstract: Beginning from the 18th century, Tsarist policies on Kazakh land overwhelmingly widened and were applied for long period. Tsarist Russian Empire was intending to take over Kazakh land. Tsarist Russian Empire sought to control Turkish and Muslim Nations through removing national values of the-se nations such as mother tongue, religion, blood ties and through its domination policy. For the sake of realizing these policies, Russia aimed to reach them by means of education, missionary activities and settlement of Russian immigrants on the Kazakh land. The Russian education policy was intended to open schools where newly russified generation accepting "cultural dominance" of Russia would be brought up. Christian missionary activities were carried out among the Muslim Kazakhs. As the consequences, new generation lost its own language and religion, which led to estrangement of this nation from its spiritual values.

Key Words: Russification, missionary activities, Christianization, education policy, alphabet change, settlement of the immigrants, Ilrninsky, the Kazak people.

Политика Русификации на Территории Казахстана в Период Царизма

Алау Адильбаев
Анкарский Университет
Институт Гуманитарных Наук

Резюме: В 1731 году Хан Младшего Жуза Абульхайыр обратился к России за помощью и принял её подданство. С этой даты началась политика русификации в казахских землях. Для реализации этой политики царизм использовал образование, миссионерство и расселение русских переселенцев. В результате мероприятий, проводимых в рамках образовательной политики, на территории современного Казахстана были основаны русские школы с целью русификации местного населения и вместо арабской графики, которую использовалась в регионе, стала использоваться кириллица. В результате миссионерской деятельности в степи были построены церкви, религиозные христианские книги были переведены на казахский язык; медресе и мечети были закрыты. При поддержке правительства царской России, взявшей управление казахских земель в свои руки, русские переселенцы хлынули и начали расселяться в плодородных казахских землях. Путем этих переселений преследовалась цель превращения казахов в меньшинство на своих землях и их русификации. Русские переселенцы принесли с собой русскую культуру и сыграли важную роль в её распространении в регионе. Царская Россия преследовала цель не только захвата земель, но и порабощения свободолюбивого казахского духа. В результате этой деятельности выросло новое поколение, оторванное от своих нравственных ценностей и забывшее свой язык и религию.

Ключевые слова: Русификация, миссионерская деятельность, христианизация, политика образования, изменение алфавита, расселение переселенцев, Ильминский, казахи.

Peculiarities of the Volga-Ural And West Kazakhstan National Movement (the end of XIXth c. - early XXth c.)

Assoc. Prof. Dr. Sultangalieva G. S.
Aktobe Jubanov State Universiiy (Kazakhstan)
Dean of the History Faculty

Abstract: This article is about the intercultural influences between the Turkish peoples in the Idel-Ural region and Kazakhstan at the end of the XIX- and the beginning of the XX centuries.
The factors which promoted the movement in this direction can be enumerated as follows: the development of the idea of the Turkic people's rebirth on the basis of enlightment, education, the development of culture in a native language, the establishment of equality of Turkic-Muslim and Slavic-Christian peoples in Russia.
So, the ideas of Jadidism, the struggle for equal opportunities in education acquired much importance in the life of Muslim peoples.
The movement for the "Europeanization" of education was led by a powerful Tatar bourgeoisie, concentrated in Orenburg, Orsk, Troitsk, Kazan, Ufa. Cultural rapprochement among the-se peoples is especially important in this process.

Key Words: Idel-Ural, Central Asia, Jadidizrn, mekteb, medrese, Europeanization

Introduction

By the end of the XIXth and the early XXth centuries the historical development of the Middle Volga, the Southern Ural and the Western Kazakhstan had witnessed the establishment of a new type of collabora-

tion. Living in the single meta-civilization, the Russians tried to find the way of their cultural interaction through intellectual group of people. The factor, which pushes forward the movement in this direction, was the development of the idea of renewal of the Turkic people on the basis of education, enlightenment, and native language acclivity, ascertainment of equality and parity of the Muslim, Turkic and the Slavic Christians in the development of Russia.

Ismail Gasprinsky (1851-1914) showed the basic principles and the ways of materialization of these ideas. His travelling in West Europe and Middle East and acquaintance with their scientific and cultural achievements influenced his world outlook. At the conjuncture of political, social-economic conditions of the Turkic people in Russia, Gasprinsky realized the necessity of finding solutions to the main problems of the Turkic peoples through the modernization of the Muslim scholastic institutions, moral and political unity of the Muslim Turkic in the Russian Empire and the formation of the Russian Muslim interaction. The main idea of Gasprinsky's reforms was based on the integration of the Muslim Turkic peoples in the Russia, otherwise they "would be destined to be enslaved and assimilated". He proposed the practical foundation of the unity - the idea of the common Turkic language. He created such a language in his new newspaper *The Tercüman* (Translator), which was first issued on 10 April 1883 in Bakhchesarai. It was a bi-monthly newspaper and had thousands of subscribers. At the end of the XIX century, about 10-12 copies of the newspaper were brought to Orenburg and about 3-4 to Troitsk *(SAOO)*. By 1912 *The Tercüman* had become a daily print newspaper with 5 thousand subscribers in Russia and abroad. *The Tercüman* had a great influence on the Russian Muslim intellectuals in westernizing of the cultural and political life of the Russian Muslims. *The Tercüman* attracted attention of such progressive national intellectuals as Yusuf Akchura, the Ramiev brothers, R. Fahretdinov. This led to the development of periodicals - newspapers and magazines in different Turkic languages, in particular Tatar and Kazakh.

Gasprinsky reformed the sphere enlightenment employing a new method (usul-ü-jadid). He used his method first in his elementary school in Bakhchesarai. 'The new method' was based on the phonetic principle of

reading and teaching such secular subjects excluded in the Islam schools as arithmetic, Russian language, geography and history. The Jadidist ideas were successfully developed in the Middle Volga, the Southern Ural, Kazakhstan, the Central Asia. The Volga Tatars were active defenders of Jadidism. Its main idea of the development and advancement of the education inspired a lot of people. It was glamorized in fiction, in newspapers and magazines, and the shakird's songs. Moreover, the educational played significant role in the life of the Muslim people for it was a form of nationalistic movement. First of all the ""Westernizing education" movement was led by the comparatively strong Tatar bourgeoisie concentrated in Orenburg, Orsk, Troitsk, Kazan, Ufa. The Kazakh and the Bashkir bourgeoisie which also demanded education on the native language and training of the required staff strongly supported it.

In Orenburg "guberniya" Ahmed, Gany and Mahmud Husain brother-merchants propaganded the new method, they were the native of the Seit suburb. In 1891, A. Husainov built a mosque in Orenburg accompanied by a mekteb (a school) and madrasah (the Muslim religious school) of the new method named 'Husainiyya'. There school was teaching mathematics and accountancy.

This educational institution was more like a gymnasium than a seminary. The founders invested in Orenburg Husainiya medrese 100 thousand rubles.

At the same time with the help of Husainovs' money a new method school was also founded in the Seit suburb *(Validov 1922).* In 1898, Gany Husainov *(1836-1902)* sponsored short-term teaching courses to train teachers for new schools. The head of the school was a famous Tatar public man Fatih Karimi, but school was closed down by the police.

Substantial contribution to assertion of the new idea among the Kazakh, Tatar and Bashkir peoples was made by a famous Tatar Z. Rasulev (1833-1917) who in 1894 founded a new method school named "Rasuliyya" in Troitsk. The authority and influence of Rasulev was reflected in his necrology printed in the newspaper *Vakyt* dated as of 4 February 1917. We may consider him "as a spiritual queen" of his nation *(Farkhshatov 1994).*

In the middle of 90s the new method was introduced into mektebe and madrasahs of Troitsk sponsored by a millionaire V, Yakushev (Ibragimov 1926).

In Ufa "guberniya" the new method was first introduced in Ufa "Usmania" madrasah founded in 1888 by a muddaris H. Usmanov at the first town madrasah *(Uldashbaev 1972)*. But "Galia" medrese set up in 1906 became most famous in Ufa. Such famous Kazakh writers as Magzhan Zhumabaev, Zhiegaly Tlepbergenov, Baimbet Mailin, Tatar and Bashkir writers M. Gafury and S. Kudash were studied there (Kudash 1968). Pupils of a madrasah were under the influence of advanced democratic ideas of that time. The police chief S. Beletsky stated that madrasah teachers depart from the school program and sometimes discuss political problems. Pupils were allowed to have any foreign books even not accepted by Russian censorship. It contributed to the development of liberal ideas. In 1909, shakirds of "Husainiyya" madrasah came out against stagnancy and ignorance and refused to study until the school board fired a conservative muddaris Abdul-Rahim-Efendy *(RSHA)*.

The fight for jadidism went the limit of international struggle between Muslim people who longed the amplification of enlightenment on the basis of the new method against the Muslim conservative clergy. It was an initial stage of the united opposition of the Tatar, Bashkir and Kazakh intellectuals against Muslim reactionary clergy of the scholastic trend. The followers of this trend were called Kadimists or old believers (from the Arabian "kadim" - ancient), The opposition between the Kadimists and the Jadidists covered, first of all, the sphere of the cultural life of the people and exactly, the step of evolving from mediaeval scholastic world outlook to the new reformed ideology, which was to secure renewal and growth of the Muslim national consciousness in conditions of new political, social-economic and ideological reality.

Most of the conservative clergy contested against progressive ideas and displayed jadidists as enemies of religion. Very often it went along with deletion. It should be noticed that cadimists were supported by the Orenburg Muslim Clerk Community, which was "a convenient instrument of the influence on the people in the direction favorable for tsarizm" *(Arsharuni 1972)*.

The Jadidistic schools also aroused negative reaction of the Government because they saw in jadidism that force that paved a new way of economical, political and cultural development of the Muslim people in Russia. In this regard, the views of the Tashkent male gymnasium director N. Ostroumov to the problems of jadidist enlightenment are quite limit the migration to the region from the internal Tatar gubernia who strive for going there and make away with everything that may contribute to the Muslim education (printing Muslim books, brochures, engravings and so on)". According to Ostroumov's words, the main thing was "to regard education of the natives with the greatest care and ... gradually bring their schools under control" *(Ostroumov 1884)*. The government tried to work out the measures for the limitation, and afterwards to the breakdown of new method schools. It can be proved by "The Special Conference on the Point of Education of Oriental Foreigners" held in St-Petersburg by the Board of Education headed by the member of Cabinet Council, privy councillor A. S. Budilovich. The subject of the conference was the matter of the amplification of the measures against the expansion of new method schools because "schools of the old type are less destructive" and new method schools "can form the organization more powerful than that of the schools of the old type". On this basis the Conference recommended the government in regard to the new method school accept "the system of active (not passive) treatment" *(WSC1905)*. This system included the control for the teachers' activity, using book accepted by the Russian censorship, introduction in the Muslim schools Russian classes and so on. The main purpose of this control was not the amplification of "administrative supervision" but the "wide ... influence" which would contribute to the gradual "decay ... of the madrasah and mektebe". The government, in spite of the warning of the Conference about the necessity of flexible policy in regard to new method schools, pass on to the administrative measures, to the close-down of the schools. The peak of the government policy in case of the breakup of the new method movement was a "Special Conference on the Point of Working out Measures Against Tatar Muslim Influence in Privolzhsky Region" called by Stolypin at the Ministry of Internal Affairs in 1910. The conference was headed by A. N. Haruzin. The rector of Kazan seminary, bishop

Chostopolskii Aleksei, the prolocutor of St. Gury confraternity Mamadyshskii Andrei, representatives of St. Sinod Board of Education and the governors of Vyatsk and Kazan were invited to the Conference. The main task of the conference was cited as "...the opposition of the further development of the artificial religious national cohesion between the Muslims and the contradistinction of the influence based on the correct understanding of the state profit against the harmful influence of pan-muslims pan-turkics agitator"(RA *1929).*

According to the opinion of the Conference participants "the national-cultural business" organized by the Tatars, especially in Volga region, influenced not only the ancient traditions of the Russian state but as it seemed the settled correlation of the political and cultural forces. Proceeding from this, the Conference should have studied this question and determine Government measures to solve the problem. Admitting great importance of schools in the education process, the Conference participants thought that creation of schools with new methods of education were the first step on the way to separatism. Analyzing the reasons for appearance of schools with new methods of education the Conference came to the conclusion that these schools were organized on the basis of confessional Muslim schools which experienced the lack of control from the Government and began to change into schools of general education. The Conference pointed out that "...recently the Mohammedan confessional colleges lost their original status and acquired the status of schools of general education". In accordance with this fact the Conference considered it necessary to limit the education program of madrasah and mektebe "including subjects concerning the Muslim dogma. This action subjected madrasah and mektebe to follow the general educational rules.

This shows the great anxiety of the Government about the rising progressive movement of Muslims.

So, there was a paradoxical situation. During long time "ignorance" of the Muslims because of their devotion to the Islamic dogma, considered to be the obstacle on the way to integration to the Russian Empire. That is why the education policy has been the basic part of the "rapprochement" strategy. However, after 1905-1907, authorities found out that those Muslims, who received Russian education but did not get assembled into the

Russian culture formed the opposition group. That is why the Government strived for the control of jadidist schools, was interested in keeping the "ignorance" of Muslims which coincided with the Empire ideology. The policy of introducing classes of the Russian language to the confessional schools that took place in the XIX century and before 1907 should have assisted the reformation of the religious Muslim school. But the Ministry of education inclined to think that the transformation of the confessional Muslim school in the way acceptable for the Government was impossible *(RSHA)*. This viewpoint was supported by the Conference participants who thought that confessional schools and schools of general education should have been strictly separated. They did not allow teaching general subjects including the Russian language in religious schools. As it was pointed out by S. V. Chicherina "knowledge of the Russian language does not approach but intensifies the isolation of Muslims, because it gives the opportunity to acquire new methods of education and use it in their own school educational programs, develop them and change the school programs" *(Chicherina 1910)*. On the one hand, the Government tried to stop the Jadidist movement by administrative methods proved by the material of "Special Conferences". On the other hand, the Government took part and encouraged the actions of the Kadirnist clergy concerning schools with new educational methods and closure of schools.

However, despite the misunderstanding and opposition of the conservative Muslim clergy, central and local authorities, new movement became popular among people more and more.

The main participants of the movement struggled for reorganization of the confessional schools were teachers. They all had striving for free-thinking, humanism, intolerance to the medieval religious dogmas. The phonetically method of education introduced by them was not the last step. They began to implement reforms in the school educational system. In 1900, in Ufa, the first conference of teachers, who accepted new methods of education, was held in order to work out new common education program for schools.

The educational and reformist teachings of Jadidism meant that the reforms were implemented not only in schools dealing with the problems of school education but it also touched upon the religious culture. In par-

ticular, the common Kazakh language was creating. The Kazakh shakirds created new ideas of national revival, learning of national history, literature and language. The "Open letter" written by the Shakirds of the madrasah *"Galiya"* and published in the Tatar newspaper *"Vakit",* expressed the shakirds' wish to be educated by the Kazakh language *(Kakishev 1986).* In the madrasah *"Galiya",* in 1915, in order to develop the Kazakh literary language, the shakirds started publishing the magazine *"Sadak",* The Tatar writer and teacher of the Tatar language and literature G. Ibragimov influenced on the publication of the magazine. On his initiative the music, folklore groups were organized, meetings on topics of literature and music, debates were held. One of such debates took place in 1916. The topic of the debate was the problem of the Kazakh literature development and it was like continuation of disputes between the Kazakh and Tatar shakirds.

The shakirds of the madrasah *"Khusainiyya"* organized the community of learning the Kazakh language and the aim was to study the materials of the Kazakh national literature *(Muslim Press in Russia 1913).* The situation with the periodical publications in national languages has been also changing. There was only one newspaper till 1905 named *"Tercüman",* but in 1905-1910 there were 30 newspapers in Russia written in national languages. The first issue of the Tatar magazine *"Shura"* ("Council") edited by R. Fakhrutdinov was launched in 1909. In the very first issue of the magazine *"Shura",* the readers' attention was attracted by the topic of importance of the genteel education of Muslims and necessity to include the history of Muslims, in particular the Tatar, Bashkir and Kazakh people, into the program of schools with new educational methods *(Gubaidullin 1926).*

In 1916, there were more than 5000 Jadid schools in the Russian Empire. The struggle for the secular education and the implementation of new methods stirred up the activity of the national intelligentsia. The priest S. Bagin said that "there were mass-meetings, meetings, conferences held, unions and groups created, new printing houses opened and new publications, magazines and newspapers launched *(Bagin 1909).* Extending and expansion of jadidizm and successful implementation of the reforms in the Muslim schools made for the intensification of links between people, in particular between the Tatar, Kazakh and Bashkir

people, N. I. Ashmarin, the orientalist and teacher of the Kazakh seminary paid his attention to new events in the Tatar and Kazakh press, in particular to appearance of the social and political journalism and genteel literature. The appearance of the genteel literature was the progressive and useful event as it gave the opportunity to find out about the internal life of the Muslim people and their world-outlook *(Ashmarin 1905),* The intensive rise in the Muslim national consciousness and its inclusion into the social political life of the Russian society attracted special attention of the Government who wished "to do away with the progressive movement" and "cultural aspirations".

The Tatars living in the Volga region took the first place in intensifying the religious interactions of the Turkic people of the region in the XXth century. It was clearly seen from the fact that they were the most active followers of the Jadidist movement on the territory of Kazakhstan. This is proved by such documents as the petition to open a madrasah and mektebe with new methods in Aktyubinsk, Kustanai and Irgiz. A number of mekteb in the Turgai Oblast organized the work owing to the Tatar people. In Kustanai, mektebs were located in the houses of the Tatar merchants G. Bekmukhambetova, M. Yaushera, mullah S. Zabirova; in Aktyubinsk - the house of the mullah Abdulgaziz Abdulbakiev; in Irgiz - the house of the Tatar merchant N. Gabassov *(20)*. On 19 May 1907, the statutes of the Tatar-Kirghiz Community on the mutual assistance was registered in Guryev. The aim of the community was to educate the Tatar and Kazakh peoples, to open libraries, mektebs and madrasahs.

Conclusion

Here the cultural rapprochement and the unity of the world-outlooks of the Turkic peoples were the facts of great importance and common points of the historical development of the Turkic people in the Russian Empire. In the middle of the XIX century growing tendency to the cultural interaction of the Tatar, Bashkir and Kazakh people was determined. The understanding of the political unity made for development and extending of inter-ethnic contacts. This was seen from the national movement, which became more active in the XIX and XX centuries the unifying factor of which was the Tatars of the Volga-Ural region.

References:

Arsharuni A. (1972), Gabidullin Kh¸ *The issue of the panislamizm and panturkic in Russia. Moscoıv,*

Ashmarin N. I. (1905), *A few zoords about modern literature of the Kazan Tatars.* // *The magazine of the National Education Ministry.* September-October.

Bagin S. (1909), *The propaganda of the islam in press* //The orthodox company. y., book 2,

CSA RK. The *Central State Archives RK* f.27 L.ld. 178 p, 74, f.25 L. 1D. 1005.

Chicherina S. (1910) *Foreigners - Mohammedans, Tatars, Bashkirs, Kirghizes. I* /Collaborator of the brotherhood of St.Guriy.

Gubaidullin G. (1926) *Development of the historical literature of the Turkic-Tatar peopte. Baku.*

Ibragimov G. (1926) *The Tatar people in the revolutionary period,* 1905, Kazan,

Kakishev T. (1986) *Sadak.* Alma-Ata.

Kudash S. (1968) *To follow youth.* Moscow.

Ostroumov N. (1884), *General view on the problem of the Russian administration of the Turkestan region in respect to the Muslim people.* Tashkent

Farkhshatov M. (1994) *National education of Bashkiria after the reforms in 60-90-s years of the XIX century.* Moscow.

RA. *Red archive* 1929 y., t.4(35)

RSHA. *Russian State Historical Archieves* f.821. L.8, D. 828,

RSHA. *Russian State Historical Archieves* f.821 L.8, D.801,

SAOO. *State Archives of the Orenburg Oblast* f.10 L.2,

D.1141.19. *The Muslim press in Russia.* Sankt-Peterburg., 1913

Uldashbaev B. (1972) *The history of the Bashkir nation formation.*

Ufa, Validov D. (1922) *The issue of the education history,*

WSC (1905) *Works of the Special Conference on the questions of education of the eastjedited by Budilovich A. S.*

İdil-Ural ve Batı Kazakistan'daki Milli Hareketlerin Özellikleri (19 yy./m sonu - 20. yy.ın başı)

Doç. Dr. Sultangaliyeva G.S.
Aktöbe Jubanov Devlet Üniversitesi
Tarih Fakültesinin Dekanı

Özet: Bu çalışmada İdil-Ural bölgesi ile Kazakistan Türk halklarının arasında 19. yy.ın sonu-20. yy.'ın başlarında cereyan eden kültürel etkileşim konusu ele alınmıştır. Hareketi bu yönde gelişmesini teşvik *eden* faktörler şöyle sıralanabilir, bunlar; Türk halklarının aydınlanma, eğitim, ana dilde kültürü geliştirme ve Rusya'daki Müslüman Türk ile Hıristiyan Slavlar arasında eşitliğin sağlanması düşüncesinin geliştirilmesidir.
Böylelikle, Cedit hareketinin eğitimde eşit imkanlara sahip olma düşüncesi Müslüman halkların hayatında önem kazanmaya başlamıştır. Eğitimin "Batılılaştırılması" hareketinin önderliğini Orenburg, Orsk, Troitsk, Kazan ve Ufa'da yoğunlaşan güçlü Tatar burjuvaları yapmıştır. Özellikle bu süreçte söz konusu halklar arasındaki kültürel yakınlaşma Önemlidir.

Anahtar Kelimeler: İdil-Ural, Orta Asya, Ceditçilik, mektep, medrese, batılılaşma.

ОСОБЕННОСТИ НАЦИОНАЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА И ЗАПАДНОГО КАЗАХСТАНА (кон. XIX- нач. XX вв.)

Доц. д-р Султангалиева Г.С.
Актюбинский Университет им. Х. Жубанова
Декан исторического факультета

Резюме: В статье раскрывается взаимодействие культур тюркоязычных народов Урало-Поволжья и Казахстана в конце XIX -начало XX вв.

Факторы, которые способствовали и обуславливали движение в этом направлении – развитие идеи возрождения тюркских народов на основе образования, просвещения, подъема культуры на родном языке, установлении равенства и паритетности тюрко-мусульманских и славяно-христианских народов в развитии России. Исходя из этого, идеи джадидизма, борьба за просвещение приобрела в жизни мусульманских народов особое значение и потому что, она выступала одной из форм национально-освободительного движения, важной сферой проявления жизнедеятельности народов. Движение за «европеизацию» просвещения возглавила в первую очередь сравнительно сильная татарская буржуазия, сосредоточенная в Оренбурге, Орске, Троицке, Уфе. Ее поддерживала казахская и башкирская буржуазия, также нуждавшаяся в светской школе с обучением на родном языке и подготовке нужных кадров.

Открываются известные медресе «Галия» в Уфе, «Хусаиния» в Оренбурге, «Расулия» в Троицке, «Мухамадия» в Казани, где совместно обучались татарские, башкирские, казахские шакирды.

Изменяется ситуация и в области издания периодической печати на национальных языках. Если до 1905 г. «Терджиман» - единственная газета, то в 1905-1910 по всей России 30 наименований газет на национальных языках. В Оренбурге выходили более 10 газет и журналов на татарском языке, в том числе «Вакт», «Шуро». Большим влиянием пользовалась газета «Каза».

Все это способствовало мощному подъему национального сознания мусульманских народов, включению его в общественно-политическую жизнь российского общества, несмотря на ограничительные и запретительные меры властей.

В данном процессе важно культурное и мировоззренческое сближение, что было одной из общих граней исторического процесса тюркских народов Российской империи.

Ключевые слова: Волго-Уральский регион, Средняя Азия, джадидизм, мектеп, медресе, европеизация.

Bosna Krallık Soyu Kotromanićlerin Aslı Hakkındaki Tartışmalar

Osman KARATAY
Tarihçi-Yazar

Özet: Bosna, 6. yy sonunda Avar ve Slavlarca Bizans'tan alınmış, kısa sürede kalabalık Slav kitlelerince iskan edilmiştir. Avarlar bu ülkeyi kendi atadıkları, çoğunlukla Avar veya Bulgar asıllı kimselerle yönetmişlerdir. 8. yy sonunda Avar devleti çökmüş, toprakları Bulgar ve Frank devletleri ile kısmen Bizans arasında paylaşılmıştır. Bosna ise arada kalmış, yabancı güçler burada kalıcı bir hâkimiyet kuramamışlardır. Avar döneminden kalma 'ban' ve 'jupan' adını taşıyan derebeyleri, o zamanlar şimdiki Orta Bosna'daki küçük bir banlık olan Bosna'nın etrafında bir araya gelmişler ve federal bir görünüm taşıyan Ortaçağ Bosna devletini kurmuşlardır. 12. yy'ın ortalarına kadar kaynaklar Bosna hakkında çok belirsiz ve muğlak bilgiler verirler. Öyle ki bu dönemde Bosna'nın devlet oluşu bile tartışılmaktadır. Böyle bir ortamda, devleti yöneten Kotromanić sülalesinin aslını tespit etmek çok zordur. Kaynaklar bize, komşu Sırp, Hırvat ve Karadağ devletlerinin aksine, Bosna'da sürekli ve kökü eskilere dayanan bir hanedan olduğunu gösteriyor. Bu hanedanın Avarlar tarafından atanan banlara dayandığında tarihçiler hemfikirdir. Ancak Kotro-man kelimesinin açıklanamaması, bu ailenin kökleri hakkında tartışmalara, özellikle Alman kökeni iddiasının çıkmasına sebep olmuştur. Bu kelime büyük ihtimalle Bulgar Türklerinin kişi ismi olarak çok kullandığı, aynı zamanda bir Bulgar kabilesinin de ismi olan Kotur'a dayanmaktadır. Bosna'yı Avarlar adına ilk işgal edenler Koturoğurlar idi ve 15. yy'ın ikinci yarısında bile Bosna'da onların kalıntılarından bahsediliyordu. Bu isim pek çok yer adında da korunmuştur. Hanedanın ismindeki -*man* eki ise Alman iddiasını değil, Bosna krallarının Türk asıllı olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Bosna, Ortaçağ, Avar, Bulgar, Koturoğur, Kotromanić

bilig ♦ Güz 2002 ♦ Sayı 23:103-128

Geçtiğimiz yıl kaybettiğimiz, Saraybosna Üniversitesi'nden
Prof Dr. Halim Mulaibrahimović'in aziz hatırasına...

Giriş

Bosna devleti ilk kez bugünkü Bosna-Hersek arazisinin orta kısmındaki topraklarda kurulmuş ve zamanla genişleyerek şimdiki ülkenin tamamını ve etraftaki başka bölgeleri içine almıştır. 1463 yılındaki Türk fethine kadar yaşayan Bosna krallığının başlangıcı hakkında kesin bilgiler yoktur. Kaynaklarda 12. yy ortalarından itibaren bu ülke ve yöneticileri üzerine nispeten ayrıntılı bilgiler belirir. Daha öncesi için ise, sadece burada bir siyasî teşekkül olup olmadığı hakkında yorum ve tahmin yapmaya imkân verecek kadar bir veriye sahibiz. Bu yüzden, bir dönem için devletin varlık ve niteliğini kesin olarak bilemiyorken, yönetici olan Kotromanoğullarının (Kotromanići) aslı konusunu tespit etmek oldukça zor bir görev olarak tarihçinin karşısında durmaktadır.

Bu çalışmada, Ortaçağ Bosna devletini yöneten hanedanın kökeni ile ilgili tartışmaları aktaracak ve daha önceki çalışmalarımızda *(Karatay, 2000: 162-167; 2002: 597)* kısaca işaret ettiğimiz kendi tezimizi sunacağız. Burada savunulan fikir, Ortaçağ Bosna devletini kuran ve yükselten feodal zümrenin köken itibariyle Avar ve Bulgar Türklerinden geldiği, bunları kendi etrafında birleştirerek dağınık derebeylikleri bir devlet haline getiren Kotroman sülalesinin ise Bulgar Türklerinden olduğu şeklindedir. Hem tarihçilikte 'bilinmeyen dönem' olarak geçen 12. yy öncesi Bosna'nın Türkiye'de hemen hiç bilinmediği ve de bu konuda Türkçe metin bulunmadığı gerçeğinden hareketle, hem de hanedanın aslını araştırırken devletin tarihini bilmek gerektiğinden, öncelikle Bosna devletinin kökleri konusu ele alınacaktır.

Kaynakların Bosna'nın erken tarihiyle ilgili bilgi sunmaması, alınan haber kırıntılarının ise ya kendi içinde tutarsız veya birbirini nakzetmekte olması sebebiyle, hem bilinmeyen dönemdeki Bosna devleti, hem de Kotromanid soyunun aslı konusunda ayrıntılı ve müstakil fazla çalışma yapılmamış, sadece başka çalışmaların içine dercedilen metinlerle konu değerlendirilmiştir. Ćorović'in 1925 yılındaki makalesi bu alanda hem ilk hem de doğrudan konuyla ilgili tek makale olarak durmaktadır. Macar siyasetçi-tarihçi Thallóczy 1914 yılında bu konuya değinen bir makale hazırlamıştır. Enver Imamović'in 1996'da sunduğu bildirisi ise bir bütün olarak Kot-

roman hanedanını ele almakta, bu arada kökleriyle ilgili tartışmaları değerlendirmektedir.

Bosna krallarının aslı ile ilgili ilk bilgiyi Dubrovnikli rahip Mauro Orbini, 1601 yılında yazdığı ünlü eserinde verir. Ortaçağ üslubunun son temsilcilerinden biri olan Orbini'nin ardından, benzer bir üslupla Hırvat / Dalmaçya tarihi yazan ve bu münasebetle Bosna'ya temas eden Jakov Lukarić (1605), Ivan Lucić (1666) ve Charles du Fresne (1749) gibi isimler gelmiş ve Orbini gibi Güney Slavları veya Bizans tarihi yazarken Bosna'ya da temas etmişlerdir. Ancak modern tarih yazıcılığı başlayıncaya kadar Orbini'nin bilgilerine yeni bir katkı yapılamamıştır. Ayrıca da bunların hiçbirisi münhasıran Bosna'yı ele almamış, sadece birkaç sayfada veya yeri geldikçe bu küçük ülkeye yer vermişlerdir. Yalnızca, Daniel Farlato (1769) papalık arşivlerini kullanarak yazdığı İllirya' tarihinde bazı yeniliklere imza atmıştır. Bundan sonra ise, ilk nüveleriyle birlikte modern tarihçilik başlamış ve eski Yunan ve Latin kaynakları kullanılarak ciddi anlamda tarihler yazılmıştır.

İsmi itibariyle Bosna tarihine hasredilmiş ilk eser Ömer Bosnavi'nin *'Tarih-i Bosna*'sıdır (1741), ancak sadece 1736-39 arasını ele alır; yani aslında bir tarih eseri değil, vekayinamedir. Bunun dışında, isminde Bosna'yı taşıyan ilk çalışma Johann Christian Engel'in *"Geschichte von Serwien und Bosnien"* (1801) adlı eseridir. 19. yy'ın ikinci yarısına gelindiğinde ise artık Bosna'nın sadece siyasî tarihi değil, başta Bogomillik olarak tarihi meseleleri de kitap ve makale konusu olmaya başlamıştır. Bunların içinde Bosna'ya ve Bosna'nın tüm Ortaçağ tarihine hasredilmiş ilk eser V. Klaić'in *"Poviest Bosne do propasti kraljevstva"* (1882) adlı çalışmasıdır. Yugoslavya'nın kuruluşundan sonra hem müstakil bölge ve uluslar hakkındaki tarihlerde, hem de 'Yugoslavlar tarihi' adını taşıyan eserlerde artış görülür. Vladimir Ćorović (1935 ve 1940), Sima Ćirković (1964), makalelerini bir kitapta toplayan Anto Babid (1972), Marko Vego (1982), Pavao Andelid (1982) ve en önemli çalışmayı yapan Nada Klaić (1989), belli başlı Bosna tarihi çalışanlarıdır.

Boşnaklar içinde ilk müstakil Bosna tarihini aslında bir hukukçu olan Mustafa Imamović (1997) yazmıştır, ancak onun eserinde Ortaçağ kısmına az yer verilir. Ortaçağ Bosnası ile ilgili Boşnakların ilk toplu çalışması ise 1996 Zenica konferansındaki bildirilerden oluşan, Halim Mulaibrahimović'in yayınladığı çalışmadır. Enver Imamović'in yukarda geçen ma-

kalesi de bu eserde yer almaktadır. Noel Malcolm'un bir el kitabı görünümündeki 'kısa tarihi' ise (1994), bölge dışındaki dillerde yazılan ilk ve tek genel Bosna tarihidir. Ancak, çok ilginç ayrıntılarla uğraşan Malcolm, Bosna devletini kuranların kim olduğu üzerine eğilmez; hatta bağımsız devletin nasıl ortaya çıktığını da belirtmez ve birden bire bilinen dönemden devleti başlatır. Başta Fine'ın Ortaçağ Balkan tarihi (1983) olmak üzere, diğer yabancıların eserlerinde de bu konuda yorumlar bulunmamaktadır.

Ülke Olarak Bosna'nın Kökleri

Bir toprak parçasının ülke haline gelişi sadece coğrafya ile değil, binlerce yıllık jeokültürel birikimlerle de ilgilidir ve bugünkü ülkelerin büyük kısmının MÖ devirlerde de izdüşümleri görülür. Fransa, Bulgaristan ve İran bu konudaki en güzel örneklerdir. Balkanların batısında ise, eski tarihlere inildiğinde, ancak Yugoslavya bölgesi Arnavutluk ile bir bütün olarak ülke görünümü kazanır ve eski İllirya'dan mülhem 'Iliricum' eyaleti sadece Roma ve Bizans'ta değil, Osmanlı'da da bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Bugünkü Yugoslav ülkeleri ise, Makedonya hariç, hemen tamamen Ortaçag'daki oluşumların ürünüdür. Eskiçag'daki Dalmatlar sahil bölgesinde, şimdiki Dalmaçya'da yaşamışlardır, ama Bosna da Karadağ ve Hersek gibi siyasî olarak Dalmaçya'nın bir parçası idi ("Dalmaçya Dıraç veya Bar sınırlarından başlar ve İstriya dağlarına kadar uzanır ve Tuna nehrine kadar genişlerdi" Constantine: 140-141). Kuzey-güney ve doğu-batı hattındaki iki çizginin kesiştiği noktada bulunan Bosna, etraftan gelen tüm etkiye rağmen kendi özgün kimliğini ve davranış biçimini geliştirmiş (Lukas, 1942: 52), yani kendine has bir jeokültür sahibi olmuştur. Üstelik burası jeopolitik bir bütünlük arz ederek etrafındaki topraklardan kesin hatlarla ayrılır. Buna rağmen erken bir tarihte ülkeleşememesini, Milat sıralarındaki Sarmat akınlarıyla başlayıp Avar devletinin yıkılışına kadar süren siyasî olaylar ve etnik süreçlerle açıklayabiliriz. Bosna'nın ülkeleşememesinin en büyük delili uzun süre bir isminin olmamasıdır. Bosna kelimesi ilk kez 10. yy. ortasında yazan Bizans imparatoru Konstantinos Porphyrogenitus'da geçer: εἰς τό χωρίον Βόδονα… *(Constantine, 1967:160)*. Konuyla ilgisi olmadığı için kelimenin kökeniyle ilgili tartışmalara değinmeyeceğiz. Bosna burada bir bölge olarak tanımlanır. Burada olduğu söylenen iki şehirden (Katera ve Desnik) yola çıkarak, 10. yy.

ortasındaki Bosna'nın, iki yüzyıl sonra bağımsızlığını ilan eden Bosna ile hemen hemen aynı büyüklükte ve aynı yerde olduğunu söylemek mümkündür. Burası aynı adı taşıyan nehrin yukarı akıntısının bulunduğu, şimdiki Orta Bosna bölgesidir. Daha sonra burada kurulan devlet hâkimiyet alanını genişlettikçe Bosna diye anılan ülke de büyümüş, nihayetinde şimdiki haline gelmiştir. Burada şu sorulabilir: Bosna isminin yayılmasının siyasî yayılma ile alakalı oluşu gibi, ortaya çıkışı ve varlığını sürdürmesi de aynı siyasî yapının öncülü ile ilgili olabilir mi? Yani Konstanti-nos'un eserini yazdığı yıllarda bir 'siyasî Bosna' var mıydı? Konstantinos'un Bosna'dan bahsettiği cümlenin tamamı şöyledir: "Vaftiz edilmiş Sırbistan'da yerleşilmiş şehirler Destinikon, Tzernabouskec, Megyretous, Dresneik, Lesnik, Salines, ve Bosna bölgesinde Katera ve Desnik şehirleri vardır." Bu cümle yoruma son derece açıktır ve Bosna'nın Sırbistan'la siyasî ilişkisi konusunda açık bir şey söylemez. Bosna Sırbistan'ın bir parçası da olabilir, aynı sayfalarda bahsedilen 'Paganlar' gibi Slav uluslarının yaşadığı bağımsız bir toprak da olabilir. Konstantinos bir yerde Pagania'dan "O zamanlar (10. yy başı, O.K.) Sırp knezinin denetiminde olan..." diye bahseder (s.157), başka bir yerde ise Tzentina (şimdiki Cetina) ve Chlebena'da (şimdiki Livno), şimdiki Kuzey Hersek bölgesinde Sırplarla Hırvatların komşu olduğunu söyler (s.147). Yani Sırp-Hırvat sınırı o dönemde Orta Bosna üzerinden geçmekte idi. Sırbistan'da sayılan şehirlerden olan Salines, şimdiki Tuzla'dır. Yani Sırplarla Hırvatlar Bosna'nın kuzeyinde de birbiriyle komşudur. Dolayısıyla, şimdiki Bosna'nın en az yarısı bir ara Sırp devletine bağlanmıştı. Batı yarısının ise çok uzun süre Hırvatlarda olduğunu, hatta şimdiki Bihac etrafının Hırvat devletinin kalbgahı olduğunu biliyoruz. Üstelik Konstantinos, Bosna'dan Sırplar ve ülkeleri için ayırdığı 32. bölümde bahseder.

Ancak bu, Sırp ve Hırvat devletleri arasında bulunan 'çekirdek' Bosna'nın siyasî durumu hakkında yine de açık bir şey söylemez. Özellikle de Sırp ve Hırvat hâkimiyetinin Bosna halkının Sırp veya Hırvat asıllı oluşunu göstermesi söz konusu değildir. Sırp tarihçi Cirković'in belirttiği gibi, böyle bir soru kendi temeli içinde hatalar barındırmaktadır (Ćirković, 1964:350).

Kaynakların hiç haber vermediği bir dönemde, Bosna devletine ulaşabilmek için önce Bosna ülkesini tespit çalışmalarımız böylece sonuçsuz kalıyor. Ancak Konstantinos bölgedeki etnik topluluklar hakkında ilginç bil-

giler vermektedir ve bunlar çözüldüğünde erken Bosna'nın bir ülke ve burada yaşayan halkın ayrı bir kavim olup olmadığı konusuna ışık tutulabilir. İmparator'un isimlerini saydığı Dalmaçyalı kavimlerden biri de Romalıların (Bizans) 'Arentanlar' (Αρεντανί) dediği, kendi dillerinde Paganlar (Ραγανοί) denen kavimdir *(s.124-125).* Paganların Dalmaçya adalarına yönelik korsanlık faaliyetlerinde bulunmaları (Constantine: 146-147) bilgisine dayanan tarihçiler hemen ittifakla onların Neretljani (Neretvalı-lar) olarak bilinen ve şimdiki Batı Hersek bölgesinde yaşayan Slav topluluğu olduğunu düşünürler *(Budak, 1994: 59; Goldstein, 1995:153,183, vd.; Raukar, 1997:54-55, vd.).* Konstantinos da zaten kimi Dalmaçya şehirlerini ve adalarını Paganların ülkesinde sayar *(s.164-165).* Ancak başka bir yerde verdiği bir ayrıntı, Paganların ülkesini tarifte İmparator'u çelişkiye düşürmektedir. Buna göre, bütün İslavlar Hıristiyanlığı kabul etmişler, ama ücra ve dağlık bir yerde yaşayan Paganlar direnmişlerdir *(s.126-127).* Neretvalıların yaşadığı yer olan Batı Hersek dağlık olmadığı gibi, Dalmaçya sahilinin en düz kısmıdır. Sahilden başlayarak Mostar'a kadar yaklaşık kesintisiz bir düzlük uzanır. Buranın erişilmez olması bir tarafa, Dalmaçya sahilindeki en erişilebilir iç bölge buradadır. Nitekim Osmanlılar iç bölgeden gelerek sadece buradan denize çıkış edinebilmişler, Venedikliler de 2. Viyana Kuşatması sonrasındaki savaşlarda sahilden çok kolay ilerleyerek Mostar'ı ele geçirmişlerdir. Mostar'm güney ve doğusu dağlıktır ama burası da 'Paganla' olamaz, çünkü adı Hum'dur ve burada Zachlumi (Ζαχλούμν) halkı yaşamaktadır *(s.160-161).* Paganları buradan güneye veya kuzeye de yerleştiremeyiz, çünkü güneyde Trebinyeliler (Τερβονιωτών) ve Kanallılar (Καυαλιών) yaşamaktadır *(s.162-163),* kuzeyi ise Hırvat arazisidir. Dolayısıyla Pagania ancak iç bölgelerde, şimdiki Kuzey Hersek ile Orta Bosna civarlarında bulunabilir. Nitekim daha sonraki dönemlerde Bosna'da Hıristiyanlığın en zayıf, Bo-gomilliğin en kuvvetli olduğu yerlerin buralar olduğu görülecektir. Dolayısıyla, Hıristiyanlaşmaya direnen Paganlar, daha sonra Boşnaklığın ortaya çıktığı yerlerde yaşayan kimselerdi. Korsanlık yapan Paganların, yani Neretvalıların bunlarla ilgisi ise mümkün gözükmüyor. Öbür türlü, Orta Bosna'dan Neretva boyunca inen ve sahile ulaşan uzun ince bir şeritte bir siyasî yapı düşünmemiz gerekir, ki elimizde bunu doğrulayacak bir veri bulunmuyor. Dolayısıyla iki ihtimal kalıyor. Ya Konstantinos pek çok yerde yaptığı gibi burada da bilgi yanlışı yapıyor ve iki ayrı toplulu-

ğu karıştırıyor, ya da her iki topluluğu telif ediyor. Neretvahlarla Bosnalılar arasındaki bir ittifak bu düşünceye yol açabileceği gibi, her iki topluluğun Hıristiyanlığa direnmesi de aynı potaya konmalarına sebep olmuş olabilir. Her halükarda İmparator'un Bosna hakkında net bilgiler verememesi bilgi eksiğinin olduğunu gösteriyor. Öbür türlü, Trebinje gibi çok küçük yerlerden bile bahsederken, Bosna bölgesi dediği yerde yaşayanlardan bahsetmemesine anlam verilemez. Zaten bilse idi, Sırp-Hırvat sınırının sadece Dalmaçya'daki değil, Bosna'daki kısımlarından da bahsederdi. Avar-Slav istilası öncesindeki Dalmaçya eyaletinin sınırlarını Tuna boylarına taşıması da İmparator Konstantinos'un bir başka yanlışıdır. Dalmaçya, Bosna'nın kuzey ve doğu sınırlarının bittiği yerde biter. Eğer Tuna boylarına kuzeyden ulaşılıyorsa, burada artık Pannonia eyaletine girilir. Eğer bunun daha doğusu, şimdiki Belgrat etrafı kastediliyorsa, burası da hiç Dalmaçya olmamıştır, Sirmium eyaletine dahildir. Dolayısıyla Konstantinos'un 'Bosna bölgesi' ile 'dağlık Pagania'yı telif edememesini anlayabiliriz.

Böylece elimizde birlikte düşünülmesi gereken iki veri var: (1) Bosna bölgesi, (2) Bir ara Sırp yönetimine girse de, Sırp asıllı olmayan, dağlık bir bölgede yaşayan ve Hıristiyanlığa direnen Paganlar (Arentanlar). Pagan kelimesini Konstantinos, Slavların dilinde 'vaftiz olmamış' (kâfir) anlamı ile açıklıyor *(s.164-165)*. 'Roma' (Bizans) dilindeki Arentan ismi ise burada yaşayan eski bir İllir kabilesine izafeten verilmiş olmalı. Bu bir Bizans geleneğidir. Bir örnek olarak, 13. yy'a girildiğinde bile Sırplara, 1500 yıl önce aynı topraklarda yaşamış küçük Tribal kavminin adı veriliyordu *(Niketas Khoniates: 11)*. Konstantinos'dan hemen sonraki dönemde de Sırpların ismi doğal olarak Tribal idi *(Psellos 218)*. Şimdiki Bosna'nın o dönemde hangi kısımlarının Sırp ve Hırvatların elinde kaldığını bildiğimiz için, arada kalan Orta Bosna'ya Paganları yerleştirmekten başka yol kalmamaktadır. Böylece 10. yy. başında, ayrı bir etnos oluşturmuş halkı ile birlikte, bir ülke olarak çekirdek Bosna'nın var olduğuna hükmedebiliriz. Bura halkı, Bizanslıların Arentan kelimesini veya 'kâfir' anlamındaki Pagan'ı kendilerine isim olarak benimsemeleri söz konusu olamayacağı için, yaygın bir Slav uygulamasına binaen, yaşadıkları yerin ismini almışlar ve *Bošnjan, Bošnjak* ve daha sonraları *Bosanac* isimlerini taşımışlardır.

Bağımsız Devlete Kadar Siyasî Süreç

Roma imparatorluğunun Orta Tuna boylarına dayanan sınırlardan geri çekilmesi ve Pannonia eyaletinin bir kısmını kaybetmesi Sarmat dönemine kadar gider *(Durmuş, 1997; 54-58, 83-88)*. Daha sonra Hunların önünden kaçan Gotlar ve Pannonia'da üslenen Hunlar buraların hâkimi olmuşlardır. 6. yy'ın ikinci yarısındaki Avar akınları başladığında buranın Bizans yönetiminde olduğu anlaşılıyor. Balkanların Islavlaşmasında en önemli rol Avarlara aittir (Bu konuda Türkçede yeni bir çalışma olarak bkz*: Zivkovid, 2002)*. Orta Avrupa'dan gelerek Avar gözetiminde bu topraklara yerleşen Slavların başına 'ban' ve 'jupan' denilen Avar asıllı yöneticiler getirilmiş ve kalıcı ve güçlü bir merkezi yönetim oluşturulmuştur. Ancak Avar devletinin dayandığı tek Asyalı/Türk unsurun kendileri olduğunu düşünmek yanlış olur. Orta Avrupa'ya gelişleri sırasında Avar-lar, bugünkü Ukrayna'da yaşayan bir Bulgar topluluğu olan Kutri-gur/Koturoğur Türklerinin önemli bir kısmını beraberlerinde getirmişlerdir. 578 yılından başlayarak Bosna ve Dalmaçya'yı Avar devleti adına işgal edenler bu Türklerdir. Koturoğurların Avar devleti içinde yüksek kademeler elde ettikleri anlaşılıyor ki, 630-631 yılında kağan öldüğünde yeni kağanın kendilerinden olması için bir isyan bile başlatmışlardır *(Szádeczky-Kardoss, 2000: 285, 293)*. Avarların çok fazla insan gücünün olmadığını da hesaba katarsak, taşra yönetiminde Koturoğurların önemli bir yeri olduğunu düşünebiliriz. Bunlar Ukrayna'dan bütün obalarıyla birlikte getirilmişlerdir. İlk işgali 10 bin savaşçının yapmasına, bunların fetihten sonra ailelerini de yanlarına almış olma ihtimalini eklersek, Bosna'da sadece bir yönetici ve askeri zümrenin değil, kayda değer bir Koturoğur nüfusunun olduğuna da hükmedilebilir.

Nitekim 15. yy'dan iki Rum kaynağı Hersek'te yaşayan Kudugerlerden bahsetmektedir. Chalkokondilias eserinde *"Sandalj'in* (o zamanki Hersek hâkimi, O. K.) *ülkesinde Kudıger denilen kimseler yaşar"* derken, Fatih'in atadığı ilk başpatrik olan Gennadios da bir mektubunda aynı yerde yaşayan Kudugerlerden haber vermektedir. Bunların Koturoğur/Kutrigur olabileceklerini ilk kez Sırp tarihçi Vaso Glusac yazmıştır *(Babić, 1972:38),* Bütün Bosna içinde Sandalj'in ülkesi Hıristiyanlığa karşı direnişin kalesi durumunda idi. Bunu Tuna Bulgar devletinde, özellikle Omurtag Han zamanında, Slav tebaanın hızla Hıristiyanlaşması karşısında Türk asıllı Bul-

garların direnmesi, ve din mücadelesinin bir süre sonra Türk-Slav iç savaşma dönmesi ile karşılaştırabiliriz.

250 yıl boyunca etraftaki bütün kavim ve devletlerle savaş halinde olan Avar gücünün son dönemlerde geri çekilmesiyle Bosna'daki ban ve jupanlar üzerinde otoritenin kalmadığı gözleniyor. Bu devletin 8. yy. sonunda ortadan kalkması Avar veya Bulgar asıllı Bosna beylerini ortada bırakmıştır. N. Klaić'e göre, Frankların gelerek Avarları ortadan kaldırmasından çok önce Bosna beyleri fiilen bağımsız hale gelmişlerdi *(N. Kla-16, 1989:33).*

Avarlardan sonra büyük güçlerin Bosna'ya hâkim olup olmadıkları kesin bilinmiyor. Bulgarlar ve müttefikleri Franklar, Orta Avrupa'daki Avar yurdunu kendi aralarında paylaşmışlardır. Her ikisinin de Bosna'ya girdiğine dair bir haber yoktur. Bizans hâkimiyetinin kısa bir süre için de olsa ihyası düşünülebilir. Çünkü İmparator II. Mikhail zamanında (820-829) Bizans'ın içte ve dışta yaşadığı sıkıntılardan istifade eden Dalmaçya sahilindeki yerler ile iç bölgelerin bağımsızlıklarım ilan ettikleri haberi geçmektedir *(Constantine: 124-125).* Bunların arasında Paganlar da geçmektedir ve Bizans hakimiyetinden kurtularak bağımsız olmuşlardır. O dönemde Bosna'nın siyasî bir varlık olduğuna dair yine 2. Mikhail zamanından, aynı şeyi. söyleyen iki güçlü haber daha gelir. Avar devletini yıktıktan sonra Hırvatlar üzerinde de hâkimiyet kurmak isteyen Franklar, sonunda 822 yılında Hırvat knezi Ljudevio"i kaçmaya mecbur ederler. Lju-devit kaçtığı yerdeki yöneticiyi öldürür ve yerini alır. Oradan Franklarla diplomatik ilişki kurmaya çalışır. Hemen bütün tarihçiler, onun kaçtığı yerin Orta Bosna olduğu üzerinde hemfikirdir *(N. Klaić, 1989: 57).* Bu haberi hem Frank yıllıkları, hem de Ljudevit'in kendi vakanüvisi verir. Her ikisi de Latince olan bu yazmalardan birincisi öldürülen yöneticinin unvanını 'dux', ikincisi ise 'princeps' olarak verir. N. Klaić'e göre bu unvanlar, o dönemde kullanılan 'jupan'a (Zupan) karşı gelmektedir (s. 58). O dönemdeki ve daha sonraki genel kullanıma dayanarak, dük ve prens sanlarının Slav dünyasında 'knez' ile örtüştüğünü rahatça söyleyebiliriz. Knezlik ise açıkça, bağımsız veya özerk, bir şekilde devlet anlamına gelmektedir. İmparator Konstantinos'un bahsettiği 2. Mikhail zamanında bağımsız olan Slav devletleri arasında bu erken Bosna devletine uyabilecek olan sadece Paganlar vardır. Böylece, bizim Paganların Neretvalılar değil, Boşnaklar olduğu şeklindeki tezimiz bir destek daha kazanmaktadır.

Buradaki sorun, Drina'dan Vrbas nehrine kadarki geniş bölgenin 9. yy'da hala genel bir isminin yerleşmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bosna o dönemde küçük bir toprak parçasının ismidir. Halbuki ortada doğuda Drina'dan batıda Vrbas'a, kuzeyde Sava'dan güneyde Neretva'nın yukarı akıntısına kadar uzanan, Batı Balkanlar nazara alındığında oldukça geniş bir ülke vardır. Konstantinos bu ülkeyi tanımlamakta güçlük çekmektedir. Frank yıllıkları ise Bizans'tan aldıkları bir terimle işi çözmektedirler. Bir Frank kaynağında 838 yılında Sklavinia'ya hükmeden Knez Ra-timir'den bahsedilmektedir *(Imamović, 1997: 26)*. Bu ülkenin Bosna olduğu açıktır, zira Frank kaynaklarında Hırvat ve Sırp topraklarından bunların kendi isimleri ile bahsedilir. Burası Sava nehrinin kuzeyindeki Hırvat arazisi Slavonya (Slavonija) bölgesi de olamaz, çünkü Slavonya o yıllarda zaten Frank egemenliğinde idi. Dolayısıyla bu Sklavinia Bosna idi. Buradan Bosna'daki siyasî yapının kökleşmiş olduğunu anlıyoruz, zira 16 yıl önce kaçak Hırvat kralı Ljudevif in buradaki knezi öldürmüş ve kısa bir süre için yerini almış olması, siyasî bir kopukluğa yol açmamıştır. Ljude-vit öldürüldükten sonra Bosna devleti kaldığı yerden devam etmiştir. Bizans kaynaklarında Sklavinia *(Σκλαβηνία)* Balkanlarda Slavların eline geçen ve fiilen Bizans yönetiminin son bulduğu, ancak üzerinde hükümranlık iddiası sürdürülen topraklar için kullanılır *(Ostrogorsky, 1995:88)*. Ancak Slavlaşma dalgası tamamlanıp yarımada etnik istikrar kazandıktan hemen sonra Slavlar devletlerine veya bölgelere göre isimlendirilmiş, Sklavinia kelimesi kullanımdan düşmüştür. Örneğin Konstantinos'da artık bu genel tabir geçmez. Yalnız Peloponnes'teki Slav kolonileri için bu tabir uzun süre kullanılmıştır, çünkü buradaki Slavlar bir taraftan uzun süre bağımsızlıklarını korumuşlar, öte yandan da, bir devlet kurarak kendilerine siyasî bir isim alamamışlardır. Bosna için Frank kaynaklarında bu tabirin kullanılması da isimsizlikle açıklanabilir. Bosna'daki siyasî olgu / devletçik bu dönemde bir şekilde uluslararası önem kazanacak hale gelmiştir, ancak henüz Bosna adını taşıyan coğrafya birkaç vadiden ibarettir ve böyle bir ihtiyaca cevap verecek bir ülke değildir. Konstantinos'un verdiği bilgilerden Bosna'nın 10. yy'da hala Bizans'ın nazara almayacağı kadar küçük olduğu anlaşılıyor. Ama en azından artık Sklavonia değildir. Bir sonraki yüzyılda ise Bosna artık Bizans diplomasisinin gözünde Balkanlardaki güçlerden biridir. Karadağlı bir papazın hazırladığı (tahminen 1149), Karadağ yıllığı (Duklijanski letopis) denen ilk Yugoslav vakayina-

mesinde ise Bosna'nın ismi Hırvat ve Sırp devletleriyle eşit ağırlıkta anılır *(Imamović, 1997: 25)*.

Böylece, Avarların çekilmesinden itibaren Bosna'nın, en azından çekirdek arazisinde bağımsız bir siyasî yapıya kavuştuğu anlaşılıyor. Bu yapının bir takım küçük kesintilerle birlikte, ki bu kesintiler Hırvat ve Sırp devletlerini fazlasıyla etkilemiştir, kaynaklarda ilk Bosna banının isminin geçtiği 12. yy ortalarına kadar, 300 yıl boyunca korunduğuna dair deliller vardır. Devlet geleneğinin tekâmülü noktasından bakıldığında ise, tartışmalar başlamaktadır. Bir taraf Bosna'nın devletleşmesini hayli geciktirmeye ve komşulara nazaran geride göstermeye çalışır. Hırvat tarihçi Knezovid'e göre, dış güçlerin darbesine açık yerlerde, yani Sırbistan, Hırvatistan ve Karadağ'da devletleşme çabuk gerçekleşmiş, kendisini doğal olarak koruyan Bosna ise uzun süre buna ihtiyaç duymamıştır. 12. yy'dan önce bir Bosna devletinin varlığını kabul etmeyen Knezović, Karadağ'ın Bizans ve Hırvatistan'ın Macar yönetimine girmesinden sonra ortada kalan Bosna'nın devletleşmek mecburiyeti hissettiğini iddia eder *(Knezović, 1942: 182)*. Bu konuda insaflı davranan Sırp tarihçi Ćirković ise, Konstanti-nos'un verdiği bilgiyi, Bosna'nın Sırbistan'ın bir parçası olduğu şeklinde yorumlar. Karadağ yıllığına dayanan Ćirković'e göre, Bulgar Çarı Simeon'un ölümünden sonra Sırp devletim ihya eden caslav, Bosna'yı da kendi yönetimine almıştır ve Konstantinos işte bundan bahsetmektedir. Časlav'ın Macarlarca öldürülmesinden sonra Bosna devlet olarak ortaya çıkmıştır. Ancak Avar zamanından beri bir Bosna banı vardır ve bu kişi Avar asıllıdır. Ćirković *1964:40-41)*. Bosna'nın devlet payesini almasını geciktiren tarihçilere çok kızgın olan N. Klaić ise, diğerleri gibi Ćirković'e de kendi tutarsızlıklarını göstererek yüklenir: Eğer Bosna Avar zamanından beri banlık ise, devlet geleneğini geliştirmek için neden Ğaslav'ın ölümünü bekledi? (N. Klaić, 1989: 14). Klaić daha da ileriye gider: Bosna'nın siyasî gelişimi Sırp ve Hırvatlarla aynı zamanda başlamıştır, ama bu ikisinde dış güçlerin müdahaleleri sebebiyle sık sık devletin varlığında kesintiler olurken, savunma kolaylıkları sebebiyle Bosna böyle bir şeye maruz kalmamıştır *(N. Klaić, 1989: 34)*.

Burada kesin olan bir nokta var: Başka bir devletin yönetimine girmesi Bosna'daki banlık müessesesinde kesintiye yol açmıyor. Ljudevit'ten önce ve sonra burada bir ban olduğu gibi, Ğaslav zamanında da, ismi anlaşılan Ratimir olan bir ban vardı. Yani bazen bağımsız, bazen de özerk bir

yapı olarak Bosna devleti, en azından hanlığın Avar başkenti ile bağlantısını kaybetmesinden itibaren vardı.

Časlav sonrasında Bosna'nın nispeten geniş bir araziden oluştuğu görülmektedir. Bunun delili Hırvat Kralı Kresimir ile Bosna banı arasında 968 yılındaki savaşın Vrbas nehri boylarında yapılmasıdır. Şimdiki Banja Lu-ka kentinden geçen Vrbas, tarihî Hırvatistan'ın doğu sınırıdır. Kresimir'in saldırgan taraf olduğunu da düşünürsek, Bosna sınırının aslında daha ötelerde olduğunu düşünme imkânı doğar. Kresimir, Bosna banını yenerek kısa bir süre de olsa buraya hâkim olmuştur *(Knezović, 1942:186).* Bosna'nın kısa süreli yabancı hâkimlerinden biri de, Bizans tarafından yutulan Bulgar devletini diriltme gayesinde olan Makedonyalı Samuil'dir. 976 yılında çıkardığı bir isyan sonunda kendisini beklenmedik şekilde büyük bir Slav devletinin başında bulan Samuil, kısa süreli de olsa (1014'e kadar) tarihteki en büyük güney Slav devletini kurmuş ve sadece Hırvatlar ve Slovenler dışarıda kalmıştır. Ancak Bulgar kasabı Βουλγάροκτουοσ unvanlı Bizans imparatoru II. Basileus, Samuil'i ve devletini ortadan kaldırınca, Bosna da Bizans yönetimine düşmüştür. Bu dönemde Bulgaristan ve Makedonya doğrudan merkeze bağlı thema teşkilâtı içinde örgütlenirken, Bosna, Hersek, Karadağ ve Sırbistan, Bizans'a bağlı (vassal) olarak devlet statüsünü korumuşlardır *(Ostrogorsky, 1995:290).*

II. Basileus'tan sonra Batı Balkanlardaki Bizans hâkimiyetinin hükmünü yitirdiği anlaşılıyor. Karadağ (Doclea, Duklja) knezi Stefan Vojislav tam bağımsızlığım ilân edince, Bizans güçleri Sırp, Bosna ve Hersek ordularının da yardımıyla onu ezmeye çalışmış, ancak Vojislav müttefik orduları yenip Bizanslıları kovduğu gibi, oğlu Mihailo ülkesine saldıran üç komşusunu da cezalandırmış ve topraklarını ele geçirmiştir (Ćirković, *1976: 130).* Böylece Bosna'da yine kısa süreli bir Karadağ hâkimiyeti dönemi başlamıştır. Buradaki bir gerçek Bosna'nın Bizans'a bağlılık statüsünü sorgulamayı gerektirmektedir. Çünkü İmparator, Vojislav'a karşı yardımını temin için Bosna banına hayli para vermek zorunda kalmıştır. Bağlı bir devletin böyle davranmasını düşünmek zordur. Dolayısıyla, Knezovid'in belirttiği gibi, Basileus'tan sonra Bosna'nın bağımsız olduğunu düşünmek daha yerindedir *(Knezovid, 1942:187).*

Karadağ yönetiminden kurtulduktan sonra Bosna'nın güçlenmiş olarak ortaya çıktığı anlaşılıyor, 1102 yılında Hırvatistan bir antlaşma ile tamamen Macar devletine katılmış, bunun üzerine Bizans kendi toprağı gör-

düğü Batı Balkanları alabilmek için hem Macarlar, hem de aradaki küçük devletlerle zorlu bir savaşa başlamıştır. Bu esnada Bosnalıları Macarların müttefiki olarak görüyoruz. 1153 yılında Bankın adlı bir Bosnalı başjupan Bizans tarafından esir edilmiştir. Bu kişinin ismi Nikates Khoniates ve Ioannes Kinnamos'ta geçer. Kimi tarihçiler bu kişinin aslında ünlü Ban Kulin olduğunu, Bizanslı yazarların Bankilin(os) yazarken 'l' harfini düşürdüklerini iddia ederler *(Perojević, 1942a: 201)*. Ancak iki sebeple bunu düşünmek zordur. Öncelikle, iki yazar da aynı hatayı yapmış olamazlar. Dahası Ban Kulin'in 1180-1203 arasında Bosna tahtında olduğunu biliyoruz. Kulin 1153 yılında başjupan, üstelik güçlü ve olgun bir savaşçı idiyse, daha sonraki döneminde çok ihtiyar olması lâzım gelir ki, kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bankin ismini bölgedeki herhangi bir dil ile açıklamak da büyük zorluklar içermektedir.
Kimliği tam belirlenemeyen Bankin'den sonra kesin bilinen ilk Bosna banı Borid'in ismi geçer. Kayıtlarda onun kesin banlığı 1154-1164 yılları arasındadır. Tıpkı Bankin gibi o da Macarlarla birlikte Bizans'a karşı savaşmıştır. Yine Bankin gibi, Macar kralının bağlısı değil, müttefiki olarak anılır *(Imamović, 1997: 30-31)*. Gerçi bu dönemden sonra sadece Bosna değil, Sırbistan ve Macar toprağı haline gelen Hırvatistan da dahil bütün Balkanlar, Bizans hakimiyetini ihya etmek için çırpınan 1. Manuel Komne-nos'un (1143-1180) idaresine girmiştir *(Ostrogorsky, 1995: 358)*. Ancak yine merkezî idare sağlanamamıştır, ki Balkanların yerli yöneticileri yerlerinde kalmıştır. Dolayısıyla, Manuel yönetimi de Bosna devletinde kesintiye yol açmamıştır. Üstelik Bosna artık iki güçlü komşusu Sırp ve Hırvatların arazisi kadar geniş toprağa sahip bir devlettir. Çok uzun süredir Dri-na boylarında olan devletin doğu sınırı, batıda tarihî Hırvatistan'ın içinde yer alan Livno'ya kadar uzanmıştır ve Macar krallarının fermanlarında kendi topraklan olarak geçen Batı Bosna'daki Rama ve çevresi de Bosna hanlığına dahildir *(Perojević, 1942a: 203)*. Bu dönem artık Bosna'nın devlet oluşuna kimsenin itiraz etmediği bir dönemdir ki, Ban Kulin'den sonra, 1463 yılındaki Türk fethine kadar kesintisiz olarak Kotromanić soyadını taşıyan kimseler bu ülkeyi yönetmiştir.

Devletin Niteliği ve Banlık /Krallık Soyu

Ülkenin sahip olduğu özgün sosyopolitik yapı aynen devletin temellerine de yansımış, ortaya bütün kurumlarıyla hazır, ancak komşularından

farklı bir Ortaçağ devleti çıkmıştır. Burada güçlü bir merkezî otorite düşünmek söz konusu olmadığı için, gerek ülkenin idari bölüşümü, gerekse devlet kademelerindeki görev taksimatı kurulu düzenin sınırları çerçevesinde belirmiştir. Yani, doğrudan kabile mirasına (plemenita baâtina) dayanan, öte yandan Avarların jupanlıklar etrafında örgütlediği arazi, 12. yy'da Bizans arazisinde belirginleşen ve Balkanlara da yayılan feodalleşme sürecinde birer derebeylik arazisine dönüşmüş, bunlar Avar zamanından kalma bir siyasî kurum olarak banlıklar altında bir araya gelmiş, nihayet en önemli ve merkezî banlık olan Bosna'nın diğerlerini kendi çatısı altına almasıyla devlet teşekkül etmiştir *(Imamović, 1997: 27-29)*. Bu yönleriyle Bosna devletini bir gönüllüler birliği, tam anlamıyla bir federasyon olarak nitelemek mümkündür. Kotromanić sülalesi etrafında devlet bilinç ve geleneğinin iyice yerleşmesinden sonra federal birimler en azından zihniyette daha çok merkeze bağlı hale gelmişler, dolayısıyla dışarıya karşı Bosna'nın parçası olmuşlardır. Bu, belirtildiği gibi, tamamen bir anlayış ve geleneğin ürünü idi; kraliyet erkinin herhangi bir şekilde askerî-siyasî anlamda merkeziyet sağlaması hiçbir zaman mümkün olmamıştır.

Bosna devleti bir birlik olduğu için, yönetimi de buna uygun bir aygıt ile gerçekleşmiştir. Büyük ve küçük derebeylerinin *(vlastelji, velmozi)* ve din adamlarının biraraya gelmesiyle oluşan meclis *(Stanak),* kraliyet veya banlık erkinin üzerinde siyasî güce sahip olmuştur. Bosna'da kraliyet irsî değildi. Ne kral, ne de oğlu gelecek kralın kim olacağını bilmiyorlardı. Kralı Stanak seçerdi, ancak hanedandan olma şartı aranırdı. Görevini yapamayan kralın tahttan indirilmesi, hatta öldürülmesi görülmedik olaylar değildi *(Babid, 1972:17; Kulenović, 1996: 51)*. Bu yönüyle Bosna krallığının siyasî yapısı aynen bozkır Türk yönetimlerini, en çok da bozkır geleneğini çok kısa bir sürede yerleşik hayata uygulayan Hazar devletini andırır. Şu farkla ki, Türkler birliğe dahil olan ülke ve boyların üzerine hakan sülalesinden (Aşına soyu) yöneticiler atamakta ısrarlı davranmışlardır. Bosna'da ise banlık ve jupanlıkların yöneticileri Avarlar zamanında atanmış eski ve köklü ailelere dayanıyor, sonradan değiştirilemiyordu. Hatta toprakları dahi alınarmyordu *(Babić, 1972:10)*.

Böylece Bosna devletinin iki temele dayandığı görülüyor: a) Savunma ihtiyacı ile derebeylerin bir araya gelmeleri; b) Banlık, daha sonra da krallık sülalesi olan Kotromanićler. Savunma ihtiyacı izafî bir kavramdır. Bir de-

rebeyi çıkarının komşu devlet tarafından daha iyi korunacağına inandığı anda saf değiştirebilir. Nitekim Ortaçağ'daki Boşnak-Hırvat ilişkileri, bir bakıma derebeylerinin karşılıklı saf değiştirmelerinin tarihidir. Dolayısıyla, jeopolitik ve jeokültürel etmenlerin zorlamasıyla ortaya çıkan Bosna devletini, Kotromanićlerin ayakta tuttuğunu söylemek mübalağa olmaz. Bu hanedanın halk nazarındaki meşruiyet ve itibarını da nazara alan Mustafa Imamović, "Ortaçağ Bosna devleti onlarla birlikte var ve onlarla birlikte yok olmuştur" demektedir *(Imamović, 1997: 21)* Bir diğer Bosnalı tarihçi Enver Imamović'e göre Kotromanić sülalesi devletin kurulduğu 8. veya 9. yy'dan yıkıldığı 1463'e kadar, yaklaşık 600 yıl Bosna'yı yönetmiştir *(E. Imamović, 1996: 21)*. Devletin kuruluşu hakkında bu kadar gerilere gitmek mümkündür ancak Imamović bütün bu süre içinde Kotromanielerin başta oluşunu hangi düşünce ve kaynaklara dayandırdığını açıklamıyor. Bu konuda Nada Klaić'in değerlendirmesine başvurulabilir. Ona göre, Bosna'nın ban ve jupanlarını hiçbir dış güç değiştirmemiştir *(N. Klaić, 1989: 25)*. Yani Avarların atadığı yöneticiler, ki Slav değil, muhtemelen Avar veya Bulgar (Koturoğur) asıllı idiler, ve onların soyu Bosna'yı yıkılışına kadar yönetmişlerdir. Aşağıda tartışılacak bir vaka dışında tarihçiler bu fikre itiraz etmemektedirler. İtirazların kaynağında banlık hanedanlarının sürerliliği değil, bu yerel yönetim birimlerinin devlet sayılıp sayılamayacağı vardır.

İsmi ilk bilinen Borić'ten itibaren 1.5 Kotromanić Bosna'yı yönetmiştir. Bunların yedisi ban, yedisi kraldır. Bir de kraliçe vardır. Sırasıyla banlar Borić, Kulin, Stjepan, Matej Ninoslav, Prijezda, 1. Stjepan Kotroman ve 2. Stjepan Kotromanić, krallar ise Stjepan 1. Tvrtko, Stjepan Dabisa, Kraliçe Jelena Gruba, Stjepan Ostoja, Stjepan 2. Tvrtko, Stjepan Ostojić, Stjepan Tomas ve Stjepan Tomaević'tir.

Kotromanićlerin Aslı

Kotromanićlerin aslı hakkında açık bilgimiz yoktur. Baştan beri görüldüğü gibi, değişik aralıklarla karşımıza çıkan kayıtlar, şimdiki Saraybosna ile Zenica arasındaki arazide sürekli bir yönetim birimi olduğunu gösteriyor ve buradaki yöneticilerin değiştirildiğine dair hiçbir kayıt yok. Hanedanın aslı hakkındaki tek tarihi bilgiyi, geç bir dönemde yazan Dubrovnikli Mauro Orbini verir *(Kraljevstvo Slovena, 1968:141)*. Ona göre, Kulin Ban ölünce Macar kralı, Alman Kotroman isimli bir komutanını Bos-

na'ya göndermiş, burayı başsız ve savunmasız bulan Kotroman kolayca ele geçirmiş, Macar kralı da onu ban olarak atamıştır. Daha sonraki araştırmalarda Dubrovnik arşivlerinde bu yönde eski bir belge bulunmuştur. Bu belge Dubrovniklilerin 1432 yılında Bosna kralına gönderdikleri bir hatırlatma yazısıdır. Mektup Bosna ile Dubrovnik'in dostluklarının. çok eskilere dayandığını, önceki yöneticilerin Dubrovnik'in kıymetini bildiğini, bu anlayışın bütün Bosna krallarının atası olan Kotroman Got'a dayandığını, onun kendi akrabası olan Macar kralının Bosna'ya yardım etmesini sağladığını ve Kotroman Got'un Dubrovnik'i kendi vatanı gibi belleyip iyi ilişkiler kurduğunu söylemektedir *(E. Imamović, 1996: 22)*.

Mauro Orbini bu kaynağı veya bu yöndeki bir inanış ve söylenceyi kullanmış olabilir. Bu iddiaya dayanan başta Alman tarihçiler peşin olarak Kotroman sülalesinin Alman asıllı olduğunu kabul etmişlerdir. Buna İlave delil sağlamak için de ismin sonundaki *-man* ekinin Almanca olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu ekin Almanca'ya münhasır olması söz konusu olmadığı gibi, başka bilgiler bu mektupla çelişmektedir. Elimizdeki isim listesine göre, eğer dışardan geldi iseler, ilk Kotroman'ın Prijezda'yı izleyen Stjepan 1. Kotroman olması gerekir ki, onun oğlu Kotromanić soyadını taşımıştır. Kulin Ban 1203 yılında ölmüştür. Stjepan 1. Kotroman ise tahminen ve en erken 1270'te tahta geçmiştir *(Perojević, 1942b: 234)*. Arada telafi edilemeyecek kadar bir zaman farkı vardır. 14. yy'ın ikinci yarısının efsanevi Bosna kralı Tvrtko, bir kilise toprağıyla ilgili bir fermanında, amcasının (dolayısıyla babasının) dedesi Prijezda'nın verdiği hükmü yenilediğini belirtmektedir. Dolayısıyla, tarihte geçen ilk Kotro-man'dan öncekiler de aynı sülaleden idiler. Bir Papalık belgesi bu sülaleyi çok daha ilerilere götürmektedir. Papa 2. Gregorius'un 1233 tarihli mektubunda, Ban Ninoslav ile ondan sonra gelen Prijezda'nın aynı soydan oldukları belirtilir. Mektupta Ninoslav'ın atalarının Bosna'yı *'eski zamanlardan beri'* yönettikleri söylenir *(E. Imamović, 1996: 23)*. 1233 yılında Kulin Ban, hatta Borić zamanı bile eski sayılamaz. Dolayısıyla, Bosna krallık soyunun bilinen isimlerinin hepsinin aynı soydan olduğu ortaya çıktığı gibi, bu soy bilinmeyen döneme de uzanmaktadır. 1. Tvrtko bunu doğ-rularcasına, bir başka mektubunda, (bir ülke olarak) ortaya çıkışından beri kendi soyunun Bosna'yı yönettiğini söyler *(E. Imamović, 1996:23)*.

Ayrıca Borić ten sonra gelen Kulin Ban ve halefleri millî bir siyaset izlemişler ve, kimi zaman güçlü Macar ordusundan çekinip teslim olsalar da, hiç bir zaman Macar kralının atadığı bir vali gibi davranmamışlardır. Boşnak-Macar savaşlarının yüzlerce yıl kesintisiz sürmesi bunu gösterir. Bu soyun yerli olduğuna inanan E. Imamović, Bosna krallığının da aynı coğrafya merkezli neşet ettiğine işaret ederek, bugün Saraybosna havaalanı yakınlarında bulunan ve Konstantinos Porphyrogenitus'da da geçen eski Kotorac yerleşiminin Kotrornanićlere isim vermiş olabileceğini söyler. İsim şöyle bir gelişme izlemiştir: Kotorac - Kotoranić - Kotromanić *(E. Imamović, 1996: 24-25)*. Ancak böyle bir ses değişiminin bu coğrafyada pek örneği yoktur ve bir ban / kral soyunun ismini eski tam haliyle muhafaza edememesini düşünmek zordur.

Perojevid'e göre, 13. yy'ın ikinci yarısında banlık yapan Stjepan Kotroman'ın Arpadlılar (Macar), Anjulular (Napoli-Norman, Macar), Nemanjalılar (Sırp) ve Subićler (Hırvat) gibi Orta Avrupa'nın ünlü aileleri ile akrabalık kurmuş olması, Bosna banlık sülalesinin kökeni hakkında sonradan kafa karışıklığına ve bir takım hikâyelerin uydurulmasına sebep olmuştur. Ona göre, Macaristan'dan gelen Alman asıllı Kotroman hikâyesi tarihi gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Çünkü Kotromaniderin bu tarihten çok önce de Bosna'da yaşadıkları bilinmektedir. Hatta Hırvat tarihçi Perojević, bu sülalenin değil Macaristan, Hırvatistan'a bile bağlanamayacağını söylemektedir *(Perojević, 1942b: 236)*. Bu konuyla ilgili ilk müstakil çalışmayı yapan Macar Thalloczy de Kotroman soyunun aslen Bosnalı olduğuna inanır ve Orbini'nin Alman kökeni hikâyesini kendisinin ürettiğini veya bilmediğimiz bir kaynaktan naklettiğini söyler *(Thallóczy, 1914: 66-70)*. Ancak Thallóczy bunu yazdığında yukarıda geçen Dubrovnik mektubu henüz bilinmiyordu.

Aslında Orbini, Alman rivayetiyle tarihi bir vakaya işaret ediyor ama tarihleme hatası yapıyor. 12. yy'da Borić zamanında bir Kotroman'ın adı geçmektedir. Kral II. Géza zamanında Macarlar ve Boşnaklar birlikte Bizans'a karşı savaşırken, Géza'nın ölümüyle Macaristan'da taht kavgası başlar. Borić bu esnada 4. István'ı tutar ama mücadeleyi II. Géza'nın oğlu III. Istvân kazanır. Ardından da kendi muhaliflerini, bu arada Borić'i cezalandırır. Komutanlarından Gotfrid adlı bir Alman'ı Bosna'ya gönderir. Sonuçta Borić yenilir ve Bosna tahtına Macar desteği ile Kotroman adlı birisi geçer (1163). Yani Bosna tahtı bir Alman'ın eliyle el değiştirir ama tah-

ta geçen Alman değildir (Ćorović, *1925:16-17)*. Bu olayın tam aydınlanmasıyla aslında Bosna tarihinin eksik bir halkası daha tamamlanacaktır. Şöyle ki, Borid 1163'te çekilir; ondan sonra gelen Kulin Ban ise muhtemelen 1180 yılında Manuel Komnenos'un desteği ile tahta çıkar. Arada önemli bir boşluk vardır. Böylece, bu tarihler arasındaki banın veya banlardan birinin Kotroman olduğuna hükmedebiliriz. Daha sonraki Bosna yöneticileri büyük ihtimalle bu Kotroman'ın ismini soyadı yapmışlardır. Böylece Alman kuramı geçerliliğini yitirmektedir.

Kotromanićlerin Sırp veya Hırvat olduğu yolundaki savlar ise, kaynağını doğrudan Bosna halkının zaten Sırp veya Hırvat olduğu iddiasından alır. Burada da Kotromanićler ülkenin yerlileridir. Ancak, böyle bir iddia, Ortaçağ'daki Bosnalıların Sırp veya Hırvat asıllı oldukları fikri, yukarıda geçtiği gibi, temelinden yanlış ve anlamsız olduğu için burada tartışma konusu yapılmayacaktır.

Bu hanedanın yerli olduğuna hükmettikten sonra uzak köklerini Avar ve Bulgarlara bağlamak için bir engel kalmamaktadır. Yukarda geçtiği gibi, Avar yönetiminde 'banlık' ve 'jupanlık' denilen idarî birimlerle yönetilen Bosna'da, bu yöneticilerin Avar veya Bulgar asıllı olması tabiî idi. Buna hiçbir tarihçi itiraz etmemektedir. Avar devleti 8. yy. sonunda yıkıldıktan sonra Frank, Bulgar veya Bizans egemenliğine girenler hariç, pek çok banlık ortada kalmıştır ve bunların çoğu Bosna'dadır. Daha sonraki dönemlerde kimse bunları değiştirmemiştir. Avar devleti yıkıldıktan 600 yıl sonra bile banlık ve jupanlık müesseselerinin yaşaması ve tarihte iz bırakması (20. yy'da, Krallık Yugoslavyası'nda ülke *banlık -banovina-* denilen idarî bölümlere ayrılmıştı; bugün Hırvatistan ve Bosna'nın Hırvat çoğunluklu bölgeleri *zupanijalara* ayrılır), aslında müessese ve düzenin değil, mahallî hanedanların iktidarlarının sürerliğinin göstergesidir. Bugünkü Bosna'nın çok küçük bir kısmını, Saraybosna-Visoko-Zenica hattını oluşturan Bosna banlığı da bunlardan biriydi.

Meselenin tamamen Kotroman kelimesinin kendisinde düğümlendiği anlaşılıyor. Bu kelimeyi Slav dillerinde açıklamak mümkün olsa idi, Alman tezi belki hiç dayanak bulmayacaktı. Yukarda bir örnekte geçtiği gibi, anlamı bilinmeyen *Kotor-* adlı yerleşimlere dayandırılan zayıf birkaç açıklamadan başka bu konuda bir öneri yoktur. Bu da meseleye tam çözüm sunmaz, çünkü Avusturya'dan Karadağ'a kadar bölgede pek çok Kotor vardır. Dolayısıyla Kotromanićler çok sayıdaki kotor'dan herhangi birin-

den olabilirler. Nitekim bir 15. yy. belgesinde geçen Avusturya'nın güneydoğusundaki Kotrou adlı yerleşime dayanan kimi Alman bilginler, bunu Bosna krallık sülalesine bağlamışlar ve Alman kuramına bir destek daha bulduklarını iddia etmişlerdir *(E. Imamović, 1996: 25)*. Eğer bölgede bir dönem sadece yönetici tabaka olarak değil, nüfus olarak da kayda değer bir Avar-Bulgar varlığı söz konusu idiyse, yer ve kişi adlarında bunların izini sürmek gereklidir. Zira onlar gibi yönetici olmayan, bu topraklara tabi olarak yerleşen Peçenek, Oğuz ve Kumanlar bile şaşılacak kadar çok fazla yer ve kişi isminde izlerini bırakmışlardır. Hatta Hazarların Bosna'ya geldiklerine dair hiçbir ipucu yok iken, bu ülkenin kuzeybatısındaki bir kasaba Kozarac (Hazarlı, Hazar aslından) ismini taşımaktadır.

Kotroman kelimesi ilk anda Avarlar tarafından Bosna'ya gönderilen Koturoğurları (Bizans kaynaklarında Kutrigur) akla getiriyor. Bunların bakiyesi olma ihtimali yüksek Hersekli Kudugerlerden yukarda bahsedilmişti. Bu Türk Oğur topluluğunun ismindeki *kotur,* Kaşgarlı'da *'boşaltmak, aktarmak'* anlamındaki bir fiil olarak geçer *(II: 72-73,164,170)*. Bunu bugün biz *'kotarmak'* şekliyle kullanıyoruz. Kutur ise *'haddini aşmak, azmak, şımarmak'* anlamındadır (II: 73). Bu anlam bugün başta Kırgızca birçok Türk dilinde korunmaktadır. Türkiye'de ise anlam daralmasına uğrayarak yalnızca bir hayvanın ısırması sonucu *'kudurmak'* anlamına gelmektedir. Eski Bulgarca'da da bu fiilin *'zapt olunamamak, yerinde duramamak'* manasıyla kullanıldığını varsayabiliriz. Bu kelimenin Türklerde kişi ismi olarak kullanıldığının örnekleri vardır. Uygurların Göç Destanı'nda kutsal ışıktan doğduğu söylenen beş çocuktan birinin ismi *Kutur Tigin'dk*. Günümüz Uygurca'sında 'kotur' *'uyuz, çepel'* anlamına gelmektedir, ki genel Türkçede de bu anlamı taşır *(Tekin, 1987: 66; Clauson: 604)*. Talat Tekin'in önerisinin aksine, Kotur kelimesi bu anlamı taşımasa gerektir. Büyük Bulgar hanı Kubrat'ın oğullarından birinin İsmi de *Kotrag* (Κότραγοσ) olarak geçer *(Nikephoros: 88-89)*. Burada sondaki eki Omurtag'daki gibi küçültme eki olarak *(Tekin, 1987:53)* görmek mümkün olduğu gibi, *Kotur-ok* şeklinde almak da mümkündür. Buradaki ok kelimesi büyük ihtimalle boy, kabile anlamına gelmektedir. Bulgarlardan bir kısmının da *Kotraglar* (Korpayoı) adını taşıması *(Nikephoros: 88-89),* bu adın hem kişi, hem budun adı olarak kullanıldığını gösterir. Kotur isminin *'şaz'* dili konuşan Türklerdeki karşı-

lığı *'kutuz'dur*. Bu isimle bir Memluk sultanım biliyoruz. Ancak bu ismi *'kutur-, kudur-'* fiiline bağlamak şart değildir. Kaşgarlı'da 'kutuz' kelimesi *'yaban sığırı, yak'* anlamıyla geçer *(1: 365)*. Bu kelime aynı anlamıyla ko-taz, kodas, kotos, kutaz, kotaz, kotuz gibi şekilleriyle hemen bütün Türk lehçelerinde geçer *(Clauson: 608)*. Bunun Türklerde kişi ismi olması çok tabiidir ve de bu kelimenin *'lir'* dilinde, yani eski Bulgar Türkçesindeki karşılığı *'kotur, kutur'* olacaktır. Dolayısıyla, başta Koturoğurlar olmak üzere, Doğu Avrupa'da gördüğümüz Bulgar bakiyesi Kotur-Kutur-Kotorla rı yaban sığırı anlamı ile açıklayabiliriz.

Bosna'daki 'Kotorac' yer adı, *'Kotor mensubu, Katotlardan, Kotor*[1] demektir. Yani bir şahsın etnik kimliğine, dolayısıyla Kotor adlı bir etnik topluluğa işaret eder. Bunun karşılığını yukarda geçen Bulgar kabilesi Kotraglarda buluyoruz: *Kotur-ok* (Kotur boyu) ve çoğulu *Koturoğur*. Buradan Kotrornan kelimesine geçebiliriz. Almanca'daki gibi Türkçede de insan anlamına gelen *-man* kelimesi / ekiyle yapılan *kocaman, kaloman, toraman, kopraman, ataman* gibi kelimeler pek çoktur. Dahası, kimi açık örneklerde bu ek etnik İsim yapmaya da yarar: *Türkmen, Karaman, Yulaman* (Bir Başkırt kabilesi). Kotroman kelimesi de Boşnakça 'Kotorac' kelimesi gibi 'Kotor kabilesinden' anlamına gelmektedir.

Bosna'da Avarlardan kalan bir mahallî hanedan ihtimalini göz ardı etsek bile, aynı bölgede bu kez Macar unsuru ortaya çıkıyor. Bugünkü topraklarına 9. yy. sonunda Kuzey Kafkasya'dan Onoğur Bulgarlarıyla birlikte gelen Macarların devletinde uzun süre hem Macarca, hem de Oğur Türk-çesi konuşulmuştur. Üstelik Onoğurlar Macar devletinde yönetici tabaka idiler ve bugünkü *Hungar-* kelimesi ve değişik dillerdeki benzerleri onlardan kalmıştır. Bosna banlığına erken dönemdeki bir Macar işgali sırasında Kotur ismini taşıyan bir Türkün getirilmiş olması ve Kotroman hanedanının kökünü ondan almış olması da pekala mümkündür.

Sonuç

Bosna Avrasya ile Akdeniz dünyasının, Balkanlar ile Orta Avrupa'nın, Doğu ile Batı'nın buluştuğu, kesiştiği ve çatıştığı bir konumda bulunmaktadır. Bu konumu ülkenin rahat etmesini engellemiştir. Bu rahatsızlık siyasî kültüre de yansımış, uzun süre ülke ve devlet kavramı gelişememiştir. Avar devleti çöktükten sonra bu arazinin güçlü devletler arasında or-

tada kalması, artık bir nevi tepki olarak nitelendirilebilecek Bosna siyasî kültürünün oluşumunu başlatmıştır. Bosna artık hiç kimsenin değil, kendisinin olma yolunu seçmiş, kendi devletini geliştirmiş, bunun için o dönemin en güçlü devletlerinden Bizans ve Macaristan'la kesintisiz bir mücadeleyi dahi göze almıştır, Bu mücadele, öte yandan, halk içinde devletin, özellikle de başta bulunan Kotromanić hanedanının itibarını artırmış, bu arazide ilk kez tecrübe edilen devlet geleneği kökleşmiştir. Devlet geleneği toplumların gelişmesinde çok ileri bir aşamadır, ancak bu gelenek ve devlet kavramıyla tanışıklık yakın zamanlara kadar devletleşmek için kâfi gelmiyordu. Yönetme meşruiyetine sahip kişiler gerekliydi. Bunun içindir ki, ileri derecede milliyetçi duygularla hareket eden ve modern ulus-devletlerini kuran Balkan ülkeleri, Osmanlı'dan bağımsızlıklarmı kazandıktan sonra Avrupa saraylarından kendilerine yönetici ithal etmek zorunda kalmışlardır. Bunu Ortaçağ'da çok daha yerleşik bir kural olarak görmek durumundayız. Bosna'nın devlet yapısını yerleştirmeye çalıştığı günlerde, son Arpadoğlu öldüğünde Macarların tahtı, kendi ülkelerinin yönetimini Napolili Normanlara, sırf Arpadlarla akraba diye Anju hanedanına vermeleri bu gerçeğin açık bir ifadesidir. Bosna'da ise bu meşruiyete Kotromanić ailesi sahipti. Özellikle devletin son zamanlarında kimi Bosna kralları güçlü derebeylerle mücadelelerinde yenik ve esir düşmüşler, çok defa derebeylerin oyuncağı olmuşlar, ama ülkede bütün iktidarı ele geçiren derebeyleri bile hiçbir zaman tahta oturmaya cesaret edememiştir. Komşu Sırbistan, Hırvatistan ve Karadağ'da ise böyle bir hanedan bulunmamıştır. Bu ülkelerde gücü ele geçiren kimseler kendi hanedanlarım kurmuşlar, ama bu hanedanlar daha güçlü kimseler geldiğinde değiştirilmiştir. Bunun en büyük sebebi, Bosna'nın bu üç komşusunda devlet yapılarının büyük güçler (Bizans, Bulgar, Macar ve Franklar) tarafından sık sık ve uzun süreli olarak kesintiye uğratılmasıdır. Bosna'da ise böyle bir kesinti olmamış, çok defalar güçlü bir başkente bağlılık arz etse de, tek bir hanedan yönetimde kalmıştır. Bu hanedanın halk nazarındaki meşruiyeti ise Arpadoğulları ile karşılaştırılabilir. Macarların başına Hazarların atadığı bir Bulgar-Türk hanedanı olan Arpadlılar gibi, Boşnakların başına Avarların atadığı diğer bir Bulgar-Türk hanedanı olan Kotromanoğulları da yönettikleri halka mal olmuş, efsaneleşmiş, devletleriyle özdeşleşmiş kişilerdir. Bu yüzden Bosna'da hala güzel günler yad edilirken "Kulin Ban zamanındaki gibi" deyimi kullanılır.

Kaynaklar

Anđelić, P., *Studije o teritorijalno-politickoj organizaciji srednjovjekovne Bosne,* Sarajevo, 1982.

Babić, A., I*z istorije srednjovjekovne Bosne,* Sarajevo, 1972.

Budak, N. *Prva stoljeća Hrvatske,* Zagreb, 1994.

Clauson, G., *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish,* Oxford, 1972.

Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio,* ed. Gy. Moravcsik& R. J. H. Jenkins, Washington, 1967.

Ćirković, S, *İstoriya srednovekovne bosanske drjave*. Beograd, 1964.

Ćirković, S, "Tsrna gora od docelavana slovena do pada pod Turke", *Tsırna Gora.* Yay. Mihailo Maletić Beograd, 1976.

Ćorović, V., "Pitane o poriyeklu kotromanića", *Proilozi za knijevnost, Yesik isteriyu i folklor. Kn. V*. Beograd, 1925.

Ćorović, V., *Teritoruyalni razvoy bosanske drjave u srednem veku.* I, Beograd, 1925.

Ćorović, V., *Historiya Bosne*, I, Beograd 1940.

Durmuş, *İ, Sarmatlar,* Ankara, 1997.

Fine, John V. A., *The Early Medieval Balkans - A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century,* Ann Arbor, 1983.

Goldstein, I., *Hrvatski rani srednji vijek,* Zagreb, 1995.

Imamović, E., "Bosanska dinastija Kotromanića", *Bosanska srednjovjekovna drzava i suvremenost* (zbornik radova), yay. Halim Mulaibrahirnović, Sarajevo, 1996.

Imamović, M., *Historija Bosnjaka,* Sarajevo, 1997.

Karatay, O., *Hırvat Ulusunun Oluşumu,* Ankara, 2000.

Karatay, O., "Hırvat ve Sırp Göçlerinde Oğur İlgisi", *Türkler* (yay. K. Çiçek - S. Koca - H. C. Güzel), c. 2, Ankara, 2002.

Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi,* II, çev. Besim Atalay, 4. Baskı, Ankara, 1998.

Klaić, N., *Srednjovjekovna Bosna: Politički polozaj Bosanskih vladara do tvrtkove krunidbe* (1377. g.), Zagreb, 1989.

Klaić, V., *Povijest Bosne do propasti kraljevstva,* Zagreb, 1882.

Knezovid, O., Bosna i Hercegovina od seobe naroda do XII. st", *Povijest Hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine,* C.I, Heyet yayını, Sarajevo, 1942.

Kulenović, M. "Bosanski Stanak", *Bosanska srednjovjekovna drzava i suvremenost* (zborrdk radova), yay. Halim Mulaibrahimović:, Sarajevo, 1996.

Lukas, F., "Bosna i Hercegovina u geopolitickom pogledu", *Povijest Hrvatskih zemalja Bosna i Hercegovina,* c. I, Heyet yayını, Sarajevo, 1942.

Malcolm, N., *Bosnia A Short History,* London, 1994; Boşnakça-Hırvatça tercüme *"Povijesti Bosne - Kratki pregled",* Zagreb-Sarajevo, 1995; Türkçe tercüme "Bosna'nın Kısa Tarihi", İstanbul, 1999.

Mikhail Psellos, *Khronographia,* çev. Işın Demirkent, Ankara, 1992.

Nikephoros, Patriarch of Constantinople, *Short History,* yay. Cyril Mango, Washington, 1990.

Niketas Khoniates, *Historia,* çev. Fikret Işıltan, Ankara, 1995.

Orbini, M., // *regno de gli Slavi hoggi corrottamente detti Schiavoni,* Pesaro, 1601; Sırpça tercüme *Kpa/beecmeo Cnoeena,* Beograd, 1968.

Ostrogorsky, G., *Bizans Devleti Tarihi,* çev. Fikret Işıltan, 4. baskı, Ankara, 1995.

Perojević, M., "Ban Borić i Ban Kulin", *Povijest Hrvatskih zemalja Bosna i Hercegovina,* C.I, Heyet yayını, Sarajevo, 1942a.

Perojević, M. "Prijezda I. Stjepan I. Kotroman", *Povijest Hrvatskih zemalja Bosna i Hercegovina,* c. I, Heyet yayım, Sarajevo, 1942b.

Raukar, T., *Hrvatsko srednjovjekovlje,* Zagreb, 1997.

Szâdeczky-Kardoss, S., "Avarlar", çev. Ruşen Sezer, *Erken İç Asya Tarihi,* yay. Deniş Sinor, İstanbul, 2000.

Tekin, T., *Tuna Bulgarları ve Dilleri,* Ankara, 1987.

Thallóczy, L., *Die kotromanslegende, Studien zur Geschichte Serbiens und Bosniens im Mittelalter,* München-Leipzig, 1914.

Vego, M., *Postanak srednjovjekovne bosanske drzave,* Sarajevo, 1982.

Živković, T., "Avarlar ile Slavlar Arasındaki İlişkiler", *Türkler* (yay. K. Çiçek - S. Koca - H. C. Güzel), C.2, Ankara, 2002.

Contribution to the Debates on the Origin of the Bosnian Royal Kotromanić Dynasty

Osman KARATAY
Historian-Researcher

Abstract: Bosnia was seized by Avars and Slavs from Byzantium at the end of the 6th century, and settled by Slavic masses. Avars ruled Bosnia through Avar or Bulgar origined governors appointed by the center. The Avar State collapsed at the end of the 8th century and its realm was shared between Bulgars and Franks, and to some degree Byzantium. Bosnia remained ownerless and foreign forces could not establish staying rule the-re. Feudals of Avar remnants calied 'ban' and 'zhupan' were unified around the Bosnian banate, which had then a little terrain *in* today's Central Bosnia, and founded the Medieval 'Federal' Bosnian state. There are no clear accounts in the sources for the pre-mid-12th century. Thus, even statehood of Bosnia before the 12th century is discussed. In these circumstances, it is very difficult to determine origin of the royal Kotromanić dynasty. Sources teli us about a Bosnian dynasty, continuous and with deep roots, in contrary to the neighboring Serbian, Croatian and Montenegrin states; Historians almost totally ag-ree on that this dynasty descends from a ban appointed by Avars to rule then Bosnia. But the word Kotroman could not be explained, and thus origin of the dynasty was discussed le-ading some theories like Germanic origin. The first part of this word is likely Kotur, a weİİ-attested antroponym among Bulgar Turks, as well as name of a Bulgar tribe (singular Kotrag, plural Koturogur / Kutrigur). Those who invaded Bosnia in the name of the Avar khaganate were Kutrig'urs, and they were told about as a people in Herzegovina even in the second half of the 15fh century. Their names have been preserved in many toponyms in the region. The -man suffix in the name does not show any Germanic connection, rather it reinforces, as a suffix widely used in Turkish especially for ethnonyms, the possibi-lity of Turkish origin of the Bosnian kings.

Key Words: Bosnia, Medieval, Avar, Bulgar, Kutrigur, Kotromanić

Дискуссии о Происхождении Боснийской Королевской Династии Котроманичей

Осман КАРАТАЙ
Историк-исследователь

Резюме: В конце VI-го века Босния была завоевана аварами и славянами в борьбе против Византии и в коротком промежутке времена была заселена массами славян. Авары управляли этой страной, в основном, при помощи назначаемых аваро или булгаров. К концу VIII-го века государство аваров пало и их земли были разделены между Булгарским государством, государством франков и, частично, Византией. Босния же осталась в середине и внешние силы не смогли здесь установить продолжительную власть. Феодалы, носившие имена «банов» и «жупанов», которые остались еще со времен аваров, объединились вокруг Боснии, которая была маленьким банством на территории нынешней Центральной Боснии и создали средневековое Боснийское государство, которое по своей структуре напоминало федерацию. До середины XII-го века источники предоставляют неопределенную и расплывчатую информацию о Боснии. И это доходит даже до того, что подвергается сомнению существование Боснии как государства. Исторические документы свидетельствуют о том, что, по сравнению с соседними сербским, хорватским и черногорским государствами, в Боснии была постоянно устоявшаяся династия. Историки придерживаются мнения, что эта династия происходила от банов, которые назначалсиь аварами. Но тот факт, что значение названия «Котроман» не было расскрыто, привело к дискуссии о происхождении этой семьи, в частности к тезису о том что они были германского происхождения. Это название при великой вероятности использовалось булгарами как имя собственное, в то же время оно уходит корнями до имени Котур, названии одного из булгарских племен. Котургуры, в составе аваров, первыми завоевали Боснию и до второй половины XV-го века говорилось об их остатках в Боснии. Это имя сохранилось во многих географических названиях. А окончание *–ман* в названии династии усиливает вероятность их тюркского, а не германского происхождения.

Ключевые слова: Босния, средние века, авары, булгары, котургуры, Котроманичи.

Kıbrıs Ağızlarında *imiş* Hakkında

Doç. Dr. Nurettin DEMİR
Başkent Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi

Özet: Bu araştırmada *imek* fiilinin *-miş* eki almış varyantı olan *imiş'in* Kıbrıs ağızlarındaki kullanılışı üzerinde durulmuştur. Makaleye temel oluşturan malzeme serbest konuşmalardan ve lise son sınıf öğrencileri arasında yapılan bir çalışmayla elde edilmiştir. Araştırmada *imiş*'in biri söz dizimi biri de işlevle ilgili olmak üzere iki özelliği üzerinde yoğunlaşılmıştır. Araştırma sonucunda *imiş'in* cümledeki yerinin değişkenliği, yani sadece yüklemden sonra değil, cümlenin başka unsurlarından sonra da gelebildiği ve bunun cümledeki önemli veya yeni bilgiyi vurgulamak için yapıldığı örneklerle gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler; Ağızlar, Kıbrıs ağızlan, sentaks, morfosen-taks.

Giriş

Son yıllarda ağızlarla da ilgilenen yerel araştırmacılara adadaki üniversiteler bünyesinde çalışan dilcilerin de katılması neticesinde Kıbrıs ağızlarıyla ilgili yayınlarda dikkat çekici bir artış olduğunu görüyoruz. Adanın yüz ölçümü ve Türk nüfusun sayısı göz önüne getirilince, günümüzde

Türkçenin ağızları içerisinde en fazla ilgiyi Kıbrıs ağızlarının gördüğünü tereddütsüzce söyleyebiliriz. Ancak ada sosyal bilimlerin başka bazı kollan yanında dil araştırmaları açısından da adeta bir laboratuvar gibidir. Bu yüzden Kıbrıs'ta Türkçeyle ilgili incelemelerin henüz başında sayılırız. Şimdiye kadarki çalışmalarda daha çok Kıbrıs ağzının standart Türkçeden ayrılan yönleri veya standart Türkçede karşılığı olan özellikleri üzerinde durulmuş, bu arada Türkçenin tarihi gelişmesi hakkında bilgi eksikliğinden kaynaklanan yanlışlar da yapılmıştır. Ancak mevcut kaynakların değerlendirilmesi asıl konumuz olmadığı için bu mesele üzerinde durmak istemiyoruz (mevcut yayınların eleştirisi için bk. *Argunşah 2000;* Kıbrıs ağızlarının özellikleri için bk. *Demir 2002).* Biz aşağıda *imek* fiilinin *-miş* eki almış varyantı olan *imiş*'in Kıbrıs ağızlarında kullanılışı üzerinde duracağız. Çalışmamıza temel oluşturan malzemenin bir kısmı serbest konuşmalar sırasında tesadüfen geçen örneklerin not edilmesiyle sağlanmıştır. Asıl malzememiz ise Polat Paşa Lisesi son sınıf öğrencileri arasında sadece *-miş* ile ilgili örnek toplamaya yönelik bir çalışmayla elde edilmiş, bu örnekler daha sonra Kıbrıs ağzı konuşanlarla tekrar gözden geçirilmiştir. Çalışmamızda derlenen örneklerden sadece bir kaçı verilecektir. Ancak *imiş*'in Kıbrıs ağızlarındaki kullanılışı, bir makalenin çerçevesini aşan bir araştırmayı gerektirecek durumdadır. Bu yüzden, Kıbrıs ağızlarıyla ilgili araştırmalarımızın bir ön ürünü olarak görülmesini arzu ettiğimiz çalışmamızda *imiş*'in şimdiye kadar bilinmeyen, biri söz dizimi biri de işlevle ilgili olmak üzere iki özelliği üzerinde yoğunlaşacağız. Bunlardan birisi *imiş*'in cümledeki yerinin değişkenliği, yani sadece yüklemden sonra gelmemesi, diğeri de buna bağlı olarak cümledeki önemli veya yeni bilgiyi vurgulaması, dilbilim terimi ile söyleyecek olursak remayı göstermesidir. Çalışmamızın bundan sonrasında *imiş*'i bitişken varyantlarım da içine alacak şekilde kullanacağız.

Kıbrıs ağızları

Kıbrıs ağızlarıyla ilgili ilk bilimsel çalışma Hasan Eren'in kaleminden çıkmıştır (1963). Eren, 1959 yılında adada yapmış olduğu üç aylık bir araştırma gezisi sırasında bazı köylerden derlediği malzeme yardımıyla Kıbrıs ağzının kökeni meselesini ele almıştır. Eren'in görüşüne göre Kıbrıs ağzının oluşumunda önce Konya ve yöresi, sonra da Antalya, İçel, Alanya gibi yerlerden yapılan göçler rol oynamıştır. Bu durum, adanın fethinden

sonra Kıbrıs'a gönderilen Türk nüfus hakkındaki tarihi belgelerle de örtüşür. Kıbrıs ağızlarını. Türkçenin diğer ağızlarından ayıran özelliklerle ilgili ayrı bir çalışma yapmakta olduğumuz için bu görüşü burada tartışmayacağız. Eren'in fikirleri daha sonraki araştırmalarda genel olarak kabul görmüştür. Oysa adaya değişik zamanlarda gelen göç dalgaları, Kıbrıs ağızlarının ilişkide bulunduğu diller, son yıllarda standart Türkçenin değişmelerde yön gösterici etkisi, ağızların sosyal statüsü, küçük de olsa en azından Türkiye açısından bakınca bağımsız bir ülkenin konuşma dilini oluşturması gibi dil değişmelerinde önemli olabilecek dil içi ve dil dışı etkenleri göz önüne getirince, adadaki bugünkü Türkçenin durumunun ne kadar karmaşık olduğu ve Eren'in görüşünün tarihi açıdan doğru kabul edilse bile, Kıbrıs ağızlarının Türkçenin ağızlan arasındaki bugünkü yerini açıklayamayacağı kendiliğinden anlaşılır. 1974 sonrası gelişmeler Türkçe açısından adadaki dil durumunu daha da karmaşık hale getirmiştir. Fakat bütün karmaşıklığına rağmen burada ilgi çekici bir husus vardır: Gelişmeler gözümüzün önünde cereyan etmektedir. Bu yüzden dildeki değişme sürecinin nasıl işlediğini sebep ve sonuçlarıyla birlikte tespit etmemiz mümkündür. Bu tür çalışmalar bizi tarihteki benzer durumların açıklanmasında da işimize yarayacak bilgilere ulaştırabilir.

Türkçede *imiş*

Kıbrıs ağzıyla ilgili verilerin değerlendirilmesine geçmeden önce, *imiş* unsurunun Türkçedeki durumu hakkında kısaca bilgi vermekte fayda vardır. Eski Türkçedeki *er-miş* şeklinden gelişmiş olan *imiş,* günümüz Türkçesinde kendinden önceki kelimeden ayrı yazılınca *imiş,* kelimeye bitişik yazılınca kelimenin ünlü veya ünsüzle bitmesine bağlı olarak *-(y)mış, -(y)miş, -(y)muş, -(y)müş* olabilir. Fiil kök ve gövdelerinden sonra gelip vurguyu üzerine alabilen *-miş* ekinden farklı olarak *imiş,* bitişik yazıldığı zaman da vurgusuzdur: *açmíş : áçmış; geçmíş : géçmiş.* Gerek fiil cümlelerinde gerekse isim cümlelerinde *imiş*, yüklemin bir parçası olarak geçer: *yaparmış, güzelmiş.* Şahıs unsuru her iki cümle türünde de *imiş*'ten sonradır: *yaparmışsın, güzelmişsin.* Sadece şartın rivayetinde şart ekinden sonra da gelebilir. *Yapsammış.* Soru eki *imiş*'ten önce gelir, *yapar mıymış, güzel miymiş* vs.

Burada sözünü ettiğimiz *imiş,* zaman zaman fiil kök ve gövdelerinden sonra gelen *-miş* ile birlikte açıklanmaya çalışılmış ve bu, araştırmacılara

büyük zorluklar çıkarmıştır. Türkçe aspekt sistemiyle ilgili olarak aspekt-zaman eklerinin işlevlerinin daha iyi açıklanması yönünde çaba sarfeden Lars Johanson genel Türkçede dolaylılık [indirective] konusunu ayrı bir araştırmada ele almış, önceki yazılarında olduğu gibi burada da mevcut kaynaklardaki yanlış anlamalara işaret ederek, *imiş* yanında tarihi ve günümüz Türk yazı dillerinde dolaylılık ifade eden başka unsurlar üzerinde de geniş olarak durmuştur (2000, ayrıca bk. *1971, 64 vd.; 1994, 253*). Biz burada *imiş'in* zaman ifade etmediğine, bilginin dolaylı olarak (indirective) elde edildiğini bildirdiğine -ki bu başkasından duyma, doğrudan tespit, eldeki izlerden veya genel tecrübeden hareketle kabul etme vb. olabilir- işaret etmekle yetinelim.

Kıbrıs ağızlarında *-miş*

Kıbrıs ağızlarında, Türkçe terminolojide öğrenilen geçmiş zaman eki dediğimiz, fiil kök ve gövdelerinden sonra kullanılan *-miş* eki yaygın değildir. Standart Türkçedeki *-miş* ekinin işlevlerini Kıbrıs ağızlarında *-di* yerine getirmektedir: Buna göre Kıbrıs ağızlarının *Adam geldi* cümlesi standart Türkçede (aşağıda ST= "Adam geldi" veya "[Gördüğüm kadarıyla / Duyduğuma göre] adam gelmiş", *Çocuk uyudu* cümlesi ise "[Görüyorum ki / Duyduğuma göre] çocuk uyumuş" cümlelerine karşılık olabilir (Doğu Karadeniz ağızlarındaki benzer durumla ilgili olarak bk. *Brendemoen 1999, 199 vd.)*. Tabii bugünkü Kıbrıs ağızlarında *-miş* ekine de rastlanır. Ama bu, şimdiye kadarki tespitlerimize göre daha çok standart Türkçenin bir tesiri olarak karşımıza çıkar (aşağıya bk.; ayrıca bk. *Brendemoen 1999, 200)*.

Kıbrıs ağızlarında *imiş*

Buna karşılık birleşik zamanlı fiillerin yapısında yer alan veya bildirme unsuru olan *imiş'e* daha çok ekleşmiş olarak Kıbrıs ağızlarında da rastlıyoruz. Aşağdaki 3. örneğimizde de görüldüğü gibi Kıbrıs temel ağızlarında ekleşme zaman zaman standart Türkçedekinden ileri gidebilmekte, *imiş,* ünlüyle biten kelimelere yardımcı ses olmadan da üzerinde durmayacağımız belli kurallara bağlı olarak bitişebilmektedir.

(1) *Okula gidecekmiş de okusunmuş da öğretmen olsun.*
(2) *Okula istemezmiş gitsin.*
(3) *Yoldamış.*

Ancak *imiş*'in standart Türkçeden de tanıdığımız bu kullanılışından başka Kıbrıs ağızlarında Türkçede rastlanmayan bir özelliği vardır. Bu, kısalmış varyantların genel Türkçede olduğu gibi yüklemin bir parçası olarak yüklemden sonra değil, başta veya cümlenin başka bir unsurundan sonra gelebilmesidir:

(4) *Miş sonunda aşkını ilan etdi* = ST [Güya / söylediğine göre] Sonunda aşkını ilan etmiş.
(5) *Sonundamış aşkını ilan etdi* = ST Aşkını *sonunda* ilan etmiş.
(6) *Sonunda aşkınımış İlan etdi* = ST Sonunda *aşkını* ilan etmiş.
(7) *Sonunda aşkını ilanmış etdi* = ST Sonunda aşkını *ilan* etmiş.
(8) *Miş Ahmet okula gitmeyecek yarın* = ST [Güya / söylediğine göre] Ahmet yarın okula gitmeyecekmiş.
(9) *Ahmetmiş okula gitmeyecek yarın* = ST Yarın okula *Ahmet* gitmeyecekmiş.
(10) *Ahmet okulamış gitmeyecek yarın* = ST Ahmet yarın *okula* gitmeyecekmiş.
(11) *Ahmet yarınmış okula gitmeyecek* = ST Ahmet okula *yarın* gitmeyecekmiş.

Ele aldığımız unsur, cümle başında kullanıldığı zaman daha çok *-miş,* seyrek olarak da *-miş* şeklinde geçmektedir. Diğer durumlarda ise ünlü uyumlarına bağlı olarak *-(y/ı)mış, -(y/i)miş, -(y/u)muş, -(y/ü)müş* şeklinde çeşitli varyantlarla kullanılabilmektedir.
Kıbrıs ağızlarında Türkçenin özne-nesne-yüklem şeklindeki söz dizimi kuralından burada üzerinde durmayacağımız önemli sapmalar vardır. Buna rağmen cümlede *imiş* almış unsurun kullanılamayacağı tek bir yer vardır ki o da cümle sonudur.

(12) ** Okula gitmeyecek yarınmış.*
(13) **Aşık olmadı hiçmiş.*

İşlevi
Kıbrıs ağızlarında cümledeki yeri değişebilen *imiş*'in en sık görülen işlevi standart Türkçeden de tanıdığımız duyulan bir şeyin aktarılmasıdır. Cümle başında olduğu zamanki birincil işlevi budur.

(14) *Miş gelecek.*
(15) *Birsel dedi ki yazdamış alasın çocukları, denizemiş götüresin* =ST Yazın çocukları alıp denize götürecekmişsin.

Birinci örneğimizde konuşan duyduğu bir şeyi üçüncü kişiye aktarmaktadır. İkincisinde ise konuşan kişi Birsel'in kendisine söylediği "yazda çocukları alsın, denize götürsün" sözlerini gene üçüncü bir şahsa, hitap ettiği kişiye, aktarmaktadır. Aktarılan sözlerin asıl sahibinin söylenip söylenmemesi burada önemli değildir.

(16) *Onbir buçukdayımış arayasınız.*

Ancak bu gibi durumlarda, cümlenin vurgusu, kullanıldığı durum gibi başka etkenlerle birlikte aktarılan bilginin doğruluğu konusunda elde bir iz bulunmaması veya tersini gösteren bilgilerin var olması neticesinde inanmama, alaya alma gibi ikincil anlamlar ortaya çıkabilmektedir. Bu, özellikle *imiş* başta olduğu zaman söz konusudur. Başa getirilen bir *ha* ile inanmama, alay etme vb. anlamlan kuvvetlendir/ilebilir.

(17) Miş *çok zekidir* =ST Çok zekiymiş.
(18) *Ha miş çok zekidir* =ST Güya çok zekiymiş, Zeki olduğunu söylüyorlar), ama sakın inanma.

İki kişi arasındaki bir konuşmadan alınmış olan aşağıdaki cümlede ise daha başka bir durum söz konusudur. İki arkadaş bankamatikten para çekmeye çalışır; bankamatik istedikleri parayı vermez. Bunun üzerine birisi bankamatiğe dikkatle bakar ve işte tam burada yapılan *tespiti* şu cümleyi kullanarak aktarır.

(19) *Girilen mikdarımış hatalıdır* = ST [Görüyorum ki] girilen miktar hatalıymış.

Buraya kadar anlattığımız işlevleri *imiş* şeklinin standart Türkçedeki kullanılışında da buluruz. Fakat Kıbrıs ağızlarında bu örnekleri başka türlü de ifade etmek mümkündür.

(20) *Birsel dedi ki yazda alasın çocuları, denize götüresin.*
(21) *Onbir buçukda arayasınız.*
(22) *Girilen mikdar hatalıdır* vs.

Bu durumda ister istemez akla şu soru gelmektedir: Acaba *imiş*'in yerinin değişkenliğinin işlevsel bir rolü olabilir mi? Bu örneklerimizden hareketle bu soruya vereceğimiz cevap olumludur. Cümledeki yeni veya önemli bilgi *imiş*'le vurgulanmaktadır. Buna göre beşten onbire kadar olan örneklerde standart Türkçelerini italik olarak verdiğimiz kelimeler 15'te *yazda* ve *denize,* 19'da *girilen miktar* ve 16'da *onbir buçukda* kelimeleri cümledeki yeni veya önemli bilgiyi gösterirler.
Şu örneklerimizde de *imiş* duyulan bir şeyin aktarılması yanında, cümledeki önemli bilgiye işaret eder:

(23) *Söylediydi banamış geleceydi* = ST [Başkasına değil] *Bana* geleceğini söylemişti [ama gelmedi].
(24) *Bu ayın sonundamış gelecek* = ST [Başka zaman değil] Bu ayın *sonunda* gelecekmiş.
(25) *Nazmiye hoca artıkmiş bizi istemez* = ST Nazmiye hoca [önceden isterken] *artık* bizi istemezmiş.
(26) *Babammış anneme yuzükmüş alsın da barışsın* = ST [Başkası değil] *babam* anneme [başka bir şey değil] *yüzük* alsınmış da barışsınmış.

Zaman zaman yorumu zor gibi görünen şu tür örneklerle da karşılaşmaktayız:

(27) *Her ona güvenirmiş de yoldamış galmayacakmış.*

Görüldüğü gibi, dolaylı anlatım *güvenirmiş* ve *galmayacakmış* fiillerindeki *imiş* unsuru ile sağlanmaktadır. Burada ilk bakışta yüklemdeki *imiş*'in dolaylılığı diğerinin ise cümledeki önemli unsuru vurguladığı düşünülebilir. Ancak bu tür cümleleri, standart Türkçe ile ağız şekillerinin birlikte kullanıldıkları örnekler.olarak görmek daha doğrudur. Bu görüşü doğru kabul etmemizin sebebi, örneklerimizin lise öğrencilerinden alınması ve bunların hem ağzı hem de standart Türkçeyi tanıyor olmaları, ama ikisi arasında bilinçli bir ayrım yapmamalarıdır. Nitekim ağız konuşanların bu

tür örneklerle ilgili yorumları da bizim söylediklerimizi desteklemektedir.

Örneklerimizde de görüldüğü gibi cümlenin yükleminin hangi zaman veya kip ekini aldığı önemli değildir. Ancak standart Türkçeye aktarma sırasında, fiil cümlelerinde *-di,* isim cümlelerinde ise bildirme eki *-dir*'in yerini *-miş* veya *imiş* almaktadır. Diğer durumlarda ise, fiil cümlelerinde fiilin aldığı ekten sonra *imiş* unsuru getirilmektedir.

(28) Serseri gibi dolaşanmış adam olmaz = ST Serseri gibi dolaşan adam olmazmış.
(29) Çağatay, Çağla'yı vazoyumuş gırdı diye dövmüş = ST Çağatay, Çağla'yı vazoyu kırdı diye dövmüş.
(30) *Bu akşam yemekmiş yemeyecek* = Bu akşam yemek yemeyecekmiş.
(31) *Sıkıntıdatımış patlayıyormuş* = ST Sıkıntıdan patlıyormuş.

Sonuç

Verdiğimiz örneklerden ve yaptığımız yorumlardan da anlaşılacağı gibi, Kıbrıs ağızlarında dolaylılık bildiren *imiş'in* cümledeki yeri değişebilmektedir. Buradaki tek sınırlama, *imiş* almış isim unsurunun cümlenin sonunda olmamasıdır. Çalışmamızın ortaya çıkardığı ikinci husus, *imiş'in* yerindeki değişkenliğin rastgele olmadığı, cümledeki önemli bilgiyi vurgulamaya yönelik olduğudur. Dile getirdiğimiz her iki husus da Kıbrıs ağızlarını Türkçenin diğer ağızlarından ayıran önemli özelliklerdir.

Kaynaklar

Argunşah, Mustafa (2000). "Kıbrıs Ağzıyla İlgili Yayımlanmış Çalışmalara Eleştirel Bir Bakış." *Üçüncü Uluslararası Kıbrıs Araştırmaları Kongresi.* Yay. Haz.: İsmail Bozkurt, Gazimağosa. S. 65-79.

Bernt, Brendemoen (1969). "Doğu Karadeniz Ağızlarındaki *-miş*'li Geçmiş Zaman Üzerine Bir Not." 3. *Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1966.* Ankara. S. 199-206.

Demir, Nurettin (2002). "Kıbrıs Ağızları Üzerine Notlar." *Scholarly depth and accuracy. A Festschrift to Lars Johanson. Lars Johanson Armağanı.* Yay. Haz. Nurettin Demir - Fikret Turan, Ankara. S. 100-110.

Eren, Hasan (1963). "Kıbrıs'ta Türkler ve Türk Dili." X. *Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler* 1963. Ankara. S. 37-50.

Johanson, Lars (1971). *Aspekt im Türkischen.* Uppsala.

Johanson, Lars (1994). '"Türkeitürkische Aspektotempora." *Tense Systems in European Languages.* Ed. by Rolf Thieroff and Joachim Ballweg. Tübingen. S. 247-266.

Johanson, Lars (2000). "Turkic indirectives." *Types of evidentiality in Turkic, Iranian and neighbouring languages* (Colloquium at the Swedish Research Institute in Istanbul, 9-12 April 1997). 61-88. Amsterdam.

Sağol, Gülden (1997). "Kıbrıs Ağzı Üzerinde Yapılan Çalışmalar." *Bir 8,* 99-106.

On Copuia *-imiş* in the Turkish Dialect of Cyprus

Assoc. Prof. Dr. Nurettin DEMİR
Başkent University
Faculty of Arts and Sciences

Abstract: This study is concerned with the copula *-miş* deriving from the *imiş* (inferential) in terms of its usage in Turkish dialects of Cyprus. The material that was employed has been obtained from everyday speech and from a study based on the speech of high school students. Here two qualities of the *imiş* (copula) have been concentrated upon: its syntax and function. It concludes that the *imiş* (copula) can be used in various positions within a sentence, and that it is not necessarily used after the predicate. Furthermore, it is proved through various examples that the *imiş,* following other components of the sentence, occurs mainly in order to emphasize information important or new - i.e. rheme - within the sentence.

Key words: Dialects, Turkish dialects of Cyprus, copula, syntax, morphosyntax.

Об *имиш* в Кипрском Говоре Турецкого Языка

Доц. д-р Нуреттин ДЕМИР
Башкентский университет
Факультет естественных и гуманитарных наук

Резюме: В данной статье рассматривается вариант *имиш* окончания *–миш*, которое происходит от глагола *имек*. Материал, составляющий основу этой статьи, был собран из повседневных разговоров и в результате исследования среди учеников 11-го класса. В исследовании было сделано ударение на особенности синтаксиса и функции. В результате исследования было выявлено, что место *имиш* в предложении может меняться, то есть оно может быть не только после сказуемого, но и после других членов предложения и это используется для того, чтобы сделать ударение на важной или новой информации в предложении, что было показано на примерах.

Ключевые слова: Говоры, кипрский говор, синтаксис, морфосинтаксис, рема.

Karşılaştırmalı Edebiyat Araştırmaları Açısından Klasik Türk Edebiyatı ile İran Edebiyatı

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU

Kırıkkale Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi

Özet: Klasik Türk edebiyatı araştırmalarında, karşılaştırmalı edebiyat biliminin ulusal edebiyatlara katkı sağlayabilecek anlayış ve yöntemlerinden yararlanmaya, önemli derecede ihtiyaç bulunmaktadır. Ulusların edebî değerlerini, zevk ve hissiyatını belirli bir disiplin içerisinde ortaya koymayı amaç edinen edebiyat tarihçiliğinin önünde Türkiye'de ilk andan itibaren ciddî problemler oluşmuştur. Anadolu'da XIII. asırdan itibaren başlatılan Türklere ait edebî geleneğin arkasındaki sürecin, coğrafyanın ve dilin "yabancı" sayılması ve Anadolu'daki geleneğin de "taklit" olarak nitelendirilmesi, sorunun ana kaynağıdır. Bugüne kadar ihmal edilen bazı konularda yeni metotlarla yapılacak araştırmalar, farklı değerlendirmelere imkan sağlayacaktır. Örnek olarak ilk dönemlerden itibaren Türk devlet adamlarım ve genel olarak onların kültürel değerlerini anlatan binlerce Farsça beyit, Türklerin Horasan ve Mâverâünnehir sahasında İslâm sonrasında gelişen edebî gelenek içerisinde doğrudan yer aldığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Karşılaştırmalı edebiyat, Klasik Türk Edebiyatı, şiir

Giriş

Klasik Türk edebiyatı araştırmalarında karşılaştırmalı edebiyat biliminin ulusal edebiyatlara katkı sağlayabilecek anlayış ve yöntemlerinden yararlanmaya, önemli derecede ihtiyaç bulunmaktadır. Ulusların edebî değerlerini, zevk ve hissiyatım belirli bir disiplin içerisinde ortaya koymayı

bilig ♦ Güz 2002 ♦ Sayı 23:141-156

amaç edinen edebiyat tarihçiliğinin önünde Türkiye'de ilk andan itibaren ciddî problemler oluşmuştur. Anadolu'da XIII. asırdan başlatılan Türklere ait edebî geleneğin arkasındaki sürecin, coğrafyanın ve dilin "yabancı" sayılması ve Anadolu'daki geleneğin de "taklit" olarak nitelendirilmesi, bu problemin ana kaynağıdır.

Yaklaşık iki asırdır Avrupa'da edebiyat çevrelerinde ilgi gören ve eleşti rilerle anlamlı bir noktaya ulaşan karşılaştırmalı edebiyat bilimi ve ölçü leri, edebiyatımızın bu sorunlarını çözümlemede yardımcı olacaktır. Her ne kadar kimi zamanlarda ve kimi ülkelerde karşılaştırmalı edebiyat ça lışmalarının ulusal edebiyatlara olumsuz etkileri olacağı korkusu, bazıla rınca bir müddet taşmmışsa da, bu pek kabul görmemiştir. Bu bilim dalının uzmanları, ulusal edebiyatların karşılaştırılmasının, bir mücadele veüstünlük iddiası alanı olmaktan uzaklaştırılarak uluslar arası hatta ulus lar üstü bir birikim ve beraberliğe yönelmesi hedefini taşımaktadırlar. Burada görüleceği üzere karşılaştırmalı edebiyat bilimi, ulusal edebiyatı mızın çerçevesini ve imkanlarım daha iyi bir şekilde belirlemeye imkan sağlayacak bakışlara sahiptir. Karşılaştırmalı edebiyat araştırmaları, ulu sal edebiyatların bütün yönleriyle araştırılmasından sonra, diğer bir ifa deyle bu araştırmaların üzerinde, gerçekleşmektedir. Dolayısıyla böylece, ülkedeki edebiyat tarihçiliğinin ileri bir aşamaya ulaşmasını zarurî kıl maktadır. Bu durum, var olan eksiklerin ortaya çıkmasını ve giderilmesi ni zorunlu hâle getirmektedir. Örnek olarak ulusal edebiyatların sınırları nın belirlenmesinde esas alınması gereken dil birliği midir yoksa siyasî birlik midir, sorunu üzerinde yapılan tartışmalar, Türk edebiyatı açısın dan, bugün için olduğu gibi geçmişe yönelik olarak da önemlidir. Aynı çerçevede etki ve taklit ile özgünlük tartışmalarında gelinen nokta, Türk edebiyatı açısından dikkat çekici yararlar sunmaktadır.

Klasik Türk Edebiyatı ile İran Edebiyatı Üzerinde Genel Değerlendirmeler ve Karşılaştırmalar

Her iki edebiyat arasında on asrı aşkın bir dönem boyunca devam eden ilişkilerin sistemli bir şekilde ele alınıp araştırılması oldukça güçtür. Bu güçlük, ilişkilerin tarihî, dinî ve siyasî boyutlarındaki derinlikten kaynaklanmaktadır.

Klasik Türk edebiyatı ile İran edebiyatı arasında zengin bir karşılaştırmalı edebiyat araştırma alanı mevcuttur. Her iki edebiyatınn belirgin şahısla-

rının veya eserlerinin karşılaştırılması, bir konu veya temanın her iki edebiyattaki serüveninin takip edilmesi, üslup ve nazım şekillerinin değerlendirilmesi, Farsçadan Türkçeye yapılan tercümeler veya Türkçe eserlerdeki Arapça-Farsça kelimelerin tespiti gibi konular başta olmak üzere birçok konuda araştırma ve çalışmalar yapılmıştır. Avrupa'da gelişen edebiyat tarihçiliği, ve karşılaştırmalı edebiyat araştırma prensipleri göz önüne alındığında son asırda Türkiye'de ve İran'da yapılmış olan çalışmaların kuşatıcı olmadığı, bunlarda bilimsel endişelerden ziyade yanlı bir bakışın egemen olduğu görülmektedir. Zengin edebî mirasa sahip olan her iki ülke arasında tarihteki edebî ilişkiler üzerine XIX. asrın sonlarına doğru Batıda ve akabinde bu ülkelerde geliştirilen görüşler, bir asırdır yapılan çalışmalarda hemen hiç bir değişikliğe uğramadan kabul görmekte, Avrupa'da karşılaştırmalı edebiyat araştırmaları için yaklaşık iki asırdır ortaya konan, eleştirilen ve sürekli gelişen görüşler ve tercihlerden pek yararlanılmamaktadır. Belli başlı birkaç problemi, burada gündeme taşıyarak tabloyu belirginleştirmek yerinde olacaktır. Türkiye'de daha çok edebiyat tarihine giriş mahiyetinde İran edebiyatı hakkında genel bilgiler verilerek, bu edebiyatın Türk edebiyatı üzerindeki mutlak tesirinden söz edilmektedir. Bu kanaatlere, düşüncemize göre, ayrıntılı araştırmalar yapılmadan varılmıştır ve çağdaş değerlendirme usulleri dikkate alınmadan bu kanaatler, aynı tarzda sürdürülmektedir. Burada esaslı iki problem bulunmaktadır. Birincisi tarihî maceranın yeterince izlenmemesi; ikincisi ise klasik dönemin sanatkârına ve eserine yaklaşım tarzıdır.

Tartışmaya ikinci sorundan başlamak uygun olacaktır. Türk ve İran edebiyatları arasındaki ilişkiler, Türk edebiyatı aleyhinde olumsuz bir üslupla dile getirilmektedir. Mevcut edebiyat tarihi kitapları ve diğer yayınlar bunun canlı şahididir. Bu üslup, XIX. yüzyıl sonlarında ve XX. yüzyıl başlarında tartışılmaz bir gerçekmiş gibi öne çıktı. "Farslaşmış Türk şairler" ve "İranlılaşmış Türkler" gibi nitelemeler, önce Batıda sonra Türkiye'de ve İran'da, klasik Türk şiiri üzerinde bir dışlamaya ve küçümsemeye yol açtı. Türkiye'de ciddî eserlerde ve ansiklopedilerde dahi bu bakış, kendisine etkin bir yer buldu.

Türk edebiyatı tarihiyle ilgili milletler arası edebî muhitlerin tarihi, öncelikle ortaya konmalıydı ve gelişen edebî eleştiri anlayışı ve metotlarından yaralanılarak zaman zaman yeni değerlendirmeler yapılmalıydı. Ancak

kolay bir yol seçildi. O da klasik Türk edebiyatının İran edebiyatının bir taklidi olduğu kanaatinin tartışmasız ve araştırma gereği duyulmadan yaygınlaştırılması ve tekrar edilmesidir. Meselâ 1951'de tamamlanmış bir araştırmanın, *Fuzûlî-Hâfiz; İki Şair Arasında Bir Karşılaştırma* isimli eserin "Netice" başlığı altından birkaç cümle: "Anadolu'da İslâm medeniyeti tesiri alt1ında bir Türk edebiyatı kurulurken İran edebiyatının model olarak alınması tarihi bir zarurettir... İran edebiyatı model alınarak kurulan bu edebiyatta şairler bu edebiyatın bütün mevzularını edebî şekillerini, zevk telâkkilerini, aynen duymaya ve düşünmeye ve bunları Türkçe ifade etmeye çalışmışlardır" *(Mazıoğlu, 1956: 365).* Bu ifadelerden yarım asır önce Gibb de, Türklerin İran'ın edebî sistemini en küçük teferruatına kadar aynı surette benimsediklerini tereddütsüzce belirttikten sonra şöyle demekteydi: "Bu meselede de yine, İran harsının hakikat halde kendi tabiatlarına uyup uymadığını düşünmemişler, hatta millî hususiyetlerine uyabilecek şekilde onu tadile bile kalkışmamışlardır, bilakis kendilerini ona uydurmağa çalışmışlar, İranlılar gibi düşünmeğe ve İranlıların gözüyle görmeğe kendilerini icbar etmişlerdir" (2547: *7).* Batıyla olan edebî ilişkilerimizi de kapsayan son yıllara ait şu genelleme de dikkat çekicidir: "Eski edebiyatımızdaki İran ve Arap tesirlerinin incelenmesinden başlayarak, Tanzimat sonrasında ortaya çıkan Fransız edebiyatı tesiri, II. Dünya Savaşı sonrasında Amerikan tesiri edebiyatımızı, kültürümüzü orijinallik, mevcut geleneklere yabancılaşma şeklinde besleyerek geliştirir" *(Enginün, 1992:11).*

Benzeri ifadeler Türkiye'de bir asırdır bir çok eserde tekrarlanıp bir hükme dönüşürken aynı bakış, İran'da da ulusal zevkleri besleyecek şekilde edebiyat tarihi çalışmalarında dile getirildi ve ilmî eserlerde kolayca yer buldu. Bu konuda müstakil eserler de yazıldı. Anadolu'yu konu edinen *Şi'r u edeb-i Fârsî der kişverhâ-yi hemsâye-Âsyâ-yı sagîr-* (Komşu ülkelerde Fars Şiiri ve Edebiyatı -Küçük Asya-) *(Hüsrevşâhî, 1354), Zebân ve edeb-i Fârsî der kalemrov-i Osmânî* (Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı) *(Riyâhî, 1369), Nigâhî be revend-i nufûz ve gusteriş-i zebân ve edebîyât-ı Fârsî der Türkiye* (Türkiye'de Fars Dili ve Edebiyatının Nüfuzu ve Yayılmasının Seyrine Bir Bakış) *(Miftâh ve Velî 1374)* ve *Ferheng-i İrân der kalemrov-i Türkân* (Türklerin Ülkesinde İran Kültürü) *(Gülşenî, trhs.)* gibi adlar konulan Farsça eserlerde konu, ulusal heyecanla işlendi. Örnek olmak üzere 2000 yılına ait "Doğu Rum'da VII.(XIII.) asra kadar Farsça Edebî Eserler"

isimli bir makaledeki şu iki cümle bu tür yayınlardaki bakışı açıkça göstermektedir: "Fars dilinin resmî şekilde yaygınlaşması, Selçuklu Türklerinin nüfuzu döneminden itibaren başladı. Çünkü onlar tedricen kendi kültürlerini unuttular ve İran kültürüne büründüler" *(Nazarî, 1380:15-17).* Türkiye'de ulusçuluk hissiyatı, edebî mirâsı Arap-İran geleneğinden beslendiği kanaatiyle dışlarken aynı hissiyat, İran'da Farsça edebî mirasa büyük bir hararetle sahip çıktı. Gerçekte edebiyat tarihi araştırmaları, Avrupa'da bir taraftan ülkelerin ve ırkların millî kimliğine hizmet etme gayesini güderken diğer taraftan hem edebiyat tarihi çalışmaları, hem de karşılaştırmalı edebiyat araştırmaları, farklı ülkelerin edebiyat tarihlerini tamamlayıcı ve birleştirici olması düşüncesinin izinde ilerlemektedir. Böylece sonuçta bu alanlardaki araştırmalar, daha genel bir edebiyat tarihine ulaşmak amacı yönünde ilerlerken; özellikle Türkiye'de var olan edebî birikimin olumsuz algılanmasına yol açtı. Bu yaklaşım hâlâ etkindir. Çünkü Avrupa'da gelişen karşılaştırmalı edebiyat araştırmalarındaki hoşgörü, burada yoktur. Orada esere ve eser sahibine gösterilen saygı burada benzer ölçüde değildir. Ayrıca çok daha önemli ve ihmal edilmiş bir husus vardır. Bu da Doğudaki edebî faaliyetlere Türklerin iştirakinin eskiliğinin göz ardı edilmesidir.

İlk Edebî Faaliyetlerin Coğrafî Alanı ve Siyasal Durum

Türk ve İran edebiyatları birlikte ele alınırken hemen daima Türk edebiyatı üzerinden hareket edilmiş ve Türk edebiyatı için hükümler verilmeye çalışılmıştır. İran edebiyatına Türkler, kültürleri, inançları ve etkileri yönünden yaklaşılmamıştır. Anadolu'ya yerleşen Türklerin XI. asır ve öncesindeki yerleşim yerleri, siyâsî, ilmî ve edebî faaliyetleri, pek dikkate alınmamıştır. Siyâsî sınırlar ve dillerin yaygınlık alanları, karşılaştırmalı araştırmalarda öncelikle çözümlenmesi gereken bir sorundur. Bu sorunun dile getirilmiş olması bile, Klasik Türk edebiyatı için çok anlamlıdır. Bu sorun üzerinde Doğuda yapılan değerlendirmeler, Batıdakinin aksine, genelde siyâsî ve ulusal kaygıların doğrudan veya dolaylı olarak etkisi altındadır. Tarihte siyâsî sınırlar, bugünkü gibi bütünüyle ayrı bir tabloya sahip değildi. Özellikle İslâmiyet sonrasında IX.-X. asırlarda Türk ve İran edebiyatlarının oluşmaya, gelişmeye başladıkları coğrafyada; Horasan ve Batı Türkistan'da (Mâverâünnehir) Türkler, nüfus yoğunluğu ve siyâsî etkinlik açısından üstün konumdaydı. Gerek Farsça ve gerekse Türkçe ede-

bî geleneğin ardındaki bu durum her nedense her iki edebiyatın tarihiyle ilgilenenlerce dikkate alınmamıştır. Siyâsî sınır söz konusu edilecek olursa, özellikle Gazneli ve Selçuklu Türklerinin egemenliği vardı. Dil dikkate alınacak olursa aynı bölgede her iki dil, hatta Arapça ile birlikte üç dil kullanılmaktaydı. Türkler, bu bölgede anadillerine ilave olarak Farsça ve Arapça ilmî ve edebî eserler meydana getirmekteydiler. VII. asırda İslâm dininin yayıldığı toplumlarda kültürde, dilde, yaşantıda çok büyük değişiklikler olduğu bilinmektedir. Bu nedenle bu milletlerin tarihleri İslâm öncesi ve sonrası diye bölünmektedir, özellikle Türkler ve Farslar için edebî birikim hemen tamamen İslâm sonrasına aittir. Aynı coğrafyada küçük istisnalarla Türklerin siyasî egemenliğinde ve onların saray çevresinde gelişen bu edebiyatlarda ulusal edebiyat hangi ölçülerle belirlenmelidir?

Bu noktada karşılaştırmalı edebiyat bilimi çerçevesinde yapılan tartışmalara yer vermek gerekmektedir. Batıda bilim adamları bu sorunu, sorularla irdelemektedirler: örneğin A. M. Rousseau ve Cl. Pichois: "Fakat sınırların aşılması çok iyi oldu. Böylece gerçek güçlüklerle dolu yeni meseleler gündeme getirildi. Millî edebiyat denince ne anlamak gerekir? Bu bir dil, siyasal ilgi ya da kültürel gelenek sorunu mu? Ya iki ayrı toplum üzerine kurulan Flandres edebiyatı ya da dört ayrı dile dayalı İsviçre edebiyatına ne demeli? Dörtlü (İzlanda ile beşli) bir İskandinav edebiyatından söz edebilir miyiz?... Kelt, Provans edebiyatları, Ortaçağ Lâtince metinleri ise tasnife tabi tutulamaz. Karşılaştırmalı edebiyat olmayınca bu sorular bu kadar sert sorulabilir mi?" (2994: *92)* demektedir. Paul Van Tieghem de benzer şekilde sorunu dile getirmektedir: "İlk önce tasrih edilmesi gereken bir nokta var: muayyen bir devirde, bir edebiyatın sınırları nedir? Hangi sınır çizgisinin ötesi için, yabancı memleketten, yabancı tesirden veya yabancılar üzerine tesirden bahsetmemiz caiz olacak? Dil sahasıyla siyasi saha birbirine tamamıyla veya aşağı yukarı uyduğu her yer hakkında meselâ Fransa ile İngiltere, veya Fransa ile İspanya hakkında bu suale cevap vermek kolaydır. Fakat, en çok defa, dil sahasıyla siyasi saha arasında uygunluk yoktur, ve o zaman, insan, birçok haller karşısında bulunur ki onların her birisi için, umumi bir hal sureti bulmak güç, ve bu hal suretine üstünlük temin ettirmek nazik bir iş olur" (2943: *42-43).*

Latince için yapılan şu değerlendirme, bir çok ülkede yaygınlık kazanmış başka diller hakkında da geçerli olmalıdır. "Bu (milletlerarası) edebiyat tarihi, orta çağlarda, Rönesans'ta ve bazı memleketler için on sekizinci asra kadar, Latince yazılara genişçe yer ayırıyor. Latincenin milletlerarası karakteri sayesinde, bu yazılar, bütün memleketlerin bütün aydınlarınca doğrudan doğruya ve tam olarak tanınmışlardır" *(Tieghem, 1943:164).* Konunun ne denli ciddî olduğunu Wellek ve Warren şöylece vurgulamaktadır: "İşte, ancak bu meseleler hakkında karara vardığımız zaman, sadece coğrafya veya dil özelliklerine göre kategorilere ayrılmış olmayan millî edebiyat tarihleri yazabileceğiz; işte o zaman her hangi bir millî edebiyatın ne gibi yollarla Avrupa geleneklerine katıldığını tahlil edebileceğiz. Genel ve millî edebiyatlar birbiriyle kaynaşrmştır"(1983: *64).* Bu sorular karşılaştırmalı edebiyat bilimi içerisinde Türkiye'de de artık sorulmaktadır. Meselâ Enginün'ün şu ifadeleri: "Yabancı edebiyatlar denince anlaşılan nedir? Dil farkı mı, yoksa siyasî alan farkı mı önemlidir? Siyasî hudutlar dışındaki Almanca konuşan Avusturya edebiyatı, Alman edebiyatı içinde midir, yoksa Alman edebiyatı ile Avusturya edebiyatı ile ayrı saha mıdır? Aynı durum Arapçanın, İngilizcenin konuşulduğu devletler için de geçerlidir. Bu durumu Türkiye için düşündüğümüzde, siyâsi birliğimizin dışında kalan yerlerde Türkçe vücuda getirilen eserler millî edebiyat araştırmaları içine mi alınmalıdır, yoksa mukayeseli edebiyat sahasına mı aittir? Üç dilde divan düzenleyen şairlerimizin Türkçe divanları millî edebiyat içinde ele alınırken, Arapça ve Farsça divanını veya mesnevilerim mukayeseli edebiyat alanına mı sokmak gerekir? Siyasî birliklere göre ele alınması halinde, bu dillerde Türk yazarlarının meydana getirdikleri eserler hangi disiplin içinde incelenecektir. Günümüzde Almanya'da yetişen Türklerin edebiyat ürünleri Alman edebiyatı sınırlarına mı girer?" *(1992:14).*

Önceki asırlarda Farsça ürün vermiş Türk sanatkarlar bu bakışla Türkiye'de önemsenip son asırda dikkate alınsaydı, daha zengin bir Türk edebiyatı ve kültür hayatından söz edilecekti. Dil sorununa bakış, bunu engellemiştir. Agâh Sırrı Levend konuyla ilgili esasları belirlemeye çalışırken farklı dilde yazan Türkleri, Türk edebiyatının dışında tutarak, karşılaştırmalı edebiyat çerçevesine yerleştirmek düşüncesiyle şöyle demektedir: "Türk oldukları halde yetiştikleri bölge ve yaşadıkları çevre dolayısıyla eserlerini başka dillerde yazmış olanlar da vardır. Örneğin Nizâmî

Gence'de doğmuş bir Türk'tür. Ama İran edebiyatının temel taşlarından biri sayılır. Çünkü eserleriyle İran edebiyatının gelişmesinde en büyük rolü oynamıştır." Mevlânâ ile ilgili kaydettikleri ise, zannımca, farklılık arz etmektedir. Çünkü mesele bu örnekte ona daha karmaşık görünmektedir: "Kaldı ki, Mevlânâ'run-Fars diliyle de olsa- yazdığı Mesnevf de aşılamağa çalıştığı düşünce ve temsil ettiği ruh öylesine Türk'tür ki, bu esere geniş bir yer ayırmadan Türk kültür hayatı açıklanamaz" *(1973: 41-43). A.* S. Levend, bu kanaatlerini, şair hangi ulusun kültürünü benimsemiş, eserlerini hangi dille yazmışsa, o ulusun edebiyat tarihine mal edilmelidir, düşüncesi üzerine oturtmuştur *(1973: 39).*

Bu arada Mevlânâ'ya Arapça şiirleri sebebiyle Arap edebiyat tarihinde yer verme gereği duyulduğunu ve hatta ünlü Osmanlı şairi Ahmed Paşa'ya birkaç Arapça şiirinden dolayı Arap edebiyat tarihînde yer ayrıldığını eklemek gerekir. Ayrıca nice Türk asıllı şairin İran edebiyat tarihinin vazgeçilmez isimleri olduğunu hatırlatmaya ihtiyaç yoktur. Ayırım yapmak güçtür, bu durumu kazanç görmek ise, kolay ve anlamlıdır. Aytaç ise sorunu, Almanya'daki Türkler için daha açık ve yol gösterici şekilde dile getirmektedir: "Almanya'da Almanca yazan Türkler var; bunlar artık edebiyatın kalıplarını, kemikleşmiş tanımlarını zorluyorlar. Her şeyden önce de, "dil" edebiyatın belirleyicisi ilkesini. Çünkü alışılmış ölçülere göre, Alman dilinde üretilen edebiyat Alman edebiyatıdır. Oysa şimdi Almanya'daki Türklerin Almanca kaleme aldıkları eserlerin Alman edebiyatına ne kadar dahil edilebileceği zihinleri karıştıran bir sorudur. Bu eserler içerik bakımından, ruh. bakımından Almandan çok Türk, Almanca yazılmış ama Türk kimliğini işliyor" *(2001: 37-38).* Artık bundan sonra Türklerin Almanya'da Almanca ve de Türkçe kaleme alınmış ürünlerinedeniyle "Almanya'da Türk Edebiyatı"ından söz edilecektir *(Aytaç, 1991:153-56).*

Sorunun, tartışmalı şekilde de olsa, ortaya konulması, klasik Türk şiiri için geçmişle ilgili bazı karanlık noktalara ışık tutacaktır. Klasik edebiyatımızın İran edebiyatıyla olan tarihî ilişkilerini değerlendirmek amacıyla asırlar öncesine ait tabloyu, şimdi bizim açımızdan kısaca belirtmek gerekiyor:

1) İslâmiyet sonrasında III/IX. asırda ürün vermeye başlayan Farsça şiir, Türklerin nüfus ve siyâsî etkinliğindeki bir coğrafyada gelişmiştir.
2) Farsça şiirlerin büyük bölümünde Türk asıllı devlet adamlarının kişilikleri, kahramanlıkları ve tercihleri anlatılmış, İran destan kahra-

manian bunların karşısında küçümsenmiştir. Sadece ünlü Şehname'nin yazarı büyük şair Firdevsî ve birkaç şairin şiirinde farklı durum vardır.

3) İlk dönemlerden itibaren Farsça şiir söylemiş en önde gelen şairler arasında Türk asıllı kişiler bulunmaktadır.
4) Farsça şiirdeki teşbih, tasvir ve mazmunlar yoğunlukla Türkler etrafında oluşturulmuştur.

Bu tespitlerin doğruluğunu burada ayrıca dikkatlere sunmak fırsatı yoktur. Ancak şu kadarını belirtmekte, sanırım yarar vardır: X, asra ait Farsça divanlarda ve kaynak eserlerde, biraz önce sıralanan hususlara delil olacak binlerce beyit yer almaktadır. Bunlardan bir kısmı tarafımızdan "Yeni Farsça İlk Şiirlerde Türkler ve Türk Kültürü" başlığı altında bir araya getirilmiş ve ayrıca söz konusu dönemlerde İran, Horasan ve Mâverâünnehir'de Türk devletlerinin edebî faaliyetlerdeki yeri araştırılmıştır *(Karaismailoğlu, 2001: 35-59, 60-75)*. Son yıllarda İran'da bazı araştırmacılar, bu hususu İran edebiyat tarihi açısından inceleme gereği duymuşlardır. *Suver-i hayâl der şi'r-i Fârsî* (Fars şiirinde hayal şekilleri) adlı eserde X. ve XI. asırda Farsça yazan birçok şairin özellikleri arasında, Türk devlet adamlarıNI övdüğü, dinî değerlere şiirlerinde yer verdiği ve İran millî duygularım taşımadığı kaydedilmektedir *(Kedkenî, 1366)*. Bilhassa bu asırlardaki methiye konulu kasideler söylemiş şairleri, hayret verici bir üslupla sorgulayan bir araştırmacının kaleme aldığı *Şi'r-i kuhen-i Fârsî der terâzû-yi nakd-i ahlâk-i İslâmî* (İslâm Ahlakı Tenkit Terazisinde Eski Fars Şiiri) isimli eser, kendi zaviyesinden, ithamlarla bu gerçeği ortaya koymaktadır *(Rezmcû, 1366)*. Yine benzer bakışla oluşturulan *Medh, Dâg-ı neng ber sîmâ-yı edeb-i Fârsî* (Övgü, Fars Edebiyatı Çehresinde Utanç Damgası) isimli eserde, suçlama amaçlı da olsa, yukarıda belirtilen özelliklere 1şaret edilmekte, "Şairlerin on bir asırdan sonra vatana ve halka yönelmesi" başlığı altında ulusal yararların ancak son asırda şiirde yer bulduğu anlatılmaktadır *(Vezînpûr, 1347)*.

İki Edebiyat Arasında Taklit Sorunu

Türklerin bir bölümünün XI. asrın ikinci yarısından itibaren toplu olarak Anadolu'ya yönelmesiyle aynı edebî gelenek burada da gelişmesini üç dilde sürdürmeye devam etti. Bunlar arasında Türkçe edebî eserler XIII. asırda yaygınlaşmaya başladı. Türk ve İran edebiyatları arasında özellik-

le genel anlamda yapılan karşılaştırmalarda bu tablo ve tarihî seyir gereğince dikkate alınmamıştır. Bir asır önce bunun gerekçeleri vardı. Çünkü birçok tarihî ve edebî eserin varlığı ilim alemince bilinmiyordu. Bunlardan yararlanma imkanı yoktu. İlave olarak edebiyat tarihçiliği ve karşılaştırmalı edebiyat bilimi prensipleri bilhassa Doğu için pek geçerli ve yeterli değildi. Bu nedenle konunun, karşılaştırmalı edebiyat bilimi araştırmacıları tarafından tekrar değerlendirilmesine gerek duyulmaktadır. Yukarıdaki bilgiler göz ardı edilerek bugüne kadar İran edebiyatı ile münasebetleri açısından "Farslaşmış şairlerin", "İran şairlerini taklîden" oluşturdukları bir edebiyat şeklinde değerlendirilen klasik Türk edebiyatındaki faaliyetler, özellikle tarihî süreç itibariyle sonra gözüktüğü için çoğunlukla etki, taklit ve özgün olmama kavramlarıyla açıklanmaktadır. Batılı ve İranlı araştırmacılar İran edebiyatının, hatta İran kültürünün Türk edebiyatı üzerindeki abartılı etkisinden söz etmektedirler. Günümüzde karşılaştırmalı edebiyat bilimi uzmanları taklit, etki, özgünlük ve metinler arasılık gibi konularda çok hoşgörülü bir tutum içerisindedir. Onların ifadelerine göre uluslar arasındaki etkileşim, meselâ Avrupa'da Alman, Fransız, İngiliz ve diğer edebiyatların kendi aralarındaki yoğun alışveriş, doğal bir durumdur. Daha ileri bir örnek olarak Rönesans devrinde ve onu takip eden iki klasik asırda Fransız şiirinin tamamı, eski Yunan ve Lâtin tesiriyle doludur *(Tieghem, 1943: 8)*. Tieghem, edebî eserlerdeki dış şeklin ekseriyetle yabancı memleketlerden geldiğine işaret ettikten sonra "Garbi Avrupa'nın on ikinci asırdan on sekizinci asra kadar süren bütün devresi için, nevilerin tarihi, ancak milletlerarası geleneğe son derece dikkat etmek şartıyla yazılabilir", demektedir *(1943: 53-55)*. Ulusal endişelerle yaklaşıldığında çoğu defa ihmal edilen bir tutuma, şu cümleler cevap teşkil etmektedir "Her edebiyat kendisine mutlak surette has kalan ve ecnebi unsurların hiç hissesi bulunmayan bir hisler ve intibalar dünyası ve kelimelere ve üsluba ait sırf kendine mahsus meseleler arz eder. Bu itibarla, hususi bir edebiyatın tetkiki, her hangi bir şeye tabi kılınmağa muhtaç değildir. Fakat, bu takdirde, o, pek eksik kalır" *(Tieghem, 1943:142)*.

Karşılaştırmalı edebiyat bilimcileri, dil konusunda olduğu gibi taklit ve alıntı konularında da ileri bir anlayışa sahiptir: "Herkes başkasından alıntı yapabilir. İşte evrensel ve sürekli olan, bu büyük duygudaşlık tavrıdır" *(Rousseau ve Pichois, 1994:23)*.

Değerli ilim adamı merhum Ali Nihad Tarlan, "Şeyhî Divanımı Tetkik" isimli eserinde klasik şiirimiz için "Bu edebiyat taklidi fakat dahilî işleniş itibariyle ibdâî bir edebiyattır" hükmünü liyâkatle belirttikten sonra klasik şairlerin ibdâî yönünü tespitte bizi çok zor bir yola sevk etmektedir: "Şeyhimin insan ve tabiatta görüp bize anlattığı eşyâ ve mâhiyeti birer birer meydana çıkararak bunları İran edebiyatının san'atkârlarıyla karşılaştırırsak şairimizin ne derece dar bir âlem içine sıkıştığını ve taklit ettiği edebiyattan ne kadar ayrıldığını görürüz. Hayal ve tahassüs muhitini sarahaten çizdikten sonra bunun içinde onun, şahsiyetim bulmak gayet kolaylaşır" *(1964: 50).* Ancak şairlerin benzerlik veya ayrılıklarını buralarda aramak ve görebilmek ne derece gerçekleşebilir?

Gerçekte Sultan Fatih'in,

Beyti bozarsın rakibi anma şi'ründe sakın
Avnî dilber vasfıdır çün şi'r ü inşâdan murad

beytinde belirttiği *(Aymutlu, 1992: Gazel nu. 81 beyit 5)* gibi; "dilber (güzel)"i şiirin ana konusu durumuna getiren sanat anlayışına sahip şairi, bu şekilde şiirinde bulmak zor, hatta imkansızdır. Her halde, her şeye rağmen, şiirin bütünü şairi ele verecektir. Merhum Tarlan'ın anılan önemli çalışmasında sunduğu gibi aynı kelime veya mazmunun yer aldığı çok sayıda Farsça ve Türkçe beyti bazı eserlerde bir arada bulmak mümkündür. Şerefeddîn-i Râmi'nin *Enîsü'l-uşşâk* ve Mustafa Surûrfnin *Bahru'l-ma'ârifve* Mu'îdi'nin *Miftâhu't-teşbîh* gibi eserlerinde ve çeşitli sözlüklerde "güzel" için şairlerin geçmişte tavsif ve teşbih için kullandığı yüzlerce kelime, örnekleriyle birlikte bulunmaktadır.

Merhum Tarlan, tarihî süreci konu dışına bırakarak "Edebiyat namına ancak İran ve onlardan mülhem Türk şairlerinin eserlerini okuyan bir san'atkâr onlara verilen sulta ve kıymet altında eziliyor, bedîî kâinatı orada gördüğü âlem ve o âlemin tasvir ve tebliğinde kullanılan unsurlar ile teşekkül ediyor" *(1964: 51)* ifadeleriyle de tesir ve taklidin boyutlarını ne derecede büyük gördüğünü açıklamaktadır.

Karşılaştırmalı edebiyat bilimciler, bu noktalarda sanatkârı daha serbest bırakmakta ve tarihî macerayı göz ardı etmemektedirler. Meselâ "Millî ve yabancı tesirler olsa olsa eserin ilk konusunu verdiler veya onun dış şeklini telkin ettiler" *(Tieghem, 1943: 33)* şeklinde gerçeğe işaret eden Tieg-hem'in şu ifadeleri, klasik şairlerimizi anlamada yardımcı olacaktır: "Halbuki, malum olduğu üzere, klasikler, bir takım vakaları, bir mevzuu ta-

savvur etmenin hiçbir şey ifade etmediği, ve bütün meselenin, bu mevzuu tevsi etme tarzında ibaret olduğu fikrinde bulunuyorlar, ve mazrufun icadına hiç ehemmiyet vermiyorlar" *(1943:112).* İlişkiler bu kadarıyla da sınırlı görülmüyor, "Muhtelif milletlerde yayılmış mânevî ve fikrî ırklar vardır. Milletler arası edebî muhitler vardır" kabulüyle hislerin dünyasındaki müştereklikten de cesaretle söz ediliyor: "Teferruatına varıncaya kadar, hislerin ifadesi, çok defa, milletlerarası edebî gelenekler tarafından tayin edilmiş bulunuyor. Nasıl ki herkesin malı olan müşterek fikirler vardır, herkesin malı olan müşterek hisler de vardır." *(Tieghem, 1943: 21, 88).*

Enginün'ün aktardığı şu görüşlerdeki hassasiyetin, klasik şiirimiz için de taşınması, gerekir: "Bir edebî eserin bütünlüğüne önem veren WelIek, sanat eserleri sadece kaynak ve tesir değildir, der. Öyle eserler vardır ki ilk maddesi başka bir eserden alındığı halde, çok değişik bir yapıda, başka unsurlarla birleştirilmiştir. Tesir ve kaynakları ayırmaya kalkışırsak, edebî eserin bütünlüğünü bozmuş oluruz. Zira bir eser, bütün unsurlarının ahenkli birleşmesinden oluşmuştur" *(1992: 16),* Edebî esere saygı ihmal edilmemelidir: "Lanson ifade eder, şaheserler dönemlerinin zevkini taşır, o dönem okuyucularının zevk idrakine hitap eder. Edebiyat tarihçisi bunu dikkate almak zorunda, onları kabul etmek ve bir bakıma sevmek zorundadır" *(Enginün, 1992:13).* Zira "insanlar gibi her metin tek'dir, karşılaştırılamaz, yeri doldurulamaz; bu durum ne aileleri, ne toplulukları ne de ırkları ortadan kaldırır" *(Rousseau ve Pichois, 1994:182).*

Sonuç

Son yüzyılda Türkiye'de ve İran'da edebî gelenek üzerinden isteyerek veya istemeyerek olumsuz neticeler çıkarılmakta ve neticede klasik Türk edebiyatı hakkında olumsuz denebilecek düşünce ve yargılar oluşturulmaktadır. Gerçekte ne tarihî süreç ve ne de çağdaş karşılaştırmalı edebiyat bilimi, bu düşünceleri doğrulayacak bilgileri ve yöntemleri içermektedir. Ayrıca bu edebî geleneğin öncü şahsiyetlerinden olan Selçuklu'nun başkenti Konya'daki Mevlânâ'nın, Şiraz'da Salgurlu Türklerinin çevresindeki Sa'di'nin ve Anadolu ereni Yunus Emre'nin, XIII. asırda şiirlerinde bütün insanlığı kuşatan bir düşünceyi dile getirirken, bu tartışmaların üzerinde bir anlayışa sahip oldukları unutulmamalıdır. Günümüzde Türk ve İran edebiyatları arasında her hangi bir alınganlık duyulmadan

yapılacak karşılaştırmalı edebiyat araştırmaları, Türkiye'de eski ile yeniyi ve Doğu ile Batıyı buluşturma imkanım sağlayacaktır.

Kaynaklar

AYMUTLU, Ahmed (1992), *Fâtih ve Şiirleri,* İstanbul.

AYTAÇ, Gürsel (1991), *Edebiyat Yazıları II,* Ankara.

AYTAÇ, Gürsel (2001), *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi,* Ankara.

ENGİNÜN, İnci (1992), *Mukayeseli Edebiyat,* İstanbul.

GİBB, E. J.W. (1943), *Osmanlı Şiir Tarihi,* (Çev. Halide Edib öncülüğünde heyet), Cilt I, Kitap 1, İstanbul.

GÜLŞENÎ, Abdülkerîm (trhs.), *Ferheng-i İrân der kalemrov-i Türkân,* Tahran.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (2001), *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri,* Ankara.

KEDKENÎ, M. R. Şefî'î (1366), *Suver-i hayâl der şi'r-i Fârsî,* Tahran (İlk baskı 1349/1970).

LEVEND, Agâh Sırrı Levend (1973), *Türk Edebiyatı Tarihi,* Ankara.

MAZIOĞLU, Hasibe (1956), *Fuzûlî-Hâfız,* Ankara.

MİFTÂH, İlhâme ve VELÎ, Vehhâb (1374), *Nigâhi be revend-i nufûz ve gusteriş-i zebân ve edebîyât-ı Fârsî der Türkiye,* Tahran.

NAZARÎ, Celîl (1380), "Âsâr-ı edebî der Rûm-i şarkî tâ karn-ı heftum", *Suhan-i ışk,* sayı 12, Bahar, s. 15-17 (Makale özeti).

REZMCÛ, Hüseyn (1366), *Şi'r-i kuhen-i Fârsî der terâzû-yi nakd-i ahlâk-i İslâmi,* I-II.

RİYÂHÎ, M. Emîn (1369), *Zebân ve edeb-i Fârsî der kalemrov-i Osmânî,* Tahran.

ROUSSEAU, A. M. ve PICHOİS, Cl. (1994), *Karşılaştırmalı Edebiyat,* (Çev. Mehmet Yazgan), İstanbul.

HÜSREVŞÂHÎ, Rızâ (1354), *Şi'r u edeb-i Fârsî der kişverhâ-yi hemsâye-Âsyâ-yı sagîr-,* (İlk baskı, 1350 hş./ 1971).

TARLAN, Ali Nihad (1964), *Şeyhî Divam'nı Tetkik,* İstanbul.

TİEGHEM, Paul Van (1943), *Mukayeseli Edebiyat,* (Çev. Yusuf Şerif Kılıçel), Ankara.

VEZÎNPÛR, Nâdir (1347), *Medh, Dâg-ı neng her sîmâ-yı edeb-i Fârsî,* Tahran.

VVELLEK, R. ve WARREN, A. (1983), *Edebiyat Biliminin Temelleri,* (Çev. Ahmet Edip Uysal), Ankara.

Classical Turkish and Persian Literature from the Viewpoint of Comparative Literature Researches

Prof. Dr. Adnan KARAISMAILOĞLU
Kırıkkale University
Faculty of Arts and Sciences

Abstract: In the Classical Turkish Literature researches there is an important need for utilization of the concepts and methods of the comparative literature science that can contribute to national literatures. History of Literature that considers setting out the literary values, tastes and sensitivities in the disciplined way as a goal had serious problems in Turkey in the very beginning. The fact that the process that lied under the Turkish literary tradition in Anatolia since the 13th century considered the geography and the language as foreign and Anatolian tradition as an "imitation" was the primary source of the problem. The researches employing new methods on the issues that were neglected up to nowadays can provide opportunity for different evaluations. For instance, thousands of couplets in Persian narrating about the Turkish statesman and their cultural values in the initial periods show that the Turks directly participated in the literary traditions of the Khorasan and Maveraunnehir region that developed after the adoption of Islam.

Key Words: Comparative literature, Classical Turkish Literature, poem

КЛАССИЧЕСКАЯ ТУРЕЦКАЯ И ИРАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРЫ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ СРАВНИТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Проф. д-р Аднан КАРАИСМАИЛОГЛУ
Университет Кырыккале
Факультет естественных и гуманитарных наук

Резюме: В исследованиях классической турецкой литературы существует существенная потребность в использовании понятий и методов сравнительной литературы, которые могут внести вклад в национальную литературу. Перед литературной историей, которая ставит перед собой цель постановки литературных ценностей, вкусов и чувствительности в рамках определенной системы, возникли серьезные проблемы с первых моментов её возникновения в Турции. Процесс, который лежал в основе литературной традиции, начатой турками в Анатолии начиная с 13-го века, то что географическая область и язык считались «чужыми» и то что традиция Анатолии считалась «подражанием», все это являлось основной причиной проблемы. Исследования при помощи новых методов в тех сферах, которые остались без внимания до нашего времени, предоставят нам возможность новых подходов и рассуждений. Например, тысячи бейтов на фарси, которые повествовали о тюркских государственных деятелях и их культурных ценностях, свидетельствуют о том, что тюрки напрямую участвовали в литературной традиции, развивавшейся в области Хорасана и Мавераннахра после прихода ислама.

Ключевые слова: Сравнительная литература, классическая турецкая литература, поэзия.

Afgan Türkistan Muhacirlerinden Süleyman Belhî Ailesi ve "Defter-i Kuyüdat" Fihristi

Yard. Doç. Dr. Yusuf ÖZ
Selçuk Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi

Özet: Afgan Türkistanı göçmenlerinden Süleyman Belhî ailesi, on iki ferdiyle 1853 yılında Afganistan'dan ayrılarak 1861 yılında İstanbul'a yerleşmiştir. Bu ailenin soyu, Ahmed-i Yesevî ile birlikte anılacak kadar saygın bir Türk şeyhi olarak bilinen ve bir süre Özkent'te hükümdarlık ettiği rivayet olunan Burhaneddin Ali Kılıç'a dayanır. Burhaneddin Kılıç daha çok Merginânî nisbesiyle ve el-Hidâye müellifi olarak bilinmektedir. Seyyid Süleyman, Nakşibendî-Müceddidî şeyhidir. 1867 yılında Eyüp Nişancası'ndaki Şeyh Murad Buhârî dergahı meşihatına atanmış, 1877 yılında vefatına kadar bu makamda bulunmuştur. Yerine Melâmî-Hamzavî kutbu olarak bilinen büyük oğlu Abdüîkâdir tayin edilmiş ve 1923 yılında ölümüne kadar, 47 yıl adı geçen dergâhın postnişîni olmuştur. Süleyman Belhî'nin oğullarından olan Burhaneddin Belhî ise, şair ve hattat olarak bilinmekte, ikinci Ali Şîr Nevâî olarak nitelenmektedir. Süleyman Belhî biri matbu, dört eserini Arapça yazmıştır. Abdüîkâdir ve Burhaneddin Belhî kardeşlerin Türkçe ve Farsça şiirlerinden oluşan Divanları, Türkçe ve Farsça mesnevileri vardır. Her ikisi de bazı şiirlerinde Çağatay Türkçesini kullanmışlardır. Bu ailenin, dönemin önemli isimlerinden olan Cemaleddin Afgani ile yakın dostluğu; Mevlevi ve Bektaşî çevreleriyle de münasebetleri olmuştur. Abdülbâki Gölpınarlı, bu aileden, özellikle Abdülkâdir Belhî'nin eserleri ile ilgilenmiş, bazısını istinsah edip tercüme etmiştir. Sunulan makalede, bu ailenin göçü, aile fertleri ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, eserlerin nüshalarına işaret edilmiştir. Makale sonunda, Süleyman Belhî ailesinin edebî değer taşıyan mektup ve tarihî belge niteliğindeki yazışmalarını içeren "Defter-i kuyûdât"ın fihristi verilmiştir. Ayrıca, bu aile kayıt mecmuasından, Burhaneddin Belhî tarafından biri, II. Abdülhamid'e, diğeri MecIis-i Mebûsân-ı Osmânî'ye yazılmış iki mektup metni latin harflere aktarılarak sunulmuştur. II. Abdülhamid'e arzedilen mektup, Süleyman Belhî'nin, ikinci mektup Burhaneddin Belhi'nin bir biyografisi niteliğindedir.

Anahtar Kelimeler: Belhî, Süleyman Belhî, Abdülkâdir Belhî, Burhaneddin Belhî, Muhammed Musa

bilig ♦ Güz 2002 ♦ Sayı 23: 157-188

Giriş

Süleyman Belhî ailesi, Afganistan'ın Kunduz şehri halkından olup kalabalık bir kafile ile, 1853 yılında ülkesinden göç ederek 1861 yılında oniki ferdiyle İstanbul'a gelip yerleşmiş bir ailedir. Bu ailenin en büyük ferdi olan, aynı zamanda Afganistan'dan göç eden kafileye başkanlık eden Seyyid Süleyman Belhî, Sâdât-ı Hüseyniye kolundan gelir ve saygın bir aileye mensuptur. Süleyman Belhî ve Melâmî-Hamzavî kutbu olarak tanınan oğlu Abdülkâdir, Eyüp Nişancası'nda Şeyh Murad Buhârî Dergâhı meşihatında bulunmuşlardır. Adı geçen dergâh, bu ikisinin postnişînliği sırasında dönemin önemli simaları ve bazı ülke elçileri tarafından ziyaret edilmiştir. Süleyman Belhi'nin diğer oğlu Muhammed Burhaneddin Kılıç da önemli bir şair ve hattat olarak bilinmektedir. Kaynaklarda "Belhî" nisbesiyle anılan bu ailenin, Mevlevi ve Bektaşî çevreleriyle yakın ilişkileri olmuştur. Aile fertleri tarafından kaleme alınmış ve kendilerine gönderilmiş mektuplar, bu ailenin İstanbul'da bulunduğu yıllarda farklı kesimlerle kurduğu dostluk ve ilişkileri hakkında bilgi vermektedir. Bu mektuplar ve tarihi değer taşıyan belgelerin suretleri, Muhammed Burhaneddin Kılıç ve oğlu Muhammed Musa tarafından derlenerek bir mecmuada toplanmıştır.

Sunulan makalede, "Defter-i kuyûdat" adlı Süleyman Belhî ailesinin kayıt defterindeki belgelerden yararlanılarak önce hac niyetiyle Afganistan'dan ayrılıp Meşhed, Bağdat, Konya ve Bursa üzerinden İstanbul'a gelen kafile ve güzergâhı hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra, aynı belgelerden ve diğer kaynaklardan istifadeyle Belhî ailesi tanıtılmış, aile üyeleri tarafından yazılmış eserlere ve içeriklerine işaret edilerek eserlerin kütüphanelerde tespit edilebilen nüshaları belirtilmiştir. Önemine binaen mecmuada yer alan mektup ve belgelerin mahiyetleri, bir fihrist halinde ilgililerin dikkatine sunulmuş; ayrıca, Muhammed Burhaneddin Belhî tarafından kaleme alınarak biri Süleyman Belhî hakkında II. Abdülhamid'e arzedilmiş mektup ile, diğeri Meclis-i Mebûsân-ı Osmânî'ye yazılmış bir arîza metni Latin harflerine aktarılmıştır.

Göç Kafilesi ve Güzergâhı: 1837 yılında Afganistan, İran tarafından kuşatılmış; bu durum karşısında Afgan şahı Dost Muhammed Han (1819-1863), Rusların desteğini talep etmiştir *(Kahraman, 1994: 510-511)*. Bu bölgede hızla artan Rus nüfuzuna engel olmak isteyen İngilizler devreye girmiş ve 1838'de Afganistan'a büyük bir ordu sevkedilmiştir. 1837-1842 yıl-

lan Afgan-İngiliz savaşıyla geçmiştir. Özbeklerin desteğiyle 1.842 yılı baharında İngilizlere karşı başlatılan mücadele, iki ülke arasında yapılan bir anlaşmayla sonuçlanmıştır. Bu anlaşmaya rağmen mücadeleler ve iç çatışmalar devam etmiştir. Afganistan, 1850 yılından itibaren bir sükun ve toparlanma dönemine girmiştir. Şeyh Seyyid Süleyman Belhî, bu ortamdan yararlanarak malını mülkünü vakfedip ailesi, yakınları, mürid ve müridelerinin katıldığı kalabalık bir kafileyle 1269 (1853) yılında *(Belhî,* B., *y.23: 6,17)* ülkesinden ayrılmıştır.

84 deve *(Belhî, B., y.23:15)* eşliğinde yola çıkan ve Süleyman Belhî'nin öncülük ettiği bu kafileye, çoğunluğu Kunduz, Bedahşan ve bu iki şehre bağlı kasaba ve köylerde yaşayan Tacik ve Özbek mürid ve müridleri katılmıştır. Kafile başkanı olan Seyyid Süleyman Belhî, kafilede mürid ve müridesi olarak yer alan bu kişilerin isimlerini, mensubu oldukları beldelerin adlarını Farsça olarak kayda geçmiştir. Oğlu Muhammed Burhaneddîn Kılıç, bu kayıtları, babasının Farsça notlarında adı geçen bazı şahıslarla ilgili -doğum, ölüm, ikamet, evlilik ve vefat gibi- Türkçe bilgiler de ekleyerek bir metin haline getirmiştir. Sözü edilen metin, bu yazıda muhtevası bir fihrist ile verilen Belhî ailesinin kayıt defterinde *(Belhî, B., y.23: 9-15),* bir sureti de Burhaneddin Belhî'ye ait "Defter-i Mesneviyyâf'ta mevcuttur *(Belhî, B., y.1374: 87-98).* Burhaneddin Belhî, babası Süleyman Belhî hakkında II. Abdülhamit'e yazdığı ve bu makalede yeni harflere aktarılarak yer alan mektupta bu sayıyı "üçyüz neferi mütecâviz" olarak ifade eder. Bazı kaynaklarda da bu rakam "üç yüz", "üç yüz kadar" ve "üç yüzü aşkın" olarak belirtilir *(Gölpınarlı, 1992: 182; Ergun, 1936, c. 1; 230; Gölpınarlı, 1983: 401),* Ancak, kafileye iştirak edip defter-i kuyûdâf ta adları kayıtlı kişi sayısı, 242 kişi olarak tespit edilmiştir. Belgede kayıtlı bazı isimler şunlardır: İbrâhim Hâce, Kurban Sofi, Mehemmed Sofi, Hurrem Sofi, Cemal Sofi, Turdı Ali, Molla İvaz Mehemmed, Vetel Sofi, Cövre Kul Sofi, Molla Beg Nazar, Yâr Mehemmed, Eş Mehemmed, Kanber Kul Sofi, Baba Han, Rahman Kulı, Heyyit Sofi, Töre Kul, Selim Bay, Molla Abdülkâdir, Molla Artuk, Molla Sefer Ali, Kerim Şah, Mirzâ Ali, Dırâz Mehemmed, Öz Timur Sofi, Molla Baba Can, Hâcem-Birdi, Tagay Nazar, Evser Bibi, Mînek Bibîş, Zehrâ, Hilâl, Molla Şah Nazar, Molla Rahim Kul Sofi, Reis lakaplı Molla Timur Han ... Aynı belgede yerleşim birimi olarak Kunduz şehrine tabi Hacıoğlu, Cuit-Hal, Kırgız, Yir-Teper, Saray, Tantay, Endican, Kasimir, Kaltatay, Kalkaban, Sanbaş, Arap, Subak, Barak, Su-

can, Sarı Katagan, Çiçeke; Bedahşan'a bağlı olarak da Rüstak, Karıktı, Yamçı gibi elli civarında köy adı geçmektedir *(Belhî, B., y.23:9-15; "Belki, B., y,1374: 87-98)*.

Süleyman Belhî, 1269 (1853) yılında[1] malıra mülkünü vakfederek hac niyetiyle ülkesi Afganistan'dan ayrılmıştır *(Belhî, B., y.23: 6,17)*. Belh, Kunduz, Bedahşan halkı ve Katagan ahalisi tarafından şeyh olarak tanınan Süleyman Belhî, bu yolculuğunda, Afgan sultanlarından, özellikle Afgan tarihinin en önemli devlet adamlarından biri sayılan Dost Muhammed'in oğullarından ve bir süre Afgan sultanı olarak yönetimde kalan Muhammed Efdal Han *(Saray, 1981: 75-76)* ile, dönemin bölge valisi ve kumandanlarından Sultan Murad Atalık Han Gazi ve Muhammed Said Han'ın da güvenlik ve sınırlardan geçiş hususunda yardımlarını görmüştür *(Belhî,* B., *y. 23: 15-16)*. Muhammed Efdal Han'ın Seyyid Süleyman Belhî ve kafilesinin sınırlardan geçiş ve can güvenliğinin sağlanması hususunda hudut kumandanlığına yazılmış 6 Ramazan 1269 (13.6.1853) tarihli bir buyruğu Defter-i kuyûdât'ta bulunmaktadır *(Belhî,* B., *y. 23:16)*. Kafile, Bağdat'a gelirken İran'ın Meşhed şehrinde İmam Rıza'nın, Ne-cef'te Hazret-i Ali ve Kerbelâ'da Hazret-i Hüseyin'in ve bölgedeki diğer İmamların kabirlerini ziyaret etmiştir *(Gölpınarlı, 1983: 401)*. Hac yolculuğunun ertelenmesi üzerine kafile, Anadolu'ya geçmiş, 1272 (1855) yılında Konya'ya ulaşmıştır[2]. Süleyman Belhî ve beraberindekiler Konya'da dört yıl kalmışlardır. Daha sonra kafilesiyle Bursa'ya giden Süleyman Belhî, Sultan Abdülaziz (1861-1876)'in daveti üzerine 1278 (1861) yılında İstanbul'a geçmiş ve kafilede yer alanlar, iki yıl süreyle devlet misafirhanesinde ağırlanmıştır. Osmanlı Devleti bu kafiledeki erkek çocukları ve altı yıla kadar doğacak olanları askere almamak şartıyla Bursa'da bulunan devlet çiftliklerinde iskân etmek istemiştir. Ancak bu teklif kabul görmediği için devletin bu teşebbüsü sonuçsuz kalmıştır *(Belhî, B,, y.23: 7)*. Kafile Başkanı Seyyid Süleyman Belhî ve Ailesi: Süleyman Belhî, 1220 (1805) yılında Belh yakınlarında Kunduz şehrine bağlı Hankah kasabası Çal köyünde doğmuştur. Künyesi, Şeyh Süleyman b. Şeyh İbrahim Hâce Kelân b. Şeyh Muhammed Baba Hâce el-Hüseynî el-Belhî el-Kundûz'i'dir *(Belhî, S.,* 2302; *V.* Ayrıca "et-Tâlekânî el-Çâlî el-Hânkâhî" nisbeleri de zikredilir (bk. Bu makale, Mektup 1).

Sâdât-ı Hüseyniye kolundan gelen Süleyman Belhî ailesi, soyca, aile tarafından tutulan ve bazı kaynaklarda da yer alan şecereye göre[3], daha çok

Mergmânî nisbesiyle tanınan Şeyh Burhaneddin Ali Kılıç'a dayanır. Burhaneddin Ali Kılıç, Merginân'ın Reşdân köyünde doğmuştur *(Babur, 1946: 3)*. Künyesi Burhaneddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Abdülcelil el-Fergânî el-Merginânî'dir *(*Merginânî için bk. *Heffening, 1993: 761-762)*. Önemli fakihlerden olan Burhaneddin Ali Kılıç, Hanefi fıkhına dair meşhur eser Hidâye'nin *(el-Hidâye için bk. Kallek, 1998: 471-473)* müellifidir. Bazı kaynaklarda Burhaneddin Kılıç'ın, bir süre Belh, Kunduz, Bedahşan ve Özkent'i kapsayan sahada hükümdar olduğu ya da tahtından feragat ettiği bir rivâyet olarak nakledilse de *(Vassâf, 1999: 432; Gölpınarlı, 1992:181-182; Ergun, 1936, c. 1: 229-230),* bu rivayet tarihî kaynaklarda te-yid edilmemekte, genellikle saygın bir Türk şeyhi olarak zikredilmektedir. A. Zeki Velidî Togan, Hîve, Buhara ve Taşkent Özbek han ve sultanları ile, Nogay mirzaları ve âyanının, Seyyid Ata (Ahmed-i Yesevî) ve Burhaneddin Kılıç oğullarına intisab ettiklerini; bu Türk şeyhlerin, Mangıt (Nogay)lar ve Kazaklar arasında daha itibarlı ve nüfuzlu olduklarını (Togan, 1981: 137), Fergana'daki Türk şeyhlerinden Burhaneddin Kılıç oğullarının, XVI yüzyıl başında Nakşibendîliğe iltihak ettiklerini kaydeder *(Togan, 1981: 196)*. Özbek Sultanı ve şair Şiban Han (855-915/1451-1510), şiirlerinde, Ahmed-i Yesevî'ye karşı büyük saygı duyduğunu muhtelif vesilelerle belirtmiş *(Karasoy, 1998: 23),* bir gazelinde de diğer Türk şeyhlerinden Hüsameddin Sığnakî ve Burhaneddin Ali Kılıç'ı aşağıdaki beyitte şöyle anmıştır:

Kaysı genc bolgay anıng tig evliyâlar andadur
Biri Sıgnak biri Kılıç biri Türkistan sarı *(Karasoy, 1998: 286)*.

Yukarıdaki beyit A. Zeki Velidî tarafından şöyle açıklanmıştır: "Sıgnak'taki evliyadan murad Hüsameddin Sığnakî, Kılıç'tan murad Ferga-na'da Karahanîler meşâyihinden 'Kılıç Burhaneddin', 'Türkistan'dan murad Ahmed Yesevf dir" *(Karasoy, 1998:23)*. Şeyhü'I-meşâyıh ünvanıyla da anılan Burhaneddin Ali Kılıç, Merginân'da hicri 593 (1197) yılında vefat etmiş; onun soyundan gelenler "Kılıçlıg Ata" ünvanıyla anılmışlar *(Köprülü, 1984: 68)* ve Fergana vilâyetinde imam, şeyhülislâm ve kadı olagelmişlerdir *(Babur, 1946:15, 56)*.

Köklü bir aileden gelen Şeyh Seyyid Süleyman, tahsilini Bedahşan'da tamamlamış, bir süre eğitimle meşgul olduktan sonra 1259 (1843) yılında Hindistan'a giderek üç yıl Dehli'de kalmış, bu süre içerisinde bâtınî ilimlerde tahsil görmüştür.

Süleyman Belhî, Muhammed Mü'min Hâce kızı Seyyide Sa'îde (ölm.1311/1893), Manas Hâce kızı Seyyide Aykuzu (ölm.1284/1867) ve Seyyide Begümcan adlarında üç nikahlı hanımı; Seyyide Sa'îde'den doğma Abdülkâdir, Ahmed Sa'îd, Muhammed Bahaüddînü'l-hak, Aycan; Seyyide Aykuzu'dan doğma Muhammed Burhaneddin Kılıç, Sâcide adlarında dört erkek ve iki kız evlâdı, Dürdâne adında bir cariyesi, Şaban ve Devlet Bey adlarında iki hizmetçisi *(Belhi, B., y.23: 9-10);* yukarıda bazılarının adları zikredilen şehir ve köylere mensup mürid ve müride leri ile birlikte hac niyetiyle ülkesinden ayrılmıştır. Yolculuk sırasında iki evlâdı daha dünyaya gelmiş; bunlardan, Seyyide Sa'îde'den doğma Muhammed Ali, göç sırasında Irak'ın Hanekin, Seyyide Aykuzu'dan doğma Fâtıma-tü'z-Zehrâ Halep şehrinde doğmuşlardır *(Belhî, B., y.23; 9).* Kafile, Mâve-râünnehir'den İran'a geçmiş, Meşhed şehri üzerinden Bağdat'a gelirken Necef ve Kerbelâ'ya uğrayarak İmamlar ile Hazret-i Ali ve Hazret-i Hüseyin'in kabirlerini ziyaret etmiştir. Süleyman Belhî, bu ziyaretleri esnasında İmamiye müctehidleriyle de görüşmüş, bu görüşmeler neticesinde, kafilede yer alan bazı kişilerle birlikte Şia-İmamiye mezhebini kabul etmiştir *(Tebrîzî, y,147:1-2; Gölpınarlı, 1983: 401).* Kafile Bağdat'da iken bir elçi vasıtasıyla Osmanlı-Rus savaşının sona erdiği haberi ulaşmış ve Süleyman Belhî bu haber üzerine hac niyetini erteleyerek kafileyle birlikte Anadolu'ya geçerek 1272 (1855) yılında Konya'ya ulaşmıştır *(Ergun, 1936, c. I: 1936*).[4] Belhî ailesinin Konya'da dört yıl ikameti esnasında, Şeyh Seyyid Süleyman ve oğlu Abdülkâdir Belhî, bazı edebî ve dinî eserleri okumak ve incelemekle meşgul olmuşlardır *(Gölpınarlı, 1971, c. I: 359).* Bu yıllarda Mevlevî çevreleriyle de görüşen Süleyman Belhî, Mehmed Saîd Hemdem Çelebi çelebilik makamında (1815-1859) iken, 1855-59 yılları arasında Mevlevîliğe intisab etmiş *(Gölpınarlı, 1983: 401),* bu arada Şems türbedârı Ahmed Dede tarafından kendisine hilâfet-nâme verilmiştir (Gölpınarlı, 1983: 401-404). Seyyid Süleyman Konya'da dört yıl ikametleri esnasında, bazı edebî ve dinî eserleri okumak ve incelemekle meşgul olmuş *(Gölpınarlı, 1971, c. I: 359),* bu arada İbn Arabi'nin Fütûhât-ı Mekkiyye adlı eserini istinsah etmiştir *(Vassâf, 1999:416).* Daha sonra kafilesiyle Bursa'ya giden Süleyman Belhî, Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) daveti üzerine 1278 (1861) yılında İstanbul'a geçmiş ve kafilede yer alanlar, iki yıl süreyle devlet misafirhanesinde ağırlanmıştır. Süleyman Belhî bu mi-

safirhanede uzun bir süre kalmış, ayrıca arzu ettiği kitapların istinsah edilmesi için hizmetine üç kâtip verilmiştir *(Belhî,* B. *y. 23: 18).* Osmanlı Devleti, hayatta kaldığı sürece Süleyman Belhî'ye maaş tahsis etmiştir. Maaş bağlanmasıyla misafirhaneden ayrılarak İstanbul'un Aksaray, Sülüklü, Hırka-i Şerîf, Beykoz, Akbaba, Kabataş ve Üsküdar gibi semtlerinde kiracı olarak ikamet etmiş ve kira bedeli devlet tarafından karşılanmıştır. Bu dönemde dinî kitapları okumak ve yıllardır temin etmeyi arzu ettiği "Kütüb-i sitte"yi incelemekle meşgul olmuştur. 1284 (1867) yılında hacca gitmek üzere hazırlık yaptığı ve gerekli harçlıkların devlet tarafından karşılandığı bir sırada, Meclis-i Meşâyih reisi Hâfız Feyzullah Efen-di'nin 1867 yılında vefatı üzerine, Meclis-i Meşâyih'in yeni reisi Osman Selahaddin Mevlevi (ölm.1887) ve beraberindeki oniki meclis üyesi, kendisini ziyeret ederek Nakşî şeyhi ve Mesnevî-hân Feyzullah Efendi'den boşalan Eyüp Nişancası'ndaki Şeyh Murad Buhârî Dergâhı meşihatine atandığını haber vermişlerdir. Bu tayin üzerine dergâha taşınmış ve hayatının sonuna kadar dergâhta şeyhlik makamında bulunmuştur. İstanbul'da, kendisini davet eden Sultan Abdülaziz'in saltanatı süresince on altı yıl yaşayan Süleyman Belhî, sinir hastalığına yakalanarak 6 Şaban 1294 (16 Ağustos 1877) tarihinde Perşembe günü vefat etmiştir. Kabri dergâhın haziresindedir *(Şenalp, 1982: 23).* Süleyman Belhî'nin dört Arapça eseri vardır *(Belhî,* B., *y.23:8)*[5].

Eserleri:

a) *Ecma'u'l-fevâ'id:* Bir muhtasarı, *"Îcâzü'l-Kur'ân"* adıyla Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 1367 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha Seyyid Sü leyman'ın torunu ve Burhaneddin Belhî'nin oğlu Muhammed Musa tara fından 1328 (1910) yılında Üsküdar'da yazılmıştır.

b) *Muşriku'l-ekvân:* İki ciltten ibaret bir eserdir. Muhammed Musa tarafından 1325 (1907) yılında İstanbul'da istinsah edilmiş iki nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 1364 (cilt I-II) ve 1365 (cilt I-II) numaralarda kayıtlıdır.

c) *Gıbtatu'l-emân:* Muhammed Musa tarafından İstanbul'da 1327 (1909) yılında yazılmış bir nüshası Yazma Bağışlar 1363 numarada, müellif hattıyla yazılmış, müsvedde halinde noksan bir nüshası da Mevlâna Müzesi Abdülbâki Gölpınarlı Kitaplığı 66 numarada kayıtlıdır.

d) *Yenâbî'u'l-mevedde;* Yalnızca bu eser İstanbul'da iki kez basılmıştır.[6]

Eserin basımında İran Sefareti'nin, "Melikü't tüccâr" ünvanıyla bilinen Mirzâ Mehdî Âkâyı Bûşehrî ile İstanbul'da yayınlanan Farsça Ahter gazetesinin sahibi Muhammed Tâhir-i Tebrîzf nin yardım ve katkıları olmuştur *(Belhî, B. y. 23:* 22).

Seyyid Süleyman, Ehl-i Beyt'in üstünlüğünü ve Şia-İmâmiye mezhebinin doğrulunu ispat için *(Gölpınarlı, 1983: 401)* kaleme aldığı kitaplarında, temel kaynak olarak *Kütüb-i sitte'âen* yararlanmıştır. Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Süleyman Belhfnin on yıl süren post-nişîn-liği sırasında, dergâhı, Cemaleddin Afgânî (1838-1897) gibi dönemin bazı önemli simaları ve ülke elçileri tarafından ziyaret edilmiştir. Hatta Kaşgar hükümdarı Yakup Han (1873-1877), başarılı bir diplomat olan ve kısa adıyla Hoca Töre olarak bilinen Yakup Han Taşkendf yi 1873 yılında Sultan Abdülaziz'e elçi sıfatıyla gönderdiğinde *(Saray, 1994:103-115),* elçisi aracılığıyla Süleyman Belhî'nin külahını istetmiş ve şeyh yün külahını aynı elçi vasıtasıyla sultana hediye etmiştir *(Belhî, B., y.23: 23).* Ayrıca Seyyid Süleyman Belhf nin, Afgan emirleri ile Belh, Kunduz, Bedahşan halkı ve Katagan ahalisi nezdinde büyük bir saygınlığı olduğu, Defter-i Kuyudat'ta yer alan mektup ve belgelerden anlaşılmaktadır. Süleyman Belhî hayatta iken bazı oğul ve kızlarını kaybetmiştir. Bunlardan Ahmed Sa'îd 1866, Muhammed Ali 1871 yılında İstanbul'da; kızlarından Sâcide 1846 yılında Urfa'da, Ayçan 1866'da İstanbul'da, Fâtımetü'z-Zehrâ ise, babasının ölümünden onüç yıl sonra, 1307 (1889-90) yılında İstanbul'da vefat etmişlerdir. Sâcide Urfa'da, diğerleri İstanbul'da medfun-durlar. Ahmed Sa'îd, Nureddin Abdurrahman Câmî (ölm.898/1492)'nin "Silsiletü'z-zeheb" adlı mesnevîsinden bir müntehab hazırlamıştır. Bu eserin müellif hattıyla yazılmış bir nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu 132/2 numarada "Müntehab ez Silsiletü'z-zeheb" adıyla kayıtlıdır[7].

Aile Fertleri

1) *Abdülkâdir Belhî:* 1255 (1839) yılında Kunduz'a bağlı Hankâh'da doğmuştur. Asıl adı Gulâm-ı Kâdir olup İstanbul gelişinden sonra Abdüîkâdir adıyla tanınmıştır. Babasıyla birlikte 14 yaşında iken yolculuğa çıkan Abdülkâdir Belhî, 22-23 yaşlarında İstanbul'a gelmiş; babasının vefatı üzerine, vasiyeti gereği 1294 (1877) yılında Şeyh Murad Buhârî Dergâhı meşihatına atanmıştır. Hayatının sonuna kadar bu makamda kalmış; me-

şihatının 47. yılında, 27 Receb 1341 (17 Mart 1923) tarihinde vefat etmiştir. Kabri dergâhın haziresindedir. Abdülkâdir Belhî, Nakşibendî tarikatına bağlı olmakla birlikte Melâmî-Hamzavî kutbu olarak kabul edilmiş; Mevlevî ve Bektaşîler arasından da kendisine intisâb edenler olmuştur[8]. XX. yüzyıl mutasavvıfları arasında önemli bir yeri olan Abdülkâdir Belhî, "son zamanın en ünlü ve gerçek sûfîsi", "son asrın en büyük sûfî şairi" ve "son asrın en meşhur mutasavvıfı", "Mevlâna'dan sonra en uzun manzum tasavvufî eser veren şair" gibi nitelemelerle anılır *(ayrıca bk. Mevlâna, 1966, c. I: L; Gölpmarlı 1971, c.II: 359; Şenalp, 1982: 23).*

Eserleri:

Şiirde, "Gulâm-ı Kâdir", "Kâdir-i Hikmet" ve "Belhî" nisbelerini kullanan Abdülkâdir Belhi'nin Farsça, Çağatay ve Anadolu Türkçesiyle yazılmış tasavvufî mahiyetteki manzumelerden oluşan bir Divan'ı *(Gölpınarlı, 1992:185; Azamat, 1988:232)* ve Farsça mesnevileri vardır. Divan'ında bazı manzumelerini Çağatay Türkçesiyle nazmetmiş; kimi şiirlerde Anadolu ve Çağatay Türkçesi kelimelerini bir arada kullanmıştır *(Ergun, 1936: 231)*. Manzumeleri arasında alevilik neş'esiyle yazılmış şiirler de bulunmaktadır *(Ergun, 1936: 231)*. Divan'ın bir nüshası Millet Kütüphanesi Ali Emirî Kitaplığı 266 numarada mevcuttur *(Kurnaz, 1997:167)*. Bu nüshanın mikrofilmi, "Divan-ı Fârisî ve Türkî" adıyla Milli Kütüphane Mikrofilm Arşivi 1994 A 4166 numarada kayıtlıdır[9].

Farsça Mesnevileri:

a) *Gülşen-i esrâr:* 6876 beyittir. 1323 (1905) yılında nazmedilen eserin, müellif hattıyla yazılmış nüshasının mikrofilmi, Milli Ktp. MFA. 1994 C 283 numarada, ikisi müellif hattıyla yazılmış ve biri A. Gölpınarlı tarafından istinsah edilmiş üç muhtasar nüshası, Mevlâna Müzesi Abdülbâki Gölpı-narlı Kütüphanesi 38, 131 ve 132 numaralarda kayıtlıdır. 1905 yılında Rahman Efendi tarafından istinsah edilmiş diğer bir nüsha da Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Kitaplığı 636 numaradadır *(tavsifleri için bk. Gölpı-narlı, 1996, c. I: 78; c. II: 245, 246; Bayraktar, 1993, c.1: 2).*

b) *Künûzu'l-'ârifîn:* 5453 beyit olup 27 Zilkade 1322 (2.2.1905) tarihinde nazmedîmiştir. Bir nüshasının mikrofilmi Milli Kütüphane MFA. 1994 C 292 numarada mevcuttur. Abdülbâki Gölpınarlı tarafından aslından kısaltılarak kopya edilmiş bir nüsha, Mevlâna Müzesi A. Gölpınarlı Kitap-

lığı 132 numarada bulunmaktadır (tavsif için bk. *Gölpınarlı, 1996, c. II: 246*).
c) *Yenâbî'u'l-hikem:* Nazmı 27 Şaban 1320 (28.11.1902) tarihinde tamamlanan bu mesnevi 11.000 beyittir. Mikrofilmi Milli Kütüphane MFA. 1994 C 293 numarada kayıtlıdır. A. Gölpınarlı'nın aslından kısaltarak istinsah ettiği bir nüshası, Mevlâna Müzesi A. Gölpınarlı Kitaplığı 132 numaradadır *(Gölpınarlı, 1996, c.II: 246)*.
d) *Sunûhât-ı İlâhiye ve ilhâmât-ı Rabbâniye:* "fâilâtün fâilâtün fâilün" ve "mefâîlün mefâîlün feûlün" vezninde 2260 beyitten ibaret olan bu mesnevi, 26 Rebfülevvel 1331 (5.3.1913) tarihinde tamamlanmıştır. Müellif hattı nüshası, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi İbnülemin Kitaplığı 3360 numaradadır. A. Gölpınarlı, Abdülkâdir Belhî 'nin torunu Cafer Erkılıç'a ait nüshadan 1936 yılında istinsah ettiği bu mesneviyi aynı vezinlerde manzum olarak tercüme etmiştir. Metin ve çevirisinin yer aldığı nüsha, Mevlâna Müzesi A. Gölpınarlı Kütüphanesi 145 numarada kayıtlıdır *(Gölpı-narlı, 1996, c.II: 265-266)*. Manzum *Sunûhât-ı İlâhîyye ve ilhâmât-ı Rabbâniy-ye Tercümesi,* A. Gölpınarlı'nın basılmamış çevirileri arasında yer almaktadır.
e) *Şems-i rahşân* 7777 beyittir *(Gölpınarlı, 1992:185)*. Nüshası tespit edilememiştir.
f) *Esrâru't-tevhîd:* 232 beyittik bu mesnevi matbudur[10]. Abdülkâdir Belhî'nin müridlerinden olup Selanik valiliği görevinden emekli olmuş Mehmed Nazım Paşa (1840-1926) bu eseri manzum olarak tercüme etmiş *(İbnülemin, 1988, c.II: 1144-48)* ve bu çevirisi, Farsça metni ile birlikte basılmıştır[11].
Ta'lîkte iyi bir hattat olarak da zikredilen Abdülkâdir Belhî (İbnülemin, 1955: 487-489; Tilgen, 1950: 1; Günüç, 1999: 65), şiir sanatı yönüyle değil, eserlerinin mahiyeti itibarıyla önemli bir mutasavvıf şair sayılmıştır. "Bütün eserlerinde, Mesnevî'yi esas tutmuş, bir kısmında onu tanzir etmiş, yer yer Mesnevi'den beyitler almış ve Mevlâna'ya büyük bir hürmet göstermiştir" *(Mevlâna, 1966, c.I: L)*.
Abdülkâdir Belhî'nin büyük oğlu Ahmet Muhtar (1873-1933) da ulemâ ve urefâdan sayılmış, Arap ve Fars edebiyatına vâkıf biri olarak kabul edilmiştir *(Vassâf, 1999: 422). Hânedân-ı Seyyidi'l-beşer Eimme-i İsnâ-aşar* adlı matbu bir eseri *(İstanbul, 1327 (1911), Ahmed Saki Bey Matbaası, 192 S.)* ve İbn Arabî'nin *er-Risâletü'l-gavsiyye* adlı Arapça eseri üzerine Türkçe şerhi vardır. Bu şerhin bir nüshası, Mevlâna Müzesi A. Gölpnarlı Kitaplığı 142

numaradadır *(Gölpınarlı, 1971, c. II: 189)*. Türkçe ve Farsça şiir ve tahmisleri de vardır *(Belhî, B., y. 23: 52-56)*.
Abdülbâki Gölpınarlı, Abdülkâdir Belhî'nin Zeynelâbidîn Erkılıç, Ali Erkılıç ve Cafer Erkılıç adlarında üç torununu zikreder *(Gölpınarlı, 1996, c. II: 78, c. lI; 245, 265)*.

2) *Muhammed Bahâ'üddînü'l-hak:* Kaynaklarda adına rastlanılmamıştır. Defter-i Kuyûdat içerisinde, kardeşi Burhaneddin Belhî'ye gönderdiği 1890 tarihli Türkçe; biri 1894 tarihli, diğeri tarihsiz iki Farsça mektubu mevcuttur.

3) *Muhammed Burhaneddin Kılıç :* Şeyh Seyyid Süleyman'ın dördüncü oğlu olup 1265 (1849) yılında Kunduz'da doğmuştur.[12] Adını, mektup ve imzalarında "Seyyid Muhammed Burhaneddin", "Seyyid Muhammed Burhaneddin Kılıç"; nisbesini ise, genellikle "el-Hüseynî el-Belhî", aile fertlerine gönderdiği mektuplarında da nadiren "el-Hâşimî el-Alevî" şeklinde zikreder.
Eğitimini babasından alan Muhammed Burhaneddin Kılıç, 13 yaşlarında İstanbul'a gelmiş; hayatı boyunca bir görevde bulunmamış, yalnızca şiir ve hat sanatıyla meşgul olmuştur. Geçimini babasına bağlanan ve babasının vefatından sonra kendisine miras kalan maaşla sürdürmüştür. Bu maaş zamanla yetersiz kalmış ve bir süre sonra da maaşı kesilmiştir. Bu nedenle kendisi ve ailesi büyük sıkıntılar çekmiş, çevresi tarafından acınacak bir hale düşmüştür *(Vassâf, 1999:424)*. Kira bedelini ödemekte güçlük çekmesi nedeniyle sıkça ikamet değiştirmiştir. Resmi makamlara ve kişilere yazdığı mektuplarda bu sıkıntıları dile getirerek kesilen maaşının ödenmesi ve miktarının artırılması hususunda yardım talep etmiştir. Sadberg Hanım'la evli olan Muhammed Burhaneddin, eşinin vefatından sonra hayatını bekar ve münzevi bir halde sürdürmüştür. Sadberg Ha-nım'ın ölümü üzerine kaleme aldığı içli şiirlerini, "Firkatiye" başlığı altında toplamıştır *(Belhî, B., y.1370:14-51)*.
Muhammed Burhaneddin, Ekim 1929'da hastalanmış ve 4 Mart 1930 tarihinde Heybeliada'da vefat etmiştir. Kabri, sağlığında şair mizacına muvafık gördüğü Heybeliada mezarlığındadır.
Son dönem fikir ve siyaset adamlarından olan Abdullah Cevdet (1869-1932), Burhaneddin'in ölümü üzerine *"İçtihat"* dergisinde yayınladığı

"Bir Şark Zekâsı Söndü" başlıklı kısa yazısında, "kadîm Şark terbiye ve tahsilinde emsali kalmamış kibar, necib bir ârif ve şair, onun vefatıyla gayib oldu. (...) Şahsî muarefemiz olan bu kudsî zatın Çağatay Türkçesiyle latif şiirleri vardır ve Ali Şîr Nevâfnin 'adîli idi" ifadelerine yer vermiştir *(Cevdet, 1930: 5382).*[13]

Şiirde "Burhan" mahlasını kullanan Burhaneddin Belhî, şiiri ruhun gıdası saymış, bulunduğu her meclisi şiirleriyle şenlendirmiştir. İbnülemin, şairin karşılaştığı dost ve tanıdıklarıyla merhabalaştıktan sonra hal hatır sormak yerine şiirler okuduğunu, bu sebeple kendisini "şi'r-i seyyâr" lakabıyla andığını belirtir ve iki Türkçe gazeli ile bir Farsça mesnevisini nakleder (îbnülemin, 1988, c.I:183). Sadeddin Nüzhet Ergun ise, şairin sanatı[14] ve edebî kişiliği ile; Hüseyin Dâniş'in bir yazısından naklen, onun Cemaleddin Afgani (1838-1897)[15] ve "Şeyhü'r-re'îs" lakabı ve şiirde "Hayret" mahlasıyla bilinen Kaçar şehzadelerinden Ebu'l-Hasan Mîrzâ (1848-1918) ile yakın dostluğu hakkında bilgi aktarmış, Farsça ve Türkçe sekiz manzumesine yer vermiştir *(Ergun, 1936, c.II: 874-879).* Ebu'l-Hasan Mîrzâ, Muhammed Takî Mîrzâ Hüsâmu's-Saltana'nın (ölm. 1280/1863-64) oğlu ve Fethali Şâh'ın (ölm.1250/1834) torunu olup Kaçarlar döneminin edip ve şairlerinden, aynı zamanda Meşrutiyet döneminin özgürlük taraftarı önemli siyasi simalarındandır *(Dâniş,1331, l. kısım: 271)*[16]. Burhaneddin Belhî ve Ebu'l-Hasan Mîrzâ'nın yanı sıra, Yenâbî u'l-mevedde adlı esere konmak üzere Süleyman Belhî'nin Arapça kısa bir biyografisini yazan, aynı zamanda İstanbul'da yayınlanan Farsça Ahter gazetesinin sahibi olan Muhammed Tâhir-i Tebrîzî, Hüseyin Dâniş, Muallim Feyzî, Mehmed Emin (Yurdakul), Cemaleddin Afgâni'nin İstanbul'daki toplantı ve meclislerine katılanlar arasındadır *(Bilgegil, 1997, 234-235),* Seyyid Süleyman ve oğlu Abdülkâdir Belhî'nin Mevlevîlerle yakın ilişkileri olduğu gibi, Burhaneddîn'nin de bu çevrenin önemli simalarıyla dostlukları olmuş; Konya Mevlâna Dergâhı son post-nişînlerinden Mahmud Sadreddin Çelebi (1825-1881) ve Abdülvâhid Çelebi (1858-1907) ile yazışmıştır.

Eserleri:

a) *Farsça Divan:* 157 Farsça gazelden ibarettir. Divan'ın birinci defteri Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 1368, 1379, ikinci defteri Yazma

Bağışlar 1378 numarada bulunmaktadır. Nüshalar oğlu Muhammed Musa tarafından yazılmıştır.

b) *Türkçe Divan:* 183 gazel yer alır. Divan'ın birinci, defteri aynı kütüphane Yazma Bağışlar 1368, ikinci defteri 1378, üçüncü defteri 1380 numaralarda kayıtlıdır. Bu nüshalar da Muhammed Musa tarafından yazılmıştır. Şair, beğendiği Türkçe ve Farsça gazelleri "kılıç" simgesiyle işaretlemiş, bu işaretli gazeller bir seçme olarak ayrı bir defterde toplanmıştır. Bu müntehab manzumelerin yer aldığı nüsha Sü. Ktp. Yazma Bağışlar 1371 numarada kayıtlıdır.

c) *Mecmû'a-i tahmisât* Ahmed Yesevî, Ali Şîr Nevâî, Fuzûlî ve Nef'î gibi ünlü şairlerimiz ile, Nâsır-ı Husrev, Hâcû-yi Kirmânı, Hafız, Sa'dî, Câmî ve Feyzî-i Hindî gibi Fars edebiyatının seçkin şairlerinin bazı beyit ve gazellerine yazdığı toplam 44 tahmis yer almaktadır. Muhammed Musa tarafından yazılmış nüshası Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi (SÜSAM) Uzluk Arşivi y. 55 numarada mevcuttur.

d) *Farsça ve Türkçe Tarih Manzumeleri Mecmuası:* Burhaneddin Belhî'nin akraba ve yakınları, dost ve tanıdıkları; görüştüğü, misafiri olduğu pek çok şahıs ile bunların aile fertleri, doğum ve ölümleri üzerine yazılmış Farsça ve Türkçe tarih manzumelerini içeren bir mecmuadır. Burhaneddin Belhî'nin hazır bulunduğu edebî meclislerin tutanağı mahiyetindeki bu çok kıymetli mecmuanın nüshası, Sü. Ktp. Yazma Bağışlar 1372 numaradadır.

e) *Nakaratlı Manzumât ve Şarkıyyât:* Medhiye, nevrûziye, gurbetiye, hasretiye, firkatiye gibi muhtelif başlıklar altında toplanmış şiirleri içermektedir. Müellif nüshası Sü. Ktp. Yazma Bağışlar 1370 numarada kayıtlıdır.

f) *Defter-i rubaiyyât* 1635 civarında Farsça rubaiyi ihtiva etmektedir. Muhammed Musa tarafından yazılmış bir nüshası, Sü. Ktp. Yazma Bağışlar 1373 numarada mevcuttur. Bu nüshada ayrıca, Hayretü'l-ebrâr'dan seçilmiş beyitler (s. 1-3), Nimetullah Velî'nin bir manzumesine yazılmış eksik bir tahmis (s. 278), Abuşka Lügati'nin baştan birkaç maddesini içeren bir bölümü (s. 280-283), Burhaneddin Belhî'nin Farsça ve Türkçe hat levhalarının metinleri (s. 284-286) de yer alır.

g) *Defter-i Mesneviyât:* Âyîne-i Dil-i Burhân, Ahsenü'l-kasas gibi çoğunluğu Farsça ve Türkçe olmak üzere 11 mesnevi yer alır. Sü. Ktp. Yazma Bağışlar 1380 ve 1374 numaralarda iki nüshası bulunmaktadır.

h) *Defter-i kuyûdât:* İleride de değinilecek olan Defter-i kuyûdât, büyük bir kısmı Muhammed Burhaneddin Kılıç'a ait mektup ve yazışmaların yer al-

dığı aile kayıt mecmuasıdır. Burhaneddin Kılıç mektuplarım hoş bir üslûpla yazmış ve mektuplarını, kendisine ait ya da diğer şairlerden aldığı beyitlerle süslemiştir[17]. Burhaneddin Belhî'nin dört oğlu olmuştur.

Oğulları:

1) Yahya Kemaleddin: Burhaneddin Belhî, yakın dostlarından Giridli Mustafa Rüstem Efendi'ye yazdığı 12 Safer 1318 (10.6.1900) tarihli mektubunda, Yahya Kemaleddin'in hastalanıp tedavi altına alındığı ve iyileştiğini; doktorların tavsiyesi üzerine Küçükçamlıca'daki Menemenli Mustafa Paşa köşkünden Heybeliada'ya taşındıklarını yazmaktadır *(Belhî, B., y.23: 60).* Mektuplarda Yahya Kemaleddin hakkında başka bir kayıt geçmemektedir. Muhtemelen bu rahatsızlığı sonrasında vefat etmiştir, *(bk. Vassâf, 1999:424),*

2) Muhammed Musa: 1292 (1875)'de Eyüp Nişancası'ndaki Şeyh Murad Buhârî Dergâhı'nda doğmuştur. İlk eğitimini eniştesi Mehmet Muhsin Efendi'den almış, Üsküdar'da Hoca Sabri ve Mehmet Emin Efendi mekteplerinde okuduktan sonra Dâru't-Ta'lîm'den mezun olmuş ve Fransızca öğrenmiştir. Çok iyi bir tahsil gören ve şairlik yönü de olan Muhammed Musa, babasının ve diğer bazı şairlerin Farsça ve Türkçe şiirlerini tahmis etmiş[18]; ancak daha çok hat sanatıyla meşgul olmuştur. Sağ ve sol elle yazabildiği için imzalarında "Yemînî" ve "Yesârî" lakabını kullanmıştır. Babası hayatta iken onun eser ve yazılarını toplayıp saklamış, tertip etmiş ve bizzat yazarak çoğaltmıştır. Hüsseyin Vassâf'ın verdiği bilgiye göre, dünyadan yüz çevirip cezbeye kapılmış ve münzevî bir hayat sürmüştür *(Vassâf, 1999: 424).* Muhammed Musa, 12 Kasım 1930 tarihinde Heybeliada'da vefat etmiş ve babasının yanına defnedilmiştir *(İbnülemin, 1955: 587-88).*

3) Süleyman Celâleddin: İlk eğitimini Eyüp ve Üsküdar'daki mekteplerde tamamladıktan sonra Galatasaray Sultanisi'nden mezun olmuş ve Hukuk Fakültesinde okumuştur. Önceleri liselerde Fransızca öğretmenliği yapmış, daha sonra İstanbul'da kütüphane memurluğu, tasnif-i kütüp komisyonu üyeliği ve arşiv dairesi memurluğu gibi görevlerde bulunmuştur *(İbnülemin, 1955:526).* Süleyman Celâleddin 1957 yılında bekar olarak vefat etmiştir *(Gölpınarlı, 1996, c. I: 115).*

4) Ahmed İsa: Babasının eserlerinde tesadüf edilen kayıtlara göre, Üsküdar Kuleli Lisesi'nde bir süre okuduktan sonra 6 Şevval 1344/28 Nisan 1926 tarihinde Bursa Birinci Lisesi'ne naklolunmuş ve bu tarihten itibaren Bursa'da ikamet etmiştir. Ahmed İsa, 1927 yılından itibaren Bursa Çekirge Askeri Hastanesi'nde stajyer olarak görev yaptığı, Defter-i kuyûdât'ta kendisine ait mektuplardan anlaşılmaktadır.

Defter-i Kuyudat

Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi Uzluk Arşivi Y.23 numarada "Birinci defter-i kuyûdat" adıyla kayıtlı, orta boy zarf içerisinde, ciltsiz, talik ve nesih hatla yazılmış satır sayısı 18 ile 23 arasında değişen 150 sayfadan ibaret bir defterdir.

Muhammed Musa tarafından derlenip yazılan bu mecmua, Belhî ailesinin Farsça ve Türkçe mektup ve resmî yazışmaları ile, gönderilen mektup ve yazıların suretlerini ihtiva eder. Mektup suretlerinin bu deftere yazımı, 1 Muharrem 1347 (19.6.1928) tarihinde tamamlanmıştır. Muhammed Musa bu mektup ve belgeleri asıllarından istinsah etmiş; mektupların başına, içeriğe dair açıklamalar yazmış ve ayrıca mektup metinleri içerisinde gerek görülen yerlere kısa notlar düşmüştür.

Başında, Burhaneddin Belhî'ye ait Farsça bir "Tahmîd" ve "Na't-ı Şerifin yer aldığı Defter-i kuyûdât'ta, Farsça ve Türkçe olmak üzere toplam 90 adet mektup ve resmî yazının metni yer alır. Mecmua, bu önemli şahsiyetlerin aile arası yazışmalarının yanı sıra, son dönem Mevlevi şahsiyetler ile Afgan sultanlarının tarihî belge niteliğindeki mektuplarını içermesi bakımından önemlidir.

Mecmuada yer alan mektup ve belgelerin dizini tarafımızdan hazırlanarak defterdeki sıraya göre verilmiş, Farsça ya da Arapça olanlar belirtilmiş ve deftere göre sayfa numaraları gösterilmiştir. Fihristte, Seyyid Süleyman Belhî (S. Belhî), Abdülkâdir Belhî (A. Belhî), Burhaneddin Belhî (B. Belhî), Muhammed Musa (M. Musa), Muhammed Bahâ'üddînü'1-hak (M. Bahaüddin) kısaltmaları ile zikredilmiştir. Aşağıda Defter-i kuyûdat fihristi ile, biri Şeyh Seyyid Süleyman Belhî, diğeri Burhaneddin Belhî hakkında bilgi içeren iki resmî mektup metni, Iatin harflere aktarılarak sunulmuştur. Sunulan mektuplarda, aslından kopya

edilirken Muhamrned Musa tarafından parantez içinde yazılmış ilâve notlar latin karakter, kırmızı mürekkeple yazılmış olan kısımlar bold, tarafımızdan yapılan ekler köşeli parantez içinde gösterilmiştir.

Defter-i Kuyûdat Fihristi

I. Manzum ve mensur Farsça tahmîd; s.2-3.

II. Manzum ve mensur Farsça Na't-ı Şerif; s.4.

1. B. Belhî tarafından Sultan II. Abdülhamit'e yazılmış mektup, tarihsiz; s.5-9.
2. S. Belhî'nin, Afganistan'dan ayrılışı sırasında kafilede yer alan aile fertlerinin, kafileye katılan mürid ve müridelerinin ve mensubu oldukları belde adlarının isimlerine dair Farsça tuttuğu kayıtları ile, B. Belhi'nin kafilede yer alan kişilerle ilgili doğum, ölüm, vefat, evlilik ve ikamet gibi Türkçe ilâve notlarını içeren belge sureti, s.9-15.
3. Belh hükümdarı Muhammed Efdal Han'ın, S. Belhî ve beraberinde olanların vergi ve mallarını bağışladığına dair 6 Ramazan 1269 (1853) tarihli mektubu, Farsça, s. 15.
4. Muhammed Efdal Han'ın, S. Belhî hakkında hudud kumandanlığına yazdığı, 6 Ramazan 1269 (1853) tarihli mektubu, Farsça, s.16.
5. Hüsâmu's-saltana Sultan Murad Mirzâ'ya, 15 Zilkade 1269 (1853) tarihli, Vâlide-i Seyyid Muhammed ve Zahîruddevle imzalı, Herat'tan gönderilmiş arîza, Farsça, s.16.
6. B. Belhî'nin, İran'ın İstanbul büyükelçilerinden Erfa'u'd-devle Rıza Daniş Han'a yazdığı *7* Safer 1325 (1907) tarihli mektubu, Farsça, s.17-29.
7. B. Belhî'nin, Meclis-i Mebûsân-ı Osmani'ye takdim edilmek üzere Halep rnektupçulanndan İzzet Bey tarafından kaleme alınmış dilekçesi, tarihsiz, s.29-31.
8. Sultan Murad Han'ın, A. Belhî, M. Bahâ'uddin ve B. Belhî adlarına gönderdiği mektuba, 1308 (1890-91) yılında B. Belhî tarafından yazılan cevap, Farsça, s. 31-33.
9. Kaçar şehzadelerinden, "Hayret" mahlaslı ve Şeyhü'r-Re'îs adıyla tanınan Ebu'l-Hasan Mirzâ'nın, B. Belhî'ye Bombay'dan gönderdiği 28 Zilkade 1311 (1894) tarihli ilk mektubu, Farsça, s.34-36.
10. B. Belhî'nin, Şeyhü'r-Re'îs'in ilk mektubuna 12 Rebiyülevveî 1312 (1894) tarihli cevabı, Farsça, s.36-39.

11. Şeyhü'r-Re'îs'in, B. Belhî'ye 21 Rebiyülâhır 1312 (1894) tarihli Bombay'dan gönderdiği, içerisinde 12 beyitlik bir gazelinin de yer aldığı ikinci mektubu, Farsça, s. 40-41.
12. Şeyhü'r-Re'îs'in, B. Belhî'ye 12 Rebiyülevvel 1324 (1906) tarihli Tah-ran'dan gönderdiği mektup, Farsça, s. 40-41 arasında müstakil mektup sureti.
13. Şeyhü'r-Re'îs'in, B. Belhî aracılığıyla Cemaleddin Afgani'ye Bombay'dan gönderdiği 21 Rebiyülâhir 1312 (1894) tarihli mektubu, Farsça, s.43.
14. Şeyhü'r-Re'îs'in, İstanbul Vâlide Hanı'nda ikamet etmiş olan İran vaizlerinden Seyyid Eşref Ağa'ya yazdığı mektuptan kısa bir parça, tarihsiz, Farsça, s. 44.
15. B. Belhî'nin, Bursa Çekirge Askerî Hastanesî'nde stajyer olarak görev yapmakta olan oğlu Ahmed İsa'ya 29 Zilkade 1345 (1927) tarihli mektubu, Farsça, s. 44-45.
16. B. Belhî'nin, Şeyhü'r-Re'îs'e 12 Cemaziyelevvel 1324 (1906) tarihli mektubu, Farsça; s. 45-47.
17. Ahmed İsa'nın, babası B. Belhî'ye Bursa'dan gönderdiği 26 Mayıs 1927 tarihli mektubu, s. 48.
18. Ahmed İsa'nın, babasına 30 Mayıs 1927 tarihli mektubu, Farsça, s. 48-49,
19. B. Belhî'nin, Ahmed İsa'ya 4 Zilhicce 1345 (1927) tarihli mektubu, Farsça; s.49
20. B. Belhî'nin, Kerküklü Şeyh Abdurrahman el-Kâdirî oğlu şair Rıza Efendi'ye 18 Zilkade 1325 (1907) tarihli mektubu, Farsça, s. 50-53.
21. Ahmed İsa'nın, babasına Bursa'dan yazdığı 1 Haziran 1927 tarihli mektubu, s. 54-56.
22. Ahmed İsa'nın, M. Musa'ya gönderdiği 6 Haziran 1927 tarihli mektubu, s. 56.
23. B. Belhî'nin, Diyarbakırlı İbrahim Re'fet Efendi'ye 22 Mart 1899 tarihli Farsça mektubu. Bu mektup içerisinde, Hasan-ı Dihlevî'nin bir gazeli ve B. Belhî'nin bu gazele naziresi de yer alır, s. 58-59.
24. B. Belhî'nin, İbrahim Ref'et Efendi'ye 14 Mart 1900 tarihli mektubu, s. 59-60.

25. B. Belhî'nin, Defter-i Hâkânî nâzırı Ali Rıza Paşa ve Umûm-i Muhâcirîn Komisyonu başkanı Yusuf Rıza Paşa adlarına yazdığı 9 Zilhicce 1310 (1893) tarihli Teşekkür-nâmesi, Farsça, s. 60-61.
26. B. Belhî'nin, Giridli Mustafa Rüstem Efendi'ye 24 Eylül 1899 tarihli mektubu, Farsça, s. 62-63.
27. B. Belh'nin, Mustafa Rüstem Efendi'ye 8 Mart 1900 tarihli mektubu, Farsça, s. 64-66.
28. B. Belhî'nin, Mustafa Rüstem Efendi'ye 28 Mayıs 1900 tarihli mektubu, s.66-70. (Bu mektupta Türkçe Medhiye ve Nevrûziyesi de vardır. Bu nevrûziye, *Türk Şairleri*'nde yer alır *(Ergun, 1936, c. II: 877.)*
29. B. Belhî'nin, Yusuf Rıza Paşa'ya 28 Cemaziyeiâhir 1311 (1894) tarihli mektubu, Farsça, s.70-73.
30. B. Belhî'nin, Babıâli Seraskeri mektupçusu Ahmet Muhtar Bey'e 15 Şevval 1312 (1895) tarihli mektubu, Farsça, s.74-74.
31. B. Belhî'nin, Mustafa Câmi Efendi'ye 20 Rebiyülevvel 1308 (1890) tarihli mektubu, s.76-78.
32. B. Belhî'nin, A. Belhî'ye 15 Rebiyülevvel 1308 (1890) tarihli mektubu, Farsça, s.78-79.
33. M. Musa'nın, Biga Tahtâni Medresesi hocalarından Dağıstanî Ali Efendi'ye 4 Zilkade 1313 (1896) tarihli mektubu, s.79-81,
34. Dağıstanî Ali Efendi'nin, B. Belhî'ye 24 Mart 1312 (1896) tarihli mektubu, s.81-82.
35. B. Belhî'nin, Dağıstanî Ali Efendi'ye 9 Zilkade 1314 (1896) tarihli mektubu, s.83-84.
36. B. Belhî'nin, Biga kaymakamlarından Kâzım Paşa oğlu Hasan Fehmi Bey'e 4 Zilkade 1313 (1896) tarihli mektubu, s. 84-85.
37. Hasan Fehmi Bey'in, B. Belhî'ye 15 Nisan 1312 (1896) tarihli mektubu, s. 85-86.
38. B. Belhî'nin, Hasan Fehmi Bey'e 22 Zilhicce 1313 (1896) tarihli mektubu, s. 87.
39. B, Belhî'nin, İran'ın İstanbul kançılaryası müdürü HabîrüT-mülk Hasan Han'a yazdığı Rebiyülâhir 1303 (1885) tarihli mektubu, Farsça, s. 89-94.
40. Bursalı Rıza Efendi'nin "İsniye'l-Metâlib fî İslâmi Ebî Tâlib" adlı eserinin B. Belhî'ye takdim ve irsali ile ilgili kayıt, s. 94.

41. B. Belhî'nin, Meşhed Vakıflar Müdürü Seyyid Hüseyin Ağa'ya yazdığı Rebiyüîevvel 1303 (1885) tarihli mektubu, Farsça, s. 95-99.
42. S. Belhî'nin "Yenâbî'u'1-rnevedde" adlı Arapça eserinin basımına dair Nezâret'i Maârif-i Umûmiye'nin geçici *Ruhsat-nâme*si metni, s.99-100.
43. Biga kaymakamı Mahmud Kâmil Bey'in, B. Belhî'ye 24 Aralık 1306 (1891) tarihli mektubu, s.101-102.
44. B. Belhî'nin, Biga kaymakamı Mahmud Kâmil Bey'e 8 Mart 1308 (1892) tarihli mektubu, s. 102-106.
45. Maârif Nezâreti hulefâsından Halil Edip Bey'in B. Belhî'ye mektubu, tarihsiz, s. 106-107.
46. B. Belhî'nin, bir nâzır için yazdığı 28 Recep 1313 (1898) tarihli Rü'yâ-nâmesi, Farsça, s. 107-108.
47. B. Belhî'nin Maliye Nezareti Muhasebecisi Reşat Bey'e yazılmış 3 Zilhicce 1314 (1897) tarihli mektubu, s. 108-109.
48. M. Behâüddin'in, B. Belhî'ye 26 Rebiyüîevvel 1308 (1890) tarihli mektubu, s.109-110.
49. M. Behâüddin'in, B. Belhî'ye Rebiüssâni 1312 (1894) tarihli mektubu, Farsça, s. 110-111.
50. M. Behâüddin'in B. Belhî'ye mektubu, tarihsiz, Farsça, s.111-112.
51. B. Belhî'nin, A. Belhî'ye mektubu, tarihsiz, Farsça, s.111-112.
52. A. Belhî'nin, B. Belhî'ye mektubu, tarihsiz, Farsça, s.112.
53. B. Belhî'nin, A. Belhî'nin Kayınpederi Kırımlı Kâmil Ağa'nın oğlu Adapazarı Mal Müdürü Ali Murtaza Efendi'ye 16 Zilkade 1315 (1898) tarihli mektubu, s.113-115.
54. Ahmed İsa'nın, babası B. Belhî'ye 28 Zilhicce 1345 (1927) tarihli mektubu, s.115-116.
55. Şeyh Süleyman Buharî'nin, S. Belhî'ye 21 Şaban 1291 (1874) tarihli davetiye-nâmesi, s.116.
56. B. Belhî'ye gönderilmiş 2 Teşrin-i sâni 1316 (1901) tarihli davetiye, s.117.
57. Mekke emirlerinden Şerif Abdulmuttalib'in damadı, Şerif Dahilullah tarafından B. Belhî'ye yazılmış 1 Haziran 1313 (1897) tarihli mektup, Arapça, s.117.

58. Biga Müftüsü Hasan Sezâi'nin, B. Belhî'ye 28 Zilhicce 1309 (1892) tarihli mektubu, s.118.
59. Farsça İnşa örneği, s.118.
60. B. Belhî'nin, oğlu M. Musa'ya 20 Kânun-ı evvel 1312 (1897) tarihli mektubu, Farsça, s.119-120.
61- B. Belhî'nin, M. Musa'ya 28 Recep 1318 (1900) tarihli mektubu, Farsça, s. 120.
62. B. Belhî'nin, M. Musa'ya 14 Eylül 1312 (1896) tarihli mektubu, s. 120-121.
63. M. Musa'nın, B. Belhî'ye 21 Rebiüssâni 1314 (1898) tarihli mektubu, Farsça, s. 121-123.
64. B. Belhî'nin, M. Musa için yazılmış 14 beyitlik bir mesnevi içeren 27 Rebiyülâhir 1314 (1898) tarihli mektubu, Farsça, s. 123-125.
65. Mevlâna Dergâhı Post-nişîni Mahmud Sadreddin Çelebi'nin, B. Belhî'ye 21 Zilkade 1281 (1865) tarihli mektubu, s. 126.
66. Mahmud Sadreddin Çelebi'nin, B. Belhî'ye 9 Şevval 1282 (1867) tarihli mektubu, s. 126.
67. Maârif-i Umûmiye Nazırı Abdurrahman Sami Paşa tarafından S. Belhîye yazılmış 7 Cemaziyelâhir 1284 (1867) tarihli Tavsiye-nâme, Arapça, s. 127.
68. Konya Mevlâna Dergâhı Post-nişîni İbrahim Fahreddin Çelebi'nin, A. Belhî'ye gönderdiği 2 Cemaziyelâhir 1299 (1882) tarihli mektubu, s. 127-128.
69. B. Belhî'nin, Konya Mevlâna Dergâhı Post-nişîni ve son çelebilerden Abdülvâhid Çelebi'ye yazdığı 16 Rebiyülâhir 1316 (1898) tarihli tavsiye-nâmesi, s. 128.
70. Abdülvâhid Çelebi'nin, B. Belhî'ye 22 Eylül 1314 (1898) tarihli mektubu, s. 129.
71. Umûm-ı Muhâcirin Komisyonu Başkam Yusuf Rıza Paşa'nın, B. Belhîye 20 Şevval 1307 (1890) tarihli mektubu, s. 129-130.
72. Yusuf Rıza Paşa'nın, B. Belhî'ye 28 Recep 1308 (1891) tarihli mektubu, s. 130-131.
73. Kudüs halkından İbrahim Kamî'in, B. Belhî'ye 26 Şubat 1315 (1900) tarihli mektubu, s. 131-132.

74. İbrahim Kamî'in, B. Belhî'ye 2 Mart 1316 (1900) tarihli mektubu, s.132.
75. Ulemâdan Muhammed Kubâd-ı Türkistânî'nin, S. Belhî'ye mektubu, tarihsiz, Farsça, s.132-133.
76. S. Belhî'nin, memleketi olan Katagan halkına yazdığı 21 Zilhicce 1279 (1863) tarihli ilk mektubu, Farsça, s.134.
77. Muhammed Latif Sofi oğlu Gulâm Kâdir'in, A. Belhi'ye Cidde'den gönderdiği mektup, tarihsiz, Farsça, s.135.
78. S. Belhî'ye gönderilmiş, Hacı İbrahim. Ağa-zâde, Osman Hilmi, Hafız Osman ve Kadınhanlı el-Hâc Hasan imzalı mektup, tarihsiz, s.135-136.
79. Ahmed el-Harfûşi'nin, Baalbek'den B. Belhfye gönderdiği 30 Teşrin-i evvel 1314 (1898) tarihli mektubu, Arapça, s.136-138.
80. B. Belhî'nin, Ahmed el-Harfûşî'ye 12 Cemaziyelâhir 1317 (1899) tarihli mektubu, Farsça, s.138-139.
81. Ahmed el-Harfûşî'nin, Baalbek'den B. Belhî'ye yazdığı 2 Mart 1316 (1900) tarihli mektubu, s.139-143.
82. M. Musa'nın, Biga Mebusu ve Maârif Vekâleti Müsteşarı Sâmih Rifat Bey'e yazdığı, biri Feyzî-i Hindi, diğeri babası B. Belhî'nin gazeline yazılmış iki tahmisini içeren Teşekkür-nâme'si, tarihsiz, Farsça, s.143-146.
83. Molla Ahmed Mukaddes-i Erdebili'nin "Hadîkatü'ş-Şîa" adlı eserinin, Belhî ailesine takdim ve hediye edilmesine dair kayıt sureti ve adı geçen eseri gönderen Muhammed Hasan Deylemekânî'nin 1284 (1867) tarihli mektubu, Farsça, s.146-147.
84. S. Belhî'nin, Muhammed Hasan Deylemekânî'ye yazdığı 19 Rebiyülevvel 1285 (1868) tarihli teşekkür mektubu, Farsça, s. 147-148.
85. S. Belhî'nin maaşının artırıldığına dair 10 Recep 1279 (1862) tarih ve Mahmud Celaleddin Paşa'nın babası Mehmed Aziz tarafından onaylı kararname sureti, s. 148.
86. Şeyhü'r-Reis Ebu'î-Hasan Mirzâ'nın, B. Belhî'ye Tahran'dan gönderdiği 12 Rebiyülevvel 1324 (1906) tarihli mektubu, Farsça, s.149.
87. B. Belhî'ye, 5 Mart 1329 (1913) tarih ve "ei-Fakîr İsmail" imzalı not sureti, s.149.

88. Seyyid Muhammed Burhaneddin Kılıç İbn Süleyman Belhî adına Üsküdar Murad Reis Mahallesi Heyet-i İhtiyâriyesi'nden alınmış 1 Ekim 1927 tarihli İlmuhaber sureti, s.150.
89. M. Musa adına Üsküdar Murad Reis Mahallesi Heyet-i İhtiyâriyesi'nden alınmış 1 Ekim 1927 tarihli İlmuhaber sureti, s. 150.
90. Abdülhak Hamid'in, B. Belhî'ye 5 Ekim 1927 tarihli tezkeresi, müstakil kağıt.

MEKTUP I, Defter-i kuyûdat, s.5-9
Sultan 11 Abdülhamit Han-ı Sânî'ye yazılmıştır

Dâ'îleri

Şeyh Seyyid Süleyman İbn Hâce Kelân el-Hüseynî el-Belhî el-Kunduzî et-Tâlekânî el-Çâli el-Hânkâhi Hazretleri'nin küçük mahdumu, Muhammed Burhaneddin Kılıç'ım.

Peder-i azîzim merhûmun eyyâm-ı mütevâfire ve a'vâm-ı mütekâsire hıdmet-i üstâdâneleriyle ve hüsn-i terbiyet-i mürşidânesiyle makzıyyü'l-merâm olduğum halde, min gayri haddin terceme-i hâl-i hikmet-me'âliyle vesâyâ-yı sa'âdet-iştimâlini tahriren hâk-pâ-yı felek-fersâ-yı 'âlem-ârâ-yi Hazret-i Şevket-penâhîlerine arz ve takdim olunmuştur. Şöyle ki: Peder-i azîzim merhûmun maskat-ı re'sleri ümmü'l-bilâd Belh muzâfâtından Kunduz şehrine tâbi Hânkâh Çal karyesidir. Kendileri veliyy-i mâder-zâd olduklarından başka, ulûm-i rüsûmda ma-hall'i tahsilleri şehr-i şehîr-i Buhârâ ise de fünûn-ı butûnda makâm-ı tefeyyüzleri hıtta-i Hindistan idiği müstagni-i arz u beyandır. Hazâyin-i kemâlât kesbi ile defâyin-i teveccühât-ı vehbî, İbrahim Edhem-vâr zât-ı huceste-sıfatlarında nümûdâr olup târik-i dâr u diyâr bir veliyy-i kâmil-i sâhibü'l-bürhân oldukları meşhûr-ı âlemiyândır. Eben 'an ceddin 'aşâyir ü kabâyil-i Belh, Kunduz ve Bedahşan'ın mukte-dâ-yı 'âlî-câhı ve pîr-i reşâdet-penâhı bulunduğu âftâb-ı dırahşân gibi zahir ve nümâyândır.

Bilâd-ı mezbûrânın hükümdârânı *(Murad Atalık Han-ı Gâzî, Muhammed Sa'îd Han, Muhammed Efzal Han)* şeyh-i merhûma her husus ve umurda müracaat etmekte oldukları mektupları gibi delâyil-i kat'ıyye ile müberhen ve vesâyihi kaviyye ile vâzıh ve rûşendir.

Kendilerine bizzat cezebât-ı ilâhî rehber ve füyûzât-ı nâ-mütenâhi hem-sefer olup "... ve men yahrüc min beytihi muhâciren ila'llâhi ve rasûli-hi sümme yüdrikhul-mevtü fe-kad vaka'a ecrühü 'ala'llâhi"[19] ahkâm-ı saâdet-serencârmına imtisâlen "hac" niyet-i mukaddesesiyle 1269 [1852-53] sene-i hicriyesinde bi'1-cümle 'ıyâl u etfâl ve ensâbıyla beraber üçyüz neferi mütecâviz havâs-ı müridânını bi'1-istihsâb merdâne ser-menzil-i maksûda azîmet ve şitâb buyurmuşlardır. Egerçi hicretlerinin tafsilâtını tahrir edecek olur isem müdevven bir kitap olacağı derkâr ise de ancak îcâz u ihtisârı ihtiyar ile, ıtnâbtan mücânebet kılınmıştır. Hicretlerinde hudut boylarına kadar ikamet buyurdukları menâzil ü merâhil, Türk ve Kataganiyenin ziyaretgâhı olmuştur.

İran tarîki ile memâlik-i şâhânelerinden olan Bağdâd-ı behişt-âbâd'a şeref-vurûdu akabinde vâlid-i mâcidleri Cennet-mekân Sultan Abdülmecid Han Hazretleri'nin Sivastopol muzafferiyetini kazandığına dair mücdeci gelmiştir.

Anadolu şehirlerinden bir kısmına uğrayaraktan amm-i mükerremleri Sultan Abdülaziz Han-ı Cennet-mekânın zaman-ı saltanatlarında 1278 [1861] senesinde pay-taht-i Âl-i Osman olan âstâne-i aliyyeye geldikleri zaman Misafir-hâne-i Hümâyûn'da iki sene kalmışlardır. Maiyyetlerinde-ki dervişlerin oğullarından başka ba'de'l-iskân güzerân edecek altı seneye kadar tevellüd edecek erkek çocuklardan asker alınmamak şartıyla Bursa vilayetindeki çiftlikât-ı Hümâyûndan tensip edilen bir mahalde iskân olunmaları hükümet-i seniyyece arzu edilmiş, şeyh-i müşârun ileyhe de hükümetin bu musîb teklifini müridlerinin kendi re'y ve rızalarına bırakmışlar, onlar da kabul etmediklerinden Devlet-i Aliyye-i Osmaniye'nin bu iskân teşebbüsü maalesef akîm kalmıştır. Peder-i buzurgvârıma bâ kayd-ı hayat iki bin kuruş maâş tahsis kılındığından artık misafirhanede ikamet eylemelerine hâcet kalmayarak oradan çıkmışlar; İstanbul'un Aksaray, Sülüklü, Hırka-i Şerîf, Beykoz, Akbaba, Kabataş ve Üsküdar gibi yerlerinde hâne istîcar ile imrâr-ı evkât etmişlerdir ve tetebbu'ât-ı kütüb-i diniye ile meşgul olmuşlardır. 1284 [1867] tarihinde Medine-i münevvere ve Mekke-i mükerremeye gitmek için hazırlandıkları sırada meclis-i meşâyih tarafından bir heyet gelerek kendilerini ziyaret etmiş ve Murâd el-Buhârî Dergâhı'na bâ-irâde şeyh olduklarını haber vermişlerdir. Bunun üzerine heyete hitâben "Ben tekye talebinde bulunmadım, sefer tedârikindeyim, gitmek üzereyim" demişler ve he-

yetin ilhâh ve iltiması tevâlî etmesine binâen Mushaf-ı Şeriften tefe'ül etmişler ve açtıkları ilk sahifede "li'llezîne ahsenü'l-husnâ ve ziyâdetün"[20] âyetini görmekle kabule mecbur olmuştur. Şuhûr-ı mezkûrun Ramazân-ı mübârek ayında "Eyüp Sultan civarında Nişancı Mustafa Paşa Mahallesi'nde Davud Ağa Sokağı'nda kâ'in" Şeyh Murad el-Buhârî en-Nakşben-dî Dergâh-ı şerifine gelerek seccâde-nişîn-i irşâd olmuşlardır. Orada on sene kadar rnu'ammer olmuş ve bu müddet içinde Ecma'u'l-fevâ'id, Maşrıku'l-ekvân, Yenâbî'u'l-mevedde ve Gıbtatu'l-emân nâmlarında Arabiyü'l-ibâre dört kitap telif etmişlerdir *(Bunlardan Yenâbi'u'l-mevedde matbu-dur),* 1294 [1877] senesi şehr-i Şa'bânü'l-muazzamın altıncı Perşembe günü sabahleyin saat üç buçukta 'âzim-i gülşen-serâ-yı cennet-i cân-ı câvidân olmuşlardır ve tekye-i mezkûrdaki türbe-i mahsûsunda medfûndur -innâ ii'llâhi ve innâ ileyhi râci'ûn-[21] Cefriyyûn hesabınca «yani hicret-i Nebevfden on sene sonra vefât-ı Nebevfye kadar geçen zaman» bu âyet-i şerîfe târîh-i vefatıdır: "elâ inne evliyâ'e'llâhi lâ havfün 'aleyhim ve lâ-hüm yahzenün"[22]. Tesadüfât-ı garibedendir ki 'amm-i mükerrremlerinin müddet-i saltanatları gibi peder-i buzurgvârımın da İstanbul'da müddet-i ikametleri on altı sene idi.
Yukarıda işaret olunan vesâyâları ise şu beş vasiyetten ibarettir: (1) Evlâdının ittihadı ile beraber sin itibarla üç oğlunun *(Abdülkâdir, Behâ'üddinü* 7*-hak, Muhammed Burhaneddin)* kendilerine sırasıyla halef olmaları (2) Memleketinden getirdiği kitaplarının vakf-ı evlâd eyledikleri (3) Telif eylediği kitaplarının tab' ve neşr olunması (4) Mezarına duvar çekilmesi (5) Kayd-ı hayât ile muhassas maaşlarının vereselerine tahsis edilmesi ve bu hususta ser-karîn kulları Hamdi Paşa'ya müracaat olunması.

MEKTUP II, Defter-i kuyûdat, s.29-31
Seyyid Muhammed Burhaneddin Belhi Hazretleri tarafından Meşrutiyet zamanında Meclis-i Mebûsân-ı Osmani'ye takdim edilen istid'âdır. Münşî-i meşhûd sâbık Halep mektupçusu İzzet Bey merhûmun inşâsıdır. Kadıköy ü'ndeki hânesinde kaleme almıştır.

Be-vucûhu'l-edille ve'l-kuyûd mütehakkık olan siyâdet-i dâ'iyâneme mebni vaktiyle iki bin kuruş miktarında tahsis edildiği halde, ahiren ten-kîhât-ı mükerrere neticesi olarak nusf raddesinde tenezzül eden maâş-ı kemterînin kesret-i aileme göre pek kifâyetsiz kalmasından nâşî ale'l-ıtlâk

ahfâd-ı kiramının terfiye hallerini mühim bir hadîs-i münîfi içinde züm re-i muvahhidîne tavsiye ve telkin eden zât-ı hazret-i risâlet-penâhînin ihrâz-ı nzâ-yı mukaddesine rağbeten kemmiyet-i aslîsine ircâ vü iblâgını müsted'î mukaddemce takdim ettiğim arz-ı hâl-i dâ'iyânem heyet-i kirâmları kararıyla bi-hakkın nazar-ı dikkate alınmak kayd-ı sarîhiyle Maliye Nezareti'ne havale buyurulmuştu. Nâzır-ı sâbık zamanında bunun zahrıma yazılan i'lâmda maâş-ı âcizânemin bi-hakkın tasdîk-i mikdâr-ı aslîsiyle beraber zamîme-i matlûbenin icrası muvazene-i umûmiye ile teklif edilen lâyiha-i kânûniyenin tasdikine vabeste bulunduğu îmâ olunuyor ki bunda maâş-ı mezkûrun emsâl-i 'adîdesine doğru 'atf-ı nazarda ne kadar igmâz u tesâmuh vukû'a geldiğini uzun ıtnâblarla îzâh u beyana lüzum tasavvur etmem; çünkü bi'I-cümle eşrâf u sâdâtın maâşları da o sırada tenkîhâta uğradığı halde onların her biri Yıldız Sarayı'na müracaatla münakkahâtın birkaç katını maaşlarına zam ettirerek refahlarını istihsâl ettikleri halde beyne'l-'umûm yalnız maâş-ı dâ'iyânem mikdarı hâzırı olan bu raddede kalmış, bu ise Hâkân-ı mahlû'un dolayısıyla hakkımdaki su'-i zann u zehâbından ileri gelmiş idi. Hal bu merkezde ve ihtiyaç yüzünden derece-i âlâm-ı dâ'iyânem ise onların kâffesine fâ'ik bir raddede iken maâş-ı âcizânemin iade-i noksanı hususunda öyle husûlü müşekkek bir takım kuyuda ta'lîkine heyet-i kirâmın (rahm ü şefkatte sabâ-yı Cennete mu'âdil) birer nefha-i ma'neviye ile ber-hayât olan kalpleri kâ'il olmaz ümîd ve i'tikâdında bulunurum. Kaldı ki ruhları hevâ-yı hürriyetle perverde eden bu devr-i hucesteye tecelli-i envâr-ı tekmilâtı dâ'î nev-de-mîde şükûfelere mu'âdil bedâyi'-i garrâyı tevşî'ât ü tebcîlât ile revnâk-ı diger 'azm-i hâssında bulunan selîka-i dâ'iyânem gibi bir şu'le-i dimâgın fakr u sefâlet içinde sönüp gitmesini de o ulvî ve nezîh kalplerin reva görmeyecekleri mülahazası 'umde-i tasavvurât-ı âcizânemi teşkil ediyor. Buraya kadar hulâsa-i vicdâniyât-ı hakîrânemi meydana koyan cümleler ser-tâ-ser 'ayn-ı hakikati mutazammın olup mütekâbilen mâ-fi'z-zamîr dâ'iyânem dahi kemâl-i itmi'nân ile vakfe-gîr-i safha-i terakkub ve intizâr bulunduğu ma'rûzdur.

Açıklamalar

1 Bazı kaynaklarda bu göç yılı 1272 (1855) olarak kayıtlıdır *(Gölpınarlı, 1992:182; Ergun, 1936, c.I: 230; Azamat, 1988:231; Işın, 1993: 44),*

2 Konya'ya geliş tarihi bazı kaynaklarda 1276 (1859)'dır *(Gölpınarlı, 1992:182; Gölpmarlı, 1983: 401; Azamat, 1988: 231; Işın, 1993:44).*

3 Süleyman Belhî'nin büyük oğlu Abdülkâdir Belhî, Yenâbfu'l-hikem adlı mesnevisinde, Süleyman Belhî'nin şeceresini kaydetmiştir. Ayrıca, dördüncü oğlu Burhaneddin Belhî'nin "Defter-i Mesneviyyât" adlı mecmuasında muhtelif kayıtlar mevcuttur. Özellikle aynı defterde, "el-Vâridâtü'l-Burhâniyye" başlığı altında yer alan bazı Farsça ve Türkçe mesnevilerde, Süleyman Belhî ve Belhî ailesi İle ilgili bilgiler yer almaktadır *(*Ayrıca bk. *Vassâf, 1999, c. II: 414-415; Gölpmarlı, 1992:181-182).*

4 Bazı kaynaklarda Belhî ailesinin Konya'ya geliş tarihi 1859'dur *(Gölpınarlı, 1983: 401; Gölpınarlı, 1992:182; Azamat, 1988: 231; Işın, 1993: 44; İşın, 1999: 56).*

5 Abdülbâki Gölpmarlı, son üç eserin adını kaydeder *(Gölpmarlı, 1983: 401).* Anılan kitaplardan başka, Î'câzu'l-Kur'ân adıyla bir eseri de zikredilmektedir *(Vassâf, 1999:417; İbnülemin 1988, c. l: 182).*

6 Yenâbfu'l-mevedde, c. I-II, İstanbul 1301, Ahter Matbaası; İstanbul 1302, İraniye Matbaası.

7 Nüsha ve tavsifi için bk. TÜYATOK., 1981: 26.

8 Abdülkâdir Belhî'nin hayatı ve meşihatı hakkında kaynaklarda geniş bilgi verilmiştir *(Vassâf, 1999: 417-422; Gölpınarlı, y. 133:1-6; Gölpınarlı, 1992:181-186; Ergun, 1936, c. I: 229-233; Azamat, 1988, c.1: 231-232; lşın, 1993, c.1: 44; lşın, 1999, c. I: 56).*

9 S. Nüzhet Ergun, Abdülkâdir Belhî'nin Divan'ından 6 Türkçe, 4 Farsça manzume nakletmiştir *(0bk. Ergun, 1936, c. 1: 232-233).* Bu altı Türkçe manzume *Anadolu'da Orta Asyalı Şairler* kitabında da yer almaktadır (bk. Kurnaz, 1997:166-173).

10 Esrâr-ı tevhîd, nşr. Seyyid Ali Seyfullah, İstanbul 1325/1907, Ahmet Sakî Efendi Matbaası, 14 S.

11 İstanbul 1331/1915, Şems Matbaası, 28 S-, Farsça metin s.1-19. Esrâ-ru't-tevhîd ve Türkçe manzum çevirisinin yazma nüshası, Mevlâna Müzesi A. Gölpmarlı Kütüphanesi 48 numarada kayıtlıdır *(Gölpmarlı, 1996, c. 1: 92).*

12 Sefine-i evliyâ'da doğum yılı 1262 (1846)'dir (Vassâf, 1999: 423).

13 İçtihad'ın 15 Mayıs 1930 tarihli 297. sayısının 5388. sayfasında, şairin "Merhum Seyyid Burhaneddin Belhî" alt yazılı bir fotoğrafı yer alır.

14 Kaynaklarda hattatlığı ile ilgili bilgiler de verilmektedir *(bk. İbnülemin, 1955: 523-525; Günüç, 1999; 70-71).*

15 Burhaneddin Belhî'nin, Cemaleddin Afgânî hakkında yazdığı bir biyografisi, Farsça ve Türkçe şiirleri ile, bazı notları da mevcuttur. Bu yazılar kendisinin tarih manzumelerini içeren defterinde yer alır *(Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar nr.1372, s.106-110,112-113,120).*

16 Şeyhu'r-Re'îs hakkında bibliyografya için bk. Hayyâmpûr, 1368 hş., c.I: 286

17 Burhaneddin Belhî'nin yazdığı ve kendisine gönderilen özel ve edebî nitelikteki Türkçe mektuplar, latin harflere aktarılarak tarafımızdan yayına hazırlanmıştır.

18 "Defter-i tahmîsât adıyla, SÜSAM Uzluk Arşivi Y.55 numarada kayıtlı mecmuada, Muhammed Musa'nın, babasının biri Farsça, ikisi Türkçe olmak üzere üç ve Feyzî-i Hindî'nin bir Farsça gazeline yazdığı tahmisleri ile, yine babası Burhaneddin Belhî adına yazılmış bir Farsça müseddesi yer alır *(Belhî, B., y.55: yp. 51b-55b).*

19 Kur'ân, 4/100: "Evinden, Allah'a ve peygamberine hicret ederek çıkan kimseye ölüm gelirse, onun ecrini vermek Allah'a düşer."

20 Kur'ân, 10/26: "Güzel davranışlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır."

21 Kur'ân, 2/156: "Biz Allah'ın kullarıyız ve biz O'na döneceğiz."

22 Kur'ân, 10/62: "Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına korku yoktur; onlar üzülmeyecekler de."

* SÜSAM Uzluk Arşivi'nde mevcut bulunan ve bu makalede istifade edilen belgeleri değerlendirme fırsatı tanıması münasebetiyle Selçuklu Araştırmaları Merkezi Başkanı Prof. Dr. Haşim Karpuz'a, bu yazının hazırlanmasına vesile olan Yrd. Doç. Dr. Yakup Şafak'a, katkılarından dolayı Sayın Ekrem Işın'a teşekkür ediyorum.

Kaynaklar

AZAMAT, Nihat (1988), "Abdülkâdir-i Belhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. I,* İstanbul, ss.231-232

BABUR, Gazi Zahirüddin Muhammed (1946), *Vekayi Babur'un Hâtıratı,* Doğu Türkçesine çeviren, izahlı indeksi ve notlan haz.: Reşit Rahmeti Arat, cilt 1, Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara

BAYRAKTAR, Nail (1993), *Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Alfabetik Kataloğu-I-, İ*stanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı Kütüphane ve Müzeler Genel Müdürlüğü, İstanbul

BELHÎ, Burhaneddin (y.23), *Defter-i Kuyûdat,* yazma, Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi Uzluk Arşivi nr. Y.23, Konya

BELHÎ, Burhaneddin (y.55), *Defter-i Tahmîsât,* yazma, Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi Uzluk Arşivi nr. Y.55, Konya.

BELHÎ, Burhaneddin (y.1370), *Nakaratlı Manzûmât ve Şarkıyyât,* yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar nr.1370/1, Konya

BELHÎ, Burhaneddin (y.1374), *Defter-i Mesneviydi,* yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar nr. 1374, Konya.

BELHÎ, Seyyid Süleyman (1301), *Yenâbî'u'l-mevedde,* cilt I, Matbaa-i Ahter, İstanbul.

BİLGEGİL, Kaya (1997), *"Cemâleddin Âfgânî ve Türkiye",* M. Kaya Bilgegil'in Makaleleri, hazırlayan: Zöhre Bilgegil, 2. baskı, Akçağ, Ankara, ss.214-245.

CEVDET, Abdullah (1930), "Bir Şark Zekâsı Söndü", *İçtihad, sayı:296,* 1 Mayıs 1930, İstanbul, s. 5382.

DANİŞ, Hüseyin (1331), *Ta'lîm-i Lisân-t Fârisî,* Matba-i Âmire, İstanbul.

ERGUN, Sadeddin Nüzhet (1936), *Türk Şairleri, "Ahdülkâdir Belhî",* cilt I-II, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbâki (y.133), *Seyyid Abdülkâdir-i Belhî'nin Hal Tercümesi,* yazma, Mevlâna Müzesi A. Gölpınarlı Kitaplığı nr. 133, Konya.

GÖLPINARLI, Abdülbâki (1971), *Mevlâna Müzesi Yazmalar Kataloğu,* cilt II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

GÖLPINARLI, Abdülbâki (1983), *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, 2.* baskı, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbâki (1992), *Melâmîlik ve Melâmiler,* Gri yayın, tıbkı-basım, İstanbul

GÖLPINARLI, Abdülbâki (1996), *Mevlâna Müzesi Abdülbâki Gölpınarlı Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu,* cilt I-II, Konya (Basılmamıştır).

GÜNÜÇ, Fevzi (1999), *Mevlâna Müzesi Abdülbâki Gölpınarlı Kütüphanesi Levhalar Kataloğu,* Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Konya.

HAYYAMPÛR, A. (1368 hş.), "Hayret-i Kâçâr" mad., *Ferheng-i Suhenverân,* cilt I, İntişârât-ı Tılâ'ye.

HEFFENING (1993), "Merginânî", mad., *İslâm Ansiklopedisi,* cilt 7, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, ss.761-762

IŞIN, Ekrem (1993), "Abdülkâdir Belhî", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi,* cilt I, Tarih Vakfı yayınları, İstanbul, s.44.

IŞIN, Ekrem (1999), "Abdülkâdir Belhî", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi,* cilt I, Yapı Kredi yayınları, İstanbul, s. 56

İBNÜLEMİN, Mahmut Kemal İnal (1955), *Son Hattatlar,* Maarif Matbaası, İstanbul.

İBNÜLEMİN, Mahmut Kemal İnal (1988), *Son Asır Türk Şairleri,* üçüncü baskı, cilt I-II, Dergah yayınları, İstanbul.

KAHRAMAN, Kemal (1994), "Dost Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* cilt 9, İstanbul, s. 163.

KALLEK, Cengiz (1998), "el-Hidâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* c. 17, İstanbul, s. 471-473.

KARASOY, Yakup (1998), *Şiban Han Divânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasim),* Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

KÖPRÜLÜ, Fuad (1984), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* yayımlayan: Orhan F. Köprülü, 5. baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ankara.

KURNAZ, Cemal (1997), *Anadolu'da Orta Asyalı Şairler,* Dergah yayınları, Ankara.

MEVLÂNA, (1966), *Mesnevî, çev. Veled İzbudak, Şerhlerle karşılaştırma ve açıklamalar: Abdülbâki Gölpınarlı,* 5. baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

SARAY, Mehmet (1981), *Dünden Bugüne Afganistan,* Boğaziçi yayınları, İstanbul.

SARAY, Mehmet (1994), *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti İle Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasi Münasebetler (1775-1875),* Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara.

ŞENALP, Mithat Recai (1982), "Eyüpsultan'da Şeyh Murad Külliyesi", *Lâle,* yıl:l, sayı:l, Temmuz, s. 22-26.

TEBRÎZÎ, Muhammed Tâhir (y. 147), *Seyyid Süleyman Belhî'nin Hal Tercümesi,* yazma, Mevlâna Müzesi Abdülbâki Gölpınarlı Kitaplığı, nr. 147.

TİLGEN, Nurullah (1950), *Eyüplü Hattatlar,* Aydınlık Basımevi, İstanbul

TOGAN, A. Zeki Velidî (1981), *Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi, 2*. baskı, Enderun Kitabevi, İstanbul.

TÜYATOK. (1981), *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu Ali Nihat Tarlan Dermesi,* Kültür Bakanlığı, Ankara.

VASSÂF, Hüseyin (1999), *Sefine-i Evliyâ,* Hazırlayanlar: Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş, c. II, Seha Neşriyat, İstanbul.

The Sulayman Balkhi Family from the Afghan Turkistan's Immigrants and the Index of "Daftar-ı Quyûdât"

Assist. Prof. Dr. Yusuf ÖZ
Selçuk University
Faculty of Arts and Sciences

Abstract: The Sulayman Balkhi Family is originally from Kunduz. The genealogy of the Balkhi family is based on Burhan al-Din Kılıç known as "sovereign", "Sultan of the Özkent" and "Turk Sheikh from Fergana" and who lived in the 11th *cent*ury. The Sulayman Balkhi family with a crowded convoy for-med by the Uzbeks from Balkh, Kunduz and Bedahşan and the Turcomans, came from Afghanistan to Baghdad through Iran and had settled in Istanbul on the invitation of Sultan Abd al-Aziz in 1861. Sayyîd Sulayman Balkhi and his sons Abd al-Qaadir *and* Burhan al-Din Balkhi are the most important persons of the Balkhi family. In this article, the above-mentioned persons have been introduced according to the new documents in the "Daftar-i Quyûdât" which contains the copies of the official and private letters of this family bearing a historical value.

Key Words: Sulayman Balkhi, Abd al-Qaadir Balkhi, Burhan al-Din Balkhi Balkh, Kunduz

Семья Сулеймана Балхи из Мухаджиров-Афганских Тюрков и Индекс «Дефтер-и Куюдат»

Доц. д-р Юсуф ОЗ
Сельджукский Университет
Факультет естественных и гуманитарных наук

Резюме: Семья Сулеймана Балхи из эмигрантов Афганского Туркестана покинула Афганистан в 1853 году и прибыла в Стамбул в 1861 году. Корни этой семьи берут начало от Бурханетдина Али Кылыча, который был широко известным и уважаемым тюркским шейхом (его имя упоминалось вместе с именем Ахмеда Ясави), и был одно время правителем Озкента. Бурханетдин Кылыч был больше известен как Маргинани и автор Эль-Хидае. Сейид Сулейман был шейхом Накшбанди-Муджеддиди. В 1867 году он был назначен в текке Шейха Мурада Бухари в Эюп Нишанджасы и прослужил там до своей смерти (1877г.). В последствии на его место был назначен его сын Абдулькадир, который был известен как знаток Мелами-Хамзави и был руководителем этой обители дервишей в течение 47 лет до самой своей смерти (1923г.). Другой сын Сулеймана Балхи, Бурханетдин, был известен как поэт, каллиграф и которого называли вторым Алишером Навои. Сулейман Балхи написал на арабском языке четыре своих произведения. У братьев Абдулькадира и Бурханетдина Балхи существуют Диваны, состоящие из их стихотворений на персидском и тюркском языках, и месневи на тюркском и персидском языках. Оба автора писали некоторые свои стихотворения на чагатайском языке. У этой семьи были очень тесные дружеские отношения с одной из важных персоналий того времени, Джемалетдином Афгани, наряду с этим они имели отношения с кругом последователей орденов Мевлеви и Бекташи. Абдульбаки Гёлпынарлы, в частности, интересовался произведениями Абдулькадира Балхи, и перевёл некоторые из них. В данной статье предоставляется информация об этой семье, о ее членах и произведениях и делается ссылка на копии этих произведений. В конце статьи приводится индекс «Дефтер-и куюдат», в котором приводятся письма семьи, имеющие литературное значение, и переписка, имеющие значение исторических документов. Кроме этого, из семейных записей приводятся латинизированные тексты двух писем, написанных Бурханетдином Балхи, одно Абдульхамиду Второму, а другое – парламенту Османского государства. Письмо, адресованное Абдульхамиду Второму, является своего рода биографией Сулеймана Балхи, а второе письмо – биографией Бурханетдина Балхи.

Ключевые слова: Балхи, Сулейман Балхи, Абдулькадир Балхи, Бурханетдин Балхи, Мухаммед Муса.

Kâşgarlı Mahmud'un Yurdu, Hayatı ve Mezarı Hakkında

İbrahim MUTİY - Mirsultan OSMANOV
Çeviren: Doç. Dr. Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL
Gazi Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi

Özet: Kâşgarlı Mahmud'un doğduğu yer, hayatı ve nerede vefat ettiği konusunda şu ana kadar mevcut olan bilgiler, Türkoloji âlemim tatmin etmemiş ve bu ihtiyaçla yazarın yurdu, hayatı ve mezarı hakkında çeşitli incelemeler yapılarak araştırma gezileri düzenlenmiştir. Bu araştırmalar sonucunda Kâşgarlı Mahmud'un yurdu, hayatı ve mezarı hakkında elde edilen yeni bilgi ve malzemeler, ilim âleminin istifadesine sunulmuştur. Bu bilgiler, *Dîvanü Lügati't-Türk*'te geçen bazı kayıtların incelenmesi, Opal'ın kuzeybatısında bulunan Hazreti Mollam mezarının şeyhleriyle yapılan görüşmeler, Hazreti Mollam mezarının tezkiresi ve Hazreti Mollam mezarına takdim edilen vakıfname üzerinde yapılan araştırmalar sonucunda elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kâşgarlı Mahmud, Dîvanü Lûgati't-Türk, Hazreti Mollam mezarı, Opal, Kâşgar,

Giriş

Yazı heyetinden: Şincan'ın tanınmış dil bilimcilerinden olan İbrahim Mutiy ile Mirsultan Osmanov tarafından yazılarak "Tarim" dergisinin 1984 yılı 3. sayısında basılan bu makale, meşhur âlim Kâşgarlı Mahmud'un doğduğu yer, hayatı ve mezarı hakkındaki yeni bilgilerle materyalleri

açıklamak için hazırlandı. Makalede verilen yeni bilgilerin, sürekli yapılan araştırmaların sonucu olarak ilmî öneme sahip olmasının yanında Türkolojinin dikkatini çekmekten de geri kalmayacağı inancındayız. Adı geçen makaleyi Sovyet okuyucularına tanıtmak maksadıyla yayımlamayı uygun gördük.

Memleketimizin XI. yüzyılda yaşamış ünlü âlimi Kâşgarlı Mahmud'un yurdu, hayatı ve nerede vefat ettiği, bilim dünyasında bugüne kadar açıklığa kavuşmamış bir konuydu. Bu konuda birçok görüşler ileri sürüldüy-se de bu, geniş topluluğu tatmin etmedi. Hatta, bazı görüşler realiteden son derece uzak kaldı.

Biz, âlimin "Dîvan" da kendi vatanı ve hayatı hakkında verdiği bilgilere dayanarak 1982 yılının 12. ayından 1983 yılının 3. ayına kadar Kâşgar'da "Türk Dillen Dîvaru"nm III. cildini Uygurca yayına hazırlarken Opal köyünü merkez edindik ve bir süre burada araştırma yaptık. Daha önce (18-19.12. 1982 günleri) Opal'da bulunan Hazreti Mollam mezarı ve buna benzer tarihî yerleri gözden geçirmiştik. Bu incelemeler sonunda Opal ve Kâşgar'daki ileri gelen bilim adamları, aydınlar ve ilgili kişilerden edinilen bilgileri, Kâşgarlı Mahmud'un mezarıyla ilgili malzemeleri ele geçirdik. Böylece, 30.12.1982 günü Opal'da bulunan Hazreti Mollam mezarının Kâşgarlı Mahmud'un mezarı olduğu hakkındaki ilk raporumuzu özerk bölgedeki ilgili yerlerle Kâşgar yönetim merkezine gönderdik[1]- Bu konuda Kâşgar yönetim merkezi sorumlularından yoldaş Mamutov ve Eysa Şakir'in büyük desteğiyle 6.1.1983 tarihinde Kâşgar'daki bilginlerin, aydınların ve ilgili kişilerin sohbetinde bulunarak topluluğun ileri gelenlerinin fikrini aldık. Böylece bu konu, birçok kişinin dikkatini çekti. Bizi, bazı değerli malzemelerle destekleldiler. Bunlar arasında Kâşgar'ın tanınmış bilginlerinden Emin Hasan Kazi Ahunum'un takdim ettiği ve bundan 150 yıl kadar önce yazılan bir vakıfnâme vardı. Çok değerli bir senet olan bu vakıfnâmede Opal'daki Hazreti Mollam mezarının gerçekten de Kâşgarlı Mahmud'un mezarı olduğu açık bir şekilde anlatılmıştır. Bu senet, bizim, sözlü malzemelere dayanarak yazılan birinci raporumuzda öne sürdüğümüz görüşlerin doğru olduğunu gösterdi. Bu yüzden coşkun bir inançla ikinci raporumuzu yazmayı başardık ve bu raporu, 1983 yılının 4. ayında Şincan Sosyal Bilimler Akademisi'nin ilmî toplantısında sunduk. Şunu söylemek gerekir ki, Kâşgar ve Opal'da önce konuşan kişilerin çoğu, "Türkî Diller Dîvanı"nın Uygurca birinci cildi yayımlandıktan

sonra onu gören veya görebilen kişiler değildir. Onların bir kısmı eskiden beri Hazreti Mollam mezarının şeyhliğini yapan sıradan halktır; bir kısmı ise konuyu okumuş olsa da bilim dünyasında Kâşgarlı Mahmud hakkındaki incelemelerden habersiz kişilerdir. Bütün bunlara rağmen Hazreti Mollam'ın Kâşgarlı Mahmud olduğu hakkındaki nesilden nesile devam edip gelen rivayetler, bize, halkımızın bu münevver evlâdını asırlarca derin muhabbetle hatırladığını ve onu unutmadığını gösterdi. Biz, makalemizle bu malzemeleri olduğu gibi halka tanıtmak istiyoruz. Birinci ve ikinci raporumuzda ortaya koyduğumuz görüşleri ayrıntılı olarak açıklamak arzusundayız. Bu seferki incelememizde edindiğimiz malzemeleri açıklarken onların özünden faydalandık; şekli bir tarafa bıraktık. Yâni, konuyla ilgili bir takım rivayetlerin üzerine asırlar boyunca örtülen bazı efsanevî örtüleri gözden uzak tuttuk.

Kâşgarlı Mahmud'un yurdu, hayatı ve mezarı hakkında elimizde bulunan malzemeler aşağıdakilerdir:

Kâşgarlı Mahmud'un Kâşgarlı olduğu, onun takma adından açıkça bellidir. Bilim dünyasında gerçeğe saygı duyan kişilerin hiçbiri bundan kıl kadar şüphelenmez. Âlimin, Kâşgar'ın neresinden olduğuna gelince; bu konuda "Türla Diller Dîvam"ndaki birkaç kayıt dikkat çekicidir. Kâşgarlı Mahmud "Dîvan"da Kâşgar civarında bulunan yirmiden fazla yer adını açıklarken onların çoğunu: بِاسِمِ بَلَدِة كاَنَ قُرَبَ قُرَة بلكا شفر (Kâşgar'a yakın bir şehrin adı), (Kâşgar'daki bir köyün adı) şeklindeki ifadelerle açıklar. "أبكَ" Aziğ" sözünü [2] ve "كا شفُر Opal" sözünü[3] بِا شُم ق ية لَنا (bizim yurdun adı) diye açıklamıştır. "أذغ Kasi" sözünü[4] أشم هُو ضع أنا (bizdeki yer ismi) şeklinde açıklamıştır.

Doğrusunu söylemek gerekirse, biz, Kâşgar Opal köyündeki incelememizi bu ipucuna dayanarak, yâni, Kâşgarlı Mahmud'un yurdu Opal ve Opal'ın Azik mahallesi, şeklindeki bilgiye dayanarak yaptık. Opal, Kâşgar'ın güneybatısında ve şehre 45 km uzaklıkta bir yer olup şu anda Kâşgar Kona şehir nahiyesine bağlı bir köydür. Burası, Pamir dağlarının Doğu eteğinde yer alan havası temiz, manzaralı güzel bir yerdir. Kâşgarlı Mahmud "Kâşgar, hanın durduğu yer. Kâşgar'ın havası güzel olduğu için hakan Afrasiyap burada kalmış"[5] derken Kâşgar'ın ve dolayısıyla Opal'ın bu temiz havasını ve güzel manzarasını göz önünde tutmuş olsa gerek.

"أذغ Azig" denilen yer ismine gelince; Kâşgarlı Mahmud'un "bizim yurdun adı" diye îzah ettiği bu mahalle de doğrudan doğruya Opal'ın kuzeybatısına yerleşmiştir. Hazreti Mollam mezarının tahminen 300-400 m. güneyindeki "azik tiken darisi" (şimdiki adıyla "Söser ağzı") adlı akarsuyun ağzına yerleşmiştir.

"قشى Kasi", Azik mahallesiyle bitişik bir yer adıdır. Bu kelimede yer alan /s/ sesinde fonetik değişiklik meydana gelmiş; buradan geçen nehre "Kaçi nehri" adı verilmiştir.

Azik mahallesinde yaşayan 92 yaşındaki Davud Zünün'ün, dedesinden naklettiğine göre; bu mahallenin asıl adı "Azik"tir. Vaktiyle Söser ağzın dan sel gelip buraya kum bıraktığı için "Kum bağ" diye adlandırılmıştır. Bundan 50 yıl öncesine kadar halk, "Azik" adım da birlikte kullanmıştır.

Yerli halkın düşüncesine göre; "azik tiken darisi" sözü yerine "ak tiken darisi" de denilir. Çünkü, "azik tiken" ile "ak tiken" aynı bitkinin iki şekilde adlandırılmasıdır. Onun küçük kırmızı meyvesi olurmuş ve bu meyveyi ayı yermiş. Bizce, "ayı" kelimesi, Hâkaniye dilinde "aziğ" diye telaffuz edilir. Bu yüzden "Dîvan"da "أذغ Azig" diye geçen ve şu anda "Azik" olan bu mahallenin adı, "azik tiken darisi" sözüyle ilgilidir. XI. yüzyılda kullanılan Hâkaniye dilinin aslında /z/ li dil olduğu, sonra bu sesin /*y*/ ye döndüğü; ama, bazı yer adlarında meselâ; Opal'daki "azik" ve Atuş'taki "azak" kelimelerinde /y/ ye dönmeden (coğrafî isimler genellikle daimî olduğu için böyle bir değişiklik az olur) aslî telaffuzunu koruduğuna dikkat edilirse yukarıdaki görüşün esassız olmadığı kendiliğinden ortaya çıkar.

İşte Kâşgarlı Mahmud'un yurdu Kâşgar, Kâşgar'daki Opal köyü ve Opal'daki Azik mahallesidir, dememizdeki birinci dayanak budur. Şunu hatırlatmak gerekir ki, Kâşgarlı Mahmud'un "bizim yurdun adı" diye açıkladığı bu iki yer adı kesinleştikten sonra biz, ilk olarak "Türkî Diller Dîvanı"nın bizden evvelki çevirilerini yayımlayan Brockelmann, Besim Atalay ve Salih Mutallibov'un j_4 kelimesinde bir yazım özelliği olarak elif ile /b/ arasına konan ayırıcı işareti, yâni, ötreyi /b/ ye çekip "Abul" diye okumalarının doğru olmadığını, bizim ötreyi elife çekip "Opal" diye okumamızın tamamıyla doğru olduğunu düşündük. İkinci olarak biz, 1980 yılının 6. ayında "Dîvan"m 1. cildinin çevirisiyle ilgili olarak dil incelemesi için Kâşgar'a gittiğimizde Yenisar etrafındaki Uygurların her yıl öncelikle Yenisar'daki Hazreti Beğim, sonra Orda Hanım, on-

dan sonra Atuş'taki Hazreti Sultan Satuk Buğrahan, sonra Kâşgar Paynap'taki Yusuf Has Hacib, Yusuf Kadirhan, ondan sonra Opal'daki Hazreti Mollam mezarlarını tavaf ettiklerine dayanarak ve bunların hepsi Karahanlılara mensup şahısların mezarları olduğu için Hazreti Mollamın da Karahanlüardan olduğunu düşünmüş; "muhtemelen Kâşgarlı Mahmud olsa gerek" diye Dîvan'ın Uygurca 1. cildinde az çok müjdeleyip geçmiştik; fakat, bizim bu konudaki görüşlerimizde (bu bazı açıklamalarda ve giriş kısmında görüldü) karışıklık oldu. Atuş'taki "Azik" ile Opal'daki "Azik" ı karıştırdığımız için bazı küçük hatalara düşdük. Biz, Dîvan'ın 1. cildini Uygurca yayıma hazırlama hizmetinde bulunanlar olarak böylesine önemli bilimsel bir konuda acele davrandığımızı ve bu sebeple bazı hatalar yaptığımızı itiraf ediyoruz. Opal Azik'taki Hazreti Mollam mezarının tezkiresine ve tezkiredeki ifadelere vakıf olduktan sonra, bu mezarın tâ bugüne kadar halkımız tarafından "bilimden sorumlu pirim" diye sevilip korunması, Hazreti Mollam mezarı şeyhlerinin mezar hakkında söyledikleri (bu konu üzerinde ayrıca duracağız) ve yukarıdaki vakıfname, bizim, "Kâşgarlı Mahmud'un yurdu Opal'dır; o, gerçekten de Opal Azik'ta doğmuş ve Opal Azik'ta defnedilmiştir" şeklinde düşünmemize ikinci dayanak sayılır. Üçüncü olarak, şimdiki Opal'da "Han bağı" yâni, "Sultan bağ", "Tekyegâh" (hanların yabancı ülke elçilerini karşıladıkları özel misafirhane) gibi yer adlarının korunması, aynı şekilde "Karahan paşayim" mezarı, "Hazreti paşayim" mezarı, "Süp tekin" (Sebük tegin) mezarı, "Op tekin" (Alp tegin?) mezarı, "Kılıç Buğrahan" (muhtemelen Yusuf hanın babası Ebul Hasan Harun İbni Süleyman olsa gerek) mezarı gibi mezarların olması ve dil özelliği bakımından Kâşgarlı Mahmud'un Dîvan"da söylediği gibi kendi atalarının kelime başında /h/ türetmesinin, Opal'ın şu andaki yaşayan dilinde kuvvetli bir şekilde korunması, genellikle Opal'ın Karahanlılarla yakın ilişkide bulunan bir yer olduğunu gösterir.

Ayrıca, tezkirede bahsedilen ve "Buzrukvarlarım" adıyla bilinen, Kâşgarlı Mahmud'un babası Muhammed ve dedesi Hüseyin'in mezarı, Seyfectdin Buzrukvar namıyla korunan, Kâşgarlı Mahmud'un anne tarafından dedesi Hoca Seyfeddin'in mezarı (tezkireden bilindiği gibi bu kişiye "Buzrukvar" ululuk ünvanı, Kâşgarlı Mahmud dünyaya geldiğinde han tarafından verilmiştir) Bübi Rabiye henikem adıyla saygı gören, Kâşgarlı Mahmud'un annesinin mezarı, Kâşgarlı Mahmud'un öğrencilerinden

olan İmam Ekber (yâni, İmam Ecder), İmam Eskerlerin mezarları, Kâşgar-lı Mahmud'un Bağdat'tan döndükten sonra sekiz yıl ders verdiği "Mahmudiye" medresesinin harabesi, âlimin kendi öğrencileri ile her perşembe günü şenlik yaptığı ve her yıl Nevruz ayında öğrencilerinin okul bitirme törenlerine katılıp onlara ilmî ünvanlar verdiği tarihî yer, âlimin canlı şahidi olarak şimdi de kaynayıp duran "Nevruz bulak" gibi yerlerin hepsi, Kâşgarlı Mahmud'un yurdunun gerçekten de Opal köyü, Opal'ın Azik mahallesi olduğunu açık bir şekilde göstermiştir.

Hazreti Mollam Mezarı-Kâşgarh Mahmud'un Mezarı

Hazreti Mollam (bu söz, aslında Arapça "mevlâ, sahip, efendi" kelimelerinin değişmiş şekli olup sonuna saygı gereği Uygur dilindeki birinci teklik şahış iyelik eki getirilmiştir) mezarı, Opal'ın kuzeybatısındaki Hazreti Mollam adlı dağın tepesindedir[6]- Bu dağda İslâmiyetten önceki Budist Uygurlara ait harabelerin izleri, şimdi de tamamen kaybolmamıştır[7]. Rivayetlere göre; bundan altmış yıl önce bu dağda bir Buda ibadethanesi de' vardı. Çin sülâlesi devrinde Kâşgar'daki Mançur yöneticileri ve askerleri her yıl budhaneye çıkıp ibadet etmişler. Şu anda bu dağın eski devirlerden kalan defineleri hâlâ çıkmaktadır. Genellikle buraya, taş devrinden başlayıp Çin sülâlesinin sonuna kadar olan her devirdeki medeniyet yansımıştır[8]. Burada bulunan ve Karahanlılar dönemine ait olan altınlar, şu anda Kâşgar Kona nahiyesinin kültür yurdunda korunmaktadır. Hazreti Mollam mezarı, işte bu dağ bağrındaki "Mercan bulak" ta (Çeşme Zülâl de denir) yer almıştır. Bu bulağın kuzey tarafında da bir bulak vardır. Onun hemen yanında Hazreti Mollam camisi bulunur. "Mercan bulak"ın kenarında ise halkın söylediğine göre; en az bin yıldan beri devamlı olarak yeşeren "hay hay terek" adlı kavak ağacı bulunmaktadır. Mescitten aşağıya doğru inildiğinde "ücmili koça"* adlı sokak başlar. Mezardan 30-40 m. kadar güneyde yer alan tepede "Mahmudiye" medresesinin harabeleri vardır. Mezarın doğu tarafının aşağısında "Mollam bağı" adlı mahalle bulunmaktadır. Bu mahallede Hazreti Mollam mezarının şeyhleri ve onların ataları yerleşmiştir. Nevruz bayramında dut olduğu zaman her vilâyetten halk buraya gelerek tavafta bulunur ve şenlikler düzenlenirdi. Okumuş kişiler ise bu mezarda yatan şahsa "bilimden sorumlu pirim" diye saygı duyup dua eder; hatta mezarı başında biraz bekleyip daha sonra dönerlerdi.

Biz, bu mezarda halkın saygısına lâyık bir zatın yattığını belirlemek ve onun kimliğini açıklamak amacıyla üç yönlü bir araştırma yaptık.

1) Mezar şeyhleriyle görüşerek yapılan araştırma: Hazreti Mollam mezarının şu andaki şeyhlerinden olan Bavdun Hoca, Osman Hoca ve Mehmet Rahim adlı şeylerin sözlü ifadelerine göre; Hazreti Mollam mezarına defnedilen zatın tam ismi Hazreti Mevlâm Şemsed-din Mahmudiye İbni Hüseyin imiş. Onların düşüncesine göre; Mevlâm: Âlimliğe yönelmiş olan; Şemseddin: Dinin güneşi, saygı gereği verilen ünvan; Mahmudiye: Bu zatın ismidir (Birkaç asır geçmesine rağmen medreseye "Mahmudiye" denilmesinin sebebi, defnedilen zatın adının âdet hâline getirilmesindendir). Bu, onun karakterini gösterir. Hüseyin, babasının ismidir. Hazreti Mollam şeylerinin söylediğine göre; bu zat, âlim ki-şiymiş. Arap, Fars, Türk, Romen gibi 8-9 dil bilirmiş. İran ve Irak taraflarında bilim almış ve müderris olmuştur, ömrünün sonunda "Ben yurduma dönsem..." diyerek yurduna dönmüş ve bu mezarın yarandaki medresede (yâni, medresei Mahmudiye) müderris olmuş; ilmi dört bir tarafa bu kişi yaymıştır. Yurduna döndükten sekiz yıl sonra 97 yaşında vefat etmiştir. Âlim kişi olduğu için onu yücelterek Hazreti Mollam derlermiş. Karahanlılar devrindeki kural gereğince; han cemaatine mensup şahısların mezarlarına han tarafından özel şeyh, mezar temizleyici, çöpçü, vakıf idarecisi tayin edilmiş ve bu kişiler bu gelirle geçinmişler. Şeyhlik, bu şekilde babadan oğula miras kalmıştır.

Hazreti Mollam mezarının şeyhliği de bu kurala göre işlemiştir; yâni, bu mezarın şeyhliği ve mezarın önünde bulunan "Mollam bağı" adlı küçük mahallenin her yeri 1949 yılına kadar evlâda miras ve evlâdı vakıf (nesilden nesile faydalanılan; ama satılmayan vakıf) olarak devam etmiştir. Bu sebeple, 12.10.1942 tarihinde Opal Şerî Mahkemesi, vaktiyle başkaları tarafından kanunsuz olarak yapılan şeyhliği, Hazreti Mollam şeyhlerinin evlâtlarından olan Kuddis hoca hacıma (şimdiki şeyh Osman hocanın babası) yeniden verme konusunda karar çıkarmıştır[9]. Bundan şu ortaya çıkmıştı ki, Hazreti Mollam mezarının şeyhleri, geçici şeyhler değil; belk, bu mezarın yapıldığı günden başlayarak kanunî bir şekilde babadan oğula şeyhliği sürdüren kişilerdi. Hatta, onlar yedinci-sekizinci nesilleri hatırında tutmuştur. Böylece onların atalarından kalan özel mühürleri de olmuştur. Bununla ilgili olarak sözlü bilgiler veren

Bavdun Hocanın dedesi Turdı Hacım Şeyh (tahminen 1793-1923) Kâşgar'ın öncü âlimlerinden olup kendi devrinin bilginlerinden Molla Sadık Elem ahunum, Elnezer ahunum, Abdurrahim Nizarî, Turduş kâtip (Garibi), Noruz kâtip gibi kişilerin sohbetinde bulunmuştur. Turdı Hacım Şeyhin yazdığı eserlerden "Sultan Satuk Buğrahan Tezkiresi", şimdi Kâşgar Kültür Yadigârlarını Geliştirme İdaresinde korunmaktadır. Bu sebeple biz, bu şeyhlerin Hazreti Mollam mezarı hakkındaki rivayetlerinin, onları böylesine ünlü kişilerden -dinledikleri için bilinen esaslara sahip olduğu görüşündeyiz.

Aşağıda şimdiye kadar bilinen Hazreti Mollam şeyhleri şema ile gösterildi.

Molla Zahiriddin şeyh
Abdukerim şeyh
Abdurahman şeyh
Moîla Niyaz şeyh
Mehemmet Reyim şeyh

---

1. Turdi Hacım Şeyh (1793-1923)

---

1. Abdureşit Ahun
2. Mahmuthan

---

1 Tevekkül
2 Bavdun Hoca (75 yaşında)

2 Molla Niyaz Hacım Şeyh

Mehemmet Reyim
(60 yaşında)

3. Kadir Ahun
4. Kuddus Hoca Hacım Şeyh
5. Kayim Hacım
6. Seydulla Hacım

---

1. Feyzulla Hoca
2. Hidayetulla
3. Rahman Ahun
4. Kudret Ahun
5. Osman Hoca (80 yaşında)

2) Hazreti Mollam mezarının tezkiresini araştırma:

Bu mezarın tezkirelerinden biri, Yakup Bey zamanında Yenisar'a götürülmüş ve birini Opal'lı Muhammed Çonsa adındaki kişi sakladığı hâlde 1956 yılından sonra elden ele geçerek kaybolmuştur. Gerçi bu tezkire elimizde yoktur; ama, kendi devrinde mezarı tavaf etmeye gelenler arasında daima okunduğu için birçok kişilerce hatırlanmıştır. Biz, geçmişte Ömer Hoca, Konahun Helpet gibi kişilerden bu tezkireyi defalarca dinleyen Mehmet Emin Ahmet, Kasım Hoca Ahunum (bu kişi âlimin annesi

Bübi Rabiya mezarının şeylerinin evlâdıdır ve 93 yaşındadır), Muhemmed Osman gibi şahısların kendi hatıralarına dayanarak düzenledikleri malzemelerden (bu malzemeler "Kâşgar Edebiyatı'nın 1983 yılı 1. sayısında verildi) onun genel anlamına vakıf olduk.

Bu tezkirede Hazreti Mollam mezarına defnedilen zatın tam adının Hazreti Mollam Şemseddin Mahmud ibni Hüseyin olup Azik mahallesinde doğduğu, han evlâdı olduğu ve başlangıçta "Emiri şef" olup daha sonra "Emiri sultanlık" derecesine yükseltildiği açıklanır. Bildiğimiz gibi Kâşgarlı Mahmud "Türkî Diller Dîvanı"nda kendisinin hanzâdeliğini, Türk ülkelerini (Türk dilini kullanan kabilelerin oturduğu yerleri) Sâman oğullarından alanların kendi dedeleri olduğunu kaydetmiştir[10].

Karahanlılar tarihini inceleyen O. Pritsak'ın tahminine göre; Sâman oğullarından ilk kez hicrî 382 yılında (milâdî 992) Buhara'yı alan kişi Doğu Karahanlıların hükümdarı Ebul Hasan Harun bin Süleyman (Kılıç Buğra-han) idi. Hoten'i alan Yusuf Kadirhan, Ebul Hasan Harun'un oğluydu. Arap tarihçisi İbnül Esirî'den öğrenildiğine göre; Yusuf Kadirhan'ın ikinci oğlu Muharnmed bin Yusuf'un yanında büyük oğlu Hüseyin bin Mu-harnmed, "Arslan İlik" ünvanıyla hicrî 448-449 yıllarında (milâdî 1056-1.057) Barishan emiri olmuş ve kendi adıyla akçeler bastırmıştır. 1048-1058 yıllarında "Şemsiddevle Arslan İlik" adıyla basılan akçeler bu durumu kanıtlıyor.

Demek ki, Kâşgarlı Mahmud, Yusuf Kadirhan'ın torunu ve Ebul Hasan Harun'un torununun çocuğu sayılır. Âlimin "Türk ülkelerini Sâman oğullarından alan kişi, bizim dedelerimiz" şeklindeki açıklamaları, bu tarihî gerçeğe uygundur.

îbnül Esirî ayrıca, "Buğrahan Muharnmed bin Yusuf, ağabeyi Süleyman bin Yusuf ile yaptığı tartışmada onu yenerek Doğu Karahanlıların büyük hanı olmuş ve 11 ay geçtikten sonra tahtını, oğlu Hüseyin bin Muhammed'e arz edip vermiş" der. Tezkirede "babası Hüseyin önce (Emiri şef) olmuş, sonra (Emiri sultan) olmuş" şeklindeki sözler, bu tarihî gerçeği ortaya koyar.

Yine Pritsak'ın İbnül Esirî'den naklettiğine göre; hicrî 448-449 yıllarında (milâdî 1056-1057) Kâşgar'da bulunan Karahanlılar ordusunda fecî bir olay ortaya çıkmış; yâni, Buğrahan Muharnmed bin Yusuf, tahtına oğlu Hüseyin'i geçirmek istediğinde Muhammed'in küçük hatunu, kendi oğlu

İbrahim'i han yapmak için tahta geçme töreni ve ziyafetinde Muharrimed'i ve Muhammed'in büyük oğlu Hüseyin'i zehirleyerek öldürür. Muham-med Buğrahan'ın kardeşi, Arslanhan bin Yusuf'u boğarak öldürür. Bunun sonucunda İbrahim bin Muhammed tahta çıkar. Tezkirede Muhammed bin Yusuf Buğrahan, adından söz edilmeden "Şahı ehram" namıyla anılır. Bizce bu, böyle facialı bir olayı hatırlattığı için ihtiyatlı davranıldığım gösterir.

Tezkirede, Kâşgarlı Mahmud "Muk yolu" ile sınırı geçmiş, denilir. Demek ki, âlim, her nasılsa bu fecî kırgında sağ kalmış ve gizlenen kişilerin durumu çok tehlikeli olduğu için "Muk yolu" ile sınırı geçmek zorunda kalmıştır. Böylece o, ömrünün çoğunu dışarıda geçirmiştir. Sonunda ana yurduna olan derin sevgisi onu, yaşlanmış olmasına rağmen bunca zorlukları yenerek Azik'a dönmeye zorlamıştır.

Âlimin, "Türkî Diller Dîvanı"nda Karahanlı ordusu ile olan ilişkisi hakkında fazla bir şey söylenmemesi de ailesinde meydana gelen bu facia üzerinde konuşmaktan kaçındığı içindir. Ayrıca, Opal'da Kâşgarlı Mahmud'un ana tarafından dedesi hoca Seyfeddin Buzrukvar'ın mezarından bahsedilmesi; fakat, Muhammed Buğrahan ve Hüseyin'in mezarından açıkça söz edilmeden genel olarak "buzrukvarlarım" diye bahsedilmesi, yine yukarıda açıklanan kanlı olayla ilgili olmalıdır. Tezkirede Kâşgarlı Mahmud "Şemseddin, dinin güneşi" diye yüceltilir. Âlimin babası Hüseyin'in Barshan hâkimi olduğu sırada "Şemsiddevla, devletin güneşi", "Arslan Elik" diye adlandırılması göz önünde tutulursa, onun âlim oğlunun "Şemseddin, dinin güneşi" diye adlandırılmasının da acaip olmadığı, bu devrin gerçeklerine uygun olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.

Demek ki, tezkirede îzah edilenler ve Hazreti Mollam mezarı, defnedilen zatın hanzâde Hazreti Mevlâm Şemseddin Hüseyin oğlu Mahmud olduğunu gösterir. Bu açıklamalar, bizden önce âlimin hayatı hakkında yürütülen tahminlere tamamen uygundur.

3) Hazreti Mollam mezarına takdim edilen vakıfnâme üzerinde yapılan araştırma:

6.1.1983 günü yaptığımız sohbetten sonra Kâşgar âlimlerinden Emir Hasan Kazi Ahunum, içindeki beyaz bir sayfaya, kitabı mezara vakfetme konusunda vakıfnâme yazılmış "Mesnevi-yi Şerifi takdim etti. Bu kitap,

Kâşgarlı Mahmud'un mezarı için kurulan kitaplığa, onu yüceltmek için takdim edilen kitaplardan biridir. XIX. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan anarşi sırasında bu mezara toplanan kitaplar talan edildiği hâlde "Mesnevi-yi Şerif", Emir Hasan Kazi Ahunurn'un babası merhum Kutlu Hacım tarafından korunmuştur.

Aşağıda bu vakıfnâmenin asıl metnini ve şimdiki Uygur diline çevirisini veriyoruz.

Vakıfnamenin anlamı:

Hicrî 1252 (inek) yılı ulu Recep ayının 14. günü, şeriatın direği olan Kâşgar vilayeti Kadı mahkemesinin kadısı, aşağıda mührümü basan ben Molla Sadık Elem Şah Ela Ahunoğlu 114 yaşma basmış sağlıklı hâlim, bilime olan hislerini, özlemim ve nezaketimle ilim-marifeti konu edinmiş altı deften bir mukavvayla ciltletip varaklarına içtihat kalemiyle süs verilerek yazılmış değerli, paha biçilmez, altına satılabilen "Mesnevi-yi Şerif" adlı kitabı Kâşgar Opal'ın dağ bağrında, berrak bulak bölgesinde defnedilen Hazreti Mollam, dinin güneşi Hüseyin oğlu kalem erbabı Kâşgarlı Mahmud'un mezarına tamamen bağışladım ve ebediyen sadaka olarak verdim.

Bu yüce edibe tamamıyla bağışlanan, ilim-marifet anlamı taşıyan bu kitabımı, ediplerin ve ilim erbabı kişilerin, dinin güneşi Hüseyin oğlu kalem erbabı Kâşgarlı Mahmud'un mübarek kabri üstünde berrak bulak etrafında oturup inceleyerek kalem erbabı Hazreti Mevlâm dinin güneşi Hüseyin oğlu Kâşgarlı Mahmud'a dua etmelerini; müslüman evlâtlarına ve halkımıza bilim öğreterek onların faziletli olmalarım sağlamak için çalışmalarını ümit ediyorum. Bağışladığım mezkur kitabıma baş talebem Molla Eyd Helpet Molla Evezoğlu'nu icracı olarak tayin ettiğimi bildirmek için aşağıda Mola Sadık Elem adlı mührümü bastım. Adı geçen ikrarımın doğruluğuna müderris âlim. Elnazar Ahunum, baş kâtip Abdurehim Nizariy, Noruz Kâtip, Turduş Kâtip, Turdi Şeyh Ahunum, Molla Gocilak, Opal'dan Zeydin Korulbegi vb. şahittir. Mühür: Tanınmış âlim, devrinin âlimi Molla Sadık Şah Elaoğlu (Mühür Hicrî 1208 yılında oyulmuştur.) Vakıfnâmede adı geçen şahıslar hakkında:

Molla Sadık Elem İbni Şah Ela: Kâşgar şehrindendir. Kâşgar Devletbağ köyündeki medreseyi Hamidiye'de okuyup daha sonra Kâşgar Han med-

resesine müderris olmuştur. Kâşgar Kadılar mahkemesinin kadısı, kendi devrinin tanınmış âlimidir.
Elnazar Ahunum: Aslen Lökçün'dendir. Kendi devrinde Kâşgar'ın tanınmış âlimleri arasında yer almış ve İskender Van'ın medresesine müderris olmuştur.
Abdurehim Nizariy: Kâşgar Opal'dandır. Uygur Klasik Edebiyatının tanınmış temsilcilerinden olup Kâşgar hâkimi Zahuriddin'in ordu kâtibidir. Noruz Kâtip: Kâşgar hâkimi Zahuriddin'in ordu kâtibidir. Turduş Kâtip: Kâşgar hâkimi Zahuriddin'in ordu kâtibi. Uygur Klasik Edebiyatının tanınmış şahıslarından biridir. Edebî lâkabı Garibî'dir. Turdi Şeyh Ahunum: Şu anda Hazreti Mollam mezarının şeyhi ve "Sultan Satuk Buğrahan Tezkiresi"nin yazarıdır. Bizi, bu kez sözlü malzemelerle destekleyen Bavdun Hoca'nın dedesidir.
Molla Gocilak: Atuş şeyliğindeki Sultan Satuk Buğrahan mezarının şeyhi.
Zeydin Korulbegi: O devirde Opal'da Korulbeyi (il beyi) olan şahıs.

Vakıfnâmenin Araştırılması:
Kâşgarlı Mahmud'un yurdu ve mezarı hakkında başkaları da araştırma yapmıştır. Meselâ: Ablemit Rozi, "Âlim Kâşgarlı Mahmud ve Dîvanü Lûgatî't-Türk isimli Kitabı" adlı makalesinde şöyle diyor:

Meşhur Abdurehim Nizariyin:
Yene Hezreti Şeyh hebibi Ecem,
Ki kayrağida kilmiş vucudi edem,
Opalda yetipdur Hezriti Mevliviy,
Ki Mollam atap her zeipi kaviy.

Türkiye Türkçesiyle:

Meşhur Abdurehim Nizariy'in:
Yine Hazreti Şeyh habibi Acem.
Ki bileği taşında kılmış vücûdu Adem,
Opal'da yatmıştır Hazreti Mevlevi,
Ki Mollam demiş her zayıf ve kavî.

şeklindeki müjdelerinden Kâşgarlı Mahmud'un ve babasının mezarının Opal köyünde halk tarafından Hazreti Mollam adını almış olması gerektiğini düşünmek mümkündür.[11]

Makalede Hazreti Mollam mezarının, Kâşgarlı Mahmud ile babası Hüseyin'den başka kime ait olabileceği açıkça söylenmemiştir. Bu makale açıklandıktan sonra Opal'ın eski maarifçişi merhum Kasım Rahim, "Azik Mahallesi Hakkında" adlı makalesinde âlimin yurdunun Atuş'taki Azak değil, Opal'daki Azik Mahallesi olduğu hakkında bir görüş ileri sürdü[12]. Merhum Kasım Rahim'in verdiği yazılı bilgilere göre; 1928 yılında Opal'dan Ömer Zahiriy (Ömer Hoca), Özbek âlimlerinden Abduresul Hoca, doktor Abdulazim ve Abdurup Hoca tarafından Kâşgarlı Mahmud'un Opal'da doğduğu hakkında Buhara'da da sözedilmiş ve münazaralar yapılmıştır. Sonuç olarak Opal Azik'ta doğduğunun kanıtlanması için sohbet etmişlerdir.

Biz, sözlü rivayetler ve tezkire hatırası gibi malzemelere dayanarak Kâşgarlı Mahmud'un mezarı hakkında açık görüşümüzün yer aldığı ilk raporumuzu yazdığımız hâlde herhangi bir ilmî hükmün ve ilmî görüşün kanıtlanması gerektiğini düşünmüş ve buna sadece konunun başlangıcı olarak bakmıştık. Kendi görüşümüze olan inancımız çok az olsa da, onu onaylayıcı bir olayın ortaya çıkmasını arzu ettik. Emir Hasan Kazi Ahunum böyle karışık bir zamanda adı geçen vakıfnâmeyi takdim etti. Biz, 1983 yılının 5. ayında Otonom bölgemiz ve merkezdeki özel ilmî organların yardımıyla bu vakıfnâmenin kalemini, mürekkebini ve kâğıdını incelemeden geçirdik. Sonuçta vakıfnâmenin yazıldığı sayfada bulunan iki çeşit kâğıdın (yâni, birisi, asıl "Mesneviyi Şerif", kopya edilen sarı renkli kâğıt; birisi ise "Mesneviyi Şerifin asıl sayfaları dikildiği yerden koptuğu için onu tekrar ciltlemek üzere dikişin olduğu yere yapıştırılan soluk renkli kâğıt) yüz yılı aşan kâğıtlar olması, yazılarının kamış kalemle yazılması, kullanılan mürekkebin şimdiki karbonlu kara mürekkep değil, eskiden kullanılan kara mürekkep olması, vakıfnâminin gerçekten de milâdî 1836 yılında yazılmış olduğunu gösterdi.

Vakıfnâmeden anlaşılıyor ki, âlimin namı halkımız arasında yakın yüzyıllara kadar sönmemiş, nesilden nesile çeşitli yollarla ezberlenip gelmiştir.

Meçhul bir yazar tarafından Kâşgarlı Mahmud'a atfedilmiş tir:

Elvida, ey şeyh Mevlanayi Şemsiddin pirim,
Elvida, ey Mehmut ismin hem örgettin bizim.

Türkiye Türkçesiyle:

Elvedâ, ey şeyh Mevlânayı Şemseddin pirim,
Elvedâ, ey Mahmud hamd (olsun) ismimizi öğrettin bizim.

diye başlayan mersiyeden de bunu açıkça görmek mümkündür.

Ayrıca, bu mezarın hicrî 1245 (kaplan) yılı ve hicrî 1305 yılında defalarca onarılması da onun halkımız tarafından hatırlandığının kanıtıdır. Gerçi, âlimi yüceltmek için söylenen "mevlâm" sözü, şimdi "molllam"a dönmüş olsa da ve âlimin adı, mezar şeyhlerinin aklında "Mehmudiye ibn Hesni-ye", yâni, "Mehmudiye ibn Hüseyin" şeklinde kalsa da, bu vakıfnâmede açıkça "Hazreti Mevlâm Şemsiddin Hüseyin sahib kalem Mehmudil Kaşgeriy" diye yer almıştır.

Şunu hatırlatıp geçmek gerekir ki, bu vakıfnâmede "Hüseyn" sözünden önce "ibn" (oğlu) sözü düşmüştür. Belki birkaç yüzyıl önce âlimin babasının adı, âlimin sıfatı olarak düşünülmüş ve böyle kullanılmıştır. Çünkü, Arapçada "hüseyn" sözü, "hasan, güzel, parlak" sözünün küçültülmüş şeklidir. Böylece, "Opal" sözünün, "Oypal" şeklinde kullanılması, halk etimolojisinde bu kelimenin birinci hecesinin "oy" (çukur yer) diye düşünülmesinden dolayıdır.

Kâşgarlı Mahmud'un Hayatına Dair Bazı Meseleler:

Âlimin hanzâde olması ve harbî bir baş olarak değil; âlim olarak yetişmesi, onun hayatıyla ilgili yapılan araştırmalarda dikkat edilmesi gereken konulardan biridir. Bu, elbette devrinin sosyal şartları ve herşeyden önce âlimin hayatıyla ilgilidir.

Sosyal şartlar ele alındığında; Karahanlılar devri, ilim-marifetin yükseldiği devir olup âlimin dedesi Muhammed bin Yusuf ile Hasan bin Süleyman gibi şahıslar da Karahanlıların hâkimiyetinde ilim-marifeti destekleyen şahıslardı. Kâşgarlı Mahmud'un ilim yapması için şartlar oldukça elverişliydi. Bu durum, "Şahi ehramın" oğlu Hüseyin'e ilim-hüner öğretmek için yaptığı araştırmalar ve tebaaya ilim-hüner öğrenme konusunda çıkardığı yarlık ve benzerleriyle açıklanıyordu. Aile hayatına gelince; âlimin anne tarafından dedesi Hoca Seyfeddin okumuş bir kişiydi. Bu sebeple tek evlâdı olan Bübi Râbiye'yi küçüklüğünden beri okutmuş, ahlâklı bir kişi olarak terbiye etmişti. Böyle bir ailede dünyaya gelen Kâşgarlı Mahmud, çocukluğunda hem elem hem de kalem terbiyesi görmüş olduğu hâlde bir baş olma arzusunda değildi. Belki bütün hayatım böyle ebediyen sönmeyecek ilmî bir işe sarfetmiştir. Âlimin, bu kadar yıl kır ve sahraları gezip eziyet ve zorluklara katlanarak inceleme yapma ruhu, "Dîvan"da halk türküleri, halk ata sözü ve masallarıyla ifade etmiş olduğu güzel insanî vasfı, ahlâk ve fazileti, elbette öncelikle ailesinden, özellikle annesi Bübi Rabiye'den aldığı terbiyenin sonucudur.

Âlim, ilk tahsilini Opal Azik'ta, yüksek tahsilini Kâşgar'ın tanınmış medreselerinde görmüştür. Kâşgar Devlebağ'da bulunan "Hüseyin Feyzullah Hocam" mezarının şeyhlerinden edinilen bilgilere göre[13]; Hüseyin Feyzullah Hocam'ın babası Suriye Şam'lı olup lâkabı "miri. Muella"dır. Annesi Kâşgar Gülbağ'lı Bübi Selime imiş. Bu kişinin Karahanlılar cemiyetinde otoritesi büyük olup Seyit Ali Arslanhan (Sultan Satuk Buğra-han'ın torunu, Bübi hanınım oğlu) ona "duagûyum" demiştir. Hüseyin Feyzullah Hocam Seyit Ali Arslan devrinde Devletbağ'da bulunan "medreseyi Hamidiye"de müderris olmuş; Seyit Ali Arslanhan'ın ölümünde meydana gelen olaylara karışmıştır. Bu kişi uzun yaşamış, Yusuf Kadirhan öldüğü zaman hayattaymış... Bizim görüşümüze göre; Kâşgarlı Mahmud'un "Dîvan"da beyan ettiği "Şeyh İmam Zahid Hüseyin ibni Halef Kaşgarî", bu zattır. Kâşgarlı Mahmud'un, ondan "ustaz" diye bahsetmesi, bunu gösterir. M. Şakir Ülkütaşır'ın "Kâşgarlı Mahmud" adlı kitabında gösterildiği gibi Alman oryantalistlerinden Martin Hartman, "Dîvan"ın 1. cildinin basılması dolayısıyla yazdığı bir makalede (hicrî 1331 yılı) "Dîvan"da Mahmud'un hocası olarak gösterilen Kâşgarlı Halef oğlu Hüseyin adlı bir âlim hakkında Tacülislâm Semanfnin "Kitabül ensaf" adlı eserinde bilgi verdiğini söylemiştir. Semanı, Kâşgar'da yetişen bilginleri anlattığında, Hüseyin'den de bahsetmiş ve onun faziletli, dindar bir şahıs olmasından dolayı söylediği rivayetlere ve olaylara inandığını belirtmiştir[14].

Ayrıca şunu söylemek gerekir ki, Cemâl Karşi'nin Kanpur'da Kebuli matbaasında basılan "Surrah" adlı kitabında, (XII. yüzyılın sonlarında yazılmıştır) bu kitabın Kâşgar'daki "Medrisen saciye" kütüphanesinde korunan tıp sözlüğü "Suhah Cevheri" den (milâdî 1002 yılı Farablı İsmail Cevheri tarafından yazılmıştır) seçilip alındığı ifade edilmiştir. Bu durum, o devirde Kâşgar'da, her bilimde yüksek öğretim verebilen medreselerin varlığını, bunlarda yeterli malzemeler toplandığını ve yüksek öğretim şartlarının tam olduğunu gösterir.

Âlimin Arap dilini, bütün Türk dillerinin gramerini ve lügatini yazacak derecede bilmesi, onun, böyle meşhur bilim adamlarından terbiye gördüğünün kanıtıdır. Yukarıda söylediklerimizi şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Âlim, Kâşgar Opal'ın Azik mahallesinde dünyaya gelmiştir.
2. Âlim, baba tarafından Karahanlılardan Yusuf Kadirhan'ın oğlu, Mu-

hammed'in torunudur. Anne tarafına gelince; Azik mahallesinden devrin okumuş kişisi Hoca Seyfeddin Buzrukvar'm kızı Bübi Rabiye'nin oğludur.

3. Âlim, ilk tahsilini Opal'da ailesinin yanında, yüksek tahsilini ise Kâşgar'da Hüseyin ibni Halef Kâşgarî gibi âlimlerden görmüştür.

4. Âlimin dışarı gitmesi, tezkirede "hicrî 450 yılından başlayıp ilim nurunu dünyaya yaymıştır" şeklindeki açıklamalara bakıldığında milâdî 1058-1059 yıllarına denk gelir. Bu sebeple, Pritsak'ın taslağına göre; Muham-med bin Yusuf, milâdî 991-999 yıllarında doğmamışsa, o dönem de tamamen doğru değilse, Kâşgarlı Mahmud'un milâdî 1028-1037 yılları arasında doğması mümkündür. Demek ki, âlimin yukarıda sözü edilen facialı olaylardan sonra dışarıya çıkması, onun 20 veya 29 yaşına rastlar. Bizce 29 yaş daha uygundur. Çünkü, o, on yıl kadar Türk dilini konuşan kabileleri dolaşarak malzeme toplamış ve onlar vasıtasıyla bu eserleri yazmaya kalkışmıştır. "Dîvan"daki açıklamalardan bilinmektedir ki, âlim, öncelikle Türk Dillerinin Sentaksına Ait Cevherler"! ve daha sonra "Dîvan"ı yazmıştır. Böyle olunca, "Dîvan" yazıldığı zaman âlim, tahminen 50 yaşındaydı. Bu, onun "Dîvan ömrümü sona erdirdi" demesine aslında uygundur.

5. Kâşgarlı Mahmud'un Bağdat'a nasıl gittiği bilinmese de, o Bağdat'ta kalmamıştır. Hem tezkireye hem de halk arasında dolaşan rivayetler göre; 89 yaşında dönüp gelmiş, Opal'da sekiz yıl müderrislik yapmış ve 97 yaşında vefat etmiştir. Bu yüzden, vefatından bu yana 900 yıl geçmiş olmasına rağmen halk, geleneğe dayanarak ona, "ilimden sorumlu pirim" diye saygı duymuştur.

Âlimin nasıl döndüğüne gelirsek; halkın rivayetine göre, Bağdat'a ait bir ticaret kervanı gönderilmiş ve kervan "Muk yolu" üzerinden dönerken devenin üstüne taht dayayıp oturan kişiler tehlikeli yerlerde kaybolup gitmiştir, denilir.

Tarihî yönden bakıldığında milâdî 1102-1103 yıllarında Hüseyin oğlu Muhammed'in aynı torun çocuklarından Hasan bin Süleyman'ın oğlu Ahmet bin Hasan Arsianhan tahta oturmuş ve 1105 yılında Mahmud bin Abdulcelil Kâşgarî yönetiminde Bağdat'a elçiler topluluğu göndermiştir. Karahanlılar tarihinde bu devir, nesiller arasındaki düşmanlıkların bitip, huzur ve dostluğun hüküm sürdüğü bir devir olduğu için âlimin bu şartlarda dönüp gelmesi tarihe de uygun düşer. Onun içindir ki, âlimin, hal-

kın gönderdiği ticaret kervanıyla veya Bağdat'a gönderilen elçiler topluluğu ile dönüp gelmesinden ibaret olan bu iki ihtimâli bir kenara bırakmıyoruz. Eğer 97 yaşında öldüğüne dair rivayet doğruysa, yukarıda açıkladığımız tahminlere göre, onun vefatı 1126 yıllarına rastlar.

6. Opal'da bulunan Hazreti Mollam mezarı, gerçekten de Kâşgarlı Mahmud'un mezarıdır. Şincan Uygur Otonom. Bölgesi, Kültür Nezareti Kültür Yadigârları Yönetimi, Kâşgar Kültür Yadigârlarını Koruma Bölümü Arkeoloji grubunun Opal'da yaptığı özel araştırmadan çıkarılmıştır. Kısacası, bizim bu görüşümüzün doğruluğunu kanıtlar.

7. Konunun bu şekilde açıklanması, bizim 12. Parti kurultayının Luşiyen yönetiminde ilim ve fen alanında kazandığı önemli başarılardan biridir. Bu, ilim dünyası için yeni bir haberdir. Aynı zamanda Kâşgarlı Mahmud'un vatanı, yurdu hakkında kasıtlı olarak ortaya atılan görüşlere cevaptır.

22.12.1983 URUMÇİ

Açıklamalar

* Bu yazı, İbrahim Mutiy ile Mirsultan Osmanov tarafından hazırlanan ve Tarim dergisinin 1984 yılı 3. sayısında Yeni Uygur Türkçesiyle yayımlanan "Mehmut Keşkeriynin Juti, Hayati ve Mazari Toğrisida" adlı makalenin Türkiye Türkçesine çevirisidir.

1 Bu rapor, "Kâşgar Edebiyatı"nın 1983 yılı 2. sayısında basılmıştır.

2 Türkî Diller Dîvanı, yazma nüsha, 44. sayfa, 1-2. satırlara bk.

3 Türkî Diller Dîvanı, yazma nüsha, 49. sayfa, 7. satıra bk.

4 Türkî Diller Dîvanı, yazma nüsha, 544. sayfa, 5. sahra bk.

5 Türkî Diller Dîvanı, yazma nüsha, 173. sayfa: Uygurca 1. cilt, 447. sayfa

6 Opal'in kuzeybatısına yerleşen "Opal art" mezar çukurunun kenarındaki harabe olup "Taş balik"admı alır. Aşağıdaki şiire bakarsak, dağa da bu ad verilmiş; dağ, "Hazreti Mollam teği" diye adlandırılmıştır. Opal "Hoca Kundak Atam" mezarının hatibi Süleyman Emin (72 yaşında) rivayetine göre Kâşgarlı Mahmud'a aşağıdaki mersiyeler ithaf edilmiştir:

Taşbalik ebediyen olsun Hazreti mollam dağı,
Namı sönmez çiçeklenip meyve olacak mollam bağı.

7 Opal'dan kuzeybatıya doğru gidildiğinde "Uygur kalesi" adlı bir harabe vardır.

8 "Kâşgar Edebiyatı", 1983, 6. sayı, 8. sayfa; "Şincan Uygur Otonom Bölgesi Kültür Nezareti, Kültür Yadigârları Yönetimi/ Kâşgar Kültür Yadigârlarını Koruma Bölümü Arkeoloji grubunun raporlarına bk.

* Dutlu sokak (HK)

9 Bu karar, Hazreti Mollam mezarının şimdiki şeyhi Osman Hoca tarafından korunmaktadır.

10 Türkî Diller Dîvanı, Uygurca, 1. cilt, 152. sayfaya bk.

11 "Şincan Daşu" ilmî dergisi, (Sosyal Bilimler kısmı), 1981 yılı, 1. sayı, 17. sayfaya bk.

12 "Kâşgar Kona Şehri Edebiyatı" 1981 yılı, 2. sayı, 92. sayfaya bk.

13 Bize bu konuda bilgi verenler; Adı geçen mezarın şimdiki şeyhi Dursun şeyh (66 yaşında, atalarını 5. nesle kadar biliyor) ve Hüseyin Feyzullah Hocam camisinin imamı Adliz Abdikadirlar.

14 M. Şakir Ülkütaşır, Kâşgarlı Mahmud, Ankara, 1972 yılı, 15. sayfa. Dîvan, Uygurca 1. cilt, 456. sayfa.

On the Life, Grave and Hometown of Mahmut of Kâşgar

İbrahim MUTİY - Mirsultan OSMANOV
Translated by: Assoc. Prof. Dr. Hülya KASAPOGLU ÇENGEL
Gazi University,
Faculty of Arts and Sciences

Abstract: The knowledge which is available about where Mahmud of Kâşgar was born, where he lived and died did not satisfy the world of Turcology and for this purpose various investigations were made and expeditions were organized on his hometown, life and grave. In the light of these investigations, the new information and data concerning the hometown, life and grave of Mahmud of Kâşgar were presented to the advantage of the world of science. This information was collected as a result of the analysis of some registers in Dîvanu Lûgati't-Türk, the negotiations with the sheiks of the grave of Hazreti Mollam which is located in the northwest of Opal, the tezkire of Hazreti Mollam and Vakıfname which is presented to the grave of Hz. Mollam.

Key Words; Mahmud of Kâşgar, Dîvanu Lûgati't-Türk, Hazreti Mollam grave, Opal, Kâşgar, Translation

О Родине, Жизни и Могиле Махмуда Кашгари

Ибрахим Мутий – Мирсултан Османов

Перевод: Хулия КАСАПОГЛЫ-ЧЕНГЕЛ

Университет Гази
Факультет естественных и гуманитарных наук

Резюме: С точки зрения тюркологов, имеющиеся сведения о месте рождения, жизнедеятельности и смерти Махмуда Кашгари, являются недостаточными и в связи с этим была организована научно-исследовательская экспедиция для проведения различных исследований в этих целях. В результате данных исследований были получены новые сведения, которые представлены вниманию учёных. Эти сведения были получены в результате анализа некоторых документов, которые имели место в Словаре Махмуда Кашгари, диалога с шейхами могилы святого Моллама, находящейся в северо-западной части Опала, наставлений могилы святого Моллама, а также анализа информации, посвященной могиле святого Моллама.

Ключевые слова: Махмуд Кашгари, Словарь турецких наречий, могила святого Моллама, Опал, Кашгария, перевод.

YAYIN TANITIM

Mustafa DURMUŞ
Gazi Üniversitesi, TÖMER

Fikret Turan (Hazırlayan), *Eski Oğuzca Sözlük Bahşayiş Lügati.* İstanbul 2001: BAY.

Geçtiğimiz yılın sonlarına doğru, başka Türkçe grupları ile birlikte Türkiye Türkçesine de kaynaklık eden Oğuzca'ya dair önemli bir yayın gerçekleştirildi. Burada tanıtacağımız bu eser, Beykent Üniversitesi öğretim Üyesi Fikret Turan'a ait.

Eserin aslı Arapça-Farsça tematik bir lügat olup Oğuzca ile ilgili kısımlar, eserde satır aralarında yer alan Türkçe açıklamalara dayanmaktadır. Arapça kelimelerin Farsça karşılıkları verilirken bu kelimelerin altlarında Türkçe şekilleri yazılmıştır. Ancak Türkçe tercümeler Farsça tercümeye dayalı olarak yapılmıştır. Eser 52 varaktan oluşmaktadır ve sayfaların hepsi tamamdır. Ketebe kaydındaki hicrî 308, milâdî 920 kaydı eserin telif tarihini göstermektedir. Ancak bu noktada, eser önce Arapça-Farsça olarak kaleme alınıp Türkçe ile ilgili kısımların sonradan metne dahil edilmesi söz konusu olabileceğinden, bu tarihin aynı zamanda Türkçe kısımların kaleme alınış tarihi olup olmadığı belli değildir. Turan, eserin mevcut nüshasının istinsah tarihi olarak da, kâğıttaki su damgasından, Türkçe kelimelerdeki harflerin biçimi ve eklenme şekillerinden hareketle 14. yüzyıl hükmüne varmış. Eğitime yeni başlayanlar ile "edeb" öğrencilerine, Turan'ın yorumuyla bugünkü anlamda dil, edebiyat, kültür ve sanat eğitimini içeren ve yaygın bir eğitim türü olarak bildiğimiz liberal eğitim gören öğrencilere isim soylu kelimeleri öğretmek üzere kaleme alındığı, eserin başındaki Arapça girişten anlaşılmaktadır. Eserde Allaha hamd, Peygambere ve ailesine salavat duaları ile akabinde yer alan bu açıklamaların ardından Arapça kelimelerin Farsça karşılıkları verilmiştir. Sözlükte kelimelerin seçimi ve sıralanışında tematik bir anlayış esas alınmış, önce bir genel konu, bir üst konu belirlenmiş (bab) daha sonra da bu üst konuya bağlı alt konular (fasıl) belirlenerek o konu ile ilgili isim soylu kelimeler verilmiştir. Bu anlayış ile kaleme alınan eser, 12 bölümden (bab) oluşmaktadır. 1. bölümde insanın yaratılışı ve organları, 2. bölüm-

de insanların meslekleri ve sosyal sınıflar, 3. bölümde hastalıklar ve ilaçlı tedavileri, 4. bölümde yeme içme ve misafirlik, 5. bölümde eşyalar, kumaşlar ve silahlar, 6. bölümde dönemin elbise çeşitleri ve mefruşat, 7. bölümde bilinen hayvanlar, böcekler ve kuşlar, 8. bölümde gökyüzü ile ilgili somut ve soyut kavramlar, 9. bölümde yeryüzü, 10. bölümde bitkiler, 11. bölümde insanların yaşadıkları mekânlar, 12. bölümde de bunların dışındaki konular ile ilgili kelimeler, deyimler, terimler veya tamlamalar yer almaktadır. Yukarıda hakkında genel bilgiler verdiğimiz eseri merkez alan çalışmasına Turan, *Eski Oğuzca Sözlük Bahşayiş Lügati* adım vermiş. Burada adı geçen Bahşayiş, yazara göre eserin ikinci müellifi Bahşayiş bin Çalıça'dır. Söz konusu şahsın dışında, esere çeşitli şekillerde müdahalede bulunan iki şahıs daha vardır. Bu hüküm, metin üzerinde çeşitli yerlerde yer alan farklı yazı ve mürekkeple kaleme alınmış yazılardan hareketle yine Turan tarafından verilmektedir.

Turan, hazırlamış olduğu çalışmanın Önsöz'ünde (s. 9-10) Oğuz Türkçesinin erken dönemlerine dair bilgilerin çok da yeterli olmadığını vurgulamakta; söz konusu dönemin yorumlanmasına yardımcı olabilecek bu eserin de oldukça eskimiş ve yer yer okunamayan kısımlarının bulunmasından ve ayrıca dönemle ilgili bilgi yetersizliğinden dolayı birçok dilbilim-sel problemle karşılaşmasının kaçınılmaz olduğuna işaret etmekte. Önsöz'ün ardından, çalışma bir metne dayanarak yapıldığından ve bu metnin orijinal şekli ile Lâtin harfli karşılığı çalışmada yer aldığından Türkçede kullanılan Arap harfleri, onların Türkçe okunuşları ve transkripsiyon, transliterasyon karşılıkları bir liste halinde sunulmuştur. Turan'ın hazırlamış olduğu çalışma bir Kısaltmalar listesinin ardından "Genel Bilgiler, İmlâ ve Gramer" (15-25) bölümüyle devam etmektedir. Bu bölümde yazar önce eseri genel olarak tanıtmakta, eserin fizikî yapısından, müellif ve müstensihlerinden, ana bölümlerinden ve alt bölümlerinden bahsetmekte daha sonra da eserden hareketle dilbilimsel incelemeye geçmektedir. Bu bölümde imlâ ile ilgili olarak eserde imlâsı birden fazla şekilde görülen kelimelerden sözedilmekte; süngü (1. svg, 2. sgv, 3. sk, 4. sgy) gibi dört farklı şekilde, hurma (1. hrm', 2. hrmh, 3. hrm) gibi üç farklı şekilde, dudak (1. dudak, 2. tudak) gibi iki farklı şekilde yazılan kelimeler örnek gösterilmektedir. Yine bu bölümde esere daha sonra müdahalede bulunan kalemlerin yapmış oldukları açıklamalara değinilip ardından gramerle ilgili diğer tespitlere geçilmektedir.

Turan, metinde geçen kelimelerden, kelime gruplarından ve az sayıdaki cümleden hareketle müstakil bir gramer oluşturmaya çalışmış. Önce ünlülerin, ardından da ünsüzlerin kullanımını örneklerle vermiş. Daha sonra ek konusunu ele alan yazar ekleri, sırasıyla isim çekim ekleri, fiil çekim ekleri, isim-fiiller, sıfat-fiiller, zarf-füller, yapım ekleri başlıkları altında vermiş; yapım eki özelliği gösteren isim-fiil ve sıfat-fiil eklerine ayrıca değinmiş. Eserde "Fonetik Olaylar" (43-44) başlığı ile çeşitli ses olaylarını örneklendiren yazar, ardından eserdeki kelime gruplarından bahsetmiş. Turan, "Eserde Cümle Yapıları" (45-49) başlığı altında çeşitli kelime gruplarına bağlı yan cümleleri verdikten sonra bölümün sonunda eserde bulunan ve diğer sözlüklerde karşılaşılmayan veya değişik anlamlarla karşımıza çıkan kelime ve kelime gruplarını bir liste halinde sıralamış. 238 sayfadan oluşan çalışmada tüm bu değerlendirme ve tespitler 53. sayfada son bulmaktadır.

Çalışmaya konu teşkil eden metnin Lâtin harfli transkripsiyonlu karşılığını Turan, 55-110. sayfalar arasında vermiş. Bu bölümde yazarın metinde açıklama gerektiren kelimelerle veya durumlarla ilgili zengin bir dipnotlar listesi oluşturduğu görülmekte. Bölüm 110. sayfada son bulmakta. Turan, 112. sayfadan başlattığı "Sözlük" (111-179) bölümünde, kelimelerin sadece anlamlarını vermekle yetinmemiş aynı zamanda söz konusu kelimelerin metindeki sayfa ve satır numaralarını da yine bu bölümde madde içerisinde belirtmiş.

Sözlük bölümünün ardından bir bibliyografya listesi (179-187) veren Turan, eserin 52 varaklık tıpkıbasımını çalışmasının sonunda ilgililerinin kullanımına sunmuştur.

Batı Türkçesinin Anadolu sahasında geçirmiş olduğu dönemlerle ilgili elde pek çok malzeme olmasına karşılık bu kolun daha erken dönemleriyle ilgili malzemenin yetersizliği ortadadır. Turan'ın, Oğuzca bir çok arkaik kelimeye sahip olması ve Kaşgarî'nin Divanü Lügati't-Türk'ünde Oğuz Türkçesinin özellikleri konusunda söylediklerileriyle paralellikler göstermesi bakımından Eski Oğuzca hükmüne vardığı bu Arapça-Farsça satırarası sözlük, söz konusu dönemle ilgili malzeme yetersizliğinden yakınanların ve konuyla ilgilenen tüm okuyucuların hizmetine sunulmuş önemli bir çalışmadır.

Tuba Işınsu DURMUŞ
Bilkent Üniversitesi

Hazırlayanlar, Mustafa İsen vd. (Hazırlayanlar), *Şair Tezkireleri*, Grafiker Yayıncılık, Ankara, 2002.

Şair tezkireleri, konusu şairler, eserleri ve bunların çevredeki etkileri olan, klasik edebiyatımıza dair önemli değerlendirme ve eleştiri öğelerini içeren bir tür olarak, bu alanda çalışan araştırmacıların temel kaynağı konumundadır. Fakat edebiyat ve kültür tarihimiz açısından önemli bir kaynak niteliğinde olan bu konu hakkında bugüne kadar bütünlüklü bir çalışma ortaya konmamıştır. Böyle bir boşluğu, uzun zamandır bu alandaki çalışmaları ile tanınan bir araştırmacı grubunun ortaya koyduğu, yetkin içeriğiyle dikkati çeken bir çalışma doldurdu. Söz konusu çalışma, yakın zamanda Grafiker yayınlarından çıkarak *Şair Tezkireleri* adıyla kitaplaştı. Kitap; Mustafa İsen, Filiz Kılıç, İ. Hakkı Aksoyak ve Aysun Eyduran'dan oluşan zengin bir kadro tarafından hazırlanmıştır. Çalışmada, önsöz ve Türkçe şair biyografilerinden bahseden bir girişten sonra, şair tezkireleri yüzyıllara göre ele alınarak değerlendirilmiş ve son bölümde de her eserden örnekler sunulmuştur. Çalışmanın önsöz bölümünde bizim uygarlığımızda biyografinin önemli bir dal olduğu ve şairlerin hayatlarından söz edip, onların şiirlerinden örnekler veren şair tezkirelerinin de bu türün dikkate değer bir parçasını meydana getirdiği vurgulanmaktadır. Bu bölümde dikkat çekilen diğer bir nokta, Türk biyografi geleneğinin Arap ve Fars Edebiyatları öncülüğünde gelişmiş olmasına rağmen, şuara tezkiresi türünün güzel ve başarılı örneklerinin Osmanlı Türkçesi çerçevesi içerisinde verilmiş olmasıdır. Giriş bölümünde araştırıcılar, biyografi geleneğinin tarihi arka plânından söz ettikten sonra, tezkirelerin ilk örneklerinin verildiği Arap ve Fars tezkirelerinin yapısal ve içerik özelliklerinden bahsederek, Türkçe şuara tezkireleri ile arasındaki benzerlik ve farkları ortaya koymaktadırlar. Türk Edebiyatında tespit edilen 34 tezkire, bu bölümde isim olarak verilmiştir. Bir sonraki bölüm, Türkçe yazılmış bu şair tezkirelerinin, yüzyıllara göre kronolojik olarak ele alındığı, bölümleri, hangi şairlerden bahsettikleri ve yazarlarının üslûp özellikleri ile birlikte ayrıntılı bir değerlendirmeyi içermektedir. Tezkirelerde yer alan şairler de alfabetik sıra ile ilgili bölümde yer almaktadır.

Son bölüm, örnek metinlere ayrılmıştır. Çalışmada, tezkire yazarlarının dil ve üslûp özellikleri hakkında daha fazla bilgi içermesi açısından her eserden bir örnek verilmiş ve seçilen örneğin aynı yüzyıla ait eserlerde aynı kişilere dair örnekler olmasına dikkat edilmiştir. Böylece, okuyucunun hem tezkire yazarlarının aynı kişiye yaklaşımlarındaki farklılığı görmesi, hem de yazarların birbirlerinden etkilenme durumlarının ortaya çıkması sağlanmaya çalışılmıştır. Örnekler, Osmanlıca şekliyle ve Türkçe karşılıkları ile aynı sayfada gösterilmektedir. Çalışmanın sonunda örnek metinlerden Latifi'ye ait olan Ahmet Paşa maddesi, kendi iç yapısı çerçevesinde değerlendirilerek örnek bir inceleme metni oluşturulmuştur. Çalışma dikkatle incelendiğinde bize klasik edebiyata dair önemli çıkarsamalar da sağlamaktadır. Tezkireler sayesinde biz, 15. yüzyıldan itibaren, 20. yüzyılın ortalarına kadar aralıksız olarak devam eden tezkire geleneğinin yine bu dönem içerisindeki tüm şairler hakkında bilgi veren bir tür olarak, o devre ait çeşitli araştırma ve incelemeler için önemli bir belge olduğu sonucuna varıyoruz. Ayrıca başka kültürlere ait biyografi yazıcılığı ile karşılaştırıldığında da zengin bir biyografi geleneğimiz olduğundan söz etmek mümkün. Bu da Osmanlı edebiyatında biyografi yazıcılığının ne kadar önemsendiğinin bir kanıtıdır.
Alanında çok önemli bir boşluğu dolduran Şair Tezkireleri, edebiyat araştırıcıları için kaynak niteliğinde. Bu tarz ciddi ve yetkin eserlerin son yıllarda ortaya çıkması sevindirici, bunu, benzer başka çalışmaların izlemesini diliyoruz.

Emine Yeniterzi, *Behişti'nin Heşt Behişt Mesnevisi*, Kitabevi, İstanbul, Eylül 2001, 206 s.

Kaynağını İslam dini ve tarihi ile Kur'an-ı Kerim ve hadislerden alan dinî, tasavvufî ve ahlâkî mesneviler ile nasihat-nâmeler etik olarak evrensel değerlerin dinle bütünleştiği; didaktik olarak da insanlığa yararlı olma ve yol gösterme niyetiyle hikmet ve öğütlerin bir araya getirildiği eserlerdir. Doç. Dr. Emine Yeniterzi'nin *Behişti'nin Heşt Behişt Mesnevisi* adlı kitabı da, bu konuda yayınlanmış çalışmalardan biridir. *Heşt Behişt*, önsöz ve kısaltmaların ardından bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Yazar önsözde, Eski Türk Edebiyatındaki mesnevi zenginliğinden söz etmiş

ve bu mesnevilerin pek çoğunda, İslamiyet'in de etkisiyle, dinî ve ahlâkî nasihatlara yer verildiğini, hatta tamamen öğüt vermek için yazılmış nasihat-nâmelerin de bulunduğunu belirtmiştir. Bunlardan bazılarının Kur'an, hadisler ve İslam tarihinden yararlanarak te'lif edildiğini belirtir. Kitabın giriş kısmında, Eski Türk Edebiyatındaki Dinî, Tasavvufî ve Ahlâkî Muhtevalı Didaktik Mesneviler ve Nasihat-nâmeler ana başlığı altında ayrıntılı bir bilgi yer almaktadır. Aşk, kahramanlık, din, tasavvuf, tıp, astronomi gibi pek çok konunun mesnevi nazım şekliyle yazılabileceğini söyleyen yazar, özellikle halkı İslam etiği hakkında bilinçlendirmek ve ahirette mutlu olabilmek için bu dünyada nelerin yapılması gerektiğini anlatmak amacıyla kaleme alınmış çok sayıda dinî, tasavvufî ve ahlâkî mesnevinin bulunduğunu belirtmektedir. Bu tür mesnevilerde hem dinî, hem de ahlâkî gereklilikler söz konusu olduğu için, hikmet ve nasihat unsurunun da işin içine girdiğini anlatan Doç. Dr. Yeniterzi, genellikle sebeb-i te'liften önce hikmet ve nasihat dolu beyitlerin söylenildiğine dikkat çekerek bu durumu, "mesnevilerde gözden kaçmış bir tertip özelliği" (s. 15) olarak nitelendirmektedir. Dinî, tasavvufî ve ahlâkî içerikli mesneviler ve nasihat-nâmeler yönünden Divan Şiiri'nin çok zengin olduğunu ifade eden yazar, bu geniş konuya bir sınırlandırma getirerek, inceleme alanının XVI. yüzyılın sonuna kadar olan dönemi kapsadığını belirtmektedir.

Kitapta birinci bölümün ana başlığı, Behiştî'nin Hayatı, Eserleri ve Şahsiyetidir. Tezkirelere göre, XVI. yüzyılda Kanunî döneminde yaşayan Vizeli Ramazan Behiştî, tahsilini İstanbul'da tamamlayarak Şeyhülislam Sa'dî Efendi'ye danişmend olmuş, ani bir kararla ilmiye mesleğini bırakıp Hal-vetiliğe intisap etmiş ve Şeyh Merkez Efendi'nin yanında bir süre kaldıktan sonra, hilafet göreviyle Çorlu'ya gitmiştir. Yazar, kaynaklarda Behiştî'nin ölüm tarihi ile ilgili farklılıklara da işaret ederek, H. 979 tarihinde ölmüş olabileceğini belirtmektedir.

Şairin hem edebî bir yönünün hem de ilmî bir tarafının bulunduğunu söyleyen Doç. Dr. Yeniterzi, bu nedenle eserlerinin bu iki alan göz önünde bulundurularak incelenmesi gerektiğine işaret etmektedir. Behiştî'nin Hâ-şiyetü'l-Hâşiye alâ-Şerhi Akâ'idi'n-Nesefiyye li'l- Hayâlî, Ta'Iikât Alâ Şer-hi'1-Âdâb Li'l-Semerkandî (veya Hâşiyetü Âdâbı Mes'ûdî), Ta'Iikât Alâ Şerhi'l-Miftâh ve Ta'Iikât AleT-Câmi adlı dört ilmî eseri ve Heşt Behişt'in dışında, Divan, Cem-Şâh u Alem-Şâh, Şerh-i Manzûme-i Mu'ammâ-yı

Monlâ Câmi ve Süleymân-nâme olmak üzere dört edebî eseri olduğunu bildirmektedir. Ancak, bu son eserin şaire ait olup olmadığı şüphelidir Doç. Dr. Yeniterzi, şairin edebî şahsiyeti hakkında da bilgi verdikten sonra ikinci bölüme geçer. Kitabın ikinci bölümünün ana başlığı, Heşt Behişt'in Tanıtılması, Şekil ve Muhteva özellikleridir. Tanıtım kısmında eserin adı, türü, yazılış sebebi, yazılış tarihi, beyit sayısı ve eser için yazılmış manzum bir takriz yer almaktadır. Doç. Dr. Yeniterzi, kitabının ikinci bölümünün ikinci alt başlığında Heşt Behişt'in muhteva özelliklerini ele almıştır. Bu kısım, eserin tertibi; eserde yer alan "behişt'lerin konusu, hikâyeler ve kaynakları; ayet ve hadisler olmak üzere üç alt başlığa bölünmüştür Kitabın ikinci bölümünün üçüncü altbaşlığı Heşt Behişt'in şekil özelliklerine ayrılarak vezin, kafiye, dil ve üslûp üzerinde durulmuştur. Eser, aruzun "mefâ'îlün mefâ'îlün fa'ûlün" kalıbı ile yazılmıştır. Daha çok Arapça ve Farsça kelimelerle kafiye yapan şair, redif kullanımında Türkçe sözcükler yerine, eklere yer vermiştir. Behiştî vezne hâkim, sözcük seçiminde Türkçeden çok Arapça-Farsçaya ağırlık veren bir şairdir. Kitabın Metin başlıklı üçüncü bölümünde eserin nüshaları, tenkitli metnin kuruluşuna dair açıklamalar ve tenkitli metin yer almaktadır. Yazar, Heşt Behişt'in altı nüshasını tespit ettiğini ve bunların dördünden faydalandığını söylemektedir. Metni meydana getirirken, yararlandığı nüshaların olumlu-olumsuz tüm özelliklerini sıralayarak, hangisini neden tercih ettiğini/etmediğini de örnekler vererek açıklamaktadır. Daha sonra, tenkitli metne geçmiş, her sayfanın altında dipnotlar vererek, nüsha farklılıklarını belirtmiştir.

Kitapta, tenkitli metnin bitiminden sonra, Doç. Dr. Yeniterzi'nin Behiştî ve Heşt Behişt'i değerlendirdiği beş maddelik bir sonuç kısmı bulunmaktadır. Çalışmanın sonunda bir bibliyografya ile dizin verilmiştir. Bibliyografya çok geniş kapsamlı bir tarama ile hazırlanmış olup, konuyla ilgili bütün kaynaklan ihtiva etmektedir. Dizin ise kişi, yer ve eser adlarından oluşmuştur ve her sözcüğün yanında, mesnevide geçtiği beytin numarası da yazılmıştır.

Eski Türk Edebiyaü'nın nasihat-nâme türündeki mesnevi geleneğinin, özellikle XVI. yüzyıldaki gelişimini değerlendirme hususunda bu eserin, Türk kültür tarihini oluşturan zincire yeni ve önemli bir halka daha karttığını belirtiyor; dinî, tasavvufî ve ahlâkî konulu mesneviler ve nasihat-nâme-ler üzerine yapılacak diğer çalışmaların artarak devam etmesini diliyoruz.

Özgür ÇINARLI
Hacettepe Üniversitesi,
Uluslararası İlişkiler Bölümü

Peter B. Golden, Türk Halkları Tarihine Giriş, Çev. Osman Karatay, Karam Yayıncılık, Ankara, 2002.

20 yy'ın son on yılından önceki dönem, için Ligeti'nin "Bilinmeyen İç Asya" tabirini "Bilinmeyen Avrasya" şeklinde genişletmeye müsait bir jeopolitik yapı vardı. 1990'lara girildiğinde ise adeta dünyanın karşısına keşfedilmeye namzet, o güne kadar beli belirsiz bilinen yeni bir dünya çıktı: Kafkaslardan başlayıp Orta Asya'yı kaplayan ve İç Asya'ya uzanan, Sibirya ve Urallar bölgesinin de önemli bir kısmını örten (Türkiye dışındaki) Türk dünyası. Sadece ortaya çıkan beş Türk cumhuriyeti ve bunların jeopolitik/jeostratejik önemlerine binaen kısa sürede uluslararası ilişkiler sisteminin merkezine oturması ile değil, Avrasya'nın uçsuz bucaksız topraklarındaki zengin tarihi birikimleriyle de bu Türkler dünyanın ilgi alam haline gelmişlerdir. Buna "dünyanın ortasında bir yerde" bulunan Türkiye'nin son bin yılın dünya tarihine damgasını vuran önem ve ağırlığı da eklenince, dünyada Türklük çalışmaları için yeni talepler belirmiş, buna paralel olarak da yeni ufuklar açılmıştır. Amerikan Rutgers Üniversitesi tarih profesörlerinden Peter B. Golden'ın, aslında Sovyetler Birliği hükümferma iken yazmaya başladığı eseri "An Introduction to the His-tory of Turkic Peoples" işte bu esnada, 1992 yılında yayınlanmıştır. Eser sadece büyük bir boşluğu doldurmasıyla değil, zengin içeriğiyle de kısa zamanda büyük ilgiye mazhar olmuş, hakkıyla Türklük çalışmalarının temel başvuru kitabı haline gelmiştir.
Kendisi aslen Türkolog olan Golden, Türklük bilgisinin kaynaklarının yaygınlığını izleyerek, ilgili hemen tüm kaynak dillerini öğrenerek, bugün dünyanın en çok dil bilen tarihçisi haline gelmiştir. Temel batı dillerine ilaveten Türk ve Slav dillerini ve Macarca'yı ileri seviyede bilen Golden, Ortaçağ'ın kaynak dilleri olan Yunanca, Latince, Arapça ve Farsçayı da bilmekle kalmayıp, Gürcüce üzerine bile ciddi araştırmalarda bulunmuştur. Bu arada Moğolca'ya aşinalığını belirtmek gerekir. Golden böylece Türkler hakkında bilgi veren birincil ve ikincil kaynaklara doğrudan

ulaşmaktadır. Yukarda bahsedilen eserindeki zengin kaynakça da bunun bir göstergesidir.

Türkçede bu esere benzeyen, daha önce yazılmış *Z.* V. Togan ve L. Rasonyi'nin kitapları vardır. Golden bu çalışmalardan farklı olarak, kaynak güncellemesinde bulunmuş, hatta yazılmış ama basılmamış eserleri bile kullanmış, öte yandan da siyasi tarihleri hızlı geçerek daha çok etnik süreçler üzerine eğilmiştir. Kitabın ismi de, yazılmasındaki amacın bir genel Türk tarihi değil, bugünkü Türk topluluklarının ortaya çıkış tarihi olduğunu göstermektedir. Zaten günümüzde asıl ihtiyaç duyulan konu da budur. İnsanlar Asya ve Avrupa boyunca inanılmaz bir alanda yayılmış bulunan milyonlarca Türk'ün buralara nereden ve nasıl geldiklerini, her bir topluluğun nasıl teşekkül ettiğini merak etmektedir ve kitap bu soruya cevap sunmaktadır.

Osman Karatay tarafından çevrilen ve Karam Yayıncılık'tan çıkan kitap, Türkçe baskısı ile de bir özgünlüğe sahiptir. Prof. Golden çok kısa bir süre içinde ve meşgul bir zamanında da olsa, çeviri metinleri gözden geçirmiştir. Yani Türkçe baskı tercüman ile yazarın ortak çalışmasının ürünüdür. Eserde, özellikle çeviriyazı harflerde İngilizce baskıdaki titizliğin yansıtılması da ayrı bir takdir konusudur. "Türk Halkları Tarihine Giriş" Türkçede de büyük bir boşluğu dolduracaktır.

BİLİG / YAYIN İLKELERİ

Bilig bahar, yaz,sonbahar, kış olmak üzere yılda dört sayı yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini çıkarılır; Yayın Kurulu tarafından belirlenecek kütüphanelere, uluslararası endeks kurumlarına ve abonelere -yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde-gönderilir.

AMAÇ

Bilig'in yayım amacı;

- Türk dünyasının kültür zenginliklerini, tarihî ve güncel gerçeklerini bilimsel ölçüler içerisinde ortaya koymak; Türk dünyasına ilgi duyan, bu konuda fikir üreten uzman ve bilim adamlarına ulaşmak;
- Türk dünyası ile ilgili olarak, uluslararası düzeyde yapılan bilimsel çalışmaları izlemek, bunları ilgili bilim adamlarına, uzmanlara ve ilgili kamuoyuna duyurmaktır.

KONU

Bilig, Türk dünyasının sosyal bilimler dergisidir. Bilig'de yayımlanacak yazılar sosyal bilimler alam ile ilgili konular başta olmak üzere, Türk dünyasının tarihî ve güncel problemlerini ortaya koyan, bu problemlere çözüm önerileri içeren yazılar olmalıdır.

MUHTEVA

Bîlig'e gönderilecek yazılarda;

- Alanında bir boşluğu dolduracak; araştırmaya dayalı özgün makale,
- Daha önce yazılmış yazı ve çalışmaları zengin bir kaynakçaya dayanarak değerlendiren, eleştiren ve bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan araştırma ve inceleme yazısı,
- Türk Dünyası ile ilgili konularda eser ve çalışmalarıyla tanınmış kişi ve gruplara anlaşmalı olarak yaptırılacak araştırma,
- Türk Dünyası ile ilgili eser, yazı, şahsiyet ve yeni faaliyetleri tanıtan, duyuran, haber veren kısa yazılar, olma özelliği aranır.

Araştırma ve inceleme yazılarının ***Bilig***'de yayımlanabilmesi için daha önce bir başka 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'nca incelenir. Bu yönleriyle uygun bulunanlar, bilimsel bakımdan değerlendirilmek üzere, alanında eser ve çalışmalarıyla tanınmış iki hakeme gönderilir. Hakem raporları gizlidir ve 5 yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir.

Yazarlar, hakem ve Yayın Kurulu'nun eleştiri, 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 Başkankğı**'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**'nca 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 Kuruiu'nun kararı ile latin alfabesi ile yazılmak şartıyla kendi lehçelerinde yayımlanır. Yayımlanacak yazıların Türkçe özetlerinin yanısıira 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(Ier)i
(Hepsi Lâtin/Türk harfleriyle olmak üzere yazar adlan, soyadı büyük harflerle olmak üzere koyu karakterde, adresler normal italik karakterde)
3) Özet (anahtar kelimeler eklenerek)
4) Makale, çalışmanın amaç, kapsam, çalışma yöntemlerini belirten bir **giriş** bölümüyle başlamalı; veriler, gözlemler, görüşler, yorumlar, tartışmalar., gibi **ara** ve **alt** bölümlerle devam etmeli; ve nihayet **tartışma ve sonuçlar** (veya sonuçlar ve tartışmalar) bölümüyle son bulmalıdır.
5) Katkı belirtme (gerekiyor ise)
6) Kaynaklar Dizini
7) İngilizce başlık ve İngilizce özet (Türkçe özette olduğu gibi)
8) Rusça başlık ve Rusça özet (Türkçe özette 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) yansıtacak nitelikte olmalıdır. Özetin başlığı ve metin kısmı farklı karakterle yazılmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelgelere değinilnemelidir. Özetin 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 kenarların-

da 3'er cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar en az dörtbin, en çok onbin civarında kelimeden oluşmalıdır.

Bölüm Başlıkları

Makalenin yapısını belirlemek ve ana metinde düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere yazıda ana, ara ve ait 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, başhk 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 aydınger veya beyaz kağıda çizilmelidir. Her şekil ayrı bir sayfada olmalıdır. Şekiller 1 (bir)'den başlayarak ayrıca numaralandırmalı 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 basüabilecek 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 numalarını yazarlar.

Metin İçinde Kaynak Verme

Metin içinde kaynak vermede aşağıdaki örneklere uyulmalı, kesinlikle dipnot şeklinde kaynak gösterilmemelidir:

a) Metin içinde tek yazarlı kaynaklara değinme yapılırken, aşağıdaki örneklerde olduğu gi bi, önce araştırıcının soyadı, sonra parantez içinde yayım tarihi verilir.

,.. (Köksoy, 1998)

... Bazı araştırmacılar (Bilgegil, 1970; Kaplan, 1974; Aktaş, 1990)

b) Çok yazarlı yayınlara metin içinde değinilirken, aşağıdaki gibi ilk yazar adı belirtilmeli, diğerleri için vd. harfleri kullanılmalıdır. Ancak kaynaklar dizini'nde bütün yazarların isim leri 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 yayınlar için:

Yazar ad(lar)ı, tarih, makalenin başlığı, süreli yayının adı (kısaltılmamış), cilt no (sayı no), sayfa no.

b) Bildiriler için:

Yazar ad(lar)ı, tarih, bildirinin başlığı, sempozyumun veya kongrenin adı, editör(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. Yayıma 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: (0312) 430 43 23 - 430 43 24
Faks: (0312) 430 43 25
e-mail: bilig@yesevi,edu.tr
www.yesevi.edu.tr/bilig

BILIG / EDITORIAL PRMCIPLES

BILIG is published quarterly: Spring, summer, autumn and winter. At the end of each year, an annual indices 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 OBJECTİVES

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 knowledge 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, individuals and activities related to the Turkish World.

In order for any article to be published in BILIG, it should not have been previously published or accepted to be published elsewhere. Papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if stated so beforehand,

EVALUATION OF ARTICLES

The articles forwarded to be published in BILIG are first studied by the Editorial Board in view of the journal's objectives, subject matter, rules and regulations in writing. Those that are found acceptable are then sent to two referees who are authorities in their field for scientific 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 counter present 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

Turkey 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.

WRITINGRULES

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, maxi-mum 8 key words should be given at the bottom of the abstracts after a double space.

MAINSECTION

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-SECUONS

In order to provide an orderly transition of Information and ideas of the main text and to determine a clear structure of the article other sub-titles may be used for different sections and parts of the article.

Main Heading: These can be used for the summary, sections of the main text, acknowledgement (if any), references and appendices (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 white paper in ink so as not to cause problems in printing or reducing in size, Each figure should be on a separate page and should be numbered with a caption of the title 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 (1995)

..... Some authors (Bilgegil, 1970; Kaplan, 1974; Aktaş, 1990)

b. When multi-authored sources are mentioned, the name of first author is written for others (et. al.) are added.

..... ,Ipekten, et. al., (1975).

Full reference including all the names should be given in the list of references at the end of the article.

c. If an unreachable source is quoted within the text from an available source it should be indicated as follows:

.....Köprülü (1911: in Çelik 1998)

d. Personal Communications can be indicated by giving the last name(s), the date(s) but full references should be stated at the end of the article.

LIST OF REFERENCES

a. for periodicals:

The name(s) of author(s), date, the title of the article, the name of the periodical in full, volume #,issue# and page numbers should be quoted.

b. For papers submitted at conferences and /or symposiums:

The name(s) of author(s), the date, the title of the paper(s), the name/title of the conference/symposium, editor(s), publishing company, volume number, place of organization and page number should be indicated.

c. for books

The name(s) of author(s), the date, the title of the book (first letters capitalised) publishing company, the city where it was published, number of pages should be specified.

d. for reports, theses and dissertations

The name(s) of author(s), the date, the title of the theses or report, name of the institution or university, archives number, published or unpublished should be specified.

HOW TO FORWARD THE ARTICLES

The articles duly prepared in accordance with the principles set forth on the foregoing pages are to be sent in three copies (one original, two 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.

COKRESPONDENCE 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
www.yesevi.edu.tr/biiig