

İKİYE BÖLÜNEN ULUS

Karaçay ve balkarların dillerinin, adetlerinin ve hatta kaderlerinin bize yakın olduğunu eskiden beri gönlünde duyanlardan biriyim. 1949-51 yıllarında, Kuzey Kazakistan'daki İliç (şimdiki Makta-ral) ilçesinde, orta okul müdürlüğü yaptığım sırada, okulumuzda okuyan bir çok Karaçay öğrencimiz vardı. Bunlar arasında çok başarılı olanlar vardı. Kazakça türkü, şarkı söyleyen, Kazakça okuyan ve anlaşılan bu öğrencilerin Kazaklardan hiçbir farkı yoktu. Eğer, uzun zaman bir arada yaşama imkanı olsaydı, Kazak ve Karaçay, bir halk haline gelebilirdi, diye düşünüyorum. O yıllarda, Appayev Hanbi adında bir dostum vardı. Bu şahıs, çok kabiliyetli ve marifetli biriydi. Kendisinin her şeyden haberi olurdu. Yeni çıkan bir şarkıyı hiç kimse duymadan o, öğrencilere öğretirdi. "Kafkaslardan göçüp geldiğimde, ilk önceleri çok yabancı bir yere gelmiş gibi hissettim. Fakat kısa zamanda, Kazak halkını tanıdım ve onlarla kaynaşım. Bir gün, radyoda Kazak müziği dinlerken birden dalıp çok eskilere gittim ve sanki geçmişi yeniden yaşadım. Önceden hiç duymadığım Kazak sazı, yüreğime dolup içime sindi. Böylesine bir etkilenmeden sonra kendimi Kazak müziğini öğrenmeye ve öğretmeye adadım."

Hanbi Appayev, görev yapmış olduğu Kirov orta okulunda, müzik grubu kurarak bir çok şarkıcı ve küycü* yetişmesine sebep oldu. Öğrencileri, şehirler arası yarışmalara katılarak pek çok ödül kazandılar. Eğer, bazı kıskanç kişilerin iftiralari yüzünden ölmeseydi, Hanbi Appayev, sahasındaki meşhurlardan biri olabilirdi. Benim idarecilik yaptığım İliç Ortaokulu da Akbayev, Batşayev, Bo-luvrov, Kapayeva, Özdenova gibi onlarca Karaçay öğrenci eğitim gördü. Onların daha sonraki durumları ne oldu, bilmiyorum. 50'li yıllarda, Karaçayların yurtlarına geri gönderilmelerinden sonra bu öğrencilerle irtibatımız kesildi.

Müslüman Kafkas halkları, yurtlarından zorla çıkarıldıklarında Karaçaylar Kazakistan'a, Balkarlar Kırgızistan'a yerleştiler. Karaçaylar ve Balkarlar, o dönemde kendilerini barındıran Kazakları ve Kırgızları hiçbir zaman unutmadılar, hep kardeş ve dost olarak bildiler, Balkarların ünlü şairi Kaysın Kuliyeve, bir çok şiir ve destanlarında, hatıralarında o zor dönemde, kendilerine kucak açanlara karşı duyduğu memnuniyeti, çok vazih bir şekilde anlatır. Karaçay Balkar yazarlar, Bilal Appayev ve Eldar Gürtuyev'le sohbet ettiğimizde, onların

Prof. Dr. Rahmankul BERDİBAY
Ahmet Yesevi Ü. Öğr. Üyesi

Kazak Türkçesinden Aktaran:
Salih KIZILTAN

Kazak-Kırgızlar hakkında sarfettikleri çok sıcak ve candan sözler, bana, bütün halkın ortak duygusu gibi geldi. Molda Musa'nın dediği gibi "Köy uzak olsa da gönül yakın." Bir zamanlar, Kazak mekteplerinde okuyan Karaçaylı çocuklar, ana yurtlarına döndüklerinde de Kazak dilinde basılan gazete ve dergilere abone olarak, onları okumaya devam etmişlerdir. İkiz Karaçay-Balkar kardeşlerin son zamanlarda gözden uzak gönülden yad olmalarının asıl sebebi, hem yurtlarının uzak olması hem de aramızdaki manevi bağın koparılmış olmasıdır.

Açıklamalı sözlüklerde, siyasi haritalarda Karaçay ve Balkarlar, iki ayrı ülkede yaşayan iki ayrı halk olarak gösterirler. Fakat bunun tarihi gerçeklere ters ve kasıtlı bir ayırım olduğu şüphesizdir. Dünya halklarının dillerini inceleyen bir çok araştırmada, Karaçay-Balkarların dillerinin aynı olduğu açık olarak gösterilmiştir. Büyük Sovyet Ansiklopedisinde, (Moskova 1973, 11. cilt) A. K. Borakov'un, Ş.M. Akbayev'in, M.A. Habiçev'in eserlerinde bu mesele, ilmi deliller ile ispatlanmıştır. Bunlarla beraber, Karaçay-Balkarlar, etnik yönden eski Kıpçakların ataları ile Kuzey Kafkasyadaki başka halkların karışması sonucu ortaya çıkmışlardır. Maalesef bütün bir ulus, son asırlarda ikiye ayrılarak ömür sürmeye mecbur edilmişlerdi. Bunun asıl sebebi, kuzey komşusu Rus'un sömürü siyasetine bağlıdır. Rusya'nın başkalarını tahakküm altına alma, istila etme ve sömürme siyasetini belirleyen 1. Petro'dur. Sonrakiler, bu siyasetten hiç ayrılmadan devam etmişlerdir. Rus Çarlığı sadece etrafındaki memleketleri değil, kendisine çok uzak memleketleri de istilaya girişmiştir. Kuzey Kafkasya'yı ve Kırım'ı almaya çok eskiden karar vermiş ve bu amaca ulaşmak için durmadan çalışmıştır. Sonuçta bu hedeflerinin bir çoğuna ulaşmıştır.

Sömürgeciler, Kuzey Kafkasya'daki müslüman halkların arasını açmanın zor olduğunu bildikleri için, dilleri farklı ulusları bir araya getirerek, aralarında birtakım huzursuzluklar çıkarıp onları birbirlerine düşürmek suretiyle kendi emirleri altına almaya çalışmışlardır. Dillerine göre aynı gruba giren Adıgey, Çerkez, Kabarları üç ayrı halk olarak bölmüşlerdir. Eğer bunlar bir idare altında toplanırlarsa, nüfus olarak büyük bir memleket olabilirlerdi. Karaçay ile Çerkez'e ve Kabar ile Balkar'a ayrı ayrı idareler kurduğunun asıl sebe-

bi, bu halkları kendi aralarında Rusça konuşurup geçmişlerini ve köklerini unutturmak istemesidir. Dağıstan ve az nüfuslu Nogayların Çarlık ve Sovyet devirlerinde, ayrı bir memleket kuramamalarının asıl sebebi de budur. Güçlü her zaman güçlüdür. Rusya kendine bağladığı halkları sömürerek kendini besledi. Bu kadar açık bir zulmü de "güçsüz halklara yardım" diye gösterdi.

Her halk, Allah'ın verdiği zenginliklerden özgürce faydalanmayı, kendine göre yaşamayı arzular. Fakat, dünya üzerinde, başkalarına hükmetmeden, onlara baskı yapmadan duramayan zalim güçler, güçsüzleri emri altına almayı ve onlara zulmetmeyi adet haline getirmiş bulunuyorlar. Bizim sözünü ettiğimiz kardeş ulus da Rusya'nın kursağında hazmedilmektedir. Eğer, Yaratıcımız korumaz ve yardım etmezse, bu ulusların bağımsızlıklarına kavuşmaları şimdilik zor görünüyor.

Başkalarına boyun eğmenin, sömürge olarak yaşamının ne kadar zor olduğu nu anlatmaya gerek yok. Rus idaresi altında cefa gören halkların çoğunun müslüman olduğunu söylemek gerekir. Bu durum Sovyet döneminde de böyleydi. 1944 yılında ana vatanlarından sürülen Kırım tatarları, Karaçay ve Balkanlar, Çeçenler ve İnguşlar gibi halkların tamamının müslüman olması tesadüf müdür? Faşist Almanlarla yapılan savaşta her halktan ihanet edenler olmuştur. "Malın âlâsı dışında, insanınki içindedir" diye atalarımız boşuna söylememiş. Savaş sırasında düşmana teslim olan Vlasovşılar, Ruslar ve Ukraynalar yüzünden bu halkların hepsine hain diyemeyiz. Her halktan er de çıkar hain de. Birinin suçu yüzünden diğerini cezalandırmak büyük bir adaletsizliktir. Kırım ve Kuzey Kafkasya'dan sadece müslüman halkların sürgün edilmesi bize, farklı bir düşmanlığı göstermektedir. Bu mesele tarihte hala açıklığa kavuşturulmamıştır. Sovyet hükümetinin bir grup halkı horlamasının ve her türlü kötü muameleye layık görmesinin resmi olmayan ve açıklanmayan asıl sebebi müslümanlara karşı duyduğu kin ve nefrettir. O halklar, bütün bu zulümlere sadece müslüman oldukları için maruz kaldılar. Bu da bir anlamda "haçlı seferlerinin" bir türü değil mi? Biz Kuzey Kafkasya'ya gittiğimizde yerli halktan görmüş oldukları zulmü dinledik. Kendilerine ait yerlerin, evlerin ve malların zorla ellerinden alındığı anlattılar. Stalin'in "astığı astık, kestiği kestik" olduğu zamanlarda Beriya adlı zalim Gürcü kuman-

dan tarafından müslümanlar yurtlarından, yuvalarından sürgün edilerek onların yerine "Büyük Gürcistan devleti" kurulmak istendiğini zulmü bizzat yaşayanlar anlattılar. Müslümanlara karşı yürütülen kasti ve şehit düşmanlık sadece eski dönemler için değil, günümüz için de söz konusudur. Bu durumun artarak devam etmesi çok korkunç görünüyor. Gelişmişlik ve çağdaşlık örneği olmayı hiç bırakmayan, bu sahada gövde gösterisi yapan Batılılar arasında meselenin doğruluğunu veya yanlışlığını düşünmeden her konuyu İslam'a leke sürmek için iyi bir fırsat olarak değerlendirenler hiç de az değil. Dünyanın her tarafından hızla yayılan terörizme İslamı da bulaştırmaya çalışıyorlar. Bunu anlamak için fazla uzağa gitmeğe gerek yok. Bir çok dilde yayın yapan "Azatlık Radyosu'nun hergünkü haberlerini bir kez dinlemek yeter. Londra, Paris, Newyork, Moskova serserilerinin işledikleri suçları sıradan suçlar olarak değerlendirip müslüman ülkelerdeki bozuklukları İslam terörizmi diye adlandırmak doğru olmaz. Böyle yapılarak İslamın özüne leke bulaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu arada biz de, batıdan çıkan teröristleri Hristiyan veya Yahudi diye isimlendiremeyiz. Kötü yola düşmüş kanun tanımazların suçunu İslam'a veya Hristiyanlık'a maalemk doğru değildir. Herhangi bir dini hedef alarak onu durmadan karalamak dinler arasına ateş atmak demektir.

İslam'ı devamlı karalama alışkanlığı Rus basınında eskiden beri devam edegelmiş bir adettir. Bunun nedeni de bellidir. Çünkü İslam dinini doğru olarak yaşayan toplumlarda Avrupalı kültür değerleri yayılma ve gelişme imkanı bulamamakta, bağımsızlık, hak ve hürriyet kalesi çok sağlam olmaktadır. Bu durum başkalarını köle, kendilerini efendi olarak görmeye alışmışların işine gelmemektedir. İslamın batılıları rahatsız eden yönü işte budur. Malesef, bizim bazı aydınlarımız, İslamla ilgili çarpıtılmış fikirlere iman edercesine inanarak din düşmanlarımızla beraber olmaktadır. İslam dininin mükemmelliğini hiç dile getirmeden sadece bazı şahısların ferdi hatalarını İslamiyete mal ederek sürekli uygulanan karalama ve yerme kampanyasının insanlığa ve adaletle sığmadığını, Birleşmiş Milletler'in ve Unesco'nun toplantılarında özel olarak dile getirerek bozguncuları durduracak bazı kararların alınması zamanı çoktan gelmiştir.

Milletleri mensup oldukları dinlere göre ayırmak insanlık adına iyi sonuçlar vermez. Bu du-

rumda insanı insan olarak değerlendirmek yerine belirli bir dinin mensubu olarak değerlendirip onu yadırgamak söz konusudur. Bunun bir hata olduğunu batılı fikir adamları bilmiyorlar demek istemiyoruz. Fakat onlar İslamiyet hakkındaki kalıplaşmış ön yargıların ve sabit fikirlerin dışına çıkamıyorlar. Dünyada birisine karşı yapılan haksızlığı görüp buna karşı sessiz ve tarafsız kalmaktan daha kötü bir şey olamaz. Bugün Çeçenistan'a karşı Rusya'nın sergilediği zulüm kabul edilebilir gibi değil. Bunun büyük bir hata olduğunu herkes bildiği halde, hiç kimse "bu zulmü durdur!" diye müdahale etmiyor. Bu durum adaletin ayaklar altına alındığını gösteriyor. Eğer böyle bir zulüm Rusya'nın veya Ermenistan'ın başına gelseydi Batı dünyası şimdi yaptığı gibi oturup uzaktan seyretmez anında müdahale ederdi. Bu konuda Kazak halkının tarafsız düşüncelerini dile getirebilen Profesör Altan Ayımbetov gibi değerli insanların varlığına şükrederken, devletimiz adına resmi bir açıklamanın yapılamaması üzüntü vericidir.

Karaçay ve Balkarların folklor ve edebiyat mirası ile Kazak medeniyeti arasında kökü çok eskilere uzanan benzerlikler ve ortaklıklar vardır. Bunları incelemek, araştırmak ve ortaya çıkarmak sadece edebiyatçıların değil, bütün aydınların da görevidir. Karaçay ve Balkarların eski manevi eserleri denilince ilk akla gelen Nard destanıdır. Nard destanı, Kuzey Kafkasya halkları (Osetin, Adıgey v.b.) arasında çok geniş olarak yayılmış olan bir mirastır. Bu destanda, adı geçen halkların çok eski zamanlardaki dünya görüşleri, sosyal yapıları ve ülkeleri yer almaktadır. Kabile döneminden başlayarak feodalizm devrine kadar geçen çok uzun dönemdeki başlıca olaylar bu destanda anlatılmaktadır. Bu destanda tarihi-mitolojik, tarihi kahramanlık olaylarının bir demeti yer alır. Bu destanın asıl değeri halkın huzur ve bağımsızlık için iç ve dış düşmanlarla yaptığı mücadeleleri anlatmasından gelmektedir. Bununla birlikte, Nartlarla ilgili efsanelerde halkın çok eski devirdeki türlü inançları hakkında bilgiler de verilmektedir. Kazakların tarihi destanları ile Nart destanı arasındaki tipolojik benzerliklerin ve farklılıkların araştırılması başlı başına bir inceleme konusudur. Kazakçadaki "Nartay (Nart gibi)" sözünün kökünü incelemek bile çok ilginç olurdu. Nart destanı, Karaçay ve Balkarların dünya destan kültürüne önemli bir hediyesidir.

Kardeş halkın masallarında, efsane ve menkıbelerinde, halk şiirlerinde Kazak Halk edebiyatı ürünleriyle çok ciddi yakınlıklar olduğu dikkati çekmektedir. Bu duruma atasözlerinden örnek vermek yeterli olacaktır. "Ata yurdu koruyan büyür korumayan küçülür", "Yerinden ayrılan yedi yıl ağlar yurdundan ayrılan ömür boyu ağlar.", "Yurdunu satmaktansa ölmek iyidir", "Yer dağsız, ülke düşmansız olmaz", "Alimden eser kalır, demirden pas kalır", "Bilim aklın çarası", "Söz gümüş, şiir altın", "Yazdaki işe güzden hazırlan", "Eli usta (olan), altın tabakla su içer", "Sözün kısa, elin usta olsun", "Rahvan alın teri kurumaz", "Tay beslemeyen ata binemez", "Koyunu Allah yarattı, keçi yolda katıldı", "aslandan aslan doğar", "Ayının yavrusu ayıya ay gibi görünür", "Kurtun yavrusu karnında ulur", "Aslan aç, tilki tok", "Karıncı kaza

kaza dağı deler", "Suyu dayanma, düşmana inanma", "Yoldan çıksan da, elden (ülkeden) çıkma", "Şımarık kız ere yaramaz", "Akıl azdırmaz, bilim geriletmez", ("Karaçay Nart Söze" adlı kitaptan, Çerkessk 1963).

Biz bu ata sözlerini asıl şekilleriyle ele aldık. Bu ata sözlerinin Kazakça'da sadece manalarının değil kuruluş kalıplarının da aynı olması, bir kökten çıktıklarını gösteriyor. Edebiyatın her sahasında görülen bu benzerlikler, halklarımızın ortak bir hazineye sahip olduklarının isbatıdır. Bilindiği gibi, dil gerçeği hiçbir tarihi belgeden daha az önemli değildir. Sonuç olarak, kökümüzün ve ülkümüzün bir olduğu Karaçay-Balkarlarla maddi ve manevi ilişkilerimizi geliştirmenin kardeşlik görevimiz olduğunu unutmamalıyız.

ÇÖN TAŞ *

Bübüra Abıkanova 1928 yılında Kırgızistan'ın Alamüdin bölgesinde doğmuş ve halen başkent Bişkek şehrinde yaşayan bir emekli idi.

Bübüra Hanım bir vesileyle çevresindekilere, çocukluğunda gördüğü, bildiği ama halkın henüz bilmediği, dikkat etmediği bazı olayları anlatmadığına pişman olduğunu söylemiş. Bunu öğrendiğimde kendisiyle tanışmak ve onun, yüreğini senelerdir sızlattığını söylediği sırlarını öğrenmek için onunla buluştum. **

Bübüra Abla'nın bana anlattıklarına göre babası Abıkan Kıdıraliyev (1897-1973) 1932'den 1940'a kadar, şimdi "Çön Taş" Kayak Merkezi olarak bilinen, o zamanki GPU-MVD ***'nin misafirhanesi olarak kullanılan binada çalışmış. Babası, yazları misafirhane için getirilen hayvanlara bakıp, kışın da bu eve bekçilik yapıyormuş.

1937-38 senesi kış aylarında misafirhanede Kıdıraliyev ailesinden başka kimse olmamasına rağmen, A. Kıdıraliyev ailesini 15-20 günlüğüne Kaşka-Suu Köyündeki bir arkadaşının evine götürmüştü. Ailesine onları oraya niçin götürdüğüne dair hiçbir bilgi vermemiş.

Kıdıraliyev ailesi geri döndükten sonra Küçük Bübüra misafirhane yanındaki iki katlı kerpiç fabrikasının temelini kadar yıkıldığını, geceleri köpeklerin orada toplanarak havladıklarını fark etmiş. Bahar gelince oraya insan yaklaşamaz duruma gelmiş. Çünkü oradan çok kötü kokular yükseliyormuş.

Taş-Töbö (Taş Tepe) köyündeki okulda dersler başladığında B. Abıkonava sınıf arkadaşlarından 15-20 gün boyunca geceleri eski kerpiç fabrikasına arka arkaya kamyonların geldiğini duymuş. Kamyonlar geldiğinde köy halkının evinden dışarı çıkmasının yasaklandığını ve polisler tarafından nöbet tutulduğunu öğrenmiş.

Bübüra Ablanın ailesi baba Kıdıraliyev'in karakterinde tuhaf değişiklikler hissetmişler. O geceleri eski kerpiç fabrikasına gidip gömülen ölümlere Kur'an okuyormuş ve eve döndüğünde de hep ağlıyormuş. Karakterindeki bu değişikliklerin sebepleri kendisine sorduklarında "eski kerpiç fabrikasının yıkıntıları altında birçok ölümler bulunuyor" diye

B.D. ABDİRRAHMANOV

Bişkek Emn.. Md. B. Başkanı

Kırgız Türkçesinden Aktaranlar

Nurgül MOLDOLİYEVA

Arslan KÜÇÜKYILDIZ-Tuğba EKİCİ

cevaplandırmış. Bu ölümlerin arasında yakın akrabası Ş. İmanaliy' in de olma ihtimalinden bahsetmiş.

A. Kıdıraliyev bu korkunç olayları ailesine anlatmış ama ailesinin bu olayları başkalarına anlatmasını yasaklamış.

Fakat 1973 yılında A. Kıdıraliyev ölüm döşeğinde yatarken, kızı Bübüra'ya o zamanki Stalin yönetiminin kurbanlarının gömüldüğü yeri hiç kimseye söyleyemeden ve göstermeden öleceğine pişman olduğunu söylemiştir. İşte bu yüzden bütün ülkede siyasi suçlamalarla öldürülmüş insanların suçsuz ve boş yere öldürüldüklerini ispatlama işi, bir komite tarafından ele alınırken Bübüra Hanım KGB ile işbirliği yaparak öldürülenlerin hepsinin gömüldüğü yeri göstermeye hazır olduğunu bana söyledi. Hiç suçları yokken öldürülmüş bazı insanların, Çön Taş köyünün etrafına gömüldüğüne dair söylentiler yayılmıştı ama, onların gömüldüğü yeri tam olarak kimse göstermemişti. Zaten, bazıları ispatlanması zor diye düşünerek bununla uğraşmayı istememişlerdi. Komitenin yöneticileri bu işi bir kere daha gözden geçirmeye karar verdiler. İlk olarak dosyalarından 1930 yılında öldürülenlerin gömüldükleri yeri aradık. Arşivden bu insanlar hakkındaki evraklar bulunamadı. Bununla birlikte ölümler şehrin dışına gömüldü diye kayıtlar vardır. Elbette bu durum bize nasıl bir yol takip edeceğimizi gösterdi.

Bu kadar bilgiyle bu işi öylece durdurmak mümkündü. Ölümlerin gömüldüğü yeri aramak benim görevim de değildi. Fakat ben insanlık görevimi üstün tutarak elimden gelen herşeyi yapmaya çalıştım. Haber aldım, bilgi verdim. Sonunda Bübüra Hanım ile baharın sonunda buluşmaya karar verdik.

Nisan ayının sonunda komitenin memurları ile Bübüra Abla'yı Çön-Taş'a götürdük. Oraya yaklaştığımızda Ablamızın çok heyecanlandığı dikkatimizi çekti. Çünkü bundan 53 sene önce o korkunç olayı yaşadığı yere geri dönmüştü. Yarım asır boyunca bu acı olayın sırrını ağır bir yük olarak taşımış ve oldukça zorlanmıştı. Bübüra Abla olayı bana anlattığında ben O'na inanarak elimden gelenin hepsini yapacağıma söz verdim ve o da bana inandı.

Çön-Taş kayak merkezine geldik. Bübüra Abla bizi çocukluk yıllarının geçtiği yerlere götürdü. Orada zamanın İç İşleri Bakanlığının misafirhanesinin yaya yolunu, çamaşırhanesini, buz parçalarından yapılmış buzhanenin yerini ve Lostmanov'un odasını gösterdi. O sırada Bübüra Abla'nın neler düşündüğünü kim bilebilir? Belki anne babasını hatırladı, belki de 38'li yılları hatırladı, bilinmez ama çok düşünceli ve üzgün olduğu her halinden belli oluyordu. Bübüra dağdan gelincik toplayarak eski kerpiç kırıklarının bulunduğu yere koydu. Şehre dönerken kimsenin ağzını bıçak açmıyordu. Bübüra Abla gelişmelerin gidişatından kendisini de haberdar etmemizi rica etti.

Bu tespitten sonra cesetleri aramak üzere yapılacak kazılar için hazırlık yapmaya başladık. Komitede kazı işleriyle uğraşabilecek tecrübeli kimse yoktu. Bunun için Kırgızistan Devlet Üniversitesinin tanınmış arkeologu M.İ. Moskalev'e başvurmamı tavsiye ettiler. Kazı yapılmasının gerektiğine bazı meslektaşlarının gönüllü olmadıklarını öğrenince yöneticilerimden izinsiz Moskalev ile Çön-Taş'a gitmeye ve ne olduğu belli olmayan yeri kazmaya mecbur oldum.

Bu işlere artık alışmış olan arkeolog gönüllü çalışarak kısa zamanda kerpiç ocağının bir bölümünü buldu. 30 cm derinlikten insan cesedi bulundu. Kafatasında iki kurşun deliği vardı. Bu şüpheleri ortadan kaldıran önemli bir delil sayıldı. Burada daha çok insanın cesedinin bulunacağını tahmin ettik.

Bu gelişmeler üzerine şehre dönüp yöneticilere durumu anlattıktan sonra onlarda bu olayla ilgilenmeye başladılar. Ertesi gün bölüm başkanı ile birlikte kazılacak olan yere gittik.

Sonunda bu iş herkesin ilgisini çekmiş ve işçiler toplanmıştı. Elde edilen bilgilere göre Adalet Bakanlığınca bulunan cesetlerin gerçek suçlarının soruşturulması görevi verilmesi gerekiyordu. Ama bu görevi vermek istemedik. Sovyetler Birliği'ndeki ve ülkedeki siyasi durum ile KGB çevresindeki dedikodulardan dolayı komite tarafından çok temiz işlerin yapılması gerekiyordu. Bunun için komitenin çalışmalarının önemini gösteren iş-

lerin yapılması için çok çaba harcamamız gerekti. Komite Başkanı Asankulov bunu açıkça anlamıştı.

İlk günlerde kazı işinin yapıldığı yere halkın ileri gelenler ve basın çağrıldı. Bunun birinci sebebi sonradan bizi suçlamamaları içindi. İkinci sebep de komitenin çalışmalarını topluma duyurmaktı.

Devlet komisyonu düzenlendi. Ama komisyon cesetleri tekrar gömmek için kurulmuş gibi oldu.

Kazma işinin ilk gününde çağrılanların önünde yedi kişinin cesedi bulundu. Cesetlerin karışıklığına bakıldığında burası insanın gömüldüğü bir mezar değil cesetlerin gelişi güzel atıldığı bir yere benziyordu.

Ertesi gün kazma işlerini işçiler yaptı. On kişinin cesedi daha bulundu. Benim için bunların hepsini yazmak değil, hatırlamak bile çok acıdır. O günlerde üzgündüm ve çok derin düşüncelerin kucagındaydım. Geceleri kafatası görüntüleri gözümün önünden gitmiyordu. Sanki "niçin bizi yattığımız yerde huzursuz ediyorsunuz" diyorlardı. Ben onlara "Sizleri saygıyla, törenle, size yakışır bir şekilde görmek istiyorum" diyebilmek istiyordum. Buna benzer hislere bu kazıya katılanların hepsi kapıldı. Birkaç gün sonra komiteye yargıtaydan ve NKVD'nin (İç İşleri Bakanlığı) memurları katıldı.

Bulunan cesetlerin toplam sayısını baş kemiklerini sayarak hesapladık. Cesetler gelişi güzel gömüldüğü için başka kemikler ile hesaplamak mümkün değildi. İkinci gün baş kemiklerinin birinde altın dişler bulundu ve bu özellikte on tane baş kemiği daha bulundu. Altın dişlerin cesetler üstünde bulunması cesetlerin yüksek görevdeki insanlara ait olduğunu ispatlıyordu. Çünkü 30'lu yıllarda altın dişleri herkes yaptırılmıyordu. Bu gelişmeleri duyanlar, vurulan babalarının, akrabalarının dişlerini hatırlamaya çalıştılar. Mesela, Çon-Taş'ta ceseti bulunan C. Abdırâhmanov'un kızları, babalarının altın dişleri olduğunu söylediler:

Kazının yapıldığı yer daha derin kazıldıkça cesetler daha çok bulunmaya başlandı ve yanlarında bulunan eşyalar bu insanların 30'lu yıllarda vurulanlar olduğunu ispatladı. Mesela bulunan eşya-

lar arasında 20'li 30'lu yıllarda kullanılan 3, 15, 20 demir kuruşlar, sigara dipleri vardı. Ayrıca demirden yapılmış bardaklar, tencereler, kaşıklar, hapistekilerin vurulmaya, eşyaları ile birlikte getirildiklerini ispatlıyordu. Bir cesete dikkatlice bağlanmış bir torba farkedip çok heyecanlandık. Onu yavaşça açtığımızda içinde gri bir kerpiç parçası ile tahtadan yapılmış bir kaşık çıktı. Kerpiç parçasına benzeyen şeyin hapisteyken yakın bir akrabası tarafından verilmiş ekmeğin parçası olduğu anlaşıldı. Demek ki merhum ekmeği yemeye fırsat bulamadan öldürülmüştü.

Siyasi yönden bakıldığında o merhumların içinde devlet büyükleri, parti yöneticileri de vardı. Bunu 30'lu yıllarda yöneticilerin giydiği askeri üniformaların orada yatan bazı cesetlerin üstünden çıkması ispatlıyordu.

Bazı kafataslarında kalan saçlar ve antropolojik işaretler ile bunların Moğol ve Avrupa ırkından olan insanların cesetleri olduğu anlaşıldı. Sonunda bunları suçlama belgeleri bulundu ve bu belgeler ile 137 insanın soyadları ispatlandı. İçlerinde Kırgızlar, Ruslar, Almanlar, Uygurlar ve Koreliler vardı.

Bu insanlar farklı farklı insanlardı. Ama bir kadere bağlanıp Stalin rejiminin kanlı değirmeninde ezilip bir ocağın içine gömüldüler.

Siyasi sisteme göre onlar "Halk düşmanı" sayılmış ve buna göre cezalar verilmişti. Bugün NKVD'nin yöneticilerinin 30'lu yıllarda hapsedilen insanlara kendilerinin ortaya çıkardıkları "karşı inkılapçı birliğin üyesi" dedirtmek için işkence yaptıkları bizim için bir sır değildi. Bunun için insanlara işkencenin çeşitli yolları denenmiştir. 53 sene sonra Çon-Taş'ta bulunan cesetler vardı.

Çıkarılan cesetler hemen orada incelendi. Moskalev vurulanların yaklaşık olarak yaşını, ırkını, bazı özelliklerini hemen tanımlamaya başladı. Sıradaki ceset çıkarılırken Moskalev merhumun ayak kemiğinin ölmeden önce kırıldığını farketti. Ama diğer ayak kemiğinin kırığı ölmeden önce düzelmmişti. Demek ki bu insan hapsedilene kadar topallıyordu. Sonradan gazeteci Ş. Camansariev

kendi abisi Asanbay Camansariiev'in -137 merhumundan birisi- topalladığını söyledi.

Bunlar Stalin rejiminin acınacak kurbanlarıydılar. Bu işler yapılırken NKVD' nin kadroları hep değiştirilmiş ve "gerekli-özel" elemanlar göreve getirilmiştir. Böylelikle yapılan işleri sessiz ve derinden yapmışlardır. Amirlerinden korkan yöneticiler kendi canlarını korumak için herşeyi yapmaya razı olmuşlardır.

Çizgiden çıkmış bu birliğin amacı sözde "Halk düşmanlarını" aramaktan başka birşey değildi. Ürettikleri maddelerin sayısını abartarak gösteren bazı fabrikalar gibi NKVD de aksi inkılap birliklerini, casusları, zararlıları çok göstermeye, planlarını önemli ve etkili göstererek kendilerini öne çıkarmaya çalışmışlardır.

Bunların neticesinde Çek' lerin kerpiç yapmak için kurdukları 3,5x3,5m. ölçüsündeki ocak, vilayet komitesi sekreterlerinin, halk komiserlerinin, işçilerin mezarı olmuştu.

İki metre derinliğe inildiğinde artık giysilerin uçları görünmeye başladı. Ayrıca kibrit kutuları, sigara ve sigara kutuları bulundu. Bulunanlar bozulmadan bugüne gelebilmişti. Bu arada ocağın alınan bir avuç toprak incelemeye alındı.

Bu derinlikten değişik ve çok pis kokuların geldiğini farkettiler. Bu durumda işe devam etmek tehlikeli idi. Arkeolog bu kokunun bir ölünün bozulup çürümesinden ya da bulaşan herhangi bir hastalıktan kaynaklandığını tahmin etti. Vurulanların arasında sibir ülseri ve uçuk gibi hastalıkların olup olmadığını kimse bilemezdi. Böyle hastalıkların mikropları uygun şartlarda uzun süre ölmeyebilirdi. Durum böyle olunca kazma işini bırakıp durumu yöneticilerimize bildirdik. Ertesi gün tahlil merkezinden doktorlar gelerek ocağın içinden

toprak örneği aldılar. Ama sonucu üç haftadan önce alamayacaktık. Bu ekip için çok uzun bir süre idi. Kendi aramızda anlaşarak, doktorun tavsiyelerine ve emniyetin kurallarına uyararak işe devam etme kararı aldık.

Kazının bu aşamasında suçlamaların yazıldığı ilk belge olan yazılmış ve yırtılmış bir kağıt bulduk. Bu, Ç.Abdırrahmanov'u suçlama belgesi idi.

Bence bu araştırmamızdaki mühim bir olaydı. Önemli bir suçlama belgesi bulunmuş ve bu özel belge 53 sene boyunca toprağın altında olmasına rağmen çok iyi korunmuştu. Böyle bir olayla karşılaşmayı hiç beklemiyorduk. İnsanların toplu gömüldüğü yerlerde dahi mesela, Beyaz Rusya'daki Kuronati'da bile böyle belgeler bulunamamıştı. Bu suçlama belgeleri B. Abıkanova'nın ölülerin buraya gömüldüğüne dair anlattıklarını tamamen ispatlıyordu. Sonradan böyle suçlama belgeleri bulunduğu şüphelenenler de oldu. Biz bulunan eşyaların ve belgelerin kanıt olması ve belge olarak kalması için bulunan herşeyi video kasete aldık.

Bundan sonra bulunan ikinci belge ise Törekul Aytmatov'u suçlama belgesi idi. Abdırrahmanov'u suçlama belgesi yazılmış yırtılmıştı ama Aytmatov'u suçlama belgesi tam olarak saklanmış hatta birkaç kağıda birden yazılmıştı. Merhumu Sosyal-Turan Partisindedir ve casusluk yapmıştır vb. suçlarla suçlanmışlardı.

Bu birkaç suçlama belgesini bulmakla işimiz kolaylaştı. Bu belgeleri KGB'nin arşivindeki belgeler ile Çön-Taş'taki gömülen başka insanların adı-soyadını karşılaştırmak için kullandık.

Ocağın içinden iki hafta sonra en son cesetler çıkarıldı. Kazma işi uzun sürdü ama, sonucu tarih için büyük rol oynadı.

Dipnotlar

* Çön-Taş: Büyük, Ulu Taş (harfi nazal olarak okunacaktır.)

** Bübüra Hanım bildiklerini ilk olarak köylere muallimine anlatmış daha sonra KGB yetkilisi çıkıp gelince çok korkmuş yine de büyük bir cesaretle bildiklerini anlatmıştır. Kendisinin bana anlattığına göre

bu kerpiç fabrikasının üzerinde göğe doğru uzanan yemyeşil, nur diye adlandırdığı çok güzel bir ışık görmüşlerdir. (A. Küçükyıldız'ın notu)

*** GPU -MVD (Sonraki dönemlerde NKVD): İç İşleri Bakanlığı

**** KGB Emniyet Müdürlüğü

TÖREKUL AYTMATOV

"Baba, ben sana an t dikemem. Senin nereye gömüldüğünü bile bilmiyorum. Bu çal şmam babam Törekul Aytmatov sana armağan ediyorum.

Anne, sen bizi yetiştirdin. Senin uzun ömür yaşaman dileyerek, annem Nagima Aytmatov bu çal şmam sana da armağan ediyorum."

Dünyaca ünlü yazarımız Cengiz Aytmatov'un "Ana Tarlası" adlı eserini elimize alıp ilk sayfasını açtığımızda yukardaki, çok uygulandırıcı sözlerle karşılaşırız. Yazarımız bu eserini babası ve annesine armağan etmiş. 53 sene boyunca annesi, kendisi ve kardeşleri babalarının ölüp ölmediğinden habersiz olarak acı içinde yaşadılar.

Törekul Aytmatov 1903 sonbaharının bir ayında Talaş ilinin şimdiki Kara Buura (önceki Kürküröö) ilçesinin Şeker Köyünde çiftçi bir ailenin çocuğu olarak doğmuş. Hemşehrilerinin söylediklerine göre, babası çalışmayı çok seven, usta kopuzcu, dikiş makinasını köyüne ilk getiren terzi, okuma yazma bilen biriymiş.

Aytmat ailesinin (Cengiz Aytmatov'un dedesinin ailesi) altı çocuğu olmuş. Adlarını, Ayımkül, Törekul, Karagız, Gülayım, Rıskulbek, Toyçubek koymuşlar.

Aytmat ile ağabeyi Birimkul iki dost gibi geçinen, birbirine saygı gösteren iki insan olmuşlar. İkisi 1913-1914 yılları arasında Kürküröö nehrine, hem hayatlarının düzelmesi için, hem de köye hizmet olsun diye bir değirmen kurmuşlar. Ama bu değirmen aradan uzun zaman geçmeden yanmış. Başka çare bulamayan baba Aytmat (Cengiz'in dedesi) ailesinin geçimi için oğlu Törekul'u ve abisinin oğlu Alimkul'u alarak Maymak'taki demiryolu inşaatında işçi olarak çalışmış. Şimdiki Maymak istasyonunun yanındaki tünelin yanındaki tünelin şantiyesine katılmışlar. Demiryolunda çalışan Rus işçileri Törekul'u çok sevmişler. Aytmat'a oğlunun zeki ve anlayışlı olduğunu söyleyerek O'nun Oluya-Ata'daki Rus okulunda okumasını tavsiye etmişler. Aytmat onların tavsiyelerine uyarak oğlu Törekul'u ve yeğeni Alimkul'u okula verir. Okul Müdürlüğü Aytmat'ın ustalığını öğrenince O'nu da işe alırlar. Bu okulda ayrıca Rıskulbek ve Gülayım'da okumuşlardır. 1917 senesinde Aytmat'ın eşi Ayımkan kızlarını da yanına alarak köye göçmüş. Aytmat ise çalışarak ve üç oğlunu okutarak Oluya-Ata'da kalmış.

**Nurgul MOLDOLYIEVA
Arslan KÜÇÜKYILDIZ
Tuğba EKİCİ**

Kırgız Türkçesinden Aktaranlar

Babası Töreku'l'u Rus okulundan önce 1912-1914 yılları arasında mollaya, mektebe verir. Orada okuma yazmayı öğrenir. 1916 yılında Oluya-Ata'daki Rus okuluna girip iki sene içinde rahatlıkla Rusça okumayı yazmayı öğrenir. 1918-1919 yılları arasında Oluya-Ata'da bir senelik meslek okulunu bitirir. 1919 senesinde yüksek okulda okumaya başlar. 1920 yılında babasının ölümü üzerine ailesine bakmak için köye döner. Töreku'l Aytmatov köye döner dönmez 4 yıllık eğitiminden dolayı önce Şeker Köyündeki köy şurasının sekreteri, sonradan Kürküröö ilçesindeki mntika yürütme komitesinin sekreteri olarak çalışır.

Töreku'l, Şeker Köyünde iken başlayan Sovyet iktidarının siyasetini anlatma çalışmalarına katılıp Kırgız halkının parlak hayatı için çalışmaya başlamıştır.

O zamanlar Kırgız Yerinde (Kırgızistan'da) gençler Komsomol Birliği'ne katılıp Sovyet iktidarının siyasetini desteklemeye başlamışlardı. Yeni olan her şeyle ilgilenip gücünü, aklını halkının geleceğine armağan etmek isteyen Töreku'l, Komsomol Birliğine üye olup çalışmalara faal bir şekilde katılır. 1921'de Taşkent'te düzenlenen Sırdarıya ilinin komsomollarının kurultayına Talas ilinin delegeşi olarak katılır. Ama bazı nedenlerden dolayı kurultay olmaz. Töreku'l Sırdarıya ilindeki Özbek komsomol üyelerinin çalışmalarını görmek amacıyla o ilde birkaç hafta kalır. Ayrıca Taşkent'teki Sovyet okulunun gençlerinin çalışmaları ilgisini çeker, o okulun öğretmen ve öğrencileri ile sıkı ilişkiler kurar. Talas'a dönecekken okulun öğretmenlerinin ve Kürküröö ilçesinin isteği üzerine okulda okumak üzere katılır. Onun kabiliyeti öğretmenleri takdir görür. Ayrıca Rus dilinde rahat konuşabilmesi ve yazabilmesi üç ay sonra Moskova şehrindeki doğu işçilerinin komünist üniversitesine başarılı öğrenci olarak gönderilmesine neden olur.

1921 senesinin Ekim ayından itibaren Töreku'l'un özel hayatında büyük değişiklikler başlar. O Moskova'da üniversitede okurken eğitim seviyesinin yükselmesi için çok çalışır. Ayrıca Sovyet Devleti Hükümeti tarafından yapılan ekonomi, siyaset ve milliyetçilik meseleleri hakkında toprak-su reformu yaygınlaştırma işlerinde, Kırgızistan'da medeni ve eğitim alanındaki işleri gerçekleştirme

konusunda düşünce ve fikirlerini geliştirir. 1922-1924 yılları arasında Moskova'daki üniversitesinin Sovyet Gençler Birliğinin üyesi olan Kırgız Kazak, Türkmen, Özbek, Tatar ve Tacik öğrencileri arasında başarılı çalışmalar yaparak birkaç defa teşekkür almıştır. Bunu arşivdeki belgelerden alıyoruz.

Töreku'l Aytmatov Moskova'da okulunu bitirip Kırgızistan'a geri döndükten sonra Kırgızistan bölge komitesinin propaganda bölümünde çalışarak, bölgelerinde medeni merkezleri kurmaya, önceden kurulanları geliştirmeye, siyasi terbiye işlerini gerçekleştirmeye, kütüphane, okul, hastahane, sinema açmaya önem vermiştir. 1925 yılında Bişkek'teki ilk eğitim okulu Kırgız Eğitim Enstitüsü'nün açılışına katılarak, Enstitü'nün Kırgız kadrolarını daha çok okutmasını istemiştir.

1925 yılından itibaren onun katılması ile Kırgız dilindeki okullar için ilk defa okul kitaplarını çıkartma işi gerçekleşmiştir. O sene Kırgız öğrencileri kendi ana dillerinde 14 çeşit dersin 76 bin kitabını aldılar. Bu kültür alanındaki büyük bir başarıdır. Kırgızistan bölge komitesinde propaganda bölüm başkan yardımcısı olarak çalışırken, 12 Nisan 1926'da onun isteği ile bölümde toplantı yapılır. Toplantının konusu, Kırgız alfabesinden Latin alfabesine geçme meselesidir.

Töreku'l Aytmatov milli basın yayın organının düzenleyicilerinden olmuştur, yine aynı sene siyasi dergiyi Kırgız dilinde çıkartma meselesi ortaya çıkmıştır. Ama maddi problemlerden dolayı iş durur. Bunun üzerine T. Aytmatov, K. Tınıstanov, C. Trusbekov ve A. Başiyov derginin Kırgız dilinde çıkması için halktan maddi destek istemişler, kendileri de bu işe öncü olarak katılmışlardır. Kırgızistan komitesi sekreterliği 14 Ekim 1926'da "Kominist" dergisini Kırgız dilinde çıkartma kararı alır. Ekim inkılabının dokuzuncu yıl törenine bu derginin ilk sayısı çıkarılır. T. Aytmatov bu derginin sahibi olarak kalır. Aynı zamanda T. Aytmatov "Erkin Too" gazetesinin başarılı yazarlarından. Ekim inkılabının onuncu yıl töreni için "Kızıl Kırgızistan" adlı 1000 tane kitabın çıkarılmasına da faal bir şekilde katılmıştır. Kitapta Kırgızistan'ın ekonomisi, sosyal yükselişi halk eğitimi, komsomol, kadın hareketleri v.b hakkında bilgiler yer almıştır. Kitabın ön sözünü K. Tınıstanov yazmış, Rusçaya ise T. Aytmatov çevirmiştir.

VKP (Sovyetler Birliği Komünist Partisi Bolşeviklerin) Kırgızistan Bölge komitesinin ikinci sekreterliğine seçildiğinde, o bölge parti birliğini ülküsel örgütleme ile birlikte, eğitime ve kültüre önem vererek hareket etmiştir. Bölge komitesinin ikinci genel toplantısında ilk ve orta dereceli okullar hakkında alınan kararların yapılma durumlarını bildiren raporunu açıklayarak, öğrencilere verilen büyük hatalarına, yüksek eğitilmiş öğretmenlerin yokluğuna dikkatini yoğunlaştırmıştır. Okul kitaplarına, yüksek eğitilmiş öğretmenlerin yokluğuna dikkatini yoğunlaştırmıştır. Okul kitaplarının ve okul malzemelerinin Kırgızca çıkarılmasına, eğitim seviyesinin yükselmesine de çok önem vermiştir.

Töreku Aytmatov'un siyasi ve idare çalışmalarında Kırgızistan'ın güneyindeki 1927-1928 yılları arasında yapılan toprak-su reformu büyük önem taşımaktadır. 1927 senesinin Kasım ayında Kırgızistan'ın güneyinde toprak-su reformunu gerçekleştirme kararı alındığında Töreku Aytmatov tecrübeli bir organizatör ve Kırgız çiftçilerinin hayatını anlayabilen kişi olarak VKP Bölge komitesinin sekreterliğini yaparken, toprak-su reformu komisyonunu yönetmeye başlar ve işin başına kendisi geçer.

O zamanın ağır şartlarına rağmen, ülke ekonomisini düzeltip, yükseltmeye çalışarak toprak-su reformunun halkın daha iyi yaşaması için yapıldığını halka anlatmıştır. Zenginlerinin topraklarının fakirlere dağıtılmasında etkili bir rol oynamıştır. Ama bazı kötü niyetli Kırgızlar Toprak-su reformu bir kandırmadır, Sovyetler Birliği bütün Kırgızların toprağını, malını ve silahlarını ellerinden almak için bu reformu gerçekleştiriyorlar diye propaganda yapmışlardır. Özbeklerin yaşadığı bazı yerlerde çiftçiler arasında Kırgızlar Özbeklerin yerini alacaklardır diye söylentiler yayılır, bu yüzden Özbekistan'la birleşin diye dedikodular çıkarılır. Bütün bu olaylar reformun yürütmesine engel olmuştur.

Buna rağmen Töreku Aytmatov ve arkadaşları gece gündüz demeden çalışırlar. onun yönettiği Calal-Abad vilayet komitesinin memurları, merkezde ve başka yerlerde toprak-su reformuna hazırlık yaparak reformu gerçekleştirme işlerinin propagandasına etkili bir şekilde katılırlar. Ve bu reforma karşı aksi propaganda yapanların yönetici-

leri partiden atılarak cezalandırılırlar. Töreku Aytmatov vilayet komitesinin başkanı olarak yapılan işler hakkında ülkenin toprak merkez komisyonuna bilgi verir ve propaganda işini ustalıkla yapar. Gün geçtikçe toprak-su reformuna katılan çiftçilerin sayısı da artar.

1927-1929 yılları arasında Calal-Abad komitesinin başkanı olarak çalışmış. Bu yıllarda Kırgızistan ve Kırgızlar için yararlı ve önemli işler yapmıştır.

1931-1933 yılları arasında Aravan-Burın mıntika komitesinin sorumlu sekreterliğini yapar. onun arkadaşları da E.Esenamanov (Kırgız Muhtar Cumhuriyetinin Toprak Halk Komiseri), S. Tatlıbekov (Milli Eğitim Halk Komiserinin Yrd.), T. Coldoşev (Milli Eğitim Halk Komiseri), N.A. Şebanov (Parti Bölge Komitesinin Tarım Bölümü Bşk. Kurman-Gali Karakeev (VLKSM Kırgızistan Bölge Komitesinin Bölüm Bşk.), M. Tuganbaeva (Kırgız Muhtar Cumhuriyetinin İcra Merkez Komitesinin Bşk. Yrd.) v.b. Toprak su reformunu gerçekleştirmede, Kırgızistan'ın gelişmesinde de büyük rol oynamışlardır. Töreku Aytmatov ve arkadaşları her yeri gezip halk ile konuşarak, onlara yeni hayat şartlarını anlatmışlardır.

1933-1934 yılları arasında Töreku Aytmatov'u STP (Sosyal-Turan Partisi) Derneğinin üyesi diye suçlamışlardır. STP Derneğinin amacı, Kırgızistan'da Sovyet yönetimi yıkarak, Kırgızistan'ı Sovyetler Birliği'nden ayırıp, İngiltere'nin yolgös-termesi ile burjuvazi-milliyetçi bir devlet kurmakmış. Sözde, bu amacı Töreku Aytmatov desteklemiş. Bu suçlamaların hepsinin yalan olduğu ve sorgu hakimlerinin önceden hazırladığı suçlamalar olduğu kesindir. STP Derneğinin varlığını ispatlayan deliller olmadığı için genellikle herkes bunu NKVD'nin organlarının çıkardığı boş şeyler olduğu söylemektedir. Ama arşivde bulunan belgeler bunu kanıtlamaktadır. 30'lu yılların başında parti yöneticileri parti yönetiminin güvenilir olup olmadığını düşünmeye başladılar. Aynı görüşü paylaşan A. Sıdıkov, T. Arabaev, A. Şaodanov, T. Sopayev, v.b. toplanırlar. Onlar ülkenin gelişmesi hakkında kendi fikirlerini söylerler ve bunun hakkında "bayanname-muhtıra" yayınlarlar. Bu evrakların hepsi onlar hapsedilmeden önce ortadan kaybolur. Demek ki 1931'den itibaren onların içinde bir casus vardır ve bu derneğin toplanmasından

NKVD haberdar olmuştur. Fikirler geliştirecek dernek "Parti" olarak toplanmaya başladığında onlar tutuklanır. 1934'te hepsi yargılanır ve 1938 yılında hepsi vurulur.

1937-1938 yılları arasında STP Derneğini açıkça milliyetçilikle suçlarlar. 31 Ağustos 1937'de "Pravda" gazetesinde "Burjuvazi-Milliyetçiler" diye suçlayıcı makale yayınlanır. Bu makalede Kırgızistan'ın parti ve devlet yöneticileri "milliyetçiler" diye suçlanırlar. 5 Eylül'de Kırgızistan Komünist Partisi Merkez Komitesinin genel toplantısında bu mesele incelenir ve karşı devrimci milliyetçileri yok etme kararı alınır. Bu toplantıda Halk Komiserler Birliği Bşk. B. İsaeev Kırgızistan Bölge Komitesinin ikinci sekreteri M. Cenbaev, Toprak Halk Komiseri E. Esenamanov, Kırgız Muhtar Cumhuriyetinin İcra Merkez Komitesi Sekreteri A. Ailçinov'lar görevinden atılırlar. 13 Eylül'de "Pravda" gazetesinde B. Modakov'un "Komünist Partisi Kırgızistan Merkez Komitesinin kokmuş siyaseti" adlı makalesini yayınlar. Bu makalede Kırgızistan Merkez Komitesi "halk düşmanlarını" yok etmek için kesin acımasız savaşı gerçekleştirme hakkında Sovyetler Birliği Komünist Partisinin ve Stalin'in isteklerini yerine getirmemiştir denilmektedir.

Bu nedenle Kırgız Muhtar Cumhuriyeti Merkez Komitesi Bşk. A. Orozbekov ile Kırgızistan Bolşevikler Komünist Partisi Merkez Komitesinin ikinci sekreteri M. Cenbaev partiden atılırlar. Moskova'da Kızıl Profesörlük Enstitüsünde okuyan Töreku Aytmatov'un katılımının araştırılması için onu Kırgızistan Komünist Partisi Merkez Komitesine çağırırlar.

Töreku Aytmatov sorguda ve mahkemede suçlamaların hepsine itiraz eder. Halk düşmanları diye suçladıkları birlikte çalıştığı arkadaşları ve arkadaşları ve Moskova'daki karşı devrimci çalışmalar hakkında birşeyler anlatması için ne kadar zorlasalar da o kesinlikle birşey anlatmamış ve "Ben Moskova'da hiçbir zaman karşı devrimci çalışma yapmadım" diye cevap vermiştir.

T. Aytmatov'a karşı suçlamada bulunanları Kırgızistan İç İşleri Halk Komiseri Lastmanov kendisi özel olarak sorgulamıştır. Bu Kırgızistan'ın İç İşleri Halk Komiserliğinin, Töreku Aytmatov'u suçlamaya çok önem verdiğini göstermektedir.

Sorgulamada, zorla, baskıyla alınmış ifade-

lerden başka T. Aytmatov'u suçlayacak başka hiçbir delil yoktur.

3 Kasım 1938 yılında Töreku Aytmatov Kırgızistan Cumhuriyetinin İç İşleri (KGB) Halk Komiseri Albay Lastmanov ve baş askeri savcı yardımcısı tecrübeli hukukçu Suits tarafından hazırlanan suçlama evraklarıyla tanışır. Ama suçlamaya karşı çıkar. Bu suçlama 4418 numaralı dosyanın ikinci sayfasında saklanmıştır. NKVD'nin üçüncü bölümü T. Aytmatov hakkında bilgi ve suçlamaları hazırlamış: "O 1903 yılında Kirov ilçesinin Şeker Köyünde, meşhur, zengin bir ailenin çocuğu olarak doğmuş. Kırgızistan'lı ve SSCB vatandaşı, Sovyetler Birliği Komünist Partisi üyesi, şimdi Moskova'da Kızıl Profesörlük Enstitüsünde okuyor. Ayrıca Kırgızistan'da gizlice düzenlenmiş ama varlığı devam etmeyen milliyetçi bir ulusun ulu üyelerinden. Bu partinin amacı da silahlı güç ile Sovyet yönetimini yıkıp, onun yerine millî bir devlet kurmuş. O yüzden, T. Aytmatov milliyetçi partinin vazifesi ile kendi çalıştığı iş organlarında cumhuriyetin ekonomisine zararlı işler düzenleyen bir turancı imiş.

5 Kasım 1938 yılında SSCB mahkemesinin askeri heyetinin toplantı davasının kapalı (gizli) celse mahkemesi yapılır. Orada Başkan, kıdemli askeri hukukçu Alekseyev, üyeler kıdemli askeri hukukçu Zaytsev ve 1. derece askeri hukukçu Baldivrev, sekreteri 1. derece askeri hukukçu Batner hazır bulunurlar.

Toplantı saat 23.05'de açılmıştır. Salonunda mahkeme heyetinden ve suçlananlardan başka kimse yoktur. Saat 23.25'de mahkeme sonuçlanır. Karar olarak T. Aytmatov en ağır cezayı alır ve kurşuna dizilir, ona ait eşyalarda müsadere edilmiştir.

İşte böylece T. Aytmatov hiç suçsuz yere SSCB İcra Merkez Komitesinin sözde suçlamalarıyla 5 Kasım 1938 yılında Frunze şehrinde öldürülmüştür. Bu durum Töreku'nun ailesinden ve akrabalarından saklanmıştır. Ailesinin, babalarının kaderini bilmek için yaptığı birkaç başvurudan sonra 22 Kasım 1938 yılında karısı Nagima Aytmatov'a "kocanız yargılanmış ve mektup yazma hakkına sahip olmadığı uzak bir kampa gönderilmiştir" diye haber bildirilir.

O zaman ki yöneticilerin hiçbiri gerçeği söy-

lememiştir. Çünkü hepsi kendi hayatlarını kaybetmekten korkmuşlardır.

Töreku'l'u tutuklama kararı 27 Kasım 1937'de mektup ile Moskova'ya gönderilir. Çünkü o zaman Töreku'l Moskova'da yaşamaktadır. O zaman Cengiz 9, İlgiz /, Lyutsiya 3 yaşında, Roza ise/ aylık çocuktur. Töreku'l birgün eve erken gelmiş ve karısı Nagima'ya çocuklar ile birlikte Talas'a gitmesini söyler. Nagima suçlama olaylarını duyduğu için Talas'a hep birlikte gitmelerini tavsiye eder, ama Töreku'l "milliyetçi" diye yapılan suçlamanın yalan olduğunu, eğer onu tutuklarsa Nagima'yı da tutuklayacaklarını ve çocukları da yetimler evine verirlerse, sonra bulamayacaklarını söyleyerek onları gönderir. Töreku'l kısa zamanda kendisinin de geleceğini ve Frunze'ye uğramadan doğru Şeker'e gitmelerini söyler. Nagima kocasını, çocuklarda babalarını son kez gördüklerini anlayamamışlardır.

Töreku'l Aytmatov tahmin ettiği gibi 1 Aralık 1937'de Moskova şehrindeki Vorovskiy sokağındaki 25 numaralı evin 15. dairesinde tutuklanır.

Töreku'l Aytmatov'un karısı Nagima Aytmatov 7 Aralık 1904'te Issık-Göl'de Karakol şehrinde çok zengin ünlü ticaretçi Hamza Abduvaliyev'in ailesinde doğmuştur. Hamza'nın sekiz çocuğu olmuştur. İsimleri Zaynap, Şarif, Şabircan, Muhammedcan, Gülşah, Nagima, Asima, Abdulla'dır. Ailede anne babalarına saygı göstermenin yanı sıra, küçükler büyüklerine, büyüklerde küçüklerine saygı göstererek büyürler. Abduvaliyev'in ailesinde çocukların terbiyesine çok önem verilmiştir. Çocuklarını kız erkek ayırmadan, önce müslüman okulunda okutmuşlar, ondan sonra Rus okuluna göndermişlerdir.

Sovyet yönetimi geldiğinde Hamza durumu değerlendirerek malını mülkünü kendi isteği ile devlete verir. Buldukları Karakol şehrinde aile dağılır. Biri Taşkent'e, biri Fergana'ya, biri Hargalan'a gider.

Nagima, 1925'te Rus okulunu bitirir. Ondan sonra tıp fakültesinde okumak ister, ama zengin zengin kızın diye evraklarını almazlar.

1925'de stenografi kursunu bitirir ve Töreku'l'la evlenir. Töreku'l güneyde toprak-su reformunu gerçekleştirmede çalışırken Nagima da CalalAbad vilayetinde kadınlar derneğini kurmaya çalışmıştır. O zaman Kırgız kadınlarının çoğu okuma-yazma bilmiyorlarmış. Kadınlar derneği üyeleri ve Nagima köyleri gezerek kadın hakları konusunda propaganda yaparlar. Nagima, Töreku'l nereye gitse onunla beraber gitmiştir.

Nagima ve çocukları Töreku'l'dan habersizken savaş başlamış. Köyde okuma yazma bilen, Rusça ve Kırgızca gazeteleri okuyabilen, okuduğunu anlatabilen herkese saygı ile davranan tek insan Nagima'dır. O sıralarda Nagima dört çocuğa tek başına bakmaktadır ve sağlığı kötüleşmiştir. Her yere mektup yazıp kocasını ne kadar araştırırsa da olumlu cevap alamaz. Hasta olduğu halde çocuklarını büyütmiş, onların iyi bir insan olarak yetişmesi için gece gündüz çalışmış Töreku'l belki şimdi eve dönecek diye umutla yaşamıştır.

Bir gün Nagima, Çan-Kap köyüne Kavkaz'dan sürülüp gelmiş Yunanlıların arasında falcı bir kadının olduğunu duyar. Ona gider Ayvazita Nagima'ya kahve falı bakar ve ona şunları söyler: "Kocan hapisteymiş, dört çocuğun ile başka yerde başınızdaki zor günler geçmiş. Bu köyden on yıldan evvel gidemezsin. Büyük oğlun büyüdüğünde seni burdan götürecektir, çocuklarının hepsi iyi insanlar olacaklar, ayrıca büyük oğlun bütün dünyada tanınan, halkına gerekli iyi bir insan olacak. Kocan yaşıyor ama uzakta kısa zamanda dönmez, bu yüzden çocuklarını kendin büyüteceksin.

Ayvazita'nın söylediği gibi çocukları iyi insanlar olurlar. Cengiz ise şimdi bütün dünyada bilinen bir yazardır, ama Töreku'l hakkında söyledikleri yanlış çıkar. Belki'de Nagima'nın umudunu söndürmek istememiştir.

1991 senesi Aytmatov'lar için önemlidir. Onlar 53 sene boyunca babalarının mezarlarını bilmeden yaşamışlardır. Cengiz'in "Ana Tarlası" eserindeki önsöze cevap 53 sene sonra bulunur: 1991 senesinde Çön-Taş'da bulunan cesetlerin içinde Töreku'l'un da cesedi ve suçlama belgesi bulunur. ..

ÇUVAŞ TARİHİNDE UFUK TURU

1. İlk Dönemler

Çuvaşların ataları Bulgar ve Suvarlar (Sibir, Sabir) da diğer Türk halkları gibi, bugün yaşadıkları bölgeye orta Asyadan gelmişlerdir. Araştırmalara göre eski Bulgarların kökeninde Ogur-Onogurlar yer almaktadır. Bu kabileler Tanrı Dağları ve İrtiş Nehri civarında yaşıyorlardı.

Ogur sözünün daha çok "r" Türkçesi kullanılan bölgede yaygın olmasına dikkat ederek, Ogur ifadesini "z" Türkçesi ile söylediğimizde çok ilgi çekici bir durumla karşılaşmaktayız: r Türkçesindeki r sesinin, z Türkçesinde z sesiyle değiştiğini bilerek "Ogur ifadesinin z Türkçesinde Oğuz" olarak bulmak mümkündür.

Bulgarlar ve Suvar kabilelerinin Orta Asyadan neşet ettikleri kültür ve unsurlarından açıkça görülmektedir. Bu durum aynen Çuvaş diline de yansımıştır. Çuvaşların Altay ve Güney Sibiryada yaşayan Türk halklarıyla oldukça ortak noktalara sahiptirler. Bunlar arasında dilde ve etnografide özellikle Hakaslar, Uygurlar, Altaylar, Şor ve Tuvalılara benzerlikler fazladır. Ortak noktalar yaşam şekillerinde yemeklerde, giyimde, kullanılan aletlerde, kadınların kullandığı nakış ve stillerde, Şamanist inançlarda, mitolojide ve müzikte göze çarpmaktadır. Çuvaşların dini çoğunlukla Sayan-Altay Türklerinin eski dinlerini içerir.

Milattan Önce III. asırda Hunlar, batıya doğru göç etmeye başladılar. Bu göçle beraber Hun kabilelerinden birisi olan Onogurlar da MÖ. II. asırda Farsça konuşan halklara komşu ülkelere geldiler. Burada İranlılar at ile gördükleri bu halka Suvar adını verdiler. Bu söz Farsçada atlı anlamına geliyordu. Tarihi kaynaklara göre Suvarların yaptıkları esas iş hayvancılıktı ve göçer bir hayat yaşıyorlardı.

2. Büyük Bulgarya Devleti

MS. III. asırda Onogurlar, Sırderya nehrini izleyerek daha batıya Aral Denizi yakınlarına göçmüşlerdir. III. Asrın sonları ile IV. asır başlarında ise Onogur-Bulgar-Suvar kabileleri İdil Nehrinin alt bölgesine yerleşmeye başlamışlardır. Burada yavaş yavaş Kafkas ve Azat Denizi civarları Türkler tarafından ele geçiriliyordu. Araştırmalara göre V. Asrın sonlarında İdil (Volga) ve Özü (Dinye-per) nehirleri arasında bölge Hunlar tarafından fet-

Yrd. Doç. Dr. Yakup DELİÖMEROĞLU

Ahmet Yesevi Ü. Öğr. Üyesi

hedildi. Hun devletinin idaresindeki Türk halklarından Bulgar-Suvar-Onogurlarda bu fetihlere paralel olarak yerlerini değiştiriyorlardı. Tarihçilere göre Bulgar adı Kafkasyadaki bu fetihlerden sonra ortaya çıkmıştır. Onogur ve Sabir kabileleri Kafkaslara yerleştikten sonra burada Hunlara bağlı bir beylik kurmuşlar ve Tamans (Fanagorii) yarım adası bunun ilk merkezi olmuştur. Araştırmalara göre Kuzey Kafkasyadaki bu dönem Onogur-Bulgar-Suvar kabilelerinin ilk yerleşik hayata geçmelerinin de başlangıcını oluşturdu. Bu dönemde erken feodal ilişkiler gelişmeye başlamıştır. Bu süreçte 630'lu yıllarda Atilla'nın torunlarından Han Kubat (Kurt Han) önderliğinde bölgedeki diğer Türk halklarıyla da birlikler tesis edilerek "Büyük Bulgar Devleti" kurulmuştur. Büyük Bulgar Devleti kısa zamanda tüm Kafkasyaya hakim olmuş ancak Han Kubat'ın ölümünden sonra kabileler arasında iç çekişmeler başladı ve 650'li yıllarında Büyük Bulgar Devleti dağıldı.

Han Kubat'ın ölümünden sonra eski Türk geleneklerine göre Kubatın oğulları Asparuh (İspe-rih), Kotgar ve Batbay Büyük Bulgaryayı kendi aralarında paylaştılar. Bulgar halkı o dönemde üç gruba ayrılıyordu: Ulu Bulgarlar (Kutrigur, Kurto-gur), Kara Bulgarlar ve Gümüş Bulgarlar (Utigor, Utogor). Han Kubat'ın oğulları töre gereği bu boyların başına geçtiler. Asparuh, Ulu Bulgarlar; Kotgar, Kara Bulgarlar ve Batbay ise Gümüş Bulgarların idaresini aldı.

Üç kısma ayrılan Büyük Bulgarya dağıldı. Hemen yanlarında güçlenen Hazar Türk Devletinin idaresine girmeye başladılar.

3. Hazarlar

Hazar Türk Devleti Doğu Avrupada kurulan Türk devletlerindendi 468-965 yılına kadar, yaklaşık beş asır bölgede hüküm sürdüler. Başlangıçta Gök Tanrı dininde olan Hazarlar, 732-800 yıllar arasında Müslüman, 800 yılından sonra ise Yahudi oldular. Bu dönemler resmi dinler olmuş ama aslında halkta Şaman, Yahudi, Hristiyan ve Müslüman Türkler bir arada yaşamışlardır. 14. ve sonuncu Hazar Hakanı Yusuf 965 yılında İslâm'ı tekrar resmi din ilan etmiş ise de artık devlet dağılmak üzereydi. Tarihte ilk ve tek Yahudi Türk devleti olan Hazarlar, 732 yılında İslâm'ı kabul edip 68 yıl Müslüman kaldıklarına göre bir yandan da ilk

Müslüman Türk Devleti de sayılabilirler. Hazarlar tarihte büyük etki bırakan Türk Devletinden oldular. Bugün onların yaşayan en önemli hatıraları, Arapların onlardan dolayı adını verdikleri Hazar Denizidir. Bu denizin adında Büyük Türk Hakanlığının hatırası yaşamaktadır. Yine bugün az sayıda Kırmıda yaşayan Yahudi Türkler Karayimler de Hazarlardan kalmadır. Hazarlar Museviliği Karay Mezhebindendiler ve Türkçe Tevratları vardı. Karayim, Türklerinin adının terkibi de Türkmen adını terkibe benzetmektedir: "Ben Karay'ım" söylenişini andırmaktadır. Kafkaslardaki Karaçay Türklerinin de Hazarlardan kalma olduklarını ileri sürenler vardır.

4. Bulgarlar

Hazar İmparatorluğunun güçlenmesiyle Kara Bulgarlar ve Gümüş Bulgarlar Hazar idaresine girdiler. Ulu Bulgarlar ise Asparuh önderliğinde Tuna boylarına göç ederek Tuna Bulgar Devletini kurdular. Bulgarların bu göç dönemlerinde mi yoksa daha sonraki bir dönemde mi olduğu bilinmeyen küçük bir grubunun göçü ise Anadoluya olmuştur. Çukurova bölgesine gelen bu Türk grubu hala burada yaşamaktadır ve "Bulgari" denen küçük bir sazlarının adı da onlardan Anadolu kültürüne bir renk olarak kalmıştır.

Hazarlar büyük bir medeniyet oluşturmuştu. İslam Devleti ve Bizans İmparatorluğu gibi medeni devletlerde onların sistemlerinden yararlanmak ihtiyacını hissediyorlardı. Hazar İmparatorluğunun bu yüksek medeniyetinin Bulgarlar ve Suvarlar üzerinde büyük tesirleri olsa gerektir. Bulgarlar bu büyük medeniyeti ve daha sonra da İslâm'ı orta İdil bölgesine taşıdılar.

4.1. Tuna Bulgar Devleti veya Ulu Bulgarlar

Asparuh 659 yılında Hazarların baskısına dayanamayıp halkı "Ulu (Kutrigur, Kurtogur) Bulgarları" olarak Balkanlara göç ederek Tuna Bulgar Devletini kurdu. Büyük Bulgaryanın dağılmasında kabilelerin iç çekişmeleriyle beraber komşuları Hazar Devletinin güçlenmesi de önemli rol oynadı.

Bu dönemde Araplarla meşgul olan Bizanslı-

lar 679 Bulgarların üzerine yürüdüler ise de yenildiler. Böylelikle Balkan Dağları ile Tuna arasındaki bölge Bulgar Türklerinin hakimiyetine geçti. Daha sonra bölgede güçlenen Bulgar Türkleri bazı Bizans İmparatorlarının tahttan inmelerine ve çıkmalarına da müdahil oldular. Bölgede güçlendikçe bazı dönemlerde Bizansla dost yaşadılar diğer yandan büyük savaşların yaşandığı dönemler de oldu. 22 Temmuz 811 günü Bulgar Türk orduları Vrbış-ki Geçile'de Bizans ordularını İmparator da dahil olmak üzere ortadan kaldırdılar. Tarihte ilk defa Bizans İmparatoru düşman karşısında hayatını kaybediyordu. Bundan cesaret alan Bulgar Hanı Kurum Han, İstanbul'u kuşattı ancak Hanın 13 Nisan 814'de ölümü kuşatmanın yarım kalmasına sebep oldu. Tuna Bulgar Devletinin başkenti 809 yılına kadar Pliska/Presav (Çatalar Köyü) idi; bu yılda Sofya'ya taşındı.

Tuna Bulgarları Balkanlara gelerek buradaki Slav halkı teşkilatlamış ve o döneme kadar devlet nizamı bilmeyen bölge Slâvları daha sonra devleti ele geçirmişlerdir. Tuna Bulgarlarının adları buradaki Slav halkta kalmıştır. Bugün Slav Bulgarlar arasında yaşayan Şeb adlı bir grubun müzikleri, dil ve adetlerinin Türklere yakınlığı sebebiyle Slavlar arasında eriyen Türk Bulgarların devamı olduğu düşünülmektedir.

Tuna Bulgarlarının kitabelerinin birinde Ter-vel Han "Bulgarlar üzerine Tanrı tarafından hükümdar olarak gönderilen Han" olarak anlatılmaktadır ki bu düşünce tarzı Orhun Abidelerindeki Göktürk dönemi düşünce tarzının aynıdır. Kitabelerin dili Çuvaşçaya çok yakındır.

Tuna Bulgarları ile İdil Bulgarları arasındaki bağ açıktır. Tuna Bulgarları daha sonraki yıllarda tebaalarının dil ve kültürleri tesirinde kalarak Slavlaşmışlardır. Ancak isimleri bu yeni kavmin adı olarak devam etmiştir. Bugün tarih araştırmacıları Bulgar Çarlarının özellikle XI. asıra ait yazılarını Çuvaş dili ile çözebilmektedirler. Bu yazılardaki adlar da Çuvaşların Hristiyan olmadan önceki adlarıyla aynıdır.

4.2. Kara Bulgarlar

Han Kubatın diğer oğlu Batbay ise halkı "Kara Bulgarlarla" birlikte Hazarlara boyun eğdi. Burada "kara" sözünün anlamı üzerinde de bir paça durmakta yarar vardı. Bugün hakim anlamı

ile "siyah" manasına bir renk adı olan kara sözü eski Türkçede, büyük, kalabalık anlamlarını da taşıyordu. Bu ikinci anlamıyla bugün dahi yer yer varlığını gösteren kara özellikle Karadeniz, karabudun, karakol, karasevda ifadelerinde ikinci anlamını yani büyük veya kalabalık manasını taşır. Karabudun, halkın renginin siyahlığını değil kalabalık oluşunu, yine Karadeniz sözündeki kara denizin rengini değil büyüklüğünü, karakol sözünde ise teşkilatın büyüklüğünü ifade etmektedir. Buradan hareketle Tuna boylarına göç eden Ulu Bulgarların, Kafkasda kalan Kara Bulgarlara göre sayıca daha küçük bir grup olduğunu söylemek mümkündür ve nitekim tarihi bilgiler de bu yöndedir. Batbayın hakimiyetindeki Bulgarların, daha sonraki yıllarda bugün Kafkaslarda yaşayan Türk halkı Balkanları oluşturdukları ileri sürülmektedir.

4.3. İdil Bulgar Devleti veya Gümüş Bulgarlar

Han Kubat'ın üçüncü oğlu Kotgar ise halkı "Gümüş Bulgarlar"la birlikte 670 yılında kuzeye göçe başladı ve Orta İdil bölgesine yerleşti. Gümüş Bulgarlar Orta İdil boylarına Hazar Hakanına bağlı olarak gelip yerleşmişlerdi. İdil Bulgar Devleti ilk kurulduğunda Hazar İmparatorluğuna bağlıydı ve Bulgarların Hanına "İlteber" denmekteydi. Bulgar İlteber'i Hazar Devletine vergi ödüyordu ve toprakları Hazar İmparatorluğunun sınırları içindeydi.

Çuvaş halkı arasında anlatılan efsanelere göre Çuvaşlar İdil bölgesine Kafkaslardan, "Aramazi" dağlarından gelmişlerdir. Bulgar ve Suvar halklarının Kafkasda yaşayan diğer Türk halklarıyla sıkı kültür, tarih ve gündelik hayata ait ortaklık ve benzerlikleri bulunmaktaydı ve bu durum bugünde devam etmektedir. Özellikle Balkar, Nogay ve Kumukların geleneksel kültürleriyle bugünkü Çuvaşların geleneksel kültürleri arasında düğün, akrabalık ilişkileri, dünyanın yapısı konusundaki bazı inançlar, şimşeğe ve gök kuşağına kutsallık atfedilmesi, bazı özel metal ve ateşe dair inançlar, efsanelerde hazine koruyan yılanlar gibi pek çok ortak özellik bulunmaktadır.

Orta İdil bölgesi araştırmaları, bölge tarihini şu şekilde ayırmaktadır:

1. Bulgar öncesi dönem, VIII. Asra kadar,

2. Erken Bulgar dönemi VIII-X. asır,
3. Bulgar dönemi XI-XIII. asır
4. IV. Atın Ordu dönemi ve sonrası XIII-XV. asır ortaları ve sonrası

4.3.1. Orta İdilde Bulgar Öncesi Dönem

İdil-Kama bölgesinin etnik haritası Bulgar ve Suvar kabileleri buraya gelmeden önce çok karışıktı. MÖ.I. bin yıl ve MS. 500 yıllarına kadar İdil'in son kıyılarında Hun Türkleri ile Udmurt, Mari ve Komilerin ataları yaşıyorlardı. İdil'in sağ kıyılarında ise Mordva, Çeremiş ve Burtasların ataları yerleşti. Ayrıca IV-V asırlarda Batı Sibiryadan bazı Ogur kabileleri de buraya göç etmişlerdi.

İdil bölgesindeki ilk Türk grubu Hunlardı 374 yılında burada Balamir önderliğinde İdil Hun Devletini kuran Hunların bir kısmı, devletin yıkılmasından sonra da burada yaşamaya devam ettiler. Kalanlardan daha büyük bir kitle ise Avrupaya doğru yollarına devam etti. Batı Hun İmparatorluğunu kuracak olan bu kitlenin Büyük Hanı Atilla da İdil boyunda dünyaya gelmişti. Eski Türklerde doğan bebeğe doğduğu yere göre de ad verilirdi. Atilla'ya da İdil kenarında doğduğu için "İdilli" manasına gelen bu adı verdiler. İdil nehrinin Çuvaşça adı olan Atıl Büyük Türk Hakanının adına yansıdı. İdil bölgesinde kalan Hunlar daha sonra Bulgar Devletinin içinde yer aldılar. 961 yılma ait Hazar Türk Hakanı İosif in (Yusuf) dönemi vergi kayıtlarında Bulgar devletinin Hazara bağlılığı neticesi Bulgar, Suvar, Çeremis (Mari), Arisu, Burtas gibi Orta İdil Bölgesi halklarının da adları sayılmaktadır.

Bugünkü İdil-Ural Tatarları ve Çuvaşlar, kısmen Hun Türkleri, Suvar (Sibir) ve İdil Bulgarları ile XIII.yy'da Türkistan'dan bu bölgeye gelen Kıpçak (Kuman) Türklerinin torunlarıdır. Bir Türk boyu olan Bulgarlar VI. asır'da İdil-Ural bölgesine yerleşmeye başlamış, VII. asır'da İdil-Bölgesi tamamen bir Türk memleketi haline gelmiş oldu.

4.3.2. Orta İdilde Erken Bulgar Dönemi

İdil bölgesinde yaşayan halkların durumu, Türk Bulgar ve Suvarların Kuzey Kafkasyadan bu-

raya göç etmeleriyle değişmeye başladı. Bulgarlar kendi hakimiyetlerindeki Esegel, Temtüzi ve Bersula (Barsili) kabileleriyle Orta İdil'in iki tarafındaki bölgelere yerleştiler. Aşağı Kama boyunda merkezlerini kurdular. Bulgarların Başkentleri Bulgar adını taşıyordu. Bulgar şehri İdil nehrinin 6.5 km ötesinde olup şehrin mahalleleri nehre dayanıyordu. Burası bugün Tataristan'ın Başkenti olan Kazan'ın güneyine düşmektedir. Bazı görüşlere göre de Bulgarlar bölgeye geldiklerinde önce İdil'in sağ kıyılarına yerleştiler. Suvarlar ise İdil'in kollarından Utke nehri yakınlarına yerleştiler. Bulgar Türkleri, Kazan şehrinin yakınlarında, Kama ve İdil nehirlerinin birleştiği noktadan 100 km kadar güneyde İdil'in sahilinden 6.5 km kadar içeride bulunan, bugün de bünyesinde pek çok tarihî kalıntı bulunduran Bulgar şehrini başkent yapmışlardı.

Bulgarlar Orta İdil bölgesini hakimiyetleri altına aldılar. Bulgarların sayılarının kalabalık olması, gelişmiş bir kültürel yapıya sahip olmaları bölgedeki hakimiyetlerini kolaylaştırdı. Bulgarlar Devletinin yerleşme sahası 59 kuzey paraleline kadar hatta bir dönem 65 kuzey paralelindeki Arkhangelsk şehrinin bulunduğu Kuzey Buz denizine kadar genişledi. Ancak Bulgar kabilelerinin yerleşim yerleri 59 paraleli geçmemiştir. Bulgarlar burada yerleşik hayata geçtiler ve Bulgar Devletinin her yanında şehirler belirmeye başladı. Böylelikle Bulgarlar Türk tarihinin de Hazarlar gibi ilk yerleşik halkından olma özelliğini kazandılar. Büyük şehirler kurdular. Gerçi bu şehirler nüfus bakımından İslam Dünyasının dev şehirleri yanında sönük iseler de Batı ve Orta Avrupanın en büyük merkezleri durumunda bulunuyorlardı. Bulgar şehrinden sonra en önemli şehir Suvar idi. Bulgarın 40 km güneybatısında kurulan Suvar şehrinin nüfusu bir ara 200.000'i bulmuştu. O dönemde İstanbul hariç hiçbir Hristiyan şehirde bu kadar kalabalık nüfus yoktu. Yine Biler (Bilyarsk) ve İbrahim şehirleri de önemli merkezlerdi.

Bulgarlar Orta İdil Boyuna geldikten sonra Hazar İmparatorluğuna bağlı idiler. Bulgar Devleti 195 yıl Hazarların İlteberi olarak burada yaşadıkdan sonra 965 yılında bağımsız oldu. Bu tarih aynı zamanda Hazar İmparatorluğunun yıkılma tarihidir. Yani Bulgarlar 195 yıl Hazar Türklerine bağlı kaldıktan sonra bu devletin yıkılmasıyla kendi bağımsız devletlerini kurdular. 272 yıl ba-

ğimsız yaşayan Bulgar Türk Devleti 1237 yılında Battı Hanın buraya gelmesiyle Altın Ordu Devletine bağlandı. İdil Bulgar Devleti 63 yıl da Altın Ordu'ya bağlı olarak varlığını sürdürdü.

4.3.2.1. İdil Bulgarlar n n İslâm'

Kabulü

Bulgarlar, Hazar İmparatorluğunun tebaası arasında değişik dinlerden insanların olmasından etkilendiler. 732 yılından itibaren 68 yıl süren bir dönem resmen Müslüman olan Hazar hanedanı daha sonra Yahudi olsa da halk arasında farklı dinlerin yaşanmasına karşı değillerdi. 800'lü yıllarda Hazarların başkenti Etil (Astrahan) halkı arasında 10.000 Müslüman vardı. Bulgar halkı arasında da İslam hızla yayılıyordu. Bulgar Hanı Almas, daha Hazar Devletine bağlı olduğu dönemde 921 yılında Hazar Müslümanlarından Abdullah Başto'yu Halife Muktedire elçi olarak gönderip Müslüman olacağını bildirdi ve Halifeden İslâm'ı yayacak tebliğciler, mimarlar istemişti. Halifenin sarayında bu haber büyük bir sevinç uyandırmıştı çünkü o döneme kadar İslam orduları en kuzeyde Kafkaslara kadar gelebilmişler daha yukarıya hiç çıkılamamıştı. Beklenmeyen ve çok kuzeyde bir halkın İslam Dinini kabulü İslâm'ın merkezinde sevinçle karşılandı. Halife'de bir heyet teşkil ederek, 2 Nisan 921'de Bağdat'tan yola çıkardı. İçlerinde bu seyahati kaleme alan İbni Fadlan'ın da bulunduğu heyet 12 Mayıs 922 de Bulgar ülkesine vardı. Bulgar Hanı Almas Müslüman olarak Cafer adını aldı. Böylelikle halk arasında yaygın olan İslam resmen de kabul edilmiş oldu.

Bulgar Hanının resmen İslâm'ı kabulü Türk tarihi için önemle üzerinde durulması gereken olaylardandır. Böylelikle Almas Cafer Han, Karahanlı Hanı Sattık Buğra Han'dan 20 yıl daha önce İslâm'ı resmen kabul eden Türk Hanı olmuştur. Gerçe daha önce Hazar Hanı da 732 yılında bu dini kabul etmişse de hanedan 68 yıl Müslüman kaldıktan sonra din değiştirmiştir. Dolayısıyla Hazarların İslâm'ı kabullerinin tarihi sonuçları gereken önemde değildir. Almas Cafer Hanın İslâm'ı Karahanlılardan daha önce kabulünde ise Bulgar Devleti tam bağımsız değildi, Hazarlara bağlıydı. Bulgarlar İslâm'ı resmen kabul edişlerinden 43 yıl sonra bağımsız olabilmişlerdir. Bu nedenlerle Karahanlı Sultanı Sattık Buğra Hanın İslâm'ı kabulü

bakımından çok önemlidir. Diğer yandan Almas Cafer Hanın Bulgar Hanı olarak İslâm'ı kabulü "Türklerin İslâm'ı kılıç zoruyla kabul ettikleri" yolundaki iddialara güzel bir cevaptır. Çünkü İslam topraklarıyla hiç sınırı olmayan, İslam ordularının gelebildiği Kuzey Kafkasyadan binlerce kilometre uzakta yaşayan bir devlete Müslümanlardan kaynaklanan bir askeri tehlikenin bulunması mümkün değildir. Bu nedenle Bulgarların tehdit altında Müslüman olduklarını söylemek mümkün değildir. Onlar İslâm'ı, diğer Türk boyları gibi, kendi iradeleriyle kabul etmişlerdir.

4.3.3. Bulgar Dönemi

Bölgede Bulgar devletinin güçlenmesiyle kabileler arasındaki birlik de artıyordu. Bulgar Türk kültürü bölgeyi hakimiyeti altına alıyordu. Böylece Altın Ordu öncesi Bulgar döneminde değişik kabilelerin bir kimlikte birleşme süreci tamamlanmış oluyordu.

İdil Bulgarları bölgede bir yerleşik hayat oluşturmakla kalmayıp Başkentleri Bulgar Şehrini de önemli bir ticaret merkezi haline getirdiler. Rusların ve bazı Avrupa kavimlerinin Türkistan ve Sibiryaya ile olan ticaretlerinin özellikle kürk ticaretinin vazgeçilmez istasyonlarından biri Bulgar Şehri idi. Bulgarlar kendileri de ticaretle yoğun olarak uğraşıyorlardı. Bulgarların tüccar bir halk olmaları, Mekke-Medine'den neşet edip İran ve Türkistana doğru yayılma eğilimindeki İslam diniyle erken dönemde tanışmalarında önemli rol oynadığı düşünülmektedir. O dönemde İslam topraklarıyla sınırları olmamasına rağmen gerek buralara giden Bulgar tüccarlar ve gerekse önemli bir ticaret merkezi olan Bulgar Şehrine gelen Müslüman tüccarlardan İslam dinini öğrenmelerinde etkili oldu.

X. asırda İslam dinin kabulü Bulgar topraklarında yeni hareketlenmelere sebep oldu. Kültürel olarak daha önce başlayan yerleşik hayat süreci iyice pekişerek devam etti. İslam dini özellikle şehirlerde hızla yayılırken köylerde halkın eski dini Göktanrı dini veya Şamanizm devam ediyordu. İslâm'ı kabul etmeyen kabileler ve özellikle Suvarların ekseriyeti Beyleri Vırığ (Varah) önderliğinde Bulgar merkezinden daha kuzeye doğru göç etmeye başladılar.

Bulgar Devletinin güçlenmesiyle bölgedeki Bulgar hakimiyeti de kesinleşti ve genişledi. Bulgar Devleti en güçlü olduğu dönemde bugünkü Samara, Ulyanovsk illeri, Tataristan, Çuvaş, Mari ve Udmurd Cumhuriyetleri ile Başkurdistanın batı bölgelerini hakimiyeti altına aldı.

Türk toplulukları arasında yerleşik hayata ilk geçen ve ticareti bir geçim kaynağı haline getirenler Bulgar Türkleri'dir. Kuzey ticaretini ellerinde bulunduran Bulgarlar, Ortadoğu ve Türkistan ile Avrupa arasındaki ticaretin bir bölümüne hakim oldular. Bulgarların tüm bu bölgelere sattıkları malların başlıcaları her çeşit kürk başta olmak üzere, Slav köleleri, canlı hayvan, kehribar, bal, fındık, işlenmiş deri, kılıç, zırh, çizme vb. idi. "Bulgari" denen Bulgar meşinleri dünyaca meşhurdu. Türkistanda makbul çizmeler Bulgardan gelenlerdi. Madencilik, madeni eşya üretimi ve özellikle silah yapımında gelişmişlerdi.

Bulgar şehrinde yapılan kazılar buranın medeniyet düzeyini de ortaya koymaktadır. Bulunan eserler bugün Kazan müzesinin salonlarını doldurmaktadır. Mimari eserler de çok önemlidir. Şehrin harabeleri bugün Kazanın 6.5 km güneyinde görülmektedir. 1722 yılında Çar Petro burayı ziyaret ettiğinde pekçok Türk mimari eseri ayakta duruyordu. Fakat 1767'de II. Katerina'nın ziyaretinde çoğu yıkılmıştı. Ruslar özellikle Rus Rahipleri, bu mimari şaheserleri yıktırıp taşlarından manastır yaptırılmışlar ve büyük bir taassupla Bulgar-Türk eserlerini imha etmişlerdir. 1993 yılında Bulgar Şehrini ziyaretimizde Ulu Camiinin temelerinin yanında kurulan Manstırın dökülen sıvalarının altında Bulgar-Türk mezar taşları görünmekteydi.

Bulgar şehrinin kuzeyinde iki büyük cami ile bir muhteşem hamam ortaya çıkarılmıştır. Rus bilgini Berezin "bu hamam İsfahan, Kahire hatta İstanbul'a yakışır güzelliktedir" diyerek bu mimari eseri övmektedir. Şehirde bir çok saray harabesi de bulunmaktadır. Bunların önemlileri Aksaray ve Karasaray'dır. Aksarayın döşemeleri cilalı taştan olup bu döşemelerin altında ısıtma tertibatı vardır. Son derece soğuk geçen kış aylarında bu tesisatla saray ısıtılırdı. Karasaray, Aksaraydan daha iyi korunmuştur.

İdil Bulgarları dönemine ait arkeoloji araştırmalardan çıkan sonuçlara göre Bulgarlar yazı kullanmasını biliyorlardı. Müslüman olmadan önce

eski Türk alfabesini, ilk müslümanlıkları döneminde buna ilave olarak Arap alfabesini daha sonra ise yalnızca Arap alfabesini kullanıyorlardı.

Gene Bulgar Şehrinde ve başka şehirlerde Bulgar Hanlarının bastırdıkları pekçok para bulunmuştur. Bunların en eskisinin tarihi 918'dir.

Bulgarlardan kalma sulama tesisatları, su yolları sistemi de ayrıca önemlidir. Ruslar pek çok şey gibi sulama sistemini de Bulgarlardan öğrenmişlerdir.

Bulgarlar, tüccar kavimlerin genellikle yaptıkları gibi barış politikaları güdüp, tüm komşularıyla iyi geçinmişlerdir. Mecbur kalmadıkça savaş yapmamışlardır. Ruslarla ilk Türk ticaret anlaşmasını da Bulgarlar 1016 tarihinde imzalamışlardır.

Bu refah devresinden sonra Bulgar Türk Devleti Moğol istilasına uğramıştır. Mısır ve Hindistan dışında bütün Türk ülkelerini ele geçiren Moğollar, üstün Türk kültürü ile karşılaşınca yarım asırda Türkleşmişlerdir. Türkleşen Moğollar 1237 yılında Cengiz Hanın torunu ve Altın Ordu Devletinin kurucusu Batu Hanın komutasında Bulgari'yi ele geçirmişlerdir.

Bulgari'yi ele geçirmelerine rağmen Bulgar Hanını tahttan indirmemişler, tabiliğini kabul edip tahtta bırakmışlardır. Fakat Bulgar Devleti ve Şehri önemini kaybetmişlerdir. Altın Şehrini yapmıştır. Bu Bulgar şehrinin ticari önemini kaybetmesine neden olmuştur. Altın Ordu Hanı Ulu Mu-hammed Hanın 1437'de Kazan Şehrini, Bulgar Şehrini 6,5 km yakınına kurması ve burayı Başkent yapmasıyla Bulgar Şehri bir kat daha önemini yitirmiştir.

5. Altın Ordu Dönemi

İdil Bölgesinde Bulgar Türkleri aracılığıyla gelişen Türk kültür yapısı 1236 yılında Bulgar Devletinin Altın Ordu hakimiyetine girmesiyle yeni bir etkilenmeye girdi. Bu tarihten itibaren İdil Bulgar Devleti Altın Orduya bağlı olarak yaşamını sürdürdü.

Altın Ordu İmparatorluğu bölgeyi ele geçirmekle yalnızca kültürel olarak değil aynı zamanda etnogenetik yapının da değişmesine yol açtı. İdil Bölgesine XI-XII. asırlarda da az miktarda gelmiş olan Kıpçak Türkleri Altın Ordu İmparatorluğu

ile yoğun şekilde yerleşmeye başladılar. Altın Ordu öncesinde Bulgar Devletinin paralı askerleri olarak hizmetine giren Kıpçaklar, Altın Ordu döneminde de orduyu ellerinde tutuyorlardı. Altın Ordunun az sayıdaki Moğol asıllı idarecilerine göre daha yüksek bir kültür seviyesine sahip olan Kıpçaklar, kısa sürede Altın Ordu Devletini bir Kıpçak Devleti haline dönüştürdüler. Dillerini ve kültürlerini devlet içindeki yüksek seviyelerini de kullanarak bölgeye yerleştirmeye başladılar. Kıpçakların kendi lehçelerinin Altın Ordunun Devlet haline getirmeleri Bulgar Türk lehçesinin gerilemesine ve Kıpçak tesiri altında kalmasına neden oldu. Bu etkileşim daha sonraki yıllarda Tatar ve Başkurt lehçelerinin oluşmasına büyük etki gösterdi. Kıpçak ve Bulgarların aynı dine mensup olmaları dil ve kültür alanındaki etkileşimi kolaylaştırıyordu. Oysa eski dinlerini korumak amacıyla daha kuzeye çekilen Suvar ağırlıklı Bulgar kitleleri Altın Ordu ile ayrı dinde olduklarından bu etkileşimi çok az yaşıyorlardı ki bu grup daha sonraki yıllarda Çuvaşlar olarak kendini tanımlayacaktı. Anayurtları Altaylar olan Kıpçak Türk kabileleri VI-VII. asırlarda buradan çıkarak İrtiş ve Tuna Nehirleri arasında büyük fetihler yapmışlardı. X-XIII. asırlarda büyük kabileleriyle birleşerek Kıpçaklar, tüm Türk Dünyasında siyasi ve etnogenetik olayların gelişmesinde önemli etkiler yaptılar.

Altın Ordunun orta İdil bölgesine tam hakimiyetiyle Bulgar kökenli Türkler, Ural bölgesine, kuzeye Kazan nehri civarlarına göç ettiler. Böylelikle Bulgar Türkleri bölgedeki bugünkü Tatar, Başkurt ve Çuvaş halklarını kökenlerine yerleştiler. Hatta bazı bölgenin Fin-Ogur halkları arasında asimile olarak Urtmurd Mari gibi halkların yapısına da girdiler.

Altın Ordu Devletinin XV. yy'ın ikinci yarısında yıkılmasıyla, onun kalıntıları üzerine kurulan Kazan (1437-1552), Sibir (1220-1598), Kasım (1445-1681), Astrahan (1466-1556), Kırım (1460-1783) Hanlıkları ve Nogay Orduları bölgedeki Türk halklarını bugünkü kimliklerinin oluşması sürecini hızlandırdı. Orta İdil Bölgesinin daha sonraki yıllardaki tarihine damgasını vuran Kazan Hanlığı oldu. İdil Bölgesinde Tatar, Başkurt ve Çuvaş kimlikleri bu dönemin etkileriye daha sonraki yıllarda teşekkül etti.

6. Kazan Hanlığı

Kazan Hanlığı'nın sınırları içinde Türk topluluklarından Çuvaşlar, Başkurtlar, Fin kavimleri Udmurt (Ar veya Votyak), Mari (Çirmiş) ve Modovinler (Mukşi) bulunuyordu. Bu halklar, aynı zamanda eski Bulgar Devleti'nin de sakinleri idi.

Kazan Hanlığı'nın XV. asırda teşekkülünden sonra Kazan Nehri civarındaki ve Arsk bölgesindeki Şamanist Bulgarlar (Çuvaşlar), Anış ve Sivil Nehirleri arasındaki bölgeye göç ediyorlar. Kazan Nehri civarında kalanlar ise XVII. asırda Müslüman olarak Kazan Tatarlarının oluşumuna katıldılar. İdil Nehrinin sağ bölgesinin güney ucundaki Şamanist Bulgarlar ise XIV-XV. asırlarda bugünkü Çuvaşistan'ın Kuzey Doğusundaki Kubni ile Sivil nehirleri arasındaki bölgeye göçtüler. Bütün bu hareketler sonunda Şamanist Bulgarların iki esas yerleşim bölgesi oluşmuş oldu. Bunlardan birincisi İdil'in sağ tarafında orman ağırlıklı bölgedeki Kubna ve Kira nehirleri boyunca yerleşim alanları idi. Diğer bölge ise Kıpçak ve Müslüman Bulgarların da bulunduğu Kazan nehri boylarıydı. Kazan Nehri boyunca yaşayan Şamanist Bulgarların (Çuvaşlar) büyük çoğunluğu sonraki yıllarda Müslümanlığı kabul ederek bugünkü Tatarların oluşumuna katıldılar. Kazan Hanlığı döneminde Kazan'ın doğu bölgelerine "Çuvaş Vilayeti" deniyordu. Kazan vilayet bölgelerine göre, XV. asır sonlarında ve XVII. asır başlarında Kazan vilayeti sınırlarında yaklaşık 200 Çuvaş yerleşim yeri bulunmaktaydı. Daha önce de belirtildiği gibi Çuvaşların büyük kısmı özellikle İdil'in sağ tarafında doğu bölgelerinde yaşayanlar Müslümanlığı kabul ettiler.

Kazan Nehri boyundaki Çuvaşların bir kısmı ise XVI. Asrın sonlarında bugünkü Çuvaşistan'ın kuzey, kuzeydoğu ve merkez bölgelerine yerleştiler. Bu grupların bir kısmı XVII. asırda tekrar bugünkü Tataristan'ın merkez bölgelerine döndüler. Bu arada Altın Ordu döneminde Bulgar halkının başlayan göçleri sırasında küçük de olsa bazı Müslüman gruplar Şamanist halklar arasına göç ederek tekrar eski dinlerine dönüyorlardı.

Çuvaş adı ilk kez Bulgar Devleti zamanında İslamı kabul eden halkla eski dininde kalan halk kesimlerini ayırt etmek için kullanılmaya başlandı. Bu dönemki anlamıyla Çuvaş sözünün "eski dinli, eski dindeki" anlamına geldiği biliniyor. Kazan

Hanlığı döneminde ise Çuvaş tabiri kırsal alanda yaşayanlar için de kullanılıyordu. Aslında Müslüman olmayan Bulgarların daha çok köylerde yaşayanlar olduğu düşünülürse Kazan Hanlığı dönemindeki bu ifade ile "eski dinli" anlayışının örtüşen yanlarının bulunduğu da söylenebilir.

Moskova Knezliği'nin güçlenmesi sonucunda uzun mücadelelerin ardından Kazan Hanlığı düştü (1552). Böylece Rusların doğuya doğru ilerlemesine herhangi bir engel kalmamış oldu.

7. Rus Hakimiyeti Dönemi

Kazan Hanlığı'nın sükûtinun ardından Müslüman Tatarlar ve Çuvaşlar iki yüzyıl süreyle büyük siyasî, iktisadî ve dinî takibatların kurbanı oldular. Yerlerini yurtlarını terk ederek, daha doğuya bugünkü Başkurdistan'a, Urallara ve ötesine göç etmek zorunda kaldılar. Bir kısmı ise güneyde aşağı İdil bölgesine hicret etti. Durumları 1774'teki Pugaçev isyanından sonra bir nebze düzelmeye başladı. Pugaçev komutasındaki isyan ordularının ekseriyetini Tatar, Başkurt ve Çuvaşların teşkil etmesine ve isyanın sonunda bastırılmış olmasına rağmen, Rus hükümetinin bölge halkına bir takım dinî ve iktisadî tavizler vermesine yol açtı.

7.1. Çuvaşlar n Hristiyanl ğ Kabulü

Çuvaşlar, Türklerin eski dini Gök Tanrı (Şamanizm) inancını terk etmedikleri için diğer Türk gruplarından ayrı bi tarihi sürece girdikleri yukarıda ayrıntılı olarak izah edilmişti ve hatta kendilerine Çuvaş adının verilmesi de bu sebeptendi. Çuvaşlar bu hallerini uzun süre korudular.

1860'larda bölge halkı, tekrar devletin Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma tehdidine maruz kaldılar. Çuvaşların Hristiyanlığı kabulleri de bu dönemden sonra yaşandı. Bu dönemde çıkarılan kararlarla Hristiyan olmayanların arazi sahibi olmamaları, onların topraklarının kamulaştırılması, toplama kamplarında yaşamaya mahkum edilmeleri gibi ağır yaptırımlar uygulanmaya başladı. Hatta bölgede çok ağır geçen kış mevsimine rağmen Çuvaşların ormanlardan odun kesmeleri yasaklandı. Çuvaş ev mimarisinde insanların yaşa-

dıkları odaların bir bölümünde de atlar yaşadığı için Çuvaşlar odun kesme yasağına uzun süre direndiler. Hristiyan misyonerleri ise daha Çuvaş toprakları Rus işgaline ilk uğradıkları dönemden itibaren propaganda yapmaya başlamışlardı.

Moskovanın ağır baskıları ve misyonerlerin faaliyetleri sonucunda Çuvaş Türkleri, XVIII. asır sonlarından itibaren eski dinleri Gök Tanrı inancını bırakarak Hristiyan olmaya başlamışlardı. Bu süreç XIX. asrın ikinci yarısına kadar sürdü. Ancak eski Gök Tanrı inanışları ve geleneklerini Hristiyanlığı kabullerine rağmen sürdürdüler.

Bugün Müslüman olan küçük bir Çuvaş grubu dışında Çuvaşlar Ortodoks Hristiyanlardır.

8. Çuvaşistan' n Oluşumu

Çuvaşistan ve Çuvaşların oluşumunda Bulgarların İslamı kabulü en mühim rolü oynamıştır. Bulgar Halkından özellikle şehirde yaşayanlar arasında İslam hızla yayılmış, ancak köylerde yaşayanlar eski dinlerini koruma gayretine girmişlerdir. Bulgar döneminde bu ayrılık pek bir mesele çıkarmamıştır. Hazar döneminden farklı dinlerin bir arada yaşamalarına alışkın olan Bulgarlar bunu normal karşılamışlardır. Ama yine de bazı eski dinli gruplar bugünkü Çuvaşistan topraklarına doğru göç etmişlerdir. Altın ordu ve Kazan Hanlığı dönemlerinde Gök Tanrı dinindeki Türk grupları kuzeyde toplanmaya başlamışlardır. Ancak bu tam bir toparlanma değildir. Bulgar Hanlığının diğer bölgelerinde de yaşayan Şamanist gruplar vardı. Diğer yandan bugünkü Çuvaşistan dışında kalan eski dinliler zamanla Müslümanlaşarak Tatar veya Başkurtların arasına katıldılar. Aksi de görüldü, değişik sebeplerle Çuvaşistan bölgesine göç eden Müslümanlar burada tekrar eski dinlerine döndüler. Bölgedeki Türk halkları tam harman oldu.

Şamanist Bulgarların esas olarak bugünkü Çuvaşistan'da toplanmalarıyla Çuvaş kimliği oluşmaya ve Çuvaş adı yerleşmeye başladı. XVI. asır Rus kaynakları artık bölgeden "Çuvaşya" olarak bahsediyorlardı.

Bulgar Devleti döneminde bugünkü Çuvaşistanda bazı yerleşim merkezleri bulunduğu bilinmektedir. Mesela Sivil şehri hakkında ilk belgeler 1183 tarihine rastlamaktadır. Bu yıllarda Rus

Knezlikleri ile Bulgar devleti arasında savaşlar bulunmaktaydı. Bölgeye gelen Rus birlikleri Sivil Nehri kenarında "Tuhçin" adıyla bir şehre rastlamışlardır. Bugünkü Sivil şehri bu Tuhçin şehrinin devamı olarak gelmektedir. Şubaşkar şehri hakkında da ilk bilgiler 1371 yılma ait Rus ordu kayıtlarında bulunmaktadır. Yine Rus ordu kayıtlarına 1552 yılında Kazan Hanlığının yıkılmasından sonra bölgede kendilerine şehirler kuran Ruslar, Şubaşkar'da da 1555 yılında bir kale inşa ettirmişlerdir. Böylelikle Şubaşkar, Rus ordularının Orta İdilde yerleştikleri üçüncü şehir olmuştur.

Kazan Hanlığının 1552 de yıkılmasıyla bölgeyi hakimiyeti altına alan Ruslar, Çuvaş ve bölgenin Müslüman halkları arasındaki din ayrılığını da kullanarak iki grubun kendilerine karşı ittifak yapmalarını engellemeye çalıştılar. Çuvaşların XVIII ve XIX. asırlarda Şamanizmi terk ederek Hristiyanlığı kabul etmeleri bölgedeki Türk halklarının kimliklerinin oluşmasındaki etkinin şekil değiştirerek devam etmesine yol açtı. Çuvaş adı bu Türk grubuna, Müslüman olan diğer Türklerce verildi. Tüm dünyada milliyet rüzgarlarının estiği

XIX. asır sonları ve XX. asıra ayrı dinlerde giren, aynı kökten gelen Türk halkları, kendilerini Tatar ve Çuvaş olarak iki ayrı halk olarak tanımladılar. Bölgedeki Türk halklarının kimliklerin teşekküllü üzerinde yapılan araştırmalar Çuvaşların ve Tatar ların bugünkü oluşumlarına XIX. asrın sonu ve XX. asrın başında vardıklarını söylemektedirler.

Çuvaşistan içindeki nüfus hareketlerinde Rusların buraya yerleşmeleri etkili olmuştur. XVI. asırda bölgenin Rusların eline geçmesiyle, Rus zenginleri ve Manastırlar özellikle büyük şehirlerin yakınları ve nehir boyları başta olmak üzere yerli halkı atarak buraları kendi adlarına kayıt ettirmeye başladılar. Tarihi kayıtlara göre 1557 yılından itibaren Sviyajsık ve Şubaşkar vilayetlerindeki Çuvaş toprakları Ruslara veriliyordu. Rusyanın daha sonraki yıllarda yaptığı toprak reformları ve idari reformları milletlerin milli yapılarını bozmak üzere planlıyordu. Böylelikle Çuvaş toprakları idare bütünlükleri de bozularak XVII. asırdan itibaren Sivil, Yadrin, Kozmodemyansk, Kurmuşsk, Kokşaysk, Alatr ve Simbir vilayetlerinin içine giriyordu. I. Petro idare reformunda ise Çuvaşlar Kazan vilayetine bağlandılar daha sonra 1714'te bir kısmı Nijegorodsk vilayetine geçti. 1780-81 yıllarındaki reformlarda ise Çuvaşların

yaşadıkları topraklar Kazan ile Simbir vilayetlerine verildi bazı bölgelerin sınırları değiştirildi, bazıları kaldırıldı, bazı yerler ise yeni kuruldu.

Genelde XIX. asrın ortalarında Çuvaşların ekseriyeti Kazan Vilayetine bağlı olarak yaşıyorlardı. Eldeki rakamlara göre Kazan vilayetinde yaşayanların sayısı 340 bin ve toplam Çuvaş nüfusuna oranı ise %72 idi. Simbir vilayetinde yaşayanlar ise 131 bin kişiydi.

Çuvaşların nüfusunun 1795'de 352 bin, 1859da 522 bin, 1897'de ise 685 bin olduğu sanılmaktadır.

Rusya vergi kayıtlarına göre XIX. asrın sonlarında Çuvaşistan halkının %96,5'i köylerde yaşamaktaydı. 1897 yılında Çuvaşistan halkının %51,4 ü 500 ve daha yukarı nüfuslu yerleşim birimlerinde bulunmaktaydı. Bu tarihte Çuvaşistan'da nüfusu 500-1000 kişi olun yerleşim yeri 328, 1000-2000 kişi olan 71 ve 2000'den daha fazla olan 12 yerleşim yeri vardı.

Bazı kaynaklara göre Çuvaşistan'ın şehirlerinin çoğu Rus işgalinden sonra teşekkül etmiştir. XV. asırdan daha önce kurulduğu bilinen Şubaşkar'ın dışında, 1552 yılında Alatr, 1589'da Sivil, 1590'da Yadrinsk ve 1856'da Marinsky Posad şehirleri kurulmuştur. Ruslar, doğuya giden nehir yollarında bulunan bu şehirleri, askeri üsleri olarak kullanılıyordu. Daha sonraki yıllarda da idari, polis ve ticaret merkezleri olarak kullanılan bu şehirler, Rus nüfusunun bölgeye yerleşmesinde önemli roller üstlenmişlerdir.

1917 ihtilalinden önceki idari yapılanmaya göre Çuvaşların %64'ü Kazan Vilayetinde, %18'i Simbir'de, % 11'i Samar'da yaşıyordu. 24 Haziran 1920'de Çuvaş Muhtar Bölgesi kuruldu ve yüz ölçümü 11,6 km² idi. 21 Nisan 1925'de beş yıl sonra ise muhtar vilayet Çuvaş Muhtar Cumhuriyetine dönüştürüldü ve Ulyanuks vilayetinin Alatr bölgesinin bir bölümü de ilave edilerek yüzölçümü 18,2 km²'ye çıkarıldı. Başkenti Şubaşkar'dır (bu şehrin Rusça söylenişi "Çeboksar"dır). Başkentnin nüfusu 454,3 bindir. Şubaşkar Çuvaşça "su başı" manasına gelmektedir. Cumhuriyetin genel nüfusu 1.359.000.'dir ve Çuvaşların %51'i bu Cumhuriyette yaşamaktadır.

Halen Rusya Federasyonu bünyesindeki Cumhuriyetin yönetimi başkanlık sistemiyle yapılmaktadır. Çuvaşitan'da ilk serbest Başkanlık se-

çimleri 1993 yılında yapılmıştır. İki türlü seçimlerde Nikolaj Vasilyeviç Fedorov Başkan olarak seçilmiştir. 1958 doğumlu Çuvaşistan Başkanı, hukuk eğitimi görmüştür. Fedorov'un siyasi hayatı 1989 yılında eski SSCB'nin yüksek divanına seçilmesiyle başlamıştır. Rusya Federasyonu Güvenlik Konseyi üyeliği ve Rusya Adalet Bakanlığı yöneticiliklerinde bulunan Başkan Fedorov, reformlar hakkındaki kararlılığı ile tanındı. Devlet Başkanı, dört yıllık süre için serbest seçimlere halk tarafından seçilmektedir. Çuvaşistan Anayasasına göre Devlet Başkanı bu göreve iki defadan fazla seçilemez. Ayrıca Cumhuriyette yasamalar için bir de Cumhuriyet Paramentosu bulunmaktadır. Parlamento, yasama görevinin yanı sıra denetimle de görevlidir.

9. Sonuç

Çuvaş Türkleri yaşadıkları tarihleriyle Türk dünyasının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu tarihi süreçten bugüne taşıdıkları kullandıkları lehçeleri başta olmak üzere pekçok kültürel zenginlikleri-

le önemli renkler kazandırmaktadırlar. Çuvaşların tarihi İdil Ural Bölgesine beraber geldikleri ve asırlarca aynı tarihi beraber oluşturdukları Tatar Türklerinin tarihinden ayrılmaz. Bu iki Türk halkının uzun tarih beraberlikleri aralarındaki dostluk ve kardeşliği sağlamlaştırması gerekirken maalesef aksi olmuştur. Dostluk ve kardeşliğin hatta aynı halk olmanın mesnetleri Bulgar dönemi gibi bazı unsurlar iki halkın aydınları arasında değerleri diğerine kaptırmama eğilimiyle problemler çıkmasına sebep olmaktadır.

Burada açıkça söylemek gerekir ki, Bulgar Devletinin tarihinin Çuvaşların olması bunun Tatarların olmasını engellemez veya aksi de bir mahsur yaratmaz. Çünkü yukarıda da ayrıntılı olarak izah edilmeye çalışıldığı gibi Bulgar döneminde Çuvaş ve Tatar diye iki ayrı halk yoktu, bunlar bir halktı ve Bulgar Devleti Bulgar Halkının devletiydi. Çuvaş ve Tatar tarihçi ve aydınlarnın bu dönem üzerinde sahiplenme tartışması yapmak yerine, bu ortaklığın gelecekteki birliklerin zeminini oluşturacak şekilde değerlendirmelerini diliyoruz.

KAYNAKLAR

DEVLET N		LİGETİL	
1993	Büyük İslam Tarihi, İstanbul.	(Ter. KARAT AYS.)	
DİMİTRİEVV.D.		1986	Bilinmeyen İç Asya, Ankara.
1993	Çuvaşskye ustoruçiskye priganu-ya, Çeboksar.	MUHAMETŞİN D.G., HAKİMZİYANOV F.S.	
İVANOV E.İ.		1987	İpigrafıçeskie Pamyathiki Goroda Bulgara, Kazan,.
1994	Starie Çeboksarı, Çeboksar.	ÖZTUNA Y.	
KİSİN V.İ.		1983	Büyük Türkiye Tarihi, İstanbul.
1995	Chuvashia, Moskova.	SKVORŞOV M.İ.	
KÖSOĞLU N		1994	(Red) Kultura Çuvaşskogo Kray, Çeboksar.
1990	Türk DÜnyası Tarihi ve Medeniyeti Üzerine Düşünceler, İstanbul.		
KURATA.N.		1992	Anabiritanika Ans. ilgili madde başlıkları İstanbul, 1992.
1992	Doğu Avrupa Türk Kavim ve Devletleri, Türk DÜnyası El Kitabı, Ankara,.		
1993	Rusya Tarihi.	1996	Anon. Çuvaşskaya Respublika, Çeboksar, 1996.

KIRGIZ HALKININ ORTAYA ÇIKIŞI

1. Kırgız Halkının Ortaya Çıkışının Historigrafisi

Her halk karmakarışık tarihe sahiptir. Halkların etnik tarihini sarıh bir şekilde araştırmak, özellikle de onun ilk aşamasına ulaşmak hayli zordur. Halkların, ilk aşamadaki değişik unsurlardan teşekkülüne etnogenez deniyor. Etnogenez tam manasıyla halkın ortaya çıkışı demektir. Değişik halkların oluşum sürecinin incelenmesi söz konusu olduğunda, halkın yaşadığı toprağı, dili, ekonomisi, kültürü, ruh yapısı dikkate alınacaktır. Tüm bunlar belli kronolojik çerçevede meydana gelir ve gelişir (BAKTIGULOV).

Merkezi Asya'nın eski halklarından birisi olan Kırgızlar'ın da ortaya çıkışı meselesi; tarihçi, etnografyacı, arkeolog, antropolog ve dilcilerin dikkatlerini çekmiştir. Bu meselenin karışık olmasının esas sebebi, tarihi kaynaklarda "Kırgız" adında iki halkın yaşamasıdır. Bilimadamları tarihi kaynaklarda "Kırgız" adında iki halkın yaşam sürdürdüğünü kabul ediyorlar. Mesela,

1) Çin kaynaklarında Kırgızlar ilk defa M.Ö. 201. yılda anılıyor ve yaşadıkları yerler olarak Yenisey (Güney Sibirya) gösteriliyor.

2) IX.-X. asırlarda Kırgızlar'ın mekanı Moğolistan, Sayan-Altay, Tanrı Dağları olarak gösteriliyor.

İşte bu sebeplerle Kırgız halkının oluşma zamanı ve yolları hakkında 200 yıldır tartışmalar devam etmektedir. Rus ve Kırgız bilim adamları tarafından bu meseleye ait farklı düşünceler ortaya atılmıştır. Bunların önemlilerini üç görüş altında toplayabiliriz.

I. Kırgızlar kadim zamanlardan başlayarak XVIII. asrın başına kadar Yenisey ve İrtiş nehirle rinden şimdi oturdukları Kırgızistan topraklarına göç ettiler.

II. Bugünkü Kırgızistan toprakları, Kırgızlar'ın ata yurdudur. Kırgızlar başka yerden göç edip gelmediler.

III. Kırgız halkı yerli ve Merkezi Asya'dan gelen etnik kısımların karışımı neticesinde Tanrı Dağlarında ortaya çıkmıştır (İSTORİYA KIRGİZS-KOY SSR.).

Şimdi kısa kısa bu üç görüşü inceleyelim.

Daha XVIII. yüzyıl Rus historigrafisinde Ye-

Tamara KABILBEKOVA

Ankara Ü. DTCF Tarih B. Y, Lisans Öğrencisi

nisey Kırgızları'nın Tanrı Dağları'na Cungar Hanlığı'nın zamanında göç ettiği hipotezi ifade edilmiştir. Bu hipotezi ortaya koyanlar arasında Akademi üyesi E.İ. Fişer (1697-1771 yy.) ve G. F. Miller (1705-1783 yy.) bulunmaktadır. Akademi üyesi ve Türkolog V.V. Radlov bu fikri destekliyor ve Yenisey Kırgızları'nın Tanrı Dağları'na göçetmesinin daha erken, Yenisey Kırgız Devleti'nin yükseliş dönemi olan IX-X. yüzyılda başladığı fikrini savunuyor. Sonra Kırgızları Sayan ve Altay Dağlarına yerleştiriyor ve Kidanlar'ın baskısı altında kalanların bir kısmının XIII. yüzyılda Cengiz Han zamanında şimdi yaşadıkları topraklara göçtüklerini tahmin ediyor (TABİŞALİEV 1993:17). Tarihçi ve Şarkiyatçı N. A. Aristov, Yenisey Kırgızları'nın Tanrı-Dağlarına X.-XII ve XIII. yüzyıllarda göçtükleri hipotezine karşıydı. O, Usun Kırgızları, Yenisey Kırgızları'nın bir kısmı diye kabul ediyordu. "Usunların gerçek adı her zaman Kırgızdı" (ARİSTOV 1896: 17) ve daha M.Ö. Yenisey Kırgızları ve Güney Sibirya'da yaşayan halklar Batı Moğolistan'a ve Cungarya'ya, sonra Batı Tanrı Dağlarına gelmişlerdi. N. A. Aristov, "Kırgız boy-gruplarının adları üzerine yaptığı araştırma sonucunda, daha M. Ö. Altay boyları ve Güney Sibirya'nın diğer etnik grupları ile Kırgızlar'ın etnogenetik bağlantılarının olduğunu yazmıştır. Kırgız gruplarının M.S. I. bin yılda Tanrı Dağına geçmesiyle ilgili malumat ve delilleri V.V. Bartold'un ve A. N. Bernştam'ın eserlerinden öğrenebiliriz.

"Kırgızlar" adlı tarih kitabında şarkiyatçı V. V. Bartold, Yenisey Kırgızları'nın Tanrı Dağına göçetmesi hakkında bir çok görüşlerinden bahseder. Bartold, "Kırgızlar büyük devlet kuvvetini kaybettikten sonra güneybatıda hiç Kırgız kalmasa gerekir. Bu yerlerde İslam dininin kabul edildiği dönemde Kırgızlar'ın Orta Asyalı Moğollar olması ihtimali azdır (şüpheli). Belki, Kırgızlar'ın bazı boyları Kalmuklar hareketine katılmış ve bu Kırgızlar Kalmuklar gittikten sonra batıda, Tanrı Dağları'nda kalmış olabilirler. Gerçi bunlar hakkında kaynaklarda hiçbir şey anlatılmıyor" (BARTOLD, 1991: 145) diye yazıyor.

Coğrafya eseri olan "Hudud-al-alam" (Dünyanın Sınırları) adlı, yazarı belli olmayan kitabın bilgilerine dayanarak V.V. Bartold şöyle yazıyor: "Galiba, Kırgızlar Toguz-Oğuzlara karşı, Kartuklarla ittifak yaparak karşı çıktılar ve şimdiki vatan-

ları olan Yedisu'nun bir kısmını fethettiler. Herhalde, Kırgızların çoğunluğu Yedisu'ya çok sonra yerleştiler" (BARTOLD, 1943, 24-25). Onun düşüncesine göre, Kırgız boylarına ait gruplar, şimdi hakim oldukları topraklara (Kırgızistan) büyük devlet kurdukları zaman geldiler ve X. asrın başında döndüler. Bartold, Yenisey ve Tanrı Dağı Kırgızları'nın etnogenetik bağlantılarının olduğu konusunda hiç bir zaman şüphe duymadığını da belirtir.

G.E. Grum-Grjimaş, Yenisey Kırgızları'nın Moğol döneminde Tanrı Dağlara göçettiği hipotezine karşı çıkmıştır. Bununla ilgili kaynaklarda malumat geçmediği için hipotezin tarihi temelini olmadığını iddia ediyordu.

Tanınmış uzman, arkeolog A.N. Bernştam'ın, Kırgız halkının meydana gelme meselesi üzerine çok çalışmaları olmuştur. Onun eserleri arkeoloji ve doğu yazarlarının bilgileriyle doludur. Bernştam, Kırgızlar'ın Yenisey'den Tanrı Dağlarına göç etmesini dört döneme ayırıyor:

I. dönem M.Ö. 47. yıllar, II. dönem VIII.-IX. yy, III. dönem Kidan ve Moğollar'ın akını zamanı XII.-XIII.yy, IV. dönem XVI.-XVIII. yüzyıllara denk geliyor (BERNŞTAM, 1941: 51).

Böylece A. N. Bernştam şu sonuçlara varıyor: Bu göç etme M.Ö. I. asırdan başlamış ve bininci yıllara kadar devam etmiştir. X. asırda Kırgızlar'ın büyük çoğunluğu Kırgızistan'ın şimdiki topraklarında bulunuyorlardı. Burada, Kırgızlar gelinceye kadar yaşayan boyların ve Tanrı Dağlarına gelen etnik grupların birbirini etkilemesi ve kaynaşması sonucunda Kırgız halkı oluştu. Kırgız boylarından Kırgız halkına dönüşüm süreci XVI. yüzyılda sona erdi.

Kırgızlar'ın Kırgızistan'a erken yerleştiği görüşünü kanıtlamaya çalışan Bernştam; "Kırgız halkının esas çoğunluğu (şimdiki Kırgızlar'ın ataları) evvelden beri Tanrı Dağları'nda yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Kırgızlar, ikibininci yıllar içerisinde yavaş yavaş bir araya gelmişler ve Tanrı Dağları civarında yer alan büyük uygarlığı benimsemişlerdir"(BERNŞTAM, 1942: 22) diye yazıyor.

Tarihçi O. K. Karaev, Bernştam'ın, Tanrı Dağlı Kırgızlar'ın şimdiki topraklarına erken yerleşmesi görüşünü destekliyor ve doğrulamak için bir çok kaynaktan örnekler gösteriyor. Radlov'un

ardından Karaev, IX. asırda Tanrı Dağlarına göç eden Yenisey Kırgızları'nın Kırgız halkının ortaya çıkmasına temel olduğu görüşünü benimsiyor. Bu göçetmenin Karahıtaylar ve Moğollar zamanında da devam ettiği fikrini ortaya atıyor. Ve bu Yenisey Kırgızları'nın, Kırgız halkının özünü teşkil ettiğini söylüyor. Bu süreç, tahminen XI. yüzyılda başlayıp XV.-XVI. yüzyıllarda sona ermiştir.

Tarihçiler A. A. Arzımatov, A. Abdıkalkov ve Y. S. Hudyakov Yenisey Kırgızları'nın tarihi ile ilgili bir kaç eser yayınladılar.* Hudyakov, eski Yenisey Kırgızları'nın bir çok halkın etnik parçası olduğunu ve onlarla beraber Tanrı Dağları Kırgızları'nın da etnik parçalarını oluşturduğunu iddia ediyor.

A.A. Arzımatov, "Şimdiki Hakas Muhtar Cumhuriyeti'nin halkı, şüphesiz eski Yenisey Kırgızları'nın neslidir" (ARZIMATOV, 1964: 198) sonucuna vardı. Hakas tarihçisi L. R. Kızlasov, VI. asırda Yenisey'de Kırgızlar'ın asilzade boylarının hakimiyeti altında eski Hakas Devleti kurulduğunu iddia ediyor. Fakat bu sonuç, yazılı kaynaklar ve arkeolojik bilgilere, malzemelere hiç uymuyor.

Kırgızlar'ın meydana gelişiyle ilgili milli historigrafisinin ikinci tezi; Kırgız halkının özü Tanrı Dağları'nda ve Alay-Pamir Dağlarında teşekkül etmiştir. Kırgızlar'ın teşekkül ettiği yerler Güney Sibirya ve Yenisey'de değil, bugünkü topraklarıdır. Yani Kırgızlar, bugün yaşadıkları toprakların yerli halkıdır. Sovyet döneminden önce (1917 yılına kadar) N. Y. Biçurin, Ç. Ç. Valihanov ve Sovyet döneminde (1917. yıldan sonra) A. H. Margulan, A. H. Hasanov ve diğerleri bu düşünceyi sürdürmüşler ve ifade etmişlerdir.

XIX. asrın başlarında Sinolog İ. Y. Biçurin, Çin kaynaklarındaki bilgilere bakarak Rus historigrafisinde ilk kez Kırgızlar'ın M. S. döneminde Tanrı Dağları'nda Usunlarla beraber yaşadığı ihtimalini ortaya attı. Onun düşüncesine göre, "Kırgız" adı, Moğolca bir sözcüktür. Ve Kalmukların küçük bir dalıdır. Burutlar ise Türkçe "Kergiz" sözü ile adlandırılmış ve Hotan Dağları'nın güney tarafında göçebe hayatlarını sürdürmüşlerdir. M. S. IV. asırda, şimdiki hakim olduğu topraklarda Çinliler'in verdiği "Bolu, bulu, bolyuy" adlarıyla ortaya çıkmışlardır (Bolu, bulu, buluy terimleri burut anlamına geliyor; burut ise Kırgız demektir) (TABIŞALİEV, 1993:8).

Bilim adamı Ç. Ç. Valihanov, N. Y. Biçurin'in düşüncelerini sürdürmüş ve Kırgızlar'ın eskiden beri şimdiki yaşadıkları yerlerde yaşadıklarını iddia etmiştir. Bazı araştırmacıların, "Kırgızlar Tanrı Dağlarına XVIII. asırda Oyratlar tarafından göçettirildi" fikrine karşıydı (VALİHANOV, 1904: 67).

Yenisey Kırgızları çok eskiden beri Yenisey'den Tanrı Dağları'na kadar göçebe hayatlarını sürdürmüşlerdir. Tanrı Dağ Kırgızları'nın, Yenisey Kırgızları'ndan ayrılması Cengiz Han'ın zamanında ya da daha önce Uygur Kağanlığı zamanında olabilir. Yenisey ve Tanrı Dağ Kırgızları, ayrı değil aynı halktır. "Onların aynı Kırgız adını taşıması, vazgeçilemez delildir"(TABIŞALİEV, 1993: 8) diye yazıyor Valihanov. Kaşgar Tarihi (Tarihi Raşidi) kaynağına dayanan Valihanov, Kırgızlar'ın XV. asrın sonlarında Andican ve XVI. yüzyılda Isık Göl'e kadar göçebe hayatlarını sürdürdüklerini belirtiyor.

Sovyet döneminde Valihanov'un görüşünü Kazak bilim adamı A.H. Margulan ilettiler. Margulan çalışmalarında şöyle bir sonuca varıyor: "IX.-X. yüzyıldaki Kırgız siyasi birliğinin merkezi, Turfan'ın kuzeyindeki Urumçi şehri tarafındaydı."(MARGULAN, 1959: 175)

Bu bölgelerden Kırgız göçebe ve yarı göçebe boyları önceden belli ve adet olmuş yolları takip edip çeşitli taraflara giderek göçebelik hayatlarını sürdürüyorlardı. Tanrı Dağları tarafına göçebelik yapan bazı güçlü gruplar bu topraklarda kalmış ve burda meydana gelen halka Kırgız adı verilmiştir.

Ç. Ç. Valihanov ve A. H. Margulan'ın söylediklerini ve bazı rivayet, folklor malzemelerini inceleyen A. H. Hasanov, "Kırgızlar'ın özü eski ve orta çağ döneminden itibaren şimdiki Kırgızistan topraklarında bulunuyor" (MARGULAN, 1959: 132) sonucuna varıyor. Onun fikrine göre Yenisey' den Kırgızlar'ın bir kısmının Tanrı Dağlarına göç etmesi, Kırgız halkının meydana gelmesinde hayati faktör olmamıştır. Başka boyların, halkların Kırgızlarla karışmasını inkar etmiyor. Demek ki saf bir millet yoktur.

Kırgızlar'ın ortaya çıkış meselesiyle ilgili ikinci tezin sonuçlarını S. M. Abramzon'un şu sözleri ile sonuçlayalım: "Kırgızlar'ın yerli ya da onların Kırgız halkının özünü oluşturduğu teorisi kanıtlanmamıştır. Ya da yeterince inandırıcı değildir.

Kırgızlar'ın şimdi yaşadığı topraklarla önceden bağlantısı olduğu kanıtlanmamıştır. Ama ilmi yönden yeni bilgi olmadığı halde bile, bu Kırgızlar'ın eski yerli halktan meydana geldiği teorisi ayakta duruyor ve destekleniyor. Bu teori, Kırgızistan'ın bazı tarihçilerinin görüşlerinde etkili oluyor."

Üçüncü tez, K. İ. Petrov'un yayımlanmış eserleriyle sunulmuştur. Petrov, 60. yıllardan itibaren Kırgız etnogenezi meselesi üzerine çalıştı. Onun bu konudaki görüşleri, Kırgız SSC Tarihi kitabının I. cildinin ikinci ve üçüncü baskılarında (1963, 1968) geniş olarak anlatılıyor. Ona göre, Kırgız halkı üç büyük boydan oluştu:

Birincisi, Kırgızistan'ın Moğol istilasına kadar yaşayan yerli halkından (çoğunluğu Uygur ve Karluk);

İkincisi, Tanrı Dağları'na XIII. yüzyılda yerleşmiş Moğol dilli boylardan;

Üçüncüsü (esas), Yenisey ve İrtiş yöresinde oturan Kıpçak-Kırgız boylarından meydana geldi.

İşte bu üçüncüsü, önce bahsettiğimiz iki boyu kendisiyle kaynaştırarak XVI. yüzyılda Kırgız halkını meydana getirdi. Kıpçak-Kırgız boyları Tanrı Dağ Kırgızları'nın halk olarak genel fiziki görünüşünü, dil ve medeniyetini belirlemiştir.

K. İ. Petrov'un Kırgızlar'ın XIII.-XV. yüzyıllarda Tanrı Dağlarına göçettiğini savunan hipotezinin temelsizliğine O. K. Karaev, "Kırgızlar'ın XIII.-XV. yüzyıllarda Tanrı Dağlarına Hareketleri ve Onların Yerli Halkı Özümsemesi Meselesi" adlı makalesinde detaylı tepki vermiştir (KARAEV 1966, 100-107). Petrov'un bazı görüşleri S. M. Abramzon' un önemli eseri "Kırgızlar" da ve onun diğer büyük eseri "Kırgızlar ve Onların Etnogenetik ve Tarihi Kültür Bağlantıları"nda değerlendirilmiştir (ABRAMZON, 1963: 113).

K. İ. Petrov, S. G. Klyastorniy, A. M. Mokev, V. P. Mokrmin' in görüşlerine göre; Altay' da ve İrtiş 'te Kimaklar tarafından Kırgızlar benimsenmiş, Kırgız adını almışlar ve onlar zamanla Tanrı Dağlarına göçetmişlerdi.

Kırgız dilinde "el" (halk) sözü geniş anlamında kullanılır. "El" soy, hanedan, boylar birliği, halk manasına gelmektedir.

Akademisyen S. Tabışaliev, bunlardan her birinin farklı anlama gelmesi dolayısıyla yayında

karişiklikler olduğunu söylüyor. Mesela; "el" in soy, uruk manasına aktarıldığı oluyor. Yani makale ve yazı yazarlar, farklı tarihi halk birlikleri için aynı terimi kullanıyorlar (TABİŞALİEV, 1989: 53).

Tanınmış etnograf S. M. Abramzon, son günlere kadar yazılan bazı eserlerde "Kırgız" adı ve onu taşıyanların hem zaman hem saha kavramında değişmez bir surette nitelendiğine dikkat çekiyor. VII.-VIII. asırlarda yaşayan Kırgızlara ve XVIII-XIX. asırlarda yaşayan Kırgızlara aynı etnik kolektif, aynı etnik topluluk olarak yaklaşıyorlar. Yenisey Kırgızları' ndan ve Tanrı Dağları Kırgızları'ndan bahsedildiği zaman yeterince istihsal kuvvetleri seviyesi, değişik siyasi şartları, başka coğrafi ortamı, başka istihsal münasebetleri, farklı etnik çevre tespit edilmiyordu... Acaba, diyor S. M. Abramzon, "Kırgız" adı her zaman millete eşittir dediğimizde hata yapmıyor muyuz? (ABRAMZON, 1971: 20-21)

S. M. Abramzon, gelecekteki Kırgız (şimdiki Kırgızlar'ın) boylarının "etnik ortamı"nın genellikle Altay Türkleri, kısmen Karluklar, Uygurlar, bir de Türk dilli boylardan teşkil edildiğini söylüyor. Onların tarihi hayatı, şimdiki Kırgızistan topraklarına yakın yerlerde, Merkezi Asya sahasında devam etmiştir.

S. M. Abramzon, Kırgız halkının ortaya çıkışında üç etnik grubun katılımını ayırıyor.

O etnik grupların birincisi, M. S. VI.-XI. yüzyıllarda (bu dönemin sonuna doğru kesin olarak feodal ilişkiler meydana geldiğinde) çıkmaktadır. Bu gruba eski Türk ve orta çağın başlarındaki boyların yöresine yakın bağlantılarda bulunan etnik gruplar aittir.

İkinci grubun dönemi, XII.-XIV. yüzyıllar olarak tespit ediliyor. İki büyük tarihi olayla ayırıcı vasfı olduğu ifade ediliyor. Bazı Türk dilli boyların oturduğu yerlere Kidan ve Moğollar'ın saldırısının ardından, geçen zaman içinde bu halklar Kırgız halkıyla karışmışlardır. Bu gruba hem Moğol asıllı halklar, hem bazı başka gruplar dahildir.

Üçüncü grup, Kırgız etnik tarihinin son aşaması olan XV.-XVIII. yüzyıllara aittir. Bu dönemde Kırgızlar'ın şimdiki etnik yapısı tamamen şekillenmiştir. (ABRAMZON, 1971: 38,47-48)

S. M. Abramzon, Kırgız boylarının başlıca Doğu Tanrı Dağları, Tanrı Dağları civarı, Pamir-

Alay ve buralara bitişik olan dağlı bölgelerde (Altay, İrtiş yöresi, Doğu Türkistan) teşkil olduğu fikrini ön plana sürmüştür.

Eski Kırgızlar ve onların etno-siyasi tarihi ile ilgili haberler veren yayınlanmış eserler ilgi görüyor.

Manas Destanı'nda, Manas' ın babası Cakıp' ın topraklarının Altay' da olduğu anlatılıyor. Destan kahramanı olan Manas Altay' da doğmuş, çocukluğunu ve gençliğini orada geçirmiştir. Yetişkin çağına geldiğinde o, halkıyla beraber şimdiki Kırgızistan topraklarına göç ediyor. Manas, merkezi karargahını Talas nehrinin kıyılarına taşıyor.

C. S. Baktıgulov ve V. Y. Galistkiy, Kırgız halkının oluşma seyrine yerli (Türkleşmiş İran dilliler de) ve Sayan-Altay (Yenisey) ve merkezi Asya'dan göçetmiş etnik grupların katıldığını sayıyorlar. Son aşamada dualist etno-siyasi kuruluş olarak Sağ (ong) ve Sol (sol) kanat ile beraber İçkilik grubu katılarak Kırgız halkı oluşuyor. XVI. yüzyıla doğru Kırgız halkı şimdiki topraklarında meydana geliyor (İSİK-KUL. NARIN, 1991: 73).

Kırgız halkının etnogenezini incelemekte Frunze'de (şimdiki Bişkek şehrinde) Ekim 1956'da yapılan SSCB İlimler Akademisi ve Kırgız SSC İlimler Akademisinin ortak ilmi toplantısının yayınlanmış eserleri ve tavsiyeleri büyük rol oynadı (BAKTIGULOV, 1994: 165). Bu alanda meseleyi incelemek için toplanan ilmi toplantıda arkeolog, etnograf, tarihçi ve dilciler araştırma sonuçlarını değerlendirdiler ve uzmanlara yeni görevler verildi. Toplantıda şu sonuçlar ortaya çıktı: Kırgız halkı ve onun kültürü en az iki etnik grubun müşterek hareketiyle, Merkezi Asya ve yerli Orta Asyalılar'dan meydana gelmiştir. Kırgız halkının etnogenezinin en önemli noktalan M. S. II. yüzyılın birinci yarısındaki olaylarla bağlantılıdır. Bu dönemde Kırgızistan toprağına doğudan Kırgız dilinde konuşan şimdiki Kırgızlar'ın atalarının çoğunluğu gelmişlerdir... Kırgızlar bu tarihlerden sonra, Kırgızistan topraklarında yaşayan halklar arasında sayı olarak üstünlük sağlamışlardır. Önceki asırlar için bunu söyleyemeyiz (TRUDİ PO ARHEOLOGİÇESKOY-ETNOGRAFIÇESKOYİSS-LEDOVANİİ KİRGİZOV, 1959: 233). Ancak, net olarak bilinmeyen bu tarihin ileride tespit edilmesi gerekecektir.

Kırgız SSC Tarihinin bu konuda gerçeğe

yakın olan dördüncü baskısında, "Kırgız" halkının meydana gelmesinin çağdaş çözümü olarak şunlar gösteriliyor:

Kırgız halkının etno-siyasi toplum olarak teşkil süreci, esas Kırgız halkının şimdiki topraklarında geçmektedir. Bu süreç, II.-III. yüzyıllardan başlayarak XVI. yüzyılda sona ermiştir.

Kırgız halkının temelini, Merkezi Asya ve Güney Sibirya halklarının bileşimini sindiren yerli Türk dilli boylar oluşturmuştur.

Ortaçağda geniş etno-siyasi anlam taşıyan kadim "Kırgız" adı, Tanrı Dağları'nın yerli halkında netleşmiş ve halkın şuurunda ve Kırgız milletinde korunmuştur.

Yenisey Kırgızları, Kırgız halkının doğrudan doğruya ata-babaları değildir; Yenisey Kırgızları'nın etnik temelinden Hakas halkı meydana gelmiştir. (İSTORİYA KİRGİZSKOY SSR, 1984: 50)

Tüm bu söylenen fikirleri kabul edemiyoruz. Bizim görüşümüze göre, Kırgız soyları geniş topraklarda (sadece şimdiki Kırgızistan'da değil) Altay, Yenisey-İrtiş nehirleri arasında, Pamir-Alay ve Tanrı Dağları ile Doğu Türkistan'da teşkil edilmiştir. Kırgız halkının temelini Altay ve Yenisey-İrtiş nehirleri arasındaki Kimak-Kıpçak, Kırgız boyları ile bunlara katılan boylar teşkil etmiştir. Üçüncü olarak, Yenisey Kırgızları şimdiki Kırgızlar'ın ata-babaları değildir, fikri yanlıştır. Kırgız halkının meydana gelmesinin temelinde Yenisey Kırgızları vardır. Bu yanlış kavrayış dolayısıyla, Kırgız SSC Tarihini yazanlar, Yenisey Kırgızları'na özel bir bölüm ayırmadılar. İster istemez kitabın yazarları, Kırgız halkının tarihini fakirleştirdiler.

Edebiyatta, Kırgız halkının teşekkül etmesinin kronolojik sınırı hakkında büyük münakaşa ortaya çıktı. Araştırmacıların bir kısmı, IX.-X. asırlarda "Kırgız" şuurunda halk tamamıyla meydana gelmiş ve yaşıyordu, diye iddia ediyorlar.

Başka araştırmacılar ise, uzun süren tarihi süreç sonucunda, feodalizmin olgun, gelişmiş şartlarında, XV.-XVI. yüzyıllarda Orta Asya ve Kazakistan'ın tüm esas halkları meydana gelmiş ve Kırgız halkı da ortaya çıkmıştı diyorlar (TOLSTOV, JDANKO, 1962: 91).

Bir kısım araştırmacılar ise, Kırgız halkının teşekkül etmesinin XIII.XV. yüzyıllarda olduğunu

söylüyorlar (PETROV, 1963: 130). Araştırmacıların bazıları, bu tarihin XI. ve XVI. asırlar arasında olduğunu iddia ediyorlar (KARAEV, 1968: 13-15, 30, 60-61).

Bir grup araştırmacı, XV.-XVIII. yüzyıllarda Kırgız halkının teşekkül ettiğini belirtiyor (HASA-NOV, 1967: 23).

S.M. Abramzon, "Bu zor sürecin (Kırgız halkının ortaya çıkması) başlangıcını tahminen XIV.-XV. yüzyıllar diyebiliriz. Fakat en şiddetli geçtiği tarih XVI.-XVII. yüzyıllardır. Kırgız halkının meydana gelmesinin tüm belirtileri XVIII. asırda geçmiştir. Buna rağmen bazı bölgelerde bu süreç kısmen sonra da sürmüştür" diye yazıyor (ABRAMZON, 1971:23).

M. B. Dcamgerçinov, "XVI. yüzyılda feodalite halkı olarak esas etnik belirtileri ile Kırgız halkı meydana gelmişti" diyor (DJAMGERÇİNOV, 1972: 7).

Tarihçiler V. P. Mokrmin ve V. M. Ploskih, bilimin bugünkü aşamasında Kırgız halkının ortaya çıkması hakkındaki verilerin şunlardan ibaret olduğunu söylüyorlar: (KİRGİZİ İ İH PREDKİ, 1994:62-63)

- Kırgız halkının ortaya çıkışının kökleri 2000 yıllık kadim zamanlara uzayıp gitmektedir ve Merkezi Asya'nın toprağı ile bağlıdır.

- M. S. I. yüzyılın birinci yarısında Yeni-sey'de (Mimisin vadisinde) yerli (Dinlin) ve yabancı (Kırgız) boyların karışması sonucunda, yeni etnik topluluk Yenisey Kırgızları teşekkül etmiştir.

- Büyük devlet döneminde (IX.-X. asırlar) Yenisey Kırgızları; Baykal'dan İrtiş'e kadar (doğudan batıya kadar), tayga orman sahasından Doğu Türkistan'a kadar (Kuzeyden güneye kadar) uzanan topraklarda yerleşmişler. Yerli halkın ve Kırgızlar'ın karışması sonucunda yeni etnik gruplar (arkeolojik bilgilere göre altı etnik grup) oluştu. Böylece "Kırgız" adının manası değişti: "Kırgız" sadece ad olarak değil etnopolitoniim olarak kullanılıyordu; yani aslı Kırgız olmayan boylar da (Yenisey Kırgızları'na siyasi bağımlılığı olan) kendilerini "Kırgız" diye tanıtmaya başlamışlardı.

- IX.-X. asırlarda böyle bir Kırgız etnik grubu Altay ve Cungarya'da meydana gelmişti. Yenisey Kırgızları sayısal açıdan daha çok olan Kimak-Kıpçak birleşmesine giren yerli halk ile

uzun süren münasebetler sonucunda yeni etnik çehreye (dili dahil) sahip oldular. Ama "Kırgız" adını koruyabildiler.

- XV. asırda Moğolistan Devletine giren Altay Kırgızları Tanrı Dağları ve Tanrı Dağları civarındaki yerleri işgal etmişlerdi. Onlar yerli Türk-Moğol boylarını kendi içlerinde erittiler ve yeni etnik oluşumun, yani Tanrı Dağları Kırgız halkının esas çekirdeği oldular.

Kırgız halkının etnogenez meselesini çözerken bizim görüşümüze göre şu faktörlere dikkat etmek gerekir:

1) Kırgızistan'ın şimdiki topraklarında ve sınır ötesindeki ülkelerde; kadim zamanlardan, Türk Kağanlığı'nın ortaya çıkmasına kadar bu topraklarda oturanların varlığı;

2) VI.-XII. asırlarda Kırgızistan topraklarında Türk Kağanları'nın egemenlikleri döneminde feodalite münasebetleri sürecinin ortaya çıkması ve bu fonksiyonun sona ermesi, burdaki boy ve halkların o dönemdeki gelişmesi;

3) Türk dilinde konuşanların Altay dil birliğinden ayrılışı ve Kırgız dilinde genel Türk vasıflarının oluşması (Bu süreç IX.-XV. asırlar arasında geçmiştir). XVI. asırda Kırgız diline özgü vasıflar ve onun lehçelerini teşkil eden özellikler oluşmuştur.

4) XIII. yüzyılda Kırgızistan topraklarına çok sayıda Moğol dilli boyların göçetmesi ve yerli halk ile karışması.

5) Kırgızistan topraklarında ikibinli yılların ilk yarısında iki etnik unsurun, Merkezi Asya ve yerli Orta Asyalılar'ın birbirine tesir etmesi, birbiriyle kaynaşması; bu dönemde Kırgızistan topraklarına doğudan teşekkül etmiş Kırgız dilinde konuşan şimdiki Kırgızlar'ın ataları gelmişlerdi.

Bugünkü bilimsel veriler ışığında Kırgız halkının historigrafisi bu şekildedir. Ancak, bu konuda ortaya çıkarılması gereken, karanlıkta kalmış bir çok noktaları aydınlatmak üzere bilimsel toplantılar, araştırmalar yapılmalıdır.

2. Eski ve Orta Çağlarda Merkezi Asya ve Tanrı Dağları'daki Etnik Süreçler

Malum olduğu gibi her halkın etnogenezi zor

süreç olarak sayılmaktadır. Etnogenez, her hangi bir vakumda rastgele değil; yarı etnik ortamlarda yeni etnik kısımların sürekli akımında ve onların karışımında gelişmektedir. Çağımızdaki ilim, etnogenezi donup kalmış sistem olarak değil, her zaman ilerlemekte olan dinamik sistem olarak anlamaktadır. Milletin kökleşmesinin sınırı kendi milli adını ifade eden toplumun şuurunda, dilinde, kültüründe, yaşam tarzında, ideolojisinde, dini görüşlerinde, genel ortak ekonomisinde ve toprağındadır.

Kırgız halkının oluşmasının eski ve orta çağlarda Doğu Türkistan ve Tanrı Dağları ile Yenisey'den Moğolistan'a kadar olan bölgelerdeki etnik süreçler ile sıkı bağları olmuştur. Tarihi açıdan ise 1500 yıldan fazla sürerek ancak XV.-XVI. yüzyıllarda sona ermiştir.

Bu süreç aynı zamanda Orta Asya'nın tüm Türk dilli halkları Özbekler, Kazaklar, Türkmenler, Karakalpaklar ile hemen hemen aynı tempoda sürmüştür. Genellikle bir boy, hemen hemen tüm Orta Asya halklarının (mesela; Kıpçak, Kırgız ve diğerleri) etnik parçası olmuştur.

Güney Sibiryadaki, Kazakistan'daki, Orta Asya'daki Kazak, Türkmen ve diğer hayvancılıkla geçinen halklar gibi Kırgız halkı da, zamanla belirlensek X.-XV. yüzyıllarda feodal toplumun gelişmiş safhasında teşekkül edebilmiştir.

Aşiret ve hanedan kuruluşlarını feodaliteleş-tirme, savaş ve siyasi açıdan daha güçlü olan boyların, ikinci bir boya boyun eğdirmesi neticesinde olmuştur. Onları zorlamanın temelinde birleşme olmuş ve devlet kurulmuştur. Göçmen devletlerinin özelliklerinden biri, onların dayanıksızlığı, üç-dört nesil geçtikten sonra dağılan ve tekrar birleşerek başka hanedanların ortaya çıkışı ile süren devamsızlığı idi.

Bu süreç, egemen hanedanların kendi adlarını bağımlı olan boylara çok kez aktarmasıyla beraber sürmüştür. Örneğin Merkezi Asya'nın küçük boylarından birisi VI.-VII. asırlarda Türk adını Karadeniz'in kıyılarına kadar zaptettiği bir çok boya aktarmış ve Anadolu Türkleri'nde bu ad sağlamlaşıp kalmıştır (Oğuz boylarının önceden bu adı yoktu).

Asparuha Han'ın ordusu yer değiştirdiğinde, "Bulgar" diye adlandırılan Türk adı sadece Türk

boylarına değil, Balkan yarımadasındaki kültürü farklı olan boylara, hatta Slavyanlara da yayılmıştı. Daha M. Ö. bininci yılın ikinci yarısında Merkezi Asya'da ortaya çıkan "Kırgız" adı, IX.-X. asırlarda Yenisey'den başlayıp Baykal ile Altay'a kadar geniş bir sahaya yayılmıştır. Sonraları Tanrı Dağları'na da nakledilip burda "Kırgız" adı, XVI. asırda oluşan halkın adına dönmüştür.

Merkezi Asya'yı XIII. asırda zapteden Moğollar'ın adı önce Tamı Dağ ve Yedisu halkına nakledilmiştir. Ondan sonra Kuzey Hindistan halkına Moğullar denilerek Türkçeleştirilip aktarılmıştır. Bu yerlerde İngiliz sömürmesine kadar bu ad devam etmiştir.

Halkın adının çok basamaklı nakledilmesinin ikinci bir örneği "Tatar" adıdır. Önce bu ad, Baykal Vadisinde egemen olan çok sayıdaki boylara aitti. Onları Cengiz Han'ın başında olduğu Moğollar grubu katletmiş, fakat Avrupalılar ile Çinliler tarafından Moğollara "Tatar-Moğollar" diye ad verilmiştir. Ondan sonra Moğollar ile bu ad, Volga nehrinin kıyısındaki ve Kırım'daki hiç alakası olmayan yerli Türk dilli halklara aktarılmıştır.

Şimdi Kırgızlara bakalım. Şimdiki zamanda Çin kaynaklarında belli olan farklı adlar; gegun, gyangun, kigu, tsigu, gegu, hegusu, hagası ve diğerleri "Kırgız" adının farklı zamanlarda kullanılan fonetik varyantlarıdır (BARTOLD, 1991: 128).

Çinli Sun Yan (M.Ö. 1381-1310) tarafından yazılan "Yan Tarihi" adlı kitapta "Kırgız" sözü, "Kırk-Uuz" ve "Kırk Oğuz" sözlerinin değişmesinden ortaya çıkmıştır, deniliyor (TABIŞALİEV, 1993: 13).

"Kırgız" terimi, halkın kendine verdiği ad olarak sayılmaktadır. Çünkü Çin, eski Türk, Bizans, Arap, Fars dillerindeki kaynaklarda gösterilen varyantlardan fonetik seslerde pek farklı değildir. Halk, terimi seslerine göre "kır"-bozkır ve "kırk"-kırk sözleri ile bağlantı kuruyor ve "bozkır halkı", "bozkırda yaşayanlar" veya kırk kızdan yayılan halk anlamını veriyor (TABIŞALİEV, 1993: 14).

Şimdi Kırgız halkının ortaya çıkış süreci nasıl olmuş, ona göz atalım.

Şimdiki zamanda "Kırgız" adı, malum olduğu gibi Türk halklarının en eskisi olarak sayılmaktadır. Kırgız adı, Merkezi Asya'da Kırgızistan'ın

şimdiki topraklarından uzakta ayrı bir boyun veya bir hanedan grubunun adı olarak meydana gelmiştir. Kırgız adı ilk kez M. Ö. Çin kaynaklarında anılmaktadır.

Kırgız halkının ortaya çıkış meselesi, yazılı kaynakların çok az olmasından ve tam olmamasından, arkeoloji, antropoloji, etnografya malzemelerinin, Kırgız destanının ve dilinin hala yetersiz ve zayıf incelenmesinden dolayı zor bir problem olarak kalmaktadır. Bu sebepler nedeniyle bilim adamlarının arasında, "Kırgız halkı nasıl ve ne zaman ortaya çıktı?" sorusuna verilen cevaplarda fikir birliği sağlanamıyor. Bu konuda ilim dünyasında 10'dan fazla cevap var. Bunların hepsi farklıdır. Eğer bazı detaylarını saymazsak çoğu sonuçları aşağıdaki üç hipotezde toplayabiliriz:

1. Kırgız halkı, eski zamanlarda Yenisey'in Minusa vadisinde yaşayan atalarının yerlerinden göçmenin neticesinde Tanrı Dağları'nda teşekkül etmiştir. Bu fikri Akademi üyesi Miller G. F. (1705-1783), "Sibirya'nın Tarihi" adlı eserinde ilk kez ifade etmiştir (MİLLER, 1937).

Bu fikri V. V. Radlov ile A. N. Bernştam geliştirmiş ve devam ettirmişlerdir. Bu hipotezin şimdi de taraftarları vardır.

2. Kırgız halkı yerli halktır, eski zamanlardan beri şimdiki Kırgızistan topraklarında yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bu fikri XIX. asrın ortalarında Kazak bilimadamı Ç. Valihanov ve sinolog N. Y. Biçurin birbirleriyle bağlantısız söylemişlerdir.

3. Kırgız halkı Tanrı Dağlı yerli halkların ve Merkezi Asya'dan gelen etnik toplulukların birleşmesinin sonucunda Tanrı Dağlar'da ortaya çıkmıştır (İSTORİYA KİRGİZSKOY SSR 1956, 1963, 1968, 1984).

Son hipotez şimdiki ilimde geniş taraftar bulmuştur. Bu hipotez 1956 yılında Bişkek şehrinde düzenlenen "Kırgız Halkının Ortaya Çıkışı" adlı ilmi toplantıda dile getirilmişti. SSCB İlimler Akademisi'nin, Kırgız SSC İlimler Akademisi'nin ve kardeş cumhuriyetlerin ilmi kuruluşlarının her türlü ihtisaslardaki büyük bilimadamlarının arasında geniş fikir alış-verişlerinin neticesinde şöyle sonuçlanmıştır: "Kırgız halkı ve onun kültürü en az iki etnik parçanın; Merkezi Asyalı ve Tanrı Dağlı yerli Orta Çağ'daki etnik kısımların müşterek hareketleri neticesinde teşekkül etmiştir. Kırgız hal-

kının ortaya çıkışının en önemli noktalarından biri, zaman olarak en yakını M. S. bininci yılın birinci yarısındaki olaylar ile bağlantılıdır. Bu dönemde Kırgızistan bölgesine kuzey doğudan teşekkül etmiş, Kırgız dilinde konuşan şimdiki Kırgızlar'ın ataları göçedip gelmişlerdir." (TABIŞALİEV, 1993: 16)

Toplantıya katılanlar, Kırgız halkının esas özünün veya en azından onun etnik parçasının Merkezi Asya kökenli olduğu sonucuna vardıklarını; Kırgızlar'ın Merkezi Asyalı etnik esası tam lokalize etmesindeki meseleye, bir de Kırgız dilinin oluşması ve diğer meselelerin hala yeterince incelenmemesine ayrıca işaret etmişlerdir. Onun için, ifade edilen bu hipotez net olarak çözülmüş diyemeyiz, bu konuda tartışmalar devam edecektir.

Birbirine zıt, farklı fikirlerini geliştiren bilim adamları ilimi bir hayli ileri sürüklemişlerdir.

Bilim adamlarının bundan sonraki çabaları, bu problemi coğrafi açıdan belirlemeye yönelmişti. Bu konu üzerine çalışan bilim adamları arasında şu isimler sayılabilir: L. P. Popov, K. İ. Petrov, O. K. Karaev, Y. S. Hudyakov, A. M. Mokeev, S. G. Klyaştomiy, M. B. Camgırçinov, V. P. Mokrmin, İ. B. Moldobaev ve başkaları.

Kırgız halkının ortaya çıkışıyla ilgili çok taraflı sürece aşamalı olarak bakarsak; eski zamanlarda Yenisey'deki etnik süreçler nasıl olmuştur? Kırgız adının kendisine bakarak düşünersek, Kırgızlar daha M.Ö. III. asrın sonlarında Türk dilli olmuş, başka boylar ile beraber Merkezi ve Güney Sibirya'nın Türk atalarının etnik ve medeni dayanaklarını teşkil etmişlerdir. Önceleri onlar kuzeybatı Moğolistan bölgesinde, tahminen Kızıl-Nor gölü çevresinde yaşıyorlardı. Ondan sonra Yenisey ırmağına ve Minusa vadisine göç etmişlerdi. Bu yerlerde Kırgızlar, Avrupalı tipteki Dinlinleri fethetmişler ve benimsemişlerdi.

Minusa vadisindeki karışık etno-kültür süreçleri, arkeolojik malzemelerden farkedilmiştir. Taştık Kültürü diye adlandırılan kültürün son aşamalarında (III.-V. asırlarda), geleneksel unsurlarla beraber Kırgızlar'ın buralara göç ettiği ile ilgili unsurları da görülmektedir.

III.-V. asırlarda yerli ve dışardan gelen kısımlar bir kültür tabakasında birleşerek Yeniseyli Kırgızlar'ın kültürünün temelini kurmuşlardır.

Yeni kanıtlar gerektiren başka görüş de var. Bir görüşe göre M. Ö. bininci yılın sonunda Doğu Türkistan'da boy hanedan birleşmesi olmuş ve M. S. bininci yılın ortalarında Yenisey'e yer değiştirerek gelmişlerdir.

Böylece yazı ve arkeolojik kaynaklara uygun kendi tarihinin daha ilk etaplarında "Kırgız" adını taşıyan boylar karışık, zor etni-kültür bağlantılarına girmişlerdir. Dinlinlerle karışma ve benimsenme Kırgızlar'ın temelini oluşturmuştur. Yeni etnik toplumun teşekkül etmesinde Kırgızlar'ın arkasından Yenisey'e Tuva'dan göçeden ve onlara başeğmiş Hun kökenli bazı boylar da katıldılar.

Yazılı kaynaklarda VI.-VIII. yüzyıllardaki Yenisey Kırgızları'nın etnik tarihi çok az yansıtılmıştır. Kırgızlar'ın Devleti karışık etno-kültür toplum olarak sayılmaktadır. Bu toplum etnik bir elitten ibaretti. Onu Kırgızlar'ın kendileri ve onlara bağımlı bir çok boylar oluşturmuştur. O zamandaki Kırgızlar'ın dış görünüşünü ayırt eden belirtileri sarı saç, renkli göz ve kırmızı yüz idi. Ölü ile ilgili geleneklerinde, ölüyü yakma uzun zamanlara kadar kullanılmış, tahminen X. asıra kadar sürmüştür. Bu tarihten sonra Kırgızlar cenaze merasimlerinde yeni şekillere geçmişlerdir.

Dil, kültür ve bir çok merasimler açısından Kıştımlar, diğer bir deyimle köleler veya Yenisey Kırgızlarına bağımlı olup yasak (haraç) ödeyen boylar Kırgızlar'dan farklılardı.

Arkeolojik malzemelere göre VI.-VIII. asırlarda Kırgız kültürü geleneksel Taştık kültürünün esasında gelişmiş, çeşitli değişikliklere az uğramıştır. Bunlardan dolayı, Kırgızlar o zamanlardaki kültür ve etnik yapılarıyla diğer eski Türk Dünyası'ndan uzak düşmüşler diyebiliriz. VIII. asrın başlarından itibaren durum değişmiştir. Bu tarihle beraber Altayteles Türkleri'nin kültürünün güçlü tesiri farkedilmektedir. Bunlar cenaze merasimlerinin ayrıcalığından ve ölü ile beraber gömülen eşyalardan açıkça görülmektedir. Yenisey'de Kırgızlar'ın arasına Sayan-Altay Türkleri'nin bir kısmı yerleşmiştir.

Bu değişmeler Kırgızlar'ın Türkler, Türgeşler, Karluklar, Çikler ve başka eski Türk halkları ile olan aktif barış ve savaş esnasındaki temaslarını doğrulayan yazılı kaynaklarda görülmektedir. Yeniseyli Kırgız asilzadeleri, Türk ve Türgeş asilzadeleri ile sülalece devam eden kız alma-verme

bağlantıları kurmuşlardır. Türkler ve Kırgızlar arasındaki evlenmeler II. Göktürk Kağanlığı'na Kırgızlar'ın bağımlı olduğu dönemde (611. yıldan 630'lu yıllara kadar) artık normal bir görünüş haline gelmiştir. Kırgızlar'ın tüm geleneksel kültürünü Türkleştirmenin aktif süreci başlamıştı. Daha sonraları Minusin Türkleri Kırgızlar tarafından benimsendiler.

Kırgızlar Moğolistan'ı zaptedip Merkezi Asya'nın uçsuz bucaksız geniş sahasında egemenliğini kurdukları "Büyük Kırgız Devleti" döneminde (IX.-X. asırlarda), Kırgızlar'ın etnik bağlantıları aktif ve yüksek seviyede idi. Bu zaferin sayesinde Yenisey Kırgız Devleti Orta Asya'nın Doğu kısmı, Türkistan ve Moğolistan'da hakim olan büyük göçebe devleti haline geldi. V. V. Bartold'un söylediğine göre, Kırgızlar'ın Moğolistan'ı fethetmesi Merkezi Asya'da batıdan doğuya doğru yönelmiş bir istila hareketi nadir bir örnekti. Çünkü çoğu göçebe boyların hareketleri tam ters yönde olurdu (TABIŞALİEV, 1993: 18).

Tan Sülalesi'nin iktidarda bulunduğu Çin ile dostluk münasebetlerinin kuruluşu, Kırgız Devleti'nin tarihinde iz bırakmıştı. O zamanlarda bu bölgelerde yaşayan Oğuzlar, daha sonra Uygurlar Çin ile anlaşmamış ve bu kuvvetli komşuya sık sık saldırılar düzenlemişlerdir. Kırgızlar'ın Çin ile iyi ilişkilerinin sebebi ise, Kırgız Kağanı'nın Çinli Li Lin'le olan akrabalığına bağlanabilir. Yine de iki devletin arasındaki dostluk münasebetleri uzun süreli olamadı. Bu dostluk ilişkilerinin kurulduğu dönemde, aralarındaki ticaret canlanmıştı. Yüksek kaliteli Kırgız silahları uluslararası pazara girmiş ve Çin ordusunun eline geçmişti.

840. yılda Uygur Kağanlığı'nın yenilmesi ve o bölgede Kırgızlar'ın devletinin kuruluşu etnik grupları sağlamlaştırmakta ve birleştirmekte büyük rol oynamıştır. Zaman geçtikçe Kırgızlar'ın askerleri kuzeye, doğuya, batıya ve güneye atılmışlardı.

Kırgızlar'ın bir kısmı fethedilen yerlere yerleşip etnik temaslara girmiş ve yerli halkla karışmışlardır. Bu ise bir sürü etnik grupların teşekkül etmesine neden oldu. Bunlara arkeolojik malzemelerde rastlayabiliriz. Bu bölgeler komşu halklara Kırgızlar'ın tesirinin yayıldığı esas noktalardı. Büyük devlet döneminden itibaren ve sonraları da Kırgız adını taşıyan boylar Baykal'daki Yakut-

lar'dan başlayıp Ural'daki Başkurlara kadar çok sayıda Türk dilli halkların içinde çıkmıştır. IX.-X. asırlardaki göçte Kırgızlar'ın içine Kıştım (Kırgızlara bağlı) boylarının bir kısmı girmiştir. Kırgızlar'ın bir çok kısmı Yenisey'den güneye Tuva'ya, Moğolistan'a, Altay'a, Doğu Tanrı Dağlarına ve Yedisu'ya göçetmişlerdir.

3. Yedisu ve Tanrı Dağlar 'uda Etnik Süreçler Nas İ Geçiyordu?

M.Ö. bininci yılda burdaki etnik süreç, çeşitli İran dilli Sak (İskitler) boylarının geç Tunç dönemi nesillerinin birleşmesi aşamasındaydı. M. Ö. II. asırdan başlayan etnik grupların birleşme süreçleri Usun Devleti'nin etrafında geçiyordu. Usunlar'ın dil açısından hangi dil grubuna ait olduğu henüz ortaya çıkarılamamıştır. Bilim adamlarının çoğunluğu İran dilli olduğu üzerinde duruyorlar; fakat onların Türk dilli olduğunu iddia edenler de var. Usunlar'ın dış görünüş açısından Orta Asya'nın diğer halklarından farklı olduğunu söyleyen bu bilim adamları, Usunlar'ın nesillerini sarı sakallı ve mavi gözlü Türkler diye sayıyorlardı. Usun Devleti'nde sayı açısından Doğu İran dilli Saklar ve Yüeciler (Toharlar) çoğunlukta idi. Usun döneminde Moğol sayısı çoğalmıştı.

Genellikle M. S. bininci yılda Yedisu ve Tanrı Dağı etnik tarihi, Hun boylarının buraya saldırmasına bağlı olarak İran dilli halkın Türkleştirilmesi yönünde gelişmiştir. Türkleştirme süreci, Türk Kağanlığı'nın kurulmasının ardından çoğalmıştır. VI.-VIII. asırlarda Tanrı Dağları'nda sosyal ve siyasi açıdan hakları eşit olmayan üç etnik grup;

1) Yakın geçmişi Merkezi Asya ile bağlı olan Türk boyları,

2) Türkler kadar hayvancılıkla uğraşan yerli halk (Sak-Usun boylarının nesilleri) Hunlar tarafından kısmen Türkleştirilmişti,

3) Orta Asya bölgesinden Yedisu'ya göçedip gelen Soğd (Doğu İranlı) halkın devamlı olarak birbirine tesiri olmuştur.

VI.-VII. asırlardaki etnik temaslar ve birbirine etkileri hayvancılıkla uğraşan yerli halkı ve bir dereceye kadar yerleşik hayata geçen çiftçi Soğd halkını Türkleştirme yönünün umumi olmasına rağmen, yavaş tempoyla sürmüştür. Normal halka göre asilzadeler daha çok tesirli olmuştur.

Hayvancılıkla uğraşan Türkdilli Kartuklar'ın yeni grubun Tanrı Dağlara ve Yedisu'ya göçedip gelmesi, Kartuk Devleti'nin teşekkül etmesi (766-940) etnik süreçlerin esas yönünü değiştirmese bile Türkleştirme akımını çok hızlandırmıştır. Karluklar, Çiğiller ve Yağmalar yerli halkları Yedisu'nun sınırlarından çıkarıp diğer boyları sıkıştırarak, onların güzel yaylalarını ele geçirdiler. Bu ise onların toprak açısından çabuk büyümesine, genişlemesine neden olmuştur. IX.-X. yüzyıllarda Yedisu'da ve Tanrı Dağlar'da çok eskilerden beri göçebe hayatı sürdüren halkı Türkleştirme süreci tamamen sona ermişti. Çiftçilikle uğraşan yerleşik halkı Türkleştirme süreci 150-200 yıldan sonra tamamlanmıştı.

Karahanlıların zamanında Yedisu ile Tanrı Dağ tamamen, Orta Asya ve Kaşgar çiftçilik işinin güçlü tesiri altında kalmıştır. Yeni din, İslam dini sağlamlaşmış ve bunun neticesinde bu bölge büyük müslüman dünyasının bir parçası olmuştur. Mahmut Kaşgari'nin kanıtlarına göre; XI. asrın ortalarında yerleşik kültürün esas yayıcıları Türkler olmuşlar. Kuzey Tanrı Dağı civarındaki Soğdları sindirme sürecinin sona ermesinin görgü şahidi olmuş ve "Balasagun'un sakinleri Soğdça ve Türkçe konuşurlar. Taraz'ın ve Aş şehrinin sakinleri de aynı şekilde konuşurlar. Soğdların arasında sırf Soğdça konuşanlar yoktur. Onlar Türklere benziyorlardı ve onların örf adetlerini kabul etmişlerdi." (VOLİN, 1960) diye tespit etmiştir Mahmut Kaşgari.

XII. asırda şimdiki Kırgızistan'ın toprağına -doğudan Karakitaylar, XIII. asrın başlarında ise Naymanlar saldırmışlardı.

Bildiğimize göre, XIII. yüzyıla kadar şimdiki Kırgızistan bölgesinde sonraları Kırgız halkının içine giren yerli Türk dilli gruplar gelişmiştir. Şimdiki zamanda tarihi edebiyatta zıt iki kavrayışın, yani Tanrı Dağlı Kırgızlar'ın Altay ve Yenisey ile olan etnogenetik bağlantılarıyla ilgili tartışma devam etmektedir. Aşağıda onlara kısaca değinilecektir.

Uygur Kağanlığı'nın yıkılması Kırgızlar'ın büyük devletinin başlangıcı olmuştur. Kırgız Kağanlığı güney Sibirya, Moğolistan, Baykal ötesi, Doğu Kazakistan ve Doğu Türkistan topraklarını kapsamıştı. Çoğu zaman yabancılar, "Kırgızlar" adıyla sadece Kırgızları değil, onların egemenliği

altındaki boyları da kastetmişlerdir. X. asırda Fars dilindeki yazılan "Hudud al-alam" adlı eserde, Kırgızlar'ın batı tarafında yerleşen Kıştım boylarından bahsedilip, şöyle belirtiliyor: "Kesip (Kıştım), başka halkın adının yanı sıra bir de Hırhızlar'ın adı olarak geçiyor. Onlar dağ yamaçlarında, çadırlarda yerleşirler; hayvanların derisini, misk kokusunu, hutu boynuzunu ve başka şeyleri tedarik ederler. Bu Hırhız halklarının birinin dili Halluh (Karluk) diline yakındır, kıyafet açısından onlar Kimaklara benzerler." (VOLİN, 1973: 40) Bu eserde Baykal boyunda yaşayan Kurkanlara kadar Kırgızlar'ın başka çeşitleri de beyan edilmiştir. Onlar da Kırgızlar'dan idi, fakat "Başka Hırhızlar ile karışmazlar... Onların dilini başka Hırhızlar anlayamazlar" (VOLİN, 1973:40).

Kırgızlara bağlı olan ve Kırgız kültürünün tesirinde yaşayan Kıştım boyları da, IX. asırda Kırgızlarla beraber Altay steplerine, İrtiş boyuna gitmişlerdir.

Kaynağı analiz etmek, Kırgızlar'ın etnik tarihi için önemli iki sonuca varmaya imkan vermektedir. Birincisi, X. asırda Kırgız adı sadece etnik anlama değil, siyasi anlama da sahip olmuştur. Kırgız adı sadece kökeni Kırgız olan boyları değil, Kırgızlar'ın Devletine giren başka Türk dilli boyları da kapsamaya başlamıştır. Hunlar'ın zamanından beri Merkezi Asya'da kabul edildiği gibi, bir halkın adı siyasi ad olmuştur. İkincisi, İrtiş'in ve Doğu Tanrı Dağı'nın halkı sadece Kırgızlar'nın değil, Kimaklar'ın da kültür unsurlarını kabul etmişti. Kırgızlar ile Kimaklar'ın etnik kültür tesirleri Altay'a yayılmıştı. "Hudud al-alam"da zikredildiği gibi Kimaklar'ın Devleti yıkıldığında Kırgızlara daha çok benzeyen Kırkırhan bölgesi ayrılmıştı. Bununla ilgili XV. yüzyıldaki "Madc-mu at-tavarih" kaynağında kaydedilen efsane dikkatimizi çekmektedir. Bu kaynağa göre, Kırgız bölgelerinin biri "Kırgın" (Karakarı) diye adlandırılıyor. İlginç tarafı da Manas Destanı'nda Kırgızlar, Kökötöy Hanın cenaze yemeğini Karkıra adlı yerde düzenlerler (MANAS DESTANI, 1994: 115). Kırgız halkının etnik tarihini incelemek için Altay halklarının folklorunu araştırmak gereklidir. Çünkü Kırgızlar'ın sözlü eserlerinin bazı tarzları, manası Tuvalılar'ın, Altaylılar'ın, Hakaslar'ın, Şorlar'ın ve Merkezi Asya'nın başka halklarının eserleri ile koştut tararlar taşır. Bazı makaleleri saymazsak, bu etnografik benzerlikleri özellikle kı-

yaslayarak araştıran eserler daha pek yapılmadı. Bahsettiğimiz halklarla ilgili kıyaslamalı etnografik araştırmalar, Kırgız halkının ortaya çıkış meselesini çözmekte önemli destek olurdu.

Altay'dan başlayıp Doğu Tanrı Dağları'na kadar Yeniseyli Kırgız gruplarının yerleşmesi, arkeolojik araştırmalarla belirlenmektedir. Altay ve İrtiş boyu bölgesindeki Kırgızlar mezarlarının yerli boyların mezarlarına nazaran çok az sayıda olduğu ortaya çıkmaktadır. Yerli boyların Kırgızlara tesirinin daha çok olduğunu belirlemek gerektir. Kırgızlar'ın yerli Türkler ile sinme süreci başlamıştı. Marvazi'nin kanıtlamasına göre, bu süreç XII. asra doğru çok ilerlemiştir. Yenisey'in dışında müslümanlar ile komşu yaşayan Kırgızlar "ölü yakma merasimlerinden vazgeçip ölüyü yere gömmeye başladılar." (TABIŞALİEV, 1993: 23) Moğolistan'ın batısına doğru Kidanlar'ın ilerlemesi, Kırgızlar'ın etnik büyük birliğini iki boy grubuna ayırmıştı. Ondan sonra bağımsız olarak Kırgızlar'ın biri Altay ve Doğu Türkistan'da, ikincisi Yenisey'de gelişmişler ve XVIII. asrın başına kadar yaşamışlardır.

Moğolistan'ın istilası Güney Sibirya ve Orta Asya'nın etnik sürecini çokça etkilemiştir. Kırgızistan bölgesine Moğollar ve onlara bağımlı Doğu Sibirya kökenli Türk boyları göçedip gelmişlerdir. Onlar kısmen yerli Türkleri yerinden etmişler, kısmen de kendilerini asimile etmişlerdir. Yerleşik hayatta çiftçilik yapan halklar, yıkılmış şehirleri bırakıp gitmişlerdir.

Gerçi XIII.-XIV. yüzyıllardaki Kırgızlar hakkında bilgiler çok azdır. 1260 yılında, Kırgız ülkesinde Moğollar'ın büyük ham ile düşman olan Moğol Hanı'nın oğlu Arık Buka, kendi karargahını kurmuştu. Ondan sonra Yenisey ve Altay bölgeleri, idare merkezi Çüy vadisinde bulunan Haydu Devleti'nin içine girmişti. XIII. asrın sonu Kırgızlar için çok zor bir dönem oldu. Moğol feodalları çok sayıdaki Kırgız ailelerini kendi topraklarından Mançurya'ya, Moğolistan'a ve Çin'e göçettirdiler. Yuan Moğol Sülale (1265) tarihinde, Altay ile Tuva topraklarına egemen olan Kırgızların da bir bölümünün Şandun vilayetine göçettirildiği belirtilmiştir. İrtiş boyu ve Altay yerlerini Haydu elinde tutuyordu. Sonraları bu yerler Moğolistan Devletinin kuzey doğu bölgeleri olmuştur. Moğolistanlı Kırgızlar'ın etnik tarihini takip

etmek oldukça zordur. Çünkü XIV.-XV. asırlardaki müslüman düşünürler çoğu zaman bu Kırgızları "Çağatay", "Çete" ve "Moğollar" gibi genel terimlerle belirtmişlerdir. Moğolistan'ın ortaya çıkışı ile ilgili uzman Muhammed Haydar şöyle yazıyor: "Kırgızlar da Moğol boylarından teşekkül etmiştir." Aynı uzman, Kırgızlar'ın bazı ayırt edilen etnik kültür belirtilerinden bahsetmiştir. Kırgızlar Moğol boylarından ayrı olarak yaşarlardı. İslam dinini daha kabul etmemişlerdi ve eskisi gibi inançsız olarak görünüyordular (İSTORİYA KİR-GİZSKOY SSR, 432).

X.-XVI. asırlarda Moğolistan'ın zaten sağlam olmayan devlet kuruluşu, sürekli iç savaşlardan ve komşuların yıkıp geçirici akınlarından dolayı düşmeye başlamıştı. Yedisu ve Tanrı Dağ bölgelerinde yaşayan halk büyük ölçüde azalmıştı. Bu durumdan yararlanan Altay'ın Kırgızları, bölgeye egemen olmaya başlamışlardı. 1510 yılına doğru Kırgızlar'ın yüzünden bir tek Moğol Moğolistan'da kalmamış, diye yazıyor Muhammed Haydar. Kırgızlar'ın birleşmesi Moğollar'ın uruk, boy ve gruplarını yerinden etmiş veya onları sindirip almışlardır. Kırgızlar'ın benimsediği Moğol boylarının arasında Doglatlar (Duglatlar), Kungaratlar, Varlatlar, Barlaslar, Baarinler, Barkiler (Bargut-lar), Baraklar, Ciraslar (Çoraslar), Sulduzlar, Tatarlar, Markitler, Kurlagutlar (Kurlautlar) grupları ve bazı başka boylar vardı. Kırgızların içine bir zamanlardaki güçlü Karahanid devletinin etnik mirasçıları olan yerli Türk boyları da karışmışlardı. Onların arasından Çiğiller'in, Kangılılar'ın, Karluklar'ın, Karakitaylar'ın, Argular'ın ve başka grupların adını söyleyebiliriz. Geçmiş zamanımızı öğrenmekte, şecere ve soy tarihini araştıran gen biliminin büyük rolü vardır. Bu, dünyada tüm ülkelerin yardımcı tarihi ilmidir. Fakat şeceresini yazıp alan ülkelerle, yazısı olmayan halkların boy tarihini öğrenmede farklılık vardır. Onlarda gen bilimi sözlü tarih olarak ortaya çıkar. Halkın her üyesinin kendisinden önceki yedi atasını bilmesi şarttır.

Yeni bölgeleri zaptetmekte ve korumakta büyük siyasi hareket, etnik birleşmeyi ve siyasi istikrarı gerektiriyordu. Bu eski zamanlardan miras kalmış sağ ve sol kanadın düalist etnik siyasi sistem, Kırgızlar'ın ortaya çıkışına neden olmuştur. Buna "içkilik" boy grupları katılmışlardı. Kırgızlar'ın etnik tarihinin bu önemli görünüşü XVI. yüzyılın başında olup, Tanrı Dağ'da Kırgız halkı-

nın teşekkül etmesinin önemli bir aşamasını göstermişti.

"Madcmu at-tavarih" eserine göre, XVI. asırda sağ kanada Solto, Cediger, Bugu, Sarıbağış, Sayak boyları ve Karaçoro "aksakalı" (reisi) olan boylar grubu girmişti. Kırgız rivayetlerine göre bahsettiğimiz boyların efsanevi babası Tagay'dur. Sağ kanattaki esas boylara Tagay'ın akrabalarının nesilleri Adıgine, Moğollar, Minkuş ve Kara Bağış boyları girmiştir. Aynı kısma Çerik, belki Azık boyları da girmiştir. XIX. asırdaki kaynaklara göre, Karaçoro grubunu Bağış, Suumurun, Keldike ve Baarin oluşturmuştur. Sağ kanattaki tüm Kırgız uruk-boy birleşmeleri Ak-Uuldan yayılmıştır.

XVI. yüzyıldaki Kırgız birleşmesinin sol kanadını Basma, Munduz, Çon Bağış, Saruu, Kıtay, Kuşçu (Kutçu) kurmuşlardır. XIX. asırdaki kaynaklara göre bunlara Cetigen boyu da girmiştir. Sol kanattaki birleşme Kuu-Uul'dan yayılmıştır. XVI. yüzyılın başında "İçkilik" boy gruplarına Boston, Teyit, Cookeşek, Döölös, Kıdırşi, Kandı (Kangdı) giriyordu. XIX. asırdaki kaynaklara göre bunlara Kese, Azat, Orgu, Noygut ve Kıpçak boyları da girmiştir. Rivayetlere göre tüm İçicilikler Salavasbiy Bulgaç'ı'dan yayılmıştır.

Son zamanlarda yayınlarda halkın şecerele-riyle ilgili bir çok bilgiler yer aldı. Birincisi, bunların hepsi de ilmi karaktere sahip olamaz. İkincisi, bazı makalelerdeki bilgiler doğru değildir. Yazanların, kendi boylarını ön plana çıkarmak istedikleri farkedilmektedir. Onun için boyların tarihini bundan sonra daha derin analiz etmek, araştırmanın önemli hedefidir.

Etnografya, dil bilimi ve antropoloji bilgilerine göre şimdiki Kırgızlar'ın geleneksel maddi kültürü, dili ve dış görünüşü, tipi Altaylılara, Hakaslara, Tuvalılara, Kazaklara ve Karakalpaklara daha çok yakındır. Yukarıda saydığımız esas halkların özü, Yenisey'den başlayıp İrtiş ve Doğu Türkistan'a kadarki bölgede yaşayan akraba (bazen bir halk) etnik kuruluşların esasında teşekkül etmesi ile anlatılmaktadır.

Buna rağmen, bilim adamları Kırgızlar ile Altaylılar'ın esas itibari ile kökeninin aynı olduğunu belirtiyorlar. Bu geleneksel maddi ve manevi kültürün, etnik parçaların ve dilin özellikle yakın olmasından görülmektedir. Kırgızlar ile Altaylı-

lar'ın içine Munduz, Döölös, Kuşçu, Törö, Koçkor-Munduz, Kara Tumat, Ak-Tumat, Börü, Saruu, Kuba, Kubat, Kumaç, Alçı, Alçıgan, Alakçın ve benzer etnik gruplar da girmektedir. Adı benzer etnik gruplar Kırgızlar ile Hakaslar'ın, Kırgızlar ile Tuvalılar'ın, Kırgızlar ile Kazaklar'ın içinde de vardır, ama çok azdır. Fakat 1956 yılındaki konferansta belirtildiği gibi başka halklara göre Kırgızlar'da Moğol tipi çoğunluktadır.

Kırgız dil ilmiyle ilgili bilim adamları B. M. Yunusaliev, İ. A. Batmanov (BATMANOV, 1959, YUNUSALİEV, 1956) Bu konudaki bir çok tahminlerden olan; Kırgız halkının etnik tarihi ile ilgili uzman S. M. Abramzon'un ve Karahanlıları araştıran O. Karayev'in fikirlerinden örnek göstermeyi doğru buluyoruz. S. M. Abramzon'un Kırgızistan tarihi ile ilgili yazdığı "Kırgızlar ve Onların Etnik ve Tarihi Kültür Bağlantıları" (LENİNGRAD, 1971) adlı çok kıymetli eseri haksız olarak tenkit edilmişti. Yazar, şöyle bir sonuca gelmişti:

1. Kırgız halkını teşekkül eden boylar özellikle Tamı Dağ ve civarlarında, ayrıca Pamir-Altay ve onlara bitişik olan dağlık bölgelerde (Altay, İrtiş boyu, Doğu Türkistan'da) meydana gelmiştir.

2. XIV.-XVII. yüzyıllarda ortaya çıkan Kırgız halkının esasını aşağıdakiler kurmuşlardır:

- a) Yerli, yakın zamanlarda bu yerlerde yaşayan Türk dilli boylar;
- b) Yabancı, genellikle Güney Sibiryaya ve Merkezi Asya asıllı Türk dilli boylar grubu;
- c) Moğol ve Kazak-Nogay boyları (ABRAMZON, 1971:80).

Gösterilen mevzular, yerli ve Merkezi Asyalı kısımların esas tutumunu korumakla beraber, sadece bazı detaylarda ayrıldığını görmekteyiz. Böylece Kırgızları araştıran Abramzon, Yeniseyli kısmın şimdiki Kırgız halkının içinde olduğuna ihtimal vermektedir. Gerçekten de Yeniseyli Kırgızlar Tamı Dağ'da Kırgız halkının oluşma sürecine katılmışlardır. Fakat, bu çok taraflı süreci bayağı bir tarzda yorumlamak ve teşekkül etmiş Kırgız halkının Yenisey'den Tanrı Dağı'na kendi kendine mekanik olarak yer değiştirmesinden bahsetmek, her Kırgız'ın kalbine yakın olan Tanrı Dağı bölgesini unutup, Yenisey Kırgız ata yurduymuş diye nostaljiye girmek gereksizdir.

O. Karaev'in düşüncesine göre, 840 yılında, Yeniseyli Kırgızlar Ordu Balık'ı zaptettikten sonra Uygurlar'ın bir bölümü Doğu Tanrı Dağı'nın batı bölgelerine kaçtılar. Yeniseyli Kırgızlar Uygurlar'ın peşinden Doğu Tanrı Dağları'na girdiler.

"Hudud al-alam" eserinin yazarı, Doğu Türkistan'daki Yeniseyli Kırgızlar'ın savaş hareketleriyle ilgili şöyle yazmıştır: "Peñçul (şimdiki Üç-Turfan), Halluh ülkesinde yer almaktadır. Fakat önce orası Toguz Oğuzlar tarafından yönetiliyordu. Şimdi ise Kırgızlar işgal etmiştir (HUDUD AL-ALAM, 1973: 41).

IX.-X. asırlarda Yeniseyli Kırgızlar'ın siyasi yükselme döneminde, onların Tamı Dağı'na geçmesi hakkında yazılı kaynakların bilgilerini arkeolojik buluntular da doğrulamaktadır. En yakın benzerliklere Doğu Kazakistan'daki ve Kuzey Kırgızistan'daki ile Güney Sibiryadaki Kimak mezarlarında ve Minusa vadisindeki Yeniseyli Kırgızlar'ın mezarlarında rastlanmaktadır.

S. Karaev, Kuzey Kırgız boylar çevresinin oluşma sürecinin, Doğu Tanrı Dağı boyu ve IX.-X. asırlarda şimdiki Sinkiang topraklarında Kırgızlar'ın ortaya çıkışı ile başlamakta olduğunu belirtmekte ve böylece S. M. Abramzon'un fikrini doğrulamaktadır (KARAEV, 15). IX.-X. yüzyıllarda Doğu Tamı Dağı boyuna ve Yedisu'ya göçedip gelen ve yerleşen Yeniseyli Kırgızlar'IN bir bölümü, Kırgız halkının özünü oluşturmuştur. Tamı Dağlı Kırgızlar'ın etno-genetik açıdan Altay'a göre Yenisey'le daha çok bağlantıları vardı.

İki büyük Kırgız etnik grubu Merkezi Asyalı, Güney Sibiryalı ve yerli Orta Asyalı grupların temelinde teşekkül etmiştir. O. Karaev, "Kırgız halkının etnik kuruluşunda Merkezi Asyalı ve Güney Sibiryalı kısımların çoğunlukta olduğu açıkça bellidir" diyor (KARAEV, 16).

Karaev'e göre, Kırgız halkının oluşma süreci tahminen XI. asırda Yeniseyli Kırgızlar'ın Doğu Tamı Dağı boyuna yerleşip Karahan Kağanlığı ile komşu olmasının ardından, bu ülkenin halkı Çiğitler, Kartuklar, Tuhsiler, Yağmalar ve diğerleri ile her türlü münasebetleri, bağlantıları kurduğu zaman başlamıştır.

Karahıtaylar'ın (XII. asır) ve Naymanlar'ın (XIII. asır) Orta Asya'ya ve Kazakistan'a yer değiştirerek gelmeleri, Kırgız halkının oluşmasında belli rol oynamıştır.

XIII.-XIV. yüzyıllarda Kırgızistan'daki ve Yedisu'daki etnik değişimleri takip etmek çok zordur. Fakat Moğollar'ın istilası ve Cengiz sülalesinin ortaya çıkışı, Haydu Devleti'nin teşekkül etmesi ile beraber göç edip gelen Merkezi Asyalı boyların Kırgız halkının oluşmasına büyük etkisi dokunmuştur. Bu süreçte Moğolistan (XIV.-XVI. yüzyıllar ortası) Devleti büyük rol oynamıştır. Moğolistan Devleti'nin içine Sır Derya'dan ve Ferga-na'nın doğu bölümünden başlayıp batıdaki Turfan'a kadar, doğudaki Balkaş, Kara İrtiş'ten başlayıp kuzeydeki Kuen-Lun'a kadar güneydeki topraklar girmiştir.

XV.-XVI. yüzyıllardaki Kırgız Devleti'nin teşekkül etmesi bu süreci hızlandıran faktörlerden biri olmuştur. Meydana gelen Kırgız halkını belirlemek için esas belirtiler ise; toplumun etnik suuru, bu zamanlarda oluşan tüm halkın dili, müşterek etnik topraklarıdır.

Tahminen bakarsak, Manas-Talas nehirlerindeki vadi ile onlara yakın güney bölgelerindeki ortasındaki topraklar, Kırgız halkının teşekkül ettiği etnik bölge idi. Burada Kırgızlar Kazaklar, Özbekler, Kalmuklar ve diğer parçalarla tamamlanmıştır.

Bu uzun süren zor süreç, şimdi de tam çözümlenmiş değildir. Onun için bu konuya tek taraflı ve basit yaklaşmak olmaz. Vazifemiz meseleyi çözmek için tüm gücümüzü kullanmayı ve çok planlı yaklaşmayı gerektirmektedir (yani bu meseleyi araştırmak için her türlü alandaki uzmanları; arkeologları, şarkiyatçı tarihçileri, antropologları, etnografları, dilbilimcileri, filozofları, folklorcuları ve diğer bilim adamlarının yeni yüksek vasıflı seviyede araştırmaya çekmek gerekiyor).

"Kırgız SSC Tarihinin" (1984) birinci kitabında, Kırgızlar'ın etnogenezi ile ilgili meseleleri araştıran ve anlatan bilim adamlarının görüşlerini yayın mensuplarının eleştirmesi yanlıştı.

Kırgızlar'ın etnogenezi ile ilgili olarak çalışan B. M. Camgırçinov, S. K. Karaev, A. M. Mo-keev, V. P. Mokrinin, K. İ. Petrov, B. O. Orizbaev, E. R. Tenişev gibi bilim adamları, genellikle S. M. Abramzon'un "Kırgız halkı Merkezi Asyalı ve Güney Sibiryalı boylar ile yerli boylar ve boylar birleşmesinin temelinde ortaya çıkmıştır" (AB-RAMZON, 1971: 41) fikriyle birleşiyorlar. "Kırgız Halkının Etnik Tarihinin Meseleleri" (FRUNZE, 1989) adlı kitapta yer alan bu konuyla ilgili bölüm-

de, son araştırmalar ve görüşlerin Kırgız halkının etnogenezi ile ilgili toplantıdaki (1956) sonucu reddetmemiş; sadece Merk zı Asyalı ve Güney Sibiryalı kısımların yerleşme sahasını genişletmiştir (Sayan Altay'a ve Türkistan'a mesafe bölgesi adını veriyor). Bizim fikrimize göre, gerçekten de "Kırgız SSC Tarihi" kitabında (1984), Kırgız halkının ortaya çıkışının uzun süren zor süreçlerinde Yeni-seyli kısma yeterli (tamamen onu reddetmemekle beraber) dikkat edilmemiştir.

Onun zayıf tarafı Yeniseyli Kırgızlar'ın "Büyük Devlet" döneminde (IX. asır), onların devlet tarihine özel bir bölüm ayrılmamasıdır. Bu Kırgız halkının siyasi tarihini fakirleştirmiştir. Böylece, buna itiraz edenlerin haklı ve esaslı tenkidine uğramıştır ve uğramaktadır.

4. Sonuç

Kırgız halkının ortaya çıkışını araştırma meselesinin şimdiki zamandaki durumuyla ilgili kısaca sonuçlar şöyledir:

Kırgız halkının teşekkül etmesinin kaynakları ikibin yıldan daha eski zamanlara kadar uzanmaktadır ve Merkezi Asya bölgesi ile bağlantılıdır. M. S. bininci yılın birinci yarısında Yenisey'de (Minusa vadisi) yerli (Dinlin) ve yabancı (Kırgız) boyların karışımı ile yeni etnik birlik, Yeniseyli Kırgızlar oluşmuştur.

"Büyük Devlet" döneminde (IX.-X. asırlar), Yeniseyli Kırgızlar Baykal'dan başlayıp İrtiş'e kadar doğudan batıya doğru, tayga bölgesinden başlayıp Doğu Türkistan'a kadar, kuzeyden güneye doğru uzanan bölgede yerleşmişlerdir. "Kırgız" teriminin manası değişmiştir. O sadece ad değil, etnik-siyasi ad da olmuştur; yani Yeniseyli Kırgızlara siyasi açıdan bağımlı olan kökü Kırgız olmayan boylar da kendilerini Kırgız diye adlandırmışlardır (TABİŞALİEV, 1993: 30-31).

Kırgızlar'ın maddi ve manevi kültürünün ortaya çıkış meseleleri, komşu ülkeler ve halklar ile olan bağlantıları, toplumun sosyal yapısı, halkın siyasi, savaş ve etnik tarihinin meselelerinin büyük önemi vardır. Kırgızlar şimdiki zamandaki bir çok Türk ve Moğol dilli halkların, Orta Asyalı (Tanrı Dağlı) Kırgızlar'ın, Fuyuy Kırgızları'nın (Çin), Yakutlar'ın, Tuvalar'ın, Hakaslar'ın, Başkurtlar'ın, Nogaylar'ın, Karmuklar'ın içine etnik

kısmı olarak girdikleri herkesçe malumdur. Kırgız toplumunun sağlamlaşmasında ve onun ayrı kültürünün oluşmasında komşu halkların; Ruslar'ın (Kırgızlar'ın Yenisey döneminde), Moğollar'ın, Cungarlar'ın, Kıpçaklar'ın, Kimaklar'ın, Uygurlar'ın ve başka etnik grupların etkisi de büyük olmuştur. Kırgız halkının kuruluşunda iki karayı bağlayan kıtalararası İpek Yolu'nun etkisi büyüktür. Kırgızistan'ın toprağı, İpek Yolu'nun esas noktalarından birisine dönmüştür. Tam bu dönemde Kırgızlar'ın ülkesi, Avrasya'nın hemen hemen tüm kültürleriyle dinlerinin yayıldığı yer olmuştur. Kırgızlar da uluslararası ticarete etkili olmuşlardır. Hatta herkes tarafından bilinen Yeniseyli Kırgızlar'ın ticari yolunu işletmişlerdir. Bu türlü temaslar Kırgızlar'ın özgün kültürünü zenginleştirmiştir.

80 yıldan fazla yaşayan Kırgız Büyük Devleti yıkıldıktan sonra, Kırgızlar Yenisey'de egemenliği ve gücüyle ayırtedilen kendi devlet kuruluşlarını bir süre daha korumuşlardı. Cengiz Han'ın cezalandırıcı müfrezeleri kaçınılmaz bir şekilde Kırgızlara darbe indirmiştir. Fakat onlar iki yıldan fazla mücadele etmiştir. Yenildikten sonra bile korkunç düşman olarak kalmışlar ve Cengiz Han'ın ordusuna katılmamışlardır. Bundan sonraki dönemlerde de Kırgızlar kendi egemenlikleri için direnmişlerdir. XVII. yüzyılda Kırgız yeri, güneye doğru ilerleyen Ruslar (Tomski'den, Kuznetski'den ve Krasnoyarski'den çıkan) ile kuzey tarafta kendi tesirini sürdüren Moğollar arasında tartışma nedeni olmuştur. Bu sebeple Kırgızlar iki cephede savaşmak ve bazen kendilerini koruyabilmek için manevra yapma siyasetini yürütmek zorunda kalmışlardır. XVII. yüzyılın sonunda ve XVIII. yüzyılın başında dış düşmanların hücumu altında Ye-

nisey Kırgız toplumu tamamen yıkılmıştır. Kırgızlar dağılmışlar ve Cungarya Devleti'nin içinde olan boyların arasına yerleşmişlerdir. İkinci bir bölümü ise Rus uyruğuna geçmiştir. Üçüncü bir kısım ise şimdiki Kırgızistan topraklarına gelmiş ve hemşehrilerine katılmıştır.

Şimdiki Kırgızları tanıma ilminde, Kırgız etnogenezinin en zor ve karışık meselesi böylece anlatılmaktadır.

Anlattıklarımız tarihi ilmi bilgilere dayanmakta ve Kırgız halkının ortaya çıkışı ile ilgili ilmi toplantının sonuçlarına ters düşmemektedir. Fakat tamamen çözülmesi için daha uzun süre tartışılması gerekmektedir.

Kırgız halkının gelişme sürecinin tümünü daha derin araştırmak amacıyla Kırgızistan Cumhuriyeti İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü, sadece Kırgızistan'da değil Doğu Türkistan'da, Sayan-Altay'da ve Minusa Vadisinde, bir de Moğolistan'da tarih, arkeoloji, etnografya çalışmalarının genel programını incelemiştir.

Kırgız halkı etnik gelişmenin uzun ve zor yolunu geçti. Bu yol hiç de kolay değildi. Sürekli savaşlar, düşmanların saldırılarını püskürtme, amansız düşmanlar arasında sağ kalmak için sürekli denge politikasının güdülmesi de, Merkezi Asya'da Kırgızlar'ın tesirinin azalmasına ve hatta kültürünün durgunlaşmasına neden olmuştur. Örneğin, Kırgızlar, devlet yapısını ve eski Türk yazısını kaybettiler. XIII. ve XIX. yüzyıllardaki feodalların, iktidar ve çıkar savaşları ilerlemeye engel olmuştur. Halkın ortaya çıkışını bilmenin çok büyük önemi vardır. Gelenekleri korumak ve tarihi şuurunu geliştirmek ancak bu şekilde mümkündür.

KAYNAKLAR

- ABDIKALIKOV.A.
1968 Eniseyskie kirgızı v XVII veke. Frunze 1968
- ABRAMZON.S.M.
1971 Kirgızı i ih etnogenetiçeskie i istoriko-kulturnie svyazi. Leningrad 1971
- ARZIMATOV,A.A.
1964 K voprosu o formirovanii hakasskoy narodnosti. Frunze 1964
1966 İz istorii politiçeskih otnoşeni eniseyskih kirgızov s Rossiei v XVII - pervoy polovine XVIII vv. Frunze 1966
- ARİSTOVjN.A.
1896 Zametki ob etniçeskom sostave tyürkskih piemen i narodnostey i svedeniya ob ih çislenosti. Spb 1896.
- BAKTIGULOVD.S.
1994 Kirgızstan s drevneyşih vremen do nastoyaşego vremeni. Bişkek 1994.
- BATMANOV,İ.A.
1959 Nekotore lingvistiçeskie dannei k etnogenezu kirgizskogo naroda.-TKAEE, T. 3. 1959
- BARTOLD y.V.
1991 Kirgızı. Bişkek 1991.
- BARTOLD ,V.V.
1943 Oçerk istorii Semireçya. Frunze 1943
- BAYTUR.ANVAR
1992 Kirgız tarihinin leksiyaları. Bişkek 1992
- BERNŞTAM,A.N.
1941 Arheologiçeskiy oçerk severnoy Kirgızii. Frunze 1941
1955 probleme o proishodenii kirgizskoy narodnosti . Sovyetskay Etnografya. 1955, No: 2
1942 İstoriçeskoe proşloe kirgizskogo naroda. Frunze 1942.
- BİÇURİN N.Y.
1829
1834
- DJAMGERÇİNOV,M. B.
1972 İz istorii kirgizskoy narodnosti XVI- pervoy polovini XVIII vv. Frunze 1972
- GURSOY.EMINE
1994 Manas Destanı, Naskali. Ankara 1994.
- HASANOV,A.H.
1967 Nekotore svedeniya ob obrazovanii kirgizskoy narodnosti. Frunze 1967
- HUDUD AL-ALAM/
1973 perevod s persidskogo Z. N. Vorojeykina, istoriya kirgızii i danme o kirgizstane. Vıp, 1 Moskva 1973.
İstoriya Kirgizskoy SSR. Frunze 1956,1963,1968, 1984.
- HUDYAKOV»Y.S.
1980 Voorucenie yeniseyskih kirgızov VI-XII vv. Novosibirsk 1980
1982 Kirgızı na Tabate. Novosibirsk 1982
1986 Kirgızı na Eniseye. Novosibirsk 1986
- KARAEV.O.K.
1968 Arapskie i persidskie istoçniki. IX-XII vv. o kirgızah i Kirgızii. Frunze1968.
- KIZLASOV.L.R.
1984 İstoriya Yucnoy Sibiri v srednie veka. Moskva 1984
- KILIÇ.ESEN UULU
1993 Eski Kirgızlar. Kirgızlar Orta Asya'da. Bişkek 1993

- KİSELEV.S.V.
1951 Drevnyia istoriya Yucnoy Sibiri. Moskva 1951
- KYUNER,N.V.
1951 Novie kitayskie materialı po etnografi i kirgızov (hakasov) VII-VIII vv. V sb: Hakasskiy nauçç-no-issledovatel'skiy institut yazi-ka, literaturi i istorii. 1951
- MARGULANAtf-
1959 Vistuplenie na sessii po etnogenezu kirgızskogo naroda. Tr. Kirg. arheol.-etnogr. ekspeditsii.
- MİLLER/J.F.
1937 istoriya Sibiri. T. I, Moskva-Leningrad 1937
- MOKEEV,ANVAR
1984 Noviy istoçnik po geneologii kirgızskogo naroda.-v kn: İçtoçnikovedeniye i tekstologiya srednevekovogo Blicnego i Srednego Vostoka. Moskva 1984
T. III. Frunze 1959
- 1991 Etapı etniçeskoy istorii i sotsialnoy organizatsii kirgızskogo naroda na Tyan-Şane v XVI-ser. XVIII vv.-İzv. AN Respubliki Kirgızstan. 1991. No4
- 1989 Voprosı etniçeskoy istorii kirgızskogo naroda. Frunze 1989
- NARİN,İSİK-KUL.
1991 Ensiklopediya. Frunze 1991
Trudı po arheologičeskoy-etnografiçeskoy issledovanii kirgızov. T. III. Frunze 1959
- PETROV,K.İ. r
1961/ K istorii dviceniya kirgızov na Tyan-Şan i ih vzaimootnoşeniy s oytratami v XIII-XVvv. Frunze.
- 1963 Oçerk proishocdeniya kirgızov. Frunze 1963.
- RADLOV.V.V.
1885 Obraztsı narodnoy literaturi severnih türkskih piemen, cast V. Nareçie dikokamennih kirgızov. Spb, 1885
- SUPRUNENKO,G.P.
1974 Nekotore istoçniki po drevney istorii kirgızov. -V kn: istoriya i kultura Kitaya. Moskva 1974
- TABIŞALİEV.S.M.
1989 Voprosu o proishocdenii kirgızskogo naroda. Frunze 1989.
- 1993 Kirgız elinin tegi. Bişkek 1993
- TOLSTOY. S.P.TOLSTOV, JDANKO T.A.
1962 Osnovnie etapy etniçeskoy istorii narodov Sredney Azii i Kazahstana. T. I,Moskva1962
- VALİHANOV.Ç.Ç.
1904 Zapiski İRGO po otdeleniyu etnografii. T. 29. Spb, 1904
- 1958 İzbranme proizvodeniya. Alma-Ata 1958.
- 1961 Sobranie soçineniy. V 5-ti tomah. Alma-Ata 1961-68
- VOLİN, S.
1960 Svedeniya arabskih istoçnikov IX-XVI vekov o doline reki Talaş i smecnih rayonah. V kn: Novie materialı po drevney i srednevekovoy istorii Kazahstana. Alma-Ata 1960
- YAHONTOVS.E.
1970 Drevneyşiy upominaniya etnonima "Kirgız".- Sovyetskaya Etnografya, 1970. No:2.
- YUNUSALİEV.B.M.
1956 K voprosu o formirovanii obşenarodnogo kirgızskogo yazika. Tr. İYL AN Kirg. SSR, vip. 6 Frunze 1956.
- 1956 K voprosu oformirovanii obşenarodnogo kirgızskogo yazika. Tr. İYAL AN Kirg. SSR, 1956
- 1959 Kirgizskaya leksikologiya. Ç 1, Frunze 1959

SAKA-PERS MÜCADELESİ

Sakalar Asya içlerinden Avrupa içlerine kadar bozkır coğrafyası üzerinde çok geniş sahaya yayılmışlardır. Bu geniş sahada arkeolojik kazılar sonucunda ele geçirilen maddî kültür unsurları onların yayılma sahasının genişliğini belirlemede önemli rol oynamaktadır. Kurganlardan çıkarılan buluntular Sakalar'ın "Kurgan Kültürlerinin en kayda değer temsilcileri olduğunu göstermektedir. Ancak, Sakalar Ön Asya'ya da yayılmış olup, ele geçirilen arkeolojik buluntular burası için ilgi ihtiyacını karşılayacak derecede değildir. Onların adı geçen coğrafyada yayılmaları ve çeşitli topluluklarla mücadeleleri yazılı kaynaklarla aydınlatılabilmektedir.

Sakalar'ın mücadele ettiği topluluklar arasında Kimmerler, Urartular, Asuiular ve Persler'le Sakalar'ın mücadelesi, dönemin güçlü imparatorluğuna sahip olan Persler'i uzun süre uğraştırmaları bakımından önemlidir. Kaynaklarda belirtildiği üzere, Sakalar'ın Pers ülkesinin kuzey sınırlarına saldırıları bu mücadelenin başlamasına ve Pers krallarının onlara karşı sefer düzenlemelerine neden olmuştur,

Pers kaynaklarında Saka tigrakhauda, Saka tiay para daray, Saka haumavarga olmak üzere giyimleri, yaşadıkları coğrafya ve tabii oldukları hükümdarlarına göre isimlendirilen Sakalar'ın (HERRMANN 1933:158) Grek kaynaklarında geçen İskitlerle aynı olduğu kabul edilmektedir (HERODOTOS VIII: 64). Hatta, Massagetler'in de büyük Saka grubuna dahil olduğu, onların Saka tigrakhauda ile aynılığı kaynaklarda belirtilmektedir (JUNGE 1939: 70).

Pers ve Grek kaynaklarında, özellikle Ön Asya dünyasının büyük devlet kurmuş topluluklarını uğraştıran Sakalar'ın siyasî tarihlerini aydınlatacak önemli bilgiler bulunmaktadır. Sakalar başlangıçta Asya'da yaşamışlar ve Massagetlerle yaptıkları savaş sonucunda batıya doğru hareket ederek, Kimmerleri'nin yanına göçmüşlerdir (HERODOTOS IV: 11), Karadenizin kuzeyinde Kimmerler'le karşılaşan Sakalar onları yurtlarından ederek bu, bozkırlardan göç etmelerine sebep olmuşlardır. Kimmerler Kafkas geçitlerini aşmışlar (LEHMANN-HAUPT 1921: 398) ve Urartu toprak-

Yrd. Doç. Dr. İlhami DURMUŞ

Gaz'ı.Ü. Fen-Ed. Fak.TarihB. Öğr.Üyesi

rna kadar yayılarak Anadolu'yu istilaya başlamışlardır (TARHAN 1984: 110). Sakalar onları takip ederek kovalamışlardır. (TARHAN 1970: 22). Bu sırada Urartulular devletlerini kurdukları coğrafyanın konumundan dolayı, önce Kimmerler'in, hemen ondan sonra da Sakalar'ın saldırılarına maruz kalmıştır. Başlangıçta Sakalarla antlaşma yaparak, tehlikeyi savuşturan Urartulular (TAR-HAN 1984: 113) daha sonra bu saldırıların önüne geçememişlerdir. Urartu yerleşim merkezlerine saldırılar düzenleyen Sakalar onlara ait bazı merkezleri yakıp yıkmışlardır (SCHMÖKEL 1961: 6), Urartulular büyük ölçüde onların M. Ö. VII. yüzyılın sonlarında gerçekleştirdikleri saldırılara karşı koyamayarak, devletleri yaklaşık olarak M. Ö. 585 yıllarında yıkılmıştır (BELLİ 1982: 178). Urartu sahasında güneye doğru inen Sakalar, Asur sınırına kadar ulaşmışlardır. Asarhaddon zamanında Asur devletinin kuzey ve kuzeydoğu sınırları Sakalar'ın istilasına uğramıştır. Asarhaddon Saka hükümdarı Bartatua ile anlaşarak, kızını ona vermiştir (STRECK 197 CCCLXXIV). Bu dostluk antlaşması sonucunda Asurlular büyük bir tehlikeyi atlatabilmişlerdir.

Sakalar M. Ö. VII, yüzyılın sonlarına kadar gerek Urartulular, gerekse Asurlular üzerinde etkilerini hissettirmişlerdir. M. Ö. VI. yüzyılda özellikle bu yüzyılın ikinci yarısında Sakalar'ın en çok uğraştığı kavim Persler olmuştur. Hem Pers kaynaklarında, hem de Grek kaynaklarında Saka-Pers mücadelesi hakkında önemli bilgiler bulunmaktadır. Sakalar'ın Perslerle yaptığı mücadeleye yazılı kaynakların dışında kabartmalar ve damgalar üzerindeki Saka tasvirleri açık bir şekilde göstermektedir. Darius'un Nakş-i Rüstem'den mezar yazıtında ülkeler listesinde Saka haumavarga, Saka tigrakhauda ve Saka tiay para daray isimleri geçmektedir (JUNGE 1939: 60-61). Buradan Persler'in üç Saka grubuyla mücadele ettikleri anlaşılmaktadır.

Persler'in Sakalar'la mücadelesi Kyros (M. Ö. 555-528) zamanına kadar gitmektedir. Kral Kyros başlangıçta Amorges hükümdar adından da anlaşılacağı üzere, Saka haumavarga ile mücadele etmiştir. Büyük Kyros Saka haumavarga'yı imparatorluğa tabi kılmıştır (JUNGE 1939: 61). Kyros

imparatorluğunun sınırlarını genişletmek ve diğer Saka zümrelerini de hakimiyetine almak için kuzeydoğu tarafa yönelmiştir. Kyros yönetiminin sonlarına doğru Saka tigrakhauda ile aynılığına yukarıda işaret ettiğimiz Massagetler'in üzerine bir sefer düzenleyerek, onların bağımsızlıklarını tehlikeye düşürmüştür, Kyros başarılı savaşlar sonunda Sogdlular'ı ve Harezmliler'i hakimiyetine aldıktan sonra, Hazar denizi tarafına doğru imparatorluğunun sınırlarını genişletmek için ilerleme zorunluluğunu duymuştur (HERRMANN 1930: 2127). O, Büyük Saka birliğine dahil olan Massagetler (TARN 1968: 72) üzerine bir sefer düzenlenmiştir. Bu sırada hükümdarlarının ölümünden dolayı, Massagetler'in başında Tomris bulunuyordu, Kyros yapmış olduğu plan ve stratejisinin bir gereği olarak, bu durumdan faydalanmak için Massagetler üzerine bir sefer düzenleme ihtiyacı duymuştur (TOGAN 1937: 32), Başlangıçta Kyros Tomris'e bir elçi göndererek, onunla evlenmek istediğini bildirmiştir. Kyros'un asıl amacının eş değil, toprak talebi olduğunu sezen Tomris, bu isteği kabul etmemiştir. Sonuçta kurnazlıkla amacına erişemeyeceğini anlayan Kyros, Massagetler üzerine kuvvet kullanmaya karar vermiştir (FLE-RODOTOS 1: 205). Kyros sefer hazırlıklarını sürdürürken, Tomris bu düşünceden vazgeçmesi için Kyros'u uyararak, savaşmayı arzuluyorsa, kendilerinin de onlara karşı hazır olduklarını belirtmiştir (HERODOTOS I. 206). Tomris'in tutumu üzerine harekete geçen Kyros, İnci nehrini geçtikten sonra Massaget ülkesine doğru ilerlemiştir. Kyros'un bir hileyle Tomris'in oğlu Sporgapises'i ve çok sayıda Massaget askerini esir alması üzerine çok sinirlenen Tomris, onun Massaget ülkesini terketmesini istemiştir. Bu teklife Kyros'un aldırınması üzerine Tomris'in komutasındaki Massaget ordusuyla Kyros'un komutasındaki Pers ordusu, şiddetli bir şekilde savaşmaya başlamıştır. Bu mücadele sonucunda Pers ordusu ağır bir yenilgiye uğratılarak, kralları Kyros öldürülmüştür (HERODOTOS 1: 212-213). Mücadele Kyros ırmağı geçtikten sonra dar bir boğazda yapılmıştır. Massagetler Pers Ordusunun önünü kesmiş ve Büyük Balhan Dağlık arazisinin boğazında onları sıkıştırarak ağır bir yenilgiye uğratmışlardır (HERRMANN 1930: 2128).

Persler'in yenilgisiyle sonuçlanan bu savaş son araştırmalara göre M. Ö. 528 yılında yapılmıştır (TOGAN 1987: 33). Bu yenilginin acısını unutmayan Persler, Kyros'un ölümünden sonra da Sakalar zerine sefer yapmaya devam etmişlerdir. Darius Pers kralı olunca, isyan eden ülkelerdeki ayaklanmaları bastırmak ve sınırlarını güven altına almak için harekete geçmiştir. Darius, Kyros'un intikamını almak için Sakalar zerine sefer düzenlemiştir. Kaynaklarda Darius'un  bölüme ayrılmış olan Sakalar'a karşı savaş açtığı, Saka hükümdarları Sakesphares, Homarges ve Thamyris (Tomris)'in bir araya gelerek, durum değerlendirmesi yaptıkları belirtilmektedir (JUNGE 1939: 65). Buradan Kyros'un mücadele ettiği Homarges'in Saka haumavarga'nın lideri ve Thamyris'in ise Kyros'un ölümüne neden olan Saka tigrakhauda'nın lideri olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, hem Homargea'in hem de Thamyris'in Darius zamanında da var oldukları ve ortak düşmana karşı bir araya gelebildikleri sonucunu ıkartabilmekteyiz. Buradan Darius'un birden çok Saka topluluğuna karşı savaşa girdiği de anlaşılmaktadır.

Darius ilk olarak Saka tigrakhauda üzerine sefer düzenlemiştir. Behistun kitabesinde Kral Darius şöyle demektedir:

"Saka ordusunun sınır dışı edilmesiyle, Saka ülkesine sivri başlık taşıyan Sakalar'a karşı hareket ettim. Amu Derya (gz)'ya yürüyüşle vardıktan sonra, orda ordumla nehirleri geçtim. Orada çok olan Sakaları yendim. Bir kısmını tutukladım. Esirleri zincire vurdurttum ve ldrttm. Sakunkha adlı liderlerini yakalayıp bana getirdiler. Orada başka ileri gelenlerini de tutukladım." (*Hinz 1939: 365 Harmatta 1976: 23*).

Buradan Darius'un başa geçtiği zaman Sakalar'ın Pers sınırını zorladıkları anlaşılmaktadır. Kyros'un intikamını almak ve Sakaları kesin bir yenilgiye uğratmak için Darius'un seferinin 22. satırdaki tigram (sivri) ve hauda (başlık) ifadelerinden "sivri başlıklı Sakalar (Saka tigrakhauda)" zerine gereğtirildiği sonucu açık bir şekilde çıkarılabilmektedir (HNZ 1939: 366). Gerçekten Behistun kabartması zerindeki Saka lideri Sakunkha sivri başlık taşımaktadır (HNZ 1969: 98).

Buradan hem kabartma, hem de çivi yazılı metinden Darius'un seferinin Saka tigrakhauda'ya arşı düzenlendiğini anlamaktayız. Behistun yazıtından öğrendiğiniz ve kabartma üzerindeki tasvirle de bu bilgiyi kuvvetlendirdiğimiz Darius'un Saka tigrakhauda üzerine seferi, kendi ifadesiyle "kral olduktan beş yıl sonra" gereğtirilmiştir. Buradan Darius'un Saka tigrakhauda'ya yaptığı seferde kendi askerlerine Saka askeri elbisesi giydirdiği, hileyle hareket ederek başarılı olduğu ve Saka liderlerinin geri çekildikleri hesaba katılırsa, onların ülkelerini tam esarete düşmekten kurtarabildikleri düşünülebilir (TOGAN 1987:33).

Darius'un Saka toplulukları üzerine seferi daha sonraki yıllarda da devam etmiştir. Darius'un Karadeniz Sakaları (İskitler)'na karşı seferi M. Ö. 513 yılında gereğlemiştir. Bu sefer Sakalar'ın Kafkas yoluyla Pers ülkesine akın yapmalarına karşı bir önlem olarak genellikle onları doğudan olduğu gibi, batıdan da kuşatmak fikriyle yapılmış olabilir (TOGAN 1987: 33). Bundan başka Yunanistan'ı fethetmek isteyen Darius, onun hayati ihtiyaçlarını karşılayan lke (Karadenizin kuzeyi) ile bağlantısını kesmeyi amaçlıyordu. Yunanistan'ın özellikle kereste ve buğday gibi hayati ihtiyaçları İskit ülkesinden karşılanmaktaydı (MEMİş 1987: 28). Dolayısıyla Darius siyasi, askeri ve ekonomik sebeplerden dolayı İskit ülkesine, mezar yazıtında bildirdiğine göre "Denizin tesindeki Sakalar"ın üzerine yrmştir (MANSEL 1971: 255).

Bu sefer için bütün hazırlıklarını tamamlayan Darius, Anadolu üzerinden hareketle, doğudan batıya doğru yoluna devam ederek, Samoslu Mandrosle tarafından inşa edilen köprüden İstanbul boğazını geçerek, Trakya ilerine doğru yönelmiştir (HERODOTOS IV: 87). Tuna nehrini geçtikten sonra Karadenizin kuzeyinde doğuya doğru ilerleyen Persler'in karşısında İskitler geri çekilmeye karar vermiştir (RCE 1958: 47). Böylece onlar bir meydan muharebesine girmeyerek geri çekilecek, yolları üzerindeki kuyuları dolduracak, emeleri tıkayacak, otları bieceklerdi (HERODOTOS VI: 120). Bu şekilde Persler'in rahat ilerleyebilmelerine engel olacak, onları oyalayıp ülkelerinden uzak bir coğrafyada yıpranmalarına sebep olacak-

lardı. Şartlar uygun olursa ani saldırılarla onlara kayıp verdireceklerdi,

Bu düşünceler doğrultusunda hareket eden İskitler, Darius'a karşı harekete geçmişler ve en iyi atlılarını onlara karşı harekete geçmişler ve en iyi atlılarını onlara karşı keşif için ileriye göndermişlerdir. Çocuklarının ve kadınlarının içlerinde yaşadığı arabalar ve bunlarla birlikte sürüler de ayrılmış, önceden yola çıkarılmıştır. Kendi ihtiyaçları kadarını yanlarında bırakmışlardır. Kuzeye doğru durmadan çekilmeyi planlamışlardır (HERODO-TOS IV. 121). Gerçekten Karadenizin kuzeyindeki bu geniş bozkırlar İskit savaş taktik ve stratejisi bakımından çok uygundu. Bu oyalama taktiği karşısında zaman kaybeden Pers ordusu yıpranmaya başlamıştır.

Darius, bozkıra çıkınca Tuna'yı geçtikten sonra Oaros (Dinyeper)'a gelmiş ve o çevrede kalmıştır. Bu sırada daha kuzeye doğru hareket ederek, izlerini kaybettiren İskitler tekrar yurtlarına geri dönmeye başlamışlardır. Batıya doğru hareket eden Persler, iskit ülkesine ulaştıklarında İskitler ile tekrar karşılaşmışlardır. İskitler ise, Persler'in önünden çekilmeye başlamışlardır. Darius doğrudan savaşa girmeyen İskit hükümdarı İdanth-yrsos'a elçi olarak bir atlı göndermiştir. Kendisine karşı koyabilecek gücü varsa, İskit hükümdarını karşısına çıkarak savaşmasını istemiştir. İskit hükümdarı ise, hiç kimseden korkmadığını, hiçbir kentleri ve dikili ağaçlarının olmasından dolayı savaşa girmediğini belirtmiştir. Ancak, Persler atalarının mezarlarını bulup onlara zarar verirlerse, o zaman savaşacaklarını elçi vasıtasıyla bildirmiştir (HERODOTOS IV: 124-127).

Persler'in işi gün geçtikçe zorlaşmaya başlamıştır. İskitler Persler'in perişanlıklarını gördükçe onları İskit ülkesinde daha uzun süre tutabilmeyi ve sıkıntıya düşürmeyi amaçlamışlardır. Darius sonra kıtlık içine düştüğünü anlamıştır. Bu sırada İskit hükümdarları Darius'a elçi vasıtasıyla "bir kuş, bir fare, bir kurbağa ve beş tane de ok" göndermişlerdir. Persler tarafından yapılan istişareler sonucunda bu armağanların anlamı şöyle yorumlanmıştır: "İranlılar, eğer kuş olup uçmazsanız, fare olup yerin altına girmezseniz ve kurbağa olup bataklığa atlamazsanız, yurdunuza dönemeyeceksiniz; oklarla vurulup öleceksiniz" (HERODOTOS IV: 131-132). Gerçekten de Persler'in gün geçtikçe durumları kötüleşiyordu. Hiçbir destek alamayan, önlerinden hareket eden İskitler tarafından su kaynakları ve otlakları tahrip edilen, ani İskit saldırıları ve çekilmeleri karşısında kayıplar veren Persler yıpranmışlardır.

İskitler'le doğrudan savaşmayan Darius, geri çekilmeye karar vermiş ve askerlerini köprüye kadar getirerek, onları Tuna nehrinden geçirmeyi başaramışlardır (RICE 1958: 48). Darius İskitler'in oyalama taktiği karşısında gün geçtikçe daha da güç durumda kalarak, geri çekilmesinin kendisi ve ordusu için daha akılcı olacağını düşünmüştür (DURMUŞ 1993: 72). Böylece, Darius İskitler'e karşı yapmış olduğu seferde herhangi bir başarı sağlayamamıştır. Şüphesiz, Darius'un bu şekilde başarısız olmasında bir bozkır topluluğu olan Karadeniz Sakaları'nın savaş taktik ve stratejilerini büyük ölçüde etkisi olmuştur. Büyük bir güç olarak Sakalar gerek Kyros, gerekse Darius zamanında Persleri yukarıda da açıklandığı üzere uzun zaman uğraştırmışlardır.

KAYNAKLAR

- BELLİ, Oktay
1982 "Urartular", AU, 1, 140-208.
- DURMUŞ, İlhami
1993 *İskitler (Sakalar)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını.
- HARMATTA, John
1976 "Darius Expedition Against the Saka Tigraxauda", AAASH, 24, 1-4,15-24.
- HERODOTOS
1973 *Heredot Tarihi* (Çev. Müntekim Ökmen), İstanbul:Remzi Kitabevi.
- HERRMANN, Albert
1930 "Massagetai", RE, XIV, 2, 2123-2129.
1933 "Die Saken und der Skythenzug des Dareios", *Beifhefts zur AfO*, 1,157-170.
- HİNZ Walter
1939 "Zur İrahischen Altertumskunde",ZDM, 93, 363-380.
1969 "Altiranische Funde und Forschungen. Berlin: Walter de Gruyter.
- JUNGE, Julius
1939 Saka-Studien. Der Ferne Nordosten im Weltbild der Antike. Leipzig: Dieterische verlagbuchhandlung.
- LEHMANN-HAUPT, C. F. von
1921 "Kimmerier", RE, XI, 1, 39-434.
- MANSEL, Arif Müfid
1971 *Ege ve Yunan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- MEMİŞ, Ekrem
1987 *İskitler'in tarihi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayını.
- RİCE, Tamara Talbot
1958 *The Scythians*. London: Thames and Hudson.
- SCHMÖKEL, Hartmut
1961 *Kulturgeschichte des alien Orient*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- STRECK, Maximilian
1975 *Assurbanipal und die letzten Assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's. I*. Leippzig: Nationales Druckhaus.
- TARHAN, Taner
1970 "Bozkir Medeniyetlerinin Kısa Kronolojisi", TD, 24, 17-32.
1984 "Eski Anadolu Tarihinde Kimmerler",AST, I, 109-120.
- TARN, William Woodhorpe
1968 *Alexander der Grosse*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- TOGAN, A. Zeki Velidi
1987 "Sakalar (VI)", BTTD, 23, 30-34.

KISALTMALAR

- AAASH: Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae.
- AfO: Archiv für Orientforschung.
- AST: Araştırma Sonuçları Toplantısı.
- AU: Anadolu Uygarlıkları.
- BTTD: Belgelerle Türk Tarihi Dergisi.
- RE: Paulys Real Encyclopadie der Classischen Altertumswissenschaft.
- TD: Tarih Dergisi (İ.Ü.E.F)
- ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft

DOĞU VE GÜNEYDOĞU ANADOLU'DAKİ ESKİ TÜRK YERLEŞİM BÖLGELERİ VE ADLARI HAKKINDA

Türkiye Türkleri hakkında yaygın bir görüş vardır. Bu, Türkler'in Anadolu'yu 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra yurt edinmiş oldukları yolundaki görüştür. Tarihi belgeler bunun aksini söylemektedir. Bu ülke söz konusu tarihten çok önceleri Türkler'in yurdu olmuştur. Asırlar öncesinden Anadolu'ya gelerek yerleşen önce Türk toplulukları bu ülkenin dağına taşına damgalarını vurmuşlardır. Bir çok dağın, ovanın, ırmağın, kasaba ve köyün adı milattan yüzyıllarca önce Anadolu'ya gelip yerleşmiş bulunan Türk topluluklarının izlerini taşımaktadır.

Anadolu'daki en eski Türk izleri kaya üstü resimlerinde görülür. Geniş bir alana yayılmış olan bu vesikalar Anadolu'nun en eski sakinleri hakkında bilgiler vermektedir. Araştırmacı Muvaffak Uyanık, Hakkari bölgelerinin batısında yer alan "Gevaruk" ve "Tirşin" yaylalarında kayalar üzerine kazınarak çizilmiş binlerce kaya resmi keşfetmiştir. Adeta açık hava müzesi niteliğinde olan ve çok geniş bir alana yayılı bulunan bu zengin resimlerin benzerlerine doğuda Azerbaycan ve Kobistan bölgesinde kayalar üzerine çizilen yaklaşık 4000 adet resimde rastladığımız gibi güneyde de Filistin bölgesinde kayalar üzerine çizilen yüzlerce kaya üstü resminde rastlarız. Gevaruk ve Tirşin yaylalarındaki kaya üstü resimleri günümüzden yaklaşık olarak 6000-1000 yıllarına tarihlendirilmektedir. (...) Resimlerin çok büyük bir kısmını dağ keçileri, bizon, çeşitli av hayvanları, avda kullanılan tuzak sahneleri, sihirle ilgili motifler, sivilize edilmiş şekiller ve eski yan göçebe Türk boylarının kullanmış oldukları amblemler meydana getirmektedir. (...) Görüldüğü üzere çok geniş bir coğrafi bölgeye yayılmış olmasına rağmen şekil ve muhteva yönünden birbirinin benzeri olan bu resimlerin eskiden göçebe ve yarı göçebe Türk boyları tarafından yapılmış oldukları bugün artık yerli ve yabancı bilim adamlarınca kesinlikle kabul edilmiştir. (...) (ERZEN, 1996)

Anadolu'dan gelip geçmiş bulunan bir çok kavim Türk kültürünün izlerini taşımaktadır. Milattan önceki yüzyıllarda Sümerler, Kutlar/Gutiler, Urartular, Hititler, Hurriler, İyonlar, Etrüskler, Frigler, Lidyalılar, Kimmerler, Medler, Presler vb.

Yavuz GÜRLER

Ankara Ü. DTCF Doktora Öğrencisi

çeşitli ırklardan kavimler Anadolu ve yakın çevresini yurt tutmuşlardır. (ÇAY, 1994: 50) Bu kavimlerden Sümerler'in Türklükle olan münasebeti Türk ve Avrupalı bilim adamlarınca ortaya konmuştur. Batılı tarihçilerden Benno Landsberger ile Sümercedeki Türkçe kelimeler üzerine çalışmalar yapan Osman Nedin Tuna, Sümerce ile Türkçenin alakasını ortaya koymuşlardır. A. Zeki Velidi Togan da Umumi Türk Tarihi'ne Giriş adlı eserinde Sümerler'in, Elamlar'ın, Hurriler'in Türklükle ilgileri hakkında bilgiler aktarmaktadır. (ÇAY: 53) Umumi Türk tarihi'nin en yetkili bilgini Ord. Prof. Dr. A. Zeki Velidi Togan, Önasya eski tarihinin en büyük alimi Fr. Hommel'in yeryüzünde ilk defa Aşağı Mezopotamya'da yazıyı icat ederek Tarih Çağı'nı açan Sümerler'i tamamıyla bir Türk kavmi saymıştır. 1928'de Viyana'da basılan Almanca kitabında da 350 kelimeyi Türkçe ile izah etmiş ve Sümerce diye bir Türkçe cümle bile tertip etmiştir. Bundan başka Sümerler'in, eski Skitler/ Sakalar'ın ve bir çok tarihi Türk kavimlerinin defin merasimlerinin bir olması, tespit edilen defin adetleri (güneybatı İran'daki) Elam dilindeki Türkçe ile müşterek kelimeler, bunlardaki at terbiyesi; Hurriler'in dillerinin Türkçe ile akrabalık derecesini arz eden hususiyetlerin olması; bu Hurriler'de Türkistan'daki Khuttal Türkleri'nin (ki en iyi binek atı beslerlerdi) ve Önasya Selçukluları devrinin at terbiyesini andıran yalıcılıkları hep Önasya'da tarihten önceki Türk izlerini teşkil eder. (KIRZIOĞLU, 1992: 190-191)

M.Ö. 2350-2150 yılları arasında Mezopotamya'da hüküm sürmüş olan Akad hükümdarı Naram-Sin'e ait "Şartambari" metni olarak bilinen yazılı kaynak Anadolu'daki Türk varlığı hakkında önemli bilgileri ortaya koymaktadır. Bu belgenin üçüncü kopyası Hattuşaş (Boğazköy) ta ortaya çıkarılmıştır. Naram-Sin'e karşı birleşen 17 Anadolu kralından birisinin adı Turki kralı İluşu Nail'dir.. Diğer taraftan Fırat kıyısında Mari bölgesinde (Telle-Hariri) çıkarılan ve M.Ö. 4000-2000 yıllarındaki Sümer ve Babil nüfuzunun bölgede hakim olduğu dönemden kalan tabletlerin 13 tanesinde Turukku adlı bir kavimden bahsedilmektedir. (ÇAY, 57-58)

Yukarıda bahsi geçen kavimlerden biri de Urartular'dır. Bazı filologlar Hurriler'in Orta Asya steplerinden ve yüksek yaylalarından göç ederek İran üzerinden Doğu Anadolu'ya geldiklerini ileri sürmektedir. Aynı kökenden gelen Urartular'm M.Ö. 3. binin ortasında Hurriler'den ayrıldıkları tahmin edilmektedir...Hurri dili gibi bitişken karakterinden dolayı Urartu dili de genel bir deyimle Asyanik Diller Gurubu'na sokulmaktadır. (...) Sabit köklere değişik ekler ilavesiyle kelime teşkili bakımından Urartu dili Türkçenin dahil bulunduğu Ural-Altay dilleri ile benzerlik göstermektedir. (KIRZIOĞLU, KIPÇAKLAR, 188-189)

Milattan önceki yıllarda yaşamış olan Urartular'ın Türklükle olan münasebeti açıkça görülmektedir. Erciş ilçemiz bu kültürün izini taşımakta olup babası Menua ile ortaklaşa krallık yapan Urartu kralı I. Arğıştı'nın adı bugün bu ilçemizde yaşamaktadır. (KIRZIOĞLU, 189) Yine en eski yerleşim yerleri ile ilgili diğer bir şehir ise Gümürü/Gümrü'dür. Bu şehrin adı de M.Ö. 720-714 yılları arasında Kür ve Aras boylarına gelmiş olan Kazar Türkleri'nin atası Kimmerler'den kalmadır. (KIRZIOĞLU, 189-191)

Doğu Anadolu'da M.Ö. 4. binde çok kuvvetli bir kültür birliği görülmektedir. Bu kültür birliğine ilim adamları Erken Hurri Kültürü adını vermişlerdir. Kafkasya'dan Urmiye'ye, oradan da Kuzey Suriye'ye kadar uzanan bu kültür birliği için tarihçilerce Erken Bronz Çağı Kültürü, Erken Hurri Kültürü, Kura-Araş Kültürü, Yanık Kültürü gibi adlar kullanılmıştır. Ancak bu kültürü yaratan halkın ise Asyanik bir millet olan ve dilleri Türkçenin de dahil olduğu Ural-Altay Dilleri'ne benzeyen Huniler olmasından dolayı Erken Hum Kültürü adının verilmesi, gerek yeterli ve gerekse yabancı bilim adamlarınca uygun görülmüştür. (KIRZIOĞLU, 186) Yine Hurri kökenli kavimlerin M.Ö. 3. binin başlarında Transkafkasya'dan Doğu Anadolu'ya göçtükleri görülür. Kuzey Suriye'deki Habur vadisinde bulunmuş çivi yazılı tabletler de Hurriler'in Akatlar (M.Ö. 2350-2050) zamanında buralarda yaşadıklarını isbatlamaktadır. (KIRZIOĞLU, 187) Hurri kültürünün en önemli özelliği geniş yerleşim alanı olan Kafkasya, Malat-

ya, Urmiye Gölü ve Kuzey Suriye bölgesinde ele-geçen keramik çeşitlerinin şeklidir. Hemen hemen benzer süsleme özelliği gösteren keramik çeşitleri, ana hatları itibarıyla yerli Anadolu karakterini yansıtmaktadır. (KIRZIOGLU, 186)

Kars ilimizin adı, 1064 yılındaki Selçuklu fethinden önceki tarihi kaynaklarda **Vanand** olarak anılmaktadır. Merhum A. Zeki Velidi Togan, Kars **Vanandlar** için şöyle demektedir: "Önasya'ya vaki eski Türk göçlerinden biri de - M.Ö. 149-127 seneleri arasında- Edil havzasından kalkıp Derbend yoluyla Azerbaycan'a geçerek şimdiki Kars ve Pasin ovalarına gelip yerleşen **Bulgar** ve **Vanandlar'd r** ki Ermeni müverrihi Khorenli Moses'in eserinde yazılan bu kaydın tarihe uygun olduğunu, ben İbn Fadlan'a ait eserimde (Mukaddime, S.XXVIII) izah etmişimdir." (Kıpçak Türkleri kolundan) **Bulgarlar'a** akraba olan Vand/ Vanandlar'ın Doğuistan'da kalan kısımları, Arap kaynaklarında **Vlndr** yahut **Vnndr-Vanandar**, yani **Vanandlar**-ismi altında zikredilmektedir. Kars Sancağı'na (1064'teki fetihle) Selçuklular'ın gelişine kadar hep Vanand denilmiştir. (KIRZIOGLU, 37)

Kazar ve **Bars I** adlı Türk boyları ise Anadolu'nun doğu kısımlarına kadar ilerlemişlerdir. Bu boylar iki defa Valarş (194-216) ve iki defa da Büyük Tridat (287-323) çağında olmak üzere dört kez Kür ve Aras boylarına ve daha güneye akın etmiş ve akabinde buralara yerleşmişlerdir. Erzurum'a kadar gelen bu Türk akınları **Malazgirt** ile **Muş-Bulan k** bölgelerine kadar ulaşmıştır. 310 yılından az önceki akınlarında "Karlar Ovası" (**Kunan Düzü**) ile Gence'nin doğusundaki "Barda" (Berdaa) bölgelerinde tutunmuşlardır. (KIRZIOGLU, 46) Kıpçak Türkleri'nin bir oymağının adı olan **Tortum**, Erzurum'un **Tortum ilçesi** ile **Tortum kalesinde** adını hala yaşatmaktadır. (KIRZIOGLU, 151) Yine Erzurum'un Oltu ilçesi de Kıpçak kolundan bir boyun adıdır. Latince kaynaklarda "Oltis/Oldis" olarak görülen Oltu, Çıldır-Karsak arasında kayalık bir yer olup anlamı "Oltu/ Oldu kayası" dır. Büyük bir Kıpçak boyudur. Eflak'ta soldan Tuna nehrine karışan çay üzerindeki kasabada Oltu adını taşır. Eski Romanya Dev-

let Başkanı Çavuşesku, 1918'de oradaki "Oltu" kasabasında doğmuştur. (24 Mart 1969 tarihli Hürriyet Gazetesi) (KIRZIOGLU, 163)

73-74 Kuzeyli istilasına katılan "**Paçanig**" adlı bir Türk boyundan bir kol Gökçeğöl'den çıkıp Revan'dan geçerek soldan Aras'a karışan Zengi suyu/Hurazdan çayı başındaki "Nig" (Güzeldere) sancağına yerleşmiş ve buranın merkezi olan "**Peçni/Beçeni**" kalesine adlarını vermişlerdir. Buranın adı, ilk olarak Ermeni kironikçisi Parpılı Lazar'ın 485'te bitirdiği eserinde aziz papas **Peçnili Atik'ten** dolayı geçmektedir. Kalenin bulunduğu vadi ise Ermeni metinlerinde "**Tara Çiçek**" ve Türklerce "**Dere-(i) Çiçek**" diye anılmaktadır. (KIRZIOGLU, 39) .

Kazar Birliği'ne mensup Kıpçak kolundan **Sabir** ve **Suvarlar' n** bir kolu Kafkaslar'ı aşarak Sasanlılar ve 515'te de Anadolu'ya girerek Bizans ile savaşmıştır. (KIRZIOGLU: 193) Bunların XIV. yüzyılda "**Bat Sibirya'da** yaşayan kolundan **Sibir/Sibirya** ülkesinin adı kalmıştır. Bu **Sabir/Suvar/Sibir/Siber** adlı Türk boyunun adı Erzurum'un "**ispir**" ilçesinde adını yaşatmaktadır. Van ilimizin Başkale ilçesi sınırları içinde bulunan "İspir(is)"dağının adı da aynı Türk boyuna aittir.

Görüldüğü gibi Anadolu'ya 1071 tarihinden sonraki yoğun Oğuz göçünden çok önceleri de Türk akını vardı ve halen devam etmektedir. **Kalaç/Khalaçlar'dan** iki dalın, Selçuklulardan çok evvel Anadolu'nun doğu kesiminde yerleştiği anlaşılmaktadır. Van Gölü'nün doğu ve güneyindeki Ardzeruniler'in tarihini 907'de bitiren Ermeni yazarı Ardzerunili Tomas, 902 yılında şimdiki Malazgirt bölgesinde " **Khalaç-Ovit**" (**Khalaç-Vadisi**) adlı bir yerden bahseder. II. Sultan Hamid'in bu bölge aşiretinden "Hamidiye Alayı"na aldırıldığı birlik "**Kalacan/Khalaçlar** adıyla anılıyordu. (KIRZIOGLU, 203) Ünlü Arap yazarı Mesudi, 943'te yazdığı "**Muruc**" adlı kitabında Cudi dağı yakınındaki "**Curukan**" (**Çoruklar**) ve "Tenbih"inde "**Kikan**"(**Kikler**) adlı Kürtler'in öteden beri 24 oymak halinde yaşadıklarını bildirir. Bu iki boyun kuruluşu görüldüğü üzere kardeşleri Oğuzlar'ın 24'lü boy teşkilatı ile aynıdır. (KIRZIOGLU, 203) 887 yılında Van Gölü'nün

doğusunda "**Kark n yan**"(=**Kark nlar**) adlı bir yerden bahsedilir. Bilindiği üzere **Kark n** 24 Oğuz boyundan birinin adıdır. (KIRZIOĞLU, 206) **Bitlis'in K zan** ilçesinin **Azğur** köyü, Bozok/Taş Oğuz kolundan Ay Han'ın oğlu "**Yazğ r**" boyunun eski söylenişli adından ibarettir. (KIRZIOĞLU, 205) **Maalesef bu köyümüzün ad bilgisiz yetkililerce "Y ğ nkaya" olarak değiştirilmiştir.**

Kars' n 40 km doğusunda, üzerinden devlet hududu geçen Arpaçay' n sağ nda Ortaçağ' n müstahkem şehri Anı Kalesi'nin adı, Kıpçak kolundan **Kamak-An** diye tanınan ikiz boydan gelmez. Bunu, dillerinde "ı" sesi bulunmayan yabancılar gibi "Anı" yazıp söylemek bizler için yanlışır. Köktürk ve Uygur yazıtlarında "Kırkız" ülkesi yolunda "**An suyu**" ve "**An**" bölgesinden bahsedilir. **W. Radloff** (Sibirya'dan), Altaylar'dan doğan çaya "**Anuy**" ve "**Ak Anuy**" denildiğini (Rus söylenişyle "y" sesi eklenmiş) belirtir. (KIRZIOĞLU, 1987) **Erzincan** ilimizin batısındaki bölgenin ve ilçesi **Kemah' n ad**, **Kamak-An** adlı ikiz boyun **Kamak** kolunun adından gelmektedir. O bölgedeki sarp kalenin adı olan **An**, Azerbaycan'ın başkenti **Baku**'nun bir köyü olan **An** ve **Diyarbak r' n** ilçesi olan **Han / Hani** adı Kıpçakların **Kamak-An** adlı ikiz boyunun hatırasını taşırlar. (KIRZIOĞLU)

Strabon, ana kolu Amuderya (**Seyhun**) ve Sirderya (**Ceyhun**) boylarında, dağlık kolları İran ve Armenia'da bulunan "**Mard/Amard**" adlı göçebe bir urugdan bahseder. Bizdeki **Mardin Kalesi'nin** adı bu uruk ile ilgilidir. Bunların bir dalının vaktiyle Karadeniz kıyısında "**D z-Mard Kal'as**"na yerleşip adlarını verdiği; Ksenep-hon'dan öğrendiğimiz çok savaşçı "**Dreller**"in daha önce burada hakim olduğunu **Dede Korkut Kitab 'ndaki** VII. boy(destan)dan anlayabiliyoruz. (KIRZIOĞLU, KIPÇAKLAR: 200)

1125'te Kiyef Kinezi Viladimir Monomakh'ın ölümünü müteakip (1118'de) Gürcistan'a giden **Kuman Beği** Atrak tekrar yurduna dönmüştür. Onunla birlikte Gürcistan'a giden Kumanlar'dan büyük bir kısmı dönmeyip orada kalmış ve türlü ovalara (Anı ve Erzurum emirliklerinden alınan **Yukar Kür** ile **Çoruk** boylarına) yerleştiril-

mişlerdir. Doğu Anadolu'da **Ç ld r Gölü** çevresindeki **K pçaklar** işte bunların halefleridir. (KIRZIOĞLU, 112)

III. asırda Armenia'ya göçen ve 217 yılında "**Mam k ve Konak Kardeşler**" idaresinde siyasi mülteci olarak kalabalık uruklarıyla Taron/Muş-Ahlat kelimesine yerleşen ve "**Mam konyan**" Satrap hanedanını oluşturan Çenestan'dan gelme **Çenler**, hiç de asıl Çinliler değildir. Gürcü kaynakları çok zaman **Türkler'den** Çen diye bahseder. Güney Kafkasya'da Türk kökünden gelenlerin Ortaçağ başlarındaki Azerbaycan dilli kavimlere, bu arada Ermeniler ile Gürcüler'in dillerine de tesir etmiştir. (KIRZIOĞLU, 219)

Oğuz Türkleri'nin Üçok/İç Oğuz kolundan olan Paçanıgler(Peçenekler)'in **Sibirya'dan Doğu Anadolu'ya** kadar yayılmış bulunan urukdaşları mevcuttur. Güney Sibir/Altay-Sayan, Batı Sibir/Irtış-Obı, Batı Türkistan/Horasan-Afgan, Dağıstan-Tunaboyu (Macaristan), Kür-Aras/Gence-Karabağ bölgelerinde tanınan, eş anlamı "Karluk" olan ve Sakalar ile birlikte M.Ö. 680 göçleriyle gelen "**Kürtler**"in Dicle kolu, **Kurmac/Kurmanç** diye anılırlar ve "Afrasyab" ile "Oğuz" töresini yaşatagelmışlerdir. **Bitlis-H n s** Çevresindeki Roşeki adlı 24 oymaklı boyun bey ailesinden Şeref Han'ın, **Bitlik Ocakl -Sancakbeyi** iken 20 yıl süren araştırma ve anketler sonunda 1597'de bitirdiği Farsça "**Şerefname**" adlı kitabında Kürtler'in (komşuları **Mam k-Konak Kardeşler** uruğu **Ma-m konyan/Mam konlular** gibi **Çin/Çenasdan/ Türkistan'dan** gelme), bazı bilginlere göre **Cin (Çin/Çen)** Taifesi'nden sayıldıkları; hem de bütün **Kürt** taifelerinin **Baçan(Peçen'ek)** ve **Bokht (Bokhtan/Bogduz)** adlı iki kardeşten türemiş olduğu, Bokht kolunun doğu **Cezire** (Mardin-Cizre)de ve batıda Hasankeyf (Hısnıkeyfa) kesiminde **Baçan** kolunun yerleşmiş bulunduğu ananesi anlatılıyor. Bu sonki boy "**Baçan**" n aslı, "**Paçan/Peçen**"(Peçen'ek adının tekili) olduğundan, 885 yılından beri ARapça kaynaklarda bunlara "**Ekrad- Beşeneviyye**" (**Peçene-Kürtleri**) denildiği (İbnü'l-Esir'in kaynağı) biliniyor. (KIRZIOĞLU, 207-208) Dolayısıyla en az 2500 yıldan beri Türk yurdu olan Doğu ve Güneydoğu

Anadolumuzdaki Dicle Kürtleri/Kurmançlar, "**Milan**" (Dağlılar) ve "**Zilan** (Ovalılar) diye iki ana kola ayrılınca, eski "**Paçan/Becen**" kolunun da Siliv/Zilan diye anıldığı görülür. (KIRZIOĞLU, 208)

Doğu Karadeniz bölgemiz de Doğu ve Güneydoğu Anadolu gibi en eski Türk yurdudur. Kaynaklarda **Terek'k/Trel'k** olarak geçen **Terel Türkleri**, bugünkü Gürcistan'ın başkenti Tiflis'in güneybatısında, "**Tryalet**" (**Tralyurdu**) bölgesine adlarını vermişlerdir. Burada (**Kazar Türkleri'nin** atası olan **Kimmerler'le Sakalar'dan kalma kurganlardan, Kuruk-Taş'taki kaz dan alt n ve gümüşten ayakl içki kadehi ç km ş t r. Üzerinde Türkler'e mahsus hayat ağac ve av sahneleri şekilleri vard r. Dede Korkut Kitab 'nda sağ rak dinelin bu ayakl içki kadehi M.Ö. 11. binin ortalar na tarihlendirilmektedir.** (KIRZIOĞLU, 199-200) **Ad geçen** Sakalar hakkında tarihçi **Strabon** ayrıntılı bilgiler vermiştir. Buna göre Sakalar şimdiki Kazakh, Borçkalı ve (eskiden Yukarı-Kür boyları ile Artvin ilini içine alan ve Çıldır Eyaleti de denilen) **Akhalç k** (Ahıskal) **Gogaren** ismiyle; Gökçeğöl'ün kuzeyinden doğup sağdan Kür'e kanşan çayın boyunda ve ona adını veren Şamk-hur'dan aşağısı, şimdiki Gence, Cavanşir ve Şuşa vilayetleri/Karabağ-Aran'ın bir kısmı ise **Sakasen** ismiyle birbirine komşu iki Saka ülkesi adını almıştır. Bu Gogaren vilayeti sonradan Ermeni kaynaklarında Gogar'k yani Gagarlar olarak anılmıştır. (KIRZIOĞLU, 193-194)

"Kazarlar"ın ataları **Kimmerler'in** Kür ve Aras boylarına gelişi M.Ö. 720-714 yıllarına rastlar. Eski Kartel destancılarının bahsettiği Nemrut oğlu (Nemrud nesli soyundan Persan (İranlı) sandıkları topluluk da **Urartular'd r.** Kartel kaynağında Türkler ve Makedonyalı İskender'in ordularına karşı Çoruk ve Kür boylarını erlikle korumaya girişen, M.Ö. 587 yılında Kudüs'ten kovulan Yahu-diler'den önce Kartli'de yerleşmiş bulunan **K p-çaklar' n, Kimmerler** ve "**Bun**" (= Otokton/yerli) **Turkiler'in** de Oğuz/Türkmen atası Sakalar olduğu apaçık belirtiliyor. Destanı Orbelyanlar Tarihi'nde "**Çenesdanlar**" denilen "**Orbelyanlar' n** merkez kalesine, Oğuzlar'a mahsus Üçok kolunun

adıyla "**Şamşoylde**" (Üç Ok) denilmesi Dede Korkut Kitabı'na da yansımıştır. (KIRZIOĞLU, 191)

M.Ö. 400 yılında Yukarı-Aras boyu, Erzurum Ovası, Tortum Çayı boyu, İspir kesimi, Bayburt Ovası üzerinden Trabzon'a varan "Onbirler" ordusu artçı kumandanı Ksenophon şu urug ve boyları görüp tanıtmıştır: Kaynaklarından Kars Arpaçayı'na kavuşuncaya kadar bütün Yukarı-Aras boyunda bulunan ve adları Pasınlar'da yaşayan Oğuz boyu Paçan/Peçenek'in o zamanki adıyla **Phasianlar** Erzurum Ovası'nda, demircilikleriyle ünlü ve Karadeniz kıyısındaki kollarının Yunanlılar'a çelik yapımını öğreten Saka boyundan **Khalybler**, Tortum-Yusufeli kesiminde, sonraları "Tav" ve "Tay'k= Taylar diye tanınan Akkoyunlu ve Osmanlı belgelerinde "Dav-Eli" denen bölgede bulunan ve kadınları da savaştan **Taoklar**, hakim boyu İspir çevresinde bulunan Saspir kolundan **Hesperitler**, Harpasus (Çoruk) ırmağını aşınca Bayburt Ovası'nın kuzeyindeki dağlara kadar Saka kolundan **Skythenler**, bunların kuzeyinde ve Kemer Dağı'nın deniz tarafında **Makronlar**. (KIRZIOĞLU, 193)

Gürcü vakanüvisler, M.Ö. 4. yüzyılda Kür ırmağı boylarına gelip yerleşen Türk topluluklarından haber vermektedir. Bunlar **Banturki** ve **K pçak** adında iki Türk kavimidir. Buradaki **Banturki'nin** anlamı "ibtidai Türk" demektir. Prof. Dr. N. Marr'a göre ise "**Bun**" sözü "otokton/ yerli" anlamına gelmektedir. Sakalar'la birlikte yahut onlardan sonra Türk adını taşıyan bir kavim Kür boyuna gelmiş olduğu ihtimali vardır. Kıpçak-lar'ın da o kadar eski zamanda mevcudiyeti imkan dahilindedir. (KIRZIOĞLU, 33-50)

M.S. 87 yılında Doğu Karadeniz'de Türk boyları görülür, şimdiki Apkazya bölgesi ve kuzeyindeki kıyılarda "**Paçanıgler ve Cıklar**" diye anılan iki Türk uruğundan birincisi "**Paçanak/ Peçenk**" adındaki Uçoklar'ın İç Oğuz kolundan Gök Han oğlu sayılan Oğuz boyudur. İkincisi de Köktürk Yazıtları'nda "Çik" olarak anılan, Karahanlı Devleti birliğindeki güzelleriyle ünlü "**Çigil**"(**Çik-li**) uruğunun koludur. Aslında Karadeniz'in kuzeyindeki İyan kolonileri, ilkin Saka-layr'ın öncüleri "**Çik-it**"(=**Çik'ler**)i **tan d klar n-**

dan, hepsine "Skyt" adını verdikleri anlaşılmaktadır. Apkazeli'nin kuzey kıyılarında Strabon'Dan başlanarak "**Zigler/Zigoy**" denilenler de **Çık**-ler'dir. Yine Strabon, "Trapezus" (Trabzon) ile "Kolk" arasında "**Zygopolis**" (Çık şehri) diye bir belden bahseder. (KIRZIOĞLU, 207) **Van-Başkale'nin** doğusundaki Yiğit Dağı yakınında Zap suyuna dökülen bir çayın adı da **Çiğil Suyu'dur**. Doğu Anadoludaki **Çiğil Türkleri'nin** hatırasını hala yaşatmaktadır.

Dağıstan-Şirvan arasındaki ünlü Demirkapı-Derbent'e, Plinius'un belirttiğine göre buralara yerleşmiş bulunan Kuman Türkleri'nden dolayı "**Kuman Kap s**" denilmiştir. M.S. 197 yılında Kazarlar ile Barçalılar, Venaseb ve Surhab adlı kıralları ile güneye akına giderlerken "**Çor** Kapısından geçmişlerdi. Yunanistanlı PROkopius, Yunancada "ç" sesi olmadığından bu geçide "**Zur**" demiştir. **Albanlar Tarihi'ni** 660'larda yazan Gence çevresinde yetişen Moses bu geçide "**Çolay/Çolay Kap s**" demiştir. Bu da İslam kaynaklarında buraya "**Babü's-sul**" (Sol Kapısı) denilişinin sebebini gösteriyor. İslamıktan önce Hazar denizi güneyinde **Gurgan'Da** ve Batı Türkistan'da kalabalık bulunan ve 450'de Sasanlılar ile savaşan **Çol Türklerinin** bir kolunun M.Ö.leri Dağıstan ve Yukarı Kür boyunda "Çok Deresi" Sancağı'ndaki varlığının delilidir. Ayrıca eskiden "Harpasus" sonra "Saper Gölü" ve "Akampsis" denilen ırmağa "**Çoruk**" (= Çorlar) denilmesi, buralarda bu addaki Kıpçak kolunun yerleşmesi sebebiyledir. (KIRZIOĞLU, 199)

Yaklaşık 2060 yıl önce Kür ırmağı boylarına yerleşen Türk boylarından bazı kişilerin adlarını da burada belirtmek yerinde olacaktır. Sakasenler'in torunları **Albanlar' n** hükümdar hanedanı, Dede Korkut Kitabı'nda Taş Oğuz/ Boz Ok kolundan "Han" unvanlı Oruz Koca sülalesinden olup Arşaklılar'ın bütün hükümdarları kendi adlarından başka hep "Arşak" ünvanıyla anılıyor. Paralarında bunu kullandıkları gibi "**Orus/Oruz**" adını da taşıyorlardı. Bu ise Türkçe bir kelime olup demircinin baş aleti olan "örs"ten ibarettir. Bizim "örs" dediğimiz nesnenin adını Kıpçak kolundan gelen Türkler iki heceli olarak "Orus/Örü" (Urus) biçi-

minde kullanmışlardır. Bu "**Orus/Oruz**" adı 2060 yıl önce Kür boylarında görülmüştür. Diğer bir Türkçe ad ise "**Koç'is**" şeklinde verilmiştir. Yunanca ve Latince "ç" sesi olmadığından aslı "**Koç**" olan bu kelime anılan kaynaklarca "**Kos**" yani "**Koç**" ortaya çıkmaktadır. Üçüncü ad da 6. İber (Kartel) kirali Arşaklı "**Artok'es**" yani "**Artuk'tur**. Türk geleneğince 9ay 10 gün ana kanımdan kaldıktan sonra geç/artık günlü olarak doğanlara "**artuk**" denilmektedir. Bu "**artuk**" Selçuklu çağında Eksükoğlu **Artuk** Gazi'nin en eski arkadaşıdır. Dokuz aydan erken doğan erkek çocuğa ise "**eksük**" veya "**çabuk**" denilmektedir. Söz konusu adlar, bugün bile yaşayan aile geleneğinin günümüzden 2060 yıl önceki halini gözler önüne sermektedir. (KIRZIOĞLU, 211)

Tarihçi Plinius **Pont Denizi'ne** (Karadeniz'e) karışan **Absarus** Çayı'ndan bahseder. 131 yılında **Rize-Batum** arasındaki kıyıları da gören Arrianos, Rize'ye 4 mil mesafedeki "**Askurus Çay** ve Arkhansi'den 8 mil doğudaki "**Apsarus Çayı**"ndan haber verir. (KIRZIOĞLU, 1987) Buradaki "**Askurus**" adı, Oğuz Türkleri'nin **Yazgur/Yaz r** boyunun hatırasını taşımaktadır. "**Apsarus**" adı da yine Oğuzlar'ın **Afşar/Avşar**" boyundan yadigardır. Yunan ve Latin dillerinde c, ç, ş sesleri bulunmadığından onların kaynaklarına böylece geçmiştir. Sondaki "-us" eki atıldığında "**Absar**" kelimesi kalır. Bunun da "**Abşar**" yani "Avşar" olduğu açıkça görülür. Azerbaycan'ın başkenti Bakü'deki yarımadasının adı a "Apşeron"dur. Bu da aynı Oğuz boyunun o yöredeki en eski izidir. (SÜMER, 1996)

Artvin ilimizin çevresi ise Yunanca kaynaklarda "**Klarsen**" veya "**Kalarç**" olarak anılmaktadır. **Çoruk** aşağıları ile Artvin, Borçka-Ardanuç, Şavşat kesimindeki bölgenin adını ilk olarak Ptolemeus "**Kalarzen**" diye anar. Arşaklı Büyük Tiri-dat'ın (286-330) katibi ve kronikçisi Agathange-los, onun ülkesinde 301 yılında Hristiyanlığın yayıldığı yerleri anarken buraya Yunanca metinde "**Kalarsen**", Latincesinde "**Kalarsarum**" ve 450 yıllarındaki Ermenice tercümesinde "**Kalarç**" diyor. Artvin kesiminden Karadeniz'e doğru esen kuru ve sert rüzgara, Rize'den Batum'a kadarki kı-

yıllarda eskiden beri "**Kalaç/Kalaş yeli**" denilmektedir. Günümüzde yaygın olarak kullanılan yel adı Kalaç/ Kalaş, eski Kalarç/Klarçet bölgesinin hatırasını taşıyan ve arslan/aslan, kurşak/kurşak, varşak/vaşak gibi Türkçe kelimelerde yutulmadan söylenen "r" sesinde olduğu gibi Türk uruğu "**Kalaç**" adının eskiden "**Kalarç**" olduğunu göstermektedir (KIRZIOĞLU, 202). Bu "**Kalaç**" uruğunun adı **Ardanuç'un** bir köyünde varlığını sürdürüyordu. "**K larçet**" olan bu köyün adı 1925 yılında il meclisinin kararıyla "Bereket" olarak değiştirilmiştir. Türklüğün Türkiye'deki tapusu olan bunun gibi isimler maalesef uyduruk adlarla değiştirilerek bu tapu üzerinde tereddütlerin doğmasına yol açılmıştır. Yine **Ardanuç** ilçesinin bir başka köyü olan "**Camandar**"m adı da bilgisizlik yüzünden "**Camedanl**" olarak değiştirilmiştir. "**Ça-mandar**", "**Kazar Türleri'nin** bir boyudur. **Ça-mandar Köyü**, Dağıstan'ın başkendi Samandar'ın adaşdır. Bir ulu Türk velisinin de yatırı bulunan bu köyün adı Farsça bir kelime olan

Camedanlı'ya çevrilmiştir (KIRZIOĞLU, 206)

Makedonyalı İskender çağında (M.Ö. IV. yy.) Artvin'de Çoruk boylarındaki müstahkem kaleye **Tokhar** kalesi ve yöre halkına da "**Tukhar'k**" (=Tukarlar) denildiği görülmektedir. Kaşgarlı'da "Töker" olarak geçen bu Türk boyunun adı Orta Amuderya'daki **Tokharistan'a** da adını vermiştir (KIRZIOĞLU, 206)

Bu adlara bir de "Türkiye kelimesini eklemek gerekir. Anadolu ve çevresi için kullanılan bu kelimeye ilk defa VI. yüzyılda Bizans kaynaklarında rastlanır. IX ve X yüzyıllarda İdil/Volga nehrinden Orta Avrupa'ya kadar uzanan saha için kullanılmıştır. Bu kullanım Kafkasya bölgesindeki Hazar Kağanlığı için Doğu Türkiye'si, Arpat hanedanının kurduğu Macar Devleti için de Batı Türkiye'si şeklinde idi (ÇAY, 1996). Görüldüğü gibi Türklükle ilgili kelimelerin Anadolu topraklarında kullanımı milattan önceki yüzyıllara dayanmaktadır. Bu da Türkler'in Türkiye'nin en eski sahipleri olduklarının delilidir.

KAYNAKLAR

ERZEN, Prof. Dr. Arif.

1996 İ. Doğu Anadolu'nun Genel ve Coğrafi Durumu, Tarih Toplum Kültür Gezileri, Van ve Çevresi Kültür Gezisi.

ÇAY, Prof. Dr. Abdülhaluk.

1994 Her Yönüyle Kürt Dosyası, İstanbul.
1996 Türkiye (Türk Ülkesi) Turkomana (Türkmen Ülkesi)-2 adlı yazı Türkeli Gazetesi.

KIRZIOĞLU, Prf. Dr. M. Fahrettin.

1987 Türkiye'de En Eski Selçuklu Camisi, Kars-Anıda Manuçahr Camisi ve Minaresi, İstanbul.

1992 Yukarı Kur ve Çoruk Boylarında KIPÇAKLAR, Ankara.

YAĞMUR, Öğrt. Gör. Memduh

1996 Prof. Dr. Faruk Sümer'in Gözüyle Avşarlar. TDT Dergisi.

KAVALLALI MEHMET ALİ PAŞA İSYANI (1831-1841) VE SONUÇLARI

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu, uzun yüzyıllar boyunca çeşitli ırk, din, dil ve kültürlerden oluşan bir toplum olarak yaşamıştır. İmparatorluğun bu özelliğinden dolayı, 18. yüzyılın sonlarından itibaren gelişen "Milliyetçilik" ve "Bağımsızlık" akımı, Osmanlı ülkesinde hızla yayılmıştır. Bu siyasal akımlar 19. yüzyılın başından itibaren, imparatorlukta birçok isyanın çıkmasına ve uluslararası birçok sorunun yaşanmasına neden oldu.

Bu dönemde, stratejik ve ekonomik değeri yüksek geniş toprak parçaları hala imparatorluğun elinde bulunmaktadır. Ancak, Avrupa'daki Aydınlanma çağı gelişmelerini izleyemeyen, Endüstri Devrimi'ni gerçekleştiremeyen Osmanlı imparatorluğu, siyasi, ekonomik ve askeri sorunları 19. yüzyılın başında daha ağır hissetmektedir. Bu nedenle, Osmanlı İmparatorluğu üzerinde emelleri olan bazı devletler, Milliyetçilik ve Bağımsızlık fikirlerini hızla imparatorluk içine yaymışlardır. Amacı, Mısır'a çıkmak ve Doğu Akdeniz'i ele geçirmek olan büyük devletler, Balkanlar ve Mora'da isyanlar çıkarmayı teşvik etmişlerdir.

Osmanlı imparatorluğu'na karşı Balkanlar'daki ilk isyan hareketi 1804'deki Sup isyanıdır. Bu olaydan kısa bir süre sonra da, 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı başlamıştır. Ruslar, bir yandan savaşırken, diğer yandan Balkanlar'daki bütün Hristiyanları Osmanlı'ya karşı ayaklandırmaya çalışmışlardır (KARAL, 1983: 105).

19. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı toprakları üzerinde bu gelişmeler olurken, Avrupa kıtasında çok büyük siyasal değişimler yaşanmıştır. Fransız İhtilali ve Napolyon savaşları sonucunda Avrupa siyasi haritası ve güçler dengesi alt-üst olmuştur. Bütün bu sorunları çözümlenmek ve Avrupa'ya yeniden bir siyasi düzen ve şekil vermek üzere "Viyana Kongresi" toplanmıştır. 9 Haziran 1815'te imzalanan "Viyana Kongresi Kararları" ile Avrupa'da yeni bir statü ortaya çıkmıştı (UÇAROL, 1982: 39). İngiltere, Rusya, Avusturya-Macaristan ve Prusya Avrupa güçler dengesini, kendi çıkarları doğrultusunda yeniden düzenlemişlerdi.

Viyana Kongresi Kararları'nı alan büyük Avrupa devletleri, kendi çıkarları doğrultusunda aldıkları bu kararları, başta Fransa olmak üzere, diğer devletlere de kabul ettirdiler. Bu kararlar alınırken hak ve hukuk tanınmadığı, Milliyetçilik ve

Prof. Dr. Mehmet KOCAOĞLU

Kırıkkale Ü. İİBF Kamu Yönetimi B. Öğr. Üyesi

Bağımsızlık gibi düşünce akımları dikkate alınmadığı için çizilen sınırlar doğal olmaktan uzak kalmıştır. Bu nedenle 1830'da Avrupa'daki bu yeni düzene karşı ayaklanmalar başlamıştır (UÇAROL, 1982:86).

Viyana Kongresi Kararları'nın alınmasından kısa bir süre sonra, başta Fransa ve Rusya'nın siyasi etkisi ve desteği ile Rumlar arasında Milliyetçilik akımı hızla yayıldı. Bağımsızlık için her türlü kültürel ve ekonomik desteği sağlayan Rumlar, 1821 yılında Mora'da isyanı başlattılar (ŞİMŞİR, 1976, (UÇAROL, 1982: 112). Kısa sürede gelişen ve Ege adalarına kadar yayılan Rum isyanı bastırmak için Osmanlı Hükümeti büyük çaba harcamıştır. Ancak, her türlü çabaya rağmen, 1824'e gelindiğinde, çarpışmalar bütün şiddetiyle devam ediyordu. İsyani bu şekilde bastıramayacağını anlayan Osmanlı Hükümeti, 1824'te Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dan yardım istedi. Avrupalı uzmanlarca yetiştirilmiş bir düzenli ordusu ve güçlü bir donanması olan Mehmet Ali Paşa, Girit ve Mora Valiliklerinin de kendisine verilmesi koşuluyla, isyanı bastırmayı kabul etmiştir (UÇAROL, 110).

1825'ten itibaren, Mora isyanını bastırmak için Osmanlı ordusu ile birlikte hareket eden Mısır ordusu, kısa sürede büyük başarılar elde etti. Beklemedikleri bir biçimde, Osmanlı-Mısır ortak kuvvetlerinin isyanı bastırması üzerine İngiltere, Rusya ve Fransa, Osmanlı Devletine karşı bir protokol imzaladılar. İmzalanan Londra Protokolü ile üç devlet; isyancılarla Osmanlı Hükümeti arasında bir ateşkes antlaşması imzalanmasını istediler. Ayrıca, ateşkesin hemen ardından Yunanistan devletinin kurulacağını bildirdiler. Osmanlı Hükümeti bu kararları tanımayınca, 20 Kasım 1827'de Nava-rin'deki Osmanlı-Mısır ortak donanması, İngiliz-Fransız-Rus ortak donanması tarafından bir baskınla yakıldı.

Navarin baskını diplomatik bir sorun haline gelince İngiltere, Fransa ve Rusya elçileri İstanbul'u terktiler. İngiltere, İbrahim Paşa kuvvetlerini Mora'dan Mısır'a götürmek üzere gemiler gönderdi. Fransa da 30.000 kişilik bir kuvvetle geçici olarak Mora'yı işgal etti. Rusya ise, Nisan 1828'de Osmanlı İmparatorluğu'na savaş açtı.

1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı, Osmanlı Devleti'nin yenilgisiyle sona erdi ve 14 Eylül

1829'da Edirne Barış Antlaşması imzalandı. Bu antlaşma ile Osmanlı Devleti, Londra protokolünü kabul etmiş ve bağımsız Yunanistan devleti kurulmuştur (KARAL, 118-121).

Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve Mısır Valiliği

Mehmet Ali Paşa, 1769 yılında Kavala'da doğmuştur. Her hangi bir eğitim almamasına rağmen, zeki, cesur oluşundan ötürü, kendisini kısa sürede kabul ettirebilen bir yapısı vardı. 18 yaşına kadar çeşitli iş kollarında çalıştıktan sonra, askerlik mesleğine girmiştir. Mısır'ı Napolyon Bonapart'ın işgal kuvvetlerinden kurtarmak için, 1799 yılında Kavala'dan gönderilen seçme askerlerin başında Kahire'ye geldi. Fransızlar'ın Kahire'yi boşaltmasından sonra, kısa sürede buradaki başı bozuk askerleri yönetimi altına almış ve komutanları olmuştur (ALTUNDAĞ, 567).

Napolyon'un seferi sonucunda bozulan Mısır'ın idari yapısını, bölgede giderek zayıflayan Osmanlı'nın yönetim boşluklarını iyi değerlendirmiştir. Osmanlı yönetiminin Mısır'daki en büyük problemi olan Kölemenleri kullandı. Kölemenleri Osmanlılar'a, Arnavutları Kölemenlere karşı kışkırtarak, ortaya çıkan kargaşalıkları kendi lehine kullandı ve halkın güvenini kazandı. Zekâsı ve askerler üzerindeki komuta gücünü kullanarak, yönetimi ele geçirmek için çeşitli entrikalara başvurmuştur. Bu sayede Vali Husrev Paşa'yı ülkeden kaçırtmış ve halkın desteğiyle idareyi eline almıştır. Bu oldu-bitti karşısında Osmanlı yönetimi, düzenli vergisini vermesi ve Hicaz'ı ellerine geçiren Vahabileri etkisiz kılması koşuluyla O'nu 1805'te Mısır Valisi olarak atamıştır (ALTUNDAĞ, 567, KARAL, 126, UÇAROL, 125).

Mehmet Ali Paşa, vali olduktan sonra ilk iş olarak, iç huzursuzlukları ve siyasal kargaşalıkları ortadan kaldırmıştır. Osmanlı toprağı olmasına rağmen Mısır üzerinde söz sahibi olan Kölemen beylerinin etkisini ortadan kaldırdı. 1807 yılında Mısır'ı işgal etmek isteyen İngilizleri yenilgiye uğratmış, 1811'de ise Kölemen beylerinin büyük bir bölümünü öldürtüp Mısır'ın tek hakimi haline geldi. Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da giderek güçlenmesinden endişelenen Osmanlı Yönetimi, O'nu Selânik ve Kavala Valiliklerine tayin ettiyse de, Mısır'dan uzaklaştıramadı.

Mehmet Ali Paşa, 1818'de Hicaz'daki Vahab ayaklanmasını bastırdıktan sonra güç ve kudretini iyice arttırdı. İslâm dünyasında da giderek saygınlık kazanmıştır. Bu gelişme üzerine, Osmanlı Devleti'nce kendisine Hicaz ve Habeş valilikleri de verilmiştir. 1822'de Sudan'ı tamamen ele geçiren Mehmet Ali Paşa, hızla güçlü bir mısır devleti kurmaya başladı (ALTUNDAĞ, 570).

Güçlü bir Mısır kurarak bölgesine egemen olabilmek ve İstanbul'dan bağımsız hareket edebilmek için, çok güçlü bir devlet kurmaya başlayan Mehmet Ali Paşa, büyük reformlar yapmıştır. Mısır'da ekonomik, askeri ve idari reform hareketlerine girişen Mehmet Ali Paşa, ilk iş olarak Mısır'daki tüm toprakları millileştirdi. Nil nehrinden İskenderiye'ye açılan kanal ile sulama işleri düzenlendi. Nil deltasında pamuk üretimi ön plana çıkarıldı. Afyon, prinç, şeker pancarı ve hububat gibi endüstriyel ürünler yetiştirilmeye başlanmıştır. Fransa ile sürdürülen yakın ilişkilerden yararlanılarak iplik, bez, şeker, zeytinyağı ve alkol fabrikaları ile Mısır ekonomisine yeni bir çehre verilmiştir (ALTUNDAĞ, 570, SANDER, 119).

Bu çalışmalar sonunda Mısır'ın yıllık geliri on üç bin keseden, dört yıl içinde dörtyüz bin keseye çıktı. Bu paranın bir bölümüyle, Fransız subay ve teknisyenlerinin denetiminde modern bir ordu ve donanma kurmuştu. Diğer bölümü ile de, her alanda bilgi sahibi olmak ve Avrupa endüstrilerini tanımak için çok sayıda genci, Avrupa'ya eğitime yolladı. Böylece, Mehmet Ali Paşa'nın yönetimi altındaki Mısır, Doğu Akdeniz'de önemli roller oynayabilecek bir güç merkezi haline geldi.

İsyan n Başlaması ve Gelişimi

Navarin baskını sonrasında Mehmet Ali Paşa, Mora'nın elden gideceğini ve Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanacağını anlamıştı. Bu nedenle, 6 Ağustos 1828'de İngilizler ile anlaşarak ordusunu Mısır'a geri çekmeyi kabul etti.

Mehmet Ali Paşa'nın pek çok can kaybına, büyük masraflara ve donanmasına mâl olan Mora seferinden, Girit adasından başka bir kazancı olmadı. Ancak, Mısır'daki itibarı güçlendi. Bağımsız bir hükümdar gibi, Avrupa devletleriyle kendi adına antlaşmalar imzaladı. Ayrıca, bu savaşta hem modern Mısır ordusu yeni savaş, taktikleri ve araçlarını denedi, hem de Osmanlı ordusunu ya-

kından tamdı.

Bu olaylardan sonra Mehmet Ali Paşa ve Padişah II. Mahmut arasında gerginliği turmandıracak bir dizi olay meydana geldi. Önce, 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında gerginlik oldu. II. Mahmut, savaşta Osmanlı ordusuna destek olması için, Mehmet Ali Paşa'dan yardım istedi. Mehmet Ali Paşa, yolun uzaklığını, donanmasının büyük hasar görmesini, Suriye'de salgın hastalıklar bulunmasını bahane ederek, istenilen yardımı yapmadı. Mora isyanı esnasında, Mehmet Ali Paşa'nın kendisine sormadan askerlerini geri çekmesine içerleyen II. Mahmut, bu olay sonrasında açıkça tavır almıştır. Osmanlı-Rus savaşı arkasından imzalanan Edirne antlaşmasından sonra Mehmet Ali Paşa, padişahın kendisine vaad edilen Girit ve Suriye valiliklerini istedi (UÇAROL 127, KARAL 129). II. Mahmut, Girit ve Suriye valiliklerini Mehmet Ali Paşa'ya vermediği gibi, onu Mısır valiliğinden almak için çareler aramaya başladı.

II. Mahmut, çevresindeki paşaların da etkisiyle, Mehmet Ali Paşa'ya karşı bir komplo düzenleyerek onu ortadan kaldırmak istedi. Plâna göre Mısır'da çıkacak bir olay bahane edilerek, Suriye valisi, Mehmet Ali Paşa üzerine gönderilecek ve ortadan kaldırılacaktı. Ancak, plân yürürlüğe girmeden Öğrenen Mehmet Ali Paşa, Suriye valiliğini kuvvet yoluyla ele geçirmek, kendi üzerindeki hesapları bozmak için fırsat kollamaya başlamıştır.

Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın, Suriye valiliğini ele geçirmekte dahil olmak üzere Ayaklanmasının nedenlerini şöyle sıralayabiliriz: (i) Mısır'ı, komşuları olan Sudan ve tüm Arabistan'da en üstün güç haline getirmek; (ii) İstanbul'dan bağımsız hareket edebilmek; (iii) mısır valiliğini bir hanedanlık biçiminde babadan oğula geçirmek; (iv) Suriye'yi Anadolu'ya ve belkide tüm Osmanlı devletini ele geçirmek (SANDER 119).

Suriye'yi ele geçirmek için çok uzun zamandan beri plânlar yapan Mehmet Ali Paşa, 1831 yılında Suriye'yi işgal etmeye karar vermiştir. Mehmet Ali Paşa, aslında Suriye'yi işgal için en uygun zamanı seçmişti. Osmanlı İmparatorluğu yıkıcı bir savaştan henüz çıkmış, Mora ve Cezayir gibi iki değerli toprağını kaybetmişti. İçte ise ülkenin her tarafında, Suriye'de dahil, isyanlar çıkmıştı. Büyük Avrupa devletleri ise, 1830 ihtilalleri ve etkileri yüzünden Avrupa sorunları ile uğraşıyordu.

Mehmet Ali Paşa, böylesine uygun bir ortamda, oğlu İbrahim Paşa komutasındaki 24.000 kişilik bir orduyu Akka Valisi Abdullah Paşa'nın üzerine yolladı. Harekât denizden de desteklenince, Mehmet Ali Paşa kuvvetleri, 1832 ortalarına kadar bütün Suriye'yi işgal etti (SANDER 120, KARAL 130). Bu durum karşısında II. Mahmut, Mehmet Ali Paşa'yı asi ilân etti. Yerine Mısır valisi olarak atadığını ilân ettiği Hüseyin Paşa komutasındaki Osmanlı ordusunu, Mehmet Ali Paşa üzerine gönderdi. Ancak, Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa, 29 Temmuz 1832'de Osmanlı ordusunu Bey-ân'da yenilgiye uğrattı. Arkasından da Torosları geçerek Anadolu'ya girdi.

Mehmet Ali Paşa, bu zaferleri sonunda yeniden İstanbul'a başvurdu. Suriye kendisine verilmek koşuluyla savaşı durdurmayı teklif etti. II. Mahmut bu öneriyi reddetti ve İbrahim Paşa'ya karşı bu defa Reşit Paşa komutasında yeni bir ordu gönderdi. Reşit Paşa, Konya'da bulunan İbrahim Paşa kuvvetlerini kuşattı ve II. Mahmut'un emri üzerine saldırıya geçti. Reşit Paşa komutasındaki düzensiz Osmanlı birlikleri, Avrupa tekniği ile yetiştirilmiş, düzenli ve modern Mısır ordusu karşısında perişan oldu. Savşata 30.000 kişi öldü ve 21 Aralık 1832'de Reşit Paşa esir düştü. Böylece Mehmet Ali Paşa'nın önündeki son engel de ortadan kalkarak İstanbul yolu açılmış oldu (ALTUN-DAĞ, 64, KARAL, 131).

Olayların bu şekilde umulmadık bir biçimde gelişmesi ve Osmanlı Devleti'nin, bir valisinin ayaklanmasını bastıramayacağını anlaması üzerine Avrupa devletlerinin yardımı istenmiştir. Aslında, İstanbul'un ve belki de imparatorluğun Mehmet Ali Paşa'nın güçlü yönetimi altına girme ihtimali, bölgede çıkarı olan Avrupa devletlerini zaten harekete geçirmişti. Bu gelişmeyle birlikte, olay, padişah ve valisi arasındaki bir iç sorun olmaktan çıkarak, uluslararası büyük bir sorun haline geldi.

Bu ani gelişme karşısında kısa bir terüddütten sonra, Avrupa devletleri kararlarını verdiler. İyice güçten düşmüş olmasına rağmen, Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğü, Avrupa dengesi ve statükosu için önemli bir etkendi. Bu bakımdan ortaya çıkacak büyük bir değişikliğe karşı görünüyordular.

Bununla birlikte başlangıçta, Mehmet Ali Paşa'ya karşı II. Mahmut'un yardım isteğine Avru-

pa devletlerinin tepkisi, çıkarlarına göre değişik şekillerde olmuştur.

Rusya, Mehmet Ali Paşa isyanı ile en yakından ilgilenen devlet olmuştur. Rusya, olayın gelişmelerinden telaşlanmış ve Osmanlı Devleti'ne yardım etmekte acele etmiştir. Çar I. Petro'dan beri, Karadeniz'i bir Rus gölü haline getirmek, İstanbul ve Boğazları ele geçirmek, Akdeniz'e inmek isteyen Rusya, epeyce mesafe katetmişti. Oysa, zayıf bir Osmanlı İmparatorluğu yerine, güçlü bir Mehmet Ali Paşa yönetimi iş başına geçerse, bu emel gerçekleşmeyebilirdi. Hatta, Rusya için tehdit oluşturabilecek yeni bir komşu edinebilirdi. Bu nedenlerle Rusya, zayıf Osmanlı yönetimini Mehmet Ali Paşa kuvvetlerine karşı destekleyerek, hem kendisine hem de gelecekteki emellerini garanti altına almak istedi (KARAL, 133, UÇAROL, 128).

Avusturya, genel politikası nedeniyle iç isyanlara kesin olarak karşı idi. 1830 Avrupa ihtilalleri esnasında, imparatorluk içindeki toplulukların genel bir hareketinden çekinmekteydi. Bu yüzden Avusturya, Mehmet Ali Paşa isyanı esnasında Osmanlı İmparatorluğu'nu desteklemiştir. Bu konuda Rusya ile ortak hareket ediyordu. Fakat aynı zamanda da Rusya'nın Balkanlar üzerine eğilmesinden ve etkili olmasından çekiniyordu (UÇAROL, 129).

Fransa, 18. yüzyılın sonlarından beri, buranın önemini görerek, Mısır ile ilgisini kesmemişti. Mehmet Ali Paşa, Mısır valisi olduktan sonra, burayı Fransız bilim ve teknik adamlarının yardımıyla kısa sürede geliştirmişti. Modern Mısır ordu ve donanması da Fransız subay ve askeri uzmanları sayesinde kurulmuştu. Bu da, Mısır'da Fransa'ya diğer devletlere göre üstünlük ve ayrıcalık sağlamıştı. Mehmet Ali Paşa, aynı zamanda Akdeniz'de İngiliz emellerini sınırlandırmak bakımından da Fransa'nın değerli bir dostu idi. Bu bakımdan genel politika olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğü ilkesine bağlı kalmakla beraber, isyan boyunca Mehmet Ali Paşa'yı desteklemiştir (UÇAROL, 129).

İngiltere, Doğu Akdeniz'de ve Osmanlı İmparatorluğu topraklarında büyük çıkarları olan bir devlettir. Mehmet Ali Paşa ve Fransa arasındaki çok yakın ekonomik ve askeri ilişkilerden oldukça rahatsızdı. Bu ilişkilerin Akdeniz'deki İngiliz deniz üstünlüğünü ve çıkarlarını zedeleyeceğini

biliyordu. Bu nedenle isyanı iyi karşılamamıştı. Mehmet Ali Paşa'nın güçlü yönetiminin Mısır ve Suriye'ye egemen olması, İngiltere'nin Hindistan'a giden deniz ve kara yolunu tehlikeye sokabilirdi (KARAL, 132).

Osmanlı İmparatorluğu, Mehmet Ali Paşa kuvvetleri Anadolu içlerinde ilerlediği sırada önce İngiltere'den yardım istemişti. Ancak, Belçika ve Hollanda sorunu yüzünden Avrupa sorunlarıyla ilgilenen İngiltere, bu yardım isteğini geri çevirdi. Bu sırada Fransa Mısır'ı desteklediğinden, son çare olarak Rusya yardımı çağrıldı (KURAT, 59). Yukarıda belirtilen nedenlerden ötürü Mehmet Ali Paşa isyanında Osmanlı İmparatorluğu'nu destekleyen Rusya, yardım teklifini memnurlukla kabul etti. 1833 yılında İstanbul'a bir donanma ile 5.000 kişilik bir ordu gönderdi. Böylece Rusya, Osmanlı Devleti üzerinde etkili bir duruma geçmişti.

Bu oldu bitti, Doğu Akdeniz'de çıkarları olan İngiltere ve Fransa'yı derhal harekete geçirdi. Büyük bir diplomatik atağa kalkan İngiltere ve Fransa Mehmet Ali Paşa üzerinde diplomatik baskı uyguladılar ve Osmanlı ile anlaşma yaparak ilerleyişini durdurması konusunda zorladılar.

Bu baskılar sonucunda Mehmet Ali Paşa, Osmanlı Devleti ile 5 Mayıs 1833'de Kütahya Antlaşması'nı imzalar (ALTUNDAG, 65, KARAL, 136). Antlaşma ile Mehmet Ali Paşa'ya, Mısır ve Girit valiliklerinin yanında Suriye valiliği, oğlu İbrahim Paşa'ya da Cidde valiliğinin yanında Adana'nın vergi toplama hakkı verildi.

Bu antlaşmadan sonra, Mehmet Ali Paşa, kuvvetlerine geri çekilme emri verdi ve Mısır kuvvetleri Torosların güneyine geri çekildi. Böylece Mehmet Ali Paşa isyanının birinci bölümü sona erdi. Ancak antlaşma her iki tarafı da memnun etmedi ve karşılıklı güvensizlik sürdü. Bu güvensizlik üzerine, Osmanlı İmparatorluğu Rusya ile bir ittifak antlaşması imzaladı. Bu antlaşmayla, II. Mahmut Osmanlı İmparatorluğu'nun geleceğini güvence altına almak istiyordu. Rusya ise Boğazlar ve genel olarak Osmanlı Devleti üzerinde elde ettiği üstün durumun devamını istiyordu. 8 Temmuz 1833 tarihinde imzalanan Hünkâr İskeleyi Antlaşmasının açık maddeleri ile klâsik bir savunma ittifakıydı (SİNASI ALTUNDAG 145, RİFAT UÇAROL 131). Sekiz yıl süreli olarak imzalanan bu antlaşma ile, Osmanlı Devletine bir saldırı olursa, Rusya,

karadan ve denizden yardım göndermeyi garanti ediyordu. Ancak, antlaşmanın gizli maddesi ile Rusya, Boğazlar üzerinde büyük bir avantaj elde etti. Bu gizli maddeye göre, Rusya'ya bir saldırı , olursa, Osmanlı Devleti Rusya'ya parasal ve askeri bir yardımda bulunmayacak, yalnızca Çanakkale Boğazı'nı kapatacak, yabancı savaş gemilerinin geçişine izin vermeyecekti.

Hünkâr İskeleyi Antlaşması'nın gizli maddeleri, Fransa ve İngiltere tarafından hemen öğrenilmiş ve büyük tepki yaratmıştır. Bu iki devlet, antlaşmanın gizli maddesinden dolayı, Osmanlı Devleti ve Rusya'yı protesto ettiler ve bunu tanımayacaklarını bildirdiler.

Kütahya Antlaşması, gerek içeriği gerekse sonuçları açısından her iki tarafı da memnun etmemişti. Üstelik, II. Mahmut, isyan ve sonuçlarını bir türlü içine sindiremiyor, verdiği ödünleri geri almaya çalışıyordu. Böylece, Mehmet Ali Paşa'ya iyi bir ders vermek ve devletin şerefini kurtarmak mümkün olabilecekti. Mehmet Ali Paşa da daha çok yerlere ve olanaklara sahip olmak istiyordu. Bu nedenle her iki taraf da yeni bir savaş için hazırlıklar yapıyor ve birbirlerini kolluyordu.

Mehmet Ali Paşa, Kütahya Antlaşması'nın imzalanmasından sonra, adeta İstanbul'dan bağımsız bir hükümdar gibi davranmaya başlamıştı. Bir yandan ordu ve donanmasını güçlendiriyor, öte yandan da Irak'a doğru genişlemek istiyordu. Bağımsızlık isteklerini ve Irak üzerindeki emellerini desteklemesi için İngiltere'ye yakınlaşma çabalarını sürdürüyordu. Ayrıca, kazandıkları zaferden dolayı kendilerini Osmanlı Devleti'nden daha güçlü görmeye başlayan İbrahim Paşa, halifelğin İstanbul'dan Kahire'ye getirilmesi gerektiğini söylüyordu. Bu durum da, özellikle Suriye ve Lübnan'da Mehmet Ali Paşa'ya karşı sert bir tepki yaratıyordu (ALTUNDAG, 151).

Osmanlı İmparatorluğu da, muhtemel bir savaş için ordusunu yeni baştan düzenlemeye başladı. 1838 yılına gelindiğinde Mehmet Ali Paşa'nın bağımsızlığını ilân edeceği söylentileri dolaşmaya başladı. İngiltere, muhtemel bir ikinci savaşta Rusya'nın Osmanlı Devleti'ne daha fazla ödün koparmasından endişeleniyordu. Bu yüzden 1838 sonrası Osmanlı Devleti ile ilişkilerini yakınlaştırma çabasına girdi. İki devlet arasında 16 Ağustos 1838'de bir ticaret antlaşması yapıldı (UÇAROL, 134).

Osmanlı — İngiliz ticareti antlaşmasında başlangıcında sert tepki veren Fransa, daha sonra antlaşmayı tanımış ve kendisi de bir ticaret antlaşması imzalamıştır. Böylece, Osmanlı Devleti, İngiltere'nin ardından Fransa'nın da siyasi desteğini sağlamış oldu.

Mehmet Ali Paşa İsyan n n ikinci Bölümü: Nizip Savaş

Mehmet Ali Paşa İsyanının ikinci bölümü 1839 yılında başlamıştır. Osmanlı devletinin askeri hazırlıkları ve diplomatik girişimleri sonucunda durumun aleyhine dönmeye başladığını gören Mehmet Ali Paşa, İstanbul'dan bazı isteklerde bulundu. Bunların üzerine de bağımsızlığını ilan etti. Bu gelişme üzerine, uzun zamandır hazırlıklar yapan II. Mahmut, Hafız Paşa komutasındaki Osmanlı ordularını 1839'da bir bahane ile Suriye'ye sokarak savaşı başlattı. Osmanlı ordusu ile İbrahim Paşa komutasındaki Mısır ordusu, 24 Haziran 1839'da Nizifte karşılaştılar.

Sayı bakımından aşağı yukarı iki ordu birbirine eşit idi, Osmanlı ordusu 30.000 yaya, 5.000 süvari ve 3.000 topçudan oluşuyordu. Mısır ordusu ise 40.000 kişiden oluşuyordu. Her iki orduda da top sayısı 160'şar idi (KARAL, 141, ALTUNDAĞ, 572).

Nizip alanında her iki ordu da savaş kurallarına uygun olarak yerleşmiş ve taarruz için uygun zamanı beklemeye koyulmuşlardı. Osmanlı ordusunda damşman olarak bulunan Prusyalı kurmay subaylar, Osmanlı ordusu Mısır ordusunu yenebilecek bir durumda olduğundan, hemen taarruza girişilmesini tavsiye ettiler. Fakat ordu içerisinde bulunan ulema Cuma günü taarruz edilmesinin dine uygun olmadığını bildirerek, saldırıya engel oldular. Ertesi gün Prusyalı subaylar bir gece baskını yapılmasını tavsiye ettiler. Ulema bu sefer de gece ansızın baskın yapılmasının padişahın şanına yakışık almayacağını söylediler. Bu arada Mısır ordusu, Osmanlı ordusunun kanatlarını kuşatacak bir gelişme gösterdi. Prusyalı subaylardan Helmut von Moltke, Hafız Paşa'ya Birecik üzerinden geri çekilip kuşatmadan kurtulmasını tavsiye etti. Hafız Paşa, geri çekilmeyi bir şerefsizlik saydığından teklifi reddetti ve yerinden kıvıldamadı.

Osmanlı ordusu, taarruz etmek veya geri çekilmek konusunda uzun süre tereddüt edip vakit

kaybedince, Mısır ordusu 29 Haziran'da saldırıya geçti. Hafız Paşa ordusu 4 saat içinde, Mısır ordusu karşısında perişan oldu. Savaş alanında binlerce ölü, onbinlerce esir ve 160 parça top bırakıldı (KARAL, 142). Bu arada Padişah II. Mahmut 1 Temmuz 1839 'da öldü. Yerine 16 yaşında olan en büyük oğlu Abdülmecid padişah oldu. Birkaç gün sonra da Çanakkale önlerinde bulunan Osmanlı donanması, Mısır'a götürülerek Mehmet Ali Paşa'ya teslim edildi. Böylece Osmanlı Devleti, ordusuz ve donanmasız, yani savunmasız bir duruma gelmişti.

Osmanlı Devleti, beklenmeyen bir şekilde yenilgi uğrayınca, yalnızca Mısır valiliğinin babadan oğula geçmesi koşuluyla, Mehmet Ali Paşa'dan barış istedi. Fakat Mehmet Ali Paşa, ancak Mısır'ı, Suriye'yi, Adana ve Maraş'ı Osmanlı devleti kendisine vermeyi kabul ederse barışı kabul edeceğini bildirdi.

Bu gelişmeler karşısında, Rusya'nın Hünkâr İskelesi antlaşmasından yararlanarak İstanbul üzerinde etkili olmasından çekinen İngiltere ve Fransa, sorunu bir Avrupa sorunu haline getirmeye karar verdi. Bu sıralarda İngiltere ile bir çatışmayı göze alamayan Rusya, bu karara katılmak zorunda kaldı. Bu devletlere Avusturya Prusya da katıldı. Avrupa devletleri, Osmanlı İmparatorluğu'na bir ortak nota göndererek, aralarında yapacakları görüşmelerin sonucu belli olmadan, Mısır ile bir antlaşma yapmamasını bildirdiler.

Avrupa devletleri, aralarında yaptıkları görüşmelerden sonra, Suriye'nin tekrar Osmanlı Devleti'ne bağlanmasını kararlaştırdılar. Bunun gerçekleşmesi için de Mehmet Ali Paşa'ya bir ultimatom verilmesini, bunu reddederse, kuvvete baş vurulmasını istediler. Ancak Fransa bu karara karşı çıktı ve yeniden Mehmet Ali Paşa'nın yanında yer aldı. Hatta savaş hazırlıklarına başladı. Bu ise, Fransa ve İngiltere'nin arasını açtı (UÇAROL, 136, KARAL, 199).

Fransa'nın kabul etmemesine rağmen, İngiltere, Rusya, Avusturya ve Prusya arasında 15 Temmuz 1840'da Londra'da bir antlaşma imzalandı. Bu antlaşmayı Osmanlı Devleti de kabul ederek, 4 devletle sonradan bir antlaşma yaptı (KARAL, 199).

Mısır sorununa bir çözüm getirmek üzere yapılan Londra antlaşmasına göre; (I) Padişah Mısır

valiliğinin babadan oğula geçmesinin kabul ediyordu ve Güney Suriye ve Akka valilikleri de Mehmet Ali Paşa'ya veriliyordu; (II) Mehmet Ali Paşa bu öneriyi on gün içinde kabul etmek zorundaydı. Eğer on gün içinde kabul etmezse Akka valiliği, yirmi gün içinde kabul etmezse Mısır valiliği zorla elinden alınacaktı; (III) Mehmet Ali Paşa en geç yirmi gün içinde, Mısır'da bulunan Osmanlı donanmasını geri verecekti.

Bu antlaşma ile, 4 Avrupa devleti, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü savunacaklarını göstermiş ve garanti etmiş oldular. Mehmet Ali Paşa, Fransa'nın kararı tanımamasından güvence alarak, alınan kararların hiç birisini tanımadı. Bunun üzerine, Osmanlı İmparatorluğu, Mehmet Ali Paşa'nın üzerindeki bütün görevleri geri aldı ve onu asi ilan etti. Bu gelişmenin hemen ardından da Osmanlı, İngiliz, Avusturya ortak donanması Suriye kıyılarını kuşattı ve Lübnan'a asker çıkarttı. Diğer taraftan, Kuzey'den ilerleyen bir Osmanlı ordusu, İbrahim Paşa kuvvetlerini yenerek Suriye'den çekilmeye mecbur etti. Askeri alanda bu gelişmeler olurken, Osmanlı Devleti, 3 Kasım 1839'da "Tanzimat Fermanı" nı ilân etti (UÇAROL, 136).

Fransa, Osmanlı ordularının bu kadar çabuk harekete geçeceğini, Mehmet Ali Paşa kuvvetlerinin bozulacağını tahmin edemediğinden harekete geçememişti. Bu gelişmelerden sonra da İngiltere ile bir çatışmayı göze alamadığından, Mısır sorununda taraf değiştirmiştir.

Mehmet Ali Paşa bu gelişmeler karşısında Fransa'nın de desteğini kaybetmiş oldu. Üstelik bu gelişmeler olurken, 27 Kasım 1840'da, bir İngiliz filosu İskenderiye önlerine gelmişti. İngiltere'nin baskısı üzerine Mehmet Ali Paşa, Mısır valiliğinin babadan oğula geçmesi karşılığında Osmanlı donanmasını geri vermeyi kabul etti. Osmanlı hükümeti her ne kadar savaşı devam ettirmek istiyordu ise de İngiltere'nin baskısıyla, anlaşmayı kabul etmek zorunda kaldı (SANDER, 121, UÇAROL, 136), Böylece savaş sona ermiş oldu.

Savaş halinin sona ermesinden sonra Osmanlı Devleti, kendi toprağı olan Mısır'ın yeni statüsünü belirlemek için 13 Şubat 1841 "Mısır Valiliği İmtiyaz Fermanı" nı yayınladı. Padişahın bu fermanına göre; (I) Mısır valisi Mehmet Ali Paşa ve soyuna, babadan oğula geçmek üzere veriliyordu;

(II) Mısır valileri, Padişah tarafından Mehmet Ali Paşa soyundan kişiler arasından seçilip atanacaktı; (III) Osmanlı Devletinin kanunları Mısır'da da uygulanacak, vergiler padişah adına toplanacaktı. Vergilerin bir kısmı her yıl İstanbul'a gönderilecekti; (IV) Mısır ordusu 18.000 kişiye geçemeyecek, üst düzey subaylar Osmanlı Devleti tarafından atanacaktı; (V) Osmanlı Devleti'nin yaptığı atlaşmalar ve Gülhane Hatt-i Hümayunu Mısır için de geçerli olacaktı; (VI) Bu koşullara saygı gösterilmediği takdirde, Mısır'a verilen bu ayrıcalıklar geçersiz sayılacaktı (KARAL, 201-202).

Bu ferman ile Mısır, Osmanlı Devleti'ne bağlı, ancak özel statüsü olan bir eyalet haline gelmiştir. Mısır'ın bu statüsünün taraflarca kabul edilmesi ile de, 1831 yılından beri sürmekte olan sorun, resmen sona erdi.

Mehmet Ali Paşa İsyanı'nın Sonuçları

Osmanlı İmparatorluğu'nu 1831-1841 yılları arasında büyük sıkıntılara sokan Mehmet Ali Paşa isyanı, başlangıçta bir iç isyan inteliğinde görünmesine rağmen, sonradan önemli bir Avrupa sorunu haline gelmiştir. Bunlar da Osmanlı Devleti'nin başına yeni problemler çıkarmıştır. Mehmet Ali Paşa, isyanla birlikte gelişen isteklerini tam olarak gerçekleştiremedi. Fakat neticede Mısır'ı ailesine kazandırdı.

Mehmet Ali Paşa isyanının sonuçlarını şu sekile sırlayabiliriz; (I) İsyanın başlangıcında Suriye ve Adana'yı da kontrolü altına alan Mehmet Ali Paşa, isyanın sonunda buralardan vazgeçmek zorunda kaldı. Ancak Mısır üzerinde ve Osmanlı Devleti'ne bağlı bir eyalet olarak kalmak koşuluyla bir hakimiyet kazanmıştı; (II) Rusya, isyanın başlarında Osmanlı Devleti'ne yardım ederek ve Hünkâr İskelesi Antlaşmasını imzalayarak, Osmanlı Devleti ve Boğazları üzerine avantaj elde etti. Ancak, sorunun ikinci aşamasında İngiltere ve Fransa'nın müdahaleleriyle bu durumunu kaybetti;

(III) İngiltere, Mehmet Ali Paşa'nın güçlenmesinin de önleyerek Hindistan ve Doğu Akdeniz'deki güvenliliğini ve çıkarlarını korudu. Bu arada Osmanlı Devleti ile yaptığı ticaret antlaşması ile, İmparatorluk üzerindeki çıkarlarını arttırdı. Mısır'ın İngiliz yüksek çıkarları açısından ne kadar

önemli olduğunu gördü; (IV) Fransa, Mısır'da yeniden gelişen nüfuzunu sürdürmek için, Mısır sorununun önemli bir bölümünde Mehmet Ali Paşa'nın yanında yer aldı. Ancak, bunu Osmanlı devleti'nin toprak bütünlüğünün korunması ilkesinde sürdürmek istedi. Fransa'nın bu iki yönlü politikası, zaman zaman kendisini diğer Avrupa devletleri karşısında yalnız bıraktı. Bu bakımdan Fransa kesin olarak bir çıkar sağlayamadı (V) Avusturya ise, Mısır sorunundan doğrudan bir çıkar beklemiyordu. Genel olarak, Avrupa güçler dengesi açısından bu isyanın bastırılmış olması, bu devletin potitikasi açısından başarı sayılmaktaydı; (VI) Osmanlı Devleti, bu isyanın sonucunda, ne kadar güçsüz olduğunu bir kez daha anladı. Bir valisinin isyanı karşısında bile, toprak bütünlüğünü sağlamak için yabancı devletlerin yardımına başvurmak zorunda kaldı; (VII) Bu isyan ve gelişimi sonrasında, Osmanlı Devleti'nin iç ve dış politikasında Avrupa büyük devletlerinin ağırlığı daha fazla duyulmaya başladı; (VIII) Osmanlı Devleti, hukuk yönünden Mısır'ı yeniden kendine bağlanmakla beraber, gerçekte bu zengin ve stratejik önemi olan eyaletini kaybetti. Bunun arakasmdan-da Boğazlar gibi önemli bir zorunla karşı karşıya kaldı; (IX) Osmanlı Devleti, iç ve dış nedenlerin etkisiyle İmparatorluğun tarihi akışında önemli bir yeri olan "Tanzimat" ı ilân etti.

Bu tarihten sonra İngiltere, Fransa, Rusya ve Avusturya, başta Balkanlar olmak üzere sürekli Osmanlı Devleti bölgesinde güç dengesi mücadelesi yapmışlardır. Örnek olarak, 1856 Kırım Savaşı, Fransa, İngiltere ve Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki güç dengesini Rusya'ya karşı korumak amacıyla giriştikleri bir savaştı (KOCAOGLU, 429).

Ülkesini ve birliğini korumanın yolunun Ba-

tılışmaktan geçtiğini düşünen Osmanlı, 1839 Tanzimat Fermanı'ndan sonra Batılıların baskısıyla 1856 Islahat Fermanı'nı aydınların baskısıyla 1876 Anayasası'nı ilân etmiştir. Ancak, Batıdaki bilimsel, teknik, ekonomik ve siyasal gelişmelere ayak uyduramadı. Bu nedenle de, sadece Mehmet Ali Paşa'nın isyan çıkardığı toprakları değil, topraklarının çoğunu kaybetti. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra da dış güçlerin etkisiyle tamamen yıkıldı.

Sonuçta, iç isyanlar Osmanlı Devletini yıkan etkenlerin en önemlilerinden bir olmuştur. Türk Ulusu, Atatürk'ün önderliğinde Kurtuluş Savaşı'nı kazanarak genç Türkiye Cumhuriyetini kurdu (KINROSS). Bunu da Lozan Barış Antlaşması ile herkese tescil ettirdi. Bu nedenle, Lozan Barış Antlaşması Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun, mevcudiyetinin ve uluslararası ilişkilerde kabulünün uluslararası hukuk tarafından resmi tescilin belgesidir (KOCAOGLU, 244).

Kuruluşundan beri Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti aleyhine toprak genişlemesi yapan ve sürekli olarak Türkiye aleyhine faaliyette bulnan komşumuz Yunanistan, Lozan'da tescil edilen T.C'nin taposunu her fırsatta delmeye çalışmaktadır. Adaları silahlandırmakta, Kıbrıs'ı almak istemekte, Batı Trakya'daki Türk azınlığı asimile etmekte, Karadeniz'de sözde Rum Pontus devletini canlandırmaya çalışmaktadır. Kısacası, Helenizmin megalı ideası kesintisiz sürdürmektedir.

Ancak, Mehmet Ali isyanında görüldüğü gibi Türk'e ve Türklüğü en büyük ihaneti hep, Türk'ün ekmeğini yiyenler yapmışlardır/yapmaktadırlar. Bu sebeple, dış düşmanlar kadar büyük tahribat yapmışlardır.

KAYNAKLAR

- | | | | |
|---|--|--|---|
| <p>ALTUNDAG, Şinasi</p> <p>1988</p> | <p>"Mehmet Ali Paşa", İslâm Ansiklopedisi, 7, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, s. 567</p> <p>Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyamı Mısır Meselesi. 1831-1841, I. Kısım, TTK Basımevi, Ankara, s. 64;</p> | <p>KOCAOĞLU Mehmet</p> <p>1993</p> <p>KURAT, Akdes Nimet</p> <p>1970</p> <p>SANDER, Oral</p> <p>1987</p> | <p>Uluslararası İlişkiler, Ankara, s. 429.</p> <p>Türkiye ve Rusya, Ankara, s. 59.</p> <p>Ankara'nın Yükselişi ve Düşüşü. Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerine Bir Deneme, SBF Basımevi, Ankara, s.1 19.</p> <p>Siyasi Tarih. İlkçağlardan I. Dünya Savaşı Sonuna Kadar., İmge Yayınevi, Ankara s.;</p> |
| <p>GÖNLÜBOL, Mehmen</p> <p>1968</p> | <p>Milletlerarası Siyasi teşkilatlanma, Ankara s. 37-43.</p> | <p>1989</p> | <p>Siyasi Tarih. İlkçağlardan I. Dünya Savaşı Sonuna Kadar., İmge Yayınevi, Ankara s.;</p> |
| <p>KARAL, Enver Ziya</p> <p>1983</p> <p>Bası-</p> | <p>Osmanlı Tarihi, V, TTK mevi, Ankara, S. 105;</p> | <p>ŞİMŞİR, Bilâl</p> <p>1976</p> | <p>Ege sorunu-Belgeler, c.1, Ankara s. XIII;</p> |
| <p>KINROSS, Lord</p> <p>1965</p> | <p>Atatürk, the Debirth of A Nation, Wiedeneld and Nicolson, London.</p> | <p>UÇAROL, Rifat</p> <p>1982</p> | <p>Siyasi Tarih, Harp Akademileri Basımevi, İstanbul, s. 101.</p> |

TÜRK EDEBİYAT TARİHİNİN ORTAK MESELELERİ

Eski SSCB sınırları içerisindeki Türk halkları edebiyat tarihlerinin kendilerine özgü özellikleri vardır. Bu özellikler Sovyet sisteminden kaynaklanmaktadır. Edebiyat da diğer sosyal ilimler gibi ideolojik araç niteliğinde sisteme hizmet etmiştir. Sosyalist sistem edebiyatın fonksiyonel rolünü üstün tuttu. SSCB sınırları içerisindeki Türk Halkları edebiyat tarihleri materyalist tarih telakkisinde yazıldı.

Materyalist tarih telakkisine göre dünyayı idare eden kuvvet ilahi ve tabiat üstü değil özelliklere dünyanın idaresi tabiat kanunlarının insan toplumlarına etkisinin tespit edildiği ölçüde ilmidir. Bu görüşün temsilcileri ya Darwin'in teorisini esas alarak toplumlar ve devletler tarihinde tabii biyolojik unsurların etkisini tespit etmeye çalışırlar veya Marks'ın ileri sürdüğü ekonomik unsurların etkisini tespit etmek isterler. Bu anlayışa göre insanîyetin bilindiği tarihi dönemler:

İlk kavimler dönemi, feodal dönem, kapitalist dönem, emperyalist dönem olarak tasnif edildi.

Edebiyat tarihi uygarlık tarihinin bir koludur. Kaynağı da tarih ilmi dayanağı ise edebi eserler ve onları yaratan şahıslardır. Edebi eserler toplumun hayatıyla ilgili olduğu kültürün izlerini taşıdığı için hem sanat eseri, hem de yazıldıkları dönemi canlandıran belge mahiyetindedir. Bu sebeple edebiyat tarihi dönemleri materyalist sistem anlayışına göre, edebi eserler ise konularına göre sosyolojik bir sınıflandırmaya tabi tutuldu.

Türk halkları edebiyat tarihi çalışmaları devrimden sonra 1920-1930'lu yıllarda ele alındı. Bu yıllarda yazılan edebiyat tarihleri tarih, edebiyat ilimlerini yönlendirmede, SSCB Merkez Komitesinin kararlarına göre büyük ideolojik yanlışlıklara uğradıklarından dolayı uyarılmışlardır.

1950-1960'lı yıllarda edebiyat tarihleri yeni şartlarla ele alındı. Akademik edebiyat tarihleri bu yıllarda yazıldı. 1928 yılında Profesör Fıtrat'ın Özbek Edebiyat Tarihi, 1925 yılında Feridunbey Köşer'li tarafından yazılan Azerbaycan Edebiyatı Tarihi bu sahadaki ilk çalışmalar idi.

1959-1960'lı yıllarda yazılan Özbek Edebiyatı tarihi beş ciltten oluşup eski zaman dönemlerin-

Banu MUHYAEVA

*Ahmet Yesevi Ü. Sos. Bil. Enst.
Yüksek Lisans Öğ.*

den bu güne kadar ki edebiyat tarihini kapsamaktadır. Kazak Edebiyatı Tarihinde de bu yıllarda akademik çalışmalar yapıldı. Edebiyatın eski dönemleri ile ilgili meseleleri gündeme getirildi. Kazak Edebiyatının gelişme dönemleri ciddi araştırmalara konu oldu. Kazak Edebiyatı Tarihinin başlangıç dönemlerini eski dönemlere kadar götüren önemli çalışmalar yapıldı.

Bu eserlerin dayandıkları temel prensipler şunlardır: Edebiyat;

1. Devrimci
2. Sınıfçı
3. Halkçı
4. Konusu sosyalist, türü milli olmalıdır.

Buradaki konudan kasıt edebi eserin muhtevası, içeriği, estetik anlayışı, dünya görüşü vb.

Türk Halkları edebiyatı Tarihlerinde Kullanılan yöntemler:

1. Belli başlı devirler, şahıslar ve eserler Rus edebiyatı vesikalarına tabi tutuldu;

2. Edebi eser sosyalist realizm metodunu esas aldı;

3. Milli özellik teferruatlı araştırıldı;

Milli özelliğin göstergesi olarak edebi dil alındı. Ortak konuyu işleyen eserin farkı dilinde idi. Dil ayırt edici faktör olarak kullanıldı.

V.İ. Lenin'in öne sürdüğü "kültür ideolojik kategori" fikri, edebiyatı ideolojik yönden araştırmanın esasını oluşturdu. Edebiyat tarihinde esas alınan kategorilerden biri de edebiyatın belli bir sosyal sınıfa aitliği kategorisidir. "Sanat sanat için" görüşü eski yanlış görüş olarak yerildi ve sanat halk için görüşü üstün tutuldu. Her milletin kültüründe iki tür kültür mevcuttur denildi. Bunlar; sosyal sınıf edebiyatı anlayışı, okullar, basın yayınlar da dahil olmak üzere ortak konulu ilim okutuldu. Ayrıca her bir millet okullarında farklılığı teşkil eden dil faktörü oldu. Edebi farklılığı edebi diller oluşturdu. Konusu sosyalist, türü milli olan edebiyat anlayışı buradan kaynaklanmaktadır.

Edebi eserler konularına, yapılarına, nazım şekillerine, büyüklüklerine, heyecandırma dere-

celerine göre ehemmiyet kazandı. Edebi eserlerin sanat yönünden ziyade düşünce yönüne ağırlık verildi. Sanat esrinin nasıl yazıldığı değil, neyi yazdığını eleştiren estetik anlayışı üstün oldu. Eski dönemlerdeki tarihi eserler ise sanat eseri olarak yazıldıkları zamanı canlandıran belge olmasına rağmen yaşadıkları çağın koşulları, şartları, toplum özellikleri bugünkü çağıma göre eleştirildi. Eski tarihi eserleri bile suni yapılan kalıplara sokmaya çalıştılar. Edebiyattaki açıklamalar ve kavramlar bu görüşler ve hükümlere dayanarak yazıldı. Günümüzde çeşitli Türk Lehçelerine dayalı edebi dilleri oluşan Türk halklarının okul kitaplarında görülen ve çoğu gerçek olmaktan uzak bulunan, öteden beri tekrarlanan gelmekte olan basmakalıp edebiyat tarihleri bunların birer birer örnekleridir.

Yukarıda belirtilen edebiyat tarihlerinde sınıflandırma edebi eserleri değerlendirme meseleleri örneklerini sunalım. Bu konuyu bir bütünlük içinde göstermek için Türk Halkları Edebiyatlarının ayrı dönemlerinden örnek vermek istiyorum.

1. Kazak Edebiyatı tarihinde devirlere ayırma meselesi (H. Süyünşaliev 8-17. asır Kazak edebiyatı tarihine göre)

2. Özbek Edebiyatı Tarihi (Orta asır döneminin şahısları ve eserlerinin değerlendirilmesi)

3. Türkmen Edebiyatı Tarihi (18. yy'a göre eserlerin sıralanması)

4. Edebi dili batı Türkçesi olan Azeri Türkçesi Edebiyat Tarihi Dönemleri

5. Kültür, dil, tarihi özellikleri olan batı edebiyatı tarihi nasıl sınıflandırılmakta (örnek olarak İngiliz Edebiyatı tarihi)

Kazak Edebiyat Tarihi Dönemleri

XIX. asrın ikinci yarısında Kazak edebiyatı tarihi sahasında ilk fikri (V. Radlov, P. M. Melioranski, N.İ. İlminski, Y. İyuts, G. Potanin, A. Alektorov, V. Vasilev) söyledi. Türklerin ortak eserleri olan "Orhon", "Yenisey", "Divanü Lügat-it Türk", "Kutadgu Bilig", "Kodeks Komanikus" edebiyat tarihine girmedi. Bunların edebiyat tarihinde-

ki yeri hakkında ilk fikri A. Margulan ve V. Kenjebaev söyledi. Eski devir edebiyatı ancak 1960'lı yıllardan sonra araştırılmaya başladı.

- VIII-XIV asır Türk Halklarının ortak edebiyatı:

- XV-XVII asır Kazak Edebiyatının başlangıç dönemi olarak belirlendi. Ortak edebiyat değerlendirilmesine rağmen eserlerin nitelikleri, doğduğu ülkeye göre Türk Halklarının birine ait olarak araştırma eğilimi yaygındır. Örneğin, S.E. Malov "Yenisey Yazıları Çağdaş Kazak kelimelerinin eski kökenini öğrenmeye yardım edebilir." (NOSILOV, 1960)

S. Amancolov "Şimdiki Dulatlar V-VIII asır eski Orhon Yenisey Türklerinin devamı"

S. Amancolov'un fikrine göre Kazakların ordu ve cüzlere (küçük, orta, büyük) bölünüşü, kavim birleşmeleri, çok eskiden başlayıp uzun sürmüş. Bu birleşmelerin, kendilerine has edebi dil yazısı olmuş olabilir, diyor.

Kazak Edebiyatı Tarihi eski dönemlerinde yer alan tarihi eserler:

- **"Korkut Ata Kitab "** (Dede Korkut Kitabı)

Kazaklar arasında en yaygın olanı Korkut'un ölümü hakkındaki efsanedir.

- **"Oğuz name"** Bu eseri araştıran H. Süyünşaliev XI. Asır metni ile çağdaş Kazak lehçesini mukayese ediyor. Böyle karşılaştırma yanlış. Yanlış metotla doğru neticeli bir ilmi sonuç çıkmaz.

- **Al Farabi** (870-950)

Edebiyatçı olarak ve Edebiyat meseleleri ile ilgili eserleri edebiyat tarihinde yer almaktadır.

- **"Divan-i Lügat-it-Türk"** (XI. asır)

İlk karşılaştırmalı sözlük, ilk edebi mecmua olarak nitelendirilir. Orada bulunan halk edebiyatı ürünlerinden bahsedilir.

- **"Kodeks Kumanikus"** (XII-XIV. asır)

Eserdeki efsaneler öğüt, atasözleri, edebiyat ürünü olarak alınıyor.

- **"Kutadgu Bilig"** (XII. asır)

- **A. Yesevi Hikmetleri** (XII. asır)

Ahmet Yesevi, Nazır, Rabguzi, Süleyman Bakırgani yazılı edebiyatı dini mistik ideolojiyi yaymak amacı ile kullandı diye değerlendirilmekte.

- **"Hibat-ul Hakay k"** (XII. asır)

- **"Hakim Ata eserleri"** (XII. asır)

- **"Muhabbetname"**, R. Harezmi

- **XV-XVII asır edebiyat** (halk ozonları manzumları) Bu Kazak Milli Edebiyatının başlangıcı sayılır.

- **Nogây-Kazak Devri** (Asan Kaygi, Kastugan, Margaska)

- **XVIII. asır şairleri manzum eserleri**

- **XIX. asır n ikinci yarısındaki yeni edebiyat**

- **Realizm Edebiyat**

- **Romantizmin meydana gelmesi**

- **Eğitimci Demokrat Edebiyat**

Yazar, bu edebiyat okul kitabında, eski devir edebiyatını sıralandırmada Kazak kavim kitlelerinin tarihi gelişme dönemlerine göre sıraladığını belirtiyor. Bu sıralandırmada uyulacak metod, başvuracak tutarlı bir prensip bulamayız. Sınıflandırmanın esası açıklanmamaktadır. Bu tarihi eserlerin gelişmesi, tarihi lehçeler, kültür tarihi kavramları dikkate alınmamaktadır ve edebi yazı dili kavramı bilinmemektedir. Yüzyılların bilinen şahıslarını belli bir kavime tabi tutarak o kavimin temsilcisi olarak görmektedir. Edebiyattaki belli başlı şair ve ediplerin hayatları ile tanınmış eserlerini sıralamaktadır. Burada belli kronolojik sıra izlendiğini de söyleyemeyiz.

Özbek Edebiyatında Devirlere Ayırma

VI. asırdan XX. asıra kadar ki süreyi Orta Asya'da Feodal devri olarak değerlendiriyor. Bu devri aşağıki dönemlere ayırıyorlar:

- Feodal devrenin başlangıç ,
- Gelişmesi,
- Kriz dönemi,
- Durgunluk dönemi,
- Yeniden gelişmesi dönemi,
- Feodal devrin sonu

XX. asra kadarki dönem, edebiyat tarihinde "Eski Devir" olarak alınmıştır. (Orhun, Yenisey Yazıtları, tarihçilerin bu döneme ait olan kısa efsaneleri, XI. asırdaki Kaşgarlı Mahmut'un Divan-ı Lügat'it Türk adlı eserinde bulunan edebi şiirleri, parçaları içine almaktadır.

- X-XI. Asır Arapça Edebiyatı
- XI-XIII. Asır Türk Halkları Arasında Yazılı Edebiyatın Meydana Gelmesi
- XII. Asır Farsça-Tacikçe Edebiyatı (Pehli van Mahmut)

Bu devir Özbek, Türkmen gibi diğer halkların teşekkül etme dönemi olarak değerlendiriliyor. Bu devirde Moğol istilası, Orta Asya halkları tarihi yükselişini, etkisi bakımından ele alıyor.

-XIV-XV. Asır Özbek Edebi Dili Teşekkülü olarak belirtiliyor.

Bu devirde dünyevi edebiyat ortaya çıktı. Bu edebiyattan XV. Asırın 2. yarısında Alişir Nevai'nin "Hümanizm" edebiyatı meydana geldi.

Özbek Edebiyat tarihinde Nevai Özbek edebiyatı ve edebi dilinin esası sıfatında yer alıyor.

-XV. Asırda demokrat ve halkçı akım ortaya çıkmaya başladı. XIX. asrın 2. yarısına kadar devam etti, denilmektedir.

-XX. asır başları "Marifetperver Realizm Dönemi"

Orta asır döneminin değerlendirilmesini ele alalım: Bu edebiyat tarihinde orta asır dönemi Aristokrat Feodal edebiyatını meydana getirdi, görüşü yaygındır.

Bu devir edebiyatını Feodal Aristokratları övmeye hizmet etti diye yeriyor. "Bununla birlikte orta asır edebiyatı dini görüşlerle karıştı. Dinle kir-

lenen edebiyat kendi arasında ikiye ayrıldı: Biri dini edebiyat, ikincisi de mistik edebiyattır. Dini edebiyat din ve onun esas kitabı olan Kur'ana bağlı olarak yazıldı. Mistik edebiyat ise kendi içinde her türlü yönelişler bulup şarkta feodal sisteme karşı olan sıfatıyla ortaya çıktı. Feodal aristokratların acımasızlıklarını, dindeki iç karışıklıklara karşı çıktılar. Onun ileri gelenleri çoğu zaman Panteistik (dini) taraftan ziyade insani hayat ve cemiyet hakkında fikirler ürettiler. Felsefi düşünceler ileri sürdüler ama mistik edebiyat halktan uzaklaşarak son asırlarda dini edebiyatla birleştiler." (1) Böylece edebiyat tarihinde ileri gelen progresiv edebiyat fakirleri meselesini dile getiren edebiyat sayıldı. Edebiyat ürünleri buna göre ehemmiyet kazandı.

XVIII. ASIR TÜRKMEN EDEBİYATI ESERLERİNİN SINIFLANDIRILMASI

1. Ülke, halk, yurt, vatanserverlik konulu eserler
2. Kahramanlık, yiğitlik konulu eserler
3. Beraberlik, dostluk konulu eserler
4. Adaletsizlik, sosyal dengesizlik konulu eserler
5. İnsani değerler hakkında didaktik öğüt konusunu işleyen eserler
6. Sevgi, sevgili, kız konulu eserler
7. Şairlerin seyahatleri, gittiği ülkeler konusu
8. Dünya, dünyanın yaratılışı konusu
9. Halk rivayetleri esasında yazılan türlü meseleler
10. Dini rivayetlerle karışan eserler
11. Dünya kuruluşu, halk rivayetleri, dini rivayetler tarihi vakalarla ilgili soru cevap şeklinde yazılmış eserler.
12. Yaşam konusundaki eserler
13. Yaşamdaki eksiklikleri tenkit eden eserler
14. Tarihi vakalar, tarihi şahıslar konusundaki eserler
15. Şairlerin kendileri ile ilgili biyografik eserler.

İngiliz Edebiyat Tarihi Dönemlerinin Sınıflandırılması

İngiliz Edebiyatının ilk örnekleri bugün konuşulan İngilizce'nin kaynağı olan ama başka bir dil sayılması gereken Anglo-Saksonca ile yazılmıştır. Eski İngilizce'nin yalnız sözcükleri ve dilbilgisi kuralları değil bazı harfler de Latin alfabesinin harflerinden farklı german alfabesinden gelir. İngilizce'nin ilk metinleri çağdaş İngilizceden farklıdır. Onları okumak için özel eğitim gerekiyor. Bu özelliklerine rağmen İngiliz Edebiyatı tarihinin başlangıcı olarak sayılmaktadır. İngiliz Edebiyatı Tarihi genetik prensibine göre sınıflandırılmaktadır.

Edebi türler şiir, düzyazı, tiyatro çağına özgü bir bütünlük içinde ele alınır. Yaşadıkları çağları aşan şahıslar bir dönem edebiyatının temsil eder. O çağda meydana gelen akımlar tarihi gelişmesine göre sıralanır.

I. Eski İngilizce dönemi (sözlü edebiyatın yazılı edebiyata geçmesi ile birlikte aşağı yukarı yedinci yüzyılda başlar ve İngiliz tarihinde bir dönüm noktası olan Norman istilası ile (1066) XI. Yüzyılın ortalarına doğru biter.

II. Orta İngilizce Dönemi tüm orta çağı kapsayarak XV. yy'a kadar sürer.

III. Rönesans yada Elizabeth çağı, 1558 ile 1603'de hüküm süren kraliçe Elizabeth'den adını alır.

IV. Commonwealth dönemi, 1642 ile 1660'lı yılları kapsar

V. Restorasyon dönemi, cumhuriyetçilerin idam ettikleri birinci Charles'in oğlu İkinci Charles'in tahta oturması ile yani monarşinin restorasyonu ile başlar ve XVIII; yy'ın başlangıcına kadar sürer.

1. Başlangıçtan 1642'ye kadar Elizabethan ve Jacobean çağları

2. 1642'den 1660'a kadar Commonwealth dönemi

3. 1660'dan yüzyılın sonuna değin de restorasyon çağı

4. Neo-Klasik çağı XVIII: yy'ın başlangıcından 1770 yıllarına kadar sürer Kraliçe Arına 1702 ile 1714 yılları arasında hüküm sürdüğü için bu dönemin başlangıcını kraliçe Arına çağı da denilir.

5. XVIII: yy'ın son otuz yılını ve romantik akımı hazırlayan pre romantik çağı romantizmle birlikte ele alınır.

6. Romantik çağ XVIII: yy'ın ikinci yarısında XIX: yy'ın ortalarına kadar sürer.

7. Viktorya çağı. Adını yeni bir kraliçeden alır.

8. XX. yy. Edebiyatı

XVII-XVIII: yy batıda edebi türleri ciddiye alan yüzyıllardır. Bu yüzyıllarda tenkitçiler türlerin gerçek olarak varlığını kabul ederler.

Batı edebiyatı ve Rus edebiyatında bu akımların ortaya çıkmasıyla nitelendirilen dönem örnek olarak alınarak Türk edebiyatı tabiatına uymamasına rağmen bu kalıplara göre tasnif etme yaygındır. Mesela Türkmen edebiyatında XVIII: asır klasizm, romantizm akımı dönemi olarak nitelendirilmektedir. Bu durum yukarıda örnek verildiği gibi diğer Türk halkları edebiyatında da görülmektedir.

XVII asırda eser veren şahıslar Mahtumkulu, Andalıp, Mağrupi, Şabende, Gayibi, Seydayi eserlerinde dini etkinin olmasından onları savunmaya çalışırlar, Onları Doğu Edebiyatı etkisinden uzaklaştırarak Batı Edebiyatı izlerini aramaktadır.

Klasizm akımı aristokrat yaşamını tasvir etti ise, Türkmen destanları demokrat unsurları ele aldı. Yorumlarından tarihi gerçeğe uymayan akımlar etkisini edebiyatta arama çabaları görülmektedir.

Edebi dil, edebiyat tarihinin kaynağıdır. Edebiyat tarihinde edebi dil genetik yünden ele alınmalıdır. Edebiyat tarihi dönemleri izah edilirken, edebi dil meselesi ile bir bütünlük içerisinde araştırılmalıdır.

Türk edebiyatının dayanağı, tarih boyunca bize ulaşılabilen yazılı vesikalardır. Bu vesikalar Türk tarihi, edebiyatı, dili, kültürünün birer birer

kaynağıdır. Bu vesikalar, ilim dünyasında bilinen ilmi bilgilerle izah edilmelidir.

Türk Edebiyatı tarihi, diğer milletler tarihi gibi aynı vatanlarda, belirli bir zaman içinde yaşayıp son bulmuş edebiyat değildir. O, Türk edebiyatının aydınlatılmadığı dönemlerden başlayarak, çok geniş coğrafi sahaya yayılan ve aynı zamanda bir çok bölgelerde ayrı devletler kurmuş Türklerin değişik ülkelerinde işlenmiştir. Bunların edebiyat tarihinde bir bütünlük içinde araştırılması gerekir.

Elimizdeki ilmi belgelere göre yazılı edebiyat vesikaları VIII. yy'dan başlayıp bir kaç dönemden oluşur. Bunlar Türk tarihi şiveleri olarak çağdaş Türk lehçelerinin kaynağıdır. Tarihi Türk şivelerinin Göktürk, Uygur, Karahanlı, Harezmi yazı dilinden oluştuğu fikri en yaygın görüştür. Tarihi Türk şiveleri Türk tarihinin çeşitli dönemlerinde kullanıldı. Türk edebiyatı tarihi bunlardan yazı dilleri olarak söz etmelidir. Bu tarihi yazı dilleri coğrafi çevresi, siyasi hayatı, tarihi gelişmesiyle birlikte ele alınmalıdır.

Türkçe'nin gelişmesinde Türkoloji sahasında aşağıdaki dönemler bilinmektedir.

Göktürk VIII. yüzyıl.

Uygur IX-X. yüzyıl.

Karahanlı X-XI yüzyıl

Harezmi XIV. Yüzyıl

XIII. Yüzyıl

BatıTürkçesi - DoğuTürkçesi

Anadolu Türkçesi - Kıpçak Türkçesi

Osmanlı Türkçesi - Çağatay Türkçesi (XV-XIX)

Türk edebiyatı, bu bilgilerden yararlanarak Türk dilinin tarihi lehçelerini tarihi gelişmesine göre ele almalıdır "gerçekte bir Türkiye Türkçesi, bir Azeri Türkçesi, bir Çağatay Türkçesi ve edebiyatı vardır. Bunların hepsi birden geniş anlamı ile Türk dilini ve edebiyatını meydana getirmektedir" (LEVEND A. S., 1973, S. XV)

Türk edebiyatı, türlü lehçeleri ile bir bütündür. Türk Edebiyatı tarihi, Türk dili ile beraber araştırıldığında bir bütünlük oluşturur. Edebiyat ta-

rihinin dayanacağı ilk kaynak Türk tarihi ile Türk dili tarihi olmalıdır. Türk edebiyatı tarihinin eski dönemleri tarihi Türk lehçeleri ile aydınlatılmalıdır. Günümüzde devlet dili ve ayrı ayrı edebi dil oluşan Türk lehçelerinin tarihi kökeni, tarihi objektif yönü ile izah edilmelidir.

Edebiyat tarihinin ilk olarak açıklığa kavuşturulması gereken meselelerinden biri edebi dil, yazı dili, yazılı edebiyat kavramlarıdır. Türk edebiyatı tarihinde edebi dil kavramı açıklanması tutarsızlık göstermektedir. Yukarıda belirttiğimiz edebiyat tarihlerinde Türk yazılı edebiyatının meydana geldiği dönem olarak XI. Asır gösterilmektedir.

Bu edebi diller mahalli lehçelere, konuşma dilindeki farklılıklara dayanarak oluşturulmuştur. Böylece tarihteki edebi diller yadsınıldı, onlar kabul edilmedi. Edebiyat tarihinde bunlara yer verilmedi. Sovyetler Birliği döneminde kavim edebi dilleri oluştu. Onlara göz yummamalıyız. Bu dillerin oluşumundaki faktörler doğru tespit edilmelidir. Zamanında Türk toplulukları arasındaki ayırıcı faktörler çok büyük titizlikle araştırılıp tespit edildiği bellidir. Onlar edebi dil oluşumunda hizmet ettiler. Bugün de Türk dünyasının ortak Türkçe oluşturma meselesinde Türkoloji, tarih, edebiyat, dil ilimlerinin elde ettiği bilgiler kullanılmalıdır.

Doğu Türk edebiyatı ve dilinin kaynağı olan Çağatay edebiyatı üst zümre, halktan uzak küçük bir aydın topluluğun anlayabildiği bir edebiyat, dili Arap Farsi diliyle bozulmuş, konusu mistisizm, şiir ölçüsü de Türk edebiyatına aykırı aruz ölçüsüdür, diye değerlendirilip karalandı. Çağatay Edebiyatına Doğu Türkçesi edebiyat tarihinde yer verilmedi, ilmi izah edilmedi. Halbuki, bugünkü edebi dillerde aynı niteliği taşımaktadır. Milli dillere çekirdeğini bölgedeki farklılıklar oluşturuyor. Türk lehçeleri yazı dilinin oluşmasında İlminski, Ostroumov, gibi Rus misyonerlerin planlı faaliyetleri bilinmektedir. Mesela, İlminski Kazanda Tatarca, Orstoumov ise Kazak yazı dilini oluşturmakta hizmet ettiler. İlk çarlık dönemde meydana getirilen yazı dilleri Tatarca, (Kazan bölgesi, Türkistan Bölgesi, Kafkasya da) bunlar da yine de konuşma dili ile örtüşmüyordu, yine de bir üst dil gibiydi.

Edebi dil meselesinde temeli oluşturan objekt ve subjekt faktörler göz ardına itilmemelidir. Türk edebi dil oluşumunu bütünlüğü ile araştırmalıdır. Bunlar edebiyattaki tarihlerinde dikkate alınmamış ve dikkati çekmemiş sorulardır.

İlk çağlardan beri Gök Türkçeden başlayarak Uygurca ve yazı dili olarak Hakaniye Türkçesi ile Harezmi, Altnordu Türkçesi ürünlerinden tarihi gelişimiyle söz edilip ondan sonra birer edebi lehçe olarak gelişen Azerice ile Çağataycadan söz edilmelidir.

Edebiyat tarihinin birçok noktaları henüz karanlıktadır. Bunlardan birisi Doğu Türkçesi edebi dili olan, Çağatay Türkçesinin edebiyattaki yerinin belirlenmesidir. Prof. F. Köprülü, Çağatay dilini şöyle açıklamaktadır: "11-12. asırlarda bütün Orta Asya Türklerini edebi dilinin, Moğol istilasından sonra, oğuz Kıpçak unsurlarının karışmasından vücuda gelen, bu sebeple birtakım ayrılıklar gösteren bir edebi dil, lehçe olarak, ilk Çağatay devri diye adlandırmaktadır. Horasan, İran sahalarında, Harezmi'de ve sonrada Altmorduda meydana gelen bu inkişaf XIV. asrın sonralarından başlayarak, XV Timuriler devrinde Horasan Maveraünnehir'in Herat ve Semerkant gibi medeni ve siyasi merkezlerinde klasik bir edebi dil mahiyetini aldı. Klasik Çağatay başlangıcı XV. Asrın ikinci yarısıdır. Ali Şir Nevai klasik Çağatay devridir. Azeri ve Osmanlı sahaları dışında kalan hemen bütün Türk ülkelerinde Kansu'dan İdil boylarına ve Kırımı, Horasan ve Hindistan'a kadar asırlarca umumi bir kültür dili olarak kullanılan Çağatayca da Azeri ve Osmanlı sahalarında bile edebi muhitler kıymet kazanmış kültür ve resmi dil olarak kullanılmıştır. Çağatayca, yedi asra yakın uzun hayatında muhtelif tekamül safhaları geçirdikten sonra, Horasan, İdil boyları, Kırım, Türkistan ve Türk kabileleri arasında yerini yavaş yavaş mahalli lehçeler ile kurulmaya başlayan edebiyata bırakmış, gittikçe daralarak XX. Asrın yenileşme hareketleri neticesinde Özbek ismi kullanılmaya başlamıştır" (KÖPRÜLÜ F., 1045: 270-323)

Burada belirtildiği gibi doğu Türkçesi edebiyatı tarihinde, tarihi ehemmiyeti olan edebiyattan ne tarih ne de edebiyat tarihi bahseder. Tarihin

bunun gibi karanlığa itilmiş dönemlerinin aydınlanması Türk Halkları edebiyat tarihlerine çok şeyler kazandıracaktır.

Edebiyatın Estetik anlayış Meselesi

Sanatın birinci görevi güzeli anlatmaktır. Medeniyet toplumun şuurudur. Bir doğu, bir batı medeniyeti vardır. Bunlar estetik anlayışlarında farklılıklar oluşturmaktadır. Sanattaki estetiği ayırtırmada farklı ölçüler sunar.

Türk Medeniyetinin temeli, İslam'dır. İslam medeniyeti estetik anlayışı "Taklit değil nazire, cevaptır". Şairler aynı konuyu ele aldıkları zaman bile, ona ayrı bir özellik verebiliyorlardı.

Esastan İslam dinin meydana getirdiği bilim, felsefe, hukuk, ahlak, sanat, tek bir düşünce ve inanişaya dayanır. Müslümanlara göre Tanrı birdir, ezeli ve ebedidir, eşi ve benzeri yoktur, bütün güç ve yetki onda toplanmıştır, yaratılan her şey onun eseridir.

İslam dünyasında daha geniş düşünceye yer veren tasavvufta "varlıkta birlik" esasına dayanır, ikiliği red eder. "Yaratan ile yaratılan bir olunca insan aslına kavuşmak isteyecek, yani Tanrıdan başka her şeyden elini çekerek "fena fillah" mertebesine erişecek, yani Tanrının varlığında yok olacaktır."

Aynı düşünce sisteminde yetişen sanatçı da, elbet esrini bu çerçevede ele alır. İslam edebiyatında bir klasik, bir romantik, bir realist akım yoktur. Kendine özgü sanat anlayışı vardır ve bütün bir devri kapsamaktadır. Bu devir eserlerini araştırmada kendine özgü estetik anlayışla yaklaşmalıdır. Burada materyalistik anlayış ve realist yöntem eser niteliğini izah edemez ve ilmi dışı kalır. Bu islam edebiyatı döneminin araştırılmasında dikkate alınması gereken önemli bir husustur. Edebiyat tarihi araştırmalarında hep göz ardı edilen noktalardan biri budur.

Edebi Alakalar Meselesi

Bugüne kadar Türk Halkları Edebiyatları alakası meselesinin bir tek batı ve Rus edebi etkisi yönü araştırıldı. Tarihe bakarsak Türk Tarihinde İslam medeniyetinin rolü büyüktür. Türk Milletinin fikri, edebi, ideolojik hayatı üzerinde büyük değişiklikler yapmıştır. İslam medeniyeti bu milletin ilim, fikir ve edebiyat tarihinde hakiki bir dönüm noktası, yeni bir merhale oluşturmuştur. Türkler İslamiyet'ten önce de çeşitli medeniyetlerle temaslarda bulunmuş, başka diller konuşulan, başka milletlerin yaşadığı topraklarda hüküm sürmüştür. Böyle milletlerde dil, din ve medeniyet alış verişleri olmuştur. Aynı asırlarda Türk diline Çince, Hintçe, Moğolca, Soğdca ve Farsiden Kelimeler girmiştir." (BANARLI, 1970: 90)

Edebiyattaki Akımlar Meselesi

Edebiyat tarihi aynı zamanda kültür tarihidir. Edebiyat akımları ile birlikte düşünce hareketleri de eserde yer almalıdır. Türk halkları edebiyat tarihinde XVIII. asrın ikinci yarısı XX. asır başları demokrat eğitimci akım dönemi olarak nitelendi-

rilmiştir. Bu batı ve Rus edebiyatına göre, batıda meydana gelen klasizm ve romantizm gibi akımların Türk edebiyatlarında yeni şekil kazandığını savundular. Batıdaki romantizm yerini ileri romantizme, klasizm yerini demokrat edebiyat şekline bıraktığı fikri oluştu. Bu akımları kendi edebiyat ürünlerine uygulamaya çalıştılar. Avrupa, Rus estetik anlayışına göre yapılmış kalıp vardı. Diğer edebiyatlar da kesilip biçilip zorla bu kalıba uyma mecburiyetinde kaldı.

Bu gibi akımlar ve düşünce hareketleri edebiyatın tabiatından kaynaklanmalıdır. Belli bir dönemin tarihi gerçekleri, ortaya çıkardığı şartlar izah edilmelidir. Mesela Türk Halkları edebiyatı tarihlerinde demokratizm, romantizm diye nitelendirildiği XVIII. asrın ikinci yarısı ile XX. asır Türk halklarının Rusya baskısı altına girdiği dönemlerdir. Bu tarihi gerçek edebiyat dönemlerinde belirtilmelidir. O şartların oluşturduğu cereyanlar objektif bir şekilde açıklanarak, tarihi yönden değerlendirilmelidir. Edebiyat tarihçisi bu tesirler ve hadiselere göz yummamalıdır. Bunlar tespit edilip objektif olarak değerlendirildiği zaman edebiyat

KAYNAKLAR

- tarihçisi görevini yapmış sayılır. 1980 Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul.
- AUEZOV M, 1969 Edebiyat Tarihi Meseleleri, Almatı. MARGULAN A. 1985 Eski Destan Efsaneler, Almatı.
- BANARLI N. S. 1987 Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul. MENGİ M. 1994 Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara.
- CAFEROĞLU A, 1964 Türk Dili Tarihi, İstanbul. SÜYÜNŞALİEV H. 1985 VIII-XVIII. Asır Kazak Edebiyatı, Almatı.
- ECKMAN J 1958 Çağatay Dili Hakkında Notlar, TDAU, Belleten, Ankara. TİMURTAŞ F 1993 Tarih İçinde Türk Edebiyatı, İstanbul.
- FAZİLOV E. 1966 Starouzbekskoy Yazık, I—II, Horezmskiye Pamyatniki, XIV, Taşkent. URGAN M. 1994 İngiliz Edebiyatı Tarihi, Ankara.
- GÜNGÖR E. 1996 Tarihte Türkler, İstanbul. 1970-1981 Türkmen Edebiyatı Tarihi V. cilt Aşkabat.
- KAFESOĞLU İ. 1946 Harezmsahlar Devletler Tarihi, Ankara. 1997 Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatı Antolojisi, Ankara 1997
- KÖPRÜLÜ F. 1945 Çağatay Edebiyatı, İ.A. III. 1978 Özbek Edebiyatı Tarihi I.cilt, Taşkent.

CEZMİ ROMANI VE ÂDİL SULTAN DESTANI

Bu çalışmanın birinci bölümünde Namık Kemal'in *Cezmi* isimli romanı ile bu romanla benzerlik gösteren Kırım'ın meşhur "Âdil Sultan" destanının Dobruca varyantı arasında bir mukayese yapılacak, ikinci bölümünde ise destan Türkiye Türkçesiyle verilecektir.

Adil Sultan Destan

Adil Sultan destanının Kırım rivayetleri daha önce derlenmiş, Radloffun *Probetimm* yedinci cildinde (215-223) ve Molla Mehmet Osmanofun Müntehabatında (71-79) neşredilmiştir. Bu destanın Kazak-Kırgız rivayeti ise Zarif Taşkendi tarafından derlenerek *Edebiyat-ı Kazakiye* adlı eserinde (Kazan, 1909, 9-18) yer almıştır. Abdülkadir İnan bu destanın Kazak-Kırgız rivayeti ile Molla Mehmet Efendi'nin neşrettiği Nogay rivayetini *Emel Mecmuası'nda*. [5 (29), 1 Mart 1931 ve 11 (35), 1 Haziran 1931] tanıtmış ve bu yazıları *Makaleler ve İncelemeler* adlı kitabının 1. cildine almıştır (İNAN, 1987: 86-92; 93-98).

Çalışmamıza konu ettiğimiz Âdil Sultan destanı, Nedret Mahmut ve Enver Mahmut'un 1958'den itibaren Dobruca Tatarları arasından derledikleri masal ve destanların toplandığı *Bozcigit* isimli kitapta yer almaktadır. (MAHMUT-MAHMUT, 1988:106-120).

Romanya'nın Dobruca bölgesi, birçok Türk boylarının olduğu gibi Kırım Tatarlarının da çeşitli sebeplerle gelip yerleştikleri bir coğrafyadır. Buraya yerleşen Türkler, hem kendilerine ait sosyal hayatla ilgili alışkanlıklarını devam ettirmişler hemde edebî mahsullerini nesilden nesile anlatarak aktarmışlardır. *Bozcigit'* te yer alan destan ve masallarda, bu bölgede yaşayan Türk topluluklarının 14-17. asırlar arasında Altın-Ordu Devletinin çökmeye başlamasından sonra, önce Büyük ve Küçük Nogay Devletlerinin, ardından Astrahan, Kazan, Kasım, Kırım Hanlıklarının kurulup bunların yıkılışlarına kadar Tuna ile İrtiş ırmakları arasında yaşadıkları hâdiseler anlatılmaktadır. Bu geniş coğrafyada yer alan Türklerin buralarda kurdukları içtimaî sistemlerini, devlet düzenlerini, aile anlayışlarını, gelenek ve göreneklerini, hukukî ve ahlâkî tavırlarını *Bozcigit'* te yer alan destan ve masallardan tespit etmek mümkündür.

Bozcigit' te yer alan "destansı masallar, diğer

Yrd. Doç. Dr. Hülva ARGUNŞAH
Erciyes Ü. Fen-Edebiyat Fak. Öğr. Üyesi

halkların destanları gibi, kahramanın epik biyografisini canlandırıp, doğumundan trajik şekilde ölümüne kadar yaptıkları yiğitlikleri ya da aşk yolunda başından geçenleri dile getirmektedir." (MAHMUT-MAHMUT, 1988: 10) *Bozcıgıf* te yer alan bu "destansı masallar"ın kahramanlarının bir kısmının halk tabakasından olmalarına rağmen Edege Batır ve Âdil Sultan destanlarının ana kahramanları soylu tabakadandır. Her ikisine ait destanda da tarihî kişilikleri gerçeklere yakın olarak anlatıldığı halde çocukluk zamanları tabiiyetten uzak ve destan atmosferindedir (MAHMUT-MAHMUT, 1988:12).

Âdil Sultan destanında, "16. asırda III. Murat'ın fermanıyla Kırım Kalgay'ı Âdil Giray'ın İran'a karşı muharebelere katılması ve bu muharebeler sırasında gösterdiği yiğitlikleri anlatılır." (MAHMUT-MAHMUT, 1988:12). Eserde ayrıca, Âdil Sultan'ın ordusunun başkumandanı olan Karaçay'ın şâirliği, batırlığı, cesurluğu, Âdil'i kurtarmak için İran'a gelmesi, onun ölümünden sonra da falcı kıyafetine girip Kırım'a dönmesi de yer alır.

Manzum ve mensur karışık olan destan, fazla uzun ve ayrıntılı değildir. Tabii, söz konusu olan tür destan olunca uzunluk ve ayrıntının anlatıcıya bağlı hususlar olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

Bir Kırım destanı olan ve Dobruca bölgesine yerleşen Tatarlardan derlenen Âdil Sultan destanı, tarihî hadiseler üzerine teşekkül etmiş destanlardandır. Abdülkadir İnan, bu tarihî hâdise ve destan hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Bu destan 30.XI.1578 senesinde 'Şamahi' güneyinde 'Molla Hasan' adlı mevkide vâki olan Türk-İran muharebesinde esir edilen ve İran'ın 'Kahkaha' kalesinde öldürülen Kırım şehzadesi Âdilgiray ve arkadaşları olan Kırım-Nogay mirzalarına aittir ki Safevî ve Osmanlı tarihlerinde tafsilâtli yazılmış ve şâir Namık Kemal Bey'in bir romanına (Cezmi) mevzu olmuştur. Zamanında bütün Türkistan ve Türkiye'yi heyecana getirmiş olan bu vaka orta Türkler için de bir destan mevzuu olup, Kırım'dan uzak olan Sirderya havzaları Kazak-Kırgızlarında bile bu güne kadar terennüm edilmektedir." (İNAN, 1987:86) İnan'a göre bu destanlar, esas itibarıyla eski Türklerin millî destanlarının son tarihî vak'alarını içine alan yeni şekillerdir. Bu destanlarda, tarihî hadiseler ayrıldığında eski Türk destanlarına ait unsurların devam ettiği görülebilmektedir.

Âdil Sultan Destanı'nın Olay Örgüsü

Bir zamanlar Âdil Sultan isimli bir genç sultan varmış. Kahraman yaratılışlı ve bilgin karakterli olan sultan;

*"On dokuz yaşına geldiğinde,
Taşıp duran Kırım'ı,
Bir adam gibi dinletmiş."
Adil Sultan yirmi yaşına geldiğinde,
Kaska çapar atla beraber
Altın suyu ile yazılmış
Genişliği bir arşın,
Uzunluğu iki arşın,
İstanbul denen şehirden
Sert yazılı mektup gelmiş." (İNAN: 106-107)*

Kırım'ın efendisi, hocası, sofusu, müftüsü, kadısı, talebesi oturup bu mektupta ne yazdığını anlamaya çalışırlar, ama anlayamazlar. Akıllarına,

*"Şatır dağının karşısında,
Balıklı suyun başında,
Bıyığını burup büyüten,
Saçlarını kazıtıp kestiren,
Sarığını başına koyduran,
Ömrünü zevk ile geçiren;
Pabuçlarının ökçesini,
Yürüyüverip tozduran" (İNAN: 107)*

Abdulgazi Çelebi gelir. Onu çağırıp bu mektubu okutmak isterler. Abdulgazi Çelebi bunun bir mektup değil, ferman olduğunu söyler. Bu fermanda Osmanlı ordusunun Kızılbaş karşı savaşmak için Tatarlardan yardım istediği yazmaktadır:

*"Balyemez gibi toplar al! der
Dobruca'dan atlar al! der
Edirne 'den yaylar al! der
Babadağ'dan oklar al! der
Kırım'dan çok çok kul al! der
Bozkırından mal al! der
Orak oğlu Karaçay'ı
Askerine baş yap! der." (İNAN: 108)*

Âdil Sultan bu haberi işitince bir kaç günde Kırım'ı hazır eder ve altı gün içinde de ordusunu İran sınırına getirir. Altı binbaşısını toplar ve onlara düşman içinden bilgi almak için bir tutsak getirmelerini söyler. Ancak hepsi de susarlar. Bunun üzerine Âdil Sultan kahırlanıp Karaçay'a sorar. Karaçay, "Baş üstüne Sultanım!" deyip atına biner, Kızılbaşın içine girer ve bir düşman askeri alıp gelir. Âdil Sultan ona;

"Burda yığılan çok askerim Yenecek mi Acemi"
(s. 110) diye sorar. Tutsak asker;

"Adil Sultan, efendim!
Balyemez gibi topun yok,
Dobruca'dan atın yok,
Edirne 'den yayın yok,
Babadağ'dan okun yok,
Bir avuç kol asker ile
Acemi belâhyacak işin yok!" (İNAN: 110)

diyerek İran ordusunu yenemeyeceğini söyler. Âdil Sultan bunu duyunca çok hiddetlenir ve kılıcını çıkarıp Acemin başını vurur. Sonra Karaçay'a dönüp "Kızılbaşı yenip nam salar mıyız?" diye sorar. Karaçay, Kızılbaş ordusunu ve sarayını şöyle anlatır:

"Kızılbaşın gözü yaman,
Toprağın yüzü yaman,
Bastığın yer çakal taşı
Çakıl taşı gibi Kızılbaş.
Kışlasında kırk bin asker,
Hiç sayılacak gibi görmedim;
Sarayında yüz bin asker
Hiç sayılacak gibi görmedim,
Başlarına giydikleri
Parlayıp duran bakır kalpak
Bellerinde kılıç kalkan
Bindikleri cins at
Kızılbaş denen memleketin
Baş kalesi dolu zenginlik;
Toprağının etrafını
Dönmesi altı aylık.
Kalesinin kapısından
Yılan ilerleyip geçemez;
Sarayının tepesine
Kuşlar uçup yetemez.
Kızılbaşın kumlu çölü
Girip yaşanır diyar değil;
Kılıç vurup, kan döküp,
Nam kazanmak kâr değil." (İNAN: 111)

dedikten sonra Kırım'a geri çekilmeyi teklif eder. Ancak Âdil Giray, "Korkaklar eve döner, yiğitler savaşta seçilir" diyerek savaşmaya karar verir. Pek çok dağ taş aşır Arpaçay'ı arkalarında bırakıp Tebriz'e gelirler. Karaçay, yedinci günün şafağında İran ordusu henüz uykudayken baskın yapar ve İran askerini doğrayıp bırakır. Karaçay bu muharebeden dönüp gelirken güzel bir kıza rastlar. Onu

da getirerek "ganimettir sultanım" deyip Âdil'in önüne bırakır. Laz Tuwma adlı bu kız, kaçıp giden İran ordusu tarafından yem olarak bırakılmıştır. Hakikaten Âdil Sultan bu kıza âşık olur. Laz Tuwma da cilve yaparak Âdil Sultan'a gece birlikte olmayı teklif eder:

"Sultanım! Bu askerlerin hepsini suyun karşı yakasına geçirip bir gece suyun bu yakasında sadece ikimiz kalsak daha iyi olmaz mı?" (İNAN: 113) der. Âdil Sultan kızın sözlerini Karaçay'a emir olarak bildirir ve Karaçay'ın karşı gelmesine rağmen kızla yalnız kalır. Karaçay gece sultanın yattığı tarafta at sesleri duyunca suyu hızla geçip sultanın çadırına gider, düşmanın geldiğini haber vermek ister ve içeriye seslenir. Ancak bu sırada sultan uyumakta olduğundan Laz Tuwma ona haber vermeden kendi sesini kalınlaştırıp "çıkıyorum, Karaçay!" diye karşılık verir. Karanlıkta kızı Âdil Sultan zanneden Karaçay, onu suyun karşısına geçirir ve atını sultan sandığı Laz Tuwma'ya verir. Laz Tuwma ata binip geldiği yöne, Kura suyuna doğru geri giderken;

"Ben sultan değilim, ben Laz Tuwma'yım. Âdil Sultan'ın çadırda uyuyup yatmakta! der ve kahkaha ile gülüp Kura suyunu geçip geri kaçıp gider." (İNAN: 114).

Karaçay atma atlayıp giderse de Âdil Sultan'ın çadırının etrafını sarılmış, onu esir edilmiş ve yedi kat zincirle bağlanmış olarak bulur. Geri döner, uyuyan orduyu uyandırarak kaçmakta olan Kızılbaş ordusuyla şiddetli bir savaşa girer. Âdil Sultan bunu görünce Karaçay'a bağırır:

"Aman Karaçay'ım! Benim için kendine yazık etme! Bu kanlı savaşta Kırım'ın şanlı askerlerini kırdırma! Kabahat bende. Al askerini de geri dön, benim esir halimi de gidip anama söyle! der." (İNAN: 114).

Karaçay Âdil'i dinleyip geri dönerken yolda Âdil Sultan'ım annesine mektup yazarak durumu haber verir. Bir ay sonra Bahçesaray'a vardığında da kendisi başından geçenleri anlatır. "Ana yüreği değil mi? Oğlunun esir düştüğüne yana yana geceleri gözüne uyku girmez. Laz Tuwma denen kızı lânetleyip, gündün güne sararıp solmaya başlar." Onun bu haline dayanamayan Karaçay bir gün yanına gidip derviş kılığına girerek Âdil Sultan'ın yanına gideceğini, bir yolunu bulursa da Âdil'i alıp Kırım'a döneceğini söyler.

Karaçay derviş kılığına girip, atına atlayarak

Kızılbaşın memleketine varır. Laz Tuwma'yi bulup kendi saçlarıyla boğup öldürür. Âdil Sultan'ın ise zindana kapatıldığını öğrenir.

Çok genç ve yiğit olan Âdil Sultan'a "...iki gözü kör olan Acem şahının Perihan adlı kızkardeşi ile Şehriyar adlı karısı ikisi birden âşık olurlar. İkisi de geceleri sıra ile birbirlerinden habersizce zindana gidip, Âdil Sultan'a kendilerini sevdirecek olup..." (İNAN: 116) yaşayıp giderler. Aslında Âdil Sultan genç ve güzel bulunduğu Perihan'a âşık olmuştur. Bunu öğrenen Şehriyar, Perihan'ı saraydan uzaklaştırmaya çalışır. Perihan da ondan kurtulmak için derviş kılığında yaşayan Karaçay ile birlikte bir gece zindandan Âdil Sultan'ı kurtarmaya, üçü birlikte Kırım'a kaçmaya karar verirler. Şehriyar bunu duyunca vezirine "zindanın kapısına benim askerimi koyup, Perihan geldiğinde onu öldürt!" (İNAN: 116) der. Vezir olan biteni gidip anlatır. Şah, Âdil Giray'ın kimse ile görüştürülmemesini, zindana kimsenin girip çıkmasını emreder.

Bu defa dayanamayan Şehriyar, Âdil Giray'ın yanına giderek "sakın Perihan ile kaçayım! diye düşünme, şah zindandan kim çıkarsa başını kesin! diye emir verdi..." (İNAN: 116) haberini verir. Ama zindandan çıkarken vezirin askerleri aldıkları emir gereği Şehriyar'ı kılıçlarıyla parçalayıp öldürürler.

Tam bu sırada Perihan ile Karaçay Âdil Sultan'ı kurtarmak için zindanın kapısına gelmişlerdir. Vezirin askerleri ile dövüşüp onları kırarak Âdil'i zindandan kurtarmaya muvaffak olurlar. Atlarına atlayıp sarayın kapısına vardıklarında vezir onları görür ve askerlerine onları yakalamaları için emir verir. Her taraftan su gibi akıp gelen askerlerle savaşırken;

"...Perihan yüreğinden yaralanıp canını teslim eder; Âdil Sultan da her yeri yaralı, kan içinde kaldığında, onu tutup ayaklarını, kollarını keserler, gözlerini de mil ile çıkarıp, vücudunu parça parça edip kesip bırakırlar. Aralarından yaralı olsa da Karaçay kaçıp kurtulur." (İNAN: 116-117)

Yaralarını sarıp yine derviş kılığına giren Karaçay, "Âdil Sultan ile Perihan'ın mevtalarını bir mezara getirip gömer. Sonra, kendisi Kırım'a dönüp gelir." (İNAN: 117) Fakat kendisini kimseye tanıtmaz ve falcı olarak hayatını devam ettirir.

Âdil Sultan'ın annesi ise oğlu öldüğünde bir rüya görmüş, ama rüyasını kime sorduysa tabir et-

tirememiştir. Ancak Karaçay'ın falcı olarak yaşadığını duyunca adamlarını yollayıp onu yanına çağırır. Saraya getirilen Karaçay kendini hiç tanıtmaz. Âdil Sultan'ın annesi onu ağırladıktan sonra rüyasını anlatır:

"Ağzımda kızıl dilim
Çekilmiş gibi göründü.
Altı atın çektiği faytonum
Parlamış gibi göründü.
Yele çeken yedek arabam,
Yel dibinde göründü.
Bulutla varan boz sicim
Sabitlemiş gibi göründü.
Adilimin bindiği ak kar at
Yabancı altında göründü.
Er muradı iki ayağı
Çekilmiş gibi göründü.
Er muradı iki kolu
Bükülmüş gibi göründü.
Er çırası iki gözü,
Yumulmuş gibi göründü.
Biyeden doğan kulunun
Kuyruğu güdük göründü.
Tok biyeler yüzülip,
Ağır kazanlar asıldı.
Kar gibi beyaz bezlerden
Kolsuz gömlekler biçildi." (İNAN: 117-118)

Falcı Karaçay, Âdil Sultan'ın annesine acıdığı için bu rüyayı yorumlayamaz. Hatta onu daha fazla üzmemek maksadıyla da rüyayı tersine yorar. Fakat, Âdil Sultan'ın annesi falcı gidince "o, benim hatırımı kırmamak için ters yordu galiba!" (İNAN: 119) diyerek şöyle düşünür:

"Adilimin bindiği kar atı
Başkasının altında görüldüğü
Ak kar atını Kızılbaşlar
Çekip alıp gitmişler.
Er muradı iki ayağının
Çekilmiş gibi görüldüğü
Dizlerinden Adilciğimin
İki ayağını kesmişler.
Er hüneri iki kolunun
Bükülmüş gibi görüldüğü
Adilciğimin iki kolunu
Dirseğinden kesmişler.
Er çırası iki gözünü
Yumulmuş gibi görüldüğü
Adilciğimin iki gözünü
Mil ile deşmişler." (İNAN: 119)

İşte bundan sonra Âdil Sultan'ın öldüğü haberi Kırım'da duyulur. Halk toplanıp ağır kazanlar asılıp Âdil Sultan'ın cenaze duası yapılır. Âdil Sultan'ın annesi kalabalığa bakıp ağlar, birçok ağıtlar söyler. Böyle ağlaya ağlaya da canını teslim eder. İkinci oğlu Gazi Giray, anasının göz yaşlarını döktüğü yere "Bahçesaray Göz Yaşları Çeşmesi" diye anılan bir çeşme yaptırır.

Destan ve Roman n Vak'a Örgülerinin Mukayesesi

Cezmi, 16. yüzyıl Türk-İran savaşlarında geçen bir vak'a'ya dayanılarak yazılmış tarihî romandır. Âdil Sultan destanında ve *Cezmi* romanında aynı tarihî zaman anlatılmıştır. Her ikisinde de zaman 1577-1639 tarihleri arasında devam eden Türk-İran savaşlarıdır. Her iki eserde de Peçevî ve Nâima tarihlerinde yer alan bu vak'a hemen hemen aynıyla anlatılır.

Bilindiği gibi destan, yaşanmış tarihî hadiselerin halk arasında anlatıla anlatıla aldığı şekildedir. "Konusunu tarih olmuş bir zamanın olaylarından alan, teferruatı arındırılmış, tarihî olan ile katma olan (gerçeğimsi olan)ın birbirine fazlasıyla karıştığı anonim mahsuller vardır. Gerek konusu, olayları, gerekse zaman, mekân ve figürleri (insan, hayvan, bitki, eşya) gerçek hayattan alınmakla beraber, tecrid, tâdil, tahvil ve remizleştirme işlemlerinin yoğunlaştığı anonim eserler, masallar, efsaneler, destanlar, menkabeler ve fıkralardır." (TURAL (I), 1993:86). *Cezmi* gibi tarihî romanlar ise modern çağ içerisinde destanların aldığı şekildedir. Tarihî romanların, fonksiyon olarak zaman içerisinde destanın toplumlarda gördüğü işleri yüklendiğini söyleyebiliriz. Konusunu tarihten alan romanlar yazan yazar, "...zemininde tarih bakımından gerçek bulunan olayları, yeni bir fiction (kurgu) hâline" (TURAL (I), 1993:32) getirir. Yeni unsurlar ilâve edebildiği gibi, abartı ve değiştirmelere de yer verebilir. Bunların ışığında tarihî roman için şöyle bir tanıma ulaşılabilir: "Tarihî roman, temelleri mâziye dayanan, yani başlangıcı ve sonucu geçmiş zaman içinde gerçekleşmiş olan hâdiselerin, devirlerin ve bu devirlerde yaşamış kahramanların hayat hikâyelerinin edebî ölçüler içerisinde yeniden inşa edilmesidir." (ARGUNŞAH, 1990:7) Buna göre destan ve roman, tarih karşısında "tarihî gerçeğin edebîleştirilmesi" fonksiyonunu taşımaktadırlar.

Ancak romanda, roman dünyasının birçok teferruata ihtiyaç hissetmesi, özellikle de tarihî romanın tarihle ilgili teferruatı kullanıyor olması bu türde tarihî bilginin fazlaca yer alması sonucunu getirmiştir. Buna karşılık destan, halk arasında kullanılan anonim bir anlatım türüdür. Halk, tarih kitaplarında yer alabilecek tarihî bilgiyi göz ardı eder. Onu asıl ilgilendiren hadiselerin rivayet kısmı ile romantizmdir. Bunun için de Âdil Sultan destanında zamanı belirten hiçbir ayrıntı yoktur. Sadece, anlatılan vak'alardan ve isimlerden yola çıkarak zaman tespit edilebilir.

Destan, bir destan veya masal girişi gibi tekerlemeyi andıran şu ifadelerle başlar:

"Masal anlat diye bırakmazsınız

Anlattığıma doymazsınız;

Anlatsam fikrim uyanır,

Masalım pek uzanır.

Uzun lafı kasaltıp,

Kendi fikrime döneyim!

Adil Sultan masalını

Ben size anlatayım!" (İNAN: 106)

Bundan sonra da yine destanî özellikler içerisinde Âdil Sultan'ın kişiliğine geçilir ve destan devam eder.

Cezmi değerlendirildiğinde ise bunun, tarihin hemen hemen takibi denilebilecek şekilde yazılmış bir roman olduğu görülür. Eserin ilk sayfalarında tarihî bilgiye geniş yer ayrılmıştır. Tanpınar, *Cezmi* 'nin tarihe olan yakınlığı konusunda şu tespiti yapmaktadır:

"Romanın kahramanı Mehmet III devrinin hadiseleri arasında en şayanı dikkati olan Sipahi isyanının tenkilinde, tabut içinde Üsküdar'a kaçarken yolda parasına tamah eden uşakları tarafından öldürülen Sipahi kâtibi Cezmi Bey'dir. Nâima Tarihi'nde (c.1, s.311) teferruatı anlatılan bu isyanın hazırlayıcılarından olan Cezmi'nin hayatını Namık Kemal başından itibaren anlatmıştır." (TANPINAR, 1976:407)

Bu cümleler de gösteriyor ki roman, *Cezmi* isimli bir tarihî şahsiyetin mâcerâlarını anlatmak için yazılmaya başlanmış ama romanın elimizde bulunan cildinde daha ziyâde devrin tarihî hadiselerinde kalmıştır. Sadık Tural ise *Cezmi* romanını değerlendirirken şu yorumları yapar:

"...talihi biraz değiştirilmek ve ömrünün sona

ermesi ikinci cildde nasıl olacağı kesinlikle bilinmemekle beraber, tarihî bir kişi olan Sipahi Kâtibi Cezmi Bey'in tercüme-i hâli karşısındayız.

Naima'nın ve nice halk menakıbının tamamlayamayacağı unsuru, romancı Namık Kemal, aynı tarihî gerçeklere dayanarak, fakat bazı ayıklamalar, seçmeler ve geliştirmeler yaparak *Cezmi* adlı iki ciltlik roman yazmak istemiştir..." (TURAL (II), 1993:75)

Önder Göçgün ise "... mümkün olduğu kadar tarihî gerçeklere bağlı kalınarak kaleme alınan *Cezmi*..." (GÖÇGÜN, 1987:59) değerlendirmesini yapar. Namık Kemal'in bu romanı yazmakla vermek istediği mesaj bir tarafa bırakılırsa o, tarihî hadiselerin akışına tamamen uyan bir roman yazmak istemiştir. Hatta *Osmanlı Tarihi* yazarı oluşunun tesiriyle bu amacını çok daha ileriye götürmüştür.

Cezmi romanı, ilgili olduğu tarihî dönemle ve öncesiyle alakalı uzun tarihî bilgilerle doludur. "Mukaddime-i Celâl'de "Bendeniz Celâl'de vakanın cereyan-ı siyasîsi itibariyle, tarihten hiç ayrılmadım." (YETİŞ, 1989:364) diyen Namık Kemal, bu eserinde de tarihten hiç ayrılmaz. Hatta tarih şuurunu uyandırmak isteğiyle tarih dersi vermeye de kalkışır. Tarihî roman yazarının sorumlulukları arasında düşünülebilecek olan bu husus, Namık Kemal'de en uç noktaya yükselir ve yazar Naima'ya, Peçevi'ye, Hammer'e dipnotlarıyla baş vurarak bu sırada Osmanlıların, Osmanlı sınırları dışındaki Türklerin, İslâm dünyasının, Avrupanın ve Hıristiyan dünyasının durumu hakkında bilgi vermekten kaçınmaz. Bu tür bilgilerin, asıl amacı gerçek âlemden hareketle ve gerçek âleme yakın kurgu bir dünyayı anlatmak olan romanın dünyasında bazı sakatlıklara yol açacağı, en azından mâcerânın ritmini düşürebileceği bilinen bir gerçektir. *Cezmi*' de de tarihî teferruat sayfalar boyunca sürer ve bunun büyük bir kısmı eserin başında yer alır. Bundan başka romanın asıl bünyesinde yer alan tarih bilgisi asıl m mâcerânın özellikle de Perihan-Âdil Giray-Şehriyar üçgeninde yer alan entrikanın akışını -Namık Kemal'in romancı dünyası ve üslûbu dikkate alındığında- fazla aksatmaz.

Âdil Sultan destanında ise tarihî bilgiler yoktur. Her ne kadar anlatılan hadiseler tarihî hadiselerle bir aynılık gösteriyorsa da bu İran sarayında

yaşanılanlarla ilgili bir beraberliktir. Daha ziyade mâcerâyla meşgul olan halk muhayyilesi ve anlatıma dayalı destan türü Âdil Giray'ın mâcerâsında tarihî teferruatın bulunmamasına sebep olmuştur. Destanın son zamanlara kadar sözlü, romanın ise başlangıçtan itibaren yazılı olması eserlerde teferruatın bulunup bulunmaması konusunda ayrı bir sebeptir. Başlangıçta sözlü olan destanlarda asırlarca bütün hafızaların hiçbir yanılığa yer vermeden ayrıntıyı aktarabilmesi zor bir ihtimaldir. Fakat roman, basılı olma özelliğinden dolayı yazar dışındaki anlatıcılığı aradan çıkarmıştır. Sayfaları arasında sadece tarihî olana değil bütün teferruatlara yer vardır. Üstelik romanlar, insan hafızasının zaman içerisinde oynayacağı oyunlara da açık değillerdir. Bu sebeple, biri destan, diğeri roman türünde olan iki edebî eser tarih kitaplarında da yer alan bir hadiseyi, aynı tarihî dilimi aktarmak şeklinde bir benzerliği, fakat tarihî teferruata yer vermek konusunda bir ayrılığı getirirler. Bu da türlerin amaçları, ihtiyaçları ve durumları ile ilgili bir sonuçtur.

Cezmi 'de vak'a ağırlıklı olarak İran sarayında geçer. Yazar, romanın İran sarayına bağlanıncaya kadar olan bölümlerinde daha ziyade tarihî bilgiyi aktarırken ayrı ayrı Âdil Giray ve Cezmi'nin kişiliklerinin olgunlaşmasına ve tanınmalarına sebep olan olaylar üzerinde durur. Romanın ancak 91. sayfasında iki kahraman karşılaşır. Bu, aynı zamanda destandaki tarihî zamanın akmaya başladığı zamandır. Âdil Giray'ın, destanın asıl vakasının geçtiği İran sarayına bağlanmasına sebep olacak hâdise, Osmanlı sarayından alınan ve Kırım ordusunu İran'la yapılacak savaşa çağıran fermanın gelişidir. Romanda ise Eriş Han Şamahi'ye saldırır, bu mücadele ancak Kırım Hanının Âdil Giray komutasında gönderdiği kuvvetlerin yardımıyla kazanılır. Bu savaşta Âdil Giray'ın kardeşleri Gazi Giray ve Saadet Giray ile Hanın oğlu Mübârek Giray da yer alırlar. İşte bu savaşta Âdil Giray ve Cezmi tanışır ve anlaşır. Her ikisi de müstesna sayılabilecek özelliklere sahip olmalarına rağmen birbirlerinin özelliklerine hayran olurlar. Asıl önemlisi birbirlerinin güvenini kazanırlar.

Âdil Sultan destanında da vak'a ağırlıklı olarak İran sarayında geçer. Ancak romanla destan arasındaki en büyük farklılık romanda vak'anın Osmanlı cephesinin, destanda ise Kırım cephesinin anlatılmasıdır. Roman her ne kadar teferruat

sanatı olmasının verdiği serbestlikle Kırım tarihine ve özellikle de Âdil Giray'ın yetişmesi ve kişiliği gibi hususlara yer verse de bunlar daha ziyade mukayeselerin getirdiği unsurlar olarak kalırlar. Ayrıca bu vesileyle Cezmi'nin kişiliği daha da belirginleşir.

Roman, mekân olarak İstanbul'dan Anadolu'ya, oradan da İran'a uzanır. Destanda ise mekan Kırım'dan İran'a geçer, oradan tekrar Kırım'a döner. Adeta destan ve roman aynı tarihî hadiselerin iki ayrı mekândaki uzantılarını verirler. İran sarayında yaşananlar her iki eserde de hemen hemen aynıdır. Sonra destanla tekrar Kırım'a dönülür. Âdil Giray'ın katlinin Kırım'daki yankılarından söz edilir. Roman ise İran sarayındaki bu talihsiz vak'adan sonra biter. Âdil Giray'ın Kırım Hanlığı'nın mensubu olması ve destanın, halkın yaşanan hadiseler sonrasında duygularını da katarak söylediği bir tür olması böyle bir ilave kısmı tabîi olarak hazırlamış olmalıdır.

Âdil Sultan destanında, Osmanlı tarafından yardıma çağrılan Kırım ordusunun Karaçay'ın kumandanlığında İran'la yaptığı ve zafer kazandığı ilk muharebede ganimet olarak getirilen Laz Tuwma, destanı romandan ayıran bir entrik unsuru da beraberinde taşır. Laz Tuwma İran tarafından bilinen bırakılmış bir casustur. Görevi Âdil Giray'ı güzelliğiyle büyüleyerek düşünmeden davranmasına sebep olmak, böylece de İran'a esir düşmesini sağlamaktır. Laz Tuwma'nın güzelliğiyle büyülenen ve ona âşık olan Âdil Sultan, kızın yalnız kalma teklifini kabul ettiği gece İran ordusu tarafından çadırı kuşatılarak esir alınır.

Halbuki romanda bu hadise anlatılmaz. Savaş, Özdemiroğlu Osman Paşa'nın merkez yaptığı Şamahı şehrine İran ordusunun saldırısıyla başlar. Ancak Osman Paşa bu savaşı Kırım Hanının gönderdiği Âdil Giray komutasındaki ordunun yardımıyla kazanır. Bu hadise, destanda Karaçay'ın komutasında İran ordusu henüz uyurken yapılan ve Laz Tuwma'ya rastlanılan baskın olmalıdır. Osmanlı'nın bu başarısı, İran ordusunda intikam duygularını alevlendirir. Hamza Mirza ve Mirza Süleyman komutasında büyük bir ordu ile mukabele ederler. Osman Paşa'nın Âdil Giray'dan yardım istediği mektubu taşıyan asker de İranlıların eline geçince bütün plân karşı tarafça mâlum olur. Tarihe göre kış geçirmek için Kırım'a dönen

Saadet ve Mübarek Giraylar Âdil ve Gazi Giray'ın yalnız kalmasına yol açmışlardır. Böylece zayıf durumda bulunan iki kardeş yakalanıp esir alınırlar. Destanda da romanda da Âdil Giray esir alındığı anda yalnızdır. Ancak birinde bu bir gaflet anıdır, diğesinde ise tamamen askerî bir durumdur.

Cezmi 'de Âdil Giray'dan önce kardeşi Gazi Giray Han'ın da esir alındığını öğreniyoruz. Ancak Şehriyar'ın Âdil Giray'a ilk bakışta âşık olması üzerine sarayda alıkonulmasına karşılık Gazi Giray Han Kahkaha kalesine zindana gönderilecektir. Âdil Giray önce Şehriyar'ın kurduğu uydurma plânda, sonra Perihan'ın da iştirâkiyle yapılan toplantılarda kurulan plânlarda kardeşini daima plânın içerisine çekmeye çalışır. Eğer Âdil Giray Kırım'a dönecekse yanında kardeşi Gazi Giray da olmalıdır. Hatta Perihan, Âdil Giray'ın bu tavırlarından yola çıkarak onun, Şehriyar'ın söylediklerinin aksine, Kırım üzerinde İran hakimiyetinin kurulmasına yardımcı olmak gibi herhangi bir maksadı olmadığını, üstelik bu yolla hem kendisini hem de kardeşini esaretten kurtarmayı düşündüğünü anlar. Roman, bu küçük bahislerin dışında Gazi Giray Han'la fazla ilgilenmez. Hatta romanın son sayfalarında yazar Cezmi'nin arkadaşı Abbas'a şu cümleleri söyleyerek onun hikâyesinin yeni bir roman olabileceği mesajı da verir:

"...bir vasıta-i telef olmakla bir maksattan el çekip de hemen ölüvermek, insan kârı mıdır?...Yarın fırsat düşürürsek Gazi Giray'la bir iş görürüz.(...) Karşı tarafa geçer, mezhebimizin ilâ-yı şânına çalışırız..." (s.335)

Cezmi 'de Gazi Giray Han aktif olarak yer almaz, fakat varlığı daima hissedilir. Halbuki destanda Gazi Giray Han'dan hiç bahis yoktur. O ancak destanın sonunda ortaya çıkarak yaşananların anısına Bahçesaray'da bir çeşme inşâ ettirir.

İran sarayında geçen hadiselerde de bazı farklılıklar söz konusudur. Mesela, İran sarayında yaşanan üçüzlü aşk destanda büyük yer tutmaz:

"Âdil Sultan pek güzel genç yiğit olduğu için, ona iki gözü kör olan Acem şahının Perihan adlı kızkardeşi ile Şehriyar adlı karısı ikisi birden âşık olurlar. İkisi de geceleri sıra ile birbirlerinden saklı zindana gidip, Âdil Sultan'a kendilerini sevdirecek olup, yemek getirip, ne edeceğini bilmez talk olup yaşarlar. Âdil Sultan, Perihan hem genç hem de güzel olduğu için onu sever. Bunu duyan

Şehriyar ne edip edip, Perihan'ı saraydan uzaklaştırıp, kendi Âdil Sultanla kalacak olur."

Destanda bu şekliyle yer alan aşk entrikası, doğal olarak romanın dünyası içerisinde daha ayrıntılı ve karmaşık bir yapıya bürünür. Ancak yine destandan farklı olarak bu entrika romanda, askerî bir takım plânlarla da zenginleştirilir. Halbuki destanda ayrıntılı olmamakla birlikte sadece aşkla ilgili boyutu kullanılmıştır. Bu kullanımın romanda entrikanın başlangıç noktasıyla bir benzerlik taşıdığı düşünülebilir. Ancak bunun asıl sebebini, halk muhayyilesinin işleyiş tarzında aramalıdır. Romantizme meyyâl olan halkın muhayyilesi, aslında tarihî ve stratejik nitelikleri de bulunan bir vak'anın romantik yönünü tercih etmektedir.

Buna karşılık Namık Kemal'in dünyaya ve edebiyata bakış açısı buna müsaade etmez. Yazdıklarıyla cemiyetin öncüsü olabilecek örnek tipler çizmeyi isteyen yazar, bir çok bakımdan önemli olan bu vak'ayı tamamen ferdî arzuların eline bırakmaz. Âdil Giray, İran'ın körüklediği mezhep ayrımcılığını ortadan kaldıracak bir konumdur ve romanda bir aşk kahramanı olmaksızın yazarın mesajını bütün boyutlarıyla taşıyan bir halk kahramanı olmayı seçer.

Romanda ve destanda entrikanın çözülme noktası benzerlik göstermektedir. Destanda buraya kadar Kırım ordusunun kumandanı olarak görülen Karaçay, burada Kırım'dan Âdil Sultan'ı kurtarmak için gelmiş bir casus kimliğiyle yer alır. Aslına bakılırsa Karaçay'ın kişiliği burada Cezmi ile birleşmektedir. Namık Kemal Cezmi'yi roman dünyasının bütün genişliği içerisinde uzun uzun dolaştırıp, plânları kurdurup, Âdil Giray'la Perihan'a güvenmek konusunda tartışırken, Karaçay bir destan kahramanı olarak hiç bu tereddüt ve muhakeme anlarını yaşamaz. Doğrudan doğruya Şehriyar'ın kurduğu plânları bertaraf etmek ve Âdil Giray'ı kurtarmak isteyen Perihan'la iş birliğine girer:

"Perihan da kendi yakasını kurtarmak için, derviş kılığında girip yaşayan Karaçay ile bir olup, bir gece Âdil Sultan'ı zindandan çıkarıp, üçü bir olup Kırım'a kaçıp gitmeye niyetlenirler."

Bu plân romanda, Âdil Giray ve Cezmi'nin yardımıyla ordunun bulunduğu yere kaçırılan Perihan'ın saltanatının ilân edilmesi, meydana gelen karışıklık ve boşluktan faydalanan Osmanlı ordusunun Kazvin şehrine doğru yürüyerek İran'ı ele

geçirmesi şeklinde yer almaktadır. Yani, tamamen Namık Kemal'in sünnilerin hâkimiyetini arzularan görüşleri doğrultusundadır. Halbuki destan iki âşkın, şahın karısından kaçıp kurtulduktan sonra mesut yaşayacakları Kırım'a gidişleri gibi romantik bir sona sahiptir.

Her iki eserin çözüm bölümleri de hemen hemen aynı kurguya sahiptir. Hem destanda hem de romanda kanlı son, Şehriyar'ın kıskançlık krizlerine kapılmasıyla başlar. *Cezmi* 'de Şehriyar, Âdil Giray ve Perihan'ın birbirlerini sevdiğini öğrenince vezir Mirza Süleyman'la iş birliği yaparak onları ortadan kaldırmak ister. Perihan, Âdil Giray'ın köşküne geldiğinde Şehriyar'ın korucularından biri silahıyla işaret verecek ve köşkü çeviren adamları tarafından katledileceklerdir. Muhteris vezir bu plâna Şehriyar'ın da öldürülmesini sağlayacak bir bölüm daha ilave eder. Destanda ise yine Perihan'la Âdil Sultan'ın birbirlerini sevdiğini öğrenen Şehriyar, vezirine Âdil Sultan'ın bulunduğu zindana Perihan geldiğinde kendi askerleri tarafından öldürülmesi emrini verir. Vezir, bunları Şâh'a anlatarak emri onaylatır. Ancak destanda pişmanlık duyan, romanda ise Âdil Giray'ı bir kez daha aşağılayarak intikam duygularını tatmin etmek isteyen Şehriyar, Âdil Giray'ın yanına Perihan'ın gitmesi gereken gece kendisi gidince, kurulmuş plân işlemeye başlar.

Destanda Şehriyar, Âdil Sultan'ın bulunduğu zindana girip ona "Sakın Perihan ile kaçayım! diye düşünme, şah zindandan kim çıksa başını kesin! diye emir verdi" deyip çıkarken "vezirin askerleri emir gereği kızışıp, kılıçları ile Şehriyar'ı paramparça edip doğrayıp bırakırlar." Bundan sonra Perihan ve Karaçay Âdil Sultan'ı çıkarmak için zindanın kapısına gelirler, oradaki askerlerle boğuşup onları öldürürler. Âdil Sultan'ı alıp sarayın kapısına vardıklarında vezir tarafından görülürler. Vezirin emri üzerine askerleri Âdil Sultan, Perihan ve Karaçay'ın etrafını sarıp dövüşmeye başlarlar: "Perihan yüreğinden yaralanıp canını teslim eder; Âdil Sultan da her yeri yaralı, kan içinde kaldığında, onu tutup ayaklarını, kollarını keserler, gözlerini de mil ile çıkarıp, tenini parça parça edip kesip bırakırlar. Aralarında yaralı olsa da Karaçay kaçıp kurtulur."

Romanda ise son bir defa aşağılamak üzere Âdil Giray'ın köşküne giden Şehriyar, köşke Peri-

han'ın gelişini bekleyen korucu tarafından görülür ve Perihan zannedilerek plânın başlamasını sağlayacak olan işaret ateşi verilir. Ancak şii korucu işaret atışını yaparken plânlarını bildiği Cezmi'ye nişan almıştır. Böylece romanın çözüm bölümünde destandaki Karaçay'la benzeşen Cezmi, daha kargaşanın başında yaralanarak saf dışı bırakılır. Şehriyar, *Peçevî Tarihi* 'ndeki anektoda da uygun olarak sığındığı şahın odasından alınır, parçalanarak öldürülür. İki sevgili ise, Perihan'ın Âdil Giray'ın hayatını kurtarmak için büyük çaba sarfetmesine rağmen yine galeyana gelmiş korucular tarafından şehit edilirler.

Bundan sonra destanda Karaçay, romanda Cezmi Perihan'la Âdil Giray'ı aynı mezara gömerler. Bu son destanda daha ziyade bir aşk hikâyesiymiş gibi ilerleyen vak'aya göre tabii bir sonudur.

Romanın sonunu değerlendirirsek burada Namık Kemal'in kahraman yaratma metodu ve yarattığı kahramanlarına yüklediği karakter özelliklerinde bazı ortak noktalara tesadüf ederiz. Eser boyunca iyileri daima iyi, kötülerini ise daima kötü çizen yazar eserlerinin sonunda kötülerini cezalandırmak, iyileri ise mükâfatlandırmak eğilimindedir. *Cezmi* 'nin sonuna bu noktadan bakıldığında Namık Kemal'in Âdil Giray ve Perihan'ı sevdiğini ve onları bu sonla mükâfatlandırdığını düşünebiliriz. Destanla benzerlik gösteren bu sonun ayrıca okuyucunun muhayyilesini okşayacak bir son olduğunu da unutmamak gerekir. Bir ideolog olan ve bütün eserleriyle okuyucusuna mesajlar iletmeyi, dersler vermeyi düşünen yazar, romanın edebî bir tür olduğunu ve böyle unsurlara çok fazla açık olmadığını düşünmüş olmalıdır. Çünkü, okuyucu roman ve hikâye gibi o yıllar için henüz yeni olan Avrupalı türlerden eğlendirmeyi de beklemektedir.

Destanda ve romanda tercih edilen bu ortak romantik sona rağmen mesela *Peçevî Tarihi* 'nde bu hadise anlatılırken seçilen başlık şudur: "Kör Şah Hudabende'nin talihsiz eşi ile yüzüstü kızkardeşinin ve Âdil Giray Han'ın öldürülmeleri haberi üzerine". (BAYKAL, 1982:53) *Peçevî Tarihi*, hadiseyi Namık Kemal'den farklı olarak verir. Buna göre Şah, Âdil Giray'ı damat olarak istemektedir. Karısı ve kardeşinin Hanoğlu'na âşık olmaları ve bunun saray tarafından öğrenilmesi askerlerde bir namus tutkusunu doğurur. Bunun üzerine de Şeh-

riyar romanda yer aldığı şekliyle kaçıp sığındığı şahın odasında, Perihan ve Âdil Giray ise ayrı ayrı odalarında öldürülürler.

Buraya kadar belirtilenler Kırımlıların Âdil Sultan destanı ile Namık Kemal'in *Cezmi* romanı arasında tarihî kaynaklardan daha ziyade bir benzerlik olduğunu gösteriyor. Ancak destanda, ro mandan farklı olarak bir efsane boyutu da yer alır Destanın en sonunda yer alan "Bahçesaray Göz Yaşları Çeşmesi", Âdil Sultan'ın ölüm haberi üzerine ağlaya ağlaya ölen annesinin anısına yapılmıştır. Romanın yazılabildiği olan kısmında âkıbetinden haberdar olamadığımız Gazi Giray Han, destanın sonunda Bahçesaray'da bu çeşmeyi inşa ettirir.

II. Şah slar Dünyası

a. Âdil Sultan Destanı n n Şah slar

Destanda ana kahraman, Âdil Sultan ile Karaçay'dır. Destan, başından itibaren Âdil Sultan'ın destanı olarak başlar, onun başından geçenler ve onun sonu anlatılır. Ancak Karaçay sezgileri, dikkatleri, askerliği, cesareti hatta falcılığı ile destanlardaki "bilge" tipinin fonksiyonlarını yüklenir. Onu çoğu zaman Âdil Sultan'dan daha ön plânda görürüz.

Destanda Âdil Sultan on bir yaşından itibaren anlatılmaya başlanır:

*"On bir yaşına geldiğinde,
Fildişinden ok yontmuş;
On iki yaşına geldiğinde,
At üstüne o konmuş.
On üç yaşına geldiğinde,
Uçan kuş gibi çırpınmış
On dört yaşına geldiğinde,
Bay, töreler, hanların,
Sözünü bölüp konuşmuş.
On beş yaşına geldiğinde,
Belini boğup bağlamış
Yular değmemiş hergeleden
Bir ak kır at seçmiş*

*On dokuz yaşına geldiğinde,
Taşpı duran Kırım 'ı
Bir adam gibi dinletmiş."* (İNAN: 106-107)

Bu özellikleriyle Âdil Sultan, Türk destanlarının kahraman tiplerinden hiç de farklı görünmez. Hızla ve sürekli kahramanlıklar göstererek büyür.

Daha küçük yaşta okla, atla tanışır. On dört yaşındayken büyüklerin sözünü bölüp kendisini dinletir. Henüz on altı yaşındayken "batır olup" ortaya çıkar. Yirmi yaşına gelen Âdil Sultan, kargaşaları yaşamakta olan Kırım'a sözünü dinletecek bir olgunluğa ulaşmış, sözünü dinletir olmuştur. Görüldüğü gibi o, hem bilge, hem asker yaratılışlı, hem de devlet idare edebilecek kahraman kişiliğine sahiptir. Cesurdur, İran ordusunun kalabalık olduğunu bile bile onlarla savaşa girmiştir. Romantiktir, Karaçay'ın ganimet getirdiği Laz Tuwma'ya bir bakışta "ölesiye âşık" olur. Şehriyar ve Perihan'ın ikisinin birden âşık olabileceği kadar da gösterişlidir.

Âdil Sultan, kendi adı etrafında söylenmiş bir destan olmasına rağmen, başka özellikleriyle anılmaz. Destanın Oğuz Kağan ya da Manas gibi çok hacimli bir destan olmaması da onun özelliklerinin sınırlı anlatılmasına sebep olarak düşünülebilir. Ancak anlatılan kısmı bile Âdil Sultan'ın destan kahramanlarına has özelliklere kısmen sahip olduğunu gösterir. Fakat Âdil Sultan buna rağmen, alışılmış destan kahramanlarına ve onların özelliklerine göre daha insandır. Bu onun aynı zamanda tarihi bir çehre olmasıyla izah edilebilir.

Destanda yer alan diğer ana kahraman Karaçay'dır. Karaçay, Kırım Hanlığında ordu kumandanıdır. "Altın suyu ile yazılmış, genişliği bir arşın, uzunluğu iki arşın" (s. 107) İstanbul denilen şehirden gelen "sert yazılı mektup"ta Âdil Sultan'a,

"Orak Oğlu Karaçay'ı

Askerine baş yap!" (s. 108) denmektedir. Karaçay cesurdur, bütün hadiseler onun cesaretini ortaya koymaktadır. "Kızılbaş denen düşmanın sınırına" varıldığında Âdil Sultan'ın altı binbaşısından hiç biri gidip Kızılbaş içinden bir asker almaya cesaret edemez. O zaman Âdil Sultan Karaçay'ın gitmesini ister:

"Karaçayım, Karaçay
Sen gitmezsen, hiç olmaz
, Dümdüz Kırım içinde,
Birleşmiş halk gibi Nogay'dan
, Orak oğlu Karaçay,
Her delinin yavrusu ay,
Düşmanın arkasından es yel gib
i Şiş kapaklı, kırmızı gözlü
Öyleyse, şimdi sen gidip,
Düşman askeri getir! deyişöylenmiş." (İNAN:
109-110)

Âdil Sultan'ın bu sözlerinde Karaçay'ın kişiliğiyle ilgili özellikler yer almaktadır. "Düşmanın arkasından esen yel gibi" söyleyişi onun hızlı ata binişini, "şiş kapaklı, kırmızı gözlü" (İNAN: 110) söyleyişi ise onun fiziksel özelliklerini vermektedir.

Karaçay, Âdil Sultan'ın akıl danıştığı kişidir. Sultan'ın genç ve tecrübesizliğine karşılık o tecrübeli ve akıllıdır, heyecanlarına hakimdir. İran ordusunun sayı ve mühimmat bakımından üstün olduğunu sezince;

"Kılıç vurup, kan döküp
Nam kazanmak kâr değil"
ve;
"Döneni kayıp görmezsen
Gel dönelim Kırım'a der."
Fakat Âdil Sultan 'ın;
"Korkarsan, burda kalırsın,
Kalırsın da konarsın;
Korkmazsan benle bir olup,
Bana yoldaş olursun
Korkaklar eve döner,
Yiğitler savaşta seçilir!" (İNAN: 111)

şeklindeki sözleri üzerine hiç düşünmeden askerini çekip sultanın yanına katılır. Savaşta kahramanlıklar gösterir. Gece gündüz durmadan yol gider, yedinci günün sabahında Kızılbaş henüz uyurken Karaçay gidip düşmanı basar ve kayba uğratar. Destanda bu sahne şöyle anlatılmaktadır:

"Bir dönüp geldiğinde,
At tırnağınca kan eder;
İki dönüp geldiğinde
At dizinece kan eder;
Üç dönüp geldiğinde
At göbeğinece kan edip
Kızılbaşın askerini
Doğrayıp bırakır Karaçay.
Kızılbaşın iki ordusunu
Kırıp bırakır Karaçay." (İNAN: 112)

Âdil Sultan'ın esir düşmesinden sonra Karaçay Kırım'a döner. Ama sultan anasının acılarına dayanamayıp bir gün onun yanına çıkar ve derviş kılığına girerek İran sarayına gitmeyi, bunlara sebep olan Laz Tuwma'yi öldürdükten sonra Âdil Sultan'ı zindandan kurtarmayı plânladığını anlatır. Dediği gibi yapar. Sarayda Perihan ile işbirliği yapıp Âdil Sultan'ı kurtarıp üçü birlikte Kırım'a kaçmaya karar verirler. Fakat gelişen hadiseler Perihan ve Âdil Sultan'ın ölümünü getirir. Bu sırada

yaralanan Karaçay yaralarını "bezlerle sarar, gene derviş kıyafetine girip Âdil Sultan ile Perihan'ın cenazelerini bir mezara getirip gömer. Sonra kendisi Kırım'a döner. O kendisinin Karaçay olduğunu kimseye tanıtmaz, derviş kıyafetine girip falcı olup yaşar." Ancak kulaktan kulağa onun falcı olarak yaşadığı yayılmıştır. Âdil Sultan'ın yaşlı annesi rüyasını yordurmak için onu çağırır. Rüya Âdil Sultan'ın öldüğünü haber vermektedir. Karaçay, kadını üzmemek istemez, rüyayı tersine yorar. Destanda Karaçay'ın hikâyesi burada biter. Bunlardan çıkarılabileceği gibi Karaçay fedakâr ve duyguludur. Destan kahramanı olmasına rağmen, tek boyutlu olmaktan da kurtulmuştur. Birlikte yola çıktığı Âdil Sultan'ı sonuna kadar kurtarmak ister, kurtaramayınca adeta kendini mahkum eder. Bu, onun onuruna ne kadar düşkün olduğunu göstermektedir.

Destanın kadın kahramanları Şehriyar, Perihan, Laz Tuwma ve Âdil Sultan'ın annesidir. Ancak bunların üzerinde fazla durulmaz. Yetişmeleri, fiziksel veya karakter özellikleri anlatılmaz. Laz Tuwma, Âdil Sultan'ın aklını başından alacak kadar güzel, kendisini yem olarak kullanıracak kadar da içten pazarlıklı ve sinsidir. Perihan genç ve güzeldir, bunun için Âdil Sultan kendisini seven iki kadın içinden onu seçer. Üstelik, askerle dövüşecek kadar kahraman ve cesurdur. Şahın karısı Şehriyar ise kıskanç ve muhteristir. Âdil'i Perihan'ın elinden alamayınca kin dolar. İhtirasları, plânlarının kurbanı olmasına sebep olur.

b. Cezmi Roman n n Şah slar

Romanın ana kahramanları Cezmi ile Âdil Giray'dır.

Âdil Giray, romanın diğer ana kahramanı olan Cezmi'den bir kaç ay önce bir bahar sabahında dünyaya gelmiştir. Yazar onun doğumundan söz ederken şunları söylüyor:

"Daha doğar doğmaz, âlemin fenasına, benî ademin ibtilasına vakıf imiş gibi ağlamayı itiyat etmiş idi. Güya ki Şeyh Galib "Hüsn ü Aşk"ma ziynet veren ninnisinin;

*"Eymah uyu bu az zamandır,
Çarhun sana maksadı yamandır,
Zira katı tüind ü bî-amandır,
Lutf etmesi de eğer giümandır.
Zannım bu ki pek harab olursun."*

bendini Âdil Giray'ın dâyesi lisanından söylemiştir. Güya ki;

"Doğduğum gündən beri gityanım"

mısraı bercestesi sahibinin hayaline Âdil Giray piş-i nazarından geçtiği zaman sâdir olmuştur." (s. 13-14)

Âdil Giray hayale düşkün ve şâir yaratılışlıdır. Ağlamaları, emeklemeye başladığı zaman "âlemin mihnetinden bir küre yapılmış da ayağına rabt olunmuş" zannını verişi ve büyümeye başladığında ise diğer çocukların oyunlarından farklı oynayışı onun bu karakterini ispatlamaktadır. Âdil Giray'ın farklılığı tahsil zamanı gelince de kendini gösterir. Kendisine gösterilen ilimleri daha önceden biliyormuş gibi kısa zamanda öğrenir: "Vakta ki tahsil zamanı erişti, kendine talim olunan kitapları güya dünyaya gelmeden evvel okumuş gibi, gördüğünü bir bakışta anlardı. Bir halde idi ki daha yirmi yaşında iken zamanın ulemasından ma'dud olunmuştu." (s. 15)

Aynı zamanda asker yaratılışlı olan Âdil Giray'ın bu özelliği, karakterindeki diğer özelliklerle birleşince onu "meslek-i diyanet ve hamiyete" (s. 16) sevkeder. "Merkez-i hilafeti İslamın nokta-i istinadı" olarak bilen kahraman bunun için de "saltanat-ı Osmaniye'nin devam-ı satvetini kendi bekâ-yı hayatına" (s. 16) üstün tutar.

Âdil Giray, Kırım saltanatında önemli bir mevki olan Kalgay'lık makamındadır. Hanların azledilmesi ya da ölmesi gibi durumlarda Kalgaylar, Hanlık makamına gelmektedirler. O zamanlar Kırım Hanı olarak Devlet Giray'dan sonra yerine gelen Semiz Mehmet Giray "Cengiz-i ayinenin tecdidini İslamın ittihadına, kendi istibdadını hilafet-i İslamiyenin bekasına" (s. 13) tercih etmektedir. Fakat Mehmet Giray'ın Âdil Giray gibi güçlü ve sağlam karakterli bir kalgayının bulunması kötü düşüncelerini gizlemek zorunda bırakır. Âdil Giray ve Gazi Giray, Kırım ordusunun başında Osmanlıya İran'a karşı yaptığı savaşta yardım ederler, fakat esir düşerler. Gazi Giray Han, Kahkaha kalesine gönderilirken Âdil Giray kendisini beğenen Şehriyar tarafından binbir oyun ile İran sarayında alıkonur. Yine oyunlarla Âdil Giray'a sahip olmak isteyen Şehriyar, etrafa Kırım'la ilgili siyasî bir plânın yapıldığı izlenimini vermek isterse de vatanperver olan Âdil Giray bu plânlara "...hem Halife-i İslama hem kardeşime hıyanet

edeyim de dünyada bulunan erazilin en alçağı ben mi olayım? Kırım Hanlığı değil saltanat-ı âlem için öyle bir denâeti irtikab edemem." (s. 125) sözleriyle karşılık verir.

Âdil Giray'ın asıl beğendiği ve âşık olduğu şahın kızkardeşi Perihan'dır. Şehriyar'ın plânlarına karşılık Âdil Giray sünnî olan Perihan ile birleşerek, onu destekleyen dayısı Şemhal'in temsil ettiği sünnî gücü de arkasına almak, İran'daki şif hakimiyetine son vermek ister.

Romanın diğer ana kahramanı olan Cezmi, bir sipahinin oğludur. İki yaşında annesini kaybeden Cezmi, babasının ihtimamıyla büyür. Derslerini, babası gibi sipahi olan amcasından okur. Bütün ilimler hakkında malûmat sahibi olurken sipahilik talimleri de yapar ve askerliği sever. Babasını ve amcasını da genç yaşta kaybeden Cezmi, kendisine olan güveni sayesinde kişiliğini ispatlar ve himaye görür. Kendi ısrarıyla savaşa girer, birçok kahramanlık gösterir, hayat kurtarır.

Osmanlı-İran savaşları sırasında yine kahramanlıkları dolayısıyla tanıdığı ve tabiatına hayran olduğu Âdil Giray tarafından İran sarayına çağrılır. Birçok engelden sonra Âdil Giray'la görüşmek ve plân yapmak fırsatını elde eden Cezmi, kargaşa esnasında plânlarını bilen korucu tarafından yaralanır. Korucunun kimliği romanın sonunda müphem kalmıştır. Bir derviş kıyafetinde görünen bu kişi Cezmi'nin boğulmak üzereyken kurtardığı ve şif olan Pertev midir? Yoksa Cezmi'nin Âdil Giray'ın yardımına giderken Pertev'den başka yanma aldığı Sâfi isimli kişi midir? Aynı kişi romanın çözüm bölümünde Cezmi-Âdil Giray-Perihan üçlüsünün yaptıkları plânı vezir Mirza Süleyman'a ve Şehriyar'a haber vererek özellikle Şehriyar'dan bol altın koparmıştır. Romanda gerilimi sağlamak için yazarın böyle bir entrik unsura baş vurduğu düşünülebilir. Çünkü yazarlar, eserde okuyucunun ilgisinin sürekliliğini sağlamak için bu tür unsurları bulundurmaya zorundadırlar. Ancak Namık Kemal'in, eserinin sonunda bu müphemiyeti çözmesi gerekirdi. Bu, romanın bir kompozisyon hatası olarak görünmektedir. Diğer yandan "derviş" kılığıyla bu devirde rahatça dolaşabilme imtiyazı olmalıdır. Çünkü romanın sonunda Âdil Giray'la Perihan'ı, sevgilileri ayırmamak için aynı mezara gömen Cezmi ile Abbas'ın da derviş kıyafetiyle oradan ayrıldıkları öğrenilmektedir.

Cezmi de Âdil Giray gibi şâir yaratılışlıdır. Romanın başlarında yazar onun şâirliğini göstermek için bir kaside ile şâir Nev'i'ye intisab ettiğini anlatır. Romanın sonunda onun yine şâirliği ile karşılaşılır, kaniyle iki sevgilinin mezarına manzum bir kitabe yazar.

Cezmi, romanda ferdî mâcerâsı üzerinde durulmayan bir kahramandır. Hatta romana ismi verilmiş olduğu halde asıl entrikanın cereyan ettiği İran sarayındaki hadiseler içerisinde de Cezmi'yi göremeyiz. Cezmi, romanın başından itibaren gerek Âdil Giray'la mukayeseleri gerekse kahramanlık, cesaret gibi özelliklerini belirginleştirecek hadiselerin içerisinde anlatılırken, okuyucu romanın gelişen bölümlerinde onun daha aktif bir kahraman olacağı zannıyla bekler. Fakat Cezmi, ancak eserin son sahnelerinde ortaya çıkar. Ondan beklenen hadiselerin akışını değiştirmesidir. Halbuki o daha kargaşanın başlarında yaralanarak yine hadiselerin dışında kalır. Romanın son sözlerini onun söylemesine rağmen okuyucuyu tatmin etmeyen bir noktada kalmıştır. Ahmet Hamdi Tan-pınar bir değerlendirmesinde Cezmi'yi esere adının verilmesini lüzumsuz kılacak kadar sili bularak, romanın yazılmamış olan ikinci cildinde bir romancı olarak Cezmi için muhtemel mâcerâları plânlar. (TANPİNAR, 1977:217).

Romanda son bölümün kompozisyonunu üstlenen aşk üçgeni, Şehriyar-Âdil Giray-Perihan arasındadır. Perihan'la Âdil Giray, üçgenin sevgi alışverişini temsil ederler. Perihan, İran şahı Mehmet Hudabende'nin kardeşidir. 18-19 yaşlarında güzel ve zeki bir kızdır. Yazar, Perihan'ı anlatırken şunları söylüyor:

"Perihan tabiatın fevvere-i bedâyiinden sıçramış da incimat etmiş bir amûd-ı nuranî vasfına lâayık olacak kadar güzel bir vücut olarak, cephesinde mehtâba karşı tutulmuş gümüş levhalar gibi saf bir pertev, çehresinde güneşe doğru açılmış güller gibi peMbe bir nur cevelân ederdi. Mahmur gözleri, perişan saçları sevda gibi, hayal-i âşkane gibi hazin idi." (s. 17-18)

Ancak Perihan, bu güzel vücudunun içinde ateşli bir fikri taşımaktadır. Bu fikir devlet idaresine tam anlamıyla hâkim olarak sünnî iktidarını sağlamaktır. Bu vak'alar esnasında devletin idaresinde tek başına söz sahibi olmayan Perihan, Şehriyar'ın yardımcısı durumundadır. Ancak halk tara-

findan ve askerlerin bir kısmı özellikle de dayısı Şemhal'in komuta ettiği Çerkesler tarafından sevilmektedir. Daha önce iki defa İran'ın iç politikasında önemli bir rol oynamış ve babası Tahmasb'ın ölümünden sonra ideolojilerini devam ettirecek, kendi isteklerini yerine getirecek bir şahın seçiminde tesirli olmuştur. Önceleri hâlim selim iken şah olunca tabiatı değişerek adeta câni ruhlu bir insan olan İsmail'in şah olmasını sağlamıştır. İsmail'in bir gün aniden ölümü üzerine Perihan sorumlu durumda kalır. Bunu reddeden Perihan, sonunda İsmail'in gözlerine mil çekerek kör ettiği ağabeyi Muhammed Hudâbende'nin şah olmasını temin eder.

Hem güzel hem de cesur olan Perihan'ın Âdil Giray'la giriştiği plân da cesareti gerektirmektedir. Ne yazık ki bütün özellikleriyle birbirlerine tezat teşkil ettikleri Şehriyar'ın intikam duygusuyla karşılaşır. Sevdiğiyle birlikte idealleri uğrunda ölür.

Şehriyar, kırkına yaklaştığı halde güzellik ve tazeliğini muhafaza etmektedir. Namık Kemal onu sürekli olarak Perihan'la mukayese ederek vermektedir. Tam anlamıyla birbirine zıt iki kutbu temsil eden iki kadından Perihan güzelliği, iyiliği, sevgiyi temsil ederken Şehriyar kini, intikamı temsil etmektedir. "Perihan'a nisbet güzelliği güle nisbet zakkum çiçeği; ahlâkı, rûhânîyâta nisbet süfliyât-ı maddiye, arzusu hayalât-ı âliye nisbet agraz-ı nefsânîye; eğlencesi, âmâl-i mâsumâneye nisbet müştehiyât-ı menfaat-perestâne kabilinden idi." (s. 18) Şehriyar'ı tanıtırken daima kötü sıfatlar kullanan yazar, onu yılan da benzetmektedir: "Yılan gibi zahirde zayıf ve fakat hakikatte kuvvetli bir bünyeye malik olmuş yılan gibi aciz kaldığı zaman yerlerde sürünür; yılan gibi veche-i maksuduna vusul için izini setrederek eğri büğrü yollara salık" (s. 18) olabilecek karaktere sahiptir. Âdil Giray'a sahip olabilmek için bir yığın plân hazırlayan Şehriyar, bütün bunları İran'ın yararına yapıyormuş gibi gösterir. Fakat şehveti için her türlü fenalığı ve rezaleti göze alabilecek bir kadındır. Yazar onun Âdil Giray'a tek başına sahip olabilmek için İran'daki bütün iktidarından vazgeçebileceğini de söyler.

Şehriyar, aslında Âdil Giray'la Perihan'ın birbirlerini sevdiklerini ve birlikte kaçarak sünî hakimiyetini sağlayacaklarını öğrenince vezir Mirza Süleyman'la işbirliği yapmak ister. Ancak Mirza Süleyman'ın plânı işler ve o da parçalanarak öldürülür.

Roman ve Destan n Şah slar Dünyas n n Mukayesesi

Görüldüğü gibi destanın ve romanın ortak bir şahıs kadrosu vardır. Bu kadroda Âdil Giray, Şehriyar ve Perihan her iki eserde de yer alırlar. Romanda Cezmi, destanda ise Karaçay isimli kahramanlar çoğu zaman aynı fonksiyonu yüklenmiş, karakterlerindeki birçok özellik bakımından da benzeşen kahramanlardır. Destanda bu kadroya Laz Tuwma ile Âdil Giray'ın annesi ilave edilebilir. Buna karşılık romanda, bu ana kadroya ek olarak özellikle gerçek tarihten alınmış birçok isim sayılabilir. Gerek İran ve gerekse Osmanlı tarihinin Türk-İran savaşlarının yaşandığı bu yıllardaki tarihî şahsiyetleri de romanına kahraman olarak yerleştiren Namık Kemal Osmanlı, Kırım ve İran'ın tarihinden de geniş bahisler açar. Roman bu cephesiyle düşünüldüğünde tarihten seçilmiş gerçek kişilerin yer aldığı bir eserdir. *Cezmi'* de yer alan geniş şahıs kadrosu ve onlarla birlikte gelen tarihî bilgi destanda yoktur. Romanın ayrıntı sanatı olması, vak'anın yanında başka unsurların da esere yerleşmesine yol açmıştır. Fakat destan, belki de zaman içerisinde uğramış olduğu insan hafızasının azizliğiyle alabildiğine sâde ve ayrıntı-sızdır, sadece vak'aya dayalıdır. Bu vak'anın ana kahramanı olarak görülen Âdil Sultan, romanın Âdil Giray'ı ile birleşirken onun ayrıntısını taşımaz.

Belirtilen karakteristik özellikleriyle Âdil Sultan, tam olarak bir destan kahramanı değildir. Yaşadığı hadiseler, onunla birlikte anılan mekanların ve insanların da müphem olmayışı, tarihin bir takım delillerle tespit edebildiği bir kişilik oluşu, Âdil Sultan'ı destanî bir kahraman olarak anlatılmaktan çıkarıp tarihî bir çehre haline getirmiştir. Buna bağlı olarak Âdil Sultan Destanı'nda karakterlerin ya da vak'anın çizilmesinde, destanlarda alışıl gelmiş olan hiçbir olağanüstülük yoktur. Fakat yine de halk muhayyilesi beslediği kaynaklar, alıştığı destanî tavır ve idealize etme anlayışı içerisinde tarihî bir çehreyi, kısmen destanî bir çehreye çevirir. Bu halk muhayyilesinin ideal kahraman arayışıyla ilgilidir. Mehmet Kaplan'a göre bunlar, Oğuz Kağan'dan itibaren toplumun içinde yaşadığı tarihî ve sosyal şartlarla birlikte yeni özellikler kazanarak veya bazı özelliklerini tasfiye ederek gelişen "archetypal imajlar"dır ve devamlılıkları söz konusudur. (KAPLAN, 1985:29)

Bir tarihî sima olarak Âdil Giray her iki eserde de ilimlere vukufu, cesareti ve asker yaratılışı ile yer alır. Romanda buna ilave olarak Âdil Giray'ın güzelliğinden ve şâirliğinden de övgüyle bahsedilmektedir. Bu vesileyle Cezmi'nin şâirliğiyle mukayese yapmak imkânı da doğar. Fakat romanda bu güzellik ve şâirliğin üzerinde ısrar edişin asıl sebebi siyasî bir tercihten ziyâde bir aşk çıkmazının sebep olduğu hâdiselere zemin hazırlamaktır. Âdil Giray güzeldir, çünkü Şehriyar ve Perihan bir görüşte ona âşık olurlar ve bütün tac ve tahtlarını ayaklarına sererler. Yazar bu fizikî özelliğe vak'asının bir tarafını dayar. Diğer yandan vak'anın bir tarafı da Âdil Giray'ın şâirliğine dayandırılmıştır. Romantik kişiliği sayesinde Perihan'la duygulu bir aşkı yaşayacak olan Âdil Giray sevdiği kadına olan aşkı da ilk olarak bir şiirle anlatır. Şehriyar'la ve Perihan'la konuşmalar, bu konuşmaların Âdil Giray'ın iç dünyasındaki yankıları, şüpheler ve kararlar hep roman dünyasının ve romancı muhayyilesinin Âdil Giray'a kazandırdıklarıdır. Özellikle romanın son bölümünde bütün entrikayı üzerinde taşıyan aşk mâcerâsı destanda bir cümleyle yer alırken Âdil Giray'ın güzelliği, şâirliği ve romantik kişiliğini de gereksiz hale getirir. Halbuki romanın böyle bir ayrıntıya ihtiyacı vardır. Tarihî roman yazarı, okuyucusunun romantizm ve mâcerâ arzusunu da sayfaları arasında tatmin etmek zorundadır.

Âdil Giray'ın romanda yüklendiği ancak destanda üzerinde durulmayan bir özelliği de İslâma ve Osmanlıya bağlılığıdır. Osmanlı'nın gerçekleştirmeye çalıştığı "ittihad-ı İslâm ülküsü" Âdil'in de amacı olmuştur. Âdil, Cezmi ile yaptığı bir konuşmada şu cümleleri sarfeder: "Sultan Selim'in ve Sokullu'nun biri karaları zabt ederek biri deryaları birleştirerek hâsıl etmek istedikleri ittihad-ı İslâm maksadını şifler elinde esir iken sünnî bir kızın yardımıyla vücuda getirebilsem (gerçekten söylüyorum) şâirâne bir hayâl değil midir?" (s.210) Bu cümleler aslında Namık Kemal'in de düşüncelerini anlatmaktadır.

Cezmi 'nin yayınlandığı yıllarda Osmanlı Devletinin içerisinde bulunduğu durum ve bu durumdan kurtulabilmek için ortaya çıkarılan ideolojilerden biri de ittihad-ı İslâmdır. Namık Kemal bu yıllarda ittihad-ı İslâmın savunmasını yapmaktadır. *Cezmi* 'de Âdil Giray, Cezmi hatta Perihan'ın yüklendiği fonksiyon, eserin hitab ettiği devir için önemlidir. Burada tek itiraz edilecek nokta, Âdil

Giray'ın Osmanlıyı ilgilendiren bir siyasî konuda İranlı, üstelik de hanedandan bir kadınla işbirliği yapmasıdır. Yazar okuyucusunun bu konudaki şüphelerini gidermek için önce Âdil Girayla Perihan'ı sonra da Âdil Giray'la Cezmi'yi uzun uzun tartıştır. Âdil Giray ve Perihan tartışmasında, Perihan'ın kişiliği, geçmişi ve İran devletiyle ilgili birçok ip ucuna rastlarız: "...hanedanın bekasından emin değilim. Hatta ne yalan söyleyeyim, bekasını da istemem" (s. 170) diyen Perihan; Şehriyar, Hamza Mirza ve Şah Hudâbende hakkında da konuştuğundan sonra daha ileriye giderek şunları söyler: "...bir kimseye bir kötülük etmedim. Herkesin bir dereceye kadar teveccühüne nâilim. Dayım Şemhal'in taraftarları daima emrime muntazır duruyor. Mahrem birçok adamlarım var. Fakat hem mahrem hem kâr-güzar kimseye mâlik değilim. Eğer öyle bir vasıtam olsa şimdi bu devleti takallübe muktedirim. Safevî evlâdının umûmunu tutar canlarına kasd olunmamak şartıyla ya İstanbul'a ya Kırım'a göndeririz. Sizin şahlığınızı da ilan ederiz. Hem Hânedân-ı Osmanî ile aradaki ihtilaf kalkar, hem halk bunların şerrinden emin olur." (s. 170-171)

Perihan'ın bu sözleri Osmanlı'nın ittihad-ı İslâmı sağlayacak tek hanedan olduğuna olan inancı dile getirir. Bunun tarihî bir gerekçesi de vardır. Âdil Giray'ın "...aradaki mezhep ihtilafına ne yapalım." (s. 171) demesi üzerine kızın sözleri ittihad-ı İslâmı özleyen bir yazarın düşüncelerini dile getirmesi bakımından mânâlıdır: "İran'a şimdiye kadar hükmeden şahlarda sünnî yok muydu?...Bu saltanata asırlarca hanedanınızın âzâsı mâlik olmuşlardı. İçlerinde hangisi şîî idi? Hangisine İranlılar itaat etmedi? Emin olunuz ki saltanatı bir sülâleye münhasır olmak saadeti yalnız Osmanlılara mahsustur. İran üzerinde Safevîlerin hakk-ı hükümeti ne kadar ise sizin de o kadardır. Belki sizin hakkınız bizden ziyadedir. Çünkü saltanatınız hem daha kadim hem daha meddirdir." (s. 171-172)

Perihan'ın bu sözleri Âdil Giray'ı iknâ etmiştir. Cezmi'nin şüpheleri ise Âdil Giray'ın söylediği Namık Kemal'in yüksek hitabet cümleleriyle ortadan kaldırılacaktır: "...bir mâsûme bana mezhebim namına ittihad-ı İslâma bir hizmet teklifinde bulunursa teşebbüsün muhâtarası ümidine velev ki bin kat gâlip olsun tereddüt göstermekliğimin ihtimali var mıdır? Muharebe meydanlarında her dakika gözümün önünde dolaşırken kirpiklerimi kırpacak

kadar bir heyecan verememiş olan ölümden mi kaçacağım da yirmi yaşında bir kızın şifilerin elinde kalmış iken benden ziyâde kendi mezhebinin ilâ-yı şânını düşünen bir meleğin yanında rezil mi olacağım." (s.211)

Bu ifadeler, romanın bu uğurda verilen mücadeleleriyle birleşince Namık Kemal'in *Cezmi* 'yi yazmaktaki maksadı daha belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Hatta romana bu noktadan bakıldığında *Peçevî Tarihi* 'ne göre sadece şehvet duygusunun esiri olarak gösterilen Perihan'ın İslâmdan, sünnî akideden, güzellikten, iyilikten yana olan bütün tavırları Şehriyar gibi tam tezadını temsil eden bir karakterle daha da belirginleştirilmektedir. Halbuki destanda bu karakterlerin hiç bir özelliği üzerinde durulmadığı gibi ideolojileri de tespit edilmez. Destanın tür olarak sadece harekete dayanan bir mâcerâya ihtiyaç duyması bu unsurların değerlendirilmemesine sebep olmuştur. Halbuki tarihî roman yazarı bulduğu bütün ipuçlarını kullanmak, boşlukları hayal gücüyle ve Namık Kemal'de çok belirgin bir şekilde olduğu gibi mesajlarıyla doldurmak zorundadır. Buna rağmen Namık Kemal'in tiplerini yaratmada çok başarılı olduğunu söylemek zordur. Roman sanatının, birçok ayrıntı, mukayese ve işlemeyi beraberinde getiriyor olmasına rağmen, Namık Kemal'in şahıslarının, onun istediklerini söylemek için seçtikleri çok bellidir. Roman boyunca yükledikleri yazarın sözcüsü olmak ve onun fikirlerini Âdil Giray ve Perihan gibi savunarak, Şehriyar gibi de karşıtı olarak taşımak dışında yaşamazlar. Kalemını ferdî meselelerden çok cemiyetle ilgili meselelerin hizmetinde görmek isterken Âdil Giray'la Perihan'ın sevişmelerine bile razı olmaz. Namık Kemal'e göre onların böyle ferdî heyecanlarını yaşamaya hakları yoktur. Bunun aksini yaşayan Şehriyar, kendinin ve diğerlerinin kötü sonlarını hazırlamıştır. Önder Göçgün *Cezmi* 'yle ilgili bir değerlendirmesinde bu fikri doğrulayan şu tespitleri yapmaktadır: "Kişiler, eser boyunca karakterleri değişiklik göstermeyen "flat-düz" tiplerdir. Sadece yazarın direktifleri doğrultusunda hareket eden kimseler gibi görünürler. Üzerinde, dikkat ve itina ile durulan Cezmi; sistemli bir terbiyenin seçkin siması, şeklinde sunulur. *İntibah* 'taki Mehpeyker ile Dilaşub zıtlığı, burada Şehriyar ile Perihan arasındaki mücadelelerle devam eder gibidir." (GÖÇGÜN, 1987:59)

Cezmi'nin destandaki karşılığı Karaçay'dır. Âdil Giray'ın yanında sadakatiyle yer alan tip aynen Cezmi gibi güven duygusunu uyandırmıştır. Karaçay da Cezmi gibi sadece Âdil Giray'a lâzım olduğu zaman ortaya çıkar, sonra yine kaybolur. Üstelik her ikisinin de derviş kıyafetiyle kaybolmaları oldukça önemli bir benzerliktir. Destanda Karaçay'ın falcı olarak yaşamaya devam ettiğini bildiren cümleyle sonsuzluğa açılan hikâyesine karşılık romanda da Cezmi'nin hikâyesi, Dede Korkut gibi yeni bir kahramanlık sahnesinde ihtiyaç duyulduğu takdirde tekrar ortaya çıkmak üzere sonsuzluğa açılır. Belki roman devam edebilseydi, asıl Cezmi'nin romanı yazılacaktı. Namık Kemal Karaçay'ın düz tipliğine karşın romandaki karşılığı Cezmi'yi yuvarlaklaştırmak için ona ferdî mâcerâlar da ekler. Meselâ, kızın babasının isteği üzerine Ayşe ile nişanlanmıştır. Şâirdir, özellikle Perihan'la Âdil Giray'ın cesetlerini seyrederken son derece romantiktir.

Sonuç

Kırım'ın "Âdil Sultan" destanı ile Namık Kemal'in *Cezmi* romanı arasında büyük bir yakınlık olduğu görülmektedir. Namık Kemal'in eser boyunca kullandığı tarihî kaynaklara ve Âdil Sultan destanına bakıldığında mâcerânın romanın bittiği noktada sona erdiği görülmektedir. Bu yüzden, *Cezmi'nin* yarım kalmış bir roman olduğu söylenmesine rağmen en azından Âdil Giray noktasından değerlendirildiğinde eserin kompozisyonunun tamamlanmış olduğu düşünülebilir.

Cezmi 'de yaşanmış hadiselerin halk arasındaki değerlendirmesi olan destanla ve tarih bilimini temsil eden eserlerle bir paralellik söz konusudur. Fakat yazar bu eseriyle, başka kaynaklarca da anlatılan vak'a ve insanlarla devrine, o günler için kurtarıcı bir ideoloji olarak görülen "İslâm birliği rüyasını bir romanla da tespit etmek" (ÖZÖN, 1941:204) ve mesaj vermek istemiştir. Yani yazar tarihi, tezini vermek için bir zemin olarak kullanmıştır. Bunun için de tarihi ve şahsiyetlerini yeni bir işlemeye tâbi tutmuş, yönlendirmiş, direktifleri doğrultusunda davranmalarını, onun istediklerini söylemelerini istemiştir. Bu maksatla *Osmanlı Tarihi* isimli çalışmasında da olduğu gibi kendisine özgü değerlendirmeler yapmıştır.

Adil Sultan

"Masal anlat" diye koymazsınız
 Anlattığıma doymazsınız;
 Anlatsam fikrim uyanır,
 Masalım pek uzanır.
 Uzun lafı kısaltıp,
 Kendi fikrime döneyim!
 Adil Sultan masalını
 Ben size anlatayım!
 Bir zamanda var imiş
 Adil adlı genç sultan.
 On bir yaşına gelince,
 Fil dişinden ok yontmuş;
 On iki yaşına gelince,
 At üstüne o konmuş,
 On üç yaşına gelince,
 Uçan kuş gibi çırpınmış;
 On dört yaşına gelince,
 Bay, töreler, hanların,
 Sözüünü bölüp konuşmuş.
 On beş yaşına gelince,
 Belini boğup bağlamış.
 Yular değmemiş hergeleden
 Bir ak-kır at seçmiş.
 On altı yaşına gelince
 Ak baldırı dürülmüş,
 Küçük ağız бүrүlmüş,
 Batır olup görülmüş.
 On yedi yaşına gelince
 Yetmiş asker eğdirmiş;
 On sekiz yaşına gelince,
 Seben sevmen eğdirmiş.
 On dokuz yaşına gelince,
 Taşıp duran Kırım'ı,
 Bir kişi gibi dinletmiş.
 Yirmi yaşına gelince,
 İpek entari giyimli
 Yüzleri ay gibi sevimli
 Kolları altın bilezikli
 İki nazlı kız gelmiş.
 İki nazlı kızla beraber
 Kaska koşar atla beraber
 Altın suyu ile yazılmış Genişliği
 bir arşın,
 Uzunluğu iki arşın,
 İstanbul denen şehirden
 Sert yazılı kâğıt gelmiş.
 Bunu görüp Adil Süütan
 Haber salar Kırım 'a:
 -Gelsin benim karşıma
 Efendisi, mollası,
 Medresede talebesi
 Kadısıyla müftüsü,

Camideki sofisi,
 Hepsi koyun gibi toplaşmışlar,
 Gelen kâğıda bakmışlar;
 Okuyamayıp içindekini
 "Ne diyelim?!" diye durmuşlar.
 "A kim kaldı, kim kaldı?
 " Diye, soruşup, otururken,
 Aşılmaz dağın karşısında,
 Balıklı suyun başında,
 Bıyığını burup büyüten,
 Saçlarını kazıtıp kestiren,
 Sarığını başına koyan,
 Ömrünü zevkle geçiren;
 Pabuçlarının ökçesini,
 Yürüyüverip tozduran,
 Abdulgazi Çelebi
 "Awıraman!" diye, o kalmış.
 Arkasından at koşturup,
 Omzuna kürk örttüürüp,
 Eyer üstündeki kuş mindere
 Oturtup, alıp gelmişler;
 Gelir gelmez, gelen kâğıdı
 Okutmaya vermişler.
 Kâğıdı alıp göz atmış,
 Göz attuktan sonra, o demiş:

-Ay, sultanım diyemem
 Diyemeden de dönemem.
 Kâğıt dediğin ferman imiş
 Pek sert sözlü ferman imiş.
 Söyler idim, dilim varmaz
 Söylemezdim, gönlin dinmez.
 İşte ne yazılmışsa, deyip,
 Alıp kâğıdı okumuş.
 "Balyemez gibi toplar al! der
 Dobruca 'dan atlar al! der
 Edirne'den yaylar al! der
 Babadağ'dan oklar al! der
 Kırım 'dan çok çok kul al! der
 Bozkırından mal al! der
 Orak oğlu Karaçay'ı
 Askerine baş sal! der
 Askerini karadan gönder! der
 Erzakını denizden gönder! der
 Kızılbaş denen düşmanı
 Kılıçtan geçirip nam al! der.
 Bu haberi işitince,
 Adilciğim genç sultan,
 Kabarmış da kızarmış,
 Kızardıkça bozarmış
 Taşıp duran Kırım 'ı
 Birkaç günün içinde
 Genç başıyla savaşa
 Hazır edip başarmış.

Askerini karadan yollamış,
 Erzakını denizden yollamış.
 Orak oğlu Karaçay'ı
 Askerine baş yapmış.
 O gidişle çıkıp gitmiş
 Altı günün içinde
 Kızılbaş denen düşmanın
 Sınırına varıp yetmiş.
 Altı bölük askerini
 Su boyuna durdurup,
 Binbaşlarını toplatıp,
 Şöyle emir vermiş, der:
 -Şirin soylu Devlet beyim,
 Bugün şimdi sen gidip
 Düşman askeri getir!" demiş.
 Devlet beyi sustuktan sonra:
 "Sıcvat'ın Mambet beyi
 Bugün şimdi sen gidip,
 Düşman askeri getir?" demiş.
 Mambet bey de sustuktan sonra
 "Uzun Haydar Köbek oğlu
 Bugün şimdi sen gidip.
 Düşman askeri getir!" demiş.
 Köbek oğlu da sustuktan sonra,
 Kara Koca'nın Hasan'a
 "Bugün şimdi sen gidip,
 Düşman askeri getir!" demiş.
 Hasan da sustuktan sonra
 "Salgır elinin Kıblay beyi
 Bugün şimdi sen gidip,
 Düşman askeri getir!" demiş.
 Kıblay bey de sustuktan sonra,
 "Mısfıtaf denen pehlivanım,
 Bugün şimdi sen gidip,
 Düşman askeri getir!" demiş.
 Mısfıtaf da sustuktan sonra,
 Altı beyin altısı da
 Karaçay'ı kıskanmışlar:
 "Bizden büyük adamın var,
 O getirsin!" demişler.

O vakit Adil kahırlanıp
 Karaçay'a bakıp: -
 Karaçay'ım, Karaçay
 Sen gitmesen, hiç olmaz,
 Düüm düz Kırım içinde,
 Bağlanmış halk gibi Nogay'dan,
 Orak oğlu Karaçay,
 Er delinin balası ay,
 Yağmur önünden esen yel gibi
 Şiş kapaklı, yumuk gözlü
 Öyleyse, şimdi sen gidip,
 Düşman askeri getir! demiş.

Bunu işiten Karaçay:
 -Baş üstüne, Sultanım!
 Söylediğini yaparım,
 Kuş gibi uçar giderim
 Muradıma ererim! deyip,
 Eyer bağını pek çekip,
 Kolanını kısaltıp,
 Uçkur ağını kaldırıp,
 Atına sıçrayıp binmiş, der
 Kızılbaş'a gitmiş, der
 Askerinin yolunu kesip,
 Bir asker alıp gelmiş, der.
 Askeri görüp Adil Sultan
 Ondan şöyle sormuş, der: -
 Burda toplanan çok askerim
 Yenecek mi Acem'i? der.
 O vakit Acem demiş, der:
 -Adil Sultan, efendim!
 Balyemez gibi topun yok,
 Dobruca'dan atın yok,
 Edirne 'den yayın yok,
 Babadağ'dan okun yok,
 Bir avuç asker ile
 Acem 'i horlar işin yok!
 Bunu işiten Adil Sultan
 Sabrını çok taşırması;
 Kılıcını kınından çıkarıp
 Acem'in başını uçurmuş.
 Sonra "Tevbe!" diye, dönüp,
 Karaçay'dan sormuş:
 -Sen ne dersin, Karaçay'ım
 Yener miyiz Kızılbaş'ı?
 Nam kazanıp döndükten sonra
 İçer miyiz aldamaşı? der.
 Karaçay Adil'e bakmış, der
 Bakıp ona demiş, der:
 -Adilciğim, genç Sultanım,
 Hepimize baş Sultanım!
 Kızılbaş'ın gözü yaman,
 Toprağının yüzü yaman
 Bastığı yer çakıl taş
 Çakıl taş gibi Kızılbaş.
 Kışlasında kırk bin asker,
 Hiç sayılır gibi görmedim;
 Sarayında yüz bin asker,
 Hiç sayılır gibi görmedim.
 Başlarına giydikleri
 Parlayıp duran kurşun kalpak;
 Bellerinde kılıç kalkan
 Bindikleri hep cins at.
 Kızılbaş denen memleketin
 Baş kalesi dolu servet;
 Toprağının etrafını
 Dolanması altı aylık.

*Kalesinin kapısından
Yılan sürünüp geçemez;
Sarayının tepesine
Kuşlar uçup yetemez.
Kızılbaş'ın kumlu çölü
Girip yürünür diyar değil;
Kılıç vurup, kan döküp,
Nam kazanmak kâr değil.
Karanlık çöken dağları
Kişi batar yer değil;
Çakal taş gibi yolları
At oynatır yer değil.
Söylediğimi ayıp görmezsen
Gel çekelim töreye
Döneni kayıp görmezsen
Gel dönelim Kırım 'a' der.*

*Orda Adil kızmış, der
Kızıp şöyle demiş, der:
-Korkarsan, burda kalırsın,
Kalırsın da konarsın;
Korkmazsan benimle bir olup,
Bana yoldaş olursun!
Korkaklar eve döner,
Batırlar savaşta seçilir!
Öğle demez, tan demez,
Düşman boğazına bağlanır!
Savaşta döktüğü kan teri
Kızıl altına döner!
Düşmanı yerip dönse eğer,
Halk tarafından ikramlanır der.*

*Bunu deyip, Adil Sultan
Kır atına atlanır;
Karaçay dizip askeri
Katna varıp katılır.
Bu gidişle giderler,
Pek çok dağ taş geçerler
Arpaçay'ı arkada bırakıp,
Tebriz'i geçip giderler.
Gece gündüz uyumadan,
Karaçay gider durmadan.
Yedinci günün tanında,
Kızılbaş uyuyup yatınca,
Varıp basar Karaçay;
Bir dönüp gelince,
At turnağına kadar kan eder;
İki dönüp gelince
At dizine kadar kan eder;
Üç dönüp gelince,
At göbeğine kadar kan edip,
Kızılbaş'ın askerini
Doğrayıp bırakır Karaçay.
Kızılbaş'ın iki ordusunu*

*Kırıp bırakır Karaçay.
Kaçıp giden bir ordusuna
Yetişemez Karaçay.
Tam döneyim deyince,
Karşısında bir dilber
Gülüp durur, yıldız gibi.
Kara kaşı kaytan gibi,
Dudakları kiraz gibi
İki yüzü iki gül
İki gözü iki nur,
Kızı görüp Karaçay,
Şaşır kalıp, hiç durmaz,
Koyun kürküne sarıp alıp,
Atının üstüne çekip salıp,
-Ganimettir, Sultanım, diye
Adil'in önüne bırakır.*

Karaçay'ın Adil Sultan'a getirdiği kızın adı Laz Tuwma imiş. Bu kız çok güzel olduğu için, onu kaçıp giden Kızılbaş ordusu, Adil Sultan'a yem olur diye, mahsus bırakıp gitmişlermiş. Hakikatte de, Adil Sultan bu kıza ölesiye âşık olur. Adil Sultan askerleri ile geri döner. Dönüp sınır boyundaki Kura ırmağına varırlar. Tam suyu geçmeye hazırlanırken Laz Tuwma denilen kız cilvelenip, Adil Sultan'a gülümseyip, kaşını gözünü oynatır ve:

- Sultanım! Sen askerlerin hepsini suyun karşı tarafına çıkarıp, bir gece suyun bu yanında sadece ikimiz kalsak daha iyi olmaz mı? der.

Bunu işiten Adil Sultan Karaçay'a askerlerini alıp Kura ırmağının karşı tarafına geçmesini emreder ve kendisinin de bu gece Laz Tuwma adlı kız ile ırmağın bu tarafında kalacağını söyler. Karaçay onun bu niyetine karşı gelse de Adil Sultan onu dinlemez. Karaçay askerlerini ırmağın karşı tarafına geçirir. Adil Sultan da Laz Tuwma ile beraber ırmağın bu tarafında kurulan çadırda kalırlar. Gece yarı olup aşmağa başlar. Karaçay kulağı üstüne yattığı yerde, uzaktan, ırmağın Adil Sultan'ın kaldığı tarafında bir takım at ayaklarının tapırtılarını işitir. Yattığı yerden fırlayıp kalkar ve atına binip, Kura ırmağını yüzüp geçer. Adil Sultan'ın çadırının önüne varıp:

- Aman, Sultanım, kalk düşman geliyor! Diye atının üstünden inmeden bağıırır.

Karaçay, bağırdığında, Adil Sultan derin uykuya dalmıştır. Laz Tuwma uyanık olmasına rağmen Adil Sultan'ı uyandırmadan, kendi karanlıkta Karaçay'a sesini kalınlaştırıp:

- Hemen çıktım, Karaçay! Der

Karaçay kızı Adil Sultan belleyip:

- Tez, sultanım, atının kuyruğundan tutun!

Düşmanlar yetişiyorlar! der.

Laz Tuwma Karaçay'ın atının kuyruğundan tutunur. At koşup Kura ırmağına girer ve kaçıp onun karşı tarafına çıkarlar. Karaçay atından inip:

- Aman, Sultanım! Bin atıma! der.

Laz Tuwma karanlıkta ata biner ve gerisi gerisine Kura suyuna girip, kaçmaya başlar. Bunu görüp, Karaçay onun gene kız olduğunun farkına varmaz:

- Sultanım! O tarafa değil, bu tarafa! diye bağırır. O vakit Laz Tuwma:

- Ben Sultan değilim, ben Laz Tuwma'yım. Adil Sultan'ın çadırda uyuyup yatıyor! der ve ka... ka... ka... ile güllüp, Kura suyunu geçip, geri kaçıp gider.

Karaçay çok pişman olup koşarak başka bir ata atlanıp kızı ardından kovalayıp, Kuru suyuna geçip çıkınca, ne görsün! Kızılbaş askerleri gelip, Adil Sultan'ın çadırını sarıp almışlar. Adil Sultan'ı da tutup, yedi kat zincir ile bağlayıp, bir top arabasına takıp alıp gitmekte. Laz Tuwma da Karaçay'ın atının üstüne oturup, Kızılbaş askerlerinin önünde gidiyor. Bunu görüp, Karaçay gerisi gerisine dönüp, uyuyup yatan ordularını alıp, Adil Sultan'ı kurtarmak için Kızılbaş askerlerinin ardından gider. Kızarıp, tan atıp aydınlanmaya başladığında, Kızılbaş'ın kaçıp giden ordusu ile karşı karşıya gelir. Bir taraftan Karaçay'ın gelmekte olan ordusu, ikinci taraftan ardı kesilmeyen, su gibi akıp gelen Kızılbaş orduları arasında iki ordu kucak kucağa, bıçak bıçağa gelip, kanlı savaş başlar. Karaçay Kızılbaş ordusunun en koyu olan yerine girip cenk eder. Pek çok Kızılbaş askerini kırıp bırakır. Kızarıp doğmakta olan güneşin ışıkları at dizine kadar yükselip akan kızıl kanın üstüne düşüp, onu daha çok allandırır, kokusu ile beraber havaya uçup gök yüzünü al kan renkleri ile boyar. Bu kanlı savaşta, Karaçay kendi canına acımadan savaşır, sekiz yerinden yaralanır. Uzaktan bakıp durup, bunu gören Adil Sultan Karaçay'a şöyle bağırır:

- Aman, Karaçay'ım! Benim için kendine yazık etme! Bu kanlı savaşta Kırım'ın şanlı askerini kırdırma! Kabahat bende. Al askerini de geri dön, benim esir halimi de varıp anama söyle! der.

Bundan sonra, Karaçay, ordusunu alıp Kırım'a döner. Çok yaralı olup, yolda yavaş gittiği için, Karaçay bir atlı ile Adil Sultan'ın anasına mektup gönderip, oğlunun Kızılbaşlar'a esir düştüğünü anlatıp haber verir. Arası bir ay geçmeden, Karaçay'ın kendi de ordusu ile Bahçesaray'a dönüp gelir, olup bitenleri Adil'in anasına anlatır. Ana yüreği değil mi? Oğlunun esir düştüğüne yamp, geceleri gözlerine uyku girmez. Laz Tuwma denen kıza beddua edip, günden güne sararıp solmağa başlar. Onun bu hale geldiğini gören Karaçay dayanamaz, bir gün yanına varıp, şöyle der:

*Kura'yı kurt gibi atlayım,
Başıma sarık sarayım,
Kızılbaş'ın sarayına
Derviş olup varayım.
A dilciğin genç Sultanın
Hatırını varıp sorayım!
Ete biten kurşun turnağımı
Boyalı gözülü Laz Tuwma'nın
Ay gibi yüzüne çalayım.
Çelik makası ele alıp
Kara saçını hep kesip,
Boynuna sarıp boğayım!
Kıl gibi uçlu şişimle
Yüreğinin başını deşeyim.
Akıp duran al kanunu
Akan su gibi içeyim.
Sonra, Adil'e varayım..
Bir çaresini bulayım.
Nöbetçilerini öldürüp,
Kırım'a alıp döneyim!
Eğer çare bulmasam,
Adil'i alıp dönmesem
Taş ölü gibi yüreğimi,
Taşa sokup öleyim!*

deyip, atına atlayıp, Kızılbaş memleketine derviş olup çıkıp gider. Türü hile yolları bulup, Laz Tuwma'yi dediği gibi edip, kendi saçları ile boğup, öldürüp bırakır. Adil Sultan'ı Kızılbaşlar'ın zindana kapadığını işitir. Adil Sultan pek güzel genç bir yiğit olduğu için, ona iki gözü kör olan Acem şahının Perihan adlı kız kardeşi ile Şehriyar adlı karısı, ikisi birden âşık olurlar. İkisi de geceleri sıra ile birbirlerinden saklı zindana gidip, Adil Sultan'a kendilerini sevdirmek için yemekler getirip, ne olacağını bilmeden talk (?) olup yaşarlar. Adil Sultan, genç ve güzel olduğu için Perihan'ı sever. Bunu duyan Şehriyar ne edip edip, Perihan'ı saraydan uzaklaştırıp, kendi Adil Sultan ile kalmak

ister. Perihan da kendisinin yakasını kurtarmak için, derviş kılığına girip yaşayan Karaçay ile bir olup, bir gece Adil Sultan'ı zindandan çıkarıp, üçü birlikte Kırım'a kaçıp gitmeğe niyetlenirler. Bunu duyan şahın karısı, Şehriyar vezirine:

-Zindanın kapısına benim nöbetçilerimi koyup, Perihan gelince onu öldürt! der.

Bunu işiten vezir, sarayda olup biten her şeyi saha varıp anlatır. Şah da vezirine:

- Zindandaki Adil Sultan'ın yanına kimseyi sokma ve kimseyi de dışarı çıkartma! diye emir verir.

Bunu işiten karısı koşup Adil Sultan'a gider ve:

- "Sakın Perihan ile kaçayım!" diye düşünme, şah, zindandan kim çıkarsa başını kesiniz! diye emir verdi, der.

Şehriyar, bunu söyleyip hızla zindandan çıkarken, vezirin askerleri emir gereğince kılıçları ile Şehriyar'ı param parça edip doğrayıp bırakırlar. Tam o anda Perihan ile Karaçay, Adil Sultan'ı zindandan çıkarmaya gelmişlerdir. Perihan da Karaçay gibi olup, bir delikanlı gibi vezirin nöbetçi askerleri ile savaşıp, onları kırıp bırakır. Adil Sultan'ı zindandan çıkarıp sarayın kapısı tarafına koşup hazır duran eyerli atlara giderken, onları vezir görür. O saraydaki bütün nöbetçi askerlerine:

- Tutun onları! diye bağırır.

Sarayın her tarafından su gibi akıp gelen nöbetçi askerler, Adil Sultan, Perihan ve karaçay'ı sararlar. Bunlar kendilerine atlara doğru yol açmak için, gelen nöbetçi askerlerle batırlar gibi savaşıırken, Perihan yüreğinden yaralanıp canını teslim eder; Adil Sultan da her yeri yaralı, kan içinde kalınca, onu tutup, ayaklarını, ellerini keserler, gözlerini de mil ile çıkarıp, vücudunu parça parça kesip atarlar. Aralarından çok yaralı olmasına rağmen Karaçay kaçıp kurtulur. Kendi yaralarını bezlerle sarıp, gene derviş kıyafetine girip, Adil Sultan ile Perihan'ın cenazelerini bir mezara getirip gömer. Sonra, Kırım'a dönüp gelir. O kendisinin Karaçay olduğunu kimseye söylemez, derviş kılığına girip, tabirci (rüya tabircisi) olup yaşar.

Adil Sultan ölünce, onun anası gece bir düş görür. Gördüğü düşü kimden sorsa da, kimse yorumlayamaz. Ağzından ağza, kulaktan kulağa Ka-

raçay'ın tabirci olup yaşadığı Adil Sultan'ın anasının kulağına da gelip çalınır. Kendi adamlarını gönderip:

- Kasabamıza gelen şu ihtiyar tabirciyi bana alıp gelin! diye emir verir.

Bunun üzerine, saray adamları gidip, ihtiyar tabirciyi, derviş kıyafetiyle yaşayan Karaçay'ı alıp saraya gelirler. Karaçay hiç kendisini tanıtmaz. Sarayda güzelce ağırladıktan sonra, Adil Sultan'ın anası ona bakıp şöyle der:

*Ay tabirci, tabirci
Yorup sen bir bakıver.
Ben bir gece düş gördüm,
Pek bir kötü iş gördüm.
Kötü olsa, tabirci,
Düşmanlara yoruver
İyi olsa, tabirci,
Adil'ime yoruver!
Omuzunu örten sarı saç,
Dağılmış gibi göründü.
Ağzındaki kızıl dilim
Çekilmiş gibi göründü.
Altı at çeken faytonum
Parlamış gibi göründü.
Yele benzer yedek arabam,
Yel dibinde göründü.
Buluta yetişen boz sicim
Sabitleşmiş gibi göründü.
Adil'im in bindiği ak-kır at
Yabancı altında göründü.
Er muradı iki ayağı
Çekilmiş gibi göründü.
Er muradı iki kolu
Bükülmüş gibi göründü.
Er çırağı iki gözü
Yumulmuş gibi göründü.
Kısraktan doğan tayın,
Kuyruğu güdük göründü.
Tok kasraklar yüzüllüp,
Ağır kazanlar asıldı.
Kar gibi beyaz bezlerden
Kolsuz gömlekle biçildi.
Sarayımın etrafını
Kara hendekler kapladı.
İçi su ile dolduktan sonra,
Kaz ördekler yıkandı.*

Tabirci Adil Sultan'ın anasına acıyıp, onu incitmemek için, düşünü tersine yorup, şöyle der:

*Omuzunu örten sarı saç
Dağılmış gibi görünse,
Tarayıp yatmış olmaz mı ?*

Ağzındaki kızıl dil
 Çekilmiş gibi görünse,
 Susup durmuş olmaz mı?
 Altı at çeken faytonun
 Parlamış gibi görünse,
 Toplayıp salmış olmaz mı?
 Yele benzer yedek arabın
 Yel dibinde görünse,
 Yeller esmez olmaz mı?
 Buluta yetişen boz sicim
 Sabitleşmiş gibi görünse,
 Havası yağar olmaz mı?
 Er muradı iki ayak
 Çekilmiş gibi görünse,
 Çekilip yatmış olmaz mı?
 Er hüneri iki kolu
 Bükülmüş gibi görünse
 Bükülüp yatmış olmaz mı?
 Er çırağı iki gözü
 Yumulmuş gibi görünse,
 Uyuyup yatmış olmaz mı?
 Kısraftan doğan tayın
 Kuyruğu güdük görünse,
 Yağmur yağış çok yağış,
 Kuyruğunu düğümlemiş olmaz mı?
 Tok kısraklar yüzülse,
 Kızılbaş'ın askerleri
 Yüzülüp yatmış olmaz mı?
 Ağır kazanlar asılsa,
 Kızılbaş askerlerinin başları
 Asılıp durmuş olmaz mı?
 Kar gibi beyaz bezlerden
 Kolsuz gömlekler biçilse,
 Onlara kefen olmaz mı?
 Adilin senin pek yiğit
 Kızılbaş'ın askerini
 Kırıp salmış olmaz mı?
 O galibiyete sevinip,
 Bekleyip duran anası
 Şenlik ediyor olmaz mı?
 Sarayının etrafını
 Kara hendek kaplasa,
 Kızılbaş'ı yenip dönüp
 Kale kurar olmaz mı?
 İçi suyla dolması
 Çeşme, havuz olmaz mı?
 Kaz papiyer yüzüverse,
 Akranları, denkleme
 Kazpapiy gibi bağırışıp
 Toylar ediyor olmaz mı?

Adil Sultan'ın anası tabirci gittikten sonra, o
 "benim hatırımı kırmamak için ters yordu galiba!"
 diye şüphelenip, şöyle der:

Adilim'in bindiği kır atı
 Yabancı altında görünmesi
 Ak kır atı Kızılbaşlar
 Çekip alıp gitmişler.
 Er muradı iki ayağın
 Çekilmiş gibi görünmesi
 Dizlerinden, Adilciğimin
 İki ayağını kesmişler.
 Er hüneri iki kolun
 Bükülmüş gibi görünmesi
 Adilciğimin iki elini
 Dirseğinden kesmişler.
 Er çırağı iki gözün
 Yumulmuş gibi görünmesi
 Adilciğimin iki gözünü
 Mil ile gözünü deşmişler.

Tabirci gittikten sonra, Adil Sultan'ın öldüğü
 haberi de işitilir. Halk toplanıp, semiz kısraklar kesilip,
 ağır kazanlar asılıp, Adil Sultan'ın cenaze duası edilir.
 Anası dua bittikten sonra, toplanan cemaate bakıp şöyle
 deyiş söyleyip ağlar:

Adilciğim, can bağrım,
 Sen Kırım'ın Sultanı; .
 Kime bırakıp gittin bizi
 Tanrımın arslanı?
 Candan sevdiğim, can balam,
 Seni nerede görürüm;
 Sen aklıma düşünce,
 Kimi sen diye severim?
 Boşalıp kalan sarayın
 Saltanatını halktan fazla saldırdım
 Çeşmesini dağdan burup aldırıldım.
 Şu zengin Bahçesaray'ı, balam
 Niye sahipsiz bıraktın?
 Azizlerin yattığı Kırım'ın
 Toplanıp gelen bütün halkını,
 Kara kaz gibi bağırıştırıp,
 Niye ağlar bıraktın?
 Göz önümde var olsan,
 Gülmez miydin can balam!?
 Öldüğün yerde var olsam,
 Ölmez miydin can balam?
 Yar yar diyen yarlarım,
 Sağ kalınız dostlarım
 Bize geçer gün oldu
 Size gider gün doldu,

deyip, çok geçmeden, öyle ağlaya ağlaya canını teslim
 eder. Ondan kalan ikinci oğlu Gazi Giray anasının göz
 yaşlarını döktüğü yere bir çeşme yaptırır. İşte, o
 çeşmenin adı da halkın hatırında Bahçesaray Göz
 Yaşları Çeşmesi diye adlanıp kalır.

KAYNAKLAR

- ARGUNŞAH, Hülya
1990 **Türk Edebiyatında Tarihî Roman**, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst., basılmamış doktora tezi, İstanbul.
- BAYKAL, Bekir Sıtkı
1982 **Peçevi Tarihi II**, KTB. Yay., Ankara.
- GÖÇGÜN, Önder
1987 **Namık Kemal**, KTB. Yay., Ankara.
- İNAN, Abdülkadir
1987 "Orta Türk Destanları ve Kırım 11 Âdil Sultan", **Makaleler ve İncelemeler**, TTK., Ankara, 86-92; "Orta Türk Destanları ve Kırım Âdil Sultan", **Makaleler ve İncelemeler**, TTK., Ankara, 93-98.
- KAPLAN, Mehmet
1985 **Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tıp Tahlilleri**, Dergâh Yay., İstanbul.
- MAHMUT, Nedret-MAHMUT, Enver
1988 **Bozcigit (Dobruca Tatar Masalları)**, Kriterion Kitabüyi, Bu-cureşti, 106-120.
- ÖZÖN, Mustafa Nihat
1941 **Son Asır Türk Edebiyat Tarihi**, Maarif Matbaası, İstanbul.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi
1976 **19 uncu Asır Türk Edebiyat Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
- 1977 **Edebiyat Üzerine Makalalar**, Dergâh Yay., İstanbul.
- TURAL, Sadık 1993 "Tarihî Gerçeğin Edebileştirilmesine Dâir Notlar", **Edebiyat Bilimine Katkıları**, Ecdâd Yay., Ankara, 69-77. "Tarihçinin Edebiyat Dünyasından Alması Gerekenler veya Metoda Âit Düşünceler", **Edebiyat Bilimine Katkıları**, Ecdâd Yay., Ankara, 27-45.
- 1993 "Tarihî Roman Geleneği veya Cezmi", **Doğumunun Yüzüncü Yılında Namık Kemal**, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 67-91.
- YETİŞ, Kâzım 1989 **Ölümünün 100. Yıldönümü Münasebetiyle Namık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları**, Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul.

MUHABBET DESTANLARINDA YARDIMCI KARAKTERLER

Bütün milletlerin edebî eserleri iki ayrı koldan gelişir. Yazılı ve sözlü edebiyat, ait oldukları milletin estetik zevkini, düşünce tarzını, dünya görüşünü, manevî ve ahlakî münasebetlerini şekillendirir. Bütün bu gelişim içerisinde ise folklor, daima önemli bir yere sahip olmuştur. Bu bakımdan sözlü halk edebiyatının folklor ve üslup meselesine veya diğer problemlerine her defasında yeniden dönmek, onları yeniden gözden geçirip iyisini kötüsünü seçmek son derece gereklidir.

Bu bakış açısından Azerbaycan halk ve muhabbet destanları ciddî estetik özellikleri ile daima halk bilimcilerin dikkatini çekmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki, muhabbet destanlarının poetika bakımından araştırılması, hemen hemen bütün destanlardaki bir sürü meselenin irdelenmesi anlamına gelmektedir. Bu makalede ise sadece bir problem üzerinde durulacaktır. Bu da yardımcı karakterler meselesidir.

Bilindiği gibi muhabbet destanlarında önde gelen iki önemli karakter vardır. Bunlar da, aşık ve maşukdur, "Aslı ve Kerem" destanında Aslı ve Kerem, "Tahir ve Zöhre" destanında Tahir ve Zöhre, "Abbas ve Gülgez" destanında Abbas ve Gülgez, "Valeh ve Zernigar" destanında Valeh ve Zernigar baş kahramanlardır. Her hangi bir muhabbet destanının estetik ve fikir özelliklerinin poetikasını araştırırken baş kahramanların psikolojilerini, iç-dış çatışmalarını ve destanın içerisinde tuttuğu yeri tahlil etmek gerekir. Aynı zamanda, unutulmamalıdır ki, muhabbet destanlarında bir görünüp, bir kaybolan veya sistematik karakter taşımayan, şekilde katılan öyle kahramanlar vardır ki, bunlar da destandaki fikrin ortaya çıkmasında hususi rol oynarlar. Belki de muhabbet destanlarını kahramanlarsız düşünmek mümkün değildir. Şüphesiz, burada üzerinde durulacak asıl mesele yardımcı karakterlerdir.

Yardımcı karakterler, bazen baş kahramanı gösterir; bazen bir çok karışık meselelerin çözülmesinde etkili rol oynar; bazen de baş kahramanın gücünün yetmediği yerlerde ona yardımcı olur. Yani muhabbet destanlarındaki yardımcı kahramanlar, geniş manada halk düşüncesinin yaratıcı doğrultusunda tabii olarak ortaya çıkan karakterlerdir.

Prof. Dr. Muharrem CAFEROV
Azerbaycan Devlet Ü. Öğr. Üyesi

Azeri TürkçesindenAktaran:
Aysun SUNGURHAN

Şüphesiz, şunu da belirtmek gerekir ki, muhabbet destanlarındaki bütün yardımcı kahramanları ve bunların bütün özelliklerini bir makalede ifade etmek oldukça zordur. Bu bakımdan makalede, bazı yardımcı kahramanlardan ve onların önde gelen en önemli özelliklerinden bahsedilecektir. Herkesin bildiği gibi muhabbet destanlarından ve genellikle destanlardan söz edildiğinde, ilk olarak aşığın sanatına dikkat edilir. Yani hiç bir destanı aşiksiz düşünmek mümkün değildir. Çünkü aşık ile destanı arasında çok fazla yakınlık ve ilgi vardır. Hatta bazı destanlar, hayatta yaşayıp yaratan aşıkların adı ile anılır. Mesela, "Gurbani" destanı Aşık Gurbani'den, "Abbas ve Gülgez" destanı Aşık Abbas Tufarganlı'dan ayrı düşünülmez.

Muhabbet destanlarında ciddi yardımcı karakterler gibi yer alan unsurlardan ilk akla gelen sazdır. Bu konuyla ilgili olarak Prof. M.H. Tahmasıb, "Muhabbet destanlarındaki mücadele vasıtası, yani silah, sazdan, sözden, sesden, çalmak, okumak, irticalen şiir söyleyebilmek maharetinden ibarettir" (5/177) şeklinde çok doğru bir söz söylemiştir.

Muhabbet destanlarının bir çok yerinde kahramanların, fikir ve duygularını sazla söylemeleri tesadüfi değildir. Saz, onların söyleyemediklerini söylemelerini sağlar. Şüphesiz ki, destanda o kadar da hissedilmeyen havalar, yani söz havaları önemli rol oynar.

"Gurbani" destanında Gurbani, arzu ve isteğini bildirmek için saz ister. "Hemen getirdiler, Gurbani'ye bir daha saz verdiler. Gurbani, eline sazı aldı, öpüp gözünün üstüne koydu. Sazının tellerini ayarladı, sinesine basdı. Bakalım ne dedi" (1.177)

Destanlarda tekrar tekrar işlenen bu gibi fikirler, bir taraftan destanların aktarılmasının satsız mümkün olmadığını ifade etmesiyle birlikte sazın destan kahramanları için ayrılmaz yardımcı vasıta olduğunu da tasdiklemektedir. Hatta saz, muhabbet destanlarının muhtevasına öyle dahil olmuştur ki, kadın kahramanlar saz olmadığında saçlarından bir kaç saç teli alıp sinelerine basıp saz gibi çalarlar. Böylelikle, yüreklerinin ateşini söndürürler ve aşıklarına onların dediği tarzda cevap verirler.

Muhabbet destanlarında sazın kutsallığı, onların zorlukla getirilmesi neticesinde de kendisini gösterir. Yani sevgilisinin ardınca giden kahramanlar, saz çalmak, saza sahip olmak imtihanında da başarılı olurlar. Böylece kahraman, sazının gücü ile sevgilisine ulaşmak için bir adım daha ilerlemiş olur. Mesela, "Gurbani" destanında kahraman saz çalmakla imtihanına çekilir:

"Usta Bedel sazı alıp sinirli sinirli Gurbaniye verip dedi:

- Al, eğer bu sazı çalabilirsen parasız sana veririm, çalamazsan vay senin haline" (I, 192).

Tabii ki, bütün bunların bir gerçekliği vardır. Yani destanı söyleyen aşık destan kahramanı ile bir tutulur; sazın gücüne inanılır ve onun mucizesi ile belirli bir işin görülebileceğine şüphe edilmez. Destanlardaki hadise ve olaylar da, bunu tamamiyle desteklemektedir. "Aslı ve Kerem" destanında gördüğümüz gibi: "Aslının arkasından giderken bir dağı aşmak istiyorlardı. Etrafa tipi, sis öyle çökmüştü ki yollarını kaybettiler, nereye gideceklerini bilemediler. Kerem anladı ki tipi, sis bunları öldürecek, dedi:

- Aman, Sofi kardeş, benim sazımı ver. Sazımla dağı, taşı merhamete getimmezsem, burada ölüp kurda kuşa yem olacağız" (I, 498).

Saz dile gelir. Sis, duman gider, yol açılır ve onlar yollarına devam ederler. Aynı zamanda, Sofi de meraklıdır ki, Sofi yolda hastalamp halsizleştiğinde, Kerem onun başı üstünde saz çalıp, söylediğinde "Saz ve söz kurtarır gibi, Sofi ayağa kalktı, dizlerine takat geldi" (I, 139)

Muhabbet destanlarında ise saz ve söz sanatı insan hayatıyla bir tutulur. Sazın gücünü bundan daha iyi bir şekilde göstermek mümkün değildir. Diğer taraftan sazın insan hayatıyla bir tutulması, hem insan hayatının manalılığını, hem de sanatın büyüleyiciliğini gösterir.

"Gurbani dedi:

- Canım sağ olun, emr et, söyle kabri açsınlar. Bak orada defn edilen kimdir. Eğer Peri Hanım ise, benim sazımı alıp, beni onun yanına gömersin. Yok, eğer Peri Hanım değilse, o zaman

görüürsün ki, ben ya doğru söylüyorum ya da yalan" (1,231).

Açıkça görünüyor ki, Gurbani sazının elinden alınmasını ölümle eş tutuyor.

Bunlardan da anlaşıldığı gibi saza ve sanata düşkünlük açıkça görülmektedir. Saz ve sözün elinde güç bulan insan hayat kurmak isteğı ise kutsal sanata sonsuz bir inançla bağlıdır. Belki bu inancın neticesidir ki, muhabbet destanlarının kahramanları birçok engelleri şüphesiz sazla birlikte aşarlar. Onların elindeki saz dağlara, taşlara, çaylara, kuşlara tesir eder, en zalim, amansız şahları merhamete getirir, çoğu zamanda da iki sevgiliyi birbirine kavuşturur. Muhabbet destanlarındaki amaçta, fikrin ortaya konmasından saz da baş kahraman kadar sessiz rol oynar. Yani muhabbet destanlarını, bir an bile sazsız düşünmek mümkün değildir.

Muhabbet destanlarında at da yardımcı bir unsurdur. Bu atlar genellikle sihirli bir güce sahip atlar olarak görünürler. Mesela, "Aşık Garib" destanında böyle bir yer vardır: "Söz bitti. Garib, kalkıp yürüyerek gitmeye başladı. Biraz yürüdükten sonra ak atlı birisi onun önüne çıkıp selam verdikten sonra, dedi:

- Gel bin arkama.

Garib, bu ak atlının arkasına binip, biraz yol gittikten sonra ak atlı dedi:

- Ey civan yum gözlerini.

Garib gözünü yumdu, bir dakika geçmişti ki, atlı seslendi:

- Aç gözünü

Garib gözünü açıp gördü ki, Tiflice'ye gelmiştir. Atdan inip Tiflice'ye biraz baktıktan sonra atlı ile vedalaşmak için arkasına döndüğünde atlının kaybolduğunu görür ve o zaman anlar ki, bu erenlerdendir. Çok üzülür" (I, 476).

Yahud "Abbas-Gülgez" destanında da aynı hadiseye benzer durumlar baş gösterir.

Her iki destanda verilen örneklerde sihir, belirli miktarda önemli olsa da, her iki. durumda da at yardımcı rolünü oynamaktadır. Yani kahramanın yerine ulaşması için gereken durumu yaratır.

Azerbaycan muhabbet destanlarında, kadın kahramanlar ile de sık sık karşılaşılır. Kadın kahramanların karakteristik özelliklerini belirtmeden önce bir şeye dikkat etmek gerekir. Bu da, destanlardaki bütün kadın karakterlerini bir tutup onların hepsini gözle değerlendirmemektir. Yani onların hepsi aynı şekilde haysiyetli değillerdir. Bazı kadınlar hayırlı işlerle uğraşırken bazıları kötü işlerle uğraşırlar. Bu durum, destanlarda çok açık bir şekilde okuyucuların dikkatine sunulur. Kadın kahramanların birbirlerinden ciddi şekilde farklı özellikler taşıdıklarını açıkça gösteren yine aşığın kendisidir.

Mesela, "Gurbani" destanında böyle bir yer vardır:

"Mirzali Han çok bilgili, dünya görmüş geçirmiş insanları çağırıp dedi:

- Siz bilirsiniz, benim oğlumun derdi nedir, bu niye uykudan uyanmıyor?

Dediler:

- Senin oğlunun derdini kadınlar bilir. Onları çağır.

Mirzali Han gidip, İpek kadını da, Köpek kadını da, Napak (ahlaksız) kadını da çağırıldı" (I, 176).

Yahut "Alihan-Peri" destanında söylenir:

"Kadınlar her çeşit olur: Percehan, Hürcehan, Zorcahan, Napak kadın, İpek kadın, Köpek kadın" (I, 430).

Tamamiyle açıkça görülmektedir ki, muhabbet destanlarındaki kadınların ayrı ayrı gruplara bölünmesinde araştırmacılar için öyle bir görev kalmıyor. Yani destanı söyleyen aşıklar, bu işi kendi üzerlerine almışlar ve sanki folklor araştırmacıları ile müşterek iş yapmışlardır.

"Aslı ve Kerem" destanında iki kadın ile karşılaşırız. Bunlardan biri destanın başında, diğeri ise sonunda ortaya çıkar. Destanın başında hadise şöyle nakl olunur:

" Şehirde doktor kalmadı gelmemiş ola, ama hiç kimse Kerem'in derdinden bir şey anlayamadı. Bir kadın duydu ki, Ziyad Han'ın oğlu bir hoştu, hiç kimse de onun derdinin ne olduğunu bilmedi.

.. .Kadın Ziyad Han'ın bağına gitti, gördü ki, Kerem çok gamlı oturup, yol gözlüyor. Dedi:

- Oğul, derdin nedir, niye sararıp soluyor sun?

Kerem dedi:

- Kadın nene bırak derdimi saz ile söylüeyim, sözle söylesem, dilim yanar" (I, 470).

Bir süre sonra kadın işin gerçeğini anlar:

"Kadın işi başa düştü, bildi ki, Kerem Meryem'e aşık, eteğini toplayıp, iyad Han'a gider" (I, 472).

Destanın sonunda ise Halep paşasının memuru Gülhan ile kadının sohbeti verilir:

"Gülhan dedi:

- Bak bu oğlanı ki, görüyorsun, o kızın aşığıdır. Babası, kızı buna vermek istememiş, kaçıp buraya gelmiştir, bu da kızı araya araya çıkıp buraya gelmiştir. Şimdi sen bunun geldiğini kıza haber vermelisin.

Kadın parayı aldı. "Baş üste" diyerek yola düştü. Bu kadın imanlı İpek kadın idi. Yolda düşündü ki, belli bu işte bir hile mile var. En güzeli budur ki, bırak, açıkça öğreneyim, kız gerçekten de oğlanı seviyor mu, sevmiyor mu?" (I, 559).

Her iki yerde de birbirini görmeyen ve tanımayan kadınların karakterleri açıkça görülmektedir. Bu kadınlar iyilik yapmakta sanki birbirleriyle yarışlar. Onların isteği hayırlı bir iş görmekten ibarettir.

"Aslı ve Kerem" destanında görüldüğü gibi bazı kadınlar, kahramanların bir çeşit yüreklerini okuyorlar. Onların hangi duygu ve düşünce ile yaşadıklarını seziyorlar. Hatta onlar kahramanlara hangi kızın verilmesinin gerektiğini de kolayca bilirler. Örnek için "Abbas-Gülgez" destanına başvuralım:

"- Hiç bir şey olmadan o, aşk uykusunda iken Tebrizli Batman Gınc Mehemed Bey'in bacısı Peri Hanım'ı ona verirler" (2, 263).

Kadınlar bir çok durumlarda destan kahramanlarının yürek yoldaşına çevrilirler. Ya onlara güzel haberler getirirler, ya onlara bazı işler verir-

ler, ya da yardımcı olurlar. Bu durumlarda kadınlar asıl yardımcı kahramanlara çevrilirler.

Örnek için "Tahir-Zöhre" destanında çobanın anası kadın elbiseni giyip Tahir ile Zöhre'nin görüşebilmesi için uygun ortamı yaratmaya çalışır:

"Kadın, -dadıyı çağırıp dedi:

- Bu benim kızımdır. Kendisi çok becerikli dir, her işin altundan kalkar. Allah bilir.

Zöhre Hanım'a söyle, bunu hizmetçi kız saklıya bilir mi?" (2, 50).

Kadının böyle bir cesaretli adımı destandaki hadiselerin gidişini, kahramanlar açısından olumlu şekilde değiştirir. Neredeyse, tamamiyle birbirinden ayrılmış olan Tahir ve Zöhre, böylelikle yeniden görüşürler. Bu görüşme Tahir'in bir daha gerçek aşık olduğunu göstermekte ve onları kavuşturmaktadır.

Yahud "Abbas-Gülgez" destanında Gülgez Peri'nin en yakın dostu, sırrını söyleyip bölüştüğü ve sohbet ettiği yine kadındır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, muhabbet destanlarındaki kadınların bazılarının psikolojisinde kötülük kendisini gösterir. Onların yüreklerinde kötülük beslemeleri ve yapmaları bu kadınları, okuyucuların, destan dinleyicilerin gözünden düşürür. İmansız, kötü kadınlar okuyucuların, dinleyicilerin kalbinde nefret uyandırır." Aşık Garib" destanında Şahved ahlaksız, imansız kadın buldurup, kendi kötü niyetlerini onun vasıtasıyla gerçekleştirmek ister:

"Kadın dedi:

- bu yakınlarda Şahsenem, amcasının oğlu Şahved'e nişanlandı, bu gün sabah da düğünü olacak, bir daha sen 'Şahsenem adını anmayasın¹ diye kendisi sana söylemem için beni gönderdi." (I, 297-398).

Yahud "Abbas-Gülgez" destanına baktığımızda:

"Kara Vezir, Peri Hanım'ı kendi oğluna almak istiyordu. İş böyle öğrendiğin de gezip dolaştı, bir kadın buldu, dedi:

- O, benim gözüm üste. Ondandır kolay ne var

ki, istiyorsan bu sabah onların arasını yaparım (2, 276).

Bütün bu olaylar gösteriyor ki, muhabbet destanlarındaki kahramanlar, tam bir karakter gibi takdim edilir. Yani aşıklar, insanların yaratılışında kötü ve iyi yönlerin bulunduğunu yalnız kendi muasırlarına değil, gelecek nesillere de bazen söylerler. Yani kadın kahramanların içinde birbirine zıttı iki duygunun yaşaması hayatın kendisinden ileri gelir. Görünüyor ki, folklorun başka konuları gibi, muhabbet destanlarının da uzun ömürlülüğü hayat hadiselerini doğru, düzgün yansıtmaları ile alakadardır.

Muhabbet destanlarındaki çoban tipi de dikkat çeker. İster istemez "Kitab-ı Dede Korkut" destanlarındaki Garaca çobanı hatırlarsak onun mertliği, sadakati, vefası okuyucuların tabiatında büyük rol oynamış ve oynamaktadır. Yalnız, sadece muhabbet destanlarında değil, şifahi halk yaratıcılığının bir çoğunda aynı kahramanlarla karşılaşmak mümkündür. Buna göre de, folklor belemcisi II. Efendiye, çok doğru söylemiştir: "Çoban şifahi edebiyatımızda en sevimli tiplerden birisidir" (4, 307).

Azerbaycan muhabbet destanlarındaki çobanlar, mert ve mücadelecidir, destan kahramanlarının sadık yardımcılarıdır. Onlar hainlik, hile ve ri-yakarlın ne olduğunu bilmeyen kahramanlardır. "Abbas-Gülgez" destanında çoban, Abbas'a verdiği sözü yerine getirir. Sonuna kadar Abbas'ın yanında olur ve ona daima yardımcı olur. Kahramanlara sürekli arka çıkmak, korumak fikrini sanki Garaca Çoban'dan öğrenen diğer çobanlardan biri ile de "Valeh-Zernigar" destanında karşılaşırız. Ama burada yardım etmeyi, sadece çoban Valeh'e teklif etmektedir:

"Valeh sözünü bitirmiş gibi zenbur çayı ikiye ayrıldı. Çayın ortasından bir büyük yol açıldı. Çoban Valeh'e dedi:

- Aşık ben senin ile kardeş oldum, nerede dara düşüp beni çağırırsan, imdadına yetişirim" (2, 372).

"Alihan-Peri" destanında da çobanın temiz, güzel duygulara sahip olması, her zaman hayırlı işlere çalışması açık seçik kendisini gösterir:

"- Peri Hanım, dedi:

Çoban kardeş gel and içelim, bacı kardeş olalım.

Çoban dedi:

- Olalım.

Her ikisi and içip, bacı kardeş oldular. Peri Hanım dedi:

- Eski kıyafetlerin varsa, bana ver, giyeyim.

Benim de kıyafetlerimi hircuna koyalım; anan baban varsa, beni onların yanına götür.

Çoban razı oldu. Getirip ona eski kıyafetlerinden verdi" (2, 396).

Bu karakterlerden bahsederken V. Veliyev, bir yazısında "Yardımcı çoban adalet, gayret ve mertlik remzidir" (3, 392) şeklinde belirtmiştir. Aslında bu fikri muhabbet destanlarındaki bir çok karakterler için de demek gerekir.

Muhabbet destanları için karakteristik olan başka bir yardımcı karakterde keçeldir. Herkesin bildiği gibi keçel, Azerbaycan folklorunda sık sık görülen tiplerden biridir. Onun şifahi halk edebiyatına, bu edebiyatın ayrı ayrı kollarına ne zaman dahil olduğunu belirlemek oldukça zor bir meseledir. Lakin keçele daha çok masallarda ve destanlarda karşılaşılır. Bu yerde "Köroğlu" destanındaki keçel Hamza karakterini hatırlatmaktadır. Ama bir taraftan da, "Köroğlu" kahramanlık destanından farklı olarak, muhabbet destanlarında keçel, sık sık görünür ama her zaman karakteristik yönleri ile kendisini gösteren karakterler seviyesine çıkamaz. Yani muhabbet destanlarında keçel, yardımcı karakter gibi de kalır. Yalnız bir destanda "Tahir-Zöhre" destanında keçel haber taşıyıcı karakter seviyesine çıkmak istiyorsa da, bu da mümkün olmamıştır. Bu destanın bir yerinde belirtilmektedir:

"Size kimden söyleyeyim keçelden. Söyleme o gizlice Tahir ile Zöhre'yi kuytu bir yerden izlemiş. Odur ki, yüreğinde söyler: "Ok güzel, kuytu bir yerdin. Bırak molla gelsin, haber gönderip, bunları babalarına cezalandıracağım" (2, 27).

Bu destanda keçelin kendisinin de söylediği gibi, "fitne çıkartması, laf taşınması" okuyucuda

tiksinti, nefret duygusu uyandırmaktadır. Diğer taraftan keçelin bu haber götürmesindeki amacı, Tahir ile Zöhre'yi birbirinden ayırmak ve Zöhre ile evlenmektir. Eğer, o, bu isteğine ulaşmış olabilseydi, o zaman baş kahraman seviyesine çıkmış olurdu.

Muhabbet destanlarının bazılarında ise, keçel muayyen malumatın verilmesinde rol oynar. Ayrıca, bu bilgileri insanlara götüren keçeli yardımcı kahraman gibi kabul edebiliriz. "Gurbani" destanını hatırlayalım:

"Mirzali Han ekmek, çay götürüp Gurbani'nin ardınca gitti. Oraya, buraya baktı ama Gurbani'yi bulamadı. Baktı ki, çölde bir keçel oturuyor. Mirzali Han onun yanına gidip Gurbani'yi, öküzleri ondan sordu. Keçel dedi:

- Amcanın oğlu o mağaranın içine girdi.

Öküzlerden birini canavar yedi, biri de bataklıkta saplanarak öldü. Oğlun da buna çok üzülmüş, mağarada kalmış" (I, 176).

Başka bir bilgi "Aşık Garip" destanında da keçel tarafından verilir:

-Lotubaş (düzenbazlara önderlik eden) sen kavunu ver, ben sana bir hayırlı yer söyleyeyim.

Lotubaş dedi:

- O nasıl yerdir.

Keçel dedi:

- Tebriz şehrinde Mehmet Söydeğer deyilen biri var. O, bu günlerde vefat edilmiştir. Oğlu Resul babasının varını yoğunu dağıtıp fakir-fukaraya paylaşıyor" (I, 424).

Bunlar gösteriyor ki, muhabbet destanlarında keçelin fonksiyonu o kadar da geniş değildir. Lakin her halde destanların içinde belirli bir yer tutmaktadır.

Muhabbet destanlarında yardımcı kahraman gibi hadiselerin başından sonuna kadar iştirak eden karakterler de vardır. "Aslı ve Kerem" destanındaki lala Sofi karakterini bu manada ayırmak gerekir. Saz, at, karı, çoban, keçel suretleri ile mukayese edildiğinde Sofi, baş kahramanı destanın başından sonuna kadar takip etmektedir. Bu karak-

terin meraklı olduğunu dikkate alır, onun üzerinde etraflı durmak amaca daha uygundur. Bir taraftan folklor bilimcilerinden II. Efendiyev'in Keremi'in iç heyecanlarını, ıztırlarını, kalp çırpıntılarını Aslı'dan sonra yalnız Sofi his eder. Sofi yoldaşlık, dostluk remzi gibi verilmiştir" (4, 284) şeklindeki ifadesini hatırlamak yerinde olacaktır.

Bilindiği gibi Kerem, çocukluğundan beri lalası Sofi ile birlikte olmuştur. Bu da destanda açıkça belirtilir: "Ay geçti, yıl geçti. Mahmud'la Meryem on beş yaşına ulaştılar, ama bu on beş yıl içerisinde ne kız oğlan görmüştür, ne de oğlan kızı. Mahmud gününü lalası Sofi ile geçirirdi" (I, 466).

Öyle en zor durumlarda da Sofi Kerem'in yardımcısı olur. Kerem, Aslı'nın peşinden gittiğinde Sofi de hiç bir tereddüt etmeden onunla birlikte yola düşer. Yani Sofi yürekden bu işe karışır. Kerem'in Aslı ile kavuşmasına bütün gücüyle çalışır.

Destanın bazı yerlerinde ise Sofi, Kerem'e nisbeten daha azimli, kararlı hareket eder. Kerem'in amacına ulaşması için önemli adımlar atar. Mesala, Kerem yorulup elden ayaktan düşüp şikayet etmeye başladığı zaman Sofi şöyle der:

"- Kerem, şikayet etmekle bir şey elde edemezsin. Hadi hurclarımız alalım, keşişin peşinden gidelim" (I, 494).

Başka bir yerde Sofi tereddüt ediyorsa da, bir süre sonra yine fikrini değiştirip yine kararlı davranır:

"Başladılar dağın eteğinden yukarı çıkmağa. Fırtına, sis daha da etkisini göstermeye başlamış idi. Sofi ağlamağa başladı.

Kerem ondan haber aldı.

- Lala ne için ağlıyorsun.

Sofi dedi:

- Ağlamayım ne yapayım. Ölüp bu dağda kalacağız, kurda kuşa yem olacağız. Gel geri dönelim.

Kerem dedi:

- Lala, ölmek var, dönmek yok. İstiyorsan

sen geri dön, ben yalnız gideceğim. Ölürsen ölüürüm, kalırsam kalırım.

Sofi dedi:

- Ben seni yalnız nasıl bırakırım. Bu seferlik böyle olsun. Yürü gidelim, görelim başımıza ne gelir" (I, 538).

Bunlar Sofi'nin kararlılığını, azimliliğini gösteren olaylardır. Yani Sofi, Kerem'i bu zorlu yolda hiç bir zaman yalnız bırakmamıştır.

Destanda Sofi'nin başka bir yardımcı fonksiyonu da vardır. O, Kerem'in sazla dediklerini karşıdaki insanlara sözle aktarır. Başka sözle, anlaşılmasını sağlar.

Mesela, Kerem yüreğindeki kervanbaşına sazla dile getirdikten sonra: "Sofi, başlarından geçeni aktarır" (I, 486).

Yahut onlar bir obaya ulaştılar ve Kerem obadakilere sazla söyledikten sonra Sofi'nin sırası gelir:

"Sofi, gördü ki, Kerem'in okumasından bir şey anlamadılar, kendisi tekrar sordu:

- Kardeş bu taraflarda ailesiyle birlikte göçüp giden bir keşiş gördünüz mü?" (I, 487).

Başka bir yerde:

Sofi adamlardan keşişi haber aldı. Civanlar keşişin Kars'a gittiğini haber verdiler" (I, 510).

Destanda bazen öyle durumlarla karşılaşılır ki, Sofi Kerem ile sohbet ettiği kişi arasındaki anlaşmazlığın aradan kalkmasına hizmet eder:

"Evet, ordan buraya biraz çalıp okuduktan sonra öyle ki, akşam oldu, meclis dağıldı.

Çaycı Kerem'den haber aldı:

-Aşık tayfası gezginci olur. Söyleyinde bilelim, neden gelip nereye gitmek istiyorsunuz.

Kerem dedi:

- Biz senin bildiğin aşıklardan değiliz.

Sofi gördü ki, çaycının böyle haber alması Kerem'in canını sıktı, hemen sohbebe karışıp dedi:

- Bu aşık Zıyan Han'ın oğludur. Babasının veziri Kara Keşiş'in kızına sözlü idi. Keşiş de kızını kaçıp gitti. Şimdi biz diyar diyar dolaşıp onları arıyoruz" (I, 492).

Göründüğü gibi, Sofi gerçek manada Kerem'e yardım edip meselenin büyümesi engel olmuştur. Her halde bunun kendisi de yardımcı kahraman Sofi'nin karakterinin belirlenmesinde önemli rol oynamaktadır.

Diğer taraftan lala Sofi destanında her zaman gölgede kalmamakla ve Kerem'in arkasında silik bir karakter olarak belirmemektedir. Yani destanda Sofi'nin çok önemli rol oynadığı yerler de vardır. Bu makamlar, onun saz alıp Kerem gibi okuduğu zamanlardır. Mesela, dağda fırtınaya, sise yakalandıklarında Sofi, dilden dile dolaşan aşağıdaki mısra ile başlayan koşmayı söyler:

*Erzurum'un gediğine varanda, Onda gördüm
burum burum kar gelir. Dedim: Kerem, gel bu
yoldan gayıdak, Gördüm han oğludu, ona ar
gelir (I, 538)*

(Erzurum'un dağına varanda, orda gördüm öbek öbek kar gelir. Dedim, Kerem gel bu yoldan dönelim, gördüm han oğludur ona bu ar gelir.)

Başka bir yerde Sofi, Kerem'in durumunu vezire yine sazla bildirir (I, 552).

Lala Sofi'nin karakterindeki bütünlük destanın sonunda daha daha açık, net bir şekilde görünür: "Kerem ile Aslı'nın külünü sandığa koydular. Her ikisini birlikde defn etdiler. Üstünede bir künbet diktirdiler. Sofi de ölünce bu künbetin civarına yerleşti" (I, 567).

Bütün bunlar gösteriyor ki, muhabbet destanlarının yardımcı karakterleri metne aşıklar tarafından tesadüfen dahil edilmemiştir. Bu karakterler "yardımcı" olarak adlandırılırsalar da, destanların muhtevasında, olayların gelişiminde oldukça önemli rol oynar.

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA 'LÂLE'

A. Lâlenin K sa Tarihçesi

Lâle zambakgiller familyasından güzel görüntünlü bir çiçektir. (MEYDAN LAROUSSE, 1987: 783) Soğanlı ve otsu bir süs bitkisi olan lâlenin yaprakları tam kenarlı, oval ve mızraksıdır. Çiçeklerin parlak renkli, hemen hemen birbirine eşit olan altı taç yaprağı vardır. (GELİŞİM, C.7: 2420) Ayrıca çok tohumlu bir bitki olup kapsül yapısında meyveleri vardır. (ANABRİTANNİCA, 1990 C.14: 249).

Batı dillerinde lâle (tulip) adını, sarık mânâsına gelen Farsça "tûlbend" kelimesinden almış (MACKAY, 1989: 35) olup Latince tulipa gerneirana, Almanca tulpe, Fransızca tulipe, İngilizce tulip, İtalyanca tulipano, Rusça tul'pan kelimesiyle karşılanmaktadır. Avrupalı yazarlar ilk dönemlerde lâleyi tanımadıklarından, bu çiçeği bir çeşit zambak (Lilium) olarak kabul etmiş ve bu düşünüşe göre isimlendirme yapmışlardır. P. Belon "Lils rouges" (Kırmızı zambak), C. Clusius "Lilionar-cissus" (Nergis zambağı), P. de Tournefort "Lis de Byzance" (Bizans zambağı), A. Toderini ise "Lys sanguins" (Kan renkli zambak) ismini kullanmışlardır. (BAYTOP, 1992: 1) Tulip kelimesinin kullanımı hakkında Turhan Baytop şöyle demektedir: "Bugün Avrupa ülkelerinde lâle için kullanılan Tulip veya Tulipe kelimesinin aslının O. G. Busbecq'in hatıratına dayanmaktadır. O. G. Busbecq hatıratında Türklerin bu bitkiye "Tulipan" ismini verdiğini yazmıştır. S.W. Murray bu ismin Türklerin başlarına sardıkları "Tûlbent" ile ilgili olduğunu, O.G. Busbecq ile tercümanı arasında meydana gelen bir yanlışlık sonucu ortaya çıktığını söyler" (BAYTOP: 2). Halîl Nihâd (Boztepe) ise hazırladığı Nedîm Dîvânı'nın sonuna eklediği "Lügatçe" kısmında 'lâle'nin kırmızı ve kırmızılı bir çiçek olduğu için Farsça, kırmızı anlamına gelen "lâl" den türediğini söylemektedir. (BOZTEPE: 320)

Vatanı çeşitli kaynaklarda Eski Dünya (ANABRİTANNİCA: 249), Güney Avrupa ve Batı Asya (Kafkas, İran) (GELİŞİM: 2156) ve Anadolu (TÜRKİYE: 29) olarak gösterilen lâleye yabancı olarak Akdeniz'in kuzey kıyıları, Japonya ve Orta Asya'da da rastlanmaktadır. (GÖKYAY, 1990: 30) Anadolu'da lâle ile ilgili kültür türklere ile başla-

Ahmet KARTAL

Kinkale Ü. Fen-Ed. Fak.

Türk Dili ve Ed. B. Arş. Görevlisi

mıştır. (BAYTOP, 1987: 3) Romalılar ve Bizanslılar döneminde lâle tanınmıyordu. Bu döneme ait paralar âbideler ve eşyalar üzerinde hiçbir lâle motifinin bulunmaması bunun açık bir kanıtıdır. (BAYTOP: 1).

İran Selçuklularının ve Büyük Selçukluların sanat eserlerinde, XII. asırdan itibaren, lâle motiflerine rastlanmaktadır. Anadolu Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya'daki eserlerde de lâle motifine rastlanır. Türk çinilerine, kumaşlarına, halı ve kilimlerine, cami ve mescit, türbe, medrese, sebil ve okul gibi eserlerin duvarlarına her renkten lâle işlenmiştir. Ayrıca lâle resimleri padişah ve sultanların papuçlarını, çizmelerini, peşkir ve uçkurlarını da süslemiştir. (LAROUSSE: 783) Bunlardan başka tahta, deri, sedef ve taş işlerinde süsleme unsuru olarak kullanılan (AYVAZOĞLU, 1992: 138) lâle stilize edilmiş olarak Selçuklu kitap ve kaplarında da görülmektedir. (AYVAZOĞLU: 108)

Osmanlılar devrinde süs bitkisi olarak İstanbul'da daha çok lâle, sünbül ve zerrin gibi soğanlı bitkilerle, karanfil, gül ve menekşeye değer verilmiştir. Önceleri, saray bahçeleri için imparatorluğun değişik bölgelerinden getirilen yabancı bitkiler kullanılıyordu. Lâle, Kırım'ın güneyinde bulunan Kefe'den, sünbül de Maraş ve Halep taraflarından getiriliyordu. Sultan Üçüncü Murâd (156-1505)'ın, saray bahçeleri için sünbül soğanı getirilmesi hakkında yazdığı iki buyruğu bugün elimizdedir. Bu iki buyruk konuya daha da açıklık getirmektedir. (BAYTOP: 3)

Lâle Osman İmparatorluğu döneminde, bilhassa XVI-XVIII. yüzyıllar arasında, süs bitkisi ve süsleme motifi olarak çok büyük önem kazanmıştır. (BAYTOP: 2) Özellikle tabiat güzelliği ve sanat zevkine düşkün olan İbrahim Paşa, lâlenin yayılmasına son derece Özen göstermiştir. Onun bu gayretleri sayesinde İstanbul'un seçkin bahçelerini lâleler süslemiş; birçok evlerin pencerelerinde, saksılar üzerinde, lâlelerin renkli endamı sokaklara başka bir güzellik vermiştir. Hatta lâle yetiştirmek için bahçeler tanzim edilmiş; risaleler yazılmıştır. (ALTIN AY: 1973:39)

Osmanlı kültürünün klasik ölçülerinin iyiden iyiye belirginleştiği XVI. asırda İstanbul'da bu lâle

merakı bütün halka sirayet etmiştir. Lâlenin bu kadar değer bulması halk arasında musabaka hissini doğmasına sebep olmuştur. Hemen hemen her bahçede ayrı cins lâleler yetiştirilmiş ve her birine şâirâne isimler verilmiştir. Hatta İstanbul'da oluşan bu lâle merakı bütün dünyaya yayıldığından Avrupa'nın her köşesinden İstanbul'a muhtelif cinste ve muhtelif renkte lâleler getirilmesi ne sebep olmuştur. (ALTINAY: 40)

Şeyhülislâm Yahyâ'nın şu beyti bize sevgililerin nezdinde mücevherât takmanın rağbetten düştüğünü onun yerine lâle ve gül takmanın revaç kazandığını* belirtir ki bu da lâlenin o dönemde gördüğü ilgiyi daha belirgin bir şekilde göstermektedir:

*Lâle ve gül takmur oldu güzeller şimdi hep
La'lu gevher kaymetin ezhâr erzân eyledi*

Lâleye karşı olan ilgi özellikle Sultan III. Ahmed (1673-1736)'in saltanatının son yıllarında doruk noktasına çıkmıştır. (BAYTOP: 2) Ahmed Refik Altunay bundan dolayı, bu dönemi anlattığı eserine "Lâle Devri" (REFİK, 1970: 5) ismini vermiştir.

Lâlenin bu kadar rağbet görmesinin belki de en önemli sebeplerinden biri lâleyi meydana getiren harflerin Allâh lafzında bulunmasıdır. (ARSE-VEN, 1983: 1219) Her ikisi de ebced değeri olarak 66 sayısını vermektedir. Refî'i Kâlâyî

Subh-dem dönse n'ola mifir-i cemâle

Oldı mazhar aded-i ism-i Celâle lâle (OLGUN: 3)

beytiyle bu hususa işaret etmektedir. İzzet Ali Paşa, Sultan III. Ahmed için yazmış olduğu lâle redifli kasidesinde lâlenin bu kadar rağbet görmesini ve rütbesinin yükselmesini aynı sebebe bağlamıştır:

Mazhar-ı isni-i Celâl olmasa hakka lâle Bulamazdı bu kadar rütbe-i vâlâ lâle (BOZTEPE: 321)

Remzi Efendi ise herhalde aynı sebebe bağlı olarak lâle sevgi ve merakının ezeli olduğunu şu beytiyle ifade etmiştir:

Lâleye pîr-i sabâdan bu nefes şimdi değil Ezelidir bu lievâ vü heves şimdi değil (AYVAZOĞLU: 110)

Ayrıca lâle soğanı, sadece bir sap ve bir çiçek verdiğinden lâle tevhd işaretini sayılmıştır. Lâlenin Arapça yazılışı da "kelime-i tevhd" in harfleriyle başlar. Yine Arapça Allah'ın başındaki 'elif harfi ile lâle arasında bir benzerlik kurulabildiği gibi lâledeki 'lamelif, lâm ve he' harfleri ile İslâmiyetin sembolü olan "hilâl" kelimesi yazılmakta, bunun yanında yukarıda belirttiğimiz gibi ebced hesabıyla "Allah" ve "lâle" kelimeleri aynı sayıyı yani 66 sayısını vermektedir. İşte bundan dolayı diyebiliriz ki, lâle doğal ve estetik özellikleri bir yana İslâmî bir yorumla kutsal sayılmış; Allah'ın yaratıcılığını en güzel yansıtan varlık kabul edilmiştir. Nitekim:

*Yokdur bu âb u tâb ne mîlür ü ne jalede
İzhâr- kudret eylemiş Allâh hu lâlede*

beyti bunu ifade etmektedir. (SAKAOĞLU, 1994: 178) Yine aynı sebeplerle cami, çeşme, mezar gibi dînî önemi olan binalarda tezyinat olarak çok kullanılmıştır. (ARSEVEN: 1219)

Lâlenin Avrupa'ya hangi tarihte ve hangi yolla gittiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak B. Belon adlı bir Fransız 1549 yılında çıktığı bir Yakınoğu gezisi sırasında İstanbul'da bir süre kalmıştır. Yazdığı hatıratında, "kırmızı zambak" diye söz ettiği lâle çiçeğinin soğanlarından edinmek üzere birçok yabancı gemilerle İstanbul'a geldiğinden söz etmiştir. (AYVAZOĞLU: 113) Charles Mackay'ın "Lâle Deliliği (Tulipomania) başlıklı makalesi, verilen bu bilgileri doğrulamaktadır. (MACKAY: 35)

Avusturya-Macaristan İmparatoru'nun Sultan Süleyman nezdindeki büyükelçisi O.G. Busbecq'in İstanbul'dan Avrupa'ya götürdüğü bitkiler arasında lâle soğanlarının da bulunduğu sanılmaktadır. (BAYTOP: 1-2) Busbecq hatıratında, lâlenin Edirne'den İstanbul'a giderken yolun kenarında uzayıp giden ova boyunca yetiştirildiğini gördüğünü ve bu konudaki düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir: "Edirne'de bir gün kaldıktan sonra, fazla uzak olmayan hedefimiz İstanbul'a doğru yola çıktık. Yolun geçtiği ova boyunca bize her tarafta nergiz, leylak ve Türklerin lâle dedikleri çok miktarda güzel çiçeklerden hediye ettiler. Şuna şaşı-

yorduk: Kışın ortasında, buz gibi soğukta, her tarafta çiçekler ölümlük burada Trakya'da nergizler ve leylaklar her tarafı dolduruyor ve öylesine bir rayiha saçıyorlar ki, alışıkmayanların kokudan başı ağrıyordu. Lâleler ya hiç kokumuyorlar ya da çok az kokuyorlardı; bunlar güzel ve çeşitli renkleri dolayısıyla aranıyor." (TEBLY, 1988: 123) Rainer Zitta ise, 1555-1562 yılları arasında Âsitân (İstanbul'da ikâmet eden Busbecq'in lâleyi Viyana'ya getirdiğini söylemektedir. (ZİTTA, 1978:131-132) Biz bu bilgilerin ışığında, Avrupa'da, lâlenin XVI. asrın ortalarından itibaren Avrupa'ya Busbecq ya da bir başkası tarafından "dülbend lâlesi" denen türün soğanlarının götürülmesiyle yayıldığını söyleyebiliriz. XVII. asrın başlarından itibaren ise özellikle Hollanda'da lâle sevgisi bir çılgınlık derecesine ulaşmıştır. (MACKEY) Busbecq, hatıratında XVII. asrın başlarından itibaren Batı'da 'lâle modası'nın gerilerken, bu 'güzel çiçek'in Sultan İbrahim'in şahsında, güçlü bir hami bulduğunu söylemektedir. (TEBLY: 221)

Yukarıda tarihi hakkında kısa bilgi verdiğimiz, özellikle XVI. asırdan itibaren Klâsik şiirimizin ve süsleme sanatlarımızın vazgeçilmez çiçeği olan lâlenin Klâsik edebiyatımızda nasıl algılandığını yine Klâsik şâirlerimizin şiirlerinin ışığı altında incelemeye çalışacağız. Bunu yaparken Anadolu, Azerî, Harezmi ve Çağatay sahalarda şiir yazan şâirlerimizin ulaşabildiğimiz eserlerinden faydalandık. Bu arada şunu tespit ettik: Özellikle Azerî, Harezmi ve Çağatay sahalarda yetişmiş şâirlerimizin eserlerinde sözü edilen lâleler şakâyık-ı Nu'mâniye denilen ve gelincik olarak bilinen yaban lâleleridir. Anadolu'da, XVI. asra kadar yazılmış eserlerde zikredilen, lâleler de aynı türdendir. Bu asırdan sonra Anadolu sahasında yazılan şiirlerde kültür yoluyla üretilen yeni lâle türleri de anılmaya başlanmıştır.

B. Klâsik Şâirlerin Şiirlerinde Yer Alan Lâle İsimleri

Yapmış olduğumuz divan ve diğer kaynak eser taramalarında lâle çiçeğinin çeşitli isimler altında geçtiğini gördük. Lâle, en çok lâle genel is-

miyle kullanılmıştır. Buna rağmen çeşitli kültür yoluyla elde edilen lâlelere verilen şairane isimlerin de klâsik şâirlerimizin şiirlerinde ebedileştiğini görmekteyiz. Ayrıca Şâkâ-yık-ı Nu'mân denilen ve gelincik olarak bilinen yaban lâlesine de çeşitli isimler verilmiş ve bunlar da Klâsik şiirimizde yer almıştır. Tespit edebildiğimiz lâle isimleri şunlardır:

Âfitâb- gülzâr: **(SAKAOĞLU: 182)

*Lâle-i rûhân hüsne verdi safâ-yı envâr Doğdu
bugün çemende bir **Afitâb-ı gülzâr***

Seyyid Hanif Efendi

Atâ-y Hak: ***(AYVAZOĞLU: 134-135)

*Atâ-yı **Hakka** ibretle nazar kıl lâlezâr içre
Serâpâ âteş-i aşkile. gûyâ şenu'-i sazandır*

Lâ-edrî

Bedî-i çemen:(SAKAOĞLU: 182)

*Ma'nû-Şinâs ehli bilür kadr-ı lâleyi
Gelmez beyâna vasf-ı **Bedî-i çemen***

Şeyhülislâm Velîyüddin Efendi

Bî-mânend: (AYVAZOĞLU: 126-127)

Bu iki hile nev'inin sahibi İbrahim Hanzade Mehmet Bey'dir.

*Evvelâ anda oldu rüy-nümâ Bu
iki lâle-i cihân-ârâ Birinin nâmı
oldu **Bî-mânend** Birine dediler
Semen-Sîmâ*

Fennî Mehmed Dede

Cennât- Adn lâlesi:

*Gülgün yanakları arakin gör ne hoş düşer
Cennât-ı **Adn** lâlesine lu'lu-yı Aden*

Şeyhî

Dil-cûy:(BOZTEPE:310)

Duhânî Lâle:

*Şarâb-ı ergüvândır **duhânî lâle** camında Ne kan
tanıdıysa odunda benim bağrım kebabında*

Şeyhi

Ferah-engîz: ****(BAYTOP:59)

*Hemişe bu **müferrih lâle-i dil-cûy u hüsn-amîz***

*Ola isini gibi bezm-i şehenşâha "**Ferah-engîz**"*

Nedîm

Gülmîh-i âf tâb: (BOZTEPE: 98)(v)

*Görünse dîdeye gülmîh bâbî âfitâb-âsâ
Misâl-i şebpere âsâyîşe tâkat komaz gamda*

Nedîm

Gül-rîz: (vi)(BOZTEPE:318; AKTEPE: 118)

*Sük-ı isti'dada şelt-âyîn edip yârân-ı nazım
Ettiler gül-rîzler âvîhte dükkân üstüne*

Nedîm

Gül-ruhsâr: (AKTEPE: 119)

Bu lalenin tohumu, Eyyubi Hacı Ahmed'e ait olup değeri 40 kuruştur.

*Bu nâzûk lâle-i zîbâ ki olmuş namı "**gül-ruhsâr**"
Ola hünkârımın bezminde sad şevk ile hidmet-kâr*

Nedîm

Hâverân (Horasan'da bir şehir) **lâlesi:**

***Hâverân lâlesi** dik altın cam
Kim anga tüşse bu râh-ı gül-fâm*

Nevâî

Hüsn-âmîz (BOZTEPE: 310)

Hüsn-i Hasan: (AYVAZOĞLU: 127)

*Sâde-rû kırmızıda bî-mânend Bâğ-ı
âlemde nâdir ü kem-yâb Ruh-ı
dilber gibi olup rengin **Oldu Hüsn-i
Hasan** 'la şöhret-yâb*

Fennî Mehmed Dede

İkrâm- hak: (SAKAOĞLU: 182)

*Gülü bülbülden özge zevk verdi hâtır-ı lâle
Çerağan inâyetde Hanif gördük **İkrâm-ı hak***

Seyyid Hanif Efendi

Kavs- Kuzah: (AYVAZOĞLU: 127)

*Hak budur bu şükûfe-i garrâ
Bakdığınca verir derûna ferah Nice
levn ile olmadığın zâhir Nâm-ı
nâmîsi oldu **Kavs-ı Kuzah***

Fennî Mehmed Dede

K z l lâle: (AKTEPE: 124)

*Güneş hâke üftâde **bir** jâlesi
Mehin hâlesi **bir kızıl lâlesi***

Nedîm

Kudret-i Hak: (AYVAZOĞLU: 136)

(Bu lale nev'ini Debbah Ataullah Etendi yetiştirmiştir)

*O tarâvet o letâfet elhak Lâlezâr içre
beğim Kudret-i Hak*

Tahsin Efendi

La'l-i Bedahşî: (AYVAZOĞLU: 127)

(Bu lale nev'ini Fenni Mehmet Dede yetiştirmiştir)

*Gülistân-ı cihânda budur kim Olup
ol cümleden mümtaz ve yahşi Görüp
hu renkle güher-şinâsân Dediler
nâmuna La'l-i Bedahşî*

Fennî Mehmed Dede

Lâle:

*Sahn-ı çemende şöyle kırıldı züccâc-ı yalı
Seng-i felâhan urdu meğer ana lâleler*

Bâkî

Lâle-i ahmer: (MO'IN, 1992, C.3: 3537)

(Bu lale cinsi, dağlarda ve kırlarda yetişen gelincik diye tabir olunan şakayık'tır.)

*Tâ benefşe girihin zülfgül-i terde kodı
Nice dağ-ı çiğeri-lâle-i ahmerde kodı*

Ahmed Paşa

Lâle-i çemen: (MO'IN: 3538)

*Şükr-i Hudâ'ya başın açar lâle-i çemen
Rüy-ı niyâzı hâke sürer berk-i yasemin*

Bâkî

Lâle-i dil-suhte: (MO'IN: 3538)

*Lâle-i dil-suhte tutmağa geldi dâmenin
Dediler bunda yaramazsın sen ey sahra-nîşîn*

Hayâlî Bey

Lâle-i dil-sûz: (AKTEPE: 122; BAYTOP: 53)

(Bu lalenin tohumu Osman Efendi'ye ait Olup değeri 60 akçedir.)

*Mîr-i gülşen gibi olmakda ser-efrâz şehâ
Dagımı lâle-i dil-sûz ile hem-pâ eyle*

Sâlim

Lâle-i ebr: (vii)

*Veriip beyâz-ı 'ctrek-veş gül-i piyâle tâb
Misâl-i lâle-i ebri dü-reng eder mehtâb*

Şeyh Gâlib

Lâle-i hamrâ: (viü)

*Gül-i terden gülicek ârzına mâ' dökülür
Bâğa gir gör ki nece lâle-i hamrâ dökülür*

Nesîmî

Lâle-i hud-rû, Lâle-i hod-rûy: (MO'IN: I; EKBER: 65))

*Neşve-i mey dâmen-i destimde bir ser-çeşmedir
Câm-ı Cem bir lâle-i hud-râdur kühsârımın*

Nedîm

*Gül yüzüing irür lâle velî lâle-i hod-rûy
agzıng irür gonçe velî gonçe-i handân*

Bâbüir

Lâle-i hurşîd:

*Bâran mı gülistânda yâhud lâle-i hurşîd Hûy-
gerde olur şerm ile dâg-ı cigirimden*

Leskofçalı Gâlib

Lâle-i mâh:

*Lâle-i mâh U gül-i mihr olsa pejmürde n'ola
Hamdülillah âfitâb-ı meh-cebînüm tâzedür*

Fehîm-i Kadîm

Lâle-i mercân:(KURNAZ, 1992: 288)(ix)

*Katre-i jâleyle şekl-i lâle-i mercânı gör
Dürr-ü gevherden pür olmuş kâse-i mercandır*

Ahmed Paşa

Lâle-i Nu'mân: (x)

*Dağ-ı gamdan rüyu hân âlûdedir cismim gibi
Aşık olmuştur meğer kim Lâle-i Nu'mân ana*

Hayâlî Bey

Lâle-i Pervâz , pervâz- lâle:

*Sancağı şah-ı güllün lâle-i pervâzîdür Bağda
eyledi direng yine yine hayl-i ezhâr*

Riyazî

*Çeşm-i tâtâra karşı hatt-ı rûyun âşikâr
Pervâz-ı lâledür Kefeden Rûna yâdigâr (xi)*

Âli

Lâle-i ra'nâ: (EKBER: 66)

*Be-cây-ı lâle-i ra'nâ dil-i pür-dâg olur rûyân
Suvarsam ser-Zemîn-i aşkı eşk-i çeşm-i pür-
nemden*

Vak'anüvîs Râşid Efendi

Lâle-i sahrâ: (MO'IN: 3538; EKBER: 67)

*Nümiine gonce-i gülşen leb-i rengîn-i şîrîne
Nişâne lâle-i sahrâ dîl-i hûnîn-i Ferimde*

Bâkî

Lâle-i sır-âb:

*Gan-ı hâl-i ruhundan kan uyuşdu
Nigûrâ lâle-i sır-âb içinde*

Necâti Beğ

Lâle-i sürh: (MO'IN: 3538)

*Lâle-i sürhü da kendü gibi gök zuna ider Her
kadeh cur'asını üstüne serper sünbül*

Sâbit

Mâye-i Atâ: (AYVAZOĞLU: 135)

Bu lale nev'ini Debbah Ataullah Efendi yetiştirmiştir.

*Verirse gülşene reng ü tarâvet ol dil-cû
Sezâdın ey gül-i ter Mâye-i Atâdır bû*

Lâ-edrî

Müferrih: (BOZTEPE: 310)

Müsellem-i Alem: (AYVAZOĞLU: 127)

*Geldi dünyâya hâğ-ı cenneten
Nice meyi etmesün ana âdem
Hak budur cümlesinden a'lâdur
Nâmu dendi Müsellem-i Alim*

Fennî Mehmed Dede

Nahl-i ergavân: (AKTEPE: 118)(xii)

*Döksün sehâb kaddin anu katre katre kan Itsün
nihâl-i nârveni nahl-i ergavân*

Bâkî

Nâzende: (AKTEPE: 124)

*Gülşen-i devletinin bûğçe-i haşmetinin
Tâze bir lâle-i nâzendesi Sultan Nu'mân*

Nedîm

Necm-inâdir:(SAKAOĞLU: 181-182)

Bu lale nev'ine bu adı. Halim Giray vermiştir.

*N'ola bu lâleyi elden ele gezdirse kibâr
Necm-i nâdirdir ânı etmeyelim istiksâr*

Hâlîm Giray

Nîze-i rummânî: (AKTEPE: 118)

Bu lalenin tohumu, Ahmed Paşazade Bey'e ait olup değeri 200 kuruştur.

*Alem veş "Nîze-i rummânî" oldukça çemen-pîrâ
Bula râyât-ı hâkaan-ı cihan nusratla isti'lâ*

Nedîm

Semen-sîmâ (Bak. Bi-manend ve 407)

Şukây k:

*Feyz-i Hak etmiş ârzu çıkmış şakâyık sürh-rû
Kılmış bi-emr-i Hak gülü sadıku kılmış pîş-vâ*

Fuzûlî

Şakây k- Nu'mân:(OKAY-AYAN,1992: 177)

*Şirişk-i dîde-i züvvârdan bihişt olmuş
Gül ü şakâyık-ı Nu 'mân ile dür ü bâzu*

Nâilî

Şevk-efrûz: (AKTEPE: 119)

Bu lalenin tohumu Hacı İsmail'e ait olup, değeri 15 kuruştur.

*Gülşen-i âlemde ettikçe çerâğan mihr-ü mâlı Lûtf-ı
Mevlâ ola"Şevk-efrûz"-ı tab'-ı pâdşâlı*

Nedîm

Tâcidâr- Kerîm: (AYVAZOĞLU: 128)

Bu lale nev'ini Fenni Mehmet Dede yetiştirmiştir.

*Böyle bir lâle-i safâ-bahşî Şâh-
ı dehrin başına taksınlar
Görmeyenler şüküfe-i Adni
Tâcidâr-ı Kerîme baksınlar*

Fennî Mehmed Dede

Tuhfe-iMîr: (AYVAZOĞLU: 126)

Bu lalenin tohumu, İbrahim Hanzade Mehmet Bey'e aittir.

*Yokdur âlemde misl ü mânendi
Sarılarda bulunmaz ana nazîr
Beyefendide olmadığın zâhir Nâmu
oldu bunun da Tuhfe-i Mîr*

Fennî Mehmed Dede

Zerrîn kadeh: (ALTINAY: 46)

*Gel ey gonca ele câm al çü lâle bûstân içre
Benefşe içelim zerrîn kadehle gülsitân içre*

Medrümî Çelebi

C. Klâsik şiirde geçen lâle renkleri

İzzet Ali Paşa'nın:

*Rengden renge hulul eylemese bulmaz idi
Eller üstünde gezip revnak-ı zîba lâle*

(BOZTEPE: 321)

beytinde de anlaşılacağı gibi lâlenin çok çeşitli renkleri olmasına rağmen en çok kırmızı rengi anılarak kullanılmıştır. Kırmızı renk de yer yer **k r m z**, **al**, **hamrâ**, **sürh**, **ahmer** ve **k z l** kelimeleriyle ifade edilmiştir:

*Kırmızı lâle takınmış başına ol nev-cüvân Bir
güneşdür sanasın mirrîh ile itmiş kırân*

Yahyâ Bey

*Sâkiyâ câm-ı muravvak sun ki sâgar devridir
Lâle gibi al olalım çün gül-i ter devridir*

Şeyhî

*Sîne bir kûh-ı belâdır kim anı zeyn etdi gam
Tâze tâze dağlarla lâle-i hamrâ ile*

Hayâlî Bey

*Gam-ı batınla nev ü köhne döndü dağlarım
Benefşezârda sürh u kebûd lâlelerle*

Nailî

*Kalb-i nâdân olur hemîşe siyâh Lâle-veş gerçi
rûyi ahmer olur*

Nevî

*Kızıl külâh ile devşürmediür gül ü lâle Geyer
yeniçeriler gibi tâc-ı zer nergis*

Nevî

Ahmed Paşa, lâleye kırmızı rengi verenin sevgilinin yanağı olduğunu söyler:

*Çemende renk veren lâleye yanağıdır
Dilinde dâğ koyan âteş-i izamıdır*

Muhibbî, "çeşm-i nemnâk (ıslak, nemli göz)" i olduğunu belirtir:

Dein-be-dem bir gonce-leb ra'nâ gamından ağla-

Lâleye rengi viren bu çeşm-i nemnâkümdürür

Kadı Burhâneddîn ise, lâlenin sevgilinin kırmızı dudağından dolayı al bana boyandığını yani kırmızı rengi aldığını ifade eder:

*Nergis ciğeri dag urur gözi alndan
Al kana bayandı lebi aliyile lâle*

Fuzûlî'ye göre de Allâhu Teâlâ'nın feyzi ve arzu etmesinden dolayı, lâle kırmızı rengi almıştır:

*Feyz-i Hak etmiş ârzû çıkmış şekâyık surh-rü
Kılmış bi-emri Hak gülü sadikî kulmuş pîş-vâ*

Lâlenin kırmızı renginin yanında **kebûd** (mavi), **kibrîti** (açık sarı), **sar**, **duhânî** (siyah), ve Lâciverd renklerinin de dîvan şâirlerince kullanıldığını görmekteyiz:

*Gam-ı batınla nev ü köhne döndü dağlarım
Benefşezârda sürh u kebûd lâlelere*

Nailî

*Mücerred bî-ser ü pâ bir gedâ-yı hâne-ber-düşem
Hemân lâle gibi egnümde bir kibrîti şalum var*

Riyazî Olfelek-pâye ki

*ikrâmu için lâyıkdur Lâle zer-micmer (altından
yapılmış buhurdan) ola dâd-ı muanber sünbül*

*Duhânî lâle gibi dag ile pür oldu tenim
Libâsın ideli ol gül-izâr sürmâyî*

Hayâlî Bey

*Hatun terk eylemez ise Hitâya Siyah eyler felek
sakfını lâle*

Muhibbî

*Ol iki rengin kabâ güyâ bahârı itdi zeyn Lâciverdi
al garrâ lâlelerle dil-berâ*

Zâtî

D. Lâlenin çeşitli özellikleri

1. Ortas nda tek sap n n oluşu

Lâlenin ortasında tek bir sapı vardır. Mezâkî lâlenin bu özelliğinden dolayı onu tek ayaklı olarak vasfetmiştir:

*Bir ayagıyla yine lâle ayaklama n'ola
Pây-ı merdî-i kadehle nice bî-tâb yürür*

2. Dikensiz oluşu

Lâle dikensiz bir çiçektir. Bunun için Necâtî Beğ, gönlünü inciten gül yerine "lâleleri görmek" ister:

*Hâr çevrinden incinip ey dil
Gül yerine göreni mi lâleleri*

3. Çiçeğinin ağzının açık ve ortasının boş oluşu

Açılmış lâlenin çiçek kısmının ortası boştur. Nev'î, onun bu özelliğinden hareketle, gül bahçesinde seher vakti Cem'in kadehinin kıssası anlatılmaya başlanınca gülün "kulak tut" tuğunu, lâlenin ise ağzının açık kaldığını ifade etmiştir:

*Gül tutdı kulak lâle açup agzını kaldı
Gülşende seher kıssa-i Câm-ı Cem açıldı*

4. Kokusuz Oluşu

Lâle, kokusuz bir çiçektir. Bundan dolayı Râşid Efendi gül dururken lâleye iltifat etmeyeceğini söyler:

*Bakmazuz çilre-i lûbâna tururken ruh-ı yâr
N'eylerüz lâle-i bı-rayihayı gül var iken*

Yine aynı şâir lâlenin kokusuz olduğu gibi sevgilinin de vefasız olduğunu belirtir:

*Hüsn-i bi-ragbetinün tiz geçer hengâmı
O peri kim ola bî-büy-ı vefâ lâle gibi*

Nefî lâlenin kokusuz olmasını sabânın, gül bahçesine, dağa ve çöle uğramasına bağlamıştır. O'na göre sabâ, gül bahçesine, dağa ve sahrâya uğramış olsaydı lâle hem sümbül ve gül gibi kokulu olurdu hem de "nâfe-i müşge" tebdil ederdi:

*Varsa ger nûkhet-i hulkıyla sabâ gülzâra
Lâle de sümbül ü gül gibi olurdu bûyâ*

*Dönerdi gül kefi attâra lâle nâfe-i müşge Sabâ bir
şemmesiyle uğrasa ger kûh u sahrâya*

Cevrî ise, lâlenin kokusuz olmasını baharın insafının olmamasına bağlamıştır: Çünkü bahar adaletli davransaydı lâle de gül gibi kokulu olacaktı:

*Olsa insâfı eger ma'delet-âmûz-ı bahâr
Reng ü buda gül eder lâleyi vü reyhânı*

Bundan dolayı da Sükkerî, lâleden koku ümit edilmemesini söyler:

*Bir şemme bûy-ı râhat ümîd itme lâleden
itmîş o derd-mendi kati bî-dimâg dâg*

Şinâsî ise, zaten "lâlenün nakşın"ı gören gönülün ondan koku ümit etmeyeceğini belirtmiştir:

*Ehl-i dünyâ ile ülfet eyler amma bî-niyâz Lâlenün
nakşın görüp ünnûd-i bû itmez gönül*

5. Yeşil Yapraklı Oluşu

Lâlenin kök kısmına yakın bir yerden çıkan yeşil yaprağı vardır. Cinânî, aynaya benzeyen yanağına doğru yeşil sarığının aksi düşmüş sevgiliyi, kök kısmından yeşil yaprağı çıkmış lâleye benzetmiştir:

*Ruhi mir'âtua destâr-ı sebzi aksi düştükçe
Gören anı sanur bi lâledür kim ola pervâzı*

6. Tohumunun oluşu

Lâlenin tohumu (soğanı), "yıldan yıla saklanır:

*Yıldan yıla tohum-ı lâle-âsâ
Saklardı ki dâğın ede peydâ*

Şeyh Gâlib-Hüsn ü Aşk

E. Lâlenin Yetişi

Ekim zamanı ekilen bu tohumdan lâle yılda bir defa ve bahar mevsiminde yetişir:

*Lâle gibi yılda bir kerre degül her rûz olur
Lâlezâr-ı âstanında çerâgân bî-şümâr*

Vak'anüvîs Râşid Efendi

Herhalde lâle, Nedîm zamanında bir sene geç çıkmış olacak ki şâir bu gecikmenin sebebini lâlenin edepsizlik ederek "şehzâdeden önce" iştret meclisine veya çemenzâra gelmesine bağlamıştır:

*Şehzâdeden evvel meger kılmış teeddüb gelmege
Bu sâl oldu lâlenin te'hîrinin sırrı bedid*

Lâlenin çıkacağı müjdesini ise "bâd-ı bahâr (bahar rüzgarı)" verir:

*Müjde-i lâle ve gül verdi meger bâd-ı bahâr
Ki nisâr etti şükûfe ana dinar ü direni*

Fuzûlî

Lâle sevgi ateşinin tesiriyle açılır ve özellikle âşıkların gönül yaralarının yenilenmesine sebep olur:

*Eser-i süz-ı muhabbetle açıklı lâle
Tazelik verdi derûnlarda olan dâga yine*

Cevrî

Lâle açılmasıyla birlikte yüzünü kapatan "duvağı" da kaldırır:

*Açıldı sümbül ü nergis şakayık
Ki ref ede yüzünden o tuvağı*

Ömer

Lâleler açıldıktan sonra güzeller seyrana çıkmaya başlar:

Açıldı lâleler güller güzeller çıktı seyrâne

Nedîm

Lâlelerin açılıp güzellerin seyrana çıkması da "işret eyyâmı"nın başladığı müjdesini verir:

*Açıldı lâle güldü gonca geldi işret eyyâmı
Zebân-ı hâl-i sebze işret imâsına gûyâdır*

Fuzûlî

Çünkü bahar gelmiş, gül ve nergis açılmış, kadehe benzetilen lâle ise jâlelerle dolmuş, sevgililer ise seyrana çıkmıştır. Böylece işret meclisini meydana getiren sebepler oluşmuştur:

*Güldü gül açıldı nergis lâle doldu jaleden Ey
hoş ol kim işret ü ayş etmeye esbâbı var*

Fuzûlî

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, lâle ve gülün açılmasıyla bülbül de "hûb- nefes" olur:

*Açıldı lâle vü gül bülbül oldı hhub- nefes
Havalanırsa aceb mi gönülde dâg-ı heves*

Nev'î

Zaten bülbülün mesut ve neşeli olmasına sebep lâlenin açılmasıdır:

*Güşâyîş-i dile zerrin piyâledür bâ'is Safâ-yı
bülbüle goncayla lâledür bâ'is*

Zâtî

F. Lâle Bahar münasebeti

Lâle, bahar mevsiminin müjdecisi olup açılmasıyla güzeller seyrana çıkmaya başlar ve işret günlerinin başlamasına zemin hazırlar. Bundan dolayı bahar mevsimine "**devr-i lâle**", "**lâle mevsimi**", "**lâle fasl**", "**lâle zaman**", "**lâle vakti**" ve "**lâle hengâm**" da denmiştir:

*Çü devr-i lâledir ihlâs ile kadeh dutalım
Nite ki nergis olur mest-i bî-riyâ olalım*

Şeyhî

*Versin dehân-u rûy-ü lebin bâğ-ı hüsne ziyâ Gül
faslı lâle mevsümü gülnâr vaktidir*

Nedîm

***Lâle faslı** iyd hengâmı behâr eyyâmıdır
Lâlelerle geldi bâğa başka bir hüsni-ü cemâl*

Nedîm

*Gülşende halka halka iden sohbet ehlini
Devr-i şarâb u lâle vü sümbül zamânı*

Nev'î

*Gül devri geldi nergis ile lâle vaktidir Mey nûş
idiin selâse-i gassâle vaktidir*

Nev'î

*Zemini encüm ile nice reşk-i âsinân eyler Hele
gelsün gör ol vakt-i Çerâgân lâle hengâmı*

Vak'anüvîs Râşit Efendi

Nesîmî, "lâle vü gül"ün "fasl-ı nev-bahâr (ilkbahar mevsimi)" ile hoş olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

*Geldi gül açıldı lâle gel beri sun câu
Lâle vü gül fasl-ı nev-bahâr ile hoştur*

Ulvî, âşıkı sararıp solmuş benzinden dolayı "hazân" mevsimine, lâle yanaklı, mâşûku ise "bahâr"a benzetir:

*Misâl-i âşık u ma'sûk olur hazân u bahar
Hazân sarardı vü oldı bahar lâle-izâr*

Ulvî

G. Lâlenin yetiştiği yerler

Lâle, dağ eteklerinde, yakalarda, taşlık yerlerde, sert taşlarda (seng-i hârâ), çöllerde, sahralarda, kabirler (mezarlar)de, bağ, bağçe, çemen, sebze, vâdi, zambak gencaları arasında, gülşen, gülzâr ve sebzézârda yetişir:

Her yakadan baş çıkarmadır benefşe şöyle kim
Lâlelerde hod pür etmiş dâmenini **kûhsâr**

Usûlî

Seng-i hârada bitüp lâle cıyağ aldı ele Kalb-i
sâfiye bu halet ne 'aceb kalmadı

Zâfî

Saçların çözsün bulutlar ra'dkilsim nâleler
Kahriim üzre haşre dek yansım yakılsun lâleler

Âhî

Dâğdan fehm ideniz sûz-ı dil-i uşşâkı Lâleden
kiişte-i gam hâk-i mezârın bilimiz

Sükkerî

Câm-ı la'Un nûş ider bâğ içre her dem lâleler
Nergis-i şehîl elinde sâgar-ı zerrin tutar

Muhibbî

Lâlelerle bezene niteki düşt ii sahrâ Nitekim güller
ile z.eyn ola dest ii destâr

Bâkî

Lâlelerden **kûh** u **sahrâ** şöyle tezyin oldu kim Bir
güz.eldür geydi gûyâ her yaka gülgûn kabâ

Zâfî

Sâkî-i gül-çehre aldıkça ele peynânesin Gonca-i
zanbaklar içre lâle bitmiş semasın

Revânî

Şikâyet kılma zulmünden nazar kıl ol hat ii hâle Ki
bitmez bu çemende hârsız gül dağsız lâle

Hayâlî Bey

Haltıng ara izârıng sebze içinde lâle Ol çeşm-i
pür-humârıng lâle dağı gazâle

Bâbü

Vâdî-i hayretde bitmiş lâlelerdir gûyiyâ Yaktığım
her dağ bu sînemdeki çâk üstüne

Hayâlî Bey

Bencileyin la'-i nâbun yâdına ey gonce-fem
Gülşen içre lâlei gördüm mey-i hamrâ çeker

Muhibbî

Bir zemin oldu bu Gâlib ki hasedkârâne Süsen ii
lâle-i gülzâre serâser hançer

Şeyh Gâlib

Şâir Sûzî, "kûhsârda" yetişen lâleleri göz yaşınının
besleyerek yetiştirdiğini söyler:

Serv-kaddün dikmesidür şâh-ı gül gülzârda
Ekşindin perverdesidür lâleler kûhsârda

Refetî'ye göre, gülşende yer yer yetişen ne lâle ne
de güldür. O, "hâr-ı hasret (hasret dikeniy-

le)" le bülbülün kana bulaşmış göz yaşdır:

Şüküfte câ-be-câ gül-şende sanma lâle vü güldür
Aktmış hâr-ı hasret eşk-i hân-âlûd bülbüldür

Yahyâ Bey, her tarafı süsleyen ne lâle ne de gül
olduğunu, sevgilinin kırmızı dudağının hasretinden kan
ağlayan zemin olduğunu belirtir:

Lâle vü gül sanmanız her cânibi zeyn eyleyen
La'-i dilber hasretinden kalanlar ağladı zemin

Hüseyin Baykara, sevgilinin ayak bastığı her yere
göz yaşlarını öyle akıttığını söyler ki, o topraktaki her
diken ve çöpün lâle verdiğini ifade eder:

Kayda kim basting ayağ aktı şirişkim ança kim
Lâle birdi bâr ol tofrak ara her hâr u lies

Bakî ise, sahrâda yetişerek kırları kaplayan
lâlelerin, orayı Bedahşân vilâyetine dönderdiğini söyler:

Sahrâya kıldı lâle Bedahşân vilâyeti
Güzlârı itti tâze çemen mülk-i sebze-zâr

Yine aynı şâir, gülşende yetişen lâlenin,
renginden dolayı gül bahçesinin toprağını Bedahşân
madenine benzetirken, sahrâda yetişen lâlenin ise bütün
sahrayı Bedahşân madenine çevirdiğini ifade etmiştir:

Jâle kıldı her kenârı sâhil-i bahr-i Aden
Lâle hâk-i gülşeni kân-i Bedahşân eyledi

Lâle sahrâyı bugün kân-i Bedahşân itti
Jâle gülzâre nisâr eyledi dürr-i şehvâr

Şeyh Gâlib de lâle tarhında bulunan çakıl taşlarını
"la'" ve "yâkûf'a benzetmiştir:

Lâle tarhında çakıl taşları la'ü yâkûf
Şeb-çerâğ olsa çerağân kim eder istib'âd

Dağlarda ve kırlarda yetişen lâle, yâni gelincik
divan şâirleri tarafından "sahrâ-nişîn (kırdâ, çölde
oturan)" olarak nitelendirilmiştir:

Gül yüzüne öykünürse lâle-i sahrâ-nişîn
Yüreğine dağ-ı hirmân ur yüzünü kana bas

Necâtî Beğ

Gelincik kırlarda ve dağ eteklerinde yetiştiği ve
meslis âdâbını bilmediği için taşralıya benzetilir ve
"devr-i gül sohbeti"ne kabul edilmez:

*Taşradan geldi çemen mülküne bigâne diye
Devr-i gül sohbetine lâleyi iletmediler*

Necâtî eğ

Çünkü o, meclis usul ve erkanını bilmediğinden
bu toplantıya "yaramaz (lâyık değildir)":

*Lâle-i dil-sühte tutmağa geldi dâmenin
Dediler bunda yaramazsın sen ey sahrâ-nişîn*

Hayâlî Bey

Bundan dolayı lâleyi geldiği yere yani dağa geri
gönderirler:

*Geldi benefşe bağa arar hattına misâl
Reng-i ruhuna lâleleri dağa saldılar*

Hayâlî Bey

Meclis erkanının bu tavrından dolayı lâle, bağ
kenarında boynu bükük ve "hacîl (:utanmış)" olarak
bekler:

*Aceb mi bâğ kenarında olursa lâle hacîl
Ki lâle-zâr-ı cemâlinde hâr u zârındır*

Ahmed Paşa

Oysa o, kırlarda yetişen çiçeklerin şâhı olarak
gelmiştir:

*Lâle gibi çünkü ben sahrâ-nişînler şâhıyam
Kırmızı eyvân yiter bu kanlı pîrehan bana*

Âhî

Ama lâlenin bu mahcubiyeti ve taşralı oluşu fazla
sürmez. Özellikle XVI. asırdan itibaren kültür yoluyla
yeni türleri elde edilmeye başlanmış ve o da şehirli
olmuştur. Bundan sonra lâle gül ile amansız bir rekabete
girişerek onun saltanatını sarsmış ve "gülşen" ile
"çemenzâr"ın şâhı olarak "la'lin tâc" ını jâlelerden
mücevherlerle süslemiştir:

*Jâlelerden takınur tacını gevher lâle Şâh
olturtur çemen iklimine benzer lâle*

Bâkî

*Giyer gül şende la'lin tâc jâle Elinde nerkisin
altın piyâle*

Bâkî

İnsanlar bağın etrafını dolaşarak oralarda yetişen
lâleleri toplarlar:

*Her biri gezer kenâr-ı bâğı
Devşirdiği lâle kendi dâğı*

Şeyh Gâlib-Hüsni ü Aşk

Yetiştigi yerden koparılan lâleler ise daha sonra
suya konur:

*Gözi yaşın alma halkun mâline imte tama'
Suya konmuş lâle gibi dide-i pür-hûna bak*

Yahyâ Bey

H. Lâle-sabâ münasebeti

Sabâ, seher vakti lâlenin yüzündeki "hicâb perdesi"
"ni kaldırır:

*Dün subh-dem ki lâle vü nesrin salıp nikâb
Gül çehresinden aldı sabâ perde-i hicâb*

Fuzûlî

Lâleler "sahn-ı çemen (çimenlik)" i ateşe
verdikleri zaman "bâd-ı bahâr (bahar rüzgarı)" bu ateşe
karşı mushaf açarak karşı durur:

*Lâleler urdılar ateş yine sahn-ı çemene
Mushaf açup karşı tutar bâd-ı bahâr*

Riyâzî

Gül padişahı fidan atına bindiği zaman, saba da
lâle yaprağından olan örtüsünü omuzuna alır:

*Berg-i lâleye sabâ gâşiye-ber-dûş olur Olucak
Hüsrev-i gül esb-i nihâi üzre suvâr*

Riyâzî

Lâlenin yapraklarını süsleyen Jâle, lâlenin
harflerinde nokta olmamasına rağmen onu süslemiştir:

*Müzeyyen eyledi evrâk-i lâleyi şeb-nein
Hurûf-ı lâleden olmaz egerçi nokta revâ*

Fuzûlî

Lâlenin yapraklarının rüzgârda savrulmasının
sebebi, "al kağıtla güle haber uçurmak" istemesinden
dolayıdır:

*Lâle evrâkın çemenler yeke verdi sanmanız Al
kağıtla güle taze haber uçurdular*

Hayâlî Bey

Yine Hayâlî Bey, rüzgârda savrulan lâle
yapraklarının bu durumunu "nazm-ı güher pâşî

(Cevâhir saçan şiiri "nı yazmak **istemelerine** bağlamıştır:

*Gül ile lâleler rengin varaklarla çemenlerde
Hayâlî üşdüler yazmağa bu nazm-ı güherpâşî*

"Lâlenin agzında **her** pergâle", **kan yutarak** ölenlerin "derd-i derûn"larını yazan bir sahifedir:

*Kan yulup ölenlerim derd-i derûnün yazmaga Bir
varakdur lâlemin agzında her pergâleler*

Âhî

Lâlenin yaprakları kana **bulanm ş hançere de** benzetilmektedir:

*Gülseñin sensiz gülü süzende ahkerdir bana
Lâlenin her bergi lûn-âlûde hançerdür bana*

Ahmed Fasih Dede

Bu yaz m z, edebiyat bahçesinin bugün art k terk edilmeye yüz tutmuş bir köşesi (Klasik Türk Edebiyat) ndeki lâle tarhlar aras nda bir gezinti yapt rmak ve oradaki lâleyi tan tmaq amac n taş yor.

Bir zamanlar rengâreng çiçekleriyle civar nda geçenleri mest eden bu bahçenin laleleri de diğer çiçekleri gibi pek çok şaire farklı ilhamlar vermiş, onlara farklı suretlerde arz- endam etmiştir. Her şair laleye farklı bir gözle bakm ş ve dolay s yla onda -renk ve şekil yönünden- farklı şeyler görmüştür. Bu görüntüler de şiirlerine *Teşbih* ve *mecaz* olarak yans m ş t r.

KAYNAKLAR

ALTINAY, Ahmed Refik

1973 **Lâle Devri**, (Hzr. Haydar Ali Dirîöz), Başbakanlık **Kültür** Müsteşarlığı Kültür Yayınları, Ankara.

ARSEVEN, Celâl Esad

1983 **Sanat Ansiklopedisi**, "Lale" mad., C.3, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

AYVAZOĞLU, Beşir

1992 **Güller Kitab** , Ötüken, İstanbul

BAYTOP, Turhan

1987 "Osmanlı Lâlesi", **Lâle**, Sayı 5.

1992 **İstanbul Lalesi**, Kültür Bakanlığ ı Yayınları/1415, Kültür Eserleri Dizisi/180, Ankara.

BOZTEPE Nihad Halil

1338-1340 Nedîm Dîvânı, İkdâm Matbaası, İstanbul..

GÖKYAY, Orhan Şaik

1990 "Divan Edebiyatında Çiçekler", **Tarih ve Toplum**, Sayı 76, Nisan 1990, s.30

MACKAY, Charles

1989 "**Lâle Deliliği** (Tulipomama-nie)", (Çev. Füsün Öksüzöglü), **Tarih ve Toplum..**

REFİK, Ahmet

1970 "Lâle Devri" (Sadeleştiren: Yılmaz Öztuna), **Hayat Tarih Mecmuas** , Sayı 3, Nisan 1970,s. 5.

OLGUN, Tahir

1949 "**Şâir Refî-i Kâlâyî**", **İslâm Yolu**, 59 (17 Kasım 1949), s. 3

SAKAOĞLU, Necdet

1994 "Lâle" mad., **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C.5, İstanbul.

TEBLY, Karl

1988 **Dersaadet'te Avusturya Sefirleri**, (Çeviren: Selçuk Ünlü), **Kültür ve Turizm Bakanl ı Yay nlar** : 887, Tercüme Eserler Dizisi: 64, Ankara.

ZITTA, Rainer

1978 **Die Türken-und was von ihnen Blieb**, Wien.**Gelişim Hachette Alfabetik Genel Kültür Ansiklopedisi**, "Lale" mad., C.7, Sabah..1987 **Meydan** Larousse, Büyük Lügat ve Ansiklopedi, "Lale" mad., C.7, Meydan Yayınevi, İssstanbul.

Türkiye Gazetisi Rehber Ansiklopedisi, "Lale" mad., C.. 11, İstanbul..

1990

Anabritannica, "Lale" mad. C.. 14, İstanbul.

AÇIKLAMALAR

(i) Yahya Bey'in şu beytleri de bu durumu teyid etmektedir: (iv)

*Kırınızı lale takmış başına oluev-cüvan Bir
güneşdür sanasın Mimli ile itmiş kırân
Merdüm-i âli-nazardur hem luasîb ü hem nesîb
Lâlesiyle seyr ider gonca- dehânum her zamân
Lâle kim destâr-ı yâr üstinde kümüşdur karâr
Oldı gîiyâ gökteki kuyruklî yılduzdan nişân*

Bu lâlenin tohumunun, M. Münir Aktepe'nin "Damad İbrahim Paşa Devrinde Lâleye Dâir Bir Veska" adlı makalesinde (Türkiyat Mecmuası, C.XI, İstanbul-1954, s. 115-130)ele aldığı ve Üniversite Kütüphanesi'nin Türkçe Yazmalar kısmında, 2760 numara ile kayıtlı ve muahhar bir yazı ile Netâyicü'l-ezhâr adı verilmiş mecmuanın 8-

(ii) Bu lâle nev'ini, **III.** Ahmed dönemi lâle uzmanlarından Esseyid Halil Efendi yetiştirmiş ve Nebâtü'l-levn ismi vermiştir. Seyyid Hanf" Efendi ise yukarıdaki beyti söyleyerek bu yeni lâlenin anasının "Lâle-i rûhân" olduğunu göbek adının "Nebâtü'l-levn" asıl adının da "Âfitâb-ı gülzâr" olması gerektiğini söylemiştir. Bak. Necdet Sakaoğlu, a.g.m., s. 182. (v)

a.g.e.'nin Lügatçesinde de zikrettiği bu beyit münasebetiyle, Gül-mih-i âfitâb'ın lâle ismi olduğunu belirtmiş ve Nedîm'in bu lâleyi medh* ettiğini belirtmiştir. Bak. s. 318. Beyit için bak, s. 98. Bu beyit Abdalbâki Gölpinarlı tarafından hazırlanan Nedîm Dîvânı'nda yoktur.

(iii) Bu lâle, **III.** Ahmed devrinin en meşhur lâle yetiştiricisi ve üstâdı olan ve halkın Tabak Ata diye tanıdığı Debbağ Atallah Efendi tarafından yetiştirilmiştir. Bak. Beşir Ayvazoğlu,. (vi)

Boztepe'nin söz konusu eserinin Lügatçesinde, zikredilen beyitte geçen "Gülriz" sözünün bir lale adı olduğunu belirtmiştir. Lügatçe'de İzzet Ali Paşa'nın

Açılan Laleleri yeksere Gül-riz olsun

- (vii) mısra'nın bu lale hakkında söylendiğinin "Lalezar-ı Bağ-ı Kadim" isimli eserde kayıtlı olduğunu ifade etmiştir. Bu lalenin tohumu Topkapılı Berber Ahmet'e ait olup değeri 100 kuruştur.
- (ix) Ahmed Talay Onay, Lâle-i Mercân'ın bir lâle adı olduğunu söylemektedir. Bak. Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar, (Hzr. Cemâl Kurnaz), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları /77, Ankara, 1992, s. 288. Bu beyit Ali Nihat Tarlan tarafından hazırlanan Ahmet Paşa Divanı'nda şu şekilde geçmektedir:
- Katre-i jâleyle şekl-i lâle-i hamrâyi gör
Dürr ü gevherden pür olmuş kâse-i mercânıdır.
Bak. Kaside 15, beyit 17, s. 56.
- (viii) Sâbit'in şu beytinden "lâle-i ebr" in yapraklarında pul puy beyazlık olduğu anlaşılmaktadır:
- Zâtı 'aceh pâkdür gonca-i nevrestenün
Lâle-i ebr-i-sfat cildi behaklı degül*
- Burada şunu da belirtmek gerekir ki, yapraklarında lekeler bulunan lâleler kusurlu sayılıp makbul görülmemiştir. Bundan dolayı Sâbit, "gonce-i nevreste'nin temiz olduğunu söylemiştir.
- Meclis-i Şükûfe'de bir lâle, tüveyç'lerindeki tufeyli lekeleri yüzünden kusurlu bulununca, Şâir Rüşdi efendi bir şiir yazarak güzellik çillerinin şüphe noktaları gibi değerlendirilmesini üzere kapalı olarak eleştirmiştir:
- Çâk oldu lâle sine-i gül pâre pâredür
Olmaya nüsha-i hüsnünde anın nokta-i şek*
- Bak. Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s. 123.
- (ix) Lâle-i Nu'mân, dağ eteklerini ve kırları kan kırmızısı rengiyle süsleyen gelinciktir. Şakâyık veya Şakâyık-ı Nu'mâniye (Şakâyık-ı Nu'mân) da denilen bu çiçek, rivayete göre, İslâm'dan önce Hîre hükümdarlarından Nûman b. Münzir tarafından çok sevildiği için bu adı almıştır. Bk. Beşir Talat Onay ise a.g.e. inde bu konu hakkında şöyle demektedir: "Münzir oğlu Nu'mân bir gezinti esnasında birçok gelincik çiçeği görmüş; manzara hoşuna gitmiş, korunmasını emir ve koparılmasını men etmiş; bu cihetle kendisine nisbet olunmuş." Bak. s. 274. Bu lâle, Cinânî'nin şu
- beytinde "lâle-i rengîn-i nu'mân" şeklinde geçmektedir.
- Elüne câm alup Cem gibi îş it diyü remz eyler
Tehî sanma çemende lâle-i rengîn-i nu'mânı*
- Özellikle bu lâle nev'nin bazı beyitlerde mazmun (Şiirde doğrudan söylenmeyip dolaylı olarak bazı ima ve işaretlerle söylenen anlam) olarak bazı şâirler tarafından kullanıldığını da görmekteyiz. Fuzûlî'nin şu beytinde olduğu gibi:
- Benim tek hiç kim zâr u perişân olmasın yâ Rab
Esîr-i derd-i aşk u dâğ-i hicrân olmasın yâ Rab*

Bu beyitte bulunan şakâyiık yani gelincik mazmununu Haluk İpekten şu şekilde izah etmekte dir: "Beyitte zâr, perîşân, dâğ, hicrân ve esîr kelimeleriyle bir lâle (gelincik) Mazmûn'u verilmiş; gelinciğin yaprakları ince dir, zâr gibidir. Gelincik açma sından birkaç gün sonra yaprakları dağılır, perîşân olur. Ortasındaki kara tohumlara "dâğ-ı lâle" denir. Dâğ, ateş anlamındadır. Ateş ve gelincik kırmızıdır. Gelinciğin yaprakları dağılıncaya birbirinden ayrılır, hicrhana düşerler. Bütün bitkiler esirdir. Bir köke bağlanmışlardır ve kımlıdayamazlar." Bk. Halûk İpekten, Fuzûlî Hayatı, Sanatı, Eserleri, Akçağ Yayınları: 66, Ankara 1991, s. 118.

Ayrıca, "Mazmun" hakkında geniş bilgi için şu çalışmalara bakılabilir: Mehmed Çavuşoğlu, Mazmun, Türk Dili, Sayı 388-389/Nisan-Mayıs, 1984, s. 198-205; Mine Mengi, Mazmun Üzerine Düşünceler, Dergâh, Sayı 34, Aralık 1992, s. 10-11; İskender Pala, "Mazmun'un MAzmunu, Dergâh, Sayı, 35, Ocak 1993, s. 1, 10-11; Şahin Uçar, Ma'nâ ve Mazmun, Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı 1993'den Ayrı Basım; Victoria Holbrook, Mazmun mu Klişe Yoksa Devralınmış Mazmun Kavramı mı?

(xi)

(xii)

Galib'in Hayalinde Renk ve Yorumu, Şeyh Galib Kitabı, İstanbul 1995, s. 131-141.

Bu beyitten "pervâz-ı lâle"nin Anadolu'ya Kefe'den geldiğini anlıyoruz. Ayrıca Nev'inin şu beytinden lâle-i pervâzî'nin çimenliğin kenarında yetiştiği anlaşılmaktadır:

Kenâr-ı sebze de pervâzı lâledür

Sipîhr-i ahzar u sûrh-i şafak sefid-i seher

Bu lâlenin tohumu, Merhum İbrahim Ağa'ya ait olup değeri 80 kuruştur. Bak. M. Münir Aktepe, a.g.m. s. 118. Ayrıca yazar dipnotta, bu lâle ile ilgili şunları söylemektedir: "Tohum sahibinin ismi her ne kadar merhum İbrahim Ağa yazılı ise de, bunun müstensih hatası olması pek muhtemeldir. Kapdan Paşa'dan olduğu gibi, bunun da merkum olması daha doğrudur. O takdirde bu İbrahim Ağa, Genc Mehmed Paşa'nın kethüdası İbrahim Ağa oluyor. Üzerinde 12 rakamı bulunan Nahl-i ergavan hakkında ise, lâle risâlelerinde bir kayıd göremediğimizden evsafını tebarüz ettiremedik." Bak. s. 126. Ayrıca bu lâlenin resmi için bak. Turhan Baytop, İstanbul Lalesi, resim-44, s. 60

TİYATRO ESERLERİNİN ÇEVİRİSİNDE KARŞILAŞILAN SORUNLAR VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

1. Giriş

Günümüzde çeviri konusunda yapılan bilimsel araştırmalar büyük bir artış göstermektedir. Ancak ülkemizde tiyatro çevirisi konusunda yapılan bilimsel çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu çalışmada tiyatro eserlerinin çevirisine ilişkin görüşlerin yanı sıra öğrencilerin ve çevirmenlerin karşılaşılabilecekleri güçlükler ve bunların aşılması için izlenebilecek yollar Bertold Brecht'in "Mutter Courage und ihre Kinder" adlı dramından ve Thorten Wilder'in "The Matchmaker" başlıklı komedi oyunundan yapılan alıntılarla tartışılacaktır.

2. Tiyatro Eserlerinin Çevirisine İlişkin Görüşler

Çeviri olayı geçirdiği tarihi süreç içinde değişik boyutlarıyla tartışılmış ve ortaya çıkan görüşler, kaynak dil metnine bağımlı "birebir" çeviri (Wort für Wort-Überetzung) ve "serbest" çeviri (Freie Übersetzung) olmak üzere iki noktada odaklanmıştır, bugün çeviri literatüründe "birebir çeviriye" "anlamsal" çeviri ya da "anlam" çevirisi, "serbest" çeviriye de "iletişimsel" çeviri adı verilmektedir.

Newmark (1981: 45), şiir ve nesire göre tiyatro oyunlarının iletişimsel değerinin daha fazla olduğunu ve yapılacak olan çeviride de bu gerçeğin göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmektedir.

Mounin (1967: 137), tiyatro eserlerinin çevirisinde iletişimsel çeviri türüne önem vermekle birlikte, kaynak dil metninin üslûb (biçem) söz dizimi, gramer gibi biçimsel özelliklerinin de hedef dile olabildiğince aktarılmasının eserin edebi niteliğinin korunması açısından büyük önem taşıdığını ifade etmektedir. Moinin, bu arada sahnelenmek üzere yazılmış bir tiyatro oyununun sahnedeki etkisinin de analiz edilmesi ve bu etkinin hedef dil metninde yansıtılması gereğine işaret etmekte ve tüm bu unsurların aktarılmasında herhangi bir uyumsuzluk ortaya çıkar ve bir takım kayıpların kaçınılmazlığı söz konusu olursa, o takdirde çevirmenin tercihini öncelikle sahne etkisinin verilmesi yönünde kullanması ve bunu yalnız çevirmenin değil, aynı zamanda çeviriyi değerlendiren eleştirmenlerin ve yönetmenlerin de bir ilke olarak benimsemesi gerektiğini ileri sürmektedir.

Öte yandan Welwarth (1981: 141), tiyatro di-

Yrd. Doç. Dr. Tahsin AKTAŞ
Yrd. Doç. Dr. Dincay KÖKSAL

Gazi Ü. Eğitim Fak.
Yabancı Diller Eğitimi B. Öğr. Üyeleri

linin konuşmayı sağlaması ve anlatım doğruluğu ile üslûbu karşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Wellwart, serbest uyarlamalara ve okuyucunun seyircinin tahammül etmek zorunda kalacağı yapmacık birebir aktarımlara da karşı çıkmaktadır. Savunduğu şey, kaynak metin yazarının verdiği anlamı yok etmeden, çevirisi yapıldığı dilde söz konusu eserin o dildeki özgün metin gibi okunması ve anlamlı olmasıdır.

Edebi metin türleri arasında yer alan tiyatro oyuncularının çevirisinde kaynak dil metninin içeriği ile biçimsel özelliklerinin hedef dile eşdeğer bir düzencele aktarılmasını savunan Reib (1971: 40) da, tiyatro oyuncularının sahnelenmesinde görsel ve işitsel araçların yanında oyuncuların konuşma şekillerinin, jest ve mimik hareketlerinin, ses ve söz uyumlarının seyircileri etkilediğini vurgulamakta ve çeviri işleminde bu unsurların göz önünde bulundurulmasını önermektedir.

Zatlin (1994: 14), tiyatro oyuncularının sahnelenmesi konusunda görüşlerini sıralarken, icra edilen bir tiyatro metninin, anlamı oluşturan, çeşitli işaret sistemlerini içerdiğini ve seyircilerin seslendirilen diyaloglara karşı göstereceği tepkinin, aktörlerin sesleri ve konuşma üslûbları ile etkileneceğini belirtmektedir. Zatlin, bu görüşüyle kaynak metnin biçimsel özelliklerin hedef dilde göz ardı edilmeyeceğine ilişkin dikkatimizi çekmektedir.

Aynı görüşü paylaşan Schreiber (1993: 84-89) "Übersetzung und Bearbeitung" adlı eserinde konuya değinirken, tiyatro oyuncularının çevirisinde diyalogların bir dilden başka bir dile uyarlandığını, bu uyarlama işleminde söz konusu diyalogların asıl metnin özünden uzaklaşmadan hedef dilde tiyatro sanatının ilkelerine uygun olarak üretilmesi gerektiğini savunmaktadır.

İbrişoğlu (1989:114) da tiyatro oyuncularının çevirisinde günlük konuşma dilinin konuşulmasını öngören iletimsel çeviri yönteminin uygulandığını ve bu yolla seyircinin ve okurun olayları rahatlıkla anlamalarının ve bunlardan etkilenmelerinin hedeflendiğini ifade etmektedir.

Bu görüşlere dayanarak çevirmenin tiyatro oyunlarının çevirisinde kaynak metni öncelikle biçim ve içerik bakımından analiz etmesi, yani içeriğin nasıl bir düzencele sunulduğunu, nasıl bir dil kullanıldığını çözümlenmesi ve ardından sahne et-

kisini de dikkate alarak bunların hedef dilde en doğal karşılıklarını araştırması ve bulduklarını okuyucu ve seyircinin alışık olduğunu en yalan, anlaşılır bir dille aktarması gerektiğini söyleyebiliriz. Bu arada tiyatro dilinin kendine özgü bir takım nitelikleri olduğunu, bu dili jest, mimik, hareket, olay, oyuncu, diyalog ve sahne etkisi gibi etkenlerin belirlediğini de unutmamalıyız.

3. Dil Açısından Dikkate Alınacak Noktalar

Oyun metinlerinde kullanılan dil, diğer edebi metin türlerinde kullanılan dilden farklılıklar gösterir. Oyun dilini diğer edebi türlerdeki dilden ayrılan en önemli özellik, konuşma dilinin kullanılıyor olmasıdır. Oyunlar bu dile göre sahnelenir. Çeviride de bu dil yakalanmalıdır. Kullanılan bu dilin anlamlı ve etkin olabilmesi için, Nutku (1985: 53)' nun da dediği gibi seyircilerin kişisel ve konumsal çağrışımlarını göz önünde bulundurmamak gerekir. Ayrıca tiyatro dilinde seyircilerin anlamasını kolaylaştıracak olan hareketlerin de önemli bir yeri olduğunu belirtmeliyiz. Zira sözcüklerin tiyatrodaki tek başına, sözlük anlamlarıyla anlatımı sağlayamadığını, ancak onların gerektirdiği jest, mimik ve gövde hareketleriyle anlam kazandığını biliyoruz. Bundan dolayı oyun çevirmeni üzerinde çalıştığı tiyatro eserini çevirirken bu durumu dikkate almalı ve kendisini hem tiyatro yönetmeninin hem de seyircinin yerine koymalıdır. Nutku (1978:81) bu konuyla ilgili görüşlerini dile getirirken, oyun çevirisinde üzerinde önemli durulacak konuları üç noktada özetlemektedir:

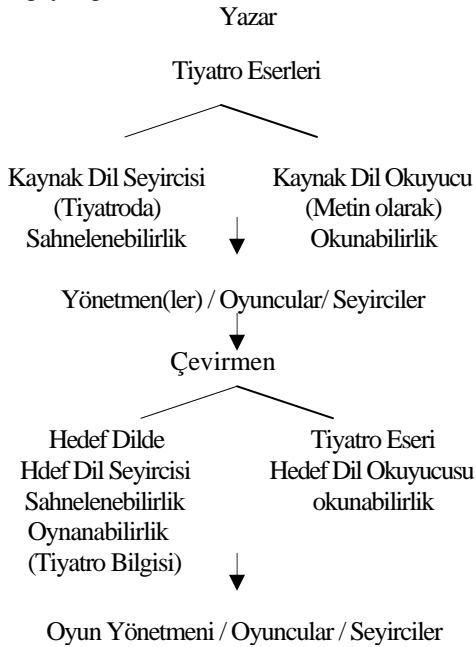
1. Çevirinin seyirci tarafından yadırganmaması
2. Oyuncunun kişileri canlandırma işleminde zorluk çekmemesi
3. Oyun, dil açısından yönetmeni uğraşmaması

Çevirmen, bunlarla birlikte oyun kişilerinin karakterine uygun konuşma biçimlerini hedef dilde eksiksiz olarak vermelidir. Bilindiği gibi oyun metninin dili, tiyatro sanatını yansıtacak şekilde dramatik özellikler de içerir. Kullanılan cümleler sahnelendiği zaman kısa bir süre içinde söylenmemesi gerektiğinden kısa ve yoğundur. Ayrıca oyuncunun nefes alabilmesi için durakla-

malar yer alır. Çevirmen bunları da dikkate almalı ve çeviride diyaloglar içinde ve aralarında oyuncuların nefes almalarını sağlayacak boşluklar, oyalayıcı sözcükler ve buna benzer teknikler kullanmalıdır.

Sıralamaya çalıştığımız bu unsurlar bir bütün olarak çevirmenin hem kendi anadilini hem de yabancı dili ve onun kültürünü iyi bilmesinin yanında, sahne estetiği, sahne tekniği ve ilkeleri, kısaca tiyatro konusunda geniş bilgi sahibi olmasını gerekli kılmaktadır. Zira oyun metinleri genellikle sahnelenmek üzere çevirilir. Sahne bilgisinden yoksun bir çevirmenin ortaya koyacağı ürünün sahnelenebilirlik ve oynanabilirlik açısından yeterli ve başarılı olabileceğini söyleyebiliriz.

Tiyatroda, Karayazıcı'nın (1992: 51) da belirttiği gibi asıl seslenen topluluk izleyicilerdir. Ancak tiyatro eserinin kendisi bi metin olarak ele alındığında ise, seslenen topluluk okuyuculardır. Bu iki farklı topluluğun aynı eserin iki değişik boyutuna olan yaklaşımı ve beklentileri farklıdır. Çevirmen eserin bu iki boyutunu (okuyucu-izleyici boyutunu) gözönüne alarak bir yandan oyun metninde bulunan göstergeleri dilbilimsel, anlamsal ve kültürel bağlamda çözümleyip, söz konusu metni yönetmenle birlikte sahne sürecine hazırlamak, diğer yandan metni sırf okuma amaçlı, yani yazılı bir metin olarak değerlendirmek ve bunun ilkelerine göre çevirmek zorundadır. Buna göre oyun çevirisinde izlenecek süreci şöyle bir çizelgeyle gösterebiliriz.



Bu çizelgede oyun yazarı, yönetmen, çevirmen, oyuncu ve seyirci ilişkisi açıkça ortaya konulmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere, yapılan oyun çevresinin dili yönetmen açısından sahnelenebilir, oyun açısından oynanabilir ve okur açısından ise, okunabilir olması gerekir. Bunu gerçekleştirecek kişi de oyun çevirmenidir.

Yaptığımız bu kuramsal açıklamalardan sonra, şimdi bu bölümde sözcüklerin, sözdilimsel yapıların, tiyatro eserinde kullanılan dilin çeviri metninde yansıtılması için yapılması gerekenleri; (i), sözcük düzeyinde; (ii), sözdizim düzeyinde; (iii), anlam düzeyinde olmak üzere üç alt başlık altında irdeleyelim.

3.1 Sözcük Düzeyinde

Daha önce de değindiğimiz gibi, tiyatrodaki sözcükler bağlamdan kopuk tek başlarına ve sözcükte verilen anlamıyla anlatımı sağlayamaz. Tiyatroda anlatım ancak sözcüğü kullanan konuşmacılar ile dinleyicilerin deneyimlerinin aynı yada benzer olmasıyla anlam kazanır. Aksi halde kullanılan sözcükler herhangi bir anlam taşımaz; sahne ve seyirci arasında kurulan organik bağ da kopar, dolayısıyla bildirişim meydana gelmez. Nutku (1978: 80), tiyatrodaki bir sözcüğün oyundaki duruma, olaylara, kişilere, konunun geçtiği döneme, yani oyunun genel havasına göre bir değer biçimi oluşturacağından söz etmektedir. Bu tespiti göre dinleyenlerin, bir sözcüğün anlamını anlayabilmesi için, o sözcüğün cümle kapsamı içindeki konumunu (bağlam içindeki anlamını) bilmesi gerektiği ortaya çıkıyor. Bu arada sözcüğün anlaşılmasına katkı da bulunan el, yüz, gövde hareketleriyle müziğin etkisini gözardı edemeyiz.

Der Weber: (zu Eilij): Tritt einmal vor, lab dich anfühlen, ob du Muskeln hast oder ein Hünchen bist. (Mutter Courage und ihre Kinder, Perde I)

Yukarıdaki almanca alıntıda geçen "Muskeln" ve "Hünchen" sözcüklerinin "kas, adale", "piliç" sözcük anlamlarıyla birebir Türkçeye aktarılması anlam bütünlüğünü sağlayamaz, bu sözcüklerden "Muskeln" metin bağlamında hitap edilen kişinin "güç ve kuvvetinin yerinde olup olmadığı" anlamını yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu şekilde aktarılması gerekmektedir. "Hünchen"

sözcüğünün de burada "ağzın süt kokuyor" yahut "ana kuzusu" şeklinde çevrilmesi, metnin anlam bütünlüğünün oluşmasını gerekli kılmaktadır.

Buna göre yukarıdaki alıntıyı Türkçe şöyle aktarabiliriz:

Çığırktan (Elife dönerek): Yaklaş biraz delikanlı, bakalım gücün kuvvetin yerinde mi? Yoksa ağzın sütümü kokuyor? Anlayalım.

Yine birinci perdenin başlarındaki cümlede yer alan:

Der Feidwebel: Willst du mich auf den Arm nehmen? Ich werde dir deine Freiheit austreiben (Mutter Courage und ihre Kinder, Perde 1).

"mich auf den arm nehmen" sözcük grubunun Türkçe'ye "beni kollarına almak mı (istiyorsun)? şeklinde değil de "benimle alay mı etmek (istiyorsun)? şeklinde aktarılması metin bağlamı açısından uygun olur. Aynı şekilde yukarıdaki alıntının ikinci cümlesinde geçen "deine Freiheit austreiben" ifadesini birebir (sözcük) çevirdiğimizde yine bir anlam bulanıklığı ortaya çıkacaktır. Söz konusu ifadeyle bir tehdit, yani yapılan bir alaya karşı kahramanın gösterdiği bir tepki açığa vurulmaktadır. Onun için "haddini bildirim", yahut "alay etmeyi öğretirim" şeklinde çevirilmesi yerinde olur.

Çavuş: benimle alay mı etmek istiyorsunuz? Alay etmeyi öğretirim sana.

Sözcük düzeyindeki aktarımlarda karşılaşılabilecek zorluklara ilişkin bir kaç örnek de İngilizce'den verelim.

Vandergelder: Not yours; Death and Damnation!

Not yours, idiot-mine!

(The Matchmaker, Perde 1)

Yukarıdaki alıntıda geçen "Dearth and Damnation! "söz grubunu Türkçe'ye sözcük sözcük çevirdiğimizde bir anlam bütünlüğü oluşturanlayız. Bu nedenle bu söz grubunun "Canın Cehenneme!" veya "Kahrolası" şeklinde çevrilmesi uygun olur.

Vandergelder: Senininki değil, Kahrolası! Senininki değil! Geri Zekat! Benimki

Yine birinci perdenin sonlarındaki

Cornelius (Rushing up the trapdoor): We are going to New York.

Get into your Sunday Clothers, Barnaby.

cümlede yer alan "Your Sunday Clothers" ifadesini "Pazar giysilerini" şeklinde çevrilmesi, ticaretle uğraşan Barnaby ve Cornelius'un pazara mal çıkaracakları bu nedenle Pazar için özel kıyafetleri giymeleri gerektiği düşüncesini uyandırır: Ancak Hristiyanlık âleminde insanların en güzel ve temiz giysilerini giyerek ibadet için bayrama gider gibi pazar günü Kilise'ye gittiğini okuyucu veya izleyici bilmeyebilir. Bu durumda yukarıda da belirtildiği gibi "birebir" çeviri, verilmek istenen anlamı bozacaktır. Bu sözcük grubunun "bayramlıklarını" şeklinde çevirilmesi daha uygun olacaktır.

Sözcük düzeyinde dikkat edilmesi gereken bir diğer konu da sözcüklerin kişiler arasındaki ilişkiyi ve kişilerin ait oldukları sosyal grup veya tabakayı da gösterdiği için oyun çevirilerinde de sözcüklerin üslûb (biçem) farklılıklarını yansıtmak şeklinde seçilmesine çevirmen özen göstermelidir.

Brecht'in "Mutter Courage und ihre Kinder" adlı oyununun savaşta seyyar satıcılık yapan Mutter Courage'nin çocuklarıyla yaptığı konuşma üslûb açısından yönetimi temsil eden komutan, çavuş ve askerlerle yaptığı konuşmadan farklıdır. Şöyle ki çocuklarıyla konuşurken "informell", resmi olmayan senli benli bir konuşma; komutan, çavuş ve diğer kişilerle konuşurken ise "formel", resmi bir konuşma şeklini tercih etmektedir. Aynı durumu Wilder'in "The Matchmaker" adlı oyununda da görüyoruz. Bu oyunda patron durumundaki Vandergelder'in emrinde çalışan Cornelius, Hack-ı, Malachi. Stach ve Getrude ile konuşurken seçtiği sözcükler ve üslûb, son eşinin arkadaşları olan bayan Dolly Levi, bayan Flora Vay Huysen ile evlenmeyi düşündüğü bayan İrre Molloy ile konuşurken seçtiği sözcüklerin üslûbundan farklıdır. Vandergelder emrindeki kişilerle konuşurken resmi olmayan (informell) sözcükler kullanırken, söz konusu kişiler Vandergelder ile konuşurken kullandıkları sözcükler resim (formell) olmak durumundadır.

Ayrıca oyundaki özel isimler, çevirmen için bir sorun teşkil edebilir. Eğer bu isimlerin daha önce yapılmış geleneksel bir çevirisi yoksa bu durumlarda hedef dile ismi aynen hiç değiştirmeden kullanmak (transliteration) veya çeviri yazı yoluyla aktarmak çevirmenin kendi inisiyatifindedir.

3.2. Sözdilimi Düzeyinde

Günlük konuşma dilinde kullanılan cümleler tamamlanmaz. Ancak onların kullanıldığı bağlam. Eksik kalan kısımların anlaşılmasına ve anlamın çıkarılmasına yardımcı olur. Tiyatro oyuncularında da günlük konuşma dili kullanıldığında çevirmenin bu cümleleri tamamlamaya çalışması konuşma dilini yapay hale getirir:

DerKoch: Für dreißig..., nichtfür vierzig..., habe ich gesagt,für dreißig...

(Mutter Courage und ihre Kinder, Perde 2)

Aşçı Kırk... a değil, otuz...a, dedim, otuz.

Bu örnekte "kırk" ve "otuz" sözcüklerinden sonra "liraya" sözcüğünün eklenmesine hiç gerek yoktur. Zira eylemin sunduğu bağlamdan bir alışverişin söz konusu olduğunu, dolayısıyla burada kırk ve otuz rakamlarının para birimini gösterdiğini anlıyoruz.

Der Koch: Nicht mehr lang, dann muß er aufbrechen mit dem Regiment, wer weib, vielleicht in den Tod...

(Mutter Courage und ihre Kinder, Perde 3)

Aşçı: Bu son artık. Bundan sonra (o) alayla birlikte gitmek zorunda. Kim bilir, belki de ölüme

Bu örnekte de "ölüme" ifadesinden sonra "gidecek" veya "gitmek zorunda" yüklemelerinin söylenmesine gerek yoktur. Çünkü ilgili bağlam bunu işaret etmektedir.

Benzer bir örnek de Wilder'in "The Matchmaker" adlı oyunundan verelim:

Barnaby (centre of the group, with naive sincerity): I:...uh... to all the ladies in the world... may I get know more of them and... may I get to know them better?

(The Matchmaker, Perde 3)

Barnaby (grubun ortasında saf bir içtenlikle): Ben mi...uh... Dünyadaki bütün kadınlara... daha fazlasını tanıyabilir miyim?... ve onları daha iyi tanıyabilir miyim?

Burada "dünyadaki bütün kadınlara" ifadesinden sonra "içelim" veya "içiyorum" yüklemelerinin getirilmesine gerek yoktur. Ya da daha da ileri giderek "Kadehimi dünyadaki bütün kadınlara kaldırıyorum!" demeye de gerek yoktur. Eylemin geçtiği bağlam, Barnaby'in kadehini dünyadaki

bütün kadınlara kaldırdığını ve sonuçta da içeceğini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Aynı durum-sahne yönergelerinde de görülmektedir.

Söz dizim düzeyinde dikkat etmemiz gereken diğer bir konuda da ilgili sözcüğü vurgulama olayıdır. Oyun metninde yer alan bir cümle doğru ve güzel çevrilmiş olabilir. Ancak vurgu ve tavır açısından yanlış yerleştirilmiş olan bir sözcük, cümlelerin iletilmesi gereken bildirinin seyirciye veya okura yanlış gönderilmesine neden olabilir. Böyle bir durum, sonuçta sahnenin anlamının değişmesine ve dramatik olayın yitirilmesine de yol açabilir.

Der Feldwebel: Wie alles Güte ist auch der Krieg am Anfang halt schwer zu machen.

(Mutter Crouge und ihre Kinder, Perde!)

Bu konuşmanın iki ayrı çevirisi yapılabilir:

(1) Çavuş: Başlangıçta savaş da bütün iyi işler gibi güç gelebilir.

(2) Çavuş: Bütün iyi işler gibi başlangıçta savaşta güç gelebilir.

Olayların gelişiminden burada vurgulanması gereken sözcüğün "savaş" olduğunu anlıyoruz. Bu sözcüğün vurgulanması gerekir. Türkçe'de vurgulanmak istenin öge(ler) yüklemelerden önce yer almaktadır. Bu açıdan bakınca, doğru çeviri (2) olacaktır.

Başka bir örnek de İngilizce verelim:

Cornelius: Mr Stack, in this one day I've lost everything I own.

(The Matchmaker, Perde 3)

Bu konuşmayı da iki değişik şekilde çevirmek mümkündür.

(1) Cornelius: Bay Stack, bu bir günde sahip olduğum herşeyi kaybettim.

(2) Cornelius: Bay Stack, sahip olduğum her şeyi bu bir günde kaybettim.

Bu çevirilerin ilkinde bir anlam bulanıklığı vardır: Kişi, söz konusu günde bir şeyle sahip olmuş ve onları o gün kaybetmiş anlamı çıkmaktadır. İkinci çeviride ise, sahip olduğu her şeyi kişinin söz konusu günde kaybettiğidir. Burada sorun, çevirmenin "sözcük konusu günü" mü yoksa "sahip olduğu her şeyini" mi vurgulayacağına karar vermesidir. Burada olayların akışı, o gün başından geçen olayların Cornelius'un sahip olduğu her şeyi kaybetmesine neden olduğu çıkarımını

yapmamıza yardımcı oluyor. Türkçe'de sözdizimin esnekliğini doğru kullanmak gerekir. Buna göre doğru çeviri (2) olacaktır.

Söz dizimi, oyuncu açısından da önem taşımaktadır. Zira cümledeki sözcüklerin dizilişi oyuncunun hareketlerini de etkiler. Onun için cümlelerin vurgulanacak kısmının çevirmen tarafından iyi belirlenmesi ve bu vurgunun hedef dilin söz dizim kurallarının öngördüğü yerde yapılması, seyircilerin ve okuyucuların olayları daha iyi anlaması ve onlardan etkilenmesi bakımından önemlidir.

3.3. Anlam Düzeyinde

Çevirmenin oyun çevirisinde en önemli görevlerinden biri de sözcüklerin ne amaçla kullanıldığını doğru saptamasıdır. Hiç bir sözcük oyunun genel anlamından ve gelişiminden soyutlanmaz. Sözcükler göndergesel anlamlarında daha çok çağrışımsal anlamlar taşımaktadır. Bir sözcüğün kaynak dil okuyucusuna ve izleyicisine yaptığı çağırışım hedef dil okuyucusuna ve izleyicisine yapmayabilir. Hedef dil okuyucusuna ve izleyicisine aynı çağırışımı yaptırarak sözcüğü bulmak, çevirmenin sorumluluğundadır.

Okur/ Yazar Açısından

Bir oyun metninin çevrilmesinde güdülen asıl amaç, kuşkusuz onun başarılı bir şekilde sahnelenmesini sağlamaktır. Ancak bununla birlikte sahnelenmek kaygısı ve amacı taşımayan yalnızca okur odaklı yazılmış oyunlarda bulunabilir. Bu tür metinlerde, Karayazıcı (1992: 42)'nin da belirttiği gibi, oyuncular için gerçek anlamda gerekli olan hareket, olay, oyuncular, mimik, diyalog gibi unsurlar bulunmadığından bunların çevirisinde karşılaşılan sorunlar, sahnelenen ve sahnelenme amacıyla yazılan metinlerden ayrı olarak değerlendirilmesi ve genellikle yazınsal çeviri sorunları kapsamında ele alınıp çözümlenmesi gerekir.

İzleyici ve Oyuncu Açısından

Çevrilen oyun metnini sahneye koyacak, karakterleri oynayacak oyuncuları seçecek ve seyredilebilir hale getirecek olan kişi yönetmendir.

Ancak izleyici, yönetmen ile karşı karşıyadır. İzleyicinin oyunu izlerken olaylar ve kişiler arasında bağlantı kurmasına ve dolayısıyla oyunu anlamasına yardımcı olacak olan temel öğelerden biri konuşmalardır. Zira konuşmalar "kişilerin yapısını, toplumdaki yerini, ruh durumunu ve düşünsel eğilimlerini" (Nutku, 1985: 54) belirler. Bu bakımdan oyun çevirisinde karakterler arasındaki ayırımı iyi yansıtılmalıdır. Çevirmen, oyundaki kişileri konuştururken her bir kişinin keniden özgü karakteri olduğunu gözardı etmemelidir. Hatta aynı karakterin kullanıldığı dilin ve takındığı tavrın sosyal ilişkilere göre değişebileceğini ve bu nedenle karakteri oyunun her yerinde aynı üslûpla konuşturamayacağını da bilmesi gerekir.

Sonuç

Bu çalışmada tiyatro eserlerinin çevirisine ilişkin görüşlerin yanısıra, oyun çevirmeninin dil, okur/yazar, izleyici oyuncu açısından dikkate alması gereken bazı önemli sorunlar Bertold Brecht'in "Mutter Courage und ihre Kinder" ve Thornton Wilder'in "The Matchmaker" adlı oyunlarına göndermeler yapılarak tartışılmıştır.

Bu tartışmalar ışığında, çevirmen diğer edebi metin türlerinde olduğu gibi, oyun metnini organik bir bütün olarak ele almalı ve şu etkinlikleri yapmalıdır:

* Çevirmen, metni baştan sona kadar büyük dikkatle ve özenle okumalı

* Oyunda yer alan karakterleri ve karakterler arasındaki ilişkileri çözümlmeli

* Metinde yapılan göndermeleri gözden kaçırmamalı

* Belirli bir karakterin bireysel dil kullanımını (idelect) belirlemeli ve bunu oyun boyunca tutarlı bir şekilde yansıtmalı

Sıralamaya çalıştığımız bu etkinliklerin yanında çevirmen, metindeki diyalogların "konuşulabilirliğine" dikkat etmeli ve bunun böyle olup olmadığını anlamak için şunları yapmalıdır:

* Çevirdiği her bir cümleyi yüksek sesle okumalı ve başkalarına okutmalı

* Oyun yazarlarının yaptığı gibi yapılan provalara ve icraya dayalı olarak metinleri yeniden düzenlemeli

* Değerlendirme sürecinin bir yerinde yapılan çevirinin doğruluğunu sağladıktan sonra kaynak dil metine bakmadan çevrilen oyun metninin tümünü düzeltmelidir.

Tüm bunların eksiksiz olarak yapılabilmesi

ve dolayısıyla çevrinin başarılı olabilmesi için, çevirmenin kaynak ve hedef dile hakim olması ve yeterli düzeyde tiyatro bilgisine sahip olması gerekir. Unutmamak gerekir ki roman veya kısa hikaye çevirisinde başarılı olan bir çevirmenin, oyun çevresinde yetersiz kalması olasıdır.

KAYNAKLAR

BRECHT, Bertold

1967 "Mutter Courage und ihre Kinder", In: Gesammelte Werke, Suhrkamp Verlag, Frankfurt.

İBRİŞOĞLU, Zehra

1989 "Problemeder Dramenübersetzung am Beispiel Bertold Brechts", In: Übersetzer Workshop, Ankara, s. 113-117.

KARAYAZICI, Berlin

1992 "Tiyatro Dili ve Çeviri" Çeviribilim ve Uygulamaları **H. Ü. Edebiyat Fak., Mütercimlik ve Tercümanlık Böl. Dergisi**, Ankara, s. 41-54.

NEWMARK, P.

1981 Apporoches to Translation, New York and Toronto, Pergamen Press.

NUTKU, Özdemir

1978 Oyun Çevirilerinde Konuşma Dilinin Önemi", **Türk Dili Dergisi**, Çeviri Sorunları Özel Sayısı, sayı: 322, Ankara, s. 79-85.

1985 **Uzatmal Geceler**, Remzi Kitabevi, İstanbul.

MOUNİN, Georges.

1967 Die Übersetzung, Geschichte, Theorien, Anwendung, Nymphenburger Verlagshandlung, Munchen.

REİB- Katharina

1971 Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzungskritik, Max Hueber Verlag, München.

SCHREİBER, Michael

1993 Übersetzung und Bearbeitung, Gunter Nar Verlag, Tübingen.

WELLWARTH, G.E.

1981 "Special Considerations in Drama Translation", **Franslation Srectrum**, ed. Marilyn Gaddis Rose, Albany: State University of New York Press, (140-146).

WILDER, Thorton,

1992 The Matchmaker, Our Town Other Plays, Renguin Plays.

ZATLİN, Phylls

1994 "Observations on Theatrical Translation", Translation Review.

TÜRKÇE KONUŞAN HALKLARIN FOLKLORUNDAKİ BENZERLİKLER

Tarih, medeniyet, din, dil olarak çok yakın türkçe konuşan halkların ruhi medeniyetine derin aralaşdığımızda onların halk aydımlarında (türkülerinde) birçok benzerliğin olduğunu görüyoruz.

Türkmen, Türk, Özbek, Azeri kardeş halkların şairane poeziyasındaki halk aydımları (türkülerini) incelendiğinde konusu türlü türüdür ve çoğu sevgi konusuna bağışlanıp yazılmıştır.

Halk aydımları (türküler) diğer halklarda olduğu gibi, türkmen halk edebiyatında da aktif janr ilime girendir.

Genel alanımızda halk aydımları (türküler) kahramançılıklı ünlü "Köroğlu" destanının kahramançılıklı ve sevgi-lirik destanların, klasik edebiyatının ünlü temsilcilerinin şiirlerini kendi içine alıyor.

Halk aydımlarını (türkülerini) sazsız (müziksiz) göz önüne getirmek çok zordur. Ama gelinlerin, kızların nazik kalbinden çıkan acı ayrılıktan, üzüntülerden haber veren türküler sazsız söylenebiliyor.

Böyle şiirler, Türk, Özbek, Azeri folklorunda bayatlar, marnlar, türküler, koşuklar gibi türlü isimler ile biliniyorlar. Bizim konu olarak aldığımız halk aydımlarımız (türkülerimiz) gelinler-kızlar tarafından türedilen yukarıda söylenen parçalardan oluşuyor. Tarihten bildiğimiz gibi feodalizmde hanımların konuşmaması yani şarkı, türkü söylemesi ayıplanmış, hanımların eline saz alıp veya sazın yanında türkü, şarkı söylemesi onlara çok cefa, eziyet çektirmiş. Bunun için eski zamanın hanımları (kız, gelinleri) durumlarına göre kendi aralarında gizli ve çoğunluğun duyamayacağı şekilde şarkı, türkü söylemişler. Patriarhal zamanının ürünü olan halk aydımlarında (türkülerinde), yani medeni hukuktan mahrum edilen gelin-kızların adından söylenen şairane örneklerde sevgi yolunda muradına erişemedik ince yürek sesleri reel şekillendirmişler. Şu bakımdan şöyle manadaki halk poeziyası ilahileri hatırlatıyor. Bu manadaki eserler, eziz sevgilisinden ayrılıp, başka kimseyle zorla evlendirilen hanımların şikayeti, ve ya onun güzel ilinden, veya başka ilden, eşinin hem de eşinin ana bâbasının kendine olan kötü bakışlarından şikayetidir.

Eğer türküyü söyleyen erkek adam olursa, aşığı (sevgilisi) ile ilgili hatıralarını, gençliğin

Prof. Dr. Amangül DURDIYEVA

Türkmenbaşı Kolyazmaları Enstitüsü

kötü payından şikayetini duymak zor değildir. Şu yerde her türlü sebeplere göre, il-gününden, vatanından ayrı kalan insanlarımızın:

Yat illerin bakasından (bahçesinden) bağından.

Öz ilimin tikenide yahşidir.

söylenen umumi duygulu, ilahi gibi yürek üzücü ince satırlarını hatırlarsak iyi olur. Üzücü ayrılık, zor günlerden haber verir.

Ekne, bitmeyen yere

Can ver, yitmeyen yere,

Ayaklar nasıl dözsün,

Könül yetmeyen yere.

Söylenen satırlar uzak yılların ürünü olup, gençliğimizde bir çok defa duysak bile, o zamanlar onun manasını bu kadar önemsememiştir. Yılların geçmesiyle bu konular üzerinde çalışıp başladığımız zamanlarımızda ünlü Türk ilim adamı Ali Rıza Yalğunun "Türk Etnografiya Dergisi" isimli dergideki "Hayvancuk" isimli makalesi elime geldi. İlim adamının o makalesinde:

Ekne, bağ kağlanırsın,

Ekne ekin eğlenirsin,

Çek deveyi, gütt koyunu

Bir giin sen-de beğenirsin.

diye yazılmış şiire rastladım. Böyle satırların Kerkük türkmenlerinin arasında aşağıdaki şekilde çok okunduğuna hayret ediyoruz.

Ekne bitmeyen yere,

Çan ver, itmeyen yere,

Ayağlar neça varsın,

Könül ketmeyen yere.

Söylenişi, şekil benzerlikleri Türkmenbaşı adındaki milli arşiv enstitüsünün No: 362 tarafında bulunan 1936. yılda Garrıgala etrafının (ilçesinin) Çendir köyünde Gadam Allanazarov tarafından çoğaltılıp alınan aşağıdaki satırların lâle (Türkmenistanda kızların, gelinlerin söylediği şarkı tipli şiir), aydım şeklinde okumak enteresandır.

İlerde hazan ağlar.

Ot yansa gazan ağlar.

Yer gafıdır pil ötmez

Gabrını gazan ağlar.

Bu satırların Kerkük Türkmen folklorundaki "sazlamalar" denilen (ağıtlarda) yürek acısı parçalarda

Gazan ağlar.

Od yanar gazan ağlar

Burda bir garib ölib

Gabrini gazan ağlar.

Eski zamanlarda Gencede, Karabağda, Gökçayda yaşanan Türkmenlerin Irak Türkmenleriyle birlikte de olduğuna ebedi delildir. Bu parça Azeri bayatılarında şöyle rastlanıyor.

Men aşğa, gazan ağlar.

Od yanar, gazan ağlar.

Gariblikda ölenin.

Gabrini gazan ağlar.

Malum olduğu gibi, Sovyetler Birliği zamanında 1937. yıllardaki şiddetin kurbanı olan bir çok masumların ayanında bizim ailemiz de eziyet çekti. Bir aileden üç kişinin öyle kötü duruma gelmesi anamı zor duruma düşürmüştü. Halı dokap otururken o babamı hatırlayıp benim hatıramda kalan aşağıdaki satırları söylediler.

Yarimin geyeni atlas.

Atlasına inne batmaz.

Mensis yarım ayrı yatmaz.

Men ağlamam kim ağlasın.

Gençliğimde hatıramda kalan bu ağıdı tekrar hatırlamaya sebep olan vâaka, bağımsızlığımızı kazandıktan sonra, nasibemize 1992. yılda kardeş Türkiye Cumhuriyetine TÖMERE iki aylık okula gitmeme sebep oldu. Amacım Türkiye Türkçesi dilini öğrenmekti. İstediyim milletin dilini öğrenmek istersen, onun tarihini edebi mirasını öğrenmek hem zaruri hem faydalıdır. Türk kardeşlerimizin folklorları ile derinden ilgilenip uğraşırken, halk edebiyatının örneklerinin arasında:

Gelinin geydiği atlas,

Atlasına iğne batmaz,

Güveyi gelinden gorkmaz.

Ağla, gelinim ağla.

diye söylenen rastladım. İşte

o zaman annemin söylemiş olduğu yukarıdaki parça aklıma geldi. Bu gizli (yürekten çıkan yürek acısı (ağıt) satırların söyleniş tarzının annemin ağıtıyla benzerliğine, türkmenin umumi ağıtlığına hayret ettim.

Bir çok asırlar birbirinden ayrılıp, çok savaşları geride bırakan halkların o (ağıtları) unutmuyuşu şaşırtıcı ve enteresandır. Evet, bir zamanlar, ata vatanından, Orta Asyadan giden kardeşlerimizin ebedi mirasımızı unutmadan kalblerinin derinlikle-

rinde götürendikleri şüphesizdir. Türk ilim adamı Hüliya Arğunşahın . Doğru söylediği gibi, bütün türkülerde (halk aydımlarında), bayatılarda, hayratlarda, marnlarda hem her halkın iyi ve kötü günleri, hasretleri, düğünleri, ölüm ile ilgili örf-adetleri söylenip veya yazılıp sonraki nesillere miras kalan örnekleridir. Türkmenlerin arasında geniş yayılan "Altı giz eğledi beni" halk aydımı dikkati kendine topluyor.

Bu halk aydımı bizim elimizdeki Türkmençe örneğinde sekiz parça, ama metinde, Aman , Menli, Doyduk, Dursun, Patma, Âşe, Tuvak gibi kız adları getiriliyor. Bu şiirin Türkçe örneğinin ilk parçasının üçüncü satırında.

*Üç beş gelni, bir kız gelmiş
Sanırsın köle gaz gelmiş*

görüldüğü gibi beş kız ile bir gelinden bahsediliyor. Ama dört parçadan ibaret bu şiirde. Dudu, Doyduk, Ayşe, Patma gibi kız isimleri geçiyor. Bu şiirin manasına dikkat edildiğinde aşık delikanlı tarafından kızın tarif edilmesinin iki şekli hem mana taraftan benzemeği daha da dikkati kendine topluyor. Mesela, metinlerin ikisinde de Âşe kız şöyle tarif ediliyor:

*Altı kızın biri Aşe
Halları var goşa-goşa,
Biri gül-biri menevşe
Altı giz eğledi meni. (Türkmence)
Birisinin adı Ayşe,
Benleri var köşe-köşe,
Elinde var bir top menevşe,
Sandım ki bahar yaz gelmiş. (Türkçe)*

Bu halk örneklen ilk olarak bir halk tarafından yapıp, sonra çeşitli sebeplere göre, uzak yılların devamında ilişkilerin sonucunda birbirine geçip, çeşitli değişikliklere maruz kalmış ve öyle dağılmış olabilir. Şöyle hem bir birinin etkisi altında kalma sonucunda o metnin her halkın milli ruhi sindirilen metine çevrilmeği olabilecek gerçektir. Bu da dili, medeniyeti, bir olan kardeş türk dili halklarının her türlü durumlarında, her türlü şartlarda ruhi ilişkiler yönünde ayrı olmadıklarını haber veriyor.

Ruhi, medeni yönden edebi ilişkilerin, paralel birlikleri, mana tarz benzerlikleri takip ettikçe Türkçe konuşan halkların aslının birliğine şüphe bırakmıyor.

Bilindiği gibi, geçmişe nazar salanımızda, hanımlar, hem de müsülman hanımlar bazı yerlerde ikinci sınıf, akılsız ev hanımı olarak bakıldığı gizli değildir. Öyle bir durum Türkçe konuşan halkların hanımlarının arasındada devam etmiştir. Ama feodalizmde zenginlerin hanımları aşağılayıcı davranmalarına, hanımlar karşılık vermeden du-ramamışlar. Her halde onlar fizik güce dayanmadı-larsa da ellerine silah almadıysalarda, kalblerindeki öfkelerini medeniyetin edebi mirasın çeşitli örnekleriyle nasıl da olsa dile getirmişler (bildirmişler). Mesela geçmişin hanımları kendilerinin aşağılayıcı mal gibi başkasına satılmasını, veya yaşlı birisiyle evlendirilmesi gibi eskiden kalma kötü miraslar hakkında çok şairane satırlar yaratmışlar. Bu gibi ağıt karışıklı, zamanından durmuşundan nalan (öfkelenen), yürek (kalb) hasretlerini lâle, boncuk atdı (boncuk oyunu), düğün şarkıları gibi belli türlerde, türkülerde, bayatılarda, marnlarda, yareycan şarkılarında dile getirmişler.

Türkçe konuşan kardeş halkların fokllor. Türü olan türkülerinde benzerlikleri paralel sahnelerdir, şekillerin örneğini türkmenlerin belli "Enani gördüm" türküsünde (halk aydımında) izlemek enteresandır. Bu türkü Özbeklerde "Ronon kördüm" adıyla bilinir. "Enâni gördüm" halk aydımı (türküsü) halk içinde rivayet şeklinde de bilinmektedir. Ben bu türkünün rivayetini 1964. yılında Gızılbat'lı ozan Amandurdı Geldiyevin dilinden yazmışım. Rivayet baş kahraman Enâni tanıtarak başlıyor:

*Ene diyen saçı sarı,
Saçı tamdıranın tarı,
Gören ay dar kimin yarı,
Men şu gün Enâni gördüm.*

Bu parçanın Özbek gömüğü şöyledir:

*Rono diyğan soçi sori,
Soçi tomdıranın tori,
Körgen aydor kimning yori.
Men şu kün Ronom kördüm.*

Türküde bahsedilen Ene çok güzel, akıllı bir hanımmış. Onu kendi sevdiği Amanmurat adlı sevgilisine vermeyip, Şihim adlı amcasının oğluna vermişler. Ama Şihim (tez) vefat etmiş. Ene kendi sevdiğine varmış. Rivayete göre Ene düşmanı kovmaya, yardım eden akıllı, batur bir kadın imiş. Bu türkünün metni geliş-gidiş, ticari ilişkilerin sonu-

cunda Horezmlilerden Türkmenlerden Özbeklere ulaşmış olabilir. Böylelikle, bu türkü Türkmen ve Özbek halklarının arasına dağılıp bu halkların umumi olarak medeni ve folklor ilişkileri zenginleştirmekte ve geliştirmekte büyük öneme sahip halk yaratıcılık mirasının bir örneğidir. Hem de tarihten bilindiği gibi Horasanlıların şehiri yüksek medeniyetli gelişmiş yurt olmuş. Bu yerde belli şairler, ilim adamları, güçlü mimarlar, az olmamış. Horasanlıların ve Horezmlilerin bir parçası sonradan Türkmen halkının arasına girmişler. Bu sebepten dolayı Türkmenler Horosan ve Horezm medeniyetinin kanuni mirasçılarının biridir.

Tarihten bilindiği gibi, çeşitli iktisadi ve siyasi durumlara göre, başka yerde yerleşmeye mecbur olan her bir halk istese istemesede kendi medeniyetini yerli halka öğrettiği gibi, kendi sırasında yerli halkın medeniyetinden iyilerini aldığı şüphesizdir. Şöylelikle, halklar kendi milli folklorunu hem diğer halklara dağıtmışlar, hem kendi folklorunu geliştirmişler. Sırasıyla bu bağlantıyı (ilişkileri) halk müziği misalinde de söylemek olur. Türkmenlerde:

*Galannı düybünde bir gavun iydim.
Etini iydim-de, parçağını goydum.*

sözleriyle başlayan "yelpeseleni" halk aydımı (türküsü) bir kaç asırdan beri müzik folklorumuzdadır. Bu aydımın ismine Türkmenlerde "Nar ağacı" deniyor. Türkünün müziği çok halklarda çeşitli isimlerle müzik folkloruna girmiş. Bizim "Nar ağacımızın" bir kaç aşırın dekamında Özbek, Azeri, Karakalpak, Arap, Fars, Ermeni, Gürcü halklarının arasında her halkın kendi at (isim) verdiği gibi devam edip gelendiği hakkında tarihi

faktlara (allay) rastlıyorsun.

Türkmenlerdeki "Nar ağacı" azerilerde "Olmaz", Özbeklerde "İşgender han marşı" Karakalpaklarda "Yelpeseleni", Gürcülerde "Gürcü hani", Ermenilerde "Hasrat" isimler ile belinir. İşte, ikinci başlangıcı her hangi bir halkın eseri olan, bir halk tarafından türedilen türkülerin veya halk müziğinin çeşitli durumlarda, şartlarda bir kaç halkın arasına dağılması çok görülen bir şeydir. Türkmen halk aydımlarının türeyiş (yaratılış) tarihi ile ilgilenen R. Allanazarov, V. Veliyev gibi alimlerin söyledikleri gibi, hangi türkü güzel olursa, o türkü çok yaşıyor. Hem de bir türkünün veya müziğin bir kaç halkın medeni, ruhi zenginliği seviyesine çıkması o eserlerin ömrünün uzunluğunu sağlıyor ve o türkü ve ya müzik halkların folklor ilişkilerinin gelişmesine yardım ediyor.

Sayın Türkmenbaşının önderliğinde, büyük yardımı sonucunda bağımsız, ülkemizin ilim adamları edebi mirası, halk edebiyatını her taraftan öğrenmeye, kardeş halkların medeni mirasını öğrenmeye, tecrübe alış-verişine çok büyük müm-künçülük (fırsat) aldılar.

Edebi miras âleminde türkçe konuşan halkların türkülerinin çok benzerliklerinin eski zamanlardan gelendiği şüphesizdir.

Türkmen, Türk, Özbek ve Azeri, Kazak, Kırgız, kardeş halkların edebiyatında benzer yakın sahnelerin (süje) rastlanması folklor bağlantıların genişlemegi ve gelişmesi medeni taraftan gidiş-gelişleri aslı bir Türkçe konuşan halkların medeniyetinin türeyiş (yapılış) zamanını hızlandırıcı faktördür.

KAYNAKLAR

Veliyev. V. 1983	Türkmen halk Poyeziyası, İlim Aşgabat.	1982	Gelin-k zıann Şairane Türediciliği , ilim, Aşgabat, 1982.
1970	"Ene" aydımı hakkında rivayet, "Zâhmetkeşler sesi" gaziyetesi. Krasnovodsk.	1987	Kerkük folklorü antolojisi , Azerbaycan dövlen naşriyyatı, Bakü.
1977	Bayatılar. XVIII-XIX asırlar, "Elm" naşriyyatı, Bakü	1994	Milli Folklor, Kış, sayı 24. Ankara,

AZERBAJYCAN FİLOLOGİSİNDE ÜSLUBİYAT PROBLEMLERİ

Azerbaycan filolojisinde üslubiyat problemlerinin araştırma tarihi çok eskidir. "İfade tarzı", "Müraciet vasıtası", "Özenlilik" v.b. manalar bildiren arap menşeli üslup kelimesi dilimizde orta asırda kullanılmaya başlanılmış ve bütün doğuda olduğu gibi Azerbaycan'da da yayılarak "Belagat", "İnşa", "Fesahat" ilimlerinin yapılmasında esas teşkil etmiştir. Bütün ilimler üslubiyatın ilk kaynakları kabul edilebilir. Fakat zaman geçtikçe "üslup" kelimesinin anlamı daha da genişlemiştir. "Metod", "Bedii-estetik cereyan", "Ferdi yazı usulü" v.b. manalar kazanarak kelime asrın 20. Yıllarından itibaren üslubiyat ilmini adlandırmaktadır. Şu senelerde bu sahaya ait ilk üslubiyat eserleri meydana çıkıyor ki, buna A. Tağızade ve S. Hocayev'in "Muhtaser Üslubiyat" adlı kitabı en açık delilidir.

Fakat uzun süre, tahminen asrımızın 60'lı yıllarına kadar üslubiyat ancak ayrı ayrı yazarların dil ve üslubunu araştırmakla mahdutlaşmıştır ki, bu filologlar arasında ciddi tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur: Edebiyatçılar üslubiyatı kendi sahası; dilciler ise kendi tetkikat konusu hesap etmişlerdi. Yalnız asrımızın 50'li yıllarından sonra Moskova'da basılan "Dilcilik İlminin Meseleleri" adlı dergide uzun zaman devam eden ilmi tartışmaların sonucunda üslubiyat iki hisseye ayrıldı, yani edebiyat üslubiyatına ve dilcilik üslubiyatına ve bununla ilgili her birinin maksat ve vazifeleri ile tetkikat konuları açıklandı. O zamandan beri üslubiyatın her iki şubesi kendi istikametinde gelişmektedir: Her biri kendi amaçları, kendi tetkikat konuları ile birlikte.

Dilcilik üslubiyatı umummillî edebî dili tümüyle araştırıyor, yani bütün üsluplarını, bedii estetik üslup da dahil olarak, edebiyatşinaslık üslubiyatı ise ancak bedii-estetik edebiyatın dilini tetkik ediyor. Böylelikle, edebî dilin bir kolunun tetkikinde iki ilmin mevzusu birleşir. Ama mevzularının aynı olmalarına rağmen, tetkikat ayrı ayrı istikamette gerçekleşiyor. Dilcilik üslubiyatı bedii-estetik edebiyatın dilini umum edebî dilin aksî gibi inceliyor, edebî dili sisteminde onun yerini, edebî dilin başka fonksiyonel üsluplarıyla ilişkilerini, bedii-estetik dil ve edebî dil arasındaki karşılıklı tesirin karakterini araştırmaya çalışıyor. Edebiyat üslubiyatı ise bedii dili estetik bir kategori gibi inceliyor, güzel sanat malzemesi gibi tetkik ediyor. Söz burada bedii-estetik suret yapan ve

Prof.Dr. Türkan EFENDİYEVA

Azerbaycan Devlet Üniversitesi Öğr. Üyesi

müellifin düşüncelerini temsil eden bir araç olarak ortaya çıkıyor ve bu bakımdan da araştırılıyor.

Böylelikle, aynı malzeme dilcilik üslubiyatında bir noktayı nazardan ve uygun usuller esnasında, edebiyat üslubiyatında ise tamamıyla farklı amaçlarla ilgili olarak araştırılıyor. Ama bu farka rağmen, bedii-estetik dilin tetkiki her iki ilmin metodoloji prensiplerinin bilgisini talep ediyor. Bununla ilgili olarak nutukun poetik tarzını (biçimini) anlamak istemeyen dilci, dilcilik problemlerine kayıtsız olan ve dilcilik usullerini bilmeyen edebiyatçı- her ikisi de aynı derecede sabredilmez arihronizmdir" (YAKOBSON, 1962: 19) söyleyen batılı meşhur bilim adamı R. Jakobson tamamıyla haklıdır. Açık ki, bedii-estetik dil sahası ile meşgul olan filolog alim her iki ilmin metodoloji prensiplerini, kanun kaidelerini mutlaka bilmelidir.

Fakat dilcilik üslubiyatının problemleri yalnız bedii-estetik dilin tetkiki ile yetiniyor. Kaydettiğimiz üzere, dilcilik üslubiyatı dili tüm şekilde araştırmaktadır, karşılıklı tesirde ve alakalarda tetkik etmektedir. Ona göre de problemleri son derece çeşitli ve bileşiktir. Bunu nazara alarak bilim adamları onun vazifelerini detaylandırmaya çalışmışlardır ve hemen amaçla bağlı muayyen metodoloji prensipler esnasında dilcilik çerçevesinden problemler üzerine parçalanma meselesini ileri sürmüşlerdir. Mesela, ünlü Rus bilim adamı R.A. Budagov, dilin muhtelifli-ğini nazara alarak üslubiyatın aşağıdaki tarzda gruplara ayrılmasını tavsiye etmişlerdir: (BUDAGOV, 1967: 129) 1. *Ümümhalk Dilinin Üslubiyatı*; (VINOGRADOV, 1963: 13-33) 2. *Edebi Dilin Üslubiyatı*; . 3. *Bedii-Estetik Dilin Üslubiyatı*.

Akademisyen V. V. Vinogradov böyle bir tasnif için dil ve nutuk anlayışlarının farklı taraflarının dikkate alınmasını gerekli görmüşlerdir.

Malumdur ki, dil sadece kelime hazinesi ve gramer şekillerinden ibaret muayyen millî grubun temas sistemidir. Eğer muayyen bir halkın dili onun temas vasıtası idiye, nutuk bu temasın yapıcisidir. Temasın seciyyesine tabi olarak nutuk konre şartlara, amaca, metne uygun dil vasıtalarını seçer, gruplara ayırır ve kullanır. Böylelikle de, umumhalk dili konuşma sürecinde temasa gecilerek çeşitli türlerde ortaya çıkıyor. Yani ilmi dil ve onun türleri (makale, çıkış, bildiri, tez, kitap, broşür, ders, konferans vb.), gazete dili ve

onun türleri (makale, dergi, röportaj vb.), resmi-işgüzar dili ve onun türleri (dilekçe, protokol, rapor, kararname vb.), bedii-estetik dili ve onun türleri (nesir, şiir, roman, hikaye, tiyatro, tenkidi makale vb) Üslubiyatın önemli vazifesi dilin konuşma zamanı meydana çıkan bu türlerinin fonetik, lugati-semantik ve gramatik hususiyetlerini incelemektir. Gösterilen hususiyetleri esas tutarak akademisyen V.V. Vinogradov dilcilik üslubiyatının aşağıdaki problemler üzere paylaştırılmasını tavsiye ediyor:

1. Struktur Üslubiyat: Struktur üslubiyat "sistemler sistemi" (V. V. Vinogradov'un terimidir) olan edebi dilin fonksiyonel üslupların, onlar arasındaki alakalarını inceliyor, ayrı ayrı kuruluş türlerinin üslubi seciyye ve imkanlarını araştırıyor, tetkik ediyor;

2. Nutukun Üslubiyat : Nutukun üslubiyatı sözlü ve yazılı nutukun içtimai bakımdan şartlanmış türlerini, nutukun tonu tetkik ediyor;

3. Bedii-Estetik Edebiyat n Üslubiyat : Bu da bedii-estetik dili, bedii-estetik ferdi üslupları, bu üslupların muhtelif türlerinin dilini tetkik ediyor (BUDAGOV, 1967: 129).

Üslubiyatın problemler üzere parçalanmasına rağmen, onun bütün konulan birbirleriyle sıkı alakalı ve karşılıklı tesirdedir. Nutukun üslubiyatı dilin üslubiyatı esnasında kurulur. Ayrı zamanda dilin ve nutukun üslubiyatı bedii-estetik üslubiyatın esas malzemesi gibi çıkış etmektedir.

İleri sürülen fikirler son 50'li-60'lı seneler Sovyet Dilciliğinde üslubiyat üzerinde gerçekleştirilen tetkikatın neticesidir. Üslubiyatın paylaştırılması ve problemlerinin tespiti dilcilik üslubiyatının çok taraflı tedkikine geniş imkanlar açtı ve bunun sonucu olarak Azeri Türkçesinde üslubiyat ilmi dilciliğin hüsusi sahası şeklinde sırayla tetkik olmaktadır.

Fakat bu sahada elde edilen başarlardan konuşmadan önce bir önemli probleme de dokunmayı zaruri sayarız, yani üslubiyatla ilgili terim problemine. Mesela burada da, üslubiyatın başka bölümlerinde olduğu gibi, struktur üslubiyatta da ilgili terim karmaşıklığı kendini göstermektedir. Böyle ki, struktur üslubiyatın tetkikine hesrolunmuş eserlerin çoğunda onun ayrı ayrı sistemleri "üslubi gramer", bazılarında ise aksine "fonetik üslubiyat", "leksik üslubiyat", "sentaktik üslubiyat", "gramatik üslubiyat" şeklinde adlandırılmaktadır. Şüphesiz, böyle bir karmaşıklık

struktur üslubiyatın ayrı ayrı sistemlerinin öneminin açıklanmasına engel olmaktadır, burada düzenin yapılması talep edilmektedir.

Üslubiyat dilciliğin diğer şubelerinden, yani fonetika, leksika, sentaks, gramerden, en evvel "hususî" tetkik konusu olmadığına göre farklı adlanmaktadır. Eğer fonetika ses sistemini, leksika kelime hazinesini, gramer şekilleri sentaks cümle kuruluşunu ve onun türlerini araştırırsa, üslubiyat bu sahalardan hepsi ile bağıntılıdır. Her birinin üslubi özelliklerini ve imkanlarını incelemektedir. Bununla alakadar üslubiyat sahasında değerli araştırmalar yapan Rus bilim adamı G. O. Vinokur'un sözlerini hatırlatmayı zaruri biliriz: "Dil tarihinin başka bölümlerinden farklı, üslubiyat bir değil, birkaç saha ile ilgilidir; üslubiyatın esas âmetlerinden biri de odur ki, o dili bütün yapı özellikleriyle tetkik etmektedir. Böylelikle de onun "kendi hususî" tetkik konusu sanki yoktur. Hakikatte ise, üslubiyat dil tarihinin başka şubelerine dağılmak üzere araştırılan malzemeyi inceliyor, ama hususî bakımdan ona yanaşılıyor. Hemen bakım yabancı malzeme içerisinde üslubiyat için tetkik konusu yapıyor ." (VINOKUR, 1941: 18) Aynı fikri üslubiyat hakkında Batı bilim adamlarından S. Ulman da söylemektedir: "Üslubiyat dilciliğin ayrıca sahası değil, lâkin onun tetkik ettiği problemleri tümüyle başka noktalardan incelemekte olan bir ilimdir. " (VIDAGOVUN, 1967:129) Böyle karakterli düşüncelere V. V. Vinogradov, D. A. Budagov, A. İ. Gvozdyar. N.N. Teternikova, D.E. Rozental ve üslubiyatın tetkiki ile meşgul olan başka bilim adamlarının eserlerinde de rastlarız.

Üslubiyat için verilen bu tarifler daha da kesinleştirmektedir ki, filologinin bu sahası dil malzemesini özel bir doğrultuda inceleyen bir ilimdir. Ona göre de mantıkî olarak "üslubi fonetika", "üslubi leksika", "üslubi sentaks", "üslubi morfoloji", "üslubi gramer" gibi anlayışlar kendini haklı çıkarır. Çünkü eğer üslubiyata malzemeyi fonetika, leksika, morfoloji, sentaks, gramer verirse, hemen bu terimlerin yerine "fonetik üslubiyat", "leksik üslubiyat", "morfolojik üslubiyat", "sentaktik üslubiyat", "gramatik üslubiyat" terimlerini kullanmak maksada uygun olur.

. Diğer taraftan, nazara almak gerekir ki, ancak dilcilik ilminin ayrı ayrı şubeleri olan fonetika, leksika (kelime hazinesi), morfoloji (şekil bilimi) ve sentaksın mükemmel tetkiki bü-

tün malzemenin üslubiyat bakımından incelenmesine yön verebilir. Çünkü malumdur ki, dilin üslubi bakımdan araştırılması onun dilcilik bakımdan tetkikine esas teşkil eder, yani dilin fonoloji, leksikoloji, gramer tetkiki bu sistemlerin üslubi ehemmiyetinin açıklanmasına şartlar getirebilir..

Azerî Türkçesi'nde asrımızın 40'lı yıllarından bu sistemler hem umumi karakterli gramer eserlerinde, hem de ayrı hususî kitaplar, monografiler şeklinde incelenmiştir ki, bu da , elbette, hemen sistemlerin üslubu açısından tetkiki için büyük imkanlar sağlamıştır. Bundan ileri artık 60'lı yıllarda Azerî Türkçesinde dilcilik üslubiyat sahasında ilk esaslı eserler ortaya çıkmaktadır. Bu eserler içinde öncelikle en meşhur olan dil bilim adamı akademisyen A. Demircizade'nin "Azerbaycan Dilinin Üslubiyatı" (Bakü, 1962) adlı kitabını kaydetmek isteriz. Şu kitap strüktür üslubiyat sahasında yapılan ilk eserdir ki, birkaç dilci-üslubiyatçıların nazari düşüncelerinin oluşturulmasında büyük rol oynamış struktur üslubiyatın ayrı ayrı sistemlerinin araştırılmasında yön verici vasıta olmuştur. Bütün kitabın ardınca filologimizde 70'li yıllarda strüktür üslubiyatın bu veya diğer kuruluşunun tetkikine neşrolunmuş hususî eserler meydana çıkmaktadır. Mesela, edebî dilimizin sentaksı Ş. Yusiflin'in "Muasir Azerbaycan Dilinin Üslubi Sentaksini" (Bakü, 1973), grameri A. Bağirovun "Azerbaycan Dilinin Grammatik Üslubiat" (Bakü, 1984), Kelime hazinesi bizim "Azerbaycan Dilinin Leksik Üslubiyatı" (Bakü, 1973) adlı doktora tezlerinde ve nihayet, dilcilik üslubiyatının ilmi esaslarını K. Aliyevin "Azerbaycan Edebi Dilinin Esasları" adlı doktora tezinde geniş ve detaylı şekilde tetkik edilmiştir. Böyle söyleyebiliriz ki, bütün tezlerde ileri sürülen meseleler dilcilik üslubiyatının bütün problemlerini kapsamıştır. Bütün eserler sanki umumileştirici mahiyet taşımaktadır: Üslubiyatın filoloji ilmindeki yeri, dilciliğin diğer şubeleri ile ilgisi, fonksiyonel üsluplar sistemi, onların gruplar üzere ayrılması, birbirleriyle alakaları, edebî dilin gelişmesinde her fonksiyonel üslubun rolü, edebî dil ve bedii estetik dil arasındaki münasebetleri, bedii-estetik dilin seciyesi ve fonksiyonel üsluplar sırasında vaziyeti, bedii söz sanatçılarının edebî dilin tarihi gelişmesi ve teşekkülündeki rolü, mecazlar sistemi, üslubi norm ve üslubiyatın başka bu gibi önemli problemleri az veya çok derece-

de incelenmiştir. Ona göre de bütün tetkikatı, A. Demirçizadenin de "Azerbaycan dilinin üslubiyatı" kitabı da ilave olma şartı ile, milli üslubiyatımızın ilmi nazari temelini teşkil eden kaynaklar gibi değerlendirmek gerekir. Bütün eserlerle beraber dilimizin tarihi gelişme sürecinde fonksiyonel üslupların meydana çıkma devirleri hakkında etraflıca malumat veren Prof. T. Hacıyev'in "Azerbaycan Edebi Dil Tarihi" (Bakü, 1976), A. Demirçizadenin "Azerbaycan Edebi Dili Tarihi" (Bakü, 1979), Prof. M. Ahangirovun "Milli Teşekkül Merhalesinde Azerbaycan Edebi Dilinin Ana Üslupları" (Bakü, 1989), Prof N. Hudiev'in "Azerbaycan Edebi Dili Tarihi" (Bakü, 1995) ve dilimizin güzelliği ile ifadeliliği hakkında değerli fikirler ileri süren Prof. A. Ahundov'un "Dilin Estetikası" (Bakü, 1985) ve bizim "Azerbaycan Dilinin Bedii İfade Vasıtaları" (Bakü, 1973) adlı kitapları da ilave etmek zaruridir.

Dilcilik üslubiyatının ikinci esas vazifesi edebi dilin fonksiyonel üsluplarını, onlar arasındaki alakaları, fonksiyonel üslupların nutuk türlerini araştırmaktır.

Kaydettiğimiz gibi, bu mesele, umumi dilcilikte olduğu gibi milli dilciliğimizde de bileşik ve tartışmalıdır. Tartışma, fonksiyonel üslup anlayışının mahiyeti, tasnifi nutuğun türleri, bu türlerin adları ve benzeri meseleler çevresinde gitmektedir. Öyle ki, dilciler ayrı ayrı ölçüleri esas alarak edebi dili çeşitli nutuk üsluplarına ayırmaktadır. Mesela, bir grup ilim adamı (MURAT, 1957: 20; PIATROVSKIY, 1954: 68) üslupların tasnifini umumhalk diline, başka grup bilim adamları (VINOGRADOV, 1963: 6; BUDAGOV, 1967: 69; KOJİNA, 1961: 16; YEFIMOV, 1966: 10) ise edebi dili esas alarak yerine getirmektedir. Ona göre de onların verdiği tasnifler farklıdır: Umumhalk dili üzerine gerçekleştirilen tasniflerdeki üsluplar daha farklıdır (10 kadar), çünkü bu tasnifte edebi normdan farklı dil vasıtaları da dikkate alınıyor.

Mevcut dilcilik, edebiyatta bu tasnifi edebi dil çerçevesinde gerçekleştirilmesine rağmen, üslupların ölçüsü ve türü hakkında tek bir fikir yoktur. Buradan yola çıkarak, üslupları tasnif etmeye çalışan alimlerin çeşitli ölçülere dayanarak bir üslubu bu veya diğer türlere ait müstakil bir üslup gibi takdim ettiğini söyleyebiliriz. Mesela, biri (DEMİRCİZADE: 31) edebi dilin tefekkür tarzını esas alarak, diğeri (BAGIROV, 1967: 5) onun iki şekilde -yazılı ve sözlü- kullanılmasına, başka

biri (ALİYEV, 199: 22) ise dili, üslup renkleri belirleyen tek ve en önemli özellik sayarak üslupların tasnifini veriyor. Şüphesiz, bütün bu özellikler edebi dile mahsustur ve tasnif zamanları dikkate alınmaktadır. Fakat bu tasnifin gerçekleştirilmesi için dilin en vacip özelliği unutulmamalıdır: -Onun toplumsal bir hadise olması. Dilin tefekkürle ilgili sözlü ve yazılı olarak insan faaliyetinin toplumsal sahalarına hizmet eden bir anlamı vardır: Onun üsluplar üzerine paylaşılması aslında içtimai sahalara uygundur, yani sözlü ve yazılı tarzda ortaya çıkan edebi dilimiz aşağıdaki üsluplara ayrılıyor:

- I. Konuşma-maişet üslubu;
- II. İlmî üslup
- III. Gazetecilik üslubu
- IV. Resmi-işgüzar üslup V
- Bedii-estetik üslup

Bunlardan yalnız konuşma-maişet üslubu, edebi dilin sözlü koluna aittir, diğerleri ise yazılı koluna. Ama tasnif nispi karakter taşımaktadır: Çünkü üsluplar arasında kesin bir sınır yoktur. Yazı üslupları sözlü şekilde (ilmi raporlar, sempozyum bildirimleri, çıkışlar, konferanslar, yahut mahkemede avukatların nutuğu vb.), konuşma-maişet üslubu ise yazı şeklinde, şahsi yazışmalar, mektuplar vb.) ortaya çıkabilir.

Fonksiyonel karaktere sahip üsluplar arasındaki fark, dilin kendinin seçilişi ve kullanımı ile, özellikle de dilin kelime hazinesiyle ilgilidir. Çünkü ifade kuvvetini ilk önce üslubi nüanslarla dilin kelimeleri gösterir.

Edebi dilin fonksiyonel üsluplarının seviyesine ve fonksiyonuna uygun muhtelif dillerin bizzat kendilerine ait kelime rezervleri vardır. Doğrudur, fonksiyonel üslupların esasını edebi dilin umumişlek kelimeleri teşkil ediyor, ancak bu üslupların her biri aynı zamanda kendi toplumsal fonksiyonu ile ilgili muayyen kelimelerden daha fazla istifade ediyor. Yüksek ifade gücüne sahip canlı konuşma üslubunda çoğunlukla heyecan taşıyan, değer veren manaya sahip kelimeler, resmi-işgüzar üslupta her tür ifade kuvvetinden arındırılmış, standart, klişe karakterli özgün dilleri, mantığı kavrayan ilmi üslupta ilmi-teknik terimler, doğru, tek manalı kelimeler, toplumun siyasi-toplumsal faaliyeti ile ilgili olan ve iletişim-propaganda fonksiyonu taşıyan, gazetecilik üslubunda; bir taraftan, siyasi-toplumsal terimler, diğer taraftan ise, yüksek ifade kuvvetine sahip

kelimeler kullanıyor. Böylelikle, toplumsal fonksiyonuna uygun her üslup dilin hazinesinden kullanarak seciyesine uygun kelime terkihi yapıyor. Kelimeler ve bu veya başka fonksiyonel üslubun kendi seciyesi ile ilgili dil elemanları hesap ediliyor. Üsluplar arasında keskin sınırların olmamasından ileri gelen bir üslubun elemanları başka bir üslupta da kullanılıyor, fakat artık başka bir vazifede.

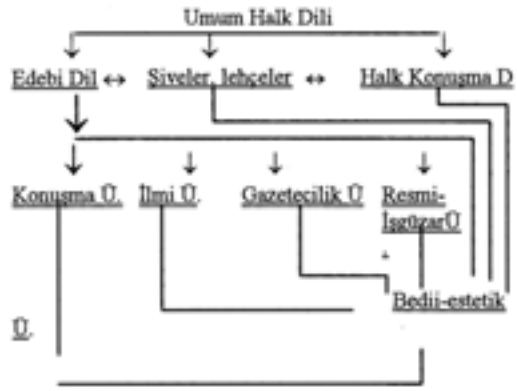
Edebi dilin diğer fonksiyonel üsluplarından farklı olarak dil, bütünlükle ancak bedii-estetik üslupta istifade ediliyor. Burada dilin her tür elemanı ile karşılaşırız Edebi norm ve edebi normdan kenar dil elemanları ile (mes, şive elemanları ile), yeni kelimeler ve eski kelimeler ile, yüksek ifade kuvvetine sahip kelimeler ve halk ağzı diline ait sözlerle, konuşma-maişet ve hatta başka fonksiyonel üslupların elemanları ile Bedii-estetik üslubun dilden bu şekilde faydalanmasına çağdaş edebiyatın konusunun genişliği imkan vermektedir. Çünkü çağdaş edebiyata gerçeğin, varlığın etraflıca aksettirilmesine ve her türlü insan faaliyetinin tasvir etme imkanına sahip olduğundan dilden bütünüyle faydalanmaktadır.

Bundan böyle, başka fonksiyonel üsluplar gibi bedii-estetik üslubun da seciyevi elemanları vardır: Bedii-estetik üslup, mecazlar sistemi ve yüksek ifade kuvvetine sahip kelimeleri ile farklılık taşıyor. İlave olarak, dilin en ifadeli vahitleri olan eş anlamlı söz kadrosu bütün zenginliği ile bedii-estetik eserlerin dilinde kullanılıyor. Bedii-estetik üsluba mahsus bir özelliği de unutmamalıyız: Edebi dilinizin gelişmesi ve oluşması tarih boyunca üslup sayesinde gerçekleşmiştir. Ona göre de edebi dilimizin her gelişme merhalesi belirli derecede meşhur siyasetçilerin, söz sanatçıların adları ile bağlıdır: XIII-XIV asırlar Hasanoğlu, Gazi Bürhanaddin, İmameddin Nesimi şiiirleri, XV-XYI asırlar Cahanşah Hagigi, Habibi, Şah İsmail Hatai, Füzuli sanatı, XVII_XVIII asırlar Vidadi ve Vagif lirikası, XIX asır büyük materyalist-filozof Mirza Fatali Ahundzadenin eserleri sayesinde zenginleşmiştir. Bu yazarlar, edebi dilimizin oluşmasında ve normlara bağlanmasında, kayıtlara geçirilmesinde önemli rol oynamışlardır.

Edebi dil ve bedii dil arasında karşılıklı bağlantı ve karşılıklı tesir vardır: Bir taraftan, bedii dil edebi dilin normlaştırmasına yardım etmektedir, diğer taraftan ise, bu normları bozan

da kendisidir. Fakat bu "bozulma" sonucunda o edebi dili yeni normlarla temin etmiş olur. Bedii söz sanatçıları, yazarlar ve şairler umumhalk dilinin kelime ve gramer hazinesinden faydalanarak bütün vasıtaların derinliklerinde gizlenmiş üslubi renkleri yüze çıkarıyor, onları rendeliyor, biçip yontuyor ve dilin normlarına yaklaştırıyor. Sonuçta, ferdi bedii-estetik üslup, bedii üslubu zenginleştirmekle edebi dile yeni normlar vermiş olur. Bütün söylenenler bedii-estetik üslubun edebi dilin üsluplar sisteminde taşıyıcı role sahip olduğunu gösteriyor. Ona göre de bedii-estetik üslubu, tabii olarak, üslubiyat ilminde, edebi dilin merkezi fonksiyonel üslubu gibi değerlendiriyorlardı.

Aşağıda verdiğimiz şema edebi dilin fonksiyonel üsluplar sistemini, edebi dil ve umumhalk dili ile edebi dil ve onun fonksiyonel üslupları arasındaki ilişkileri açıkça göstermektedir.



Bu şema açıkça ispatlıyor ki, bedii-estetik üslup, çeşitli fonksiyonel üsluplara ayrılmış edebi dilin üsluplarından biridir. Fakat başka fonksiyonel üsluplardan farklı bedii-estetik üslup umumhalk dili ile sıkı sıkıya bağlıdır, onun sayesinde zenginleşir ve aynı zamanda edebi dilin zenginleşmesine de hizmet eder.

Dilcilik üslubiyatında edebi dilin üslupları çeşitli terimler vasıtasıyla adlanıyor: Dil üslupları, nutuk üslupları, fonksiyonel üsluplar. Böyle terim karmaşıklığının esas sebebi, bize göre, uzun seneler dil ve nutuk terimlerinin aynı manada kullanılmış olmasıdır. Halbuki, birbirleriyle sıkı ilişkileri olan bu iki kelime aynı zamanda ayrı ayrı anlam taşımaktadır. Dil bir sistemdir. Sesler, işaretler, şekiller, sözler sistemidir. Bu sistemi ise

faaliyete geçiren, görev yükleyen nutuktur. Dil statik, dinginlik durumunda olan bir kategoridir, nutuk ise onun dinamizmi, hareketi ve yaratıcısıdır ve bu hareket zamanında nutuk onun gelişmesine yardım eder, üsluplar üzerine paylaşmasını temin eder. Edebi dilin bir bölümü olarak üslup da nutuk sayesinde teşekkül eder. Çünkü "sistemler sistemi" olan dilin bir parçası olarak üslup da bir sistemdir: O, çeşitli türlerden ibaret bir sistemdir. Ona göre de, her bir üslubun kendi içerisinde de parçalanma devam eder: üslup türlerine hizmet eden ayrı ayrı nutuk türlerine ayrılmaktadır. Mesela, yazılı ve sözlü türlerden (kitap, makale, tez, gazete, rapor, tartışma, konferans, ders vb.) ve ferdi üsluplardan oluşan ilmi üslup makale, rapor, tez ve bunun gibi nutuk üsluplarına ayrılıyor. İلمي üslup hakkında söylediklerimiz aynı şekilde edebi dilin başka üsluplarına da aittir. Mesela, resmi üslup (bürokratik, diplomatik yazışma, protokol, dilekçe vb.), bedii-estetik üslup (şiir, hikaye, roman, dram vb.), gazetecilik üslubu (siyasi makale, röportaj, ilan vb) nutuk türlerine ayrılıp onun toplumsal fonksiyonunu yerine getirmeye yardım ediyor. Onu görevsel hale getiriyor. Söylenenler dikkate alınrsa, fonksiyonel üslup terimi daha maksada uygun olur.

Fonksiyonel üsluplar bir durumda kalmıyor geliyor, değişiyor. Edebi dilin gelişmesi, nüfuzunun genişlemesi ve artması ile ilgili üslubi parçalanma devam etmektedir. Mesela, son yıllar ilmi-popüler türün ilmi üsluptan ayrılması ve onun müstakil fonksiyonel üsluba çevrilme hadisesi kendini göstermektedir. Gazetecilik üslubunda da üslubi parçalanma eğilimi ortaya çıkmaktadır. Vaktiyle gelişme sürecinde olan resmi-işgüzar üslubun Sovyet devrine göre istifadesi zayıflamıştır. Çünkü resmi yazışma esasen Rus dilinde gerçekleştirildi. Ama şimdi siyasi durumun değişmesi ve vatanımız bağımsızlığı ile ilgili bu üslup geniş bir şekilde faaliyettedir.

Edebi dilimizin fonksiyonel üslupları ve onların nutuk türleri dilcilik üslubiyatının dikkat merkezindedir, tetkikata celbedilmektedir. (MEHMEDOV, 1973; ADİLOV, 1980a; ADİLOV, 1980b; SALEHOVA, 1983; ABDULLAYEVA, 1987; GULİYEVA, 1989; MEHERREMOV: 1988) Bu eserler içerisinde derin ilmi-nazari merak uyandıran iki eserden özellikle bahsetmeyi gerekli görüyoruz: Prof. M. Adilov'un "Gazete Dili" (1980: 19) ve Prof. T. Hacıyev'in "Satira Dili" (19) kitapları-

dır ki, bu yazılarda, milli filologimizde iki nutuk üslubu zengin dil malzemesi üzerinde umumileştirilmiş sistem şeklinde araştırılmıştır. Burada hemen şunu söyleyebiliriz ki, eserlerdeki fonksiyonel üslup ve nutuk üslubu meselelerinin geniş ve etraflıca incelenmesi yön verici olabilir.

Dilcilik üslubiyatının önemli problemlerinden biri de bedii-estetik edebiyatın dilini araştırmaktır. Onun ayrı ayrı ferdi üsluplarını, bedii-estetik üslubun edebi dilin tarihi gelişme sürecini oluşturmasında ve teşekkülündeki rolünü, edebi dilin bu veya diğer inkişaf merhalelerinde taşıdığı yön gösterici vazifelerini, bedii-estetik üslubun çeşitli türlerinin dilden faydalanma kurallarını ve bedii-estetik üslupla bağlı diğer meselelerini incelemektir. Gördüğümüz gibi, dilcilik üslubiyatının bu problemi de dallı budaklı ve bileşiktir. Lakin şu karmaşıklığa rağmen, bedii-estetik üslup bilim adamlarının her zaman dikkatini çeken üslubiyatın olması gereken problemlerinden biridir. Böyle ki, üslubiyata ait eserlerin büyük kısmı az veya çok derecede onunla bağlıdır, yahut özel olarak onun ayrı ayrı meselelerinin ve taraflarının incelenmesi ile meşguldür.

Zamanında kaydetmeliyiz ki, bedii-estetik üslubun tetkiki üslubiyatın diğer problemlerinden farklı olarak daha önce başlamıştır, tahminen devrimizin 30'lu 40'lı yıllarında. Ancak araştırmaların ard arda yapılması 50 'li yıllardan sonra, yani üslubiyatın edebiyatşinaslık ve dilcilik üslubiyatına ayrılmasından sonra.

Onu da söylemeliyiz ki, bedii-estetik üslubun araştırılması, birkaç istikamette gerçekleşmektedir: Bir taraftan, struktur üslubiyatın ayrı ayrı sistemlerinin üslubi seciyesinin incelenmesi ile ilgili ümumi karakterli monografilerde, (YUSUFLİ, 1973; EFENDİYEVA, 1980; ALİYEYEV, 1989) diğer taraftan, bedii-estetik üslubu içeren hususi eserlerde (Azerbaycan İlimler Akademisi Dilcilik Enstitüsü, 1971; EFENDİYEVA, 1973; HACIYEV, 1979; SEYİDOV, 1979; SEYİDOV, 1983; ALİBEYZADE, 1982; AHUNDOV, 1985; VELİYEYEV, 1993), üçüncü -onun çeşitli tür yahut nutuk türlerinin öğrenilmesi ile meşgul olan yazılarda (ADİLOV, 1969; CAHANGİROV, 1967; Azerbaycan İlimler Akademisi, 1970; AHUNDOV, 1980; KAZIMOV, 1983; KURBANOV, 1988) ve nihayet, bu veya başka söz sanatçısının dil ve ferdi üslubunun özelliklerini tetkik eden kitap ve makalelerde, tezlerde (KURBANOV, 1961; ADİLOV, 1963;

RAHİMOV, 1965; HACIYEV, 1983; HURİYEV, 1983; MEHMETOVA, 1980; SAFAROV, 1984).

Hem tetkikatta bedii-estetik edebiyatta dilden faydalanma kuralları, dilimizin güzelliği ve ifadeliliği, sadeliği ve saflığı, esnekliği ve ululuğu ve hem de, klâsiklerimizin ve çağdaş söz ustalarımızın bedii-estetik üslubun zenginleşmesi ve ebedi dilin gelişmesinde oynadığı rolleri hakkında ilginç ilmi fikirler ve malumatla karşılaşırız.

Bu bağlamda, bedii-estetik edebiyatın dili o kadar geniş bir sahadır ki, o, sürekli olarak kendine karşı ilgi talep etmektedir, ve onun birkaç meselesinin ciddi ilmi araştırmaya olan ihtiyacı hala devam etmektedir.

Dilcilik üslubiyatının merkezi problemlerinden biri de eşanlamlı vasıtaların tetkikidir.

Malumdur ki, eşanlamlı vasıtalar, dilin ve özelliikle de bedii-estetik dilin, kelime hazinesinin büyük kısmını teşkil eden, onun seciyeve milli özelliklerim kendinde aksettiren ve koruyup saklayan dil elemanlarıdır. Aynı anlayışı çeşitli ayrıntılar ve nüanslarla ifade eden eşanlamlı kelimeler nutuğun en zaruri, ve hem de en anlamlı lugati-üslup vasıtaları sayılmaktadır. Nutuk için eşanlamlı vasıtaların zaruretini antika devrinin bilim adamları, filozofları hususi olarak kaydetmişlerdi. Mesela, meşhur eski yunan hatiplerinden biri sayılan Anaksimenes, eşanlamlı kelimeleri dilin en ifadeli ve gerekli elemanları gibi değerlendirerek şöyle belirtmiştir: "Nasıl olursa olsun, fikir muhtelif şekle salınmalıdır. Bunun için ifadeleri değiştirmek gerekir ki aynı fikir aynı kelimeler ile tekrar olunmasın. O zaman nutuğumuz iyi tesir gösterebilir." (ANAKSİMEN, 1936:171).

Çeşitli, renkli eşanlamlı kelimeler hazinesine sahip olan her edebi dil, zengin ve ifadeli bir dildir. Çağdaş Azeri Türkçesi, gelişmiş eşanlamlı kelimeler sistemine sahiptir ki, bu da onun ifade zenginliğim ve gücünü açıkça gösterir. Çeşitli üslubi kaynaklar hesabına, yani edebi norm, şive, halk ağzı, argo sözleri ile hüsnü tâbir ve deyimli birleşmelerden ibaret olan eşanlamlı kelimeler kadrosu, dilin sonsuz imkanlar alanıdır, özellikle de bedii-estetik edebiyatın. Çünkü eşanlamlı kelimeler konuşan veya yazana nutuğun amacına uygun eş anlamlı kelimelerden zaruri sözün, veya tamlamanın seçilişi ve kullanılmasına geniş imkanlar sağlıyor. En başta da bedii-estetik eserin yazarına bu imkanları tanıyor.

Bedii-estetik edebiyatta eşanlamlı kelimeler kadrosunun üslubi önemi son derece yüksektir.

Başka fonksiyonel üsluplardan farklı edebi dilin bu üslubu eşanlamlı kelimeler kadrosundan her tarzda yararlanıyor olmasından ileri gelmektedir: Hiçbir üslubi renk taşımayan eşanlamlı kelimedenden en ince ayrıntılı özelliklere sahip eş anlamlı kelimelere kadar. Bedii-estetik eserlerin dilde eşanlamlı kelimeleri böyle geniş kullanma diapozuna sahip olmaları, çağdaş bedii-estetik edebiyatın karakteriyle, etraftaki gerçekliğin bütün sahalarını kapsamıyla ilgilidir. Bedii-estetik edebiyatın estetik fonksiyonu, eşanlamlı kelimeler kadrosunun her tür kelimesini edebi dilde kullanmasına yol açıyor ve yazara, eserin mevzuu ve üslubi eşanlamları ile ilgili bu veya başka eşanlamlı kelimeler kadrosundan zaruri elemanın seçilişine izin veriyor. İlave olarak, eserin estetik fonksiyonu eşanlamlı kelimeler kadrosunun yeni üslubi eşanlamlı sözler hesabına genişlemesi ve zenginleşmesin konusunda şartlar yaratıyor. Yazarın ferdi üslubunda meydana çıkan bu tür eşanlamlı kelimeler, onun ferdi bedii-estetik üslubunun elemanı sayılır. Zamanla ilgili ise genellikle bedii-estetik üslup başka yazarlar tarafından da kullandığında yavaş yavaş edebi dile yol buluyor ve sonuçta bu ve diğer eşanlamlı kelimeler kadrosunun tam manalı üyesi haline getiriliyor. Bütün bu söylenenler dikkate alınrsa, eşanlamlı kelimelerin üslubi önemini belirtmeye çalışan araştırmacıların karşısındaki olan asıl vazife, yalnızca bu eşanlamlı kelimeler kadrosunu teşkil eden kaynakları ortaya çıkarmak değil, aynı zamanda bu kadroları geliştiren ve zenginleştiren, onların içerisinde değişiklik yapan sebepleri ve vasıtaları yüze çıkarmaktır. Ona göre de bu konu ile meşgul olan araştırmacı en evvel umumdilde eşanlamlı kelimeleri ve bedii-üslubun eş anlamlı kelimelerini birbirinden ayırmalı ve bedii-estetik eserlerin dilinde taşıdığı üslubi rolü açıklamalıdır.

Semantik ve üslubi ile bedii-üslubi eşanlamlı kelimelerden ibaret olan eşanlamlı kelimeler kadroların bedii-estetik edebiyatta önemi yüksek, fonksiyonları ise çeşidli ve rengarenktir. Eşanlamlı kelimelerden ustalıkla faydalanma bedii edebiyatın dilini canlı ve manalı kılıyor, tasvir olunan hadiseleri büyük zarıflikle, renkli boyalarla vermeye imkan sağlıyor, eserin satirik ve komik tonunu kuvvetlendiriyor, nutuğun taşkınlık tesirini yükseltiyor. Yazarı can sıkıcı tekrardan kurtarıyor. Buna göre de bedii yaratıcılıkta, söz üzerinde yapılan faaliyet öncelikle eşanlamlı ke-

limeler kadrosundan uygun sözün aranmasına bağlıdır. Bu ise yazardan büyük ustalık ve zahmet talep etmektedir. Fikrin anlamlı ve yığcam, hisshayacanlı ve tesirli, keskin ve istihza ile ifadesi için sanatçı zaruri sözün aranmasında büyük zorluk çeker. "Söz kalkmış ceyran dağına" (Rasul Rıza) diyerek uykusuz geceler geçirmesinden şikayet ediyor. Bu veya diğer yazarın el yazmaları ile tanışıklık bu işin ne kadar zor ve karmaşık olduğunu açıkça göstermektedir.

Eşanlamlı kelimelerin üslubi bir kategori gibi tetkiki sürekli olarak, özellikle de dilcilik üslubiyatının müstakillik statüsü kazanması sonucunda bilim adamlarının dikkatini çekmektedir. Bu problem hem ferdi-bedii-estetik üslubların seciyevi özelliklerini araştıran eserlerde (ABDULLAYEV, 14960; ALİZADE, 1963; ADİLOV, 1963; REHİMOV, 1965; MEHERREMOV, 1968), hem de edebi dilin ifade edebilme imkanını öğrenmekte olan umumi karakterli kitaplarda ve monografilerde bölümlere ayrılarak inceleme yapılmaktadır (DEMİRCİZEDE, 1962; EFENDİYEVA, 1980). Fakat bu zamana kadar eşanlamlı kelimeler üzerinde yapılan araştırmalarda, dil malzemesi gibi bedii-estetik üslubun olutları yararlı olmuştur. Diğer fonksiyonel üslupların dil vakalarının çok azı araştırmaya konu olmuştur. Halbuki, eşanlamlı kelimeler edebi dilin ancak bedii-estetik üslubunda değil, onun başka üsluplarında da geniş şekilde kullanılmaktadır. Ona göre de dilcilik üslubiyatının karşısındaki zaruri problemlerden biri de, bütün fonksiyonel üslupların eşanlamlı kelimelerinin üslubi imkanlarının faaliyetini öğrenmektir. Bunun sonucunda dilimizin ifade gücü ve zenginliğini tasavvur edebiliriz.

Dilcilik üslubiyatının karşısında duran önemli problemlerden bir diğeri de dilin emosional-ekspresiv vasıtalarını öğrenmektir.

Emosional (Fransız sözü emovere, yani hisshayacan) ve ekspresiv (Latin sözü expressive, yani yüksek ifade) gibi kelimelerin birleşmesi sonucunda yapılan emosional-ekspresiv terimi ümumi dilcilikte kabul olunmuş ve milli filologimizde de kullanılmaktadır. Buna göre bu özellikleri kendisinde taşıyan sözler ve birleşmeler dilin en anlamlı ve en tesirli elemanları sayılmaktadır. Buna göre bir kaç araştırmacı emosional-ekspresiv araştırmasının üslubiyatın en önemli görevi saymaktadır (BALLI, 1961: 131; VANDRIYES, 1937: 14; KASARES, 1958: 116;

AHMANOVA, 1958: 26; KUZNETS- SKREBNYEV, 1960:3). Yazarlara göre "dilnin expressive elemanlarını, onların kullanma sahalarını, temasının amacına ve şartına uygun seçme prensiplerini öğrenmek, üslubiyatın başlıca araştırma konusu olmalıdır" (KUZNETS-SKREBNYEV: 3). Dilcilik ilminde üslubiyat meseleleri ile ilgili basılmış eserlerde de fonksiyonel üsluplar ve eş anlamlı kelimeler kadrosu ile birlikte emosional-ekspresiv vasıtaların da araştırmaların zaruri sayılmaktadır (AZMOV-DEÇERİYEV-PROTÇENKO, 1968:21).

Emosionallık ve ekspresivlik yüksek hisshayacana sahip olan canlı konuşma diline has özelliktir. Şu özelliği taşıyan kelimeler, bedii-estetik dil sayesinde yazılı dile geçiyor ve burada onların daha anlamlı seciyevi özellikleri ortaya çıkıyor.

Bedii-estetik üslupta, ummumhalk dilinden farklı, emosionallığın ve ekspresivliğin ifade imkanları daha geniş ve daha çeşitlidir. Çünkü burada hem ummumhalk diline has olan emosional-ekspresiv kelimeler ifade gücüne sahip, hem de en argo sözler ait üsluplar, usüllerin yardımı ile emosional ve ekspresiv manada kullanılabilir. Buna göre de, bedii-estetik üslupta emosionallık ve ekspresivliğin rolünü doğru tayin etmek için, bir taraftan, şu özellikleri kendinde müstakil şekilde taşıyan lugat türlerini araştırmak, diğer taraftan ise, argo sözü, kuvvetli ifade vasıtasına çeviren üslubi usulleri açıklamak vacib şartlardandır.

Mevcut dilcilik edebiyatında emosionallık ve ekspresivlik ayrılmaz bir tarzda verilmektedir. Yani her iki hususiyeti, yahut yalnız birisini ifade etmesine rağmen, böyle lugati vahidler bir grupta birleşiyor ve çeşitli terimler altında takdim ediliyorlar: "Emosional leksika" (GALKMA-FEDORUK, 1958: 11) (yani kelime hazinesi), "ekspresiv leksika" (ŞANSKIY, 1972: 127) "emosional-ekspresiv leksika" (ZVEGINTSEV, 1955: 69; ÇİJİK-POLEYKO, 1964: 39; UHMİLINA, 1956: 15; MEHERREMOVA, 1968: 27) yahut "ekspresiv-emosional leksika" (MUSABAYEV, 1959: 125; VEDENSKAYA, 1963: 137) Hal böyleyken, hakikaten müstakil karakter taşıyan emosionallık ve ekspresivlik kategorileri bir birinin içinde eriyor ve bunları farklı kılan ve birleştiren özellikler) ortaya çıkarılmıyor (VINOGRADOV, 1947:18-19; VANDRIYES: 134-150; BALLI: 147; GALPERIN: 43).

Zamanında kaydetmek gerekir ki, aynı yıllarda neşr olunmuş bazı eserlerde bu iki anlayışın birbirinden farklı özellikleri de gösterilmekte, her birinin müstakilliği iddia edilmektedir. (GALKMA-FEDORUK, 1958: 103-124; YEFMOV: 104; VASILYEV: 62) Fakat bütün araştırmalarda esas önem, hem emosionallığa, hem de ekspresivliğe verilmektedir. Halbuki, bu iki kategori sıkı şekilde biri diğeri ile bağlı olsa da, her bakımdan (hem mahiyet, hem de fonksiyonuna göre) her biri tüm manada müstakil bir mevki tutmaktadır. Bu ise bütün kategorilerin dilde kendine mahsus seciyevi âlametleri ve üslubi vazifeleri olmasını ispatlamaktadır.

Emosionallık kategorisi hiss ve heyecan bildirmek içindir. Bu hususiyete sahip olan kelimeler insanın hislerini ifade eden dil vahitleridir. Emosional mana sözde hem müstakil tarzda, hem de nesne ve mantıksal mana ile beraber mevcut olabilir. Dilimizin hazinesinde öyle kelimeler var ki, onlar hiç bir nesne ve mantıki mana ifade etmiyor, yalnız emosional, yani hiss-heyacan bildiriyor: Muayyen sözlerle yan yana kullanarak onlara, hatta bitişik bir cümleye ve metne de emosional nüansı veriyor. Malumdur ki, böyle kelimeler nidalandır.

Bir grup lugati elamanlarda ise emosionallık sözün lugat manasından ileri geliyor, yani şu özellik bütün vahitlerde daimi karakter taşımaktadır. Buraya insanın his ve duygularını bildiren kelimeler aittir: Sevgi, sevmek, sevilmek, sevinmek, aşk, aşka düşmek, nefret, dert, dert çekmek, gazap, gazaplanmak, dehşet, dehşetli vb. Böyle kelimelerde emosional kuvvetli bir şekilde tezahür olduğu için nesne-mantıksal mana dikkati çekmiyor, sanki gölgede kalıyor. Sözün diğer manaları gibi emosional mana da anlayışın ifadesine hizmet etmektedir.

Söz mecazi manada da emosionallık karakter taşıyor. Mecazi mana, söze yüksek emosionallık veriyor. Sözde mecazi mananın yapılması okşama ekspresiyası bildiren kelimelerin meydana gelmesini sağlıyor. Mesela, gülüm, çiçeğim, kuzum, güvercinim, sunam, bülbülüm vb. Diğer taraftan, birkaç acı, gazap,sövme, nefret bildiren emosional kelimeler de mecazi mana ile bağlıdırlar: Köpek, domuz, tilki, canavar vb. (insan hakkında).

Ekspresivlik emosionallıktan daha geniş anlam bildirmektedir. Bu konuda Rus bilim adamı Prof E. M. Galkina-Fedoruk şöyle yazıyor:

"Ekspersiya insanın yalnız nutuğunda değil, aynı zamanda hareket, mimik, umumi davranış ve hatta çalışma faaliyetinde de kendini göstermektedir. Ekspresiya, ekspresivlik hem emosional, hem de zeka ve irade bildiren kelimelere mahsus olabilir. "(GALKİNA-FEDORUK: 124)

Ekspresivlik sözün ifadeliliğe, tesir kubbesi demektir. "Ekspresivlik en evvel semantik kategoridir. Çünkü sözde ekspresiyanın yapılması her zaman onun anlam çevresinin genişlemesi ve güçlenmesi, ve hem de ikinci dereceli mana renklerinin ortaya çıkması ile bağlıdır. "(YEFIMOV: 105) İşte, bütün mana renkleri sözün ifade ve tetkik kuvvetinin artırmasına yardım etmektedir.

Ekspresivliğin dilde yapılma imkanları geniş ve çeşitlidir. Ekspresivlik dilde hem fonetik, hem morfolojik, hem lugati, hem de sentaktik kategoriler sayesinde yapılmaktadır. Böylelikle hem emosionallık, hem de ekspresivlik dilde ayrı ayrı vasıtaların yardımı ile yapılıyor ve muhtelif fonksiyonlarda ortaya çıkmaktadırlar. Fakat, bütün kategorilerin bağımsızlığı hiç de onlar arasında mevcut olan yakınlığı inkar etmiyor: Şu kategoriler ne kadar bağımsız olsalar da, muayyen bir noktada birleşiyorlar. Çünkü emosional sözler semantilerine göre her zaman ekspresivdir. Ekspresiv kelimelerin de muayyen bir kısmı emosionaldır. Bütün özellik, emosional-değerverici karakter taşıyan kelimelere aittir. Ekspresiv-emosional ve emosional sözler dilde emosional-ekspresiv sözlük hazinesi adı altında birleşiyor ve dilin kelime hazinesinin özel bir bölümünü teşkil ediyor.

Demek ki, dilin kelime hazinesinde bir taraftan, emosional-ekspresiv, diğer taraftan ise sırf ekspresiv sözler ve birleşmeler toplanıyor. Birinci gruba her iki özelliği içine alan, ikinci gruba her tür emosiyadan uzak ve semantik bakımdan çeşitli renkli ekspresiv nüanslara sahip lugati vahitler girmektedir. Muayyen eşanlımlı kadronun linguistik tahlili söylediklerimizi bir ölçüde açıklayabilir. Mesela, bir anlam bildiren *ev*, *ocak*, *yuva* gibi eşanlımlı kelimeleri ayıran hususiyet, yalnız menşe eşitliği değil, aynı zamanda ve öncelikle her birine mahsus zarif mana ayrıntılarıdır. Öyle ki, bu kadronun içinde bilinen kelimelerden yalnız *ev*, anlayışı, hemen hakiki manada ifade eder, *ocak* ve *yuva* onun mecazi tarzda ifadesidir. Demek, bu kadroda ancak *ev* kelimesi

bitaraftır, ocak ve yuva ekspresiv dil elemanlarıdır. Fakat bütün bir anlayışın ifası daha keskin ve daha tesirli tarzda da gerçekleşebilir. Böyle ki, canlı konuşmada ev anlamının ifadesi için *istihza*, alay edici ekspresiyası ile emosional tarzda *haraba*, sövüş ve tahkir edici manada daha şiddetli emosia bildiren *cehennem* kelimesi kullanılıyor. Bütün dil elemanları artık ekspresiv nüanslarla beraber kuvvetli emosional özelliğe de sahiptir. Yani bunlar vasıtasıyla fikir hem manalı, hem de yüksek hiss hayacanla ifade ediliyor. Be-dii-estetik edebiyattan aldığımız aşığıdaki parça bunu açıkça ispatlamaktadır.

"Eli tüfekliler" çeper arkasına toplanıp, üşümüş kadanlara hiddetlenip sövüyor ve onları geriye döndürmeye çalışıyorlardı: -Çıkın gidin harabanıza!- diye bağırdılar. -Def olun gidin cehenneminize!. (S. Rehimav, "Şamo").

Demek ki, aynı mefhum bir grup kelimelerle ifadedi ve manalı, diğer grup kelimelerle ise hem manalı, hem tesirli, hem de yüksek taşkınlıkla ifade edilmektedir. Yani söz muayyen bir anlamı çeşitli üslubi ayrıntılarla ifade etmek yanlışı, hem de hiss-heyecan bildiriyor ve böylelikle de reel varlığın çeşitli hadiselerini kıymetlendiriyor

Söz emosional olabildiği gibi, ekspresiv de olabilir. Fakat bir lugati vahitte, hem ekspresiv, hem de emosional mana nüansları karıştığında artık söz, emosional-ekspresiv olur. Yani söz fikir, irade, hiss ve duyguları tesirli, keskin ve manalı tarzda izhar etmek kabiliyetini kazanıyor. Bütün hususiyet dilde esasen emosional-değer verici kelimelere mahsustur. Bunlar içinde birincilik sıfatlara verilmelidir, gaddar, insafsız, kindar, apdal, alçak, namussuz, rezil vb.). Ama fiil ve isimlerde de emosional, değer verici hususiyetin meydana çıkması mümkündür, özellikle de mecazi mana kazandıkları zaman, ürümek, melemek, tilki, aslan gibi kelimeler insanları ait edeldikde).

Milli dilciliğimizde emosionallık ve ekspresivlik kategorileri, bu özellikleri kendinde taşıyan dil elemanları, dilin kelime hazinesinden fazla, onun yapılma usulleri ayrıca tetkikat konusu olmamıştır. Bütün mevzu muayyen derecede be-dii-estetik üslupla alakadar ve ayrıca bir tasnif üzere, daha doğrusu, kelime hazinesinin bir katı gibi bizim "Azerbaycan dilinin leksik üslubiyatı" kitabımızda araştırılmıştır (MEHERREMOVA, 1961; EFENDİYEVA, 1972; EFENDİYEVA, 1980: 171-187) Fakat ancak kelime hazinesini değil,

dilin bütün sistemlerini kapsamış bu kategoriler o kadar geniş diyapazonlu mevzuya çevrilmiştir ki, onun hüsusi şekilde ciddi ve derin tetkik edilmesine ihtiyaç vardır özellikle de bütün fonksiyonel üsluplarla ilgili.

Dilcilik üslubiyatının ciddi tetkikata ihtiyacı olan meselelerden biri de pratik üslubiyattır. Pratik üslubiyatın tedris sürecinde rolü, nazarı üslubiyatla alakası, üslubi norm meselesi, normları teşkil eden hususiyetler, norm ve nutuk kültürü ve bunun gibi meselelerin belli çağdaş devrimizin başlıca talepleridir.

Kaydetmeliyiz ki, pratik üslubiyat ve onun problemlerinin tetkiki dilcilik ilmimizde yeni değildir. Hakikaten, üslubiyatın tetkiki en evvel onun tedrisi meselesi ile ve bu sahada hazırlanmış ders kitaplarının ortaya çıkması ile ilgili olarak başlamıştır. Bunun tarihi orta asırlarına uzanıyor, yani o devre ki, bütün doğuda olduğu gibi, Azerbaycan'da da tahsil müesseseleri olan mollahaneler (zaviye) ve medreselerde üslubiyatın ilk kaynakları sayılan belağat ilmi ve inşa dersleri öğrenilirdi. Daha sonralar, XIX asırdan başlayarak, bütün fenler, üslubiyatın kendi de dahil olma şartı ile, bütün okulların tedrisine katılıyor ki, bunu o devirde birkaç ders kitabının ortaya çıkması açıkça göstermektedir. (ŞEYHZADE, 1908; CAVİD, 1919; TAĞIZADE, 1933) Bu kitapların başlıca amacı be-dii-estetik metinleri tahlil etme usulü ile öğrencilere dilin luğati, morfoloji ve sentaks vahitlerinin üslubi renk ve ayrıntılarını açıklamak olmuştur. 20'li-30'lu yıllardan sonra üslubiyat bütün okulların, hem de yüksek okulların da tedris planına dahil edilir ve bunun nazarı esasları tetkik edilmeye başlanır, tedrisi-metodoloji prensipler esnasında yönlendirilir. (ABDULLAYEV, 1961; BALIYEV, 1962)

Pratik üslubiyatın başlıca görevi, üslubi normları öğrenmek ve tatbik etmektir. Üslubi normlar dilde mevcut olan varyantlık hususiyetine (yani lugati ve gramatik eş anlamlılık kategorisine) dayanıyor ve fonksiyonel üslubun seçiyesine uygun fikrin ifadesini seçme süreci sonucunda gerçekleştiriliyor. Böyle olduğu halde üslubi normlar nutuğun düzgünlük, dürüstlük, mantıklılık, temizlik, ifadelilik, çok renklilik, munislik gibi özelliklerinin ortaya çıkarılmasına yardım ediyor. Sistem bir şekilde ortaya çıkarak üslubi normlar nutuk kültürünün temelini teşkil ediyor. Neticede, filologide bu iki ilmin problemleri ara-

sında sıkı bağlantı kuruluyor, biri diğerini tamamlıyor: Pratik üslubiyat üzerinde nutuk kültürü kuruluyor, nutuk kültürü üzerinde ise hatiplik sanatı.

Söylediklerimiz pratik üslubiyatın maksat ve vazifelerini aşağıdaki problemler üzerinde doğrultmaya ve yönlendirmeye izin veriyor:

I. Pratik üslubiyat fonksiyonel üsluplarla bağlı olduğuna göre onlar hakkında ümumi malumat vermelidir. Çünkü dil elemanlarının nutuk sürecinde seçilişi ve kullanılması bu veya diğer fonksiyonel üslubun nüansı ve ayrıntısı ile ilgili gerçekleşmektedir.

II. Pratik üslubiyatın ikinci vazifesi, nutuk süreci için yüksek derecede zaruri sayılan dil elemanlarının hiss-heyecan, taşkınlık ve ifadelilik renkleri doğru tayin etmektir, yani emosional ve ekspresiv, ile emosional ekspresiv ayrıntılarını

III. Pratik üslubiyatın merkezi problemi eşanlı dil vahitlerinin, yani eşanlı kelimeler ve eşanlı cümle kuruluşları ve eşanlı morfoloji vasıtaları, şekilleri öğrenmek ve ortaya çıkarmaktır ki, bu da nutuk süreci, fonksiyonel üsluplarla ilgili olarak gerçekleşebilir.

Böylelikle, takdim ettiğimiz bu makalede biz kısaca da olsa dilcilik üslubiyatının ana problemlerinden bahsettik ve şu problemlerin milli fiilologimizde tetkiki aşamasında muayyen malumat vermeye çalıştık. Bütün denilenler bir daha ispatlanmaktadır ki, dilcilik üslubiyatının problemleri çeşitli ve bileşiktir, fakat birbirleriyle sıkı sıkıya ilgili, biri diğerine tabii, biri diğerini tamamlamaktadır. Bütün problemler birbirini takip eden tarzda Azeri Türkçesi'nde araştırılmaktadır

KAYNAKLAR

- | | | | |
|--------------------|--|----------------|--|
| ABDULLAYEV, B. | | AHUNDOV, A. | |
| 1960 | "Mirza Fetali Ahundov'un Komedilerinin Eşanlı Kelimeler Kadrosu", Azerbaycan İlimler Akademisinin Haberleri, No. 1. | 1980 | Şiir Sanatı ve Dil, Bakü. |
| ABDULLAYEVA, G. A. | | AZINOV, P. | |
| 1987 | Azerbaycan Edebi Dilinin Bedii Üslubu , Bakü. | 1968 | Sovyetler Birliği Halklarının edebi Dillerinin Üslubi Sistemlerinin Gelişmesi, Aşgabat. |
| ADİLOV, M. | | BAĞIROV, A. | |
| 1963 | "R. Rıza'nın Dili ve Üslubu Hakkında", Azerbaycan Dergisi, S. 3. | 1967 | Edebi Dilin Üslupları, Bakü. |
| 1965 | "SüleymanRehimova'nın Bedii Üslubu ve Şamo'nın Dili", Azerbaycan Dergisi, No. 7. | BALLI, Şarl | |
| ADİLOV, V.Z. | | 1961 | Fransız Üslubiyatı, Moskova. |
| 1980 | 19. As rda Azerbaycan Edebi Dilinin Üslubu , Bakü. | BUDAGOV, A.R. | |
| ALİYEV, K.A. | | 1967 | Edebi Dillerde Dil Üslupları, Moskova. |
| 1989 | Azerbaycan Edebi Dili Üslubiyat n n Esaslar , Bakü. | CAHANGİROV, M. | |
| AHMANOVA, S. | | 1967 | "Azerbaycan Sovyet Poemalarının Dil ve Üslup Hususiyetleri", Azerbaycan İlimler Akademisi Haberleri, Bakü. |
| 1958 | Dilciliğe Dair Makaleler , Moskova. | CAVİT, H. | |
| | | SAİK, A. | |
| | | 1919 | Edebiyat Dersleri, Bakü. |
| | | ÇİJİT, A.İ. | |
| | | POLEİKO | |
| | | 1964 | Rus Dilinin Üslubiyatı, Voronej. |

- DEMİRCİZADE, A.
1962 **Azerbaycan Dilinin Üslubiyat** ,
Bakü.
- EFENDİYEVA, T.
1973 **Azerbaycan Dilinin Bedii İfade Vas talar** , Bakü. 1980
Azerbaycan Dilinin Leksik Üslubiyat , Bakü.
- GALKINA, E.M.
FEDORUK
1954 **Çağdaş Rus Dili**, Moskova.
- GALPERIN, İ.R.
1958 **İngiliz Dilinin Üslubiyat na Dair Denemeler**, Moskova.
- GULİYEVA, G.
1989 **Azerbaycan Dilinin İtmi Üslubu**, Bakü.
- HACIYEV, T.
1983 **Satıra Dili**, Bakü.
Molla Nasreddin'in Dili ve Üslubu, Bakü.
- HOCAYEV, H.S.
1933 **Muhtasar Üslubiyet**, Bakü.
- KASAES, Huan
1958 **Çağdaş Lügatçişige Giriş**, Moskova.
- KAZMOV, G.
1983 **Komik Bedii Vasiteler**, Ba-kü.
- KURBANOV, A.
1961 **Samed Vurgun'un Bedii eserlerinin Dili**, Bakü.
1988 **Poetik Onomastika** ,Bakü.
- KUZNETS, M.D.
SKREBNYEV, M.
1960 **İngiliz Dilinin Üslubiyat** , Leningrad.
- MEHERREMOV, G.M
1988 **Radyo Dramatürjinin Dili**, Bakü.
- MEHMEDOV, D.J.A.
1973 **Muas r Azerbaycan Dilinin Gazete Üslubu**, Bakü
- MURAT, V.P.
1957 **Üslubiyat n Esas Problemleri**, Moskova.
- MUSABAYEV, G.
1959 **Çağdaş Kazak Dili**, Almatı.
- PIATROVSKIY, R.G.
1953 "Bazı Üslubi Kategoriler Hakkında", **Dilçiliği Meseleleri**, Moskova.
- SAFAROV, M.K.
1984 **Azerbaycan Sovyet Romanları n n Dil ve Üslup Hususiyetleri**, Bakü.
- SALEHOVA, İS.
1983 **Muas r Azerbaycan Dilinin Epistolıyar Üslubu**, Bakü.
- SAMARIN, Y.B.
1962 "Çağdaş Ecnebi İlminde Üslup Problemleri", Yüksekokulun İlmi Bildirileri, Filologiya İlimleri, No.3, Moskova.
- ŞANSKIY, N. M.
1972 **Çağdaş Rus Dilinin Lügat Bilimi**, Moskova.
- ŞEYHZADE, İ.H.
1908 **Fesahat ve Belagat**, Bakü.
- VASELYEV, L.M.
1962 "Slav Dilleri Malzemesi", **Slav Filolojisi Mecmuas** , Ufa.
- VEDENSKAYA, L.A..
1963 **Çağdaş Rus Edebi Dili**, Rostov.
- VIGRADOV, Y.V
1963 **Üslubiyat, Poetik Nutuğun Teorisi**, Moskova.
- VINOKUR, G.O.
1941 "Dil Tarihinin Meseleleri Hakkında", **Pedegoji Enstitüsü İlmi Eserler Dergisi**, C.I.
- YEFMOV, A.İ
Bedii-Estetik Dilin Uslubiyat .
- YUSİFLİ,Ş.
1973 **Muas r Azerbaycan Dilinin Üslubi Sentaks** , Bakü.

GAGAUZLARIN GELENEKSEL DÜĞÜN YEMEKLERİ

İnsan toplumunda yemeğin fonksiyonu, maddi kültürün unsurları gibi çeşitlidir. Bir taraftan, yemek insanoğlunun yaşamını sürdürmesi için en önemli biyolojik faktördür, çünkü insanların hayat faaliyetinin temelini oluşturmaktadır.

İkinci taraftan, bir çok örf ve adetlerin mutlaka karakteristiği olarak yemek, belirli kültür ve sosyal fonksyonları yerine getirmektedir. Bunlar, yemek etiketinin özel kurallarında, geleneksel rasyonda (gündelik tayın), yemek yiyenlerin karşılıklı ilişkilerinde, merasim yemeklerin özelliklerinde, şu ya da bu törenli yemeklerin manevi ve sembolik ağılında vs ifade etmektedir. Gagauzların düğün sofrası bu konuda ayrıca manalıdır.

Gagauzların "konuşka" (ziyafet), düğün sofrası diye adlandırılan yemek törenleri, düğün merasiminin önemli kısmı olarak sayılmaktadır. Ve düğünde esas rol oynayan merasimin tesirini göstermektedir.

Esasında, düğün merasiminin toplumun özel faaliyeti olarak sosyal manası, kabile topluluğunu modele etmek. Düğünü kabile düzenler ve tüm esas görevler ve ünvanlar sıkı bir şekilde eski adetlere uygun olarak ayrılır. Bunlar düğün sofrası ve törenlerin fonksyonlarında ve modelinde vs daha çok ifade edilmektedir.

Gagauzların düğün törenini analize ederken, "saadıçlar" düğünde babalık yapan saadıç ve eşi haşa ile kabile reisleri (ataerkil kabileyi tahmin etmek gerekir) gibi rol oynarlar. Herkesin saygısını ve hürmetini toplayan şahıs "Saadıç"tır. O, fiilen törenin yöneticisidir ve bu da düğün sofrasındaki aldığı rolünden çok iyi görünmektedir. Genç aile için bu, gelecekte sürekli bir otoritedir. Hayatın esas durumlarında genç aile ona danışır ve saadıçın hareketi, akli damadın anne-babasına nazaran daha da önemlidir. Gelinin ana-babasından bahsetmeye bile gerek yok. Halk içinde genç ailenin şansı saadıçları seçmesine bağlıdır derler.

Saadıçın baş rolü, bir de düğün sofrasının etiketinde yansımaktadır. Düğün sofrasının en saygın yeri babalık-analık yapanlara ayırılırdı. Özel oturlardı. Böylece, düğünde eğlenenlerin yeralma şemasını incelersek: düğün sofrası, geleneklerin zincirini, kabilenin bayramını sembolize ettiğini ve kabileye damat ile gelini kabul etmesini ve kabilede yeni ailenin oluşmasını aydınlatan delil olduğunu öğrenebiliriz. Düğün ziyafetinin senaryo-

Diana NIKOGLA

*Moldavya Milli Araştırma Akademisi
Etnoloji ve Folklor Enstitüsü*

suna uygun damadın ana-babası ve akrabaları konuklara ikramda bulunurlar, yemek dağıtım düzenini kontrol ederler ve saadıcı "karşı oynunlar" adlı dansla eğlendirirlerdi. Aynı zamanda gelinin anne-babasının evinde onun kabilesi tarafından da düğün yapılır. Burada da tüm etiket tekrarlanmaktadır fakat esas şahıslar: Saadıcı, gelin ve damatsız.

Bizim görüşümüze göre, dikkate değer tarafı iki (hem damadın ve hem gelinin evinde) eski düğün ziyafetinde de yeni evlilere masada yer ayırmaması. Masaya bekarlar da oturtulmazdı. Gençler için avluda müzik çalar ve onlar da kendilerine göre düğünde dans ederek eğlenirlerdi. Gelin, ziyafetin başlarında saadıcı tarafına ait konuklara ve damadın akrabalarına hediyeleri "çizlemek") dağıttıktan sonra, gelin ile damat oradan çekilirler ve eğlenceye katılmazlar. Eğlenenler saadıcı başta olmak üzere sadece damadın kabilesi olurdu. Bu düğün ziyafetinde şarkılar, dilekler söylenir ve saadıcı, damadın arkadaşları arasında yarışma düzenlerdi. Damadın arkadaşları sırf bu yüzden çağırılır, fakat masada onların da yeri olmazdı. Sonraları XX. yüzyılın 50. yıllarından itibaren masaya gençler de oturtulmaya başladı. Fakat gençler için ayı veya başka bir binada masa hazırlanıyordu. Şimdiki zamanda artık gençler genel ziyafet masalarına katılmaya başladılar. Bu ise merasim düğünün bazı geleneklerini yerinden etti ve düğünün tüm niteliklerini değiştirdi.

Eski düğünlerde, gençleri açıkça belirtilerek masaya alınmaması bir sürü arakaik ve sembolik törelerle bağlıydı. Böyle merasimlerin birisi de "gelini konuklama"ydı. Esas tören olan düğün ziyafetinde bulunmadıkları için, gelin ile damat zaman zaman gençlerle dans etmeye gelirlerdi. Başka zamanlarını hiçkimseye lazım değilmiş gibi köşelerde boş boş dolaşır ve kalabalığa kulak verirlerdi. Ancak gece yarısında "gelini konuklama" merasimi için onları hatırlarlar. Bu merasim için gelinle damadı odaların birisine yalnız bırakırlar ve buraya gelinin annesi tarafından gönderilen "kaniskacılar", "kaniska" yemeğini getirir (ekmeğin üzerinde haşlanmış tavuk ve şarap). Kaniskacılar grubunu sadece kadınlar temsil ederlerdi. Erkekler bu gruba girseler bile sadece kadın giysisini giyerek katılabiliyorlardı. Getirilen düğündeki şu anı vermekte: Gelin henüz yeni kabilenin üyesi değil. Mantığa ve sıraya uygun şekilde merasimin devamı sonra, sabah yeni evlileri düğün ekmeği-

kalaç (Ruslarda kilit şeklinde pişirilen buğday ekmeği) ve ev bark sahibi olmak için toplanan parayı takdim etmek için saadıcı davet ettiğinde gerçekleşecektir. Saadıcının hareketleri bu törende gençleri deneme unsurunu taşıyordu. Ekmekle parayı saadıcı yeni evlilere hemen vermezdi. Mahsus elinde uzun süre tutar neşe, şaka ve yemeğe katılanların kahkahaları altında oyun oynarcasına uzatırdı. Gençler, özellikle damat ekmeği elede etmek için çok becerikli olmaları gerekiyordu. Sonra gençler kaçarlar. Tüm bu törenler gençlerin beraber yaşamaya başlamasını bir nevi sınımadır.

Düğün masasında yemeğin sonuna doğru bir de gelinin duvağını çıkarıp, baş örtü "gelince" ile bağlanır. Merasimin bu devamı mantığa uygun olarak gelinin, damat kabilesine tamamıyla kabul edilmesi ve yeni ailenin oluşmasının sembolik eylemidir. Gelinin, kadınlar sınıfına girdiğini böylece ifade ederler.

Sonra gençleri yatak odasına refakat ederler. Düğün ziyafeti ise genel düzene göre devam eder. evlileri takdim etme anı gelir. Evlilerin tüm hareketleri ve şakaları, ile hayatının bazı anlarını neşeli bir şekilde sahneye koyarlar. Artistler, tüm sıfatıyla "çingene ailesini": çocuğuyla, süpürgesiyle, çantasıyla vs. gösterirler. Gelenleri eğlendirmek için aile hayatının çoğu sahnelerini oynarlar.

Sabah, düğüne katılanların tüm dikkati "kırmızı rakı", gelinin masumiyetinin sembolüyle ilgili törenle meşgul olur. Konuklara kırmızı rakı ikram edildikten sonra eğlence başlar. Bu sefer oyun gösterilerine konuklar da katılır. Onların çoğu damadın ana-babası için yapılır. Sahne oyunları içinde en sembolik olan oyun, kayınvalidenin "ölümü ve ölümüne ağlamak". Galiba bu tören kabiledaki kadın kısmının nesil değişmesini sembolize ediyordu. Gelin kabileda önceki ev hanımın yerini üstleniyordu. Bunlar gelini ve onun genç kocasının ev işlerini yaptırma: süpürmek, avluyu temizlemek vs becerisini şaka olarak denemesi kanıtlanmaktadır.

Böylece, merkezi düğün ziyafeti olan halk düğünü, kendi merasim ve törenlerinde yaşamın temel manasını taşıyordu. Yeni aileyi aydınlatmak bu demek hayatın devam etmesidir. Bu ise tüm toplumu ilgilendirir.

Düğün ziyafetinin karakteristik özelliği, yemeğin verilmesinde belirli bir kural ve töreninin

mevcut olmasıydı. Örneğin, dondurma paça ziyafetin Odessa bölgesindeki bazı gagauz köylerinde (Çervonoarmeyskoe köyü) düğün sofrasını tamamlayan yemek olarak etli bulgur pilavı verilir diye belirtmektedir. Bu yemek çoğu merasimlerde kurbanlık anlamını taşımaktadır.

Gördüğümüz gibi düğünde, tören ikramları belirli insan gruplarının arasındaki müşterek hareketi, etkileşmeyi göstermektedir. Bazı etnografya-cıların belirttikleri gibi yemek iki görevi yapmaktadır: birleştirici yeni oluşan aileyi kutlamak için kabilenin üyeleri bir araya gelir, ayırıcı kabileyi yaş, cinsiyet gruplarına ayırma (gençlerin ve bekarların sofraya katılmaması vs.)

Beraber yemek yeme düğünün başka etaplarında da yer almaktadır. Mesela, kız isteme "söz annaşmak" geleneğinde beraber yemek yemenin

fonksiyonu birleştiricidir yani iki kabilenin dönürlük hasıl olmasını, yapılacak düğünü, masrafları ve karşılıklı hediyeleşmeyi konuşurlar. Söz kesilen "söz annaşmak" gelinin evinde masdaki en saygın yer konuklara, damadın kabile temsilcilerine ayrılır.

Damadın ve gelinin arkadaşları tarafından düğün öncesi merasimde beraberce ekmek yemeleri de birleştirici fonksiyonunun bir kez daha yerine getirilmesidir.

Böylece gagauzların bazı düğün törenlerinde bir sürü sembolik geleneklerle çevrilen beraber yemek yemeler, birleştirici ve ayırıcı görevleri yapmakta ve gelenekleri devam ettirmektedir. Bu ise kadim çağın yankısını ifade eden geleneklerde yer almaktadır.

KAYNAKLAR

KUROGLO,S.S.

1980

Semeynaya obryadnost gagauzov v XIX-naçale XXv.v. Kişinev,

MANOV.A.
1938

Potekloto na gagauzite: tehните obıçai i nravi. ç.I Varna. 1938 s. 38-40

MOŞKOV,V.A.
1902

Gagauzı Benderskogo uezda/ Etnografiçeskoe obozrenie, No: 3, s. 44

TOKAREV.S.A,

1970

Metodika izuneçiya materialnoy kultırı (Sovetskaya etnografya, No: 4

ZAŞUKA-İ.
1862

Materialı dlya geografii i statistiki Rossi i, sobranıe ofitserom generalnogo ştaba Bessarabskoy oblasti, sostavlenıe A. Zaşukom. SPb.

NAHÇIVAN'DA ÇOCUKLARA AD VERME ADETLERİ

Hayatta insana ad verme cemiyetin doğal bir olayıdır. Bu olayı yaşatıp geliştirmek ise her halkın gelenek ve göreneği ve ad verme kültürünün zenginliği ile ölçülür. Bugün bir insan yok ki, onun ismi olmasın. Çünkü hayatta adsız eşya, cisim olmadığı gibi, adsız insan da düşünülemez. Ad insana doğduğu ilk günlerde anne-babası, bazen de akrabası tarafından verilir, devlet tarafından senetle tasdik olunur. Her insan ona verilen adı hayatı boyu ve hayattan göçtükten sonra da taşıyor. Bunun için insana ad verme ve onu yaşatma çok önemli işler. Daha XI asırda yaşamış ünlü alim N. TUSİ "çocuk doğunca ilk sırada ona iyi bir ad vermek . Uygun olmayan ad verilerse hayatı boyu bundan dolayı utanacak", diye yazıyordu. (TUSİ, 1980: 156)

Büyük yazar Cabbarlı ise "Tarihi adlar" adlı makalesinde "çocuğa ad bulmak, çocuğun kendini dünyaya getirmekten zordur" diye bu probleme sorumlulukla yaklaşmayı öneriyordu. (CABBARLI, 1989: 132)

Kişi adı halk düşüncesinin ürünüdür. O, insanları birbirinden kıyaslamak gereğinden meydana çıkmış ve tarihi gelişme süreci geçerek bugünkü ad sistemini oluşturmuştur. Kişi adları halkın manevi hazinesi, onun hayata bakışı, ince dünya görüşü, milli gelenek ve göreneği, mitoloji düşüncesi, hayatın gelişme kanunlarına doğru yaklaşımları ile bağlı oluşup ve tarihi miras gibi nesilden nesile geçmiştir. Merhum prof. 3. Budakov'a "Meydana gelmesi ve gelişmesi belli kanunlara dayanan kişi adları onları ortaya çıkarmış ve yaşatmış halkın tarihidir, halkın varlığını gösteren şartlardan biridir" diye yazıyordu. Bu anlamda kişi adı halkın manevi hazinesi ve milli varlığını gösteren bir semboldür. Bundan dolayı çocuklarımıza öyle bir ad vermeliyiz ki, kendi milli şekline, çağdaş görünüşüne, anlam açıklığına göre seçilsin.

Kişi adı ve ad verme adeti tarihi süreçle bağlıdır, yani her bir devrin kendi ad verme adeti olup, tarihi sosyal yapı değişip yenileştikçe bu adetler de değişip, yenileşir.

Azerbaycan dilinde kişi adları ve ad verme adetlerinin ilk yazılı örneklerine "Kitab-i Dede

A.JN.BAGIROV

Nahcivan Özel Ü.Arş. Görevlisi

Azeri Türkçesinden Aktaran:

Lütfiye VELİBEYLİ

Korkut" destanlarında rastlıyoruz. Destanda mevcut olan Bayandır Han, Kazan Han, Buğaç, Uruz, Deli Domrul, Burla Hatun, Selcan Hatun, Karaca Çoban, Karagüne, Karabudak, Şir Şemseddin, Bamsı Beyrek gibi adlar destana kadarki, ad kültürünü ve ad verme adetlerimiz halka ilginç bilgiler verir. (KİTAB-I DEDE KORKUT, 1988) Destandaki adete göre Oğuz boylarında oğlanlara doğduğu zaman ad vermezler, onlara yetkinlik yaşına ulaştığı zaman her hangi bir kahramanlık, yiğitlik gösterdikten sonra ad verirlermiş. Yani "O zamanda bir oğlan baş kesme, kan dökme ad koymazlardı". (KİTAB-I DEDE KORKUT, 1988)

Oğuz boylarında bütün adları il ak sakallı Dede-Korkut verirmiş, Destanın bir çok boylarında bu olaya rastlıyoruz. Örneğin: Oğuz beylerinden Baybere'nin oğlu olmadığı için *Bögürübögürü* ağlıyor, Beyler *Allah-Taala*'ya dua ederler ki, Baybere'ye bir oğul versin. O zamanda beylerin alkışı alkış karğışı karğışı idi, *Allah Taala* beylerin duasını kabul eder. Baybere'nin bir oğlu oluyor. O büyüüp cesur bir yiğit oluyor ve Dervend'de bezirganların düşmanlarını darmadağın eder. Oğlanın bu yiğitliğinden sonra diğer Oğuz beyleri toptanırlar, Dede Korkut gelip oğlana hayır-dua edip ad verir: "Sözümü dinle, Baybere beg! *Allah-Tâala* sana bir oğul vermiş tuta versun! Ağır sancak götüründe müslümanlar arkası olsun! Karşu yatan kara karlı tağlardan aşar olsa, Allah-Taala senin oğluna aşut versun. Sen oğluna "Bamsam" deyu okşarsın; bunun, adı Boz aygırlık Bambı Beyrek olsun! Adını, ben dedim, yaşını Allah versun!" dedi. (KİTAB-I DEDE KORKUT, 1988)

İster Kitab-ı Dede Korkut destanları, isterse de diğer Türk kaynakları isbat ediyor ki, halkımızın adverme kültürü umum Türk ad verme kültürünün terkihi hissesi gibi diğer Türk dili halkların gelenek ve görenekleri ile benzerlik gösterir. Ancak her halkın ad verme kültürü kendi milli adetlerine dayanır ki, bu gelenekler de insan cemiyeti yaratıldığı günden beri yavaş yavaş gelişmiştir. Elimizde gerekli kaynaklar, kitabeler olmadığına göre bu adetler hakkında tam düşünce oluşturulamaz. Yalnız şunu kaydetmek gerekir ki, eski Türkler bir değil bir kaç isim taşıymış-

lar. Bunu V.A. Kordlevski ve L. Kumilyov'un (KUMİLYOV 1993) araştırmaları da ispatlamaktadır. L. Kumilyov "Eski Türklerde her bir kağanın adı, "vahşi hayvan" adı ve Titulu (sembolü) olurmuş. Türkyut hanları tarihe iki, yahut üç ad altında dahil olmuşlar," diye yazıyor. (KUMİLYOV, 1993: 70)

Bu duruma eski Azerbaycan kavimlerinde de raslanmaktadır. Bu probleme değinen prof. E. Ceferzade, "o zamanda çocukların iki adı oluyordu. Biri resmi dini; biri ise evde anne-babanın verdiği ad" diye yazmakta. (CAFERZADE, 1981: 34)

Ad verme kültürü her bir halkın milli geleneklerine dayanır. Örneğin, kazak, karakalpak ve türkmen halklarının adetine göre haftanın günlerinin adları şahs adı gibi kullanılmıyormuş; Ekşem/ ek-şenbe/, Duşem, Duşu, Tuşu/ duşenbe/, Şişem/ şişenbel, Çeşem/ çarşenbe/. (ATANİYAZOV, 1978: 21)

Türkmen dilinde Azraili "korkutmak", onun dikkatini başka yöne yöneltmek için çocuklara iki ad verir, esas adı saklar, başka bir ad kullanılmıyormuş. Yahut çocuklara: Tırrık, Çör, Kirli, Tezek, Deli, Kürre, Tiken, İtalma, Kızkan, Karamık, Sarımsak gibi hoş olmayan adların verilmesi Azrailin ona yaklaşmasını engellemek içindir. (ATANİYAZOV, 1978:21)

Bu durum diğer dünya halkları, hem de Kırgız dilinde de mevcuttur. Örneğin: Tezek, Taman, Taştandı, Çokoy ve s. (KALİLOV, 1980: 100)

Kırgızların ad verme adetine ilginç bilgiler çoktur. Onların adetine göre yaz mevsiminde doğan çocuklara Tailoobai (letovka), kış mevsiminde doğanlara ise kıştaboi (kış) adları verilir. Yahut köy ziraatı ile bağlı Orokbay (orak), Teşe-bay (bolta) nevi, Baltay (balta), ketenbay (ket-men) gibi adlar verilir. (KALİLOV: 92) Bu halkın ilginç geleneklerinden biri de çocuk doğduğu zaman onun babası ve dedesinin şerefine onlara hangi yaşta olması esas götürülür. Ve çocuğun adı o miktar sayı ile adlanır. Örneğin; Ellübay (50), Altmışbay (60), Yetmiş (70), Saksanbay (80), Toksanbay (90) ve s. (KALİLOV: 94-95)

Kırgızlarda diğer bir adet de ilginçtir. Çocuk

doğmadan önce babası hangi dağda, gölde, şehirde olmuş ise, doğan çocuğa o ad verilir. Örneğin:

(dağ), çatkal, kelbay (göl), Taşkenbay, Samarkand, Oral, Baku (şehir) ve s. Bundan başka kırgız dilinde bir, yahut iki parmağı olmayarak doğan çocuğa "Nişanbay", aksine, eğer çocuk altı parmaklı doğmuşsa, ona "Altıkol", yahut kulağında küçük "küveli" doğan çocuğa "sırğa bay" adları verilir. Çocuk doğarken rengi esmer olsa ona kalbay, kalıbek adları, kırmızı gibi olsa Anarbay adları verilir. (KALILOV: 95)

Tarihte Azerbaycan dilinde ad vermenin çeşitli adetleri olmuştur. Eski zamanlarda; "Bu yerlerde adı çocuğa tabiatın kendisi verirdi. Çocuk doğduğunda tabiat nasıl olmuş ise çocuğa ona benzer ad verir, onun gelecek karakter ve talihini de bu adla bağlıyorlardı. Boyda buna benzer adlar çok idi: Boran, Yağmur, Bulut, Toran, Seher, Güney, Kuzey, Gündoğdu, Aydoğdu, Aydoğmuş, Ayaz, Duman, Çouğun, Güneş, Aytekin, Ayhanım, Güntekin, Tuğay, Aysel, Aysu... Eğer doğum günü tabiatla ilgili ad imkansız ise o zaman çocuğun ilk bakışta tesiri saç, gözü, rengi ile uygun ad verilir; Karacığa, Karatel, Altıntel, Altınsaç, Altıncığa, Gülümser, Ayçiçek, Alçiçek, Çemen, Kaysı, geleceye hangi bir arzu ile ise kuşluhan, Oğulbike, Hanoğlu gibi adlar verirlerdi", (CEFERZADE, 1981:34)

Halkımızın ad verme kültüründe mevcut olan bu gibi adetler sonralar daha da zenginleşmiş, zaman geçtikçe yeni anlam kazanmıştır. Şimdi Nahçıvan'da çocuklara ad verme ile ilgili gelenekler yaşanmaktadır.

I. Arkaikleşmiş ve kıyduruk kişi adlarının yeni adlarla değiştirilmesi ananesi. Bu adet bütün devirler için çağdaştır. Yani her devir için yaranan yeni ad hayatın talebine uygun kendinden önceki adları (arkaikleşmiş A.B.) yavaş yavaş sıkıştırıp aradan çıkarır. Örneğin, bir zamanlar Nahçıvan'da mevcut olan Allahkulu, Şahkulu, Ocakkulu, İmamkulu, İmameli, Hasmemmed, Dostmemmed gibi isimler ortadan kalkarak, sade, aydın anlam veren adlara değişmiştir, (dönüşmüştür).

Bundan başka dilimize ait olmayan, suni ve

uyduruk ad gibi bir zamanlar kendine geçici yer tutan Partkom, Narkom, Sovet, Sovkoz, kurultay, Paytaht, Merkez gibi kişi adları da Nahçıvan'ın onomastik teksikonundan silinmiştir. Bunu Nahçıvan ve Şerur şehir VVAK şubeleri ve orta okullarda 5000 den çok ad üzerinde yapılan araştırma da isbatlamakta, Şimdi çocuklara verilen adların çoğunluğu çağdaş bakımdan güzel, poetik adlardır: Babek, Orhan, Elçin, Araz, Vügar, Elnur, Rövnək, Elvin, Anar, Ayten, Aytaç, Aysu, Aytemiz, Gülşen, Lale, Günel, Bahar, Fidan, Nigar, Sevinç, Nergiz, Vügar, Türkay, Turay, Roya, Semra vs.

2. Anlamına göre ad verme adeti. Bu adet bölgede en aktual ad verme adetidir, ebeveynler çocuklara ad verirken ilk sırada adın anlamına, onun güzelliğine, zarıflığına çağdaşlığına dikkat editir, evlatlarını güzel görmek arzusu ile poetik adlar verirler. Azer, Elçin, Elvin, Elnur, Bügar, Figan, Sema, Sefa, tnci, Günay, Aysel, Tural.

3. Anne-babanın istek ve arzusu ile bağlı adların seçilmesi adeti. Bu adet bir devir için aktual olup, bu tür adların verilmesinde anne-babanın arzusu esas alınmıştır. Ebeveyn çalışıp ki, çocuğuna verdiği ad anlamına ve çağdaşlığına göre gönlünce olsun. Örneğin: Arzu, Gönül, Mehriban, Lale, Nigar, Sevinç, Ayten, Aynur, Aysu, Aytaç, Gülüş, Türkay, Türknaz ve s.

4. Kafiyeli ad verme adeti; Nahçıvan Muhtar Cumhuriyeti'nde ilginç ad verme adetlerinden biri de aile, kavim ve Tiredo doğan çocuklara uygun, kafiyeli adların verilmesidir. Prof. A. Kurbanov seslenmesi hoş olması için Azerbaycan halkı daha çok eskilerden bu tür adlar sistemini kullanmışlar. (KURBANOV, 1988: 207) Bu düşüncüyü O, Mirzeyev ele tasdiklemekte, O, yazıyor ki, "aile dahilinde adların *tutaş, hemgafi'*ye (uygun) olması halkımız arasında eskiden ve geniş yayılma bir haldir. Uygun seslenen Ekrek ve Sekek kardeş adlarına biz "Dede Korkut" boylarında rastlıyoruz. (MİR-ZAYEV, 1986: 292)

Biz de bu yazarlarda aynı fikirde olup, şu sonuca geliriz ki, tarihin her çağında dilimizde *hem-gafiye* adlar olmuş ve zaman geçtikçe çağdaşlaşmıştır. Örneğin bir zamanlar dilimizde Nesiralla,

Veliyulla, Kadirulla, Nadirulla, Zeyve'li, Eynulla, Hayrulla, Nurulla, Şirulla, Anahanım, Balahanım, kizhanım v. s. gibi hem gafiye adlar kullanılmış ve zaman geçtikçe arka plana geçerek çağdaş adlarla değiştirilmiştir. Şimdi bölgede uygun (benzer) seslenen adların verilmesi aşağıdaki yönlerde kendini gösterir:

a. Kız kardeşlere verilen benzer adlar, Ençok yayılmış onomastik olaydır. Ekser ailelerde böyle adlara rastlanır. Ayten-Gülten; Aysen-Gülşen; Ef sane- Türkane- Fergane; Gültekin- Aytekin- Nurtekin.

b. Erkek kardeşlere verilen benzer adlar Salman-Elman, Neriman-Ferman, Adil-Nadir, Kadir; Kirman-Kılman-Urman;

c. Kardeşlere (kız erkek karışık) benzer adlar; Elçin-Ayçin, Elnur-Aynur, Şikar-Nigar, Sunay-Günay, Nuray-Türkay v. s.

ç. Baba ile oğula, anne ile kıza verilen benzeri adlar, Hidayet-İnayet; Kudret-Nüsret; Elman-Telman; Kadir-Nadir, Selman-Ferman-Elman, Halide-Valide-Alide; Gülnaz-Çimnaz.

Onu da kayd edelim ki, aynı ailede bir kaç çocuğa verilen adlar benzer olmazsa da, bir kaç ad birlikte belli bir düşünceyi, anne-babanın istek ve arzusunu bildirir. Örneğin, Nahçıvan şehrinde bir ailede 4 kardeşe verilen, Azer, Baycan, Halkı, Yaşar, yahut üç erkek kardeşe bir kız kardeşe verilen Azeri, Halkı, Solmaz, Yaşar şahs adları halkımıza uzun ömür dilemekten, iline-obasına sevgisinden doğmuştur.

5. "Kurandan çıkarılan ad". Bu adet az da olsa, şimdi de yaşamakta. Genellikle uzun zaman evladı veya erkek çocuğu olmayan, evladı olup yaşamayan aileler için karakteristiktir. Bu tür aileler güya "kuran" açtırmak, kitapa baktırmak, dua etmek, nezir-niyaz (sadaka) vermekle evlad sahibi olur, yahut ailede oğlan çocuğu doğdurulur. Bu zaman doğan çocuğu kesinlikle "kuran açtırmak" yolu ile ad verilir. Bu adların verilmesinde anne-babanın arzusu değil, kurandan çıkarılan (seçilen) ilk ad esas rol oynar ve dilini özellik taşır; Mehmed, Hasan, Hüseyin, Eli, Eziz, Zeynip, Fatma, Hatice, Aişe v. s.

6. Hatıra ad verme adeti. Bu adet zenginliği ile dikkati celb eder ve bir kaç yolla meydana gelir.

a) Allah'ın ve çeşitli kademeli dini adamların adlarının hatırlanması, İslamiyetin ortaya çıkması ile ilgili eski konumuza dahil olmuş dini adlar tarihen geniş şekilde kullanarak Allah verdi, Allahveren, Tanrıku, Tanrıverdi, Pirverdi, Mehmed, Eli, Hasan, Hüzeyn, İsmayıl, Eziz, Hevva, Fatma, Hadice, Zeynep, Sekine ve s. gibi adlarda kendini gösterip, bu adet şimdi de devam etmektedir.

b) Hatıra ad verme adeti bazen de dini ve milli bayramlarla ilgili olup. Nevruz, Kurban, Meherremlik ve Oracluk bayramları arafesinde doğan çocuklara bu özellikli adlar verilir. Bu adet Nahçıvan'da şimdi de yaşıyor ve ancak erkek adlarında kendini göstermekte; Meherrem, Oruç Ramazan, Recep, Nevruz, Bayram, kurban.

Dini ve milli bayramlarla ilişkili bu adete geçmiş SSCB'de içtimai-siyasi hayatımızla bağlı olan 1 mayıs ve 9 mayıs bayramlarının adlarında da kendin yaşatmıştı. Çok zaman Nahçıvanda 1 Mayıs gününde doğan çocuklara ise Gelebe adları verilir. Şimdi ise her iki şahıs adı unutulmaktadır.

c) Dede-nine, anne-baba, kardeşler ve diğer arkaba adlarının hatırlanması. Bu adet bölge için en karakteristik dil olayıdır. Böyle adlar daha çok dede ve ninenin, anne-babanın, kardeşlerin yahut ulu soy kökle bağlı adamların adlarının çocuklara verilmesi ile bağlı yararır ve kendini iki yönde gösterir:

a) Vefat etmiş anne-babanın, kardeşlerin, yahut diğer akraba adının yaşatılmasında;

b) Yaşamakta olan nine ve dedenin adların yaşatılmasında.

Bilgiler isbatlanmaktadır ki, son 15-20 senede sağ olan, yaşamakta olan dede ve nine adların çocuklara verilmesi daha ön plandadır. Şimdi bir çok ailelerde bu adet devam ettirilir.

Onu da kayd edelim ki, bu adların hatırlanıp yaşatılması eski adların yaşatılmasıdır ki, bunun da önemi ile birlikte eksiklikleri de mevcuttur. Bu

düşünceyi prof. A. Kurbanov böyle açıklıyor: "konuca çok gerekli olan bu adetin eksik yönleri de vardır. Çağdaş dilimizde eskimiş, hoş olmayan Aşafatma, Umhanım, Fatman ise, İbadulla, İzzetulla, Mehmeddin, İmadeddin, kelbeli, Heyber ve s. gibi adlar bu adetin yardımı ile yaşayıp nesilden nesile geçer. (KURBANOV, 1988: 205)

ç) Nahçıvan *antroponomik* leksikonunda güzel gelenek ve görenek gibi yaşatılan hatıra ad verme geleneği sırasında çocuklara tarihi şahsiyetlerin, ünlü kahramanların, kültür ve sanat ustalarının, alim, şair, bestecilerin ad ve mahlasının verilmesi de dahildir. Şimdi Nahçıvan MC'nin öyle bir şehir, kasaba ve köyü bulunmaz ki, orada Nizami Nesimi, Fizuli, Vagit, Vidadi, Zakir, Sabir, Cavid, Vurğun, Üzeyir, Vahit gibi erkek adlarına, Mehseti, Natevan gibi kadın adları görülmemiş olsun. Hatta öyle aileler var ki, bütün çocuklarının adı, ancak şair ve bestecilerimizin adlarını taşıyor.

Bölgede böyle ad vermenin diğer şekli ise bir çok roman ve hikayelerin, şiir ve aşk maceralı eserlerin kahramanları olan: Şirin, Nüşabe, Saadet, Leyli, Firengiz, Rühşare, Aydın, Yaşar, Gündüz, Gülüş, Sevil, Solmaz, Aygün, Ülker, Tural gibi şahıs adları ile bağlıdır.

d) Nahçıvan'da dünyada ünlü olan devlet adamlarının cumhurbaşkanı ve başbakanların, ünlü şahsiyetlerin adlarının yaşatılması adeti de mevcuttur. Muhtar Cum.'de az da olsa, kullanılan Ozal, Raul, Raciv, Saddam gibi şahs adları Türkiye Cum.'nin geçmiş cumh. baş. Turgut Özal'ın, Küba Cumhuriyeti'nin cumhurbaşkanının kardeşi Raul Kastro'nun, Hindistan'ın geçmiş başkanı Raciv Gandi'nin ve Irak Cumhuriyeti'nin Cumhurbaşkanı Saddam Hüseyin'in şerefine verilmiştir.

7. Çocuğa akraba tanıdıkların adlarının verilmesi adeti. Cumhuriyetimizin her yerinde olduğu gibi Nahçıvan M.C.'de her kavimde, *tirede* ailede mevcut olan adların diğer kavimin oğlan ve kızlarına verilmesi adetin itiraz edilir. Bu durum en çok tek çocuğu olan, sadakayla doğulan çocukların adlarının başkasına verilmesiyle bağlıdır. Bu adet halk arasında yaşasa da resmîyetçilik özelliği taşıyor. Ad vermede anne-baba serbest olur.

8. *Ailede kızın doğulmasına itiraz alemeti olarak ad verme, adeti.* Nahçıvan MC'de ailede çok kız çocuğunun doğulmasına itiraz dunum olarak Besti, kızbesti, kızkayıt, Yeter, kızyeter, Tamam, Kızıtamam, kifayet gibi adlar verilir. Bu tür adlar oğul isteğinde olan aileler için geçerlidir. Hem oğul, hem kızı olan ailelerde bu tür şahs adları kullanılır.

Çağdaş Türkmen dilinde de ailede çok kız çocuğunun doğmasına itiraz olarak çocuklara Doytuk, Eter, Bessir /bestir/, Yanıl (tezin) kızsonu gibi adlar verilir. Yahut kızlara terkibinde "oğul" kelimesi kullanılan oğul, oylay, Oğulbike, Oğulsanar gibi adlar vermekle erkek çocuğunun doğmasını dilerler. (ATANİYAZOV, 1978: 14)

9. Ad verme geleneğinde yaşayan adetlerden

biri de yaz mevsimi zamanı doğan çocuklara verilen adlara bağlıdır.

Bir zamanlar kalede doğan çocuğa kalabeyi, çölde doğana Gülbeyi, obada doğana Elbeyi, göç zamanı doğana Göçbeyi gibi adlar verilmiştir.

10. Nahçıvan'da çocukları tabiata, toprağa, ile-obaya sevgi ruhunda yetişmek için Bahar mevsimi ile ilgili Bahar, Yazgül; gül-çiçek adları ile bağlı; Lale, Nergiz, Karanfil, Kızılgül, Benovşe; meyve adları ile bağlı; Gilas, Nargile, Hurma, Şamama, Badam; daş-kaş adları ile bağlı; Brilyant, Almaz, Zümrüd, Firuze, Mirvari, Yakut; kuş adları ile bağlı; Göyerçin, Durna, keklik, Turaç, Tovuz, Kumru, Bülbül gibi adların verilmesi ilginç adetlerden biri gibi şimdi de verimli şekilde kullanılır.

11. Çocuğun gelecek hayatının nasıl olacağı ile ilgili verilen adlar: Nahçıvan M.C.'de bu tür şahs adları Edalet, kahraman, sehavet ve s. adlar.a

12. Göğse-şemaya, güneşe, suya toprakla ilgili verilen adlar: Güneş, Sema, Venera, Ulduz, Zühre, Bulut, Duman.

13. Bölgede ilginç adetlerden biri de erkek ve kadınlara ortak adların verilmesi ile farklanır. Bu tip adlar dilimizde takriban 70-75 şahs adında kendini gösterir. Örneğin: Kudret, Seyran, Arzu, Kifayet Hakikat, İsmet, Cennet, Şeker, Şövket, Hicran, Mehebbet, İzzet, Şaban, Afet, Ağca, Bülbül, Befâ, İbadet, Gündüz, Sadakat v. s.

14. İctimai-siyasi olaylarla bağlı ad verme adeti. Bu adet diğer adetlerden özelliğine göre ayrılır. Asırlar boyu halkımızı işgal altında tutan arap, tatar-moğal ve ruslar sözsüz ki, antroponim-lerimize de kendi tesirini göstermiş ve dilimizde arap, fars, tatar-moğol (moğol-tatar) ve rus kökenli adların verilmesi adeti ortaya çıkmıştır ki, şimdi bu adet kalkmaktadır.

15. Türk adlarına eğilimin çoğalması. Bu adet en verimli ve tarihi gelenektir. Ad verme tarihinde her zaman Türklerden ad alıp, onlara ad ver-

mişiz. Adlarımız o kadar kaynayıp karışıp ki, onları bir birinden seçmek imkansızdır. Bu konuda O, Mirzeyev ve E. Tanrıverdiyev'in ilginç araştırmaları var. (TANRİVERDİYEV, 1996)

Son devirlerde Türkiye ile kurulan sosyal-siyasi ve kültürel ilişkiler, Nahçıvan'da gidiş-gelişin çoğalması Türk şahs adlarına eğilimin çoğalmasına temel yaratmıştır. Örn: Suray, Ozal, Oğuz, Gursel, Orhan, kamal, Reşat, Nicat, Yüksel, Türkay, Türkan, Türkane, Aişe, Aysel, Semra, Nuray v. s.

KAYNAKLAR

- | | | |
|--------------------------|---|--|
| ATINIYAZOV, S
1978 | Adın neme, Aşkabat, | "Kitab-i Dede Korkut"
destanları, Bakü, 1988. 53,
54. |
| CABBARLI, C.
1989 | Eserleri, Ş.C. Bakü, | KUMİLYOV, L.
1993
Kadim Türkler, Bakü, |
| CEFERZADE, E.
1981 | Bakü, 1501, Bakü, | KURBANOV, A.
1988
Azerbaycan dilinin onomalogi-
yası, Bakü, |
| KAMİLOV, K.
1980 | İmyanareçeniye u kirgizov v
proşlomi nancotoyaşem. Onomas-
tika Sredney Azii, Frunze, | MİRZEYEV O.
1986
Adlarımız, Bakü, |
| KORDLEVSKİ, V.A.
1941 | Kosudarstvo Seldjukov Maloy
Azii, Moskva, | TANRİVERDİYEV, E.
1996
Türk Menşeli Azerb antropo-
nimleri, Bakü, |
| | | TUSİ, N.
1980
Ehlak-i nasir, Bakü, |

ATAYURTTAN ANAYURDA DEVE FOLKLORU

Tarihi kaynaklardan Orta Asya'da "hayvan üslûbunun", ilk defa göçebe Türkler arasında ortaya çıktığı ve az zamanda Altaylar'dan Kafkaslar'a kadar yayıldığını görmekteyiz. (DİYARBEKİRLİ: 158) Bu üslubun ortaya çıkmasıyla birlikte meydana getirilen hemen hemen her sanat eseri üzerinde muhtelif hayvan figürleri ve kabartmaları da yer almaya başlayacaktır.

"Hayvan üslubunun" Türk içtimai hayatında bu kadar geniş yer tutması tesadüfi değildir. Birçok Türk boyu, "köklerinin belirli bir hayvandan türediğine inanmaktaydılar." (DİYARBEKİRLİ: 155) Söz gelimi Göktürkler, kurttan çoğaldıklarına inanıyorlardı.

"Hayvan üslûbunun" esas itibariyle bir "inancın" (ROUX: 74) ifadesi olduğunu ve bu alandaki oluşturulan eserlerin önemli bir kısmında din ile sıkı rabitalar olduğunu da gözden uzak tutmamak gerekiyor. Aksi taktirde yanlış kanaatlere varmak mümkündür.

Göçebe Türk toplumunun sosyal ve iktisadi hayatında, at ve koyun kadar olmasa bile, yine de mühim bir yer tutan deve, bu sahada çalışan araştırmacıların nazari dikkatinden kaçmış olmalı ki eserlerinde bu konuya fazla yer ayırmamışlardır. Oysa deve, eski Türklerce bilinen ve sürülerine daima dahil ettikleri bir hayvandı. Eski Türkler deveye genellikle "Tive" (SEYİRCİ: 327) derlerdi. Hun Sanatkarları, nadiren de olsa yırtıcı hayvanların deveye saldırma sahnelerine yer vermişlerdir (DİYARBEKİRLİ: 158). Bilhassa Göktürkler çağında, çift hörgüçlü develerin, figürler halinde kaya ve duvar üzerine sıkça işlendiğini görmekteyiz. (ÖGEL: 120).

İpek Yolu güzergahında yer alan Uygurlar ise, çin ile olan ticari münasebetleri geliştirirken, onların "deve kervanlarından" büyük ölçüde etkilenmiş olmalı ki kalabalık deve sürülerine mâlik idiler. Öyle ki, Uygurların develerini güden "Celayir kabilesi," kendilerini diğer Türk boylarından imtiyazlı görüyordu (ÖGEL: 120). Kırgızlar, deve beslemelerine rağmen onun etini yemezlerdi (ŞEŞEN: 88). Oğuzlar ise en çok koyun, at ve deve beslerlerdi (ŞEŞEN: 88).

Timur SİLİ

Tarih Araştırmacısı

Öte yandan Orta Asya Türkleri, konar göçer durumlarda ve savaş hallerinde ağır yükleri taşımak ve derin suları geçmek için "deve arabasından" (ÖGEL: 131) geniş ölçüde istifade etmişlerdir. At ve koyundan sonra gelen devenin, "Dede Korkut Hikayeleri'nde de geçtiğini görmekteyiz.

Türkler Anadolu'yu yurt edindikten sonra da bilhassa göçebe Türkmenler, hayat tarzlarının bir gereği olarak, deveden faydalanmışlardır. Anadolu'da kullanılan develer genellikle "Afrika develerinin çiftleşmesi sonucu doğan melez ve genelde tek hörgüçlü develerdir" (SEYİRCİ: 327).

Selçuklulardan sonra Osmanlılar'ın da "deveyi" muhtelif sahalarda ve bilhassa askeri amaçla kullandıkları anlaşılmaktadır. I. Dünya savaşı esnasında Suriye, Sina, Filistin ve Irak cephelerinde "lojistik" amaçla kullanılmış; ayrıca hızlı koşan "hecin" develerinden bir süvari alayı oluşturulmuştur. (BÜYÜK LÜGAT ve ANSİKLOPEDI 613)

Anadolu'da İslamiyetin yayılması ile beraber, eski Türk toplumunda mühim bir yeri olan "hayvan tasvirleri", artık yerini çoğunlukla el sanatlarına bırakacaktır. Bununla beraber, İslamiyetin tesiri Anadolu'nun her yerinde aynı olmadığından, yerleşik düzene geçen ahalide, "dini duygu" nispeten güçlü olduğu halde, ücra köşelerde ve dağlık alanlarda islam dininin sanata önemli bir etkisi olmamıştır. Bu durumun canlı örneğini, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde mezar anıtı olarak dikilen ve mevcudiyetini günümüzde de koruyan koç-koyun ve at heykel mezar taşları oluşturmaktadır (SİLİ: 60-65).

Eski Türk toplumuna özgü olan bu tür geleneklerin İslamiyet sonrası da bir nebze şekil ve mahiyet değiştirerek, Anadolu'daki güçlü mevcudiyetini korumuş olması bu görüşümüzü teyit etmektedir: Dolayısıyla Türk içtimai hayatında mühim bir yer tutan deve; Anadolu insanının folklorunda hak ettiği yeri almakta gecikmeyecektir. Nitekim, deve ile ilgili fıkra, mani ve atasözleri sözlü ve yazılı edebiyatımızda geniş bir yer tutmaktadır. Bundan başka Anadolu kadını, dokuduğu halıya, kilime deve motifini büyük bir zevkle işlemiştir. Yine "Türkmen kızının" çeyizinde deve

kompozisyonu mühim bir yer tutar (SEYİRCİ: 326). Bugün Sivas, Erzurum, Kars, İğdır, Ağrı ve Antalya yörelerinde dokuma halıların hemen hepsinde stilize "deve motifi" mevcuttur. Yeri gelmişken kullanım alanı açısından "deveyle" ilgili birkaç hususa değinmek gereği vardır.

a. Mezar Taş Olarak Deve Heykeli

Deve kabartması ve heykelinin mezar taşları olarak "Türk Folkloru'nda" yerini alması oldukça enterasan ve düşündürücü olsa gerek. Zira, devenin halı, kilim, el sanatlarında ve "seyirlik oyun" geleneklerimizde güçlü mevcudiyeti biliniyordu ama; onun mezar taşı olarak kullanılacağı tahmin edilmiyordu. Bu hadiseyi tespit ettiğimizde biz de oldukça şaşırmiştık. Ancak, araştırmalarımızı derinleştirdikçe, hiç de öyle şaşılacak bir durumun olmadığını anladık. Çünkü, daha önceleri birçok araştırmacı tarafından Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da koç-koyun ve atla ilgili heykel mezar taşları tespit edilmiş ve ilim alemine duyurulmuştu. Bu nedenle deve heykelinin olamaması için de görünürde hiç bir sebep yoktu (ARAMAĞARALI).

Bununla beraber islam etkisi altına giren Anadolu mezarlıklarında nasıl olup da böyle mezar taşlarının yer aldığı sorusu akla gelebilir. Bu tür mezar taşlarının, daha çok eski Türk geleneğini hâlâ devam ettirmekte olan "Türkmenlerce" yaptırılmış olduğu kanaati bizde kuvvetle mevcuttur. Bugün için o bizi, geçmiş manasına göre değil, daha çok bugünkü hususiyetine göre ilgilendirmelidir. Geçmişte yapılan bu tür heykeller hiçbir zaman halkın bugünkü felsefesini yansıtamaz. Bundan dolayıdır ki, bu tür mezar taşları geçmiş karakterlerini taşımaktan çok uzak olup, islami düşünce ile ayrılık teşkil etmeyen bir mana kazanmıştır (İŞVANOĞLU).

Sözünü etmeğe çalıştığımız ve Anadolu'da bir eşine daha rastlanmayan "deve heykeline", İğdır'ın Karakoyunlu ilçe mezarlığında tesadüf ettik. Söz konusu devenin kafası koparılmış olup, nerede olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Halk bilimci nizamettin Onk, bu heykelin kafasının, 1918'de yöreyi işagale yeltenen Ermeni çetelerce,

Türklerin mühim bir tapınağı zannedilerek kırılmış olduğunu söylemektedir (ONK: 119).

"Deve heykelinin" üzerindeki tarihi ve yazıyı okumak da son derece güçtür. Zira, yazıyı yazan şahsın, eski yazıyı peki iyi bilmediği veya cahil bir kişi olduğu yazının karakterinden anlaşılmaktadır. Buna rağmen bilir kişilerden deve heykelinin yaklaşık 250 senelik bir geçmişe sahip olduğunu öğrendik. Son derece kötü yazılmakla beraber, mezar taşının üzerinde, "Ali Velvechu Filillah" yani "Ali ki, yüzü Allah'a doğrudur." ifadesi yer almaktadır. Aslında bu ifadeden, Ali'nin hakkın rahmetine kavuşmuş olduğu anlatılmak istenmektedir (Res.1). Yine mezar taşı üzerindeki kitabeden, defnedilen şahsın isminin Ali olduğunu anlamaktayız. Araştırmalarımız neticesinde merhumun "Caferi Mezhebi'nden" olduğunu öğrendik (AKICI).

Bir başka bilir kişinin anlattığına göre; mezarında "deve heykeli" bulunan şahıs deve ile sık sık bugünkü Ermenistan'ın başkenti olan "Erivan'a" ticaret için gidip geldiğinden ve bir nevi deve ile haşır neşir olduğundan dolayı, yakınlarınca hatırasını yaşatmak amacıyla dikilmiştir (ÇALIŞKAN). Eğer durum gerçekten anlatılanlar gibi ise, eski Türkler'deki ölen kişinin hayatta iken en çok sevdiği eşyaları ile beraber gömülmesi geleneği ile bu gelenek arasında büyük bir benzerlik var demektir. Bununla birlikte, sağlam bir senteze ulaşabilmek için ve deveye bu kadar önem verilmesinin sebebini anlayabilmek için onun özelliklerine bir göz atmamız gerekiyor; tatlı etiyle, iri cüssesiyle, dayanıklı, duygusal, uysal ve fedakar oluşuna göre deve, geçmişte ulu atalarımız tarafından "binek" olarak kullanılmıştır.

Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi, yörede de dokunan halıların ve diğer el işlemlerinin üzerinde "deve motifine" sıkça rastlanması, görüşümüzü teyit edecek niteliktedir.

İğdır'ın Aralık İlçesine bağlı Orta köyü'nde ikâmet eden ve 90 yaşında bulunan Güvercin Kaya'nın yorumuna göre; el işlemlerindeki "deve motifi"daha çok melekler kadar saf, temiz ve günahsız bir insanı, mezar anıtı olarak dikilen deve heykeli ise masum bir "seyiti" temsil etmektedir.

Yapılan bu görüşler ışığında, mezarında deve heykeli yer alan bir şahsı iri cüsseli, yumuşak huylu olduğunu, çıkarlarını şahsi çıkarlarından üstün tuttuğunu ve geride önemli eserler bıraktığını cesaretle söyleyebiliriz. Özetle deve heykeli fedakarlığın timsali olarak dikilmiştir.

İğdır ve çevresinde "deve heykelinin", koç-koyun ve at heykeli kadar rağbet görmediği anlaşılmaktadır. Buna sebep halk nezdinde, devenin yiğitliği, mertliği ve cesareti hatırlatan bir yönünün bulunmayışıdır. Bundan dolayı yöre halkı, deve yerine "şecaatin" remzi olan "koç-koyun" heykelini dikmeği yeğlemiştir. Yörede, koç-koyun heykeli dikme geleneği bugün varlığını koruduğu halde, deve heykeli bir gelenek olmaktan çıkarılmıştır.

b. Deve ile İlgili Özlü Sözler

Türkçe'de "deve" ile ilgili derbi meseller, fıkralar ve maniler oldukça geniş bir yer tutmaktadır. Burada birkaç misal vermekle yetinilmiştir.

- Deveyi yardan uçuran bir tutam ottur.
- Kiminin devesi, kiminin duası
- Derdi olmayan deveyi görmez.
- Deve deveden geviş, gız gızdan nakış öğrenir.
- Deve, deve yerine çöker.
- Yiğidi ar, deveyi zelber öldürür.
- Deveye diken, insana kötülük eden yararır.
- Deveye ot gerekli olursa, boynunu uzatır.
- Deve hacca gitmekle hacı olmaz.
- Deveden büyük fil var.
- Deve sahibi şan sahibi, koyun sahibi mal sahibi
- Cahile söz anlatmak, deveye hendek atlatmaktan iyidir.
- Devenin derisi eşeğe yük olur.
- Devenin ahı kimseye kalmaz.
- Devenin başını koymuşlar bohçaya, yuvarlanmış düşmüş.

- Deve tüyünü değiştirir, huyunu değiştirmez.
İğdir ve Nahçıvan yöresinde deve ile ilgili bir de mani söylenmektedir;

Deve haradan gelir

Koç haradan gelir

Gohunuza gurban olum

Gohunuz haradan gelir

Bu misalleri çoğaltmak mümkündür.

c. Halk Oyunları nda Deve Figürleri

Prof. Dr. Metin And (AND: 43-47) ve Musa Seyirci (SEYİRCİ: 65)"nin yaptıkları incelemelerden, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yapılan düğün törenlerinde oynanan oyunların birçoğunun hayvan figürleri taşıdığını ve bilhassa bu oyunlarda "deve figürünün" mühim bir yer tuttuğunu öğrenmekteyiz.

d. Deve Donanımları

Konar göçer Türkmenlerin yaşam tarzında mühim bir yer tutan devenin, süslenmesi ve donanımı da ayrı bir öneme sahiptir. Göç mevsimi geldiğinde büyük bir özenle develer hazırlanır ve bir "gelin" gibi süslenir ve ancak ondan sonradır ki göç hareketi başlar.

Deve ile ilgili donanımları şu başlıklar altında toplayabiliriz;

1. Havut: Devenin sırtına konan önemli bir donanımdır.

2. Halik (palan): Umumiyetle küçük develere vurulur. Bir nevi "havutun" basit bir şeklidir.

3. Deve Başlığı: Renkli iplerle dokunan kolonlardan ve keçeden oluşur.

4. Deve Çulu: Deveyi soğuktan korumak için "ortası delikli deve çulu hörgücünden gerilerek deveye giydirilir" (SEYİRCİ: 332).

5. Cepken: Güreştirilen develerin ön tarafına dikilen ceptir.

6. Çuvallar-Farda: Daha çok göç esnasında kullanılan bir donanımdır. Göç sırasında en öndeki deveye vurulan bir çuvaldır.

7. Deve Çanları: Devenin mühim donanımlarından bir olup, çeşitlilik gösterir.

8. Deve Kolanları: Önemli bir donanım olup göğbet kolanı, dös kolanı ve kasık kolanı olmak üzere üç kısımdan oluşur.

9. Deve Önlüğü: Genellikle erkek develerin boynuna takılır ve muhtelif renklerden oluşan bir dokumadır (EREN: 356).

Sonuç

Atayurttan Anayurda kadar uzanan geniş bir sahada "Deve" konusunu izaha çalıştık. Bunda ne ölçüde başarılı olduk bilemiyoruz. Ancak folklorumuzun mihenk taşlarından birini oluşturduğuna inandığımız bu mevzu, "Türk Kültür hayatında" mühim bir yer tutmaktadır.

Orta Asya'da doğup gelişen "hayvan üslubu" içerisinde devenin de mevcut olduğunu ve bu üslubun göç yoluyla Anadolu'ya kadar ulaşarak, Anadolu insanının ellerinde şekillendiğini ve el işçiliğinden mezar taşına varıncaya kadar zengin bir kültür hazinesi halinde karşımıza çıktığını, görmekteyiz. Bilhassa, İğdir'ın Karakoyunlu İlçesindeki "deve heykelinin" bilinenden öteye geçerek, meseleye yeni bir boyut kazandıracağını ümit etmekteyiz.

Sonuç olarak, eski Türklerce ehemmiyeti bilinen devenin "Anadolu'da tezahür etmesinin tesadüf olmadığını" Orta Asya Türkleri, Selçuklular ve Osmanlılar tarafından "lojistik" amaçla kullanıldığını, daha sonra mezar taşı ve el işçiliğinde varlığını koruduğunu ve korumağa da devam ettiğini söylemek istiyoruz...

KAYNAKLAR

- AND, Metin
1983
"Anadolu Halk Dansları ve Tiyatrosunun Özellikle Hayvan Benzetmeleri Bakımından Asya Kökenleri" **II. Milletleraras Türk Folklor Bildirileri, c III., Büyük Lügat ve Ansiklopedi c III**, İstanbul.
- DIYARBEKİRLİ, Nejat
1969
"Türk Sanatının Tarihsel Kaynaklarına Doğru" **Türk Sanat Tarihi Araştırmalar ve İncelemeleri** İstanbul.
- EREN, A. Naci
1979
"Deve Donanımları ve Deve ile ilgili Bilgiler", **Türk Folkloru Araştırmalar**, s. 356.
- KARAMAĞRALI, Beyhan
1993
Türk Mimari Eserlerinde Ahlat Mezar Taşlar, Ankara.
- ONK, Nizamettin
1972
"Nevruz Bayramı," **Türk Kültürü, cx**, s. 119
- ÖGEL, Bahaeddin
1991
Türk Kültür Tarihine Giriş, I, Ankara.
- RIŞVANOĞLU, Mahmut
1992
Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm, İstanbul.
- ROUX, Jean-Paul
1972
Türk Göçebe Sanatının Dini Bakımından Anlamı" **Türk Kültürü El Kitab**, el I, Kısım la, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- SEYİRCİ, Musa
1986
"Deve Folkloru ve Güney Göçerlerinde Deve Donanımları" **III. Milletleraras Türk Folklor Kongresi Bildirileri** ev İzmir.
-
Fethiye'de Arap-Kad Oyunu; Türk Folkloru, s. 65, İstanbul.
- SİLİ, Timur
"Bir Orta Aasya Geleneği Koç-Koyun Heykel Mezar Taşları." **Bilig, s. 1.**

Kaynak Kişiler

ŞEŞEN, Ramazan (Haz.)

1975

İbn Fazlan Seyahatnâmesi, İstanbul

Cemalettin Çalışkan, Karakoyunlu İlçesi Belediye Başkanı (İĞDIR)

- Güvercin Kaya, Ortaköy 1885, Doğumlu, (Aralı k-İĞDIR)

- Abbas Akıcı, 1899 Doğumlu, Hakmehmet Köyü (İĞDIR)

- Rahim Aytekin, 1912 Doğumlu, Ortaköy (İĞDIR)

- Sadık Aslantürk, 1918 Doğumlu, (Aralık-İĞDIR)

- Abbas Ud, 1903 Doğumlu, Hakmehmet Köyü (İĞDIR)

- Fahrettin Alay, (İĞDIR)

BAYATILARDA AT TİPLEMESİ (Temâs)

Tarihin eski olan ve kendilerinde "... Destanlara sığmayan bir hasret, bir yankı" /R.Rıza/ yaşatan bayatılarda gurbet ellere gidenlerin vatan hasreti, dostluk, sadakat, sevgi motifleri hatıralar, içten kükreyip taşan nefret, hür yaşamak, bağımsızlık uğranda savaşma duygusu v.s. daima şiirsel anlatımla takdim olunur. Bayatılar zengin bir tipler alemidir. Genellikle, hayatta, cemiyette resmi bayatılarda yahut bayatılar vasıtasıyla işlenmemiş herhangi bir şey, herhangi bir konu bulabilmek çok zordur. Bu manada, at temasını işleyen bayatılar da çoktur. Bu bayatı örneklerinde ata has hususlar, özellikler tek tek anlatılır. İnsanın mevki sahibi olması, şan-şöhret kazanması cemiyet içinde alını ak dolaşması, mertlik, namertlik temalarını işleyen bayatılarda bazen atla ilişkilendirilip, birlikte işlenir.

*İğidin bir atıdır,
Bir de temiz zatıdır.
Koroğlu'da goçoğlug
Onun ehliyatıdır. (ABDULLAH-
MEMMEDLİ - BABAZADE, 1984)*

*Eziziyem yahşi at,
Nişan kötür, yahşi at,
Merdin başın uçaldar,
Yahşi avrat, yahşi at.*

*Men aşığı üste almazı
Üziyiin üste almaz,
İğidin bedöy atı
Namerdi üste almaz.*

Belli olduğu üzere, tarihin ilk çağlarında bütün insanlar gibi bizim ecdadımızda olağanüstü ve görünmez güçlerle savaşmaktan çekinmiş, onlarla karşı-karşıya gelmekte kendilerini onlara kıyasla güçsüz hissetmişler. Atalarımız özellikle tabiat olaylarına, doğal afetlere karşı kendi görüşleri çerçevesinde mücadele etmişler. Ama onlar, olan bu afetlerin sebebini, kurtarma sonluğunu tam kavrayamadıklarından bu konu hakkındaki söz-söhbetleri yavaş yavaş ilk önce mitolojinin oluşmasına neden olmuştur. Şöyle ki şuur, düşünceyi idrak etmenin ilerlediği bir zamanda artık tasavvurda da yeni çizgiler oluşmaya başlar. Bu nedenle de insanlar nesne ve hadiseler arasında yakınlı-

Prof. Dr. Behlül ABDULLAH

Azerbaycan İlimler Akademisi Üyesi

Azeri Türkçesinden Aktaran:

Yeliz HATUNOĞLU

*Ankara Ü. DTCF Çağdaş Türk Lehçeleri
ve Ed. B. Öğrencisi*

ğın, uygunluğun olduğunu düşündüklerinden bunları birbirine bağlayan olayların da kendilerinde arayıp aktarmaya çalışıp, gayret etmişler. Kısaca tabiat olaylarına müdahale, tesir etmek gayreti ile alınan tedbirler, okunulan nağmeler, çeşit çeşit oyunlar gelişerek gitgide ayin ve merasimlerin oluşmasına imkan vermiştir. Demek ki, ayin ve merasimler, onların ayinlerde söyledikleri nağmeleri halkın yüzyıllar boyu sembolleştirdikleri, yaratıcılık örnekleri, sanat incileridir.

Şu da bir gerçektir ki merasim ve merasim ayinlerinde okunulan nağmeler esasen bayatılardır. Bu bayatılar inanç ve itikatları yaşatan atla ilgili örneklerde yeterince çoktur. Bu manada gelin "Nevruz" bayramında özellikle sonuncu çarşambada geçirilen "Vasfihal"* merasimini ve bu merasimde okunulan nağmelerin bazılarını göz atalım. Evvelce merasimin geçirilmesi kaidesi hakkında: "Vasfihal" merasiminin icrasında kadınlar, özellikle genç kızlar katılırlar. Bu da doğaldır. Çünkü bildiğimiz tek, adını zikrettiğimiz bayram, yazın gelmesinin, buna bağlı olarak tabiatın uyarıp canlanmasının bayramıdır. Özellikle genç kızlar fallarına baktırırlar ve hayatlarında meydana gelecek değişiklikleri, taliplilerinin olup olmayacağını öğrenmeye çalışırlar.

"Vasfi-hal" merasimine katılanlar, halk arasında "dilek taşı" denilen su ile dolu bir badya koyup onun çevresine toplaşır. Merasimin yöneticisi, başkanı çokça nağmeler okuyarak katılımcılardan yüzük, küpe, filkete, oymak, iğne gibi parlak nesnelere alıp badyanın içine atar, beyaz tülbent, yazma ile ağzını kapatır. Sonra bir bayata-yı melodiyle okuyup badyayı karıştırır ve badyadan eline geçen nişanı çıkarır. O zaman çıkan nesnenin sahibi okunulan nağmenin manzumundan kendine pay çıkarır. Kısaca nağmede -bayatıda söylenenler, gençler nişan sahibi tarafından tutulmuş niyetin anahtarı olur.

Şu da bir gerçektir ki, ayrı ayrı görüşlerle bağlı "Vasfi-hal" merasiminde söylenen bayatılar çoktur ve bunların hepsi hakkında konuşmamız imkansız. Buna dayanarak mevzumuza uygun olarak yalnız atla ilgili örneklerden bahsedeceğiz. Örnek olarak şunu verebiliriz.

*Teze doğulan kelir,
Suda boğulan kelir,
Giz, gözün aydın olsun,
Ağ atlı oğlan kelir.*

İlk bakışta bu örnekte öyle olağan üstülük filan yoktur. Ama araştırma gösteriyor ki burada folklor poetikasına mahsus, güçlü paralellikler vardır.

Bayatının birinci mısrasında eski yılın bitmesine ve yeni yılın başlamasına işaret edilmiştir. "Teze doğulan" yazın gelmesini, tabiatın uyanmasını, ekin-biçin işlerinin başlamasını ve geçinmeye imkan veren bolluğu anlatır. "Suda boğulan kelir" badyadan çıkarılan nişanı anlatır.

Akla şu soru gelebilir: Biz niçin ağ atlı oğlanın gelmesinden dolayı kıza göz aydınlığı veriyoruz? Belki de badyadan çıkan nişanla nişanın sahibine göz aydınlığı verilir. Çünkü badyadan nişan çıkarılırken okunan bayatı duygularının tercümanı olmuştur. Ashında bu dizede esas vurgulanan şey "ağ at" tır. Biz az da *degig* desek "ak" renkte ve "at" tadır.

Anlaşılabileceği üzere renkler hem uğur, hayır-bereket getiren, hem de uğursuzluk getiren işaret sayılmıştır. Bu renkler arasında ak renk çokça geçer. Bu kesinlikle ak rengin kutsal, uğurlu, paklık, yücelik, büyüklük anlamında olmasıyla alakalıdır. Kaynakların verdiği habere göre ak renk bilvasıta Tanrı'ya mahsustur. (URAZ., 1967) Hacı-hocaların inaçlarına göre bütün dünyayı ve her nesneyi yaratan yüce Tanrı'nın adının "Ak Yaratıcı" olmasıyla, ak renkle ifade edilir. (ÖGEL, 1989) Altaylılar ise şöyle bir fikire sahiptirler: Ak renk yer üstü dünyayı temsil eden ışık, hayır işleri bütün ülkeye mahsustur. (VERBİTSKİY, 1893) "Kitab-ı Dede Korkut" da da ak renk kutsallık, yücelik, büyüklük bildirmekle, yanısıra *hemçinin* tanıma belgisi tek de takdim olunur. Burada Solur Gazan kendi kökünü, soyunu ak renkli vasıtalarla tanıtır.

Ak kayanın kaplanının erkeğinde bir köküm var...

Ak sazın aslanunda bir köküm var...

Ak sungur kuşunun erkeğinde bir köküm var... (ABDULLAH, 1987)

Dilimizde günümüzde de kullanılan "Ağ güne çıgasan" (Ağ güne çık!) "Ağ bağıt olasan" (Bahtın açık olsun) "üzün ağ olsun." (Malk içinde ak yüzle, serrefinle dolaşmanı nasip olsun), "Ağ gün ağardar gara gün garabdar" (Ak gün ağardeyimler de "ak" ın uğur sembolü olmasını destekler.

İnsanların ak renge olan inancı öyle ki ak, boz renklerin adları da kapsamıştır. Öyle ki hikâye ve destanların gerçek kahramanlarını da mitolojik tarihi şahsiyetleri de çoğu zaman ak, boz renkli atların üstünde görürüz. Bu renkteki atlara binenlerin darlık, zorluk çekmeyeceğine inanılır.

Atın kutsallığına "ak" rengin uğur sembolü olmasına, nişan sahibinin gelecek yılda yeni hayat kuracağına, evleneceğine inanılır. Buna göre de onu tebrik ederler. Kız da bayatının sözlerini dileğine, kaderine yazılmış hüküm gibi kabul eder.

Başka bir "vasfi-hal" nağmesi:
Yuhuda at körmüşem,
Köyü (göğü) gat gat körmüşem,
Yarımın otağında
Bezekli taht körmüşem.

İnançlar esasında oluşup sembolleşen denemeler arasında bunun gibi bir örnek var: "Yuhuda at körsen muradına çatarsan" (Uykuda, rüyada at görürsen dileğin olur.) Öyle ki uykuda gökyüzünü görmekte aydınlık, uğurluluk, saadete ermek, arzuya kavuşmak, istenilenin gerçekleşeceği gibi yorumlanır. Aslında bunlar tamamıyla başka bir araştırmanın konusudur. Burada amacımız şudur ki bir şekilde falına bakılan kızın badyadaki nişanı çıkarılırken misal verdiğimiz bayatı söylenip gelecek yılda onu "yar otağında" (yarin odasında) kurulmuş "bezekli taht" (bezenmiş taht) bekliyor.

"Vasfi-hal" merasiminde okunulan nağmelerinde halkın en eski inançlarının, dünya görüşlerinin kendi ifadesini bulduğunu misal olarak verdiğimiz örneklerde de gördük. Ama mesele şöyledir, bu *sayak* görüş ve bakışları ayrıntılı olarak aydınlatmak, anlamak için yalnız *hemin* örneklerin has olduğu halkın yok, hatta başkalarının da menşei tarihini, eski felsefesini dikkatle araştırmak, öğrenmek lazımdır. Bu manada:

Ağ at kelir enişten Sinebendi kümtüşden. Bize de nasip olsun Heybedeki yemiştin.

"Vasfi-hal" nağmesini tahlil eden Y.V. Çemenzeminli atın kutsiyet taşıdığını bildirmekle *yanast* yazıyor ki atın padişah seçiminde rolü olmuştur. Yunan tarihçisi Herodot'un rivayetine göre farslardan yedi *zedekan* (zade) Muğlarla savaştıklarında galip gelirler. Bu yedi şehzade, zade İran tahtına talip olurlar. *Dara* da bunların arasında imiş. İran adetlerine göre onlar ata binip güneş doğmamış şehirden tarafa çıkmalı imişler. Güneşin ilk ışıkları görüntür görünmez kimin atı kişneseymiş o da padişah seçilmeli imiş. *Darı'nın* atı kişnediği için İran tahtına o sahip olur. Burada o şöyle yazıyor: Nağmede "at" a bir "ak" sıfatı da ilave edilmiştir ki kesin "ak" renkli uğur sembolü olması meselesiyle bağlıdır. (ÇEMENZEMİNLİ, 1935)

Ak yahut boz atın bahsettiğimiz gibi kutsal sayılması kesinlikle yalnız Y.V. Çemenzeminli'nin dediği yerde bitmiştir. Bu, her yerde ve her zaman böyle olmuştur. "Kitab-ı Dede Korkuf'ta ölümcül halde olan Boğaç'ın "Aşık Garip'te Garip'in yardımına Hızır (A.S.) ak/boz atın üstünde gelip yetişmiştir. Hun imparatora Metehan büyük Komutan Gültekin'in, Köroğlu'nun, Kaçak Nebi'nin ve daha nice nice destan kahramanlarının, tarihi şahsiyetlerinin atları da "ak" renktedir.

Nağmedeki "gümüş sinebent" te vurgulanan gümüşün parlak olmasıdır. Anlaşılacağı gibi parlak nesnelere iyi şans, sevinç işareti sayılıp güneşle bağdaştırılmıştır. Bayatındaki;

Bize de nasip olsun
Heybedeki yemiştin

sözlerinden çıkarabilecek olan önemli ve meraklı bir eğlence ile alakalı olmasıdır. "Vasfi-hal" merasiminde kesinlikle nişanlı kızlar da katılırlar. Ayinin yapıldığı evin çevresinde ise aynı vakitte yakışıklı gençler toplanıp eğlenirler. Kadınların olduğu mecliste "...kızlardan birkaçının ya boynuna örnek dolarlar ya da eline tülbent bağlarlar. Meclisin yöneticisi olayı derhal kızın nişanlısına ulaştır-

rır. Oğlan "bağlama" olaylarını işittikten sonra kuru yemişlerle dolu bir paket bağlar. (HEKİMOV, 1973) ve özel bohçada yahut heybede kız için gönderir.

"Vasfi-hal" merasimi her zaman *nalı* olmaz. Yeni sevinç, *nikbin avratla yanaşı*, üzüntü, *nika-rançılık* yaratan haller de olur. Bu sebeple kendini merasimin nağmelerine de aksettirir ve yine atla karşılaşırız.

Heybesi dolu oğlan
Boşalıp dolu oğlan
Atım yadlar miner
Kül renkin solu oğlan.

Görüldüğü gibi bu nağmede de paralellik çok güçlüdür. Badyadan çıkarılan nişan sahiplerinin kimisinin gizli muhabbeti var ve falına baktırıp isteğinin olup olmayacağını öğrenmek istiyor. Ama bayatıdaki "atım yadlar miner" /"kül rengin solu oğlan" mısraları açıkça bu sevdadan vazgeçmeyi telkin ediyor.

Düşündürücü olan böyle nağmelerde daha çok kara renkli atın kendini göstermesidir.

Gara atın nahyam
Gara gaşın gahyam,
Çekme cefasını oğlan,
Men özkenin mahyam.

Yahut:

Gara atı bağlaram,
Kol dibinde sahlaram,
Öziim deyen olmasa,
Kece-kündüz ağlaram.

Bu nağmelerde için hayra yorulmayacağından söz edilir. Öyle ki buradaki at da "ak" değil "kara" renktedir. "Kara (gara)" ise belli olduğu üzere halk edebiyatında halk merşinde sevlmeyip matem işareti, uğursuzluk olarak kabul edilmiştir. Sözü edilen nağmelerde *mehs* kara renkli atın görünmesi tabiidir.

Milletinden, dilinden, ırkından ayrı olmayarak her bir insanın ömrü üç hadisenin keşişmesinde belirlenir. O da doğulur, büyünülür, evlenilir / istisna halleri hesaba katmıyoruz./ Hakikat sonunda ölünür. Bu diyalektik kanun halk edebiyatında doğum, düğün, ölüm, törenleri, bu törenlerde okunulan nağmelerin, bayatların yardımcıyla edebileş-

tirilmiştir ki bunların da ayrı ayrı halklar arasında değişik yapılaş şekilleri, kuralları vardır. Halkımızın da menşinde önemli yer tutan bu merasimler, burada okunulan çeşit çeşit nağmeler edebi tefekkürle bağlı alametlerle de zengindir. Bu varlığın öğrenilmesi *hemçinin* söz sanatında kendine mahsusluğunun belirginleştirilmesi demektir.

Bilindiği gibi, evlat doğurmak, nesil çoğaltmak, insanları her zaman düşündüren esas ve vacip meselerden olmuştur. Bilvasıta doğum mera-simiyle bağlı olan sabahtan bir sıra tedbirlerin alınması zarurî olmuştur. Öyle ki gelin götürülürken ona hayır-uğur dilenerek kucağına çocuk verilmiş, erkek evinde duvağını meyveli ağacın dalına asmış, onun için açılmış yatağa evvelce çocuk yatırılmış ve bütün bunlarla gelinin de çoluk çocuk anası olması arzusu ifade edilmiştir. Önemli olan, böyle isteklerde attan da uzaklaşılmasıdır. Bu manada halkiyat /etnografya/ alimi prof. T. Bünyadov yazıyor, "...eskiden kızlarımıza şöyle söyledik; seni atın terkinde gidesin. Gelinlerimizin kıyafetlerine atın yelesinden kıl koyup diker ki adımları hafif, kendisi kısmetli olsun. Gelin gittiği yerin sevimli, sevilen gelini olsun, gelinin çocuğu olmadığına veya hamile olduğunda onun elbisesine at kılı dikerlerdi ki oğlan doğsun. Arzu-isteğine kavuşsun. (BÜNYADOV, 1979)

Eski çağlarda ve ondan sonraki zamanlarda da gelini ata, hem de daha çok uğur sembolü, güneş işareti olarak bilinen ak, kırmızı renkli ata bindirilip, erkek evine gönderirlermiş. Eğer bu gelinin çocuğu olmamışsa onu hastalıklı kabul ederler ve bütün bunların sebebi olarakta gelinin gelirken bindiği atı gösterirlermiş. Gelini bundan kurtarmak için babasının evine gönderir, onunla hemen hemen aynı zamanda gelin gitmiş ve çocuğu olmuş kadının bindiği ata bindirip yeniden erkeğin evine gönderirlermiş. Böylece hastalıktan kurtulup çocuğunun olacağına inanırlarmış. Önemli olan bu çeşit olayların izleri bayatılarda görülüyor olmasıdır. İşte bunlardan biri:

Men aşığı ata mindim,
Atlandım, ata mindim,
Bala hesretli canım
Tezeden ata mindim.

Yine de böyle bir kadının çocuğu zor doğduğunda buna şer güçlerin, kötü güçlerin bu işe mani olması gibi bakılmıştır. Kötü güçlerin attan korktuğu inancı yaygındır. Bunun kendi de başka bir inanca bağlıdır. Biz atın gökyüzü-sema, güneş-ışıkla alakasını az da olsa daha önce hatırlamıştır. Kötü güçler ise bilvasıta karanlığın, zulmetin, yaramazlıkların işaretidir. Onlar bu ışık, güneş işareti olan attan korkup çekinirler. Onun olduğu yere gelmezler." At olan yere kötü ruhlar girmez, gelmez" sözünün kökü de buradan gelir. Bunları bilen insanlar, doğumu hafifletmek için bahçeye at getirir ve kapı bacayı açarlar ki kötü ruhlar onu görüp kaçsınlar. Aynı zamanda, kötü ruhların duyması için aynı hadiseyi şiirsel anlatımla aksettiren

*Men aşğ at kelibdi,
Eceb barat kelibdi,
Açın gapı- bacanı,
Hilasa at kelibdi.*

gibi bayatı söylemeyi de unutmazlar.

Bir tek doğum merasiminde yoktur, ama bu merasimin devamı gibi yeni doğan çocuğun büyümesi, boylanıp poslanması için söylenen Layla** (Bir çeşit melodili çocuk şarkısı), pırpışlamalarda da at ön plana çıkarılır. Ana evladının bütün uğurlarının gerçekleşmesinin ata binmesinden geçtiğini düşünür.

*Gızılkiil bağın olsun,
Bağlar oylağın olsun,
Tanrıdan arzım budu
At minen çağın olsun.*

*Ohşasın dilim seni,
Böyütsün elim seni,
Meydanda at oynadan
Bir ikid bilim seni.*

*Ezjinem at mine,
At oynadıb, at mine,
Şükr ederem o küne
Balam da bir at mine*

Gündelik merasimler sırasında düğün kendi zenginliği ile halkın hayatındaki bütün sosyal hadiselerden seçilir. Hem de düğün merasiminin

etapları çoktur. Bunların herbirinde çeşit çeşit ayinler icra edilir, nameler okunur. Diyebiliriz ki, bu nağmelerin arasında direkt veya dolaylı yolla, atla ilgili olanları da az değil.

Eğer okuduysanız hatırlarsınız. "Kitab-ı Dede Korkut" ta Bamsı Beyrek için elçiliğe yollanan Dede Korkut'a Bayındır Han'ın atlarından iyi cins olanlarına binmek marifet sayılır. Böyle bir yönün ikisini biz kesinlikle sonraki dönemlerde oluşmuş düğün merasim bayatlarında görüyoruz. Bu manada kızkardeşin dilinden söylenmiş örnekler de vardır. Bir örnek fikrimizi destekler.

*Men aşğam çek kelsin,
Terezini çek, kelsin,
Gardaşa elçi kedir
Bedöy atı çek kelsin.*

Daha önce gelinin at üstünde gönderildiğini söylemiştik. Düğünde gelinin önünde cirit oynamak, at yarıştırmak da yaygın adetlerdendir. Yarışta galip gelen yahut komşu köyden gelen gelin hakkında ilk haberi oğlan evine ulaştıran gence altı muştı verilir. Kesinlikle burada cirit oynayıp, yarışmak, ödül almak için değil" sadece at oynatmakla çerçevelenen eğlence" /V.Veliyev/ Bu sayede prestij, inanç, sihir ve avsun (okuyup, üfleme) izleri, alametleri taşır. Kötü ruhların ışıktan, güneşten ve bunların işareti olan otlardan korktuklarını daha önce söylemiştik. Buna göre gelin getirilirken önünde cirit oynayan delikanlılar daha çok beyaz, kırmızı renkli atlara binerler ki kötü ruhlar geline zarar veremesinler. Hatta gelinin yüzüne duvak örterler ki o kötü ruhlar ve kötü gözlerden, kem gözlerden korunsun.

*Zülf töküib üze dilber,
Çıhbı düze dilber,
Duvag salın üzüne
Kelmesin köze dilber.*

Örneğinde de bu bahsettiğimizi destekliyor. Gelinin getirilmesi, böylece cirit oynayan gençlere ödülün verilmesini aksettiren atla ilgili örnekler de vardır ve bunlardan bazılarını örnek olarak veriyoruz.

*Deyirmanın ilerlensin,
Bednezerler (kötü gözler) çertlensin,*

*Kelini ketirmeye,
Ağ atlar yekedensin.*

*Men aşig çıdır olsun,
At kelsin çıdır olsun,
Bu kim kelin keleşek
Önünde çıdır olsun.*

*Men aşig cenki çaldı,
Kim oynadı kim çaldı,
Gabağ kelen atının
Nemeri tirme şaldı.*

Tarihin ilk çağlarında ölüm insan hayatının bir defada bitmesi, sona gelmesi olarak algılanmıştır. Buna göre de yeniden dirileceğine de, yiyip-içeceğine, neslini, el-abasını hatırlayacağına inanılır. Ölenin kabrine koyulduğunda kullandığı eşyalar, gıda malzemeleri vs. koyarlarmış. Tanınmış kimsenin, yiğitin, kahramanın kabrine bunlarla beraber atını da koyarlarmış. Y.V. Çemenzemini-li'nin "Kızlar Pınarı" adlı romanında bu adetin işlendiğini görürüz. Burada bir şehzadenin defin merasimi anlatılır. Romanda; evvelki gün şehzadenin cenaze merasimini yaptık. Adamları yirmi adım bir yer kazdılar. Dibine söğüt yaprakları döşendi. Şehzadenin çadırı bütün Serveti ile buraya yerleştirildi. Cesedi giyindirip silahlarıyla birlikte yatağına uzattılar. Çadıra getirdiler "önceki gün diz çöken on sekiz kız Ali Atay adlı çöpur yüzlü cellat tarafından bir bir boğularak öldürülmüşler. Bunları da şehzadenin etrafına dizdiler. Şehzadenin atı boğulup çadırın kapısına bağlandı" (ÇEMENZEMİNLİ, 1976) İnanışa göre şehzade öbür dünyada dirilip, atına binecek, kızlar da onun hizmetinde olacaklar.

Azerbaycan'da atın sahibi ile yahut mukaddes biliniş ayrı olarak defnedilmesi adetini ispatlayan etmenler çoktur. Örnek olarak "...Eski Minka-çevir'de 3000 yıllık tarihi olan mezarlarda onlar gibi, at iskeleti ve onun ayrı ayrı parçaları bulunmuştur. Bu iskeletler üzerinde kıymetli eşyalar, tunç asmalar, düğmeler, kemerler ve başka at malzemeleri ortaya çıkarılmıştır. (BÜNYADOV, 1988)

Yahut yine de Azerbaycan arazisindeki bir "... kabirden atın bütün iskeleti tespit edilmiştir.

bu iskeletin etrafında otuz kadar kap kacak koyulmuş, tunç gibi düzeltilmiş kızıl toka düzeltilmiştir." (BÜNYADOV, 1960)

*Men aşigem kezene,
Düşmen bağırm ezene,
Hogaflı ölen oğlun
Ağ atı da bezene.*

*Men aşig, olmaz toyun,
Gara key, ağı soyun.
İkidi Mezarına
Atıyla birke goyun.*

gibi bayatı, ağıtlar da aynı görüşlerle bağlı olarak oluşmuştur.

At vefalı, sahibinin hasretini çeken, onun yolunda göz yaşları akıtan ve hatta kendini şehit eden yaratılıştadır. İster atın ağlaması, göz yaşları akıtması, isterse de şehitliği hakkında bir tek kendimizden çok başkalarının rivayet ve efsanelerinden, hikâye ve destanlarından istenilen sayıda örnek vermek mümkündür. Tarihi kaynaklarda da bu meseleden sık sık söz edilmiştir. Biz burada duyduğumuz ve yazıya alınmış iki eseri misal göstermekle yetineceğiz.

Anlatılana göre, Kerbela musibetinde şehit olmuş Ebulfezl Abbas'ın Ugap adında atını Yezit ele geçirip Şam'a gönderir. Sahibini kaybeden ugap Yezit'in adamlarını yanına yaklaştırmaz. / Köroğlu'nun Kıratını da Keçel Hamza, Hasan Paşa hilesi ile Tokat'a gönderir. Ama Kırat da Hasan Paşa'nın adamlarını yanına yaklaştırmaz. / Yezit der ki: "Kim bu atı ıslah edip yemini- suyunu verebilirse ona istediğini bağışlayacağım." Yezit'in adamları arasında bir asker İmam Hüseyin taraftarıdır. Tanınmamak için kara giysisinin üstüne Yezit'in adamlarının giydiği kırmızı giysiyi giyer. Bu asker bu işi üstlenir. Ugap'ın yanına geldiğinde, Ugap ona da saldıracakken hemen yakasını açıp kırmızı elbisesinin altındaki kara elbisesini gösterir. O zaman Ugap karşısındakinin İmam Hüseyin taraftarı olduğunu anlar. Sakinleşir hatta başını bu şahsın gövsüne dayayıp ağlar.

Bu asker bir süre Ugap' a bakar. İşlerin düzeldiğini zanneden Yezit askere: "Atı meydandan

çıkartıp dolaştır ben de kendi atımla dolaşayım. Meydanda Ugap'ın ipini senden alıp üstüne atlar ve ona binerim, "asker emri yerine getirir ama ugap olacakları duyar ve kaçar. Yezit'in adamları peşinden giderler. Ugap, savaşta ölümcül yaralar almış olan efendisinin adamlarının yanına gelir. Atın kişnemesine zoraki gözlerini açıp bakarlar, Ugap'ı görürler. O anda Yezit adamlarıyla gelir. Ugap şehitlik elbisesi giymiş yaralıların karşısında diz çöküp ağlayarak başını yere koyar ve ölür. Bu manzaradan hayrete düşen Yezit Ugap'ı bir insan gibi defnettirir.

Görüldüğü gibi Buzouna (Azerbaycan'da bir şehrin ismidir) kentinin ahundu (Şia'ların imamı, hocası) Hacı Sultan'ın bize anlattığı bu kıssada atla ilgili birkaç özellik, özel yön hatırlatılır. Atın düşmanını yanına yaklaştırmaması, sahibini tanıması, ağlaması ve şehit olması.

İkinci kıssa 19. yy'da Azerbaycan'da Kaçakçılık hareketi önderlerinden Koçak Kerem ile ilgilidir. Savaşların birinde Kaçak Kerem'in babası, İskender öldürülür. İskender'in kızkardeşi Külnoz (Gülnaz) kardeşinin "...Kara benli boz atının beline kara libas (atın üstüne atılan örtü, elbise) atar, sırtındaki kamçı bağına tüfeğini, hançerini, koltuk altısını bağlar. Atı birkaç defa İskender'in cesedinin başına getirip etrafında dolaştırarak der ki: "Güya bu gece at kaybolur. *Kûm ânlar* bin tarafa kanat alır. Yiğitin ölümü bir acı ise de atının kayboluşu iki acıdır. Acı üstüne acı çekilir." Külnoz'ın kahırdan gözleri yaşarır aniden bir bayatı koşar:

*Boz atın niye ketti?
Ne dedik niye ketti?
Evden bir arha keder
İkisi niye ketti?*

Sabahleyin atı İskender'in kabri üstünde kişnerken gören Külnoz onun boynunu okşadı, *Yalına sığal* çekti, gözünün yaşını sildi. İçten bir "ah" çekti.

*Elemi men ağlayım
Lelemi men ağlayım
Keçeni sen ağladım
Sabahu men ağlayım.*

Uzun süre at sahibini aradı, bulamayınca çat-

layıp öldü.

Yas merasiminde ağıtçıların söyledikleri ağıt bayatılarda, kesinlikle atla ilgili olanları çoktur. Ama şimdi okuyacağınız ağıt örnekleri azdır.

*Men aşig dağlar kördüm,
Saralmış bağlar kördüm,
Selid olmuş ikidin,
Atını ağlar kördüm.*

*Yağlar aşdı gaşı,
Yandırdı dağı, taş,
Sahibi ölmüş at da
Ağlar, töker köz yaşı.*

*Men aşig üzer ağlar,
Derlere dözer ağlar,
Şehid ikidin atı
Serkerden kezer ağlar.*

Genellikle, çok çok ağıt bayatıda attan söz edilir. Hatta bu örneklerden öğrenilebilen şudur; yiğidin savaş meydanında yenilmesine sebep onun atsız kalmasıdır:

*Kiın battı, ahşam oldu,
Bağçada kiiller soldu,
Meydanda atsız galdım
Üstünü düşmen aldı.*

Ağıtlarda at motifi övülmüyor. Savaş meydanından dönmeyen yiğitin helak olmasına sebep olarak at gösterilmiştir. Buna göre de ağıtçı da ata beddua eder:

*Ağ at, yalın gurusun,
Hettü- haln gurusun,
Aparın, ketirmedin,
Körüm naln gurusun.*

At önceden de şimdi de sahibi için namus işareti sayılmıştır. Öyleki atın yelesinin, kuyruğunun kesilmesi namusa dokunmak, rezalet sayılmıştır. Bunu halk yazarı İ.Şihli'da Deli Kür romanında tasvir etmiştir. Düşmanları Çahandar Ağa'nın atının yelesini, kuyruğunu keserler. Bu rezaletten kimsenin haberi olmasın diye atını öldürür, Kür çayına atar ve atın öcünü bu işi yapanlardan alır (Ş1HLI, 1982)

Ama bu anlatılanla tamamen farklı olarak ölümle, şehitlikle bağlı at kuyruğu kesmek adeti de vardır. Bu meselede B. Ögel'in bir haberi daha tutarlı olduğundan örnek vermeyi yararlı görüyoruz. "Türk askeri ikinci eşi, /kadını-B.A./ olarak atını görüyordu. Asker şehit olduğunda atı da "dul" kalırdı. Bunun için kendini /özünü-B.A./ önceden şehitliye hazırlamalı olan asker "dul" işaretli olarak atının kuyruğunu kesip mızrağına asardı. Alp Arslan ise savaştan önce atının kuyruğunu düğümlemişti. Böylece şehitliğe hazırlanmıştı. (ÖGEL, 1988:690-691)

Kitab-ı Dede Korkut'ta Gazan Han'ın uğranda şehit olan Bamsı Beyrek son nefesinde dostlarına:

Yiğitlerim, yerinizden *uru* durun!

Ağboz atımın kuyruğunu kesin (Kitab-ı Dede Korkut: 165)

Atın kesilmiş kuyruğu devletin, kabilenin, sembollerinden sayılan bayrak, tuğlardan da asılır. Bu satırların sahibi kuyruğunun asılması olayını bir defa da Semerkant'ta Emir Timur'un merasiminde şahsen görmüştür.

Kaynaklardan öğrendiğimize göre, tanınmış, önemli kimselerin şerefine, bayrağa kesilmiş at kuyruğu asılmış. (ÖGEL: 691)

Genel hatlarıyla şunu belirtmek gerekir ki, Azerbaycan'da kesilmiş at kuyruğundan ayin ve merasimlerde de istifade edilmiş ve bu münasebetle bayatı da söylenmiş. Folklorumuzun toplanıp öğrenilmesini zaruri bilen büyük yazar Abdullah Şaik şöyle der: Güneş, ay tutulduğunda kadınlar / inanışa göre kadınlar güneşin yerdeki insanlaştırılmış kahramanlarıdır./ kesilmiş at kuyruğu uzun ağacın ucuna bağlayıp havada bir o yana bir bu yana sallıyarak "kış kış kâfir kış, kış" diye bağırırlar. (ŞAİK, 1988: 23)

Delayısıyla bu merasim ve ayinlerde yeni güneşin, ayın tutulması ile bağlı icra edilen ayinde at kuyruğundan yarallanılması meselesi, ne zaman

varsa o kadar da bir bayatda kendi, aksini bulup:

*Men aşigem neylerem,
Saçlarımı tellerem,
Küneş, ay tutulanda
At guyruğu yellere nu (Sallarım)*

Elbette buraya kadar bahsettiklerimizden şu şekilde anlaşılmasının yalnız ayin ve merasim bayatlarında attan bahsedilir. Kesinlikle bu böyledir. Atın insana yardım etmesi, sahibini güçlüklerden kurtarması, tehlikeyi önceden haber vermesi v.s. meselelerle bağlı olan bayatlar da yeterince.

*Der küliü at ikide,
Varın var, sat ikide,
Berk küinde, berk ayagda
Arhadı at ikide.*

*Bulud kelir gathagat,
Bir birine çathaçat
İkidi darda goymoz
Menzil kesen bedöyat.*

Bayatlarda ne baht ve nice at almak hakkında marifetler, tavsiyeler vardır.

*Dağlara salma hayı,
Gaçar maraldın tayı,
Könliü bedöy isteyen
Vahtında alar dayı.*

*Ezizim yahşi ata,
Yar ohun yahşi ata
Sözü de kaç ikide
Pulu ver yahşi ata.*

Ve son olarak belirtmek isteriz ki, biz bayanlardaki at motifinden, hem de daha çok inanç, itikat Mifolojik görüşlerle bağlı at temasından bahsetmeye çalıştık. Ama genellikle bayatlarda at temasının araştırılması müstakil bir mevzu gibi çok değerlidir. Çünkü halkın hayat ve menşei tarihinin *mez* bu gibi meseleleri ayrıntılı olarak öğrenmekle tam bir şekilde, eksiksiz yazmak mümkün olur.

KAYNAKLAR

- ABDULLAH, . HEKİMOV, V.
MEMEDLİ, E. 1973
BABAZADE, G. 1984 **Azerbaycan Bayat lan**, Elm, Bakü.
ABDULLAH, B. 1987 **Kitab- Dede Korkut, Azerbaycan Edebiyat İncileri - Tert Yazar**, Yazgıcı, Bakü.
ALEKPAROV, A.K. 1960 İssledovaniya po irheologii, i etnografii Azerbaydjana, Bakü.
BÜNYADOV, T. 1960 "Yine de orada", Bakü.
1979 **Ana Künüm**, Gençlik, 14, Bakü.
1988 "Azerbaycan Etnografyası", 9 ciltli, c. 1, İ.A, Bakü.
ÇEMENZEMİNLİ, Y.V. *
1935 "Halk Edebiyatının Tahlili, Vasfı-hal", **Edebiyat Gazetesi**, s. 23.
1976 **Eserleri 3 ciltli**, C 3, İ.A. s: 453-454, Bakü.
ÖGEL, Bahaddin 1988
1989 URAZ, M.
1967 ŞAİK, A.
1988
ŞİHLİ, İ. 1982
VERBITSKIY. V.I. 1893
*
**
Halk Mevsimleri ve Aşk Sanat, "Tetkikler", 5-kitap, Azerbaycan E.A. Neşriyatı, Bakü.
Türk Kültürünün Gelişme Çağlar, İstanbul.
Türk Mitolojisi, Ankara **Türk Mitolojisi**, İstanbul. **Eserleri**, C. 5, Yazar, Bakü. **Deli Kür**, **Yaz c**, Bakü. **Altayskie Inorots**.
Vasfinihal: Azerbaycan'da oynanan bir çeşit halk töreninin adıdır.
Leyla: Bir çeşit çocuk şarkısı

TÜRK-BULGAR DİL İLİŞKİLERİNE TOPLU BİR BAKIŞ

Türk-Bulgar dil ilişkileri araştırmalarının yüz yıllık bir tarihi vardır. Asrımızın başlarında Ünlü Bulgar dilcisi Prof. Benö Tsonev Bulgarcadaki yabancı leksik unsurları araştırarak, bunlar arasında Türkçe alıntılarının sayısının en yüksek olduğunu yazdı. Türkçe kelimelerin geçişinde başlıca şu üç devirden bahsederek alıntıları da birinci, ikinci ve üçüncü tabaka kelimeler diye üç gruba ayırdı:

1. Slavların Asya'da ve Güney Rusya'da Türklerle temasta buldukları devirde Türkçeden almış oldukları kelimeler
2. Bulgar devletini kuran Türk kabilesi Protobulgarların dilinden kalıntılar
3. Osmanlı Türklerinin Balkan Yarımadasında uzun zaman hakimiyetleri devrinde Bulgarcaya geçmiş çok sayıda kelimeler (TSONEV 1984: 330).

Bu konuda daha sonraları yapılan çalışmalara ışık tutan bu araştırma, günümüzde de önemini yitirmiş değildir.

Son 30-40 yıldan beri Türk-Bulgar dil ilişkilerine ve bilhassa Protobulgar dil kalıntlarına ilgi arttı ve daha geniş malzemeye dayanarak monog-rafik eserler, etüt ve makaleler yazıldı.

Bu yazımızda ilişkileri konusunda şimdiye kadar yapılmış araştırmalar hakkında kısaca bilgi vermekle yetineceğiz.

Slav ve Türk kabileleri ve halkları, çok eski çağlardan günümüze kadar Asya'da ve Avrupa'da yaşamış, buğün de ayrı halklar halinde yaşamaya devam etmektedirler. Türk-Slav etnik ve dil ilişkileri, M.S. ilk devirlerde eski Slavca-Türkçe esasına dayanmaktadır (N.A. Baskakov'un yapmış olduğu sınıflandırmaya göre ise -eski Slavca- eski Türkçe esasına dayanmaktadır). Orta çağlarda bu ilişkiler Balkan Yarımadası, Macaristan, Slovakya, Polanya, Ukrayna ve Rusya topraklarından Orta Asya ve Merkezi Asya'ya kadar varan daha geniş bir sahaya yayılır. Bu saha, artık Türk ve Slav halkları arasındaki oldukça sabit bir komşuluk, emik ve devlet sınırlarıyla- bazı yerlerde daralmış veya genişlemiş de olsa, esas itibarıyla bugüne kadar korunmuştur. İşte böyle zaman ve saha çerçevesi içerisindeki ilişkiler arasında kabile,

Doç. Dr. Hayriye SÜLEYMANOĞLU

Ankara Ü. DTCF Öğr. Üyesi

halk ve milli esaslara dayanan Türk-Slav dil ilişkilerinin çok önemli bir yeri vardır (MOSKOV 1981: 81).

Türk-Slav etnik ve dil ilişkilerinde günümüzde yapılan araştırmalarda şu dönemler esas alınmaktadır:

1. Anaslav-Türk Dönemi (III, IV-VII yy.)
2. Bulgarclav-Probulgar Dönemi (VII-IX

yy-)

3. Bulgar-Türk (Oğuzkıpçak) Dönemi (Peçenek, Kuman, Oğuz ve kısmen de Tatarların eritilmesi dönemi)

4. Bulgar-Osmanlı Türkleri Dönemi (XIV-XX yy.)

Görüldüğü gibi, B. Tsonev'in araştırmasından farklı olarak, daha yeni araştırmalarda daha bir dönem söz konusu: Peçenek, Kuman, Oğuz kabileleri ile Slav Bulgarları ve bunların dilleri arasındaki ilişkiler ayrı bir dönemde ele alınmaktadır.

Erken Türkçe Alıntılar

Fr. Mislosich ortak Slavcada bulunan eski Türkçe alıntılarının, yani birinci grup Türkçe kelimelerin araştırılması sorununu ortaya koyar, bu fikir İvan Şişmanov tarafından da benimsenir. Stefan Mladenov'a göre, Slavcadaki erken alıntılar Hun-Avar kökenli kelimelerdir. Ortak Slavcadaki alıntılarının bir bölümü üzerinde çoktan beri araştırmalar yapılmakta, tartışmalar sürdürülmektedir. Bir bölümü de daha yeni zamanda tespit edilmiş eski Türkçe alıntılardır. Bazı bilim adamları bu eski alıntılarının etimolojisi ve Slavcaya geçişlerinin kronolojisini belirlemenin önemine dikkat çekerek bu yönde çalışmaktadırlar (DURİDANOV, 1960).

Ana Slavca ve Güney Slavcadaki alıntılarının sayısı azdır. Örnek olarak kniga (kitap), kırçag (topraktan yapılmış kap, testi), şaran (sazan balığı) gibi kelimeler gösterilebilir.

Protobulgarlar n (Bulgar Türklerinin) Dilinden Leksik Kalıntılar

Protobulgarlar konusu üzerinde ilk araştırma-

lar geçen yüzyılın sonlarında başlamıştır. Dilciler, tarihçiler, etnografya uzmanları bu konuyu türlü yönden ele alarak, yazdıkları eserlerinde ilginç fikirler ortaya atmışlardır. Bilim çevrelerini en çok ilgilendiren kelime bulgar etnonimi olmuştur. Söylenen hipotezler birbirinden oldukça farklı olarak bunların özetini ve değerlendirmesini iv. Şişanov (1900), St. Mladenov (1927) ve B. Simeonov'un (1976) araştırmalarında buluyoruz.

Şimdiye kadar söylenen varsayımlar, sözü geçen üç bilim adamının açıklamaları da dahil, iki grupta toplanabilir:

1. Gerçeklerden uzak teoriler- bulgar etnoniminin Slav-Fin, Cermen-Got, İran vs. kökenli olması iddiaları

2. Türk esasına dayanan teoriler - bulgar etnoniminin "karışık, karışmış halk" anlamında olduğu olasılığı

Bu etnonimin bir totem olarak kabul edilebilen samur adında bir hayvanla bağlantısı olduğu düşüncesini de ortaya atan araştırmacılar vardır. Tüm söylenen varsayımlardan bulgar etnoniminin Türk kökenli olduğu fikri ağır basmaktadır.

Protobulgar dil kalıntıları şöyle sıralanabilir:

Yer adları: Aldemir, Bılgaran, Şabla (yerin şekline göre verilen ad kaşık, bataklık)

Kişi adları: Asparuh, Bayan, Kurt, Krum

Unvanlar: Bagatur, kan, tarkan

Başka leksik kalıntılar: beleg (iz, işaret), biser (inci), bubrek (böbrek), paşenog (bacanak), toyag, toyaga (dayak, değnek, sopa)

Eski Bulgar kaynaklarında rastlanan -çii (Türkçedeki -cı, -ci, -cu, -çı, -çi, -çu, -çü) yapım ekinin de bu dönemden kalmış bir unsur olduğu sayılmaktadır.

Peçenek-Kumandil Kalıntılar

Orta Çağlarda Peçenek, Kuman kabilelerinin Macaristan, Romanya, Bulgaristan topraklarına vs. yerlere yerleşmesi (XI-XVII yy.), bu geniş bölgede bunların toplumsal-sosyal rolü, zamanla da eriyip kaybolmaları tarih ve dilcilik açısından çok

önemlidir. Dinleri Hristiyan, dilleri Türkçe olan bugünkü Gagavuz Türklerinin Kumanların torunları olduğu hakkında tahminler yapılmaktadır. Bu mesele geçen yüzyıl P.R. Slaveykov ve K. İreçek tarafından, daha sonraları St. Mladenov, V. Zlatarski ve başka bilim adamları tarafından ele alınmıştır. Daha yeni dönemde dil açısından araştırmalar yaparak Peçenek-Kuman kökenli kalıntıların sayısının tahmin edildiği kadar az olmadığını M. Moskov (1965), B. Simeonov (1979), İv. Duridanov (1960) gibi dilciler göstermiştir.

Peçenek ve Kumanlardan kalmış oldukları tahmin edilen eksik kalıntılar:

Yer adlar : Peçenaga, Peçenoge (köy adları), Tuzluk, Kurt-duman veya Kordoman, Tortomiş, Malkoç (Balçık kasabasına bağlı Gagavuz köyleri), Kumanova çuka (çuka-taşlı tepe, çıplak tepe), Kaspiçan, Turgan vs.

Kişi adlar : Asen (Esen anlamında), Terter, Şışman, Boril, Belgun

Başta leksik kalıntılar: Şongıla (genç oğlan), tunae, zatunti se (karanlık oldu karardı- Türkçe-tun, tün), tuk (geleneksel düğün tüy-Türkçe tüy), bilkit (şifalı ot) vs.

Osmanlı Türkçesinden Alıntılar

Türkler Balkanlar'a egemen olduktan sonra buradaki halklar Türk kültüründen ve Türk dilinden pek çok şeyler almışlardır. Türk dili "koyne" denilen ortak bir dil durumunda bulunmuş ve Balkan halklarını birleştirici bir faktör olmuştur.

B. Tsonev Bulgarcadaki Türkçe leksik alıntılarının sayısının bazı bölgelerde 5000'e ulaşabildiğini tahmin etmişti. 1802 yılında Bulgar yazar Sofroniy Vrançanski yazmış olduğu eserinde şöyle diyor: "Halkın anlayabilmesi için eserimde pek çok Türkçe kelime kullanmak zorunda kaldım, çünkü o zamanlar (Bulgar halkı) halk, Türkçeyi çok iyi biliyordu."

Türkçenin etkisi en çok Bulgar dilinin leksik dağarcığında görülmektedir. Semantik açıdan graptırılınca, Türkçe alıntılarının hayatın her alanında kullanılan bitki adları, elbise, mutfak eşya-

ları, yemek adları vs. kelimeler olduğu açıklanmaktadır. Söz bölümleri olarak da graptırılınca, Bulgarcada her söz bölümünde Türkçe alıntılar var olduğu bir gerçektir. İsimlerin sayısı pek çoktur. İkinci yerde sıfatlar, üçüncü yerde de fiiller bulunmaktadır.

Türkçe sayesinde Bulgarcanın fiil sistemi oldukça zenginleşmiştir. Türkçede duyulan (şahitsizlik) (Rivayet) fiil kipleri XV. yüzyıldan sonra Bulgarcada da gelişmiş ve bu bakımdan Bulgarca öteki Slav dillerinden tamamen uzaklaşmıştır.

M. Yanakiev-Doktora Tezi

Türkçe aracılığıyla ve Türkçe fonetik şekilleriyle Bulgarcaya bir çok Arapça, Farsça, Yunanca, İtalyanca ve Fransızca kelimeler geçmiştir. (MİRÇEV, 1958)

Türkçenin etkisi geçen yüzyılın ortalarına kadar sürer. Altmışlı yıllarda (1853-1856 Kırım Savaşından sonra) Rusçanın etkisi oldukça artar ve yavaş yavaş Türkçe kelimelerin yerine Rusça kelimeler kullanılmaya başlar. 1877-1878 Türk-Rus Savaşından hemen sonra Bulgar devleti kurulunca Türkçe askerî ve idarî terimler Rusça terimlerle değiştirilir. Zamanla bir yandan Rusçanın Bulgarca üzerindeki etkisi artarken, öte yandan Türkçenin etkisinin azaldığı bir gerçek olur.

Türk-Rus Savaşından bu yana Türkçenin etkisinin ne dereceye kadar azaldığını tespit etmek için istatistik yöntem uygulayarak şu ünlü dört Bulgar yazarının eserlerini inceledik:

1. Zahari Stoyanov. Geçen yüzyılın seksenli yıllarında yazmış olduğu eserlerin kullandığı Türkçe alıntılarının oranı 2.68'dir.

2. Georgi Kirkov. Geçen yüzyılın sonlarında ve asrımızın başlarında yazmış olduğu sosyo-politik konulu eserlerinde Türkçe kelimeler kullanmıştır ve bu alıntılarının oranı 2.01'dir.

3. Georgi Karaslavov. Araştırma konumuz olan "Tatul" romanını yazar, asrımızın otuzlu yıllarında yazmıştır ve Türkçe kelimelerin oranı 0.88'dir. Romanda Bulgar köylüsünün yaşam tarzı anlatılmaktadır.

4. Karnen Kalçev. Altmışlı yıllarda "Dvama v noviya grad" (Yeni Şehirde İki Kişi) başlıklı romanını yazmıştır ve kullanmış olduğu Türkçe kelimelerin oranı 0.39'dur.

Dört Ünlü Bulgar Yazar n n Eserlerinde Türkçe Al nt lar

Yazarlar	sayfa	Kelimelerin		Türkçe
		Yaklaşık	Alıntılann	
		Toplam		
		Sayısı	Sayısı	%
1 Zahari Stoyanov	627	224500	6029	2.68
2. Georgi Kirkov	182	52679	1062	2.01
3. Georgi Karaslavov	230	66678	587	0.88
4. Karnen Kalçev	178	53375	208	0.39

NOT: Kelimeler yalın şekilleriyle değil de, cümlede kullanılmış oldukları şekilleriyle (monoleks olarak) sayılmıştır.

Bulgarcada Türkçe alıntılarn giderek azalması normal bir süreç olarak kabul edilmelidir. Toplum yaşamındaki sosyal-politik, ekonomik ve kültürel değişmeler, elbette dilin kelime dağarcığını da etkiler.

Bulgarlar yüz elli yıldan beri dillerini yabancı dil etkisinden ve genellikle Türkçenin etkisinden arındırmaya çabalamaktadırlar. Ancak Bulgarcayı tamamen Türkçenin etkisinden arındırmak şimdilik olanak dışıdır. Çünkü bir çok kelimenin,

Bulgarca karşılıkları yoktur. İşte bir kaç örnek: Yorgan, döşek, çarşaf, kılıf, çorap, yaka, kopçe, ilik, torba, çuval, çanta, çeşme, tencere, kapak tepsi(ya), boza, köfte, kebab, musakka, yahnı(ya), baklava, kada/y/ıf, nar, badem, lale, zümbül vs.

Birçok kelimenin genelde yabancı asıllı karşılıkları bulunsa da çoğu zaman Türkçeleri kullanılır, örneğin ibrişim(çe)- Kalerçe, dolapşakaf, süt-laş-mlako s oriz gibi, ya da Türkçe kelimeyle belirli bir şey ifade edilir, örneğin çorba kelimesiyle işkembe çorbası (şkembe çorba) ifade edilir. öteki türlü çorbalar için Rusya supa kelimesi kullanılır. (Memova-Selaymanova 1977-1980).

İdari ve hukuk dilinde bugün de emlak, resim gibi terimler kullanılmaktadır.

Bulgarcanın sentaksından da bir çok kelime birleşmeleri Türkçenin yapısına göredir: na momçeto mayka mu (çocuğun annesi), pet pari ne davam (beş para vermem) gibi (YENİSOY, 1992).

Bir çok deyimler Türkçeden tam çeviri yapılmıştır: Ot igla do konets (İğneden ipliğe kadar), paza kato zenitsata na okoto si (göz bebeği gibi korumak) gibi.

Türk-Bulgar dil ilişkileri konusunda şimdiye kadar yapılan araştırmalar sağlam bir zemin oluşturmaktadır. Bundan sonraki yapılacak çalışmalarda Bulgar yazı dilinde ve halk ağızlarındaki Türkçe etkinin gerçek durumunu tespit etmekle hem Türk dil tarihine, hem de Bulgar dil tarihine her iki milletin kültür tarihlerine katkıda bulunulmuş olacaktır.

KAYNAKLAR

- DURIDANOV, İV.
1960 Stari türkski zaemki v bİlgarskiya ezik. "İzsledvaniya v çeşst na Marlın Drinov". Sofiya.
- 1962 Stara türkska zaemka v yuwnoslavanskita toponimiyi. "Bİlgarski ezik".
- İRECEK ,K.
1890 Nakolko belejki vırhu ostatitsi ot peçenegi i kumani, kaktı i try nareçenite gagauzi i surguçi v dneşna Bİlgariya "Periodiçesko spisanie".
- MİKLOŞİÇ, K. MİRÇEV.
1958 İstoriçeska gramatika na bİlgarskiya ezik. Sofiya.
- MLADENOV, ST.
1927 İmeto bİlgarin. Pregled i kritika na dosegaşnite opiti za obasnenieto mu. "Bİrgarska mişıl".
- MOSKOV, M. 1965
1981 Proizhod na reçnoto nazvanie Botuna. "Ezik i literatura".
- SİMEONOV, B.
1976 İztoçni izvori za istoriyata i nazvaniето na Asparuhovite bİlgari. "Vekove".
- SÜLEYMANOVA, H.
MEMOVA-SÜLEYMANOVA.
1977 Ktürkskim zaim stvovaniyam v bolgarskom yazıke. İzd. Azerbaycanskiy gosudarstveniy universitet. Uçenie zapiski Otdel'nyy ottisk.
- 1980 Za turtsizmite v. Pubiitsistikata na Zahari Stoyanov. God. na Sof, univrsitet. Fakultet Po klasiçeski i novi filologu. Klasiçeska filologiya i orientalistika? T. LXXI, 3, 1976-Sofiya.
- 1992 Bulgarcada Türkçe Kökenli Deyimlerin Bugünkü Durumu. Ankara.
- ŞİŞMANOV, İV.
1900 Kritiçen pregled na vıprosa za proizhoda na bİlgarite ot ezikovo gledişte i etimologiite na imeto "bİlgarin". "Sb. Narod. unotvorenıya" (I nauçen otdel), kn. XVI, XVII, Sofiya.
- TSONEV B. 1984 İstoriya na bİlgarskiya ezik. T. II, Sofiya. 1984.
- ZLATARSKİ, V.N.
1918 İstoriya na bİlgarskata dirjava prez srednite vekove. T.I, ç. I. Sofiya.

ANA DİLİ DERSLERİNDE DİLLERARASI İLİŞKİDEN YARARLANILMASI

Halk eğitimi cemiyetin gelişmesi ile sıkı sıkıya bağlıdır ve cemiyetimizde geleceğimizin asıl kurucusu olan genç neslin eğitimi problemi, her zaman ön planda durur, şahsiyetin çeşitli yönde kendini yetiştirmesi için daha çok imkanlar yaratır.

Ana dili öğretmenleri öğrencilerin lingvistik düşüncelerinin oluşmasında, yazılı ve sözlü konuşma yeteneklerinin geliştirilmesinde Türk dilleri ailesine ait olan dillere, hem de öğrencilere verilen diğer yabancı dillerle ilişki imkanlarından yararlanırsa, başarıya ulaşabilirler.

Türk halkları Türk dilinin güzelliği, çeşitliliği, zenginliğini göstermek, onu koruyup yaşatmak için yollar, vasıtalar aramalıdır.

Milli okullarımızda Türk dillerine dahil olan diğer dillere, hem de yabancı dillerden biri ile ilgilenmesi öğrencileri ana dilini de derinden öğrenmelerine yardım eder. Böylece onlar çeşitli dil sistemleri ile tanışabilir, kıyaslayabilir, bağımsız olarak müşahede yapabilir. Bundan dolayı Azerbaycan dilinin grammer yapısının öğretilmesi sırasında öğrencilerin liguistik düşüncesini, düşünmek ve araştırmak alışkanlıklarını, ayrı ayrı dil olaylarını öğrenmek becerisini geliştirmek için diller arası ilişkiden yararlanmak oldukça önemli ve aktual bir prosestir. "Öğretmen, her bir derste öğrencilerin dikkatini dil olaylarına ait belli bir kanuna uygunluğa, yahut önemli bir idrak prosesi ve dünya görüşü önemli olan probleme celb edebilir" (Ana dili eğitimi mühim terbiye vasitesidir." Azerbaycan dili ve edebiyat" dergisi, baş makale, 1964 no:1)

Hayat tecrübesi gösterir ki, Azerbaycan dili derslerinde belli sözlerin, terimlerin ve dil olaylarının çeşitli yönden öğretilmesi için Türk dilleri ailesine ait olan diğer dillerle (öğrencilere daha yakın olan Türkiye türkçesi ile) ilişki vasıtalarına, kıyaslamalara ciddi ihtiyaç duyulmakta. Çünkü öğrenciler, her gün televizyon vasıtası ile Türk dilinde programlara bakıyor, çeşitli bölgelerin canlı konuşmasını dinliyor, matbuat, derslik ve bedii edebiyatla tanışıyor, en önemlisi ise birbaşa direk Türkiyeli kanbir, canbir, dilbir kardeşlerimizle *ünsiyette* bulunurlar. Hiç tesadüfi değil ki, cumhuriyetimizin üniversiteleri için yapılan sınavda öğrencilerin seçtikleri diller içerisinde Türk dilinin de adı kaydolunmakta.

Elibeyi MAKSUDOV

Nahcivan Ü. Pedagoji Enst.

Azeri Türkçesinden Aktaran:

Zülfıye VELİBEYLİ

Latin alfabesine geçmemiz de bu dilleri öğrenmek, kıyaslamak açısından geniş şeraitler yaratmıştır.

Hatta bir çok dilci alimler (E. Efendizade, B. Ehmedov, Y. Kerimov) ortak düşünceye gelerek teklif ederler ki, dil derslerinin eğitimine dikkatle yaklaşılması ve onların birbiri ile ilişkili şekilde öğretilmesi daha doğrudur. Benim fikrimce, Türk dillerinin biri öğretilmesinde diğeri açıklayıcı rolünü oynamalı, onu tamamlamalıdır. Türk dillerinin birbiri ile veya akraba olmayan diğer dillerle bağlanmasında esas amaç eğitim prosesinde uygun dil olaylarının benimsenmesini *intensivleştirmek* öğrencilerin lingvistik düşüncesini geliştirmek ve onlarda dile ait gerekli bilgi, yetenek ve alışkanlıkları oluşturmaktan ibarettir. Çünkü çeşitli dillerde lingvistik anlayışların benzerliği veya aynı olması hakkında öğrencilerde düşünce oluşturulması eğitim prosesinde özel önem taşır.

Programın talebine göre Türk dilleri ile ilişki şartlarından yararlanırken öğrencilerin dikkatini aşağıdaki problemlere çekmek gereklidir.

1. Öğrencilerin dikkati kelimelerden bir çoğunun aynı olmasına çekilir: Örneğin, isim, say, hitap, mübteda (özne) cümle ve s. gramer terimleri Türk dillerinde birbirinin aynıdır. Bu kelimelerden biri, örneğin, hitap konusunda bilgi verirken, öğrencilerin dikkati, hitaplar cümlede muracaat olunan şahsı veya eşyayı bildirir, açıklamasına çekilmelidir. Hitaplar *gramatik yönden cümle üzvləri* ile bağlı olmuyor, adlık halde kullanılır. Onlar cümlenin genel konusunu ise yalnız ses tonu vasıtasıyla bağlanıyorlar ve s. Hitap Azerbaycan dilinde olduğu gibi, diğer Türk dillerinde de, hem de yabancı dillerde aynı karaktere sahiptir.

Çeşitli dillerde aynı olan lingvistik düşünce ana dilinden öğrencilere öğretilmişse, ikinci dilin eğitiminde zamanı da bu düşünce çok kolaylıkla öğrenilecektir. Yahut aksine, başka dilden öğrencilerin öğrendikleri her hangi dil olayı yalnız ana dilinin yardımı ile daha da kuvvetlendirilir ve derin-leştirilebilir.

4. Derste Türk dili ile ilişki imkanlarından yararlanıldığı zaman öğrencilerin dikkati dil olaylarının benzer ve farklı yönlerine çekilir.

Meselâ, ismin halleri eğitilirken kayd edilir ki, hem Azeri, hem de Türkiye türkçesinde ismin

hallerinin soruları ve seçilçileri esasen aynıdır. Ama bazen farklı olan durumlar da kendini gösterir.

Azerbaycan dilinde tesirlik hal seçilçisi saitle biten sözlere eklenirken sözle seçilçi arasında bağlayıcı olan "n" samiti, Türk dilinde "y" samitine dönüşür.

odayı -oda-y-ı kapını- kapı-n-ı

anneyi- anne-y-i ananı- ana-n-ı

Yahut Azerbaycan dilinden farklı olarak, Türk dilinde yerlik ve çıkışlık hal şekilcilerinin (-da, -de, -dan, -den), hemde kar şekilleri olan -ta, -te, -tan, -ten şekilcileri de kullanılır: kitapta, ottan, çiçekte, çiçekten vs.

Genellikle, program ve dersliklerde öğrencilerin dil hakkındaki düşüncelerini oluşturmak, onların konuşma kültürünü, dilcilik sahasındaki düşüncelerini geliştirmek için diller arası ilişkinin çok büyük imkanları olduğu kaydolunur.

Hatta Prof. B. Ehmedov hazırladığı "Fasile-siz Eğitim Sisteminin Milli Konsepsiyası" nda kayd olunur ki, "Dil derslerinde dillerin ilişkili öğretilmesine ciddi dikkat olunmalıdır". (Azerbaycan müellimi" gazete, 5 Ocak 1990)

Kayd olunmalı ki, derslik ve ders vesaitlerinde, hemde didaktik materiallerde Azerbaycan dili eğitiminin Türk dilleri ile ilişki kurulmasının önemli olmasına şimdiye kadar çok az dikkat edilmiştir. Türk dillerinin ilişkili öğretilmesi ilk başlangıç gibi takdir edilmelidir. Dersliklerimizde dillerarası ilişki için dikkate alınan materiallerin sayısı yok derecesindedir. Yani ilişki kurulması için şerait yaratan çalışmalar üzerinde iş öğretmenin yeteneğinden, Türk dilleri ailesine beled (tanıdık) olmasına bağlıdır. Dersliklerdeki çalışmaların bir çoğunda nasıl ilişki kurulması açıklanmasa da, bunu öğretmen kendi tayin edebilir.

Böylece, Azerbaycan dili derslerinde diğer Türk dilleri ile ilişki imkanlarından yararlı, amaçlı şekilde kullanılırsa öğrenciler birçok dil olaylarını daha optimal şekilde idrak ederler. Bu dil olaylarıyla ilişkili yapılmış kıyaslamalar anlama sürecini *intensivleştirir*, düşünceli şekilde benimsemeye uygun şerait yaratır, geliştirici eğitimin taleplerini temin eder.

M. SEYİDOV'UN ŞİİRLERİNDE SANAT KONUSU

Türkmenistan'ın bağımsızlığını kazanması bütün hayat şekillerinde, cemiyet anlayışında, ayrıca edebiyatında büyük değişikliklere sebep oldu.

Türkmen realistik edebiyatının vekilleri B. Kerbabeyev'e, G. Burunov'a, A. Gulmuhamedov'a, O. Vepayev'e 20-30'lu yıllarda ne kadar kötü gözle bakıldığına bakalım. Bunlar eski totoliter rejimin metotlarının neticesiydi. Bu hastalık 50'li 60'lı yıllarda da yok olup gitmedi. B. Garriyev, M. Kösa-yev, O. Abdolov gibi yazarlar tarihi doğru öğrendikleri için haksız ceza yemişlerse, B. Kerbabeyev, 2. Gurban sahedov, C. İlmıradov gibi şairler Stalinizm'in acı tokadını yediler. Daha 50'li yılların ortalarında şiir alemimizin tanınmış vekillerinin birisi olan M. Seyidov (1925-1987) her türlü iftiralarından dolayı moralen çökertildi. Onun hakkında hiçbir ilmi iş yapılmayıp, özel monografiler yazılmayıp, sadece boş sayımlarda adının geçmesiyle yetinildi. Gerçekten hakkettiği Mahtumkulu devlet ödülü bile ona hayatta iken reva görülmedi. Yetenekli şair dünyaya veda ettikten sonra, 1989'da ancak bu şerefli isme layık görüldü. Bu da M. Seyidov'un ömrüne, şairliğine çok büyük zarar verdi. Böylelikle bu yetenek özel, geniş bir ilmi araştırmanın kenarında kaldı. Burada bir şeyin üstünde durmamız yararlı olacak; bu makalenin yazarı tarafından 1995 yılının Eylül ayında "Mammet Seyidov'un şiir dünyası" adlı ilmi iş yapıldı. M. Seyidov kendisinin onlarca kitabı ile okurlarının derin söygüsüne (sevgisine), eleştirmenlerin ve yazarların arasında da büyük saygısına sahip oldu. Onun eserleri edebiyat eleştirmenlerinin konuşmalarına sıcak tartışmalara konu, onun adı ise Türkmen edebiyat tarihine girenlerden oldu. Biz de makalemizde M. Seyidov'un eserlerindeki sanat konusunun işlevini analize etmeyi amaçladık.

M. Seyidovun daha ilk kitaplarında sanat, şiir doğrultusundaki eserleri yerini bulmuştur. Şairin "Çöl Rivayeti" adı altındaki kitabında "Çöl akşamının türküsü" adlı mesnevisi var. O mesnevide şair kendisinin sanata olan bakışını belirtiyor. Özellikle, sanata yaşamın, hayatın en büyük bulgularının birisi olarak bakılıyor. Sanat bu hayatın ve güzelliğin en sıkı, en iyi arıtılmış bölümüdür.

Dr. Baba SARIYEV
Mahtumkulu Devlet Ü. Filoloji B.

Türkmen Türkçesinden Aktaran:
Bat r KUDAYGULUEV

Niçin gönüller sanata her zaman aşık? Çünkü o diriliği hatırlatıyor, gönülse her zaman yaşama, hayata, güzelliğe kavuşmak istiyor. Sanat kayıplığın ve cansızlığın zıttıdır.

Çöl ağşamı ne hezil çopan yiğdin goşunda...
Görün, nöçe pervana bir çıranın daşında.

*Çöl akşamı ne güzel çoban yiğidin yanında
Bakin, nice pervane bir ışığın uğruna*

Pırlanıp yör, pırlanıp, ondan elin üzmeyöm,
Gice yetti bir çene, hiç kim gözün süzmeyör,

*Dönüyor, hep dönüyor ondan hiç vazgeçmiyor
Gece yarımından aştı, kimse gözünü kırpmıyor.*

Sizem aşık, pervana, bir çıranın uğruna
Bizem aşık, pervana, bir şahırın şığrına.

*Siz de aşık, pervane, bir ışığın uğruna
Biz de aşık, pervane, bir şairin şiiirine*

Şiirde birkaç tane gencin toplanıp, Mollanepes'in şiirlerini dinlediği ustalıkta anlatılıyor. Şiirin esas özelliği onda Şiirin hayatla paralellikteki reel yaşamın gösterilmesidir.

Mollanepes'in şiirleri bir ışık, o ışığın çevresindeki şiir aşıklarının pervane olduğunu, gerçek hayattaki ateş pervanelerinin durumu ile paralellikte sunuyor. Gerçek hayatla şairin kendisinin yarattığı hayali dünya birbirini sürüklüyor.

"Çıra söndü dostlarım dana golay irkildi,
Menin bolsa nazarım al asmana dikildi.

*İşık söndü dostların hepsi uyuya kaldı
Benimse nazarlarım asumana dikildi.*

Şimden yankı setirler mana çavup çakıp dur
Gözlerime yetirmân men ukımı kakıp dur.

*Hala o hoş satırlar bana fısıldıyorlar
Gözlerime yetmeden uykuya çalıyorlar*

Yeke galsa elımdam şanırların endiği
Çeşme yalı hıyalım ızın üzmeñ akıp dur

*Yalnızlıkta şairin her zamanki bu hali Çeşme
gibi, hayaller, bitmeden akıyorlar.*

Ukım şindem gelenok, gîce bolsa akıp dur
Hıyalımın henrası, yıldızlar gaş kakıp dur

*Uyku hala gelmedi, gece ise akıyor
Hayalimin dostları, yıldızları göz kırpmıyor.*

İşık söniyor, ama sanat yaşama ediyor. Bazen okunmuş şiirlerin satırları şaire yıldızlar gibi fısıldıyorlar, bazen onun hayalleri çeşane gibi akıyorlar çevre ise kapkaranlık gece devam ediyor. Görüldüğü gibi sanat ve yaşam aynı biçimde, aynı yaşama hakkı olan şeyler olarak yorumlanıyor. Şairin ergenliğini gösteren ise onun dünyayı sanatla paralellikte, aynı çizgide şekillendirmesidir. Aslında hayal olan şiir dünyası fiziksel gerçeğe dönüşüyor.

Bunun böyle alt olduğunu şairin kullandığı metaforalar da kanıtıyor. Gece de, hayal de akıyorlar.

*Bir sözüm bar, poeziyan cadılaycı asmanı
Aşıkların hassan, ışık mülküniün soltanı.*

*Bir sözüm var şiirlerin çok sihirli seması
Aşıklara akraba, aşk mülküniün sultanı*

*Hayı yıldız aytsana birce görüp galayın Onu
şunca daşlıktan gözlerime silayım*

*Hangi yıldız söyle de bir kerecik göreyim
Onu bu uzaklıktan gözlerime alayım*

Daha sonra aynı şiir semaya dönüşüyor. Şair bu şiir semasında Mollanepes'in yıldızını görmek için, gözlerini göğe dikiliyor, fakat bütün yıldızlar aynı gibi.

Evet aynı gibi ama aslında:

*Menzeş iki yıldız döretmândir gîn asman
Sözleyarsin can oğul yıldızları tanamam*

*Benzer iki yıldız yaratmamış asuman
Konuşma yıldızları hiç mi hiç tanumadan*

Evet, Mollanepes'in geniş asumanında sihirli

sanat, şiirin büyüklüğünü, kuvvetli ışığını ve etkisini dış dünyanın detayları ile gösterebiliyor. Bu şairin yaşama sanatın ne derece içiçe olduğunu gözönüne getirebildiğini gösteriyor. Şiiri yapan, onun iskeletini oluşturan tüm detaylar değişiyor. Eser başlı başına bir dünyayı, herşeyin hareket ettiği bir alemi hatırlatıyor. Hatta burada şiirin hece ölçüleri ve kafiyesi de ideal anlamda bir ehemmiyete sahiptir. Mesnevi rüzgar gibi akan duyguların ve Fikirlerin stilidir. Satırın 15 heceli olması ise o rüzgarın devamlı ve aynı hızda, esintinin ise cana yakın olmasını sağlıyor. Yani sanat hakkındaki bu şiirin kendisi sanatın güzel örneği diyebiliriz. Zaten şair boş yere onu türküler olarak açıklamamış. Gerçekte onda Türkmen Türküsünün maneviyatı, kalbe yakınlığı, şirinliği, felsefe derinliği var.

M. Seyidov şiirlerinde sanatın esas vazifesi gerçek hayatı beyan etmektir fikrini savunuyor. Kendisinin çeşitli kahraman, manevi ışıklara zengin şiirlerinde, sanatın dili ile onun esas manası doğrultusunda fikirlerini açıklıyor.

Giden bir dünyâsi çöküptür köle
Ovadan yıldızlan, ak kümüşlerin.
Gadım zaman şunun yalı giceler
Suv periler suva düşermişlerin.

*Büyük bir dünyası çökmüş bak göle
Güzel yıldızların, ak gümüşlerin
Çok eskiden sn perileri suya
Giriyorlarmış hep böyle geceleyin.*

Suv yüzünde galkıcağlap, gulaçlap
Hol yüzüp yör asmanın ak cereni
Belki şoldur suv perisi diyilyân
Şahırlan vasp edip söyüp yöreni

*Su yüzünde keyifle kulaçlayıp
Yüzüyor bak semanın ak ceylanı
Belki odur su perisi denilen
Şairlerin namuna şiir yazanı*

Arasında bu ovadan kenizlen
Tılladan gupbası kümüş şelpeli
Suv perisin düşür dostum surata
Ak gündize onu sovgat edeli.

*Arasında bu güzel perilerin
Altında başlığı, gümüş saçaka
Dostum resmini çek su perisinin
Hediye edelim onu ak gündize*

Bu şiir dünyanın güzelliği ve onun sanattaki güzel yansıması hakkında. Sanat hayatın, bu örnekte ay ışıkları ile aydınlanan semanın yansımasıdır. Burada yansıtıcı rolünü göl yapıyor. Elbette bu örnekte gölün asıl manasında kullanılmadığı belirtmek gerekiyor. M. Seyidov'a göre, sanat aleminde bu gölün yerini ilham adlı "sihir" alıyor. İlhamın şair kalbinde coşkuyla kaynayıp (gölün durumu) dünyanın resmini çekmesi hakkındaki şairane düşünce şairin şiirlerinin orijinale nasıl zengin olduğunu apaçık belirtiyor.

İlham denilen şey sanatta en önemli ve sırlı duyguların biridir. Hayatın etkisi ile şairin kalbinin coşkusu ve bu coşku neticesinde de sanat eserinin hayata merhaba demesi de ilhamla sıkıdan sıkıya bağlıdır. M. Seyidov'un şiirlerinde ilhamın temel çeşmeleri ve onun insanlıktaki ehemmiyeti hakkındaki görüşler de az değil. Bazı insanlar ilhamı zevk ile karıştırıyorlar ya da ufak bir coşkuyla bile ilham olarak görüyorlar. Zevk, hayattan alınan, beden ve ruhen kalkınmaların her insanda olanıdır, olabilenidir, ilham ise daha büyük, şeylere bağlılıkta çok büyük ve uzun süren ruhi hadisedir. Coşku, ilhama göre daha küçük daha havalı ve yüzeysel olup bitiyor. İlham yeteneğe bağlıdır, o yeteneğin arkasına saklanarak, dalın ve yaprağın aynı tohumdan olup bittiği gibi, yeteneğin, kalbin içinden çıkması, bitmesidir.

İlhamın çeşmeleri nerededir? Kaynağı nedir? Şairin şiirlerinde olduğu gibi ilhamın kaynağı tabiat ve hayatın güzellikleridir. Şairin bu konudaki düşünceleri sadeliği, dürüstlüğü ve kesinliği ile gerçeğin kendisini hatırlatıyor.

İlham nâme? Şu sovalı gaytalap
Gırdım men yetdiğinden sesimin.
İne ilham diyip görkezin mana
Acı göcelesin, süyci kösügin

*İlham nedir? Bu soruyu tekrarlayıp
Bağrdım sesim yettiğince
İşte ilham diye gösterin bana
Acı kısmını da, tatlısını da.*

İnsan kalbim aydratının humarı
Şahıra ilhamdır munda kovalar.
Ömrü bir pasıldan geçmeyân garı
Gerşinde mün yıllap yaşadyar dağlar.

*İnsan kalbinin kudretinin sarhoşu
Şaire ilham burada havalar
Ömre tek mevsimi geçmeyen kası
Sırtında bin yıllar yaşattıyor dağlar*

. Tabii ki şiir, ilham hakkında yazılmış ilmi fi-
lozofik bir yazı değil, M. Sevidov da bu konunun
ilmi araştırmasını yapan alim değil. Konu şairin
meseleyi şairane ele alması ve şairane çözümleme-
sidir. Bu bakış açısı ile baktığımız zaman. Şair
ilham ile sanat ila hayatın içiçe olduğunu, bilen
birisi olarak, sanatın "kendi" adamı olarak
defalarca tekrarlıyor, Şair olarak fikir
yürüttüğünden dolayı onun subjektif faktörü
gözden kaçırdığı dağdan veyahut çöldem ilham
almak için yeteneğin de olması gerektiğini
hatırlamaması açık seçik anlaşılacak şeydir. Evet
sanat eseri sadece dış dünyanın değil de iç
dünyanın da çeşitli güzellikler ile dolu olması
demektir.

İlham-kalbin haysiyetidir. İnsan hele de şair
kalbinin coşkusu neticesinde türeyen ilham
kaynağını şair M. Seyidov "Gorküye" (İçine süt,
su vebb konulan özel çamurdan yapıldıktan sonra
pişirilen, sıvı maddeleri saklamaya yarayan bir
kap) ile anlatmış.

O "gorküye" nin ana toprak tarafından dol-
duruluşunu şair toprağın kendisinden sızdırarak,
kuyuları su ile doldurmasına benzetiyor. Başka bir
şiirinde ise bu hakkında şöyle diyor:

Şey diyyârler şahir bolsan eğer sen
Baharda pacarlap, akrapda güyzân
Gök otlara, maysalara güyç beren
Güne yüz tut, govzan vağtı gorküyzân.

*Diyorlar şair isen eğer sen
Baharda yeşerip, güz olgunlaşan
Gök otlara, meyselere güç veren
Görküyzen eksilse başvur güneşe*

Güneş ve toprak yaşam kaynağı, sanat ile
yaşamın daha büyük daha insani şeklidir. Eğer
insan

şimdiye dek geçen zaman zarfı içersinde daha
gelişmiş ise, bunda sanatın inkar edilemeyecek
payı vardır. Çünkü sanat insanlar için gerçek
hayattan daha adaletli daha dürüst ve insanlığa,
güzelliğe daha yakın bir dünya yaratmıştır. Sonra
isa insanlık gelişmemiş dünyadan kendi elleriyle
yaptığı o kâmil dünyasına yetmeye çalışarak,
kendi kendini daha yükseklerle taşıdı. Eğer ki
insanlık günümüzdeki kamilliğine erişmemiş
olsaydı bile, sanat insanlığın dünya hakkındaki
verdiği doğru kararı diyebiliriz. Sanatın büyüklüğü
kıymeti için ise bu yetiyordur. Sanatın büyüklüğü
kıymeti için ise bu yetiyordur.

Evet biz bunları havadan alıp kağıda
yazmıyoruz. Ne zaman ki M. Seyidov'un sanat
şiir, şiir aleminin hakkındaki eserlerini okuyoruz
sistemli karşılaştırmalarla genellemelerle
düşündüğümüz de bu kararı veriyoruz. Şairin
okumuş olması, yüksek entellektüelliği ve vatan-
daş kalbi bu fikirleri dağıtmaya elverişlidir. Tabiat-
tan alınan berrak ve büyük yeteneğin emriyle dünyaya
gelmiş şiirler türkmen şiir aleminde sanat
hakkındaki en kuvvetli şairane duyguların arasına
giriyor. Onları okudukça şairin sanata olan
saygısının köklü olduğunu ve değişik olduğunu
anıyorsun. O hayatının anlamını, dünyanın
zevkini, herşeyini sanata bağlıyor. Herkes başka
birşey için dünyaya geliyor, bir şeyler için yaşıyor.
Şairin tarzı sanata bağlıdır. Şairlikte, kendisini
serbest hissedenden bir şahsiyet'in sanata yukarıdaki
gibi bakması çok doğal bir şeydir. Sanatın,
bununla birlikte şiir aleminin hakkındaki, bunların
olduğu gibi başka dünya olduğu hakkındaki
düşünceleri bile başlı başına bir dünyadır. Şair
orada güzelliğin ve hayatın baki sembollerini
görüyor.

ine şol çeşmânin birce bulgari
Dünyânin hüyrlerin yıgnar gâşına
Goca bolsan seni seyle âkider
Bir çok yaşap giden yiğrim yaşına.

*İşte bu çeşmenin birce kadehi
Dünya hurilerini toplar kaşına
Kocamışsan seyahete götürür
Yaşayıp geçtiğin yirmi yaşına*

O cülgâni döretmândir tebiğat
Döraptirol gudratından galamın
Berer sana bir baharın eşretin
Havasından bir gerek dem alanın.

*O vadiyi yaratmamış tabiat
Türemiş o kudretinden kalemin
Verir sana bahar gibi bir lezzet
Havasından bir kaç nefes aldığın.*

Bu satırlar sanatın insanlar, okurlar, cemiyet için olan kıymetini anlatacak tarzda yazılmıştır. Şiirlerin görevi, onun vatandaşlık borcu ile bağlı türemiş satırlar kendisinin doğallığı ve asil duygularla yoğrulmuş olmasıyla farklı bir izlenim bırakıyor. Böyle olmadığı takdirde bu konuda yazılan kuru, boş ve düzyazı gibi bir şey olup çıkıyor. Her halde bundan olacak ki şair hafiflikten, havalı olmaktan kaçmayı yeğliyor. Zaten havalılık yeteneğin yalan da sanatın düşmanıdır. Sanat ve şiir alemi yapay güllerin soğukluğundan dağ taşının ağır başlılığını kendine daha yakın sayıyor. Bundan dolayı da doğallığın bir çeşme suyu berraklığında M. Seyidov'un şiirlerine yansması, şaşılması gerekemeyeceklerdendir. Şairin kalemi hiç bir zaman okurun ümidini aldatmıyor, moralini bozmuyor. Bu okurun, şiire, sanata olan inancını ve sevgisini artırıyor onun estetik duygularının güzellik ananeleri içerisinde kâmilleşmesine yardım ediyor.

Şiir dünyası hakkındaki şiirlerin okurla (yaşamla) olan ilişkisi dünyadaki süregiden ilişkilerin özel örneğidir. Şairin yeteneğini ölçen terazi okur kalbi. Bu kalbin harikulade şiirler aracılığıyla bütün dünya (ehl-i dünya) uyumuna ve güzelliğine katılması şiirin kendi görevini en güzel şekilde yerine getirdiğidir. Ustalık yeteneği kökünden yatan büyük insanperverlik ve şairane alçak gönüllülük işte böyle büyük işleri başarabiliyor. Evet, M. Seyidov'un sanat hakkındaki düşüncelerinin alanı geniş manası ise derindir. Şairin bu konudaki şiirlerinde birçok meseleye değiniliyor.

İnceliğne, kınlığına garaman
Sırça daşı ussa irginsiz yondu
İne şeydip bir vartkı gahrıman
Daş bolup cakana tözeden indi.

*İnceliğine zorluğuna rağmen
Sırçayı işledi sabırla usta
İşte böyle bir zamanki kahraman
Yeniden taş olup geldi cihana*

Dövür indi elâbersin eleğın,
Yıllar indi sarabersin kelebin
Ömrü halas etti şahir ilhamı
Yuvdarha ağzından çarkı feleğın.

*Zaman artık elesin eleğini
Yıllar sarsın bırak örümceğini
Bir ömrü kurtardı şair ilhamı
Yırtıcı ağzından çarkifeleğın.*

Sanat, ölüme karşı atılan cesur bir adımdır. Sanat insanın ölmesini engelliyor. Şairin bu fikrini şöyle açıklamak mümkün; sanatın esas manası. yapsamı tastiklemekte ve ölümü yenmekten ibaret. Türkmen şiir aleminde bu gibi fikirlerin çok seyrek olduğunu söylemek mümkündür. Bunun için bu fikirlerin canlandırılması da orijinallikten yoksun değildir. Sırçayı işlemek cansızdan canlıyı üretmektir. Böylece bir insanın ölmesi engelleniyor. Hem burada konu yapılan iş hakkında, değil de, onu yapan usta hakkındadır. Çünkü şairin kendisinin dediği gibi usta veya bir şeyi yapan başkasına değil kendisine miras bırakıyor. Mirasın insanların aklında yaparı yaşatacağı daha yapıt dururken, onu yapanın unutulmayacağı kesindir. Konunun buraya kadar gelmesi, şiirde yazar konumunun sağlam temel üzerinde oluştuğunu, manevi yönden bakılığa yönlendirilmiş olduğunu gösteriyor. Bakılık hakkında söz açılmışken şiirin en son satırındaki nesneye dikkat çekmek istiyoruz. Konu çarkifelek, feleğın çarkı dönüyor, zaman geçip herşey yitip yok oluyor. Herşey yaşam dan hayattan ölüme doğru ilerliyor, ölümün korkunç sıfatını ise şair yırtıcı ağız demekle açıklıyor. Evet zamanla herşey o yırtıcı ağıza doğru gidiyor. Sadece mücadele, bu mücadelenin bir şekli yerindeki sanat, eceli yenmeye, en azından manevi, ruhi olarak yenmeye olanak sağlıyor. Dünyada yaşam, hayat geçici, ölüm muhakkaktır. Sanat ise bu muhakkak karşısına baki hayatı alternatif olarak sunuyor.

İne dostum erkekte görmüştü
Ata baba dovameden durmuşun
Diyârler uçanmış gadım gahrıman
Ganatında Sımrug atlı bir guşun

*İşte dostum masaldaki durumu
Ataların yaşadığı hayatın
Diyarlar, uçmuş bir eski kahraman
Kanatında Sımrug adlı bir kuşun*

İycek zadın, içcek zadın uzadıp
Uzak yolda kem etmândir höreğin
Şol yiğit azıgnın gutaran vağıt
Sogrup alıp berenmişin yüreğin

*Yiyeceği, içeceği uzatıp
Uzun yolda eksiltmemiş yemeği
O kahraman yemin bittiği vakit
Göğsünden çıkarmış vermiş yüreği.*

Şo diyilyan Sımrug guşu adamlar
Beyik poeziya diyip çaklayar.
Şahr on a soğrup beryân yüreğin
O lam onu gelecek nesle saklıyor.

Adı geçen Sımrug kuşa insanlar
Büyük şiir alemidir diyolar.
Şair ona vermiş sineden kalbi
O saklıyor gelecek nesillere

Biz bu şiirde şiir aleminin alegorik biçimde Sımrug kuşunun sıfatında verildiğini görüyoruz. Dekı allegori nedir? Bu ilmi soruya, "Edebiyat ansiklopedisin" de şöyle cevap veriliyor. "Allegor'i (Yunanca/allegori- mecaz anlam: Hayali bir düşünceyi nesleştirecek veren edebi tarz ya da sıfatlama biçimi". Şiir aleminin Hayali düşünce maddi bir varlık olan kuşun sıfatın da veriliyor. Bu tür edebi tarz da şiirin güzellik ve dirilik yani yaşam ideali ile doğrudan ilişkilidir. Sımrug kuşu zamanın ve genişliğin her türlü sınırını aşmayı başaran bir kuş. Şiir aleminin, sanat ise böyle bir artı sahibidir. Burada mecaz anlam, yukarıdakiler gibi paralel benzerliklere dayanıyor. Fakat, yukarıdaki şiirde ana tema bu değildir. Ana tema, şairin söylediği şairlerin kalplerini şiir alemine bağışladıklarıdır. Kalp yaşa-

mın en önemli noktası. Şairin özel hayatı, şiir aleminin aracılığıyla ehl-i insan hayatına katılıyor. Orada kalbi sineden çekmenin kullanılması anlamın daha fizik, duyarlı olmasını sağlıyor. Bu da kahramanlık hislerini uyandırıyor. Özel hayatını başkalarına eserleriyle bağışlamazsan, daha doğrusu kurban etmezsen o arzulan bakiliğe ulaşmak olanaksız birşey. İşte Şairin bir tek kelimesinden çıkan manalar bunlar gibidir.

Şair'in kalbi şiir aleminin, şairane duyguların çeşmesidir. Bunun için de şiirin derinliği de büyüklüğü o çeşmeye direkmen bağlıdır.

Naçe gündür yüzi imi- salalık
Bu denzin anırısı görünmez dünya
Hak aydan ekeni gadım bir vagt
Denizleri şahr kalbına denân

*Nice gündür yüzü durgun
Denizin arkası gözükmez dünya
Doğru demiş eskilerden birisi
Denizleri şair kalbi gibi gören*

Üytgeşik dâl eken oların dâbem
Şahrana duyguların dâbinden
Şüyşüp gelyân gaya yalı talkunlar
Gopar eken denizlerin düybünden

*Değişik değil onların adetleri
Şair duyguların adetlerinden
Akıp gelen kaya gibi dalgalar
Kopuyormuş denizlerinden dibinden*

Şair'in kalbinin çeşitli durumları, denizin de her türlü halleri var. Şiirin denizin durgun zamanıyla başlaması da çok şeyi anlatıyor denilebilir. Şairin kalbi denildiğinde, ya da şair denildiğinde şen, coşkulu birisi göz önüne geliyor. Lakin tam bu şekilde galiba. Kalbin her türlü halleri okuyor. Fakat eser yaratmak şüphesiz coşkuyla bağlı olacak, onun deniz gibi herkesin gözünün önünde olması şart değil. Yine de şairin denizi içinde gönlündeki. Fakat, coşmak, üreticilik yaratıcılık deliliğinin en son noktasına ulaşmak gerekiyor. Yaratmak kanunların uygun olarak şair aklındakini geldiği fırsatta yazmalı Nede olsa bir şeyin gelmesi için derinlerde bir şeyin yani yeteneğinin olması

lazım. Şairin kalbinden çıkarlar o anda çiğ, ham oluşmamış olabilir ama bu bir ayıp değil. Vaktin geçmesi ile şair onun üstünde işler, onu süsler, eksiğini tamamlar; fazlasını ayırır. Önemli olan bu fikrin içten gelmesidir.

Yaratmak-enteresan bir şey. M. Seyidov'un bu konudaki şiirleride diğer konudaki şiirlerine ekleni veriyor. Onlarda şair işlenen konunun çeşitli ehemmiyetli taraflarına dikkat çekiyor. Birisinde kendi eserinin mayası hakkında düşüncelerini açıklıyor. Burada eserlerinde kullanıldığı sıfatlara yüz-leniyor ve kendisinin şairane dünyasını sandığa benzeterek düşüncelerini açıyor. Yaratıcılık o sandığın içini arayıp tarayıp, onunla uğraşmak şeklinde gösteriliyor. Peki bu sandıktakiler nereden geldi acaba?

Has galarak barmak basıp sanardan
Sığan zatlar şol küçük sandığa
Başda ene süydi bilen sinipdi.
İne şalan eңemesi zandıma.

Parmak ile saymak hiç mümkün değil
Olanları bu küçük sandıkta
Başta ana sütü ile sinmişti.
Bunların birçoğu çocuklukta.

Şalıp getirdiler gonşı okara
Şo zatların acabından acabın
Men önümde yazıp dılar adamlar.
Özlerinin sahavatlı saçağın.

Koyup getirdiler biricik tabağa
O güzelliklerin en güzelini
Önümde serdiler o insanlar
Bereketli sofralarını

Evet şairin herşeyi toprağa bağlı. Buradaki toprak kelimesinin çok büyük bir ahlak anlamında olduğunu belirtmek gerekiyor. O vatan hayat, ana-baba gibi önemle kaynağı topraktan alması da onun eserlerinin derecesini ve önemini belirtiyor. O kendisinin kimliğine ana sütü ile sinenlerin mukaddes olduğunu bu kelimeyi kullanmadan anlatabiliyor. Bu onun yeteneğinin doğallığından gelip çıkıyor. Yaratıcılığın hammaddesi ile gerçek bir eserin arasında uzun mesafeler var. Yaşamın ham-

maddesi, kaynağı eserin bir madydesine düşününceye kadar, şairin şairlik yeteneğinde olgunlaşmış emeğin içinden geçecektir. İşte bu konuda yaratıcılık denilen altın zincirin bir halkası hakkında da şairin harika fikirlerinin olduğunu belirtmek lazım. Şair burada da güzel detayların aracılığı ile bu zor işi canlılığı ve derinliği açısından güzel bir şekilde gösterebilmiştir. Burada tamamen reel ve milli detayları kullanarak okurken anlayacağı dilde konuşmayı başarmıştır;

Yakası nağışlı bezemen kızlar.
Şol innanî salmasada yadına
Keşde çekip giceleri ötürer.
İnnelerem minasıptır aydıma.

Yakası nakışlı süslenmiş kızlar
O iğneyi hatırlamasada bile
Nakışları yapan uzun geceler
İğnelerde layıktır be şarkıya.

Goşgıların, sizi okan mahalı
Cuvan kızlar, güller yüzle enneler
Aydın hökman! "Anırında keşdelen
Yatır-diyip- şövür çeken irmeler.

Şiirlerim, sizi okuduklasında
Genç kızlar ve güleç yüzlü yengeler
Deyin mutlak peşinde nakışların
"Yatıyor çalışkan küçük iğneler".

Evet şiirin temelinde alınmış olay başarıyla alınmış. Burada hem millilik, hem yaşamsallık var. Fakat "iğne" kelimesinin daha çok uyum sağladığını belirtmek gerekir. Şair eser yaratmanın bütün zorluğunu eziyetini o iğneyle verebilmiştir. Onun gibi iğneli, zor olduğu için de şair kaleminden güzel ve enteresan satırlar, eserler çıkıyor. Bu konuda şairin güzel bir şiiri var. orada şair kâmil sanatı şöyle değerlendiriyor:

Goşgı nâme?
Gelin yine bir gezek
Cogabın gözlâlin bu sovalın
"Arheologların gazıp olan kerpicin
Görüpmidin?" diydi mana bir alım.

Şiir nedir?
Gelin yine bir defa
Cevabını arayalım sualin.
"Arkeologların bulduğu kerpici
Görmüy müydün?" dedi bana bir alim

"Şol kerpiçler uvâp gara daşları
Demirleri sanaç kimin tüytmelân
Vağşı penceresinde geçen asırlan.
Saklanıptır bir durkundan aytgemânı.

"O kerpiçler, kara taşı öğüten
Demirleri ufak ufak parçalayan
Vahşi penceresinde çok asırların
Saklanmışlar bak hiç değişmeden.

Şol gadımı Ferdövsilen, Gomerlen
Eli bilen galıplara gulan zat
Asırlarda mizemeyân kerpîçdir.
Eşder bolsan şahır goşa diylen zat"

İşte o Firdövsî ve Gömerlerin
Eli ile kalıplara konulanlar
Asırlarca korunan o kerpîçtir.
Anlıyorsan şair şiir denilen şeyler.

Şairin sanat eserine verdiği bu açıklaması kendisinin dakikliğiyle okurun hoşuna gidiyor. Sanatın temel birliği sanat eseridir. Sanat eserinin temelini ve yaşama bağlılığını şair kerpice benzetiyor. Bu ise o kerpicin çıktığı yerin, şairin kalbinin tüm ızdırabını daha iyi gösteriyor.

ŞEHİRİYAR ve "SEHENDİM" ŞİİRİ

Güney Azerbaycan Türk Edebiyatının en büyük temsilcisi Seyyid Mehemmed Hüseyin Şehriyar'dır. Asıl adı, Seyit Hüseyin olan Şehriyar 1906 yılında Tebriz'li bir âîenin çocuğu olarak, Hoşgenab'a bağlı Şengilava (Şengül-âbâd)'da dünyaya gelir. İlk tahsilini köyünde Molla İbrahim adlı ahunddan alan şâir, ilk ve orta tahsilini Tebriz'de tamamlamıştır. Tahran'da başladığı yüksek tahsilini, Tıp Fakültesi son sınıf öğrencisiyken yarım bırakmak zorunda kalan Şehriyar, memuriyete atılır. Fakülteyi bırakmasını, Süreyya adlı bir kızla olan gönül mâcerâsına veya içinde bulunduğu maddî sıkıntılara bağlayanların yanı sıra, şiirle daha fazla meşgul olmak istemesi ile de açıklayanlar vardır.

Şehriyar'ın, henüz orta okul öğrencisiyken yazdığı ilk şiiri, Muhammediye ortaokulunun çıkardığı, *Edeb* adlı dergide yayımlanmış; ilk şiir kitabı ise, 1931 yılında Tahran'da basılmıştır. Pek çok baskısı yapılan bu kitaba, Tahran'da, Bahar, Seyyid Nefis ve Pejman Bahtiyar gibi üç büyük âlim ve şâir mukaddime yazmışlardır. 1932 yılında memur olarak Nişabur'a tayin edilen Şehriyar, 1933 ile 1935 yılları arasında, başta Meşhed olmak üzere Horasan'ın çeşitli şehirlerinde görev yapmıştır. 1935 yılında yeniden Tahran'a dönerek, "Kend Teserrüfatı" harikasında çalışmıştır. Tebriz'de akrabası olan bir hanımla evlenen şâirin bu evlilikten iki kızı vardır.

Şair, 1953 yılında annesini kaybetmiş, ruhunda derin yaralar açan bu hâdiseden sonra annesine ithâfen, "Eyvay Mâderem" ve kendisine dünya çapında şöhret kazandıran, "Haydar Babaya Selam" şiirlerini kaleme almıştır.

Şehriyar'ı edebiyat âlemi, genç yaşlarından itibaren yazdığı Farsça şiirleriyle tanımış; söz konusu şiirleriyle Şehriyar, İran'ın seçkin şâirleri arasına girmiştir. Sanatında belli olgunluğa eriştikten sonraki yıllarda Türkçe şiirler de kaleme alan şâir, Türkiye'deki yaygın şöhretini de bu şiirlerin ilki, "*Haydar Babaya Selâm*" adlı 76 dörtlükten meydana gelen uzun manzumesine borçludur. Şiire adını veren "*Haydar Baba*", Şehriyar'ın memleketi olan Tebriz civarındaki *Hoşgenab* kasabasının yakınında bulunan dağın adıdır. Şehriyar, çocukluk yıllarını anlattığı şiirinde, *Haydar Baba* dağına seslenmektedir. Şiirde anaya, anavatana duyulan derin sevgi ve çocukluk günlerinin hasreti sezil-

Dr. Fatma BOZKURT ÖZKAN

*Gazi Ü.Fen-Ed.Fak. Çağdaş Türk
Lehçeleri veEd. B.Öğr. Üyesi*

mektedir. Göklere baş kaldırıcısına yükselen dağları, şarıldayarak akan berrak suları ve büyüleyici tabiat manzaralarıyla çizilen vatan toprağı usta bir ressamın fırçasından çıkmış gibidir. Şehriyar'ın şöretini artıran bu lirik şiir, pek çok dile çevrilmiştir. Türkiye'de ilk ilmî neşri ise, Prof. Dr. Ahmet Ateş tarafından yapılmıştır. Güney Azerbaycan'da geniş akisler uyandıran Haydar Baba şiirine nazireler yazılmıştır. Yıllar sonra memleketini ziyareti sırasında, 49 dörtlük tutarındaki ikinci *Haydar Baba'ya Selâm* şiirini kaleme alır. Bu şiirlerin ilki, 1954 yılında, ikincisi ise, 1966 yılında ilk defa basılır. Her iki şiiri ve şiirlere yazılan nazireleri ve Türkiye Türkçesine aktarılmış metinleri, Prof. Dr. Muharrem Ergin, "*Azeri Türkçesi*" adlı kitabında yayımlar. (ERGIN, 1971) Kitapta ayrıca, *Haydar Babaya Selam* şiirinden hareketle, Azerbaycan Türkçesinin gramer özellikleri ve tarihî gelişmesi üzerinde örnekler vermek suretiyle durulmuştur. Eserde, söz konusu şiire yazılan nazireler ve onların Türkiye Türkçesine aktarılmasına da yer verilmiştir.

Azerbaycan Edebiyatı konusundaki araştırmalarıyla tanınan Doç. Dr. Yavuz Akpınar, "Şehriyar'ın Türkiye'de Neşredilmemiş Bazı Türkçe Şiirleri" başlıklı yazısında şâirin *Sehend'im, Behcet-Abad Hatiresi, Bilmeyirem ve Bayatılar* şiirlerini yayımlar. Şiirlerin metnini veren Akpınar, bilinmeyen kelimelerin karşılıklarını dipnotta göstermiştir. (AKPINAR, 1994: 100-116)

Şehriyar'ın ömrünün son yıllarda kaleme aldığı, *Sehend'im* şiiri, Bulut Karaçorlu Sehend'in kendisine yazdığı manzum mektuba cevap niteliğindedir. Sehend, söz konusu şiirinde, İran'da yaşanan sosyal ve siyasî problemler karşısında, Türk aydınlarının kayıtsızlığından, millî bir tavır alamadıklarından yakınır ve Şehriyar'ı beraberce mücâdeleye çağırır:

"Bugün men Sehend'em, sen Şehriyar'san,

Gel başım ucaldag goca Tebriz'in,

Bir kere yadların daşımı atag,

Çekek gaygısım öz elimizin."

Bu şiire cevaben Şehriyar da, *Sehend'im* şiirini yazar. Sehend, hem şâirin, hem de İran'da bir dağın adıdır. Şehriyar şiirde, Sehend dağı ile şâirin kişiliğini yer yer özdeşleştirir. Canlı, ışıltılı ve renkli tasvirlerle süslenen manzumede, gerçekte hayâl birbirine karışır. Dağ tasvir edilirken, doğu-

ya has esrârlı bir masal dünyası gözler önüne serilir. Özellikle, tasvir edilen vatan, Ahmet Haşim'in "*O Belde*"si ve Peyami Safa'nın "*Simerenya*" sı gibi idealize edilmiş hayâlî bir dünyadır.

Şiirin ilk bölümünde vatan tasvir edilmiş; vatanın maruz kaldığı tehlikelerden bahsedilmiştir. Şiirin son bölümünde Şehriyar, ümitsiz olmadığını, vatanın, Dede Korkut'a benzer yiğitler sâyesinde kurtulacağını ifade eder. Sehend onun gözünde, Dede Korkut'un çağımızdaki sesidir. Şehriyar, şiirde geçen "Dede Korkut sesini aldım, dedim arkamdır, inandun" ibâresiyle Dede Korkut destanlarından ikisini nazma çeken Bulud Karaçorlu Sehend'i kasetmektedir. (SEHEND, 1980)

Biz bu yazımızda, Güney ve Kuzey Azerbaycan'da Arap ve Kril harfleriyle çeşitli neşirleri yapılmış olan *Sehendim* şiirinin Latin harflerine çevirdiğimiz metni ile Türkiye Türkçesindeki karşılığını vereceğiz. (TEBRİZ, 1363) Böylece, Şehriyar'ın ömrünün son yıllarında kaleme aldığı muhteşem bir senfoni güzelliğindeki bu şiiri, daha geniş okuyucu kitlesine tanıtmak amacındayız. Transkripsiyonlu metni daha önce yayımlanmış, ancak Türkiye Türkçesine aktarılmamış olan şiiri, aktarmaya çalıştık. Bunu yaparken, şiirin orijinal söylenişini mümkün olduğu kadar bozmamaya, aslına sâdik kalmaya gayret gösterdik.

Sehendim

*Şah dağım, çal papağım, el dayağım şanlı Sehendim,
Başı tufanlı Sehendim. (Başı tufanlı Sehendim, üreyi
ganlı Sehendim"*

*Başda Heyder Baba tek garla, ğırovla ğarışıpsan, Son
ipek telli buludlarla üfiiğde sarışıpsan, Savaşarken
barışıpsan.*

*Göyden ilham alalı sirri semavata deyersen,
Hele ağ kürkü büürün, yazda yaşıl don da geyersen,
Goradan halva eyersen.*

*Döşlerinde sonalar sinesi tek şuh memelerde,
Ne şirin çeşmelerin var.*

*O yaşıl telleri yel hörmeye aynalı seherde,
işveli eşmelerin var.*

Goy yağış yağsa da yağsım,

Sel olub ahsa da ahsım,

Yanlarında dereler var.

Goy ğelemğaşların uçsun ferelerle, hamı bahsin,

Başlarında bereler var,

Sıldırımlar, sereler var,

*O eteklerde ne ğızlar yanağı lalerin var,
Ay kimi hâlelerin var.*

*Gül-çiçekden bezenende, ne gelinler kimi nâzın,
Yel esende o sularda ne derin râz-ı niyazın, (Yavuz
Akpmarın Metninde Yok)
Oynayar güllü gotazın.
Titreyir saz teli tek şahelerin çayda, çemende,
Yel o tellerde gezende, ne Koroğlu çalı sazın,
Ördeyin helvet edip, gölde perilerle çimende,
Gol, ğanaddan ona ağ hövle açar gemzeli gazın,
Gış gedir, ğoy gele yazın.
Hele nevrüzgüllü var, gar çiçeyin var, gelecekle,
Yel-yağışda yuyunarken de güneşle gülecekler,
Üzlerin tez silecekler.*

*Gışda keklik hevesiyle, çöle ğaçdığda cavanlar,
Garda ğağğıldayarağ nazlı ğelemğaşların olsun!
Yaz, o döslerde naharmendesin açtığda çobanlar,
(Akpmarın Metninde bu mısra yoktur)
Bollu, siüdlü sürüler, dadlı ğavutmaçların olsun!*

*Ad alıp senden o şâir ki, sen ondan ad atarsan,
Ona her dad veresen yüz o müğabil dad alarsan,
Tari'dan her zad alarsan.
Adaş alduğda, sen onla, daha artığ ucalarsan,
O celâletle Demavend dağından bac alırsan,
Şer elinden tac alırsan!
O da, şe'rin, edebin şah dağıdır, şanlı Sehendl,
O da sen tek atar ulduzlara şe'riyle kemendi,
O da simurğdan almağdadı fendi,
Şe'r yazanda ğeleminden bahasan nur
(Akpmar ve Begdeli-Memmedzade) sepelendi,
Sanki ulduzlar elendi,
Söz deyende göresen ğatdı güllü, püsteni, gendi,
Yaşasın şâir efendüâ*

*O ne şâir, ki dağın vesfine misdağ onu gördüm,
Men senin tek ucalığ meşğine meşşağ onu gördüm,
Eşşe eşğ ehline müştâğ onu gördüm.
O ne şâir ki, lieyal merkebine şol şığayanda,
O neheng at, ayağın tozlu buludlarda ğoyanda,
Lülelenmekdedi yer-göy nece tümör sarıyanda,
Görecekse o zamanda:
Ne zaman varsa, mekân varsa kesip biçdi bir anda,
Keçecekler, gelecekler, ne bu yanda, ne o yanda,
Ne bilim ğaldı hayanda?*

*Bah ne hörmet var onun öz demişi tük papağında,
Şehriyarın tacı eymiş, başı durmuş ğabağında,
Başma savrılan inci çarığ olmuş ayağında,
Vehyidir şe'ri, meleklerdi pıçıldır ğulağında,
Ayelerdir dodağında.*

*O da dağlar kimi şe'ninde ne yazsam yaraşandır.
O da zâlîm ğoparan, garla, külekle duruşandır,
Ĝuduza, zâlîma ğarşı sine germiş, duruşandır.
Guduzun kürküne, zâlîm bireler tek daraşandır.
Amma vechinde fağır helği eyilmiş soruşandır,
Gara millette hüner bulsa, hünerle araşandır.
Garalarla ğarışandır,
Sarışandır!*

*Gece hağğm gözüdür tür töretmiş ocağında,
Eriyip yağ tek ür ekler di yanurlar çırağında,
Mey-i mehebbetden içip lâle bitipdir yanağında,
O bir oğlan ki, periler su içerler çanağında,
İnci ğaynar bulağında,
Teb'i bir sevgili bülbül ki, ohur gül budağında,
Sarı sünbül gucağında,
Sular efsanedi söyler onun efsunlu bağında,
Seherin çenli çağında.*

*Şâirin zövğü, ne efsunlu, ne efsaneli bağlar,
Ay ne bağlar, ki "Elifleyli" de, efsanede bağlar.
Od yahup, dağları dağlar,
Gül gülerse, bulağ ağlar.*

*Şâirin âlemi ölmez, ona âlemde zavâl yoh,
Arzular orda ne-liatirleriye imkândı, mahal yoh,
Bağ-ı cennet kimi orda bu haramdır, bu halâl yoh,
O mehebbetde melal yoh,
Orda hâldir, daha ğal yoh!
Geceler orda gümüşdendi, ğızıldandı günüüzler,
Ne zümürrüd kimi bağlardı, ne mermer kimi düzler,
Ne sarı telli inekler, ne ala gözlü öküüzler,
Ay nece ay kimi üzler!*

*Gül ağaçları ne tavus kimi çetirin açıp elvan,
Hille kervânıdı çöllere, bezenir sürse bu kervan,
Deve kervânıdı dağlar, yükü etlesdi bu heyvân,
Sâbir'in şehrine doğru ğatarı çekmede servân,
O heyalimdaki Şirvan!*

*Orda gar da yağar amma daha güller solabilmez,
Bu tebiet o terâvetde mahöldir olabilmez,
Ömr peymânesi orda dolabilmez.
O üfüğlerde bahar san ne denizler, ne boğazlar,
Ne periler kimi ğu ğuşları uçmağda, ne gazlar,
Gölde çimmekde ne ğızlar.*

*Balığ ulduz kimi göllerde, denizlerde parıldar,
Abşar mirvarisin sel kimi töküükde harıldar,
Yel küşuldar, su şarıldar.*

*Gesrler vardı ğızıldan, galalar vardı eğiğden,
Refayel tablosu tek sehneleri Ehd-i etiğden,
Doymasın köhne refiğden.*

Cennetin bağları tek, bağlarının hür u ğüsüri,
Düzülüp ğurfede, eyvanda, cevahir kimi huri,
Elde hurilerinin câm-ı billuri,
Tüngiünün gül kimi sehbâ-yı tehüri.
Ne marağlar ki, ayığ gözle rö'yadı dey irsen,
Ne şafağlar ki, derin bahmada deryadı deyirsen,
Uyduran cennet-ı' me'vadi deyitsen,

Zöhrenin gesri brilyan, hasarı incidi, yağut?
Gesri câdüdü, mühendisleri Hârût ile Mârût,
Orda Mani dayanıp ğalmış, o suretlere mebhût,
Gapı ğuluğcusu Hârût!

Ördadır şe'r U müzik menbeyi, serçeşmedi ğaynar,
Ne periler kimi fevvâreden efsân olup oynar,
Şâir ancağ onu anlar.
Dolu mehtâb kimi istehrdi, fevvâreleriyle,
Meleke orda çimer ay kimi mehpâreleriyle,
Güllü ğuşvâreleriyle.
Şe'r ü müsiķi şâbâş olmada, efsândı perişan,
Sanki ağ şahıdır olmağda gelin başına efsân,
Ne gelinler ki ne enlik üze sürtelrler, ne kirşan,
Yaha, ne tülkü, dovşan!

Ağ periler, sarı köyneκli buludlardan enirler,
Süd gölünde meleke ile çimirken sevinirler,
Sevinirler, öyünürler.
Ğovzananda here elde dolu bir câm aparırlar,
Sanki çengilere, şâirlere ilham aparırlar,
Derya ğızlarına peygam aparırlar.
Denizin örtüyü mavi, üfüğün seğfi semavi,
Aynadır, her ne bakırsan, yer olub göyle müsavi,
Gerğ onun şe'rine râvi.

Ğurfeler, ay bulud altında olar tek görünürler,
Göz açıp yumma çurağlar kimi yandığda sönürler,
Sehneler çerh-i felek tek burulub, ğâh da çönerler,
Kölgelikler sürünürler.

Zöhre eyvanda ilahe şinilinde görünerken,
Bahasan Hâfız'ı de orda celâletle görersen,
Ne seversen.
Ğâh gören Hâfız-i Şirâz ile eyvanda duruplar,
Ğâh gören ortada şetrenc ğurarken oturuplar,
Ğâh gören saz ile, âvâz ile eyvence guruplar,
Sanki sâğır de vuruplar.
Hâce elhân okuyanda, hamı işden dayanırlar,
O nevâlerle periler, ğah uyub, ğâh oyanırlar,
Lâleler şö'lesi, elvan şüşe rengi boyanırlar,
Ne humar gözle yararlar.

Ganad ister bu feza, ğoy gala terlanlı Sehendim,
Eşit öz ğissemi, destanımi, destânlı Sehendim:
Seni Heyder Baba o nereleriyle çağıranda,

O sefil, darda galan, tülkü ğovan şir bağıranda,
Şeytanın şillağā ğalhan ğatırı, nöhda ğıranda,
Dede ğorğud senin aldım, dedim arhamdı, inandım,
Arka durduğda Sehendim, Savalan tek havalandım,
Sele ğarşı ğavalandım.
Coşğunun da gam coşdu, mene bir hayli ses oldu,
Her sesiz bir nefes oldu,
Bakı dağları da hay verdi sese, ğıyha tıcaldı,
O tayın nekreleri sanki bu taydan da bac aldı,
Gurd acaldıhda ğocaldı.
Râhimin ne'resi ğovzandı deyen toplar atıldı,
Sel gelip nehre ğatıldı.
Rüstemin topları seslendi, deyen bomlar açıldı,
Bize gül-ğonça saçıldı.
Gorhma geldim deye seller de mene, can dedi
ğardaş, -
Mene can can deyerek, düşmene ğan ğan dedi
ğardaş,
Şehriyâr söylemeden ğâh deme sultân dedi ğardaş,
Yaşa oğlan! size dağdan deli ceyran dedi ğardaş,
El size gafları dedi ğardaş!
Dağ size aslan dedi ğardaş!

Dağlı Heyder Babanın arhası her yerde dağ oldu,
Dağa dağlar dayağ oldu,
Arazım ayna çırağ ğoymada aydın şefeğ oldu,
O tayın neğmesi ğovzandı ürekler ğulağ oldu,
Yene ğardaş deyerek ğaçmada başlar ayağ oldu,
öaçdığ üzleşdik Arazda, yine gözler bulağ oldu,
Yene gemler ğalağ oldu,
Yene ğardaş şayağ sözlerimiz bir sayağ oldu,
Vesl iyin almada, el çatmadı eşğim damağ oldu.
Helelik ğem saralarken ğaralar döndü ağ oldu,
Arazım süd gölü daşdı, ğayalğlar da bağ oldu,
Yoncalığlar yine bildirçine yay-yaz yatağ oldu.

Gözde yaşlar çırağ oldu,
Lâle bitdi yanağ oldu,
Gonça güldü, dodağ oldu,
Ne sol oldu, ne sağ oldu!
Hamisi bir sayağ oldu.

Elimi, arkamı gördükda zalim ovçu ğısıldı,
Sel kimi zulmü basıldı, zine arh oldu, kesildi,
Gül gözünden yaşı sildi.
Tor ğuran ovçu, atın ğovmada sındı, geri ğaldı,
Özü getdi, toru ğaldı.

Amma Heyder Baba da bildi ki biz tek hamı dağlar,
Bağlanıp ğol-gola zencire buludlar odur ağlar,
Ne bilim, belke tebiet özü, nâmerde gün ağlar,
Eyri yolları açarken, düz olan ğolları bağlar,
Saf olan sineni dağlar!
Dağların her ne ğoçu, terlanı, ceylanı, maralı,

Hamı düşgün, hamı pozgun, sineler dağlı, yaralı,
Gül açan yerde saralı.

Amma zannetme ki, dağlar yine ğalhan olacağdır,
Mehşer olmağdadı bunlar, daha vulğan olacđđdı.
Zülm diünyâsı yanarken de tilit ğan olacağdır,
Vay!...ne tufan olacağdır!

Dedin Azer Elinin bir yaralı nisgiliyem men,
Nisgil olsam da güliüm, bir ebedi sevgiliyem men,
El meni atsa da öz gülşenimin bülbülüyem men,
Elimin farsıcada derdini söyler diliyem, men,
Hakğa doğru ne ğaranlığ ise, el meş'eliyem men,
Ebediyet güliüyem men!

Nisgil o çirçiyeye ğalsm ki, cevahir nedi ğanmur,
Medeniyyet debin eyler bedeviyyet, bir osanmur,
Gün gedir, az gala batsın gecesinde bir oyanmur,
Bir öz ehvâlina yanmur!

Atar insanlığı, amma yalan ensâbı atamamaz,
Fitne ğovzanmasa bir gün, gece asude yatamamaz,
Başı başlara ğatamamaz!

Amma menden sarı sen arhayın ol, şanlı Sehendim.
Deli ceyranlı Sekendim.
Men daha erş-i ela kölgesi tek başda tâcım var,
Ekle Musa kimi Fir'ovna genim, bir ağacım var,
Herecimyoh, ferecim var.
Men Eli oğluyam, azadelerin merdi murâdi,
O ğaranlığlara hadi,
Hakğa, imâna münâdi!
Başda sınımaz siperim, elde kütelmez ğılıcım var.

Sehend'im!

Şah dağım, ak papağım, tek dayanağım, Şanlı
Sehend'im,

Başı ttıfanlı Sehend'im. (Gulamhüseyn Begdeli)
Zirvede Haydar Baba girli karla, kırağıyla
karışmışsın,

Son ipek saçlı bulutlarla ufukta sarılmışsın,
Savaşırken barışmışsın.

Gökten ilham alalı, sırrı semâvâta dersin,
Şimdi ak kürkü büürin, yazın yeşil elbisede giyersin,
Koruktan helva yesin.

Göğüslerinde sunalar sî nesi gibi şuh memelerde,
Ne şî rin çeşmelerin var.

O yeşil saçları yel örnekte, aynalı seherde,
İşveli saç örgülerin var.

Bırak yağmur yağarsa yağsın,
Sel olup akarsa aksın,

Yanlarında dereler var.

Bırak kalemkaşların uçsun dişisiyle, herkes baksın,
Yükseklerinde beller var, uçurumlar, tepeler var.

O eteklerde kızlar yanağı gibi lâlelerin var.

Kuzular otlarken neyde ne de hoş nâlelerin var.

Ay gibi hâlelerin var.

Güllerle, çiçeklerle bezendiğinde, ne gelinler gibi
nâzın,

Yel eserken o sular da ne derindir gizli niyâzın.
(Gulamhüseyn, 1981)

Oynar güllü püskülün,

Titrer saz teli gibi dalların çayda, çimende,

Yel o tellerde gezerken, Kör oğlu nasıl da çalıyor
sazın.

Ördeğin halvet ederek gölde perilerle yıkanırken,
Kolu kanadıyla onu havlu açar gamzeli kazın.

Kış gidiyor, bırak gelsin yazın.

Daha nevrüzgüllü var, kar çiçeğin var, gelecekle,
Rüzgâr, yağmurda yıkanırken, güneşle gülecekler,
Yüzlerini çarçabuk silecekler.

Kışın kekklik hevesiyle kıra çıkarken gençler, Karda
kakıldayan nazlı kalemkaşların olsun, O eteklerinde
sofrasını açınca çobanlar, Bol, sütlü süürülerin,
lezzetli gavutmaçların (Gavut-maç, bir içecek) olsun.
Ad almış senden o şâir ki, sen de ondan ad alırsın.
Tanrı'ndan her şey alırsın.

Adaş olmakla sen onunla, daha çok yücelirsin,
O celâletle Demâvenddağından baş alırsın,
Aslanın elinden tâc alırsın!

O da şiirin, edebin şah dağıdır, şanlı Sehendî,
O da senin gibi atar yıldızlara şiiriyle kemendi,
O da Sîmurgdan almaktadır fendi,

Şiir yazarken kaleminden sanki nur saçıldı,
Sanki yıldızlar elendi.

Söz söylerken sanki karıştırdı güliü, fıstığı, şekerini,
Yaşasın şâir efendi!

O ne şâirdir ki, dağın vasfına denk, tek onu gördüm,
Ben senin gibi yücelik arzusuyla yanan, tek onu
gördüm,

Aşka, aşk ehline müştak, onu gördüm.

O ne şâir ki, hayâl atma ansızın atlayınca,

O iri at, tozlu bulutlara ayak bastığında,

Yer ile gök nasıl alt üst olmakta, tomar gibi
kırılmakta,

Göreceksin o zamanda:

Ne kadar zaman varsa, ne kadar mekân varsa kesip
biçti bir ana,

Gececekler, gelecekler ne bu yanda, ne o yanda,
Ne bileyim kaldı, ne yanda?

Bak, nasıl hürmet var onun söyleşiyle tüy
papağında,
Şehriyar'ın tâci eğilmiş, başı durmuş karşısında,
Başına saçılan inci, çarık olmuş ayağında,
Vahiydir şiiri, melekler fısıldar kulağına,
Ayetlerdir hep dudağında.

O da dağlar gibi, şânında ne yazsam yaraşandır. O
da zâlim sindiren kara, rüzgâra karşı durandır,
Kuduza, zâlîme karşı sine germiş, durandır,
Kuduzun kürküne zâlîm pireler gibi üşüşendir, Ama
karşısında eğilmiş, zavallı halkın hakkını arayandır.
Câhil halk ârif olsa, onda irfan arayandır.
Halk ile karışandır, Halka sarılandır!

Gece Hakk'ın gözüdür, Tur'u türetmiş ocağında,
Eriyip yağ gibi yüreklerdir, yanarlar çırağında,
Muhabbet meyinden içmiş, lâlâ bitmiş yanağında, O
bir oğlandır ki, periler su içer çanağında, İnci
kaynar pınarında.
Yaradılıştan bir sevgili bülbüldür ki, öter gül
budağında,
Sarı sümbül kucacağında.
Sular efsanedir, söyler onun efsunlu bağında,
Seherin dumanlı çağında.

Şâirin zevki, ne efsunlu, ne efsâneli bağlar,
O bağlar ki, "Elifleyli" de, efsânede bağlar,
Ateş yakıp dağları dağlar, Gül gülerse,
pınar ağlar.

Şâirin âlemi ölmez, ona âlemde zevâl yok,
Arzular orada, gönül kırmaya ne imkân ne mahâl
yok,
Cennet bahçesi gibi orada bu haramdır, bu helâl,
yok.
O muhabbette melâl yok,
Orada gönül diliyle söyleşilir, hiç söze gerek yok,
Geceler orada gümüştedir, altındandır gündüzler,
Nasıl zümriüt gibi bağlardır, ne mermer gibi ovalar,
Ne sarı telli inekler, ne elâ gözlü öküzler,
Ah! nasıl ay gibi gözler!

Gül ağaçları tavus kuşu gibi şemsiye açmış
rengârenk,
Hille kervânıdır ovalar, süslenecek, geçerse bu
kervân,
Deve kervânıdır, dağlarca atlas yükliüdür bu hayvan,
Sâbir'in şehrine doğru katari çekmede servân,
O hayalindeki Şirvan!

Orada kar da yağar ama, güller hiç solmaz,

Bu tabiatın tâzeliği, mümkün değil bulunmaz.
Ömür kadehi orada dolamaz.
O ufuklarda görürsün, ne güzel denizler ve boğazlar,
Ne periler gibi kuğular uçmaktadır, ne kazlar,
Gölde yıkanmaktadır, ne güzel kızlar.

Balık, yıldızlar gibi göllerde, denizlerde parıldar,
Şelâle, incisini seller gibi dökerken çağıldar,
Rüzgâr fısıldar, su şırıklar.

Köşkler vardı altından, kaleler vardı akikten,
Rafael tablosu gibi sahneleri Ahd-i Atik'ten,
Doyamazsın bu eski arkadaşına.
Cennet bağları gibidir, bağlarının melekleri,
Dizilmiş eyvanda, cevâhir gibi melekleri,
Dizilmiş eyvanda, cevâhir gibi melekleri.
Meleklerin ellerinde billur kadehleri,
Sürâhisinin gül gibi temiz şarâbı.
Öyle meraklar var ki, açık gözlerle rüyâdır sanırsın,
Öyle şafaklar var ki, derin bakınca deryâdır sanırsın,
Bu manzara cennet-i me'vâdır sanırsın.

Zühre'nin köşkü pırlanta, duvarları inci midir yoksa
yakut?
Köşkü sihirlidir, onun mühendisleri Hârut ve Mârut,
Orada Mani durup kalmış, o resimleri hayran,
Hizmetkârı Hârut.

Oradadır şiir ve müzik kaynağı, gözedir, sanki
kaynar,
Öyle periler gibi fiskiyeden saçılıp oynar,
Şâir ancak onu anlar!
Mehtap ile dolu havuzdur, fiskiyeleriyle,
Melekler orada yıkanır ay gibi mehpâreleriyle,
Güllü küpeleriyle.
Şiir ve müzik sunulmakta, saçılmaktadır.
Sanki gümüş para olup gelin başına saçılmaktadır,
Öyle gelinlerdir ki, yüzlerini allık, pudra sürerler,
Yakası tilki ve tavşan kürküyle süslü kıyafet giyerler!

Ak periler, sarı gömleklî bulutlardan inerler.
Süt gölünde meleklerle yıkanırken sevinirler,
Sevinirler, övünürler.
Ayağa kalkınca, her biri ellerinde dolu kadeh
götürürler,
Sanki çengilere, şâirlere ilhâm götürürler, Deniz
kızlarına haber götürürler. Denizin örtüsü mavi,
ufkun çatısı semâvî, Aynadır, nereye baksan, yer
olmuş gökle müsavî, Gark olmuş onun şiirine râvi.

Yüksek binalar ay ve bulut altında onlar gibi
görünürler,
Göz açıp yuman çerağlar gibi yandıkça sönerler,

Sahneler çarkıfelek gibi kıvrılır, bazen de dönerler,
Gölgeler uzanırlar.

Zühre eyvanda ilahî kıyâfetiyle görünüürken,
Bakarsan, Hâfiz'ı da orada celâletle görürsün.
Ne çok seversin.

Bazen Hâfiz-ı Şîrâz ile eyvanda dururlar,
Bazen ortada satranç oynayarak otururlar,
Bazen saz ile, söz ile eğlence tertip ederler.
Sanki kadeh de kaldırırlar.

Hâce şarkı söylerken herkes işi bırakır,
O nağmelerle periler kâh uyur kâh uyanırlar,
Lâleler, parıltısı rengârenk olan şişe rengine
boyanırlar,

Nasıl da mahmur gözlerle yanarlar.

Kanat ister bu fezâ, bırak kalsın tarlanlı Sehend'im,
İşit kendi kıssanı, destanını, destanlı Sehend'im:

Seni Haydar Baba o naralarıyla çağırınca,
O sefil, darda kalan, tilki kovan arslan bağıınca,
Şeytanın tekmesiyle katırın dizgini kırılınca,
Dede Korkut sesini aldım, arkamdır dedim, inandım,
Arka çıkınca Sehend'im, Savalan gibi gururlandım,
Sele karşı göğüs gerdim,

Coşkun'un da kanı coştı, bana bir hayli ses oldu,
Her sesiniz bir nefes oldu,

Bak dağları da ses kattı sesimize, sesler yükseldi,
O yakanın naraları sanki bu yakadan baş aldı,
Kurt açlık içinde kocadı.

Râhim'in narası yükseldi, sanki topar atıldı,
Sel ulaşıp nehre katıldı.

Rüstem'in topları seslendi, sanki bombalar atıldı,
Bize gül goncası saçıldı.

Korkma, geldim diye, seller bana can, dedi kardeş,
Bana can can diyerek düşmana kan kan, dedi kardeş,
Şehriyar söylemeden sen söyleme sultan, dedi
kardeş,

Ben de bütün yürekten canım sana kurban, dedim
kardeş.

Yaşa oğlan! Size dağdan deli ceylân, dedi kardeş.
Memleket size kaplan, dedi kardeş! Dağ size aslan
dedi, kardeş!

Yaralı Haydar Baha'nın arkası dağ oldu,
Dağa, dağlar destek oldu,

Aras'ım ayna çerağ koyarken, aydınlık şafak oldu,
O yakanın nağmesi yükseldi, yürekler kulak oldu,
Yine kardeş diyerek kaçarken, başlar ayak oldu,
Koştuk, yüzleştik Araş'ta, yine gözler pınar oldu,
Yine gamlar yığın oldu.

Yine kardeşçe sözlerimiz bir oldu,
Kavuşma kokusunu almada, kavuşmada aşkın
tadına doyulmaz oldu,
Şimdilik sararıırken kayaların rengi döndü, ak oldu,
Aras'ın süt gölü taşı, kayalıklar da bağ oldu,

Sarı sümbüllerin saçı içinde, oraklar tarak oldu,
Yoncalıklar yine bildürücü yaz-bahar yatak oldu.
Gözde yaşlar çerağ oldu,
Lâle açıldı, yanak oldu,
Gonca güldü, dudak oldu,
Ne sol oldu, ne sağ oldu,
Hepsi bir oldu!

Halkımı, gücümü görünce zâlim avcı sindi,
Sel gibi zulmü azaldı, ark olup kesildi.
Gül, gözündeki yaş sildi.
Tuzak kuran avcı, at koştururken durdu, grei kaldı,
Kendisi gitti, tuzağı kaldı.

Ama Haydar Baba bildi ki, Bizim gibi bütün dağlar,
Bağlanmış kol kola zincir ile bulutlar, şimdi ağlar.
Ne bileyim, belki tabiat, nâmerde kolaylık sağlar,
Eğri yolları açarken, düz olan kolları bağlar,
Saf olan sîneyi dağlar!

Dağların koçu, terlanı, ceylanı, maralı,
Hepsi düşkün, hepsi bozgun, sineler dağlı, yaralı,
Gül açar açmaz sararır.

Ama zannetme ki, dağlar yine kalkan olacaktır,
Mahşer olmaktadır bunlar, yine volkan olacaktır.
Zulüm dünyası yanarken de parça parça kan
olacaktır,
Vay! ne tufan olacaktır!

Dedim Azer elinin bir yaralı hasretiyim ben.

Hasret olsam da gülüm, ebedî sevgiliyim ben.

El beni atsa da, kendi bağımın bülbülüylim ben.
Elimin derdini Farsça da söyleyen diliyim ben.
Ne kadar karanlık olsa da, Hakk'a doğru vatan
meşa-lesiyim ben,
Ebediyet gülüyüm ben.

Çerçi ona hasret kalsın ki, cevâhirden hiç anlamıyor,
Medeniyet geleneğini bedeveliğe çevirmekten
usanmıyor,
Güneş gidiyor, neredeyse batacak, gecesinden hiç
uyanmıyor,
Hiç kendi ahvâlini düşünmüyor.

Bırakır insanlığı ama, soysuzluğu bırakmaz, Fitne
çıkarmasa bir gün, bir gece dahi rahat yata-maz.
Başbaşa veremez.

Ama benden yana sen rahat ol, şanlı Sehend'im.
Deli ceylanlı Sehend'im,
Benim arş-ı âlâ gölgesi gibi başımda tâcını var,
Elimde Musa gibi Firavun'a düşman olan âsam var,
Haracım yok, kazancım var.

*Ben Ali oğluyum, âzâdelerin merdiyim, muradıym,
O karanlıklara meşale,
O ışıklara yol göstericisiyim,*

*Hakk'ın, imanın müjdecisiyim!
Başımdan kırılmaz kalkan, elimde körelmez kılıcım
var.*

KAYNAKLAR

AKPINAR, Yavuz

1994

Azerî Edebiyatı Araştırmaları,
İstanbul.

ERGİN, Muharrem

1971

Azeri Türkçesi, İstanbul.

BULUD Karaçorlu

1980

Sehend, Ankara.

ŞEHRİYAR, Mehmed Hüseyin

1363

Tebriz.

TÜRK HALK EDEBİYATINDA ALİŞİR NEVAİ'NİN BETİMLEMESİ

Dünya edebi ve ilmi hayatına yakışır bir şekilde büyük katkısı olan Alişir Nevai'nin edebi ve ilmi faaliyetleri, bunların haricinde ibretli hayat tarzı, şahsiyeti, onun yaşadığı zamanda bile alim ve fazılların, kitap ehli ve devlet adamlarının, genelde geniş toplum kitlelerinin dikkatini üzerine çekti. Onun şahsiyetine olan bunun gibi ilgilerin sonucu olarak. Edebi ve ilmi eserlerde, tarihi yazılarda "kendi" halkını ihtisasla seven, tam manasıyla insan olan Alişir Nevai tiplmesi yaratılmaya başlandı, dünya insanını iyilik yolunda eğitmek, onları pozitif hisler sahibi olarak yetiştirmekte Alişir Nevai şahsiyeti örnek olarak gösterildi.

Yukarıda söylendiği gibi, Alişir Nevai tipinin onun yaşadığı zamanda bile edebiyat telkin etmeye başlamış. O çok az sayıdaki insanlara nasip olan mutluluğa şan ve şerefe ulaşan şahsiyetlerden birisidir.

Büyük Nuredden Abdurrahman Camii "Hıradnamai iskender" destanının sonunda da Alişir Nevai tipinin önemli bir yeri açıklanmış. O Nevai'yi, gelişmesi durmuş, türk diline yeniden canlılık kazandıran büyük icad sahibi olarak gösteriyor.

Özeti: Gonca'dan çıkmış pençeli şiire kendi pençesini vuran şiir türk dilinde öyle bir etki yarattı ki, canlıların ağzı mühürlendi.

"Turkiy dilda dağı nakş keldi ajab

Hatto şehrgârlar bağladılar lab

Buuday yokimli nakş tuşirgan kalam

Boşığa otorinlar yoğdirsın alam

Keçirsın forsiyda gavhar terganlar

Dariy tilida huru gazna berganlar

Buning tili ham gar ulganda dasiy

Majalsiz kolardi ularning bari"

Nizami kimdi, Hüsrev onun onunda kim olacaktı? O başka dil hakkında söz ettiğinden akıla aradaki farkı görmeye yol kalmadı. Onu başkalarıyla kıyaslayarak paha biçme yolu kapandı.

Bu ne güzel ki kitap üstadı, kalem anahtarıyla şiiriye gelişme verdi. Gelişmekten uzakta kalmış, kötü davranılmış Türk söz alemine tekrar saygınlık kazandırdın, onu icat safhasında, getirdin. O

Prof. Nurullah AHMEDOV

Filoloji İlimler Doktoru Taşkent Devlet Ü.

Özbek

Filolojisi Fak. Ed. ve Edebi işler B.

senin iradenin sayesinde sefa buldu, lütfundan mutluluğa kavuştu.

Alişer Nevai kendi zamanında meşhur alim ve gayet berkemal tasavvufai sıfatında tüm doğuda meşhur oldu. Nureddin Abdurrahman Cami, sadece büyük şiirlerinde değil belki küçük hacimli lirik şiirlerinde, mektup ve kayıtlarında da Alişer Nevai'ye ait olan o yada bu hususları, elmas uçlarına "ramz ve işaret" ile (Nevai ibaresi) gösterdi. Örneğin, o bir gazelinde Nevai'nin Türk olduğuna, onun Türk Kiyefaya sahip olduğuna işaretle öyle samimi mısralar yazmışki, orada Cami Nevai'yi kendinden de büyük, şairane hafızası ve yeteneği çok yüksek şair sıfatıyla tarif ediyor.

*Nestam çun yor turkigu, vale to zindaam
Caşmi turkî ha'li turkiguy uro bandaam.
Rezam az şirinzabani dar suhan şakkan vale
Peşi on lab az zabani histan şarmandaam.*

Alişer nevai icadma büyük saygı ifadesi olan büyük Cami'nin mısraları altında yüksek ve derin gerçek mevcut olup onlarda aynada aksetmiş gibi nevai'nin tipi gözüküyor.

Alişer Nevai'nin özbek edebiyatı, edebi dilini geliştirmesindeki büyük hizmetleri, zengin ve eşsiz icad-i mirasını öğrenmek beş asır devamında ne kadar önem, ilgi kazandıysa, onun şahsiyetini telkin etmek de geçen zaman içerisinde geniş kavrama sahip oldu.

Alişer Nevai tipini o yada bu ucunu açmakta yardımcı olan, onun kendi eserlerinde ele alınmayan hususlarını aydınlatan çok sayıda hikaye ve rivayetlerin yaratılışı sadece özbek folklorunda değil, belki de başka Türk halkları, daha ötesi Tüm Doğu halklarının edebiyatında da önemli bir yer tutuyor.

Her çeşit tarihi olay, varlığa ait ya da bu bilgi, bir tarihi şahıs takdirine belirgenlik getirdiği gibi aksine belli tarihi şahıs takdiri de birincisine göre değişiklik getiriyor.

Onlar bir olayın parçaları, bir birlerini tamamlıyorlar. XV asır tarihi şeraiti ve Nevai takdiri de aynı bunun gibi dialektik bir olaydır.

Burada esas konu şairin şahsına ait bunun

gibi bilgileri halk arasından Aybek ve Ali Deyç'in topladığı gibi büyük bir naziklik ile değiştirerek, fantastik boyutlara kadar ulaştırılmasıdır. Büyük tarihi şahıslar hakkındaki rivayet ve efsanelerde onların şahsiyetine ait bilgiler sadece işaret hususuna sahiptir. Ama bilgilerden bazen hissedilir edilmez, bazen nisbeten çok uzaklaşan hikaye ve efsaneler, onların gerçeklere yakın olduğunu değil, belki o tarihi şahsın pozitif yönünü tarif eden onu abartan nitelik taşıyor.

Demek ki hikaye, efsane ve rivayetlerin oluşumu bazen real zemine, tarihi bilgilere esaslanıyor olabiliyor demek mümkün. Ama buna bakarak onların telkininde real bilgi, tarihi bilgilerin tesvirini istemek gülünç olur. Zira, yukarıda söylendiği gibi, "Tarih efsanedir, efsane ise kendi sahasında, değişik yöndeki real varlıktır"

Büyük şahısları hakkında halk arasında yaratılan eserler için bilgi doğruluğu değil, belki tarihi önem doğruluğu, onun büyük şahıs sıfatına münasip olması önemlidir.

Bu kendine özgü husus, yani tarihi önem birliğini vermek, hatta halk rivayetleri esasında yaratılan yazılı edebiyat örneklerinde de saklanakalmıştır. Çünkü o halk edebi tefekkürünün uzun asırlarında şekillenerek, önemli tekamülleşeren ifade usulüdür. Alişer Nevai ve Hüseyin Boykara münasebetlerindeki kendine has esneklikleri, ziddiyetleri yaratmada, meşhur Türkmen yazarı ve alimi Berdi Kerbabayev'in "Miralı" kitabındaki hikayelerinin karakterindedir.

Sultan Söyün'ün (Hüseyin Baykara) bir siyah atı ve Gül adında, karısı vardı. Han onları dünyada herşeyden çok severmiş. Sultan onların ölümünü aklına hayaline bile getiremediğinden bir gün tüm vezirlerini yanına çağırarak: "Eğer birisi atım ile Gül'ün ölüm haberini getirirse onun hakkı ölümdür." demiş . Can var yerde ölüm var, günlerin birisinde siyah beygirin boğazına bir şey takılarak ölmüş. Vezirler hangi yolla bu haberi Sultana bildireceklerini kestiremeyerek sonunda Mir Alişer'e müracaat etmişler. Alişer Sultanın yanına gelmiş, başını aşağıya eğmiş, gamlı biçimde duruvermiş.

Sultan Söyün ona:

- Alişer bu ne hal? Seni daha önce hiç böyle görmemişim. Sebebi nedir?" diye sormuş

Alişer başını kaldırmış, şiirle cevap vermiş:

*Siyah atınız yatmış
Karnına kazık batmış
Ayaklarını atmış
Kulaklarını katmış.*

O sırada Sultan Söyün onun lafını kesmiş ve:

- Evet İdü desen olmaz mıydı? diye sormuş.

Alişer:

- Sultanım öldü haberini kendinizden duyu yorum- demiş.

Sultan Söyün biraz başını eğmiş oturmuş ve:

- Bununla ölümü benim hakettiğimi mi söylemek istiyorsun?

- demiş.

- Hayır Sultanım kendimi ölümden kurtardım diye cevap vermiş Alişer.

Günlerin birisinde de çok sevdiği karısı Gül de vefat etmiş. Vezirler bu haberi de Alişer'in Sultana iletmesini istemişler. Alişer huzur'a gelerek: "Eğer Sultanım izin verseler şairiniz bir mısra şiir ile müracaat etmek ister" demiş.

Sultan Söyün: "izin" demiş.

- Selvi ağacın Gül'ü soldu, bu gülü ne yapmak gerek?

Sultan Söyün de:

- Selviden tabut yaparak, gülden kefen biçmek gerek- diye cevap vermiş ve aniden olanları anlayarak sıkı sıkı nefes alıp vererek: "Adı Gül" öldü desene ya?!

- Gül öldü dersem ölüm fermanımı imzalamış durdum şahım diye cevap vermiş, Alişer Nevai.

Dikkatle bakıldığında işbu hikayenin, Mir Alişer'in hem akıllı olduğunu, hem büyük söz sihirbazı olduğunu, okurun kalbi ve şuuruna yerleştirmek için yaratıldığı hemen anlaşılıyor. Hikayede asıl amaç şairin tefekkür ve söz ustası olduğunu göstermek olsa da, onun altında Mir Alişer'in bu

yönler şah vezirlerinin kısa akıllı olmasına zıt olarak konuşmuş. Sonuçta Alişer Nevai Sadece Hüseyin Baykara'ya ters koyulup bununla şair ve şah arasındaki münasebetlerin zıtlığının açılması değil, o zamanın kötü yönlerine olan nefret de ifade edilmiştir.

Ama Alişer Sultanın koyduğu şartın anlamını iyi çözen ve "Siyah atınız öldü" sözlerinin kendisine kötü kismete götüreceğini anlamış olduğu, yine de karşısındaki şah olsa da edebi idraktan mahrum hükümdar oturduğunu anlayarak kutupların müs-bet ve menfi yönlerinin nisbetini anlamakla ustaca birbiriyle karşılaştırdığı alttaki parçada çok etkili çıkmış. Bunun gibi: Selvi ağacın Gül'ü soldu, bu gülü ne yapmak gerek?

Satırında da, ona cevap olarak söylenen şiir biçimindeki cevapta da metaforik mecaz anlam gizlenmiş olup, soru ve cevap hem Mir Alişer Nevai'nin, hem Sultan Hüseyin Baykara'nın şiirsel iktidarını kendine has biçimde aydınlatmış. İlkinde eğer kar'ın Gül öldü, ne yapmak gerekir anlamı varsa ikincisi yani; Selviden tabut yaparak, gülden kefen biçmek gerek'de ise merhumu defnetmek gerekliliği anlaşılır. Her iki parçada at ve Gül helaketi ile bağlı yerde söz oyunu-mecaz usulünden faydalanarak halk, büyük şairin zekası ile şiirsel yeteneklerinin eşsizliği ifade ediyor, gururlanıyor. Bu, halk icadi örneklerindeki tarihselliğin kendine özgü şekilde ortaya çıkış yönlerinden birisidir. Halk edebi tefekkürü hiç kimseyi amaçsız, öylesine yaratmaz. O yaratılan eserlerin katlarında tarihi olayların elmas kenarları gizlenmiş olur. Edebi ifade şekli, edebi taktik usulü ise yukarıda söylendiği gibi kendine özgü olur.

Söz bu hakkında, yani Alişer Nevai, Hüseyin Baykara ve Gül tiplerinin yaratıldığı eserler hakkında varırken, aynı konuda Osmanlı Türk Halkı arasındaki bir eser de nazarımızdan kaçırılmayız. Nazarda tutulan eser "Gül ve Alişer" hikayesi" başlıklı destan olup onun kısaltılmış nüshası Ak. î. O. Sultanovun çabalarıyla "şarık Yıldızı" dergisinin 1985 yılı 12. sayısında basıldı. Bu destan 1941 yılında aşık-ozan mudami hatırası esasında yazılarak Türkiye'de basılmış. Alişer Nevai'nin şair, alim, büyük devlet adamı sıfatında daha yaşa-

dığı dönemde bile Doğu'nun birçok ülkelerinde, bunlarla birlikte Türkiye'de de meşhur olduğu hakkında birçok tarihi bilgiler mevcuttur. Günümüz Türk Edebiyatı alimi Agâh Sırrı Levent'in "Alişer Nevai" başlıklı 4 ciltlik kitabının ilk cildinde verilen bilgilere göre, Nevai'nin şiirleri. Beyazıt II zamanında Basri adlı birisi tarafından İstanbul'a getiriliyor ve şairin ünü yayılıyor. Nevai, Türkiye'de sadece şair olarak değil belki de devlet adamı olarak da hürmet kazanmış olabilir.

Şair'in vefatından sonra Türkiye'de de onun yeteneği ve şahsını, devlet adamı sıfatındaki iktidarını yücelten edebi eserler, ilmi işler yazılmıştır.

Hatırladığımız destan, kendi gayesel içeriği bir de olayların gelişimi, katılan kahramanların aralarındaki benzerliklerine göre Pr. A. Semyonov'un bulduğu hikayeye çok yakın duruyor. Onun için de onu Alişer Nevai hakkındaki, Doğu'da geniş biçimde yayılan bu hikayenin, tekrar, iyi işlenen şiirsel anlatımı denebilir. Ananevi şeklinin tekrarı çalışması sırasında, birde Alişer Nevai tipi telkininde belli değişiklikler çıkmış.

İkincisi, Alişer Nevai tipi mezkur şiirsel anlatımında belli mükemmellik elde etmesini eser'in yazıldığı dönemle 1941 yılı ile izah edebiliriz, bu dönemde sadece şair'in eserleri değil, onun şahsı hakkındaki bilgiler de geniş bir alana Türkiye'de de dağılmıştı. Destan'da tesvir edildiğine göre, Alişer Nevai yukarıda hatırlatılan hikayede beyan edildiği gibi, Karşı vilayetinin Sebzevar köyünde değil, Semerkant'da yaşamıştır.

Özbek edebiyatı ve sanatının bütün tür ve çeşitlerinde Alişer Nevai'nin edebi tiplemesinin yapılması için büyük işler yapıldı. Şiiriyette şair tipini gödelendirme rmgarenk usuller mevcuttur.

Lirik şiiriyet, ilk önce edbi kanunlara esaslendiği için büyük şair tiplemesini telkin etmede Nevai eserlerinde tesvir edilen kahramanlar adını telmih vasıtasıyla şiirsel ruhi geçinme akımına sokarak, fikri edebi yönden etkin bir şekilde ifade etmeye çalışmak, fikri edebi yönden etkin bir şekilde ifade etmeye çalışmak, o kahramanları okurun aklında canlandırma yolundan başlar.

Edebî ifade sırf olay ve takdirlerin genişletil-

len tesviri değil, belki onlar için en karakteristik genelleşme onların önemini gösteren kenarları verilir. Damlada deniz aksi verilir. Bu noktada Zülfi-ye'nin şiirine bir bakalım.

*Nakadar bahtiyar insan ekanman
Siznina tilingizda çikibdi tilim
Sevgida tale yor juvan ekanman
Sizning mahublardan olibman ta'lim
Aslı naslın bilan şair ekanman
Şairlikka ver...*

Satırların altında Zülfiye'nin icad manevrasına özgü edebi mecaz durumları mevcut olduğu için de onlar kendilerine nispeten geniş edebi genelleştirme taşıyor.

"Ne kadar bahtiyar insanımsım" dendiği zaman, okur bu mutluluğun sebebini şiirin 2. satırında aramaya mecbur oluyor." Sizin dilinizde çıkmış dilim" mısrası, şimdi ise okurun dikkatini XV asın olaylar" içine çeker. Niye "Sizin diliniz"? "Özbek Dili" (Türk Dili) dese olmaz mıydı. Olur. Ama, o durumda şiir'in edebi mecaz konumu yok olur. Özbek edebi dilinin temelini atan insan hakkındaki kaçırım yok olur. Sonraki satırlardaki ifadeler de aynı yönde geçiyor.

Satırların içine sindirilen poetik mana yine de geniştir. İşte sizin yarattığınız mahubeler Leyla, Şiirin'lerden eğitim aldığım için de kaç sene geçtikten hala o bahar şarkısının "Bahar geldi seni sorarak neredesin?" diye çağırması ile, onun hatırası ile kendimi avutmaya çalışıyorum.

Sizin mahubularınız öğretmenliği için de bu kısmetin ağır ve şefkatsiz sınavlarına dayandım " demek istiyor şaire. Sonuçta şairliğini de "sizin yüzünüzden" diye kendini büyük şair dede yanında evlatlık borcunu ödemek istiyor.

Şartlı- poetik, şartlılık usulünden yararlanarak, o yada bu gayeyi ifade etmek serdeki lirik geçinme akımına etkinlik gösteriyor. Okurun dikkatini kendine çekiyor. Sonuçta bu gayritabiilik esasındaki önemi bilmeye açıklamaya olan ilgi artar. Bunun için şüphesiz, mezkur satırlardaki gibi, olaylar ve şahısları uzak geçmişten günümüze getirmeyi esas alan böyle vasıtalarla, söylenmek istenen fikrin etkinliğini temin eden poetik amaç olması lazım.

Edebi keşif yeni fikir dizinin sonucudur. Tefekkür dizisi her türlü yenilemeyi çok zor geçiyor. Zira, ananevi kalıpla insanın düşünme kaabili-yetinin belli konumdan çıkmasına mani olur. Onun için E. Vahidov, Cemal Kemal gazellerinde Alişer Nevai tiplemesine çizgiler ne kadar güzel olursa olsun, onlarda o manilik kudretinin etkisi kalmıştır. A. Aripov'un Nevai tiplemesi telkiniyle ilgili şiirlerinde bunun gibi manilik etkisini hissetmiyoruz. Çünkü edebi tefekkürde şekil ve anlamın bütün komponentlerini kendi içine alıyor. Yeni fikir, tetkik etmeden ayrılarak edebi eserin gayesel anlamı, tipler dizisi şekil ve şekli edebi dili, tasvir hem ifade vasıtalarına kadar olan tüm yenilenmeye doğru değişimler sanatçının yenilikçi olduğunun göstergesidir.

Demek, edebi yenilik, keşif mutlak yeni kendine özgü kademe, edebi tefekkür gelişmesi durumunda yasal- mantıki devamı sıfatında duyurmuş.

Alişer Nevai hakkında yazılan kelebek ömrü gibi kısa eserler kolaylıkla yazıldıysa, o kadar izsiz kayboluyor. Onun için yeni aruz büyük Nevai ve Fuzuli'ler, Babur, Maşrab ve Munis'ler, Furkat ve Mukimi'ler kullanılan aruzun kanınsı varisidir. Aruzda kalem kullanan ve kullanmakta olan şairlerimiz, Alişer Nevai'yi kendilerine üstad sayarak, onun kendine has tekrarlanmayan çizgilerini kendi güzellerine ayrı bir sıfat göstergesi tarzında sokmaları da bu yüzdendir.

E. Vahidov "Gençlik divanı" na yazdığı önsözde bu borçluluk duygusunu Nevai tipine ilgili çizgileri vermekle gazel mülkünün sultanı sıfatını yaratmada çok büyük bir titizlik ve sevgi ile nazik çizgiler çiziyor. Gazelin birinci bendinde muallifin öylesine bir amacı (kendi bostanında gezme ve amaç yolundaki ruhi şüphe (zira o gazel mülkünün sultanına ait bostanda gezmek istiyor) kendi ifadesini bulmuş.

O daha gezmedi, yani gezmek istiyor. Bu amaç yolunda duran esas divan bu bostanın sultanı Mir Alişer Nevai'dir. O Sultan ile denkleşmek değil, elki onun tasavvufundaki gülzarda gül ve laleler tirerek, şiirsel bir güldeste hazırlamak istiyor.

Bu güldeste ise lale ile öylesine bir adi ot da olabilir olasılığı da vardır.

Benddeki birinci "Gülmeyiniz" sözündeki gizli ve çok manalı ithal buna işaretir. İkinci bende geçince, gazelin lirik geçinme yönüne direk Sultanın kendisi de karışıyor bu yönelmeyi yönlendirmede muhallif Mir Alişer'den yardım istiyor. Bunun için de bendin özeti büyük şairin "Bu bostan sathında gül çok, çemen çok" satırlarına iyi uyuyor. Bu mutlak üstad satırlarındaki özeti kendine ait etmeye çalışmak değil, aksine Mir Alişer tipinin ezgilerini vermede onun kendi estetik bakışlarından yararlanmaktır.

Kütüphanede Nevai halıbında geçen icadî coşku anlarını hissetmeye, onun sıfatındaki kendine özgü oluşunu yine de yakından anlamaya kolayca fırsat yaratan ruhsal münasebettir. Aynı Nevai satırlarının öneminden faydalanma yerinde olduğu için de ikinci bendi ile birinci bend arasında mana bakımından ilişki ortaya çıkmış. Mir Alişer yanında senin ne işin var diye gülmeniz yersiz, izra ulu emirin kendileri: "Bu bostan sathında gül çok, çemen çok" demekle benim gezmek istediğimi kabul ediyor anlamında son hükmü şair tipini telkindeki çizgiyi yine de aydınlatmak hemde kendi kendinden "Gülmeyiniz! Ne var sana diye Mir Alişer'in yanında" satırındaki manayı anlamada okura yardımcı oluyor.

Aruzu reddetme gazeli inkar etmeye, bu ise mülk Sultanı Alişer Nevai'nin bizim zamandaşımız olduğunu kabul etmemeye götürüyor. Nevai icadının mahiyetini, onun uluslararası önemini benimsememeye götürür. Erkin vahidov özbekin göğsünü kabartan, dede şairimiz bir de onun kıymetli mülkü, gazeli savunma, o hareketli ispatlamak için Hz. Adem ve Hz. Havva hakkındaki rivayet çizgisini de yerinde kullanıyor.

Alişer Nevai'nin edebi tiplemesinin gerçek yaratılıta nevaicilik biliminin o kazançları büyük öneme sahip oldu. Nazarda bulundurulmuş dönemde Nevai konusu tüm kardeş halklar edebiyatına girmesi, bu dönemin beşeri nevaiciliğinin büyük kazancı olarak gösterilebilir.

KAYNAKLAR

- | | | | |
|------|---|------|--|
| 1989 | Cilt. Cami ve Nevai. Gafur Gulam adındaki Ed. ve Son basımevi, Taşkent, 1989, 42. Sayfa (Özbek, Tacik ve Rus dillerinde). | 1965 | Agâh Sırrı Levent Alişer Nevai, Ankara, 1965, 250-252 sayfalar (Türkçe). |
| 1966 | A. Nevai Eserler, 15. Ciltlik V. c, 1966. | 1985 | Zülfıye üç ciltlik eserler, II. cilt, G.Gulam adındak Ed ve Son basımevi, Taşkent, 1985, 102. sayfa. |

Bir Hoca:
YAVUZ İ. AHUNDLU

1997 yılında modern edebiyatımızın ünlü isimlerinden biri, filoloji ilimler doktoru, profesör, Y.A. Memedoliyev Nahçıvan Devlet Üniversitesinin edebiyat bölüm başkanı, Azerbaycan Cumhuriyetinin emekli hocası Yavuz İbrahimhaliloğlu Ahundlu 70 yaşını tamamlamış olacak.

Yavuz hoca yüksek okulda bana 4 yıl eğitim vermişti. Şimdi ise yaklaşık 20 yıldır, onunla beraber çalışıyoruz. Bu yıllar içinde yakından tanıdığım, kişiliğine saygı duyduğum Yavuz Hoca hakkında kendi yürek sözlerimi söylemek imkânını bulmuştum. Bu nedenle de bir iki yıllık ısrarlı ricalarımdan sonra Yavuz hocadan benim bildiğim kadarıyla şimdilik kimsenin okumadığı hatıraları, mektupları ve dosyalarıyla tanıştım, şahsi arşivini gözden geçirdim.

Yavuz İbrahimhaliloğlu Ahundlu 1927 yılının Ocak ayının 7'sinde doğanın en güzel yerlerinden biri sayılan Ordubad şehrinde aydın bir ailenin doğmuştur. Burada çok sayıda ünlü adamlar yetişmiştir.

Yavuz hocanın babası İbrahim Halil Hacı Molla Hüseyinoğlu Ahundzade /Sovyetler devrinde Ahundov olmuştur A.İ. / 1895 yılında Ordubad şehrinde islamî ailesinde doğmuştu. Onun babası Hacı Molla Hüseyin 1861 yılında doğmuş. Irakta mükemmel dini eğitimi almış Ordubad'da öğretmen olarak çalışmış, bu nedenle ona "Ahund" çocuklarına ise "Ahundoğlu" diyorlarmış.

Ahund Hacı Molla Hüseyin 1892 yılında Ordubadın ünlü zenginlerinden ipek fabrikası sahibi Hacı Kerim Arablının ve tacir Hacı Ağbaba Erebdinin küçük kardeşi Suğra Hanımla evlenmişti. Onun bu nikahtan birkaç çocuğu olsada onlardan sadece üçü yaşamıştır. İbrahimhalil 1895 yılında, Ali 1898 yılında, Fatma 1901 yılında dünyaya gelmiştir. Ahundhacı MollaHüseyin ise toplam 42 yıl yaşamış 1903 yılında vefat etmiştir.

İbrahimhalil, dayısı Hacıkerimin yanında yaşamış yokluk içinde büyümüş. Bundan dolayı o hem din eğitimi almış hemde Ordubadda yeni açılmış ortaokulu bitirmiş, arap, fars ve rus dillerini öğrenmiş 1914-1919 yıllarda Culfa-Tebriz demiryolunda çalışan İbrahimhalil fikirlerini düşüncele-

Doç. Dr. Akif İMANLI

Nahçıvan Ü. Öğr. Üyesi

rini zamanın ciddi olaylarından etkilenir taşnakların soykırımları onu, topraklarının ve hemşehrilerinin müdafası için mücadeleye ruhlarıdır.

1918, yılında Ordubadda Atranik'in haydutlarına karşı yerel bir müdafa Cemiyeti kurulmuştur. Bu cemiyete genç Ahundzade başkanlık etti. Çocukluğunda çevikliği ve kahramanlığı ile tanınan İ. H. Ahundzadenin alayı düşmanın Ordubadda vahşilik yapmasına mücadele etmemiştir. Onun şahsi mücadelesi ve kahramanlığını şimdi övgüyle anlatıyorlar.

1918 yılının Mayıs ayının 28'inde Azerbaycan halkının çok asırlık tarihinde önemli bir hadise başverdi: Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti; ilan edildi. Bundan sonra İ. H. Ahundzade Gence Harb Okuluna gönderildi, 1 yıl sonra aynı okulu bitirip yeni kurulan Azerbaycan Milli ordusunda zabıt olarak çalıştı.

1920 yılında Azerbaycanda Sovyet hakimiyeti kurulduktan sonra onuda hapsediyorlar 4 ay sonra serbest bırakılıp Sovyet ordusunda görevlendirilir. 1921-1923 yıllarında Nahçıvanda harbi hizmette olan İ. H. Ahundzade aynı zamanda Nahçıvan okullarında beden eğitimi hocası olmuş ve Nahçıvanda spor faaliyetinin önde gelenlerinden olmuştur. 1923 yılında askeriyeden sonra pedagoji çalışmalarını devam ettirmiş. 1923 yılında dayısının kızı Havva Hanımla evlenir. 1925 yılında oğlu Oğuz 1927 yılında Yavuz 1933 yılında kızı Tom-ris doğar 1933 de, İ. H. Ahundzade yeniden hapse atılır. Onu milliyetçilikle ve Türklükle suçladılar . delil olarak çocuklarına verdiği isimleri gösteriyorlardı.

O yıllarda çocuklarına Vlademir, Marlen, Karlen, Karl, Albert, Robert ,Sergo, Kamo, Maxim vs. gibi isimleri koyan hainler asıl Türk adlarını tehlikeli kabul ediyorlardı.

8 aydan sonra hapisten çıkan İbrahimhalil Hoca yine pedagoji eğitimini devam ettirir. Fakat sonraki yıllarda o baskılar altında kalmış ve işten atılmıştır.

1942-1944 yıllarında Alman Faşizmine karşı savaşta bulunmuş ve savaştan sonra tekrar öğretmenlik yapmış. 1957 yılında Nahçıvan Özerk

Cumhuriyetinde "emekçi hoca" adını almıştır. Yavuz Hoca o günleri şöyle hatırlıyor: " Babam bu açıdan çok sevindi. Söyledi ki hiç olmazsa 40 yıldan sonra bana asıl anlamda beraat verdiler. Bundan sonra sizi düşman çocukları gibi tanımayacaklar. 1 yıldan sonra 1958 yılının 8 Mayısında babam rahmetlik oldu."

İ. H. Hocayı Nahçıvan bilginleri saygıyla hatırlıyorlar. Herkes ona " Mirze " diye hitap eder ve saygı gösterirlerdi. Şu anda Nahçıvan Cumhuriyetinin stadyumu onun adını taşır.

Yavuz Ahundlu 1932. yılın ekim ayında 6 yaşını tamamlamış ve ilkolula başlamıştır. 1934-1935 ders yılında okurken Azerbaycan maarif komiseri Tağ Şahbazi Simurk Nahçıvana gelir. Küçük Yavuzun okuduğu okulda bulunur ve çocukların derecelerini kontrol eder. Yavuz ve Sona adlı bir kızı 4. sınıfa geçirir. Böylelikle Yavuz eğitimde 1 yıl öne atılmış olur. 1936-37 ders yılında 5. sınıfta okurken pekiyi puanlarına göre M.Kefilin "turnalar" kitabı hediye edilir, (aynı kitap onun kütüphanesinde değerli bir kitap olarak durur. A.İ.) Kitabın titül sayfasında yazılmıştır. "4. Yavuz Ahundova 1. dönemde pekiyi notu aldığından dolayı 1936-37 yılında ödül verilir. Müdür M. Memmedov 21.11.1937"

1941 yılında 9. sınıfı bitiren Yavuz 10. sınıfta okuyası olmadı. Nahçıvanda yeni açılmış iki yıllık üniversiteye bağlı kısa zaman hazırlık kursunu bitirip ve Üniversitenin fizik ve matematik fakültesini kazandı. Ama orada 1 ay okuduktan sonra eğitimini yarım bırakıp 3 aylık hesaplarlık kursunda okudu. 1942 yılının sonlarında babası orduya alındıktan sonra o, 1943 yılının ocağında, yani 16 yaşında emek işlerine başlamış ve önce Nahçıvan şehrindeki Boroşilav kohozunda, az sonra ise Nahçıvana bileşik Sovetabad (şimdiki Hoto-iAi) köyündeki kolhozda mühasebe yardımcısı olmuş ve bu esnada kendini ve kocası rahmetlik olmuş ve büyük oğlu orduya gitmiş teyzesinin ailesini (2 kişi) besliyordu.

1945 yılında savaş bittikten sonra 18 yaşındaki Yavuz Nahçıvan Öğretmenler Üniversitesinde tarih-filoloji öğrenmek için zor ilmi araştırmalara

başlayıp, Cumhuriyet elyazıları fondunda, farklı arşiv ve kütüphanelerde tutulan önemli senedleri, devri matbaa ve çeşitli alimlerin "Dumanlı, Tebriz" romanı hakkında yazdıklarını derleyip toplayıp 3 yıl içinde önemli bir ilmi eser ortaya çıkarır.

Bakü Devlet Üniversitesi Azerbaycan edebiyatı tarihi bölümünün emekçileri Penah Halilov ve İnyet Bektaşinin reyleri /istekleri/ esasında Y. Ahundlunun ilmi çalışması 14 Şubat 1964 yılında /protokol No: 19/ korunma tavsiye edilir. Filoloji fakültesinin ilmi şurası Prof. E. Abdullayevin başkanlığı ile bu yılın şubat ayının 26'sında kofedranın tavsiyesini müzakere edip, Yavuz hocanın ilmi çalışmasını müdafaya bırakıp ve Azerbaycan EA'nın muhbir üyesi Hamid Arashını ve Filoloji ilimler adayı /şimdi akademiktir. A.İ./ Bekir Nebiyevi resmi danışman tayin eder. İş ilave rey için Azerbaycan EA Nizami adına Edebiyat ve Dil üniversitesine gönderilir. Üniversitenin ilmi şurası akademik M Şıraliyevin müdürlüğü ile martın 30'da /protokol N: 5/ yüksek lisans yapılıp, ilim adamına laik kabul edilir.

1964 yılı Mayıs ayının 27'de Yavuz hoca Bakü Devlet Üniversitesinin filoloji fakültesinin ilmi şurasında adaylık seminerini yürekten anlatıyor. İلمي başkan Feride Vezirovanın 10 Eylül 1963 yılında yazdığı ve seminer zamanı okuduğu reyini gözden geçirelim: "250 sayfalık seminer zor ve zahmetli emeğin sonucunda yazılmıştı. Öğretmen M.S. Ordubadinin oldukça zengin arşivine bakarak kendi eseri için Hayli fakültesini kazanmış 1947 yılında üstün başarı diplomasıyla bitirir. O yılda Bakü Devlet Üniversitesinin filoloji fakültesine girer ve 1952 yılında üniversiteyi master diplomasıyla bitirir. Üniversitenin ilmi şurası onun yüksek lisans yapmasını ister. Yavuz Ahundlu talebeyken evlenmiş ve 2 çocuk babası olmasından dolayı önerilen teklifi kabul etmedi. Onu atama ile Nahçıvan öğretmenler Üniversitesine öğretmen olarak gönderdiler. Fakat üniversite kapandığında o, ortaokullarda çalışmak zorunda kalır. Doğrusu söylemek gerekirse onu Nahçıvan şehrindeki işçi- gençler okuluna ders hisse müdürü tayin ettiler. Böylece Yavuz Ahundlu eğitim-öğretim vermeye başlayarak Nahçıvan şehrindeki farklı okullarda

öğretmen, ders hisse müdürü ve okul müdürü görevinde bulundu. O sık sık radyoda matbuatda konuşma ve yazılar yaptı, "Birlik" cemiyeti hatıyla seminerler verir. Kendi sanatında da metodik tavsiyeler hazırlar, yüksek lisans yapmaya karar verir. 1958 yılında babasının zamansız ölümü onun yüksek lisans yapma arzusunu olanaksızlaştırır. Fakat Yavuz hocanın ilmi işlere çok büyük ilgisi vardır. Nihayet, Bakü Devlet Üniversitesi filoloji fakültesinin ilmi şurası 13 Şubat 1961 yılında /protokol No: 5/ "M.S. Ordubadinin' Dumanlı Tebriz romanı konusunda adaylık çalışması Yavuz Ahundluya doçentlik için tasdik edilir. Ünlü yazar ve alim Mir Cellal Paşayevin Müdür olduğu Azerbaycan edebiyatı tarihi bölümünde M.S. Ordubadi neslinin fedâkar araştırmacı doçent Feride Vezirovanın ilmi rehberliğiyle Yavuz Hocanın, büyük sanatkârın eserlerinden birinin bilgilerini toplamayı bilmişti ki, bu bilgilerin çoğu edebiyat aleminde şimdiye kadar bilinmeyen ilk defa kullanılan bilgilerdir. Resmi makamlar ve konuşma yapan semineriler esere büyük değer verirler. "Y. Ahundov bakış açısından hazırlıklı, fikirlerini açık ve ilmi bir dilde açıklamıştır. Yazmış olduğu; konuyla ilgili bütün arşiv belgeleri, o devrin matbuatına ve modern yazılı eserlerine eşittir."

(Mehmet Araslı 8 Mayıs 1964)

"Bizde düşünüyoruz ki Y. Ahundlu Cumhuriyetimizin başkentinden ve ilmi araştırma merkezlerinden yüksekokulların ve özellikle elyazmalarından hayli uzakta faaliyet gösteren mülayim bir öğretmenin, çalışkan bir araştırmacının imkânlarından da fazla iyi bir seminer yazmış, uzun yılların, büyük çabaların mahsülü olan bu eseri yazmıştır."

(Bekir Nebiyev 20 MAYıs 1964)

"Ünlü edebiyatçı Aziz Şerif Moskovadan gönderdiği reyinde yazıyordu." : "Y. Ahundlunun ilmi araştırması, ünlü Azerbaycan yazarının yaratıcılığına ve onun iyi romanına objektiflimi yaklaşımı ile seçilir. Eserin müspet yönü şudur ki yazar romanda olan ve zamanında araştırmacıların gözden kaçırdığı bir sıra mühim kusurları doğru görür..."

Tümüyle eser Azerbaycan edebiyatının ciddi problemlerinden biri hakkında yazılmış ilmi bir araştırmadır.

(Aziz Şerif filoloji ilimler doktoru 27 Nisan 1964 Moskova)

Yanya Seviyodun 5 Mayıs 1964 tarihinde "Y. Ahundlunun dili doğru ve aydındır. Görülüyor ki, uzun zamandan beri ortaokulda öğretmenlik yapması mantıklı ve devamlıdır. Yavuz hocanın seminerine Ekber Erivanlı, Latif Hüseyuzade, Muharrem Bayramov (Erivandan), ilmi araştırma pe-dogoji ilimler üniversitesinin elemanlarından Cemal Ahmedov Aziz Efendizade, Mir Abbas Aslanov ve diğerleri olumlu oy göndermişlerdi.

1965 yılının Ocak ayının 16'sında Aziz Şerif Moskovadan Yavuz hocaya şöyle bir telgraf gönderir. "İşin ocağın 13'de onaylanmış tebrik ederim." Bundan sonra da Yavuz hoca yinede pedo-goji ve ilmi çalışmalarını devam ettirir. Muhtar Cumhuriyetin modern hayatı yönünde faaliyet gösterir. 1965 yılının haziran ayında Bakü'de Nah-çivan günleri kutlanıyordu. Bir nedenle Yavuz Hoca Baküde çeşitli toplantılarda alimlerle öğrencilerle, emekçilerle Nahçıvanın edebiyat ve medeniyet pedogojisi hakkında konuşmalar yaptı. O günlerde onun Bakü gazetelerinde Nahçıvan yazarlarının yaratıcılığına dair birkaç makalesi yayımlanmıştır.

1965 yılının Ekim ayında Y. Ahundluyu Muhtar Cumhuriyetinin Eğitim İşlerinin Başkanı seçtiler. Bu görevde 2 seneye yakın çalışmıştı ki Nahçıvanda çok önemli bir olay oldu. 1967 yılı Eylül ayında yerli ilim adamları ve cemiyetin ısrarlı talepleri sonunda Azerbaycan Devlet pedogoji Üniversitesinin Nahçıvan Şubesi açıldı. Yavuz Hoca Şubenin Müdür Yardımcısı ve başhocasısı gibi göreve başladı. Bu Yavuz hocanın aklına yatan bir işti. O büyük hevesle seminerler veriyor, yeni yüksekokulun toplam 1-2 hocası 100'den fazla talebesiyle güzel çalışmalar yapılıyordu. Biz o zaman Yavuz Hocanın nasıl hevesle çalıştığını şimdi hatırlıyoruz. O, yorulmak bilmeden edebi düşüncelerin, çeşitli görüşmelerin gerçekleştirilmesine, öğrencilerin ilmi araştırmalarına rehberlik

ediyor. Bedii öz faaliyet idman yarışmaları gibi işlerin öncüsü oluyordu.

Y. Ahundlu 1969 yılının Ekim ayında doçent olduktan sonra şüra müdür yardımcılığı görevinden ayrılarak üniversitenin yeni açılan Azerbaycan Dili ve Edebiyatı bölümüne rehberlik etmeye başladı. Bölümün oluşumunda edebiyat, Azerbaycan Dili, yabancı diller ve Rus dili bölümleri açılmıştı. Yavuz hoca edebiyat bölümünün rehberliğini devam ettirir. 1970 yılının sonlarında Y. Ahundlu edebiyat bölümünün başkanı olur.

Aynı zamanda 1974-79 yıllarında üniversitenin eğitim ve ilmi işleri üzere prorektörü, 1986-88 yıllarında Tarih-Filoloji Fakültesinin dekanı olmuştur.

Yavuz hoca ister bölüm başkanı gibi, isterse çeşitli görevlerde çalıştığı zaman gençlere daima ilgi göstermiş, yetenekli gençlerin üniversitede kalmasına yardımcı olmuş, onların zamanında yüksek lisans yapmaları için her tür imkânı yaratmıştır. Kısa zamanda onlarca genç öğretmen, bu arada bu satırların sahibi de yüksek lisans tezinin Meliz Yavuz Hocanın yardımıyla vermişlerdir. Şu gerçeği söylemek yeterlidir ki, Yavuz hocanın özellikle ders verdiği; Azerbaycan Dili ve Edebiyatı ihtisasını bitiren talebelerinden biri doktorluk 12'si ise namzetlik tezini başarıyla vererek alimlik derecesi almış ve onlardan 6'sı şu anda profesörlerle aynı ekipte çalışıyor. (Genellikle, onlar üniversitenin çeşitli ihtisaslar üzere elemanlarından 1 kişi ilmiler doktoru, 54 kişi ilimler namzeti alimlik derecesi almıştır. A)

Y. Ahundlu prorektör olarak çalıştığı yıllarda üniversitenin maddi olanaklarını artırmış ilmi araştırmaların gelişmesinde de ayrı ayrı bölümler üzerinde ders planlarının hazırlanması yönünde çaba göstermiştir.

Yavuz hoca bu yıllarda ilmi araştırmalarından bir an olsun ayrılmıyor, kendi ilmi yaratıcılığını hevesle devam ettiriyor. Bunun sonucunda BDV'nin rektörü F. Bağırzadenin 20 Mart 1973 (No:8) tarihli emri ile "Azerbaycan tarihi romanı" konusu Y. Ahundlunun doktorluk tezi olarak kabul edilir.

İ.A.'nın "Modern Çağda dünya edebiyatının inkişaf safhaları" meseleleri araştırma şurasında, eserin ilmi meziyetlerini göz önüne alıp, bu konuyu tasvip eder. Yavuz hoca sabır ve inatla aktüel konu üzerinde ciddi araştırmalar yapar. Rus ve dünya edebiyatında tarihi roman yorumunun gözle, estetik prensiplerini derinden öğrenmeye başlar. Onun bu yıllarda tetkik ettiği konuyla ilgili çeşitli gazete ve dergilerde onlarca makalesi yayımlanmıştır.

1975 yılında "tarihi roman ve muassırlık" kitapçığı [(2C.)V. hacminde A.İ] 1979 yılında ise "Azerbaycan tarihi romanı" adlı, ünlü alim [(13. 2C) v hacminde A.İ.] ünlü edebiyatçı, A. Zamano-
vun ilmi redaktörlüğüyle basılmıştır. Eser edebi ve ilmi cemiyetler tarafından ilgiyle karşılanmış hakkında yazılar yazılmıştır. Büyük eleştirmen, filoloji ilimler doktoru Yahya Seyidov bu kitap hakkında şöyle yazmıştır: Muallim, 50 yıl içinde (yaklaşık) Azerbaycan yazarlarının kalemlerinden çıkmış tarihi romanları okuyup öğrenmiş, onlar hakkında yazılanları biryere toplamış ve genelleme yapmıştır. Yavuz Ahundlu bedii edebiyatta kendi aksini bulmuş belirli tarihi olaylarla ilgilenerek çeşitli tarihi kaynaklara başvurmuştur. Eserde görüldüğü gibi, o, Azerbaycan el yazmaları fonunda, büyük edip M.S. Ordubadinin ve bu arşivlerde çalışmış ve sonuçta bir sürü önemli fikirleri ilk defa araştırıp kaydetmiştir.

Prof. Davud Hacıyevinin Doçent Sadık Şükürovun ve diğerlerinin de eser hakkında olumlu fikirleri basın-yayımda yer almıştır. BDV'nun modern Azerbaycan bölümünün 26 Eylül 1979 yılında (protokol No:3) Yavuz Hocanın doktorluk tezini müzakere edip müdafaya layık görmüştür. BDV'nin filoloji fakültesinin ilmi şurası 24 EKim 1974 yılında (protokol no: 22) tezini genişçe müzakere ederek müdafaanın düzenlemesi için Azerbaycan İ.A. Nizami Edebiyat Üniversitesine gönderilmesine karar verilir. O zaman Moskovada yüksek attestosyada komisyonu ilmi işleri, esasen doktorluk işlerinin müdafasında ciddi koşullar koymuştu ve müdafa bölümlerinin sayısını sabitlemişti. BDV'da filoloji dalında doktorluk tezinin müdafa şurası yoktu. Nizami Edebiyat Üniversite-

sinde kurul tarafından müzakere edildikten sonra, (bu müzakere 2 seneye yakın sürdü) 1981 yılının sonunda Nizami Edebiyat Üniversitesi Y. Ahundlunun doktorluk tezini müdafaya bırakır. Ve resmi otoriteler tayin edilir. 1982 yılının Mayıs ayında tezinin aslı basılır. Daha sonra Moskovada yüksek komisyonun bülteninde tezinin müdafası için ilân verilir. Müdafa 1983 yılının Mart ayının 4'de Nizami adına edebiyat enstitüsü ihtisaslaşmış şurasında üniversitenin dekanı Azerbaycan İ.A.'nın muhbir üye E. Mirahmedovun başkanlığı ile toplanır. İşin ilmi meziyetlerini değerlendirmek için bazı reylerden örnekler vermek yararlı olur. Resmi oparent Prof. Cengiz Hüseyinovun görüşü de; (eser hakkında)

"...eser tarihi kronoloji planında yazılmıştır.

Muallimin seçtiği bu ilmi yol, hem ortaya koyulmuş problemlerin daha gerçekçi ve mantıklı bir şekilde halletmeye, hem de Azerbaycan tarihi romanının inkişafını devam ettirmek ve sistemleştirmek için merhaleler üzerinde tasnifin (açıklamasının) oluşmasına imkan yaratır. " Şunu da vurgulayalım ki C. Hüseyinovun görüşü edebiyat ve İnce Senet gazetesinde (18 Mart 1983 No: 11) tamamıyla basılmıştır.

Prof. Kulu Halilov şahsi görüşünü şöyle bildirir; "Azerbaycan halkının tarihini gözden geçirmek, onun gelişme safhalarını araştırmak çok değerli ilmi ve naziri edebiyatını derinden öğrenmek, böyle ciddi bir konuya objektif bilimsel bir alaka göstermek bütün bunlar eser sahibinin ilmi seviyesini ve eserin özelliklerini gösterir (14 Şubat 1983)"

Prof. Abbas Hacıyevin görüşü "Araştırma için tam anlamıyla şöyle diyebiliriz ki, Yavuz Ahundlu hocanın konusunun tekrar edilmez örneğidir. Onun modern baskısıyla, derinden kavrayıp tahlil ettiği eserlerin çoğunu, devrin yüksek inkişaf talepleri bakımından yaklaşmıştır. Tezde Azerbaycan tarihi romanları tam alınmış, onlar devrin edebi prosedürüyle çok yönlü tahlil edilmiştir... Eser uzun yılların zorlu, çok yönlü ilmi araştırmalarının ürünüdür. (12 Şubat 1983)"

Ünlü yazar ve alim Nirze İbrahimovun gönderdiği fikirler "Bu ilmi eserin" Azerbaycan tarihi

romanı" takdire şayan yönlerinden biri, araştırmada bağlı kalınmış materyallerin genişliğindedir. İleri sürülen fikirler yalnız Azerbaycan tarihi romanının edebiyatının tecrübesini değil Rus ve dünya edebiyatının birçok ünlü yazarının, bunlarla beraber alimlerinin de eserlerini esas alır. Azerbaycan tarihi romanının inkişafına çeşitli halkların edebi estetik fikirleri ve yetenekleri ile kıyaslamak, araştırmayı, tezde onun genellemeler ve milli hususiyetlerini daha doğru bir şekilde ortaya çıkarma imkanı verir. Mirze İbrahimov Azerbaycan A.t.A. Halk Yazarı 26 2 1983 BAKÜ

Müdafa şurasında çeşitli yerlerden gönderilmiş birkaç şeyde okunmuştur. Prof. Abas Zaman-su, Kâmran Memedov, Habib Babayev Filoloji nemzedi (şimdi, ilimler doktoru A.İ.) İsa Habibeyli şair dramatur Lamzik Muhtar konuşup eser hakkında kendi fikirlerini söylemiş ve tezin ilmi faydasından söz etmişti.

Yüksek İnceleme komisyonu 4 Kasım 1983 yılında Y. Ahundluya filoloji ilimler doktoru, alimlik derecesinin verilmesini onaylar. 1985 yılının Mayısının 12'sinde ona Prof. ünvanı verilir.

Yavuz hoca bundan sonrada ilmi araştırmalarını devam ettirir 1988 yılında "yazar" neşriyatı onu "tarih ve roman" adlı yeni monografyasını [104 V hacminde A.İ.) monografyası basılır. Azerbaycan Cumhuriyetinin bakanlar kurulunun 29 Aralık 1990 yılı 584 Nolu kararıyla Nahçıvan devlet pedogoji üniversitesine çevrildi. 1 sene sonra Azerbaycan bağımsızlığını elde etti. Bu olay Yavuz hocanın daha da içten çalışmasına sebebiyet verdi. Çirkin ellerin kötü niyetiyle ortaya çıkan Karabağ sorunu başladıktan sonra alim televizyon ve matbuatta defalarca demeç verdi. Karabağ hadisesinin kökü ve kaderiyle ilgili tarihi dil ve edebiyat meseleleriyle ilgili makaleler yazmıştır. Esasen ünlü edip M.S. ordubedinin 1911 yılında bastırıldığı "kanlı seneler" ilk defa olarak geniş bir şekilde araştıran Prof. Y. Ahundlu Cumhuriyetini çeşitli gazete ve dergilerinde şimdi bile önemini kaybetmeyen eser hakkında birkaç makale yazmıştır. Tahranda basılan "Varlık" dergisinin 1995 yılı 98-3 sayısında yayımlanmış "Kanlı senelerin ibret dersi" makalesi ermeni fitnesini komşu ülke okur-

larına aktarmakta çok önemli olmuştur. O hadiseler başladıktan sonra tartışmanın tarihi köklerini nedenlerini ve şimdiki gidişatını anlayabilmekteyiz. Prof. aynı zamanda dil, tarih, alfabe, edebiyat meselelerine dair onlarca değerli makalelerle Cumhuriyet yayınında hamle yapmıştır. Son yıllarda kardeş Türkiyede gerçekleştirilen uluslararası Kongrelerde konuşan prof. Y. Ahundlu bu konferanslar da bir dizi ilginç konuşma yapmıştır.

Göreve Azerbaycan İ.A.'nın yedek üyesi (şimdi asli üyesi A.İ) Bahtiyar Vahapzadede olumlu fikirler sunmuştur. "Azerbaycan tarihi roman" adlı eseri Y. Âhundlunun uzun yıllar devam eden ciddi araştırma ve gözlemlerin sonucudur. Y. Ahundov edebiyatımızda tarihi roman yazımının yaratılması ve inkişafını yazımın dikkate değer estetik . Azerbaycan edebiyatında ilk defa sistematik bir şekilde araştırmayı amaçlamasıdır. Muallim Rus ve Azerbaycan dillerinde yayımına ait gözde materyalleri her yönüyle öğrenmiş, uygun gördükçe, inkılaptan önceki Azerbaycan matbuatından istifade etmiştir. O, dünya, Rus ve Azerbaycan alim ve yazarlarının eserlerinde, örnekler göstermekle Azerbaycan tarihi romanının kendine has yönlerini genellemiş, onun yeni, önemli bir edebi değer olduğunu göstermiştir.

Y. Ahundov "Azerbaycan tarihi romanının" mimarı M. S. Ordubadinin tarihi romana dair görüşlerini, onun eserlerinde, özellikle yayımlanmamış, bu ünlü sanatçının tarihi roman alanındaki çalışmalarını geniş şekilde izlemiştir. Araştırma M.S. Ordubadi ile beraber M. Arif, M. Hüseyin, M. İbrahimov, S. Vurgun ve diğerlerinin tarihi yayına ait görüşlerine dayanarak Azerbaycan edebiyatında tarihi romanın yarısına imkanlarını kendine has yönlerini izah etmiştir. Eserde ilginç yönlerden biri de Azerbaycan edebiyatında tarihi yayımın uzun yıllar gözlenmesidir. Yazar nizamiden başlayarak bu yayımda yazılmış farklı farklı eserlerden örnekler verir. Yayım ile ilgili çeşitli görüşleri sunar, bununla beraber modern çağda Azerbaycan edebiyatında tarihi romanın 30'lu yıllarda çıktığını kabul ediyor.

Azerbaycan tarihi romanının genel edebi prensiplerle ilişkili şekilde araştırılması da eserin

faydalarından sayılmalıdır. Meselenin bu şekilde araştırılması ve teşekkülü farklı farklı tarihi eserleri doğru değerlendirmekte yazara yardımcı olur. Eserde edebiyatımızda yaratılış tarihi romanların açıklaması esas olarak yapılır. Bu romanlar ilk defa geniş olarak tahlil edilmiş, hatalı ve eksik yönleri, edebiyatımızın genel inkisafında ki yerleri doğru olarak değerlendirmiştir. "B. Vahapzade 20 Nisan 1979"

1994 yılının 12-16 eylülünde Ankarada yapılan 12. Türk tarih kongresinde "Karabağ meselesinin tarihi kökleri" hakkında bazı kayıtlar, 1995 yılı ekiminin 3-6'sında KKTC'de yapılan 3. Uluslararası Atatürk Sempozyumunda "Atatürk ve Azerbaycan milli azatlık hareketi" konusundaki konuşmaları dikkate şayandır. Onun ünlü edip M.S. Ordubadinin anlamlı hayat yolunu ve zengin yaratıcılığını geniş şekilde aksettiren (204 V hacmindeki) monografyası basıma sürülmüştür. Şu anda Yavuz hoca 3 yeni eserini tamamlamış ve basıma

hazırlamıştır.

"Benim Yurdum Nahçıvan" adlı edebi kayıtlarında Nahçıvanda doğmuş ünlü ilim ve medeniyet adamları ile yazarlarının yaratıcılığı konusundan bahsedilir. "Nahçıvanda edebi inkişaf kitabında ise 1920-90 yıllarında Nahçıvan edebi muhitini geniş şekilde inceler. 3. kitabı ise "aşkarlık ışığında düşünceler adındadır. Burada yazarın çeşitli yıllarda yazdığı politik makaleler toplanmıştır. Dileğimiz şudur ki, yardımsever hemşehrilerimiz bu eserin akışması için yardımlarını esirgememelidir. Yavuz hoca onlarla ilmi çalışmalara rey verip, on kadar doktorluk ve namzetlik tezinin müdafasında resmi operant olup, bu arada ünlü şair ve ünlü alim merhum Halil Rıza'nın doktorluk çalışmasına operantlık etmiştir.

Ömrünün olgunluk çağını yaşayan prof. Y. Ahundlu yine coşkun bir ihtirasla yaratmakta, gençliğin eğitim ve öğretim meselesine yakından ilgi göstermekte, ona sağlık, uzun ömür ve yeni yeni yaratıcılık uğurları diliyoruz.

SAZON SAYMOVİÇ SURAZAKOV (1925-1980)

Altay Türklerinden folklorist, edebiyat bilimci, şair, yazar Sazon Saymoviç Surazakov 23 Kasım 1925 tarihinde Mayma bölgesinde Saydu kasabasına bağlı Akkoo (Ak Kobi) adlı yerde ailesinin on beşinci çocuğu olarak dünyaya geldi. Bir kam olan babası Sayımı Matyeviç Ak-Koo kolho-zu kurulduğunda ailesiyle birlikte bu kolhoza girdi. Daha sonra Surazakov ve ailesi Ak-Koo'dan üç verst uzaklıktaki Kayınzur'a taşındı.

Sazon'un çocukluk çağı Ak-Koo ile Kayınzur adlı yerde geçti. O babasının topşuur çalarak söylediği destanları ve annesinin anlattığı masalları dinleyerek büyüdü. Fakat Sazon'da en büyük tesiri iyi bir kojuncu olan amcası Mokoluş ile onun destancı arkadaşı Soyongoşev Takpaaş bırakmıştır.

1932 yılında Sazon'un anne ve babası Orta Saydıs'a göçerek, buradaki kolhoza girdiler. Sazon Saydıs'daki ilkokulu bitirerek, 1938-1941 yıllarında Dağlık Altay'da ve Biysk'te maddi sıkıntılar içinde öğrenimine devam etti. Ablası Zoya Saymovna'nın bildirdiğine göre Surazakov bu dönemde yiyecek alacak parası olmadığı için paltosunu satmış ve bütün kışı arkadaşlarından aldığı gömlekleri üst üste giyerek geçirmek zorunda kalmıştır.

Sazon Saymoviç Surazakov 1942 yılında Moskova'dan Oyrot-Tura'ya (şimdiki Gorno-Altay) nakledilen pedagoji enstitüsüne devam etti. Burada ünlü Türkolog N.A. Baskakov'un öğrencisi oldu. Enstitüde öğrenimine devam ederken, Altay Türklerinden P.V. Kuçiyak'ın teşvikleriyle ünlü Altay kayçısı (destan anlatıcısı) N.U. Ulagaşev'den derlemeler yaptı. Bu destancıdan derlediği *Er-Samur*, *Kan Köklön*, *lö Kan Ünti*, *Kara Attu Kan-Küler*, *Şokşıl Mergen*, *Boydon-Kökşi*, *Barçık-Bökö* destanlarını hocası N.A. Baskakov "Dialekt Çernevıh Tatar" adlı eserinde dil yönünden incelemiştir.

1943 yılında henüz öğrenciyken Sazon'u askere alarak cepheye gönderdiler. 1944 yılına kadar S.S. Surazakov II. Dünya savaşında Rus ordusunda yer aldı. Bu savaşta sağ kolundan ve elinden yaralandı. 1946 yılında askerî hastaneden çıkarak Baskalov'un daveti üzerine Moskova'daki Lenin adlı pedagoji enstitüsüne girerek öğrenimine devam etti.

S.S. Surazakov, Moskova'da öğrenim gördüğü yıllarda Altay destan anlatıcılarından Aleksey

İbrahim DİLEK

*Gazi Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. B. Arş.
Görevlisi*

Galkin'le tanışarak ondan 7738 mısralık en uzun Altay-Türkdestanı olan Maaday-Kara destanını derledi. Bu destan 1973 yılında Moskova'da Surazakov'un Rusçaya çevirisiyle hem Altay Türkçesiyle hemde Rusça olarak "*Maaday-Kara Altay Kay Çörçök -Maaday-Kara Altayskiy Geroyçeskiy Epos*" (Maaday-Kara Altay Kahramanlık Destanı) adıyla yayımlandı. Esere İ.V. Duhov Altay destancılık geleneği ile ilgili bir yazı yazmıştır. Surazakov ise destan anlatıcısı A.G. Galkin'in biyografisi, repertuarı, Maaday-Kara destanının varyantları hakkında bilgiler veren dört makale eklemiştir. Ayrıca eserde B.M. Şulgin'in Altay-Türk destanlarının müzikalitesi ile ilgili bir çalışması da mevcuttur.

Surazakov 1949 yılında yine A.G. Galkin'den *Temene-Koo, Kan-Kapçıkay, Kögütey-Kökşin ve Boodoy-Koo* destanını derledi. Bu tarihten itibaren bugün on ikinci cildine ulaşmış "Altay Baatırlar" adlı Altay-Türk destanları antolojisinin derlenmesine ve neşredilmesine büyük emekleri geçti. Kendisi de bir Altay Türkü olması hasebiyle Surazakov'un yaptığı derlemelerin Altay Folkloru açısından değeri çok büyüktür.

S.S. Surazakov devam ettiği enstitüyü bitirdikten sonra dört yıl lisans üstü eğitim yaptı. 1950 yılında dil ilimlerinin kandidate ünvanını aldı. 1973 yılında 212 Altay-Türk destanından yararlanarak **yaptığı** "*Etapı Razivatıya Altayskogo Eposa*" adlı çalışmasıyla profesör oldu. Böylece o Altay Türkleri arasından yetişen ilk akademisyen, ilk profesör olmuştur.

Henüz 27 yaşında iken Dağlık Altay'da açılan Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsünün müdürü oldu. Bu enstitünün kurulması sırasında çektiği zorlukları S.Kataşev onun ağzından şöyle nakleder: "Enstitü kurulduğunda, bize yalnızca dört oda verildi. Burada çalışacak insan ve kütüphanemiz yoktu. Enstitünün kadrosu tamamlandıktan sonra evimdeki kitapları getirerek burada bir kütüphane kurdum.

Daha sonra Moskova'ya giderek oradan kitaplar getirdim." Hayatının bundan sonraki bölümünde bu enstitünün tam teşekküllü bir şekilde çalışmasını ve burada çalışacak olan ilim adamlarını yetiştirmekle birlikte Altay folkloru üzerinde yaptığı çalışmalara adadı. Onun yukarıda bahsedilen Altay-Türk destanları antolojisine katkılarının di-

şında Altay folkloru ve edebiyatıyla ilgili bir çok eseri mevcuttur. Bu eserleri şunlardır: "Altay Literatura" (1962), "Altay Albatının, Oos Tvorçestvozi" (1960), "Geroyçeskie Skaznie Ob Altae-Buçae" (1961), "P.V. Kuçiyak" (1957), "Kayçı N. Ulağaşev" (1961), "Geroyçeski Epos Altaytsev" (1958), "Altay Folklor" (1975), "Altay Kep le Ukaa Söstör" (1956), "Altay Albatının Çümdü Söstöri" (1961). Yazarın bu eserlerinin bir çoğunun Altay Türkçesiyle kaleme almış olması bizim için ayrıca önemli bir husustur.

Yukarıda adları zikredilen eserlerinde Surazakov Altay-Türk folkloru ve edebiyatı üzerindeki incelemeleriyle bu konulardaki çalışmalara bir sistem dahilinde yön vermiştir. Bu eserlerinden; şair, yazar, folklorist Pavel Vasilyeviç Kuçiyak ve destancı Nikolay Ulağaşeviç Ulağaşev hakkında yazdığı biyografik eserleri daha sonra onun Altay-Türk edebiyatı ve folkloru sahasında yapacağı kapsamlı çalışmalarının temelini oluşturmuştur. Mesela, "**Altay Literatura**" (Altay Edebiyatı) adlı 202 sayfalık eserinde Altay-Türk Edebiyatını dönemlerine ayırmış başlangıcından İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar teorik ve kronolojik açıdan inceleyerek Altay-Türk edebiyatının önemli isimleri olan M.V. Çevalkov, M.V. Mundus Edokov, P.A. Çagat Stroyev ve P.V. Kuçiyak'ın biyografilerini vererek edebi şahsiyetleri üzerinde durmuştur.

Surazakov 1975 yılında yayımladığı ve hocası N.A. Baskakkov'a ithaf ettiği 231 sayfalık "*Altay Foklor*" isimli eserinde ise Altay-Türk folkloruna ait türler, bu türler üzerindeki çalışmalar üzerinde durmuştur. Yazarın en önemli eserlerinden olan ve ölümünden beş yıl sonra 1985 yılında Moskova'da Rusça olarak yayımlanan "*Altayski Geroyçeskiy Epos*" adlı 256 sayfalık eserinde ise Altay-Türk destanlarının muhtevaları, teşekkül devirleri ve "Altay-Buuçay", "Maaday-Kara", "Kö-gütey" destanlarının varyantları üzerinde durmuştur.

Surazakov kendisinin ve birlikte çalıştığı folkloristlerin yaptığı derlemeleri de değerlendirmiştir. Bunlardan 267 Altay-Türk atasözünün yer aldığı "*Altay Kep Söstör lö Ukaa Söstör*" adlı eserini 1956 yılında yayımladıktan sonra 1961 yılında atasözleri, bilmece, kojonlar, efsaneler, bazı Altay-Türk oyunları ve alkış sözlerinin yer aldığı

71 sayfalık "*Altay Albatunun Çümdü Söstöri*" adlı eserini yayımlamıştır.

S.S. Surazakov'un Altay-Türk folkloru ve edebiyatı üzerindeki çalışmalarının yanında bir şair ve yazar olarak dikkate değer eserleri mevcuttur. O İlmî çalışmalarının yanında 1949 yılından itibaren edebiyatla da meşgul olmuştur. Bu tarihten itibaren onun şiir ve hikâyeleri "Altay'ın Dağlarında" adlı seride ve mahallî gazetelerde çıkmaya başlamıştır. 1954 yılında S. Surazakov'un "Stihter le kuuçındar" (Şiirler ile Hikâyeler) adlı ilk antolojisi neşredildi. Ondan sonra "Süügen terim" (Sevdiğim Yer) (1959), "Kuuçındar" (Hikâyeler) (1960), "Tuuladın Eezi" (Dağların İyesi) (1962), "Çankır enir" (Çakır Akşam) (1966), "Kayçı" (Destancı) (1966) ve "Est takoy narod" (Böyle Millet Var) (1975) adlı kitapları neşredildi. S.S. Surazakov 1958 yılında RSFSR'nin yazarlar birliği üyesi olmuştur.

S.S. Surazakov şiir ve hikâyelerinde daha çok Sovyet düzeninin getirdiği yeni değişmeler ve buna bağlı olarak değişen günlük hayat ve düşünceleri işlemiştir. Onun u tarz eserlerinde Sovyet edebiyatının adeta bütün Sovyetler Birliği'nde tekdüzelik gösteren tema ve ifadelerine rastalamak mümkündür. Mesela "*Ulu Gaye*" adlı şiirinde Surazakov kominizmin insan hayatına getirdiklerini "Ne tarafa baksam şehirler kuruluyor, ne tarafa gitsem motorlar çalışıyor" şeklinde ifade etmeye çalışır. Ona göre Sovyet halkının yüce gayesi bütün insanlığın da ortak yüce gayesi olmalıdır. Bu gaye kominizmdir. Halkın huzur içinde yaşaması, mutlu, rahat hayat sürmesi bu kelimeye bağlıdır.

S.S. Surazakov "*Dağların İyesi, Biziz*" adlı şiirinde Altay Türklerinin inançlarıyla kominizm sistemini ve modernizmi mukayese eder. Sovyet insanın dağların, nehirlerin "iyelerinden" korkmadığı, ona inanmadığını, insanı tabiata bağlamak yerine, tabiatı kendisine bağlayarak ondan çok fayda sağladığını anlatmaya çalışır. Şiir şöyledir:

T n lard n Eezi

*Biyik kırdın ajuzına çıktım
Bastıra Altay mınan körünem.
Ba-taa, Altayımın tarajın!
Süünip, kıygırar kininim kelet.*

*Eeeeeey! Menin ümime
Mim ünder karuzın berdi.
Ol ünder başka başka,
Te onçozi omok, süünçülü boldı.
Kenetiyn menin sanaama
Ozogo ulustın kuuçımı kirdi:
"Biyik kırdın bajına
Çıkkın kiji unçukpas edi.
Tuular eezinen taltanıp,
Tabış çıkar bay ödötön edi.
"Mımı sananıp, katkım keldi:
Kandy andy tuular eezi?!
Ulustı unçukttrbay türgüzerge
Kamdardın tapkan tögünü!
Mekele tondı kolgo tutkan
Mekeçi (anmalar antarılgan!
Emdi luulardın eezi-bis!
Eeeeeey, keen Altayıs!*

Dağlar n İyesi

*Büyük dağın zirvesine çıktım
Buradan bütün Altay görünüyor.
Altayımın şaşkırtıcı güzelliği!
Sevinçten haykırışım geldi.
Eeeeeey! Benim sesime
Binlerce ses karşılık verdi.
O sesler başka başka,
Fakat hepsi mükemmel, sevgi dolu.
Aniden benim aklıma
Eski insanların hikayesi geldi.
"Büyük dağların başına
Çıkan kişi ses çıkarmazdı.
Dağlar iyесinden çekinip,
Sessizce çekip giderdi
"Bunu düşününce gülesim geldi:
Bu nasıl dağlar iyesi?!
İnsanları sessizce yürütmek için
Kamların bulduğu yalan!
Hileyle halkı ellerinde tutan
Hilecilerin düzeni devrildi!
Şimdi dağların iyesi biziz!
Eeeeeey, güzel Altayımız!*

Buna rağmen Surazakov'un edebi eserlerinde içinde yetiştiği sistemde kendine yer bulmaya çalışan bir bilim adamının istekleriyle vatanına ve milletine duyduğu sevgi ve bağlılık hislerinin çelişkisi vardır. Onun eserlerindeki bu çelişki en güzel şekilde "Andıy Albatı Bar" (Öyle Millet Var) şiirinde göze çarpar. Bu şiir şöyledir:

And y Albat Bar!

Men künbadıştan kelgen
burjuyla ermekteşkem.
Ol boyun uçemy dep ayıkan.
"Men altay" deerimde, ol büttegen.
"Andy albatı bar da?" degen.
Eh, burju! neni sege aydar?
Bilerim slerdi, uyalbas tanmalardi.
Sler menin kiçinek albatımdı
Kartadan çek kırıp salganaar.
"Altayı baylık, albatızı kiyyik.
Örö çıkpas, öspös " deskeneer.
Azydan beri, Törölime umzamp,
Terimdi blaap alarga türgeneer.
Tok, burju, andy albatı bar!
Tuulu Altay, törölim de bar!
Slerdiy burjuylar biste de bolgon,
Te Oktyabr olordı talmap koygon.
Onun beri köp tıldar ötti.
Emdi, burju, tündeştirip köröli
Slerdin le bistin tadın-türimisti,
Kemibis artıkaar, akalaar emeş?
Altan tıl ulu Oktyabrga!
Altan tıl-özimnin tıldarı.
Onçogor köriger: kanayıp tarangan
Menin terim Akaydın tınları!
Menin albatım, ırıstu albatı.
Tayrap turu tuuldardın baylığı.
Bistin kultura slerdiyinen artık.
Bistin iskusstvo slerdiyinen biyyik.
Bis slerden emeş te tabıs emes,
Slerdin amadugar bistiyine tetpes.
Kederi tur burju tıdınmar.
Men Allay kiji...Andy albatı bar!

Öyle Bir Millet Var!

Ben gün batsından gelen
burjuvayla konuştum.
O kendisinin bilim adamı olduğunu söyledi.
"Ben allayım " dediğimde o inanmadı.
"Öyle millet var mı?" dedi.
Eh, burjuva! Sana ne söyleyeyim!
Sizleri biliyorum, sizin gibi utanmazları.
Sizler benim küçücük halkımı
Haritadan silmek istiyorsunuz.

"Ahay zengin, halkı yabanî.
Yükselmez, gelişmez" diyorsunuz.
Eskiden beri, Anayırduma yönelip,
Yurdumu almak istiyorsunuz.
Hayır, burjuva, öyle halk var!
Dağlık Altay, vatanım da var!
Sizin gibi burjuvalar bizde de vardı,
Fakat Ekim onları yok etti.
O zamandan beri çok yıllar geçti.
Şimdi, burjuva, karşılaştırıp görelim
Sizinle bizim hayatımızı,
Hangimiz daha iyi, ilerde?
Ekime altmış yıl oldu!
Altmış yıl, gelişmenin yılları.
Hepiniz görün: nasıl güzelleşti
Benim yerim Altay'ın dağları!
Benim halkım, mutlu halk.
Yayıp duruyor dağların zenginliği.
Bizim kültürümüz sizinkinden daha iyi.
Bizim sanatımız sizinkinden yüksek.
Biz sizden alçakta değiliz,
Sizin gayeniz bize ulaşamaz.
Geride dur burjuva pis kokunu yayma.
Ben Altay kişi... Öyle millet var!

Surazâkov "Argımak" adlı Altay-Türk efsanesinden esinlenerek yazdığı "Argımak" adlı uzun manzumesinde ise baskıcı ve zalim bir kağan tarafından anne ve babasının elinden zorla alınmış Aydar adlı bir delikanlının hürriyet mücadelesini anlatır. Şiirde Aydar'a bir ihtiyar gerçekleri anlatarak ona yol gösterir, kurtulması için Argımak atını bulması gerektiğini söyler. Bunu neticesinde gerçekleri öğrenen Aydar Argınak'ın terini içerek yakalandığı hasatlıktan kurtulur. Zalim kağanın aşık olduğu Ay-Sılu adlı kıızıyla birlikte efsanevi at Argımak'a binerek kaçar. Anne ve babasına kavuşur. Kanatimize göre bu şiir sembolik bir tarzda yazılmıştır. Şiirde hürriyet mücadelesi anlatılan Aydar Altay Türklerini, Argımak atı ise Altay Türklerinin kültür değerlerini temsil etmektedir.

Yukarıda kısaca hayatı, ilmi ve edebî şahsiyeti hakkında bilgiler verdiğimiz Sazon Saymoviç Surazâkov 10 Mart 1980 tarihinde ölmüştür. 70. doğum yıl dönümünde Dağlık Altay Özerk Cumhuriyetinin başkenti Gorno Altay'da bir anma günü

düzenlenmiş; Türkiye, Moğolistan, Başkurdistan, Dağıstan, Kırgızistan, Hakasya, San Petersburg, Novosibirsk, Barnaul ve Kemerova'dan katılan ilim adamları folklor, edebiyat, dil, tarih, etnoğrafya, arkeoloji ile ilgili tebliğler sunmuşlardır. Bu

anma gününün büyük bir katılımı ile gerçekleşmiş olması onun Altay-Türk folkloru ve edebiyatına hizmetlerini göstermektedir. Toplantıda sunulan tebliğler "Altay i Tyurko-Mongolskiy Mir" adıyla 1995 yılında Gorno-Altay'da neşredilmiştir.

KAYNAKLAR

- | | | | |
|------------------------|---|---------------------------------------|---|
| KATAŞ, S.
1977 | M. Opongoşeva, V.Çiçinov,
Altay Literatura, Gomo-Altay. | KİNDİKOVA, N.
1994 | Emdigi Altay Lirikanın Keerde-
mi, Gorno-Altay. |
| KATAŞEV, S.
1992 | "Naukaga berilgen türüm", S.
Kataşev, N. Kindikova, <i>Altay
Literatura Kereginde Sanalaar</i> ,
Gorno-Altay. | PALKİNA, P.A.
TADİKİN V.N.
1980 | "Sazon Saymoviç Zurazakov",
<i>Sovyetskaya Tyurkologiya</i> , No:2.
Mart-Nisan, Bakü. |
| KAZAGEÇEVA, Z.
1978 | S.Surazakov, Altay Literatura,
Gorno-Altay, | | |

BABEK OSMANOĞLU KURBANOV

Türk Milleti'nin dili, tarihi, coğrafyası, mûsikîsi, felsefesi, antropolojisiyle kısacası Türk kültür ve medeniyetiyle ilgilenenler, eski Sovyetler Birliği'ndeki ilim adamlarının Türkoloji sahasında ne denli ilmî ve ciddî eserler vücuda getirdiklerini yakından bilirler. Evet, Sovyetler'in, KGB'nin kendi ideolojisi, amaç ve ihtiyaçları doğrultusunda yetiştirip yönlendirdiği, bu uğurda faaliyete mecbur bıraktığı, bu sayede de adını ön plana çıkardığı değişik milletlere (Türk, Ermeni, Rus, Gürcü...vd.) mensup bir çok ilim adamı (!) vardır. Ancak bir de bunların yanı sıra yapmış oldukları ilmî çalışmalarla kendilerini ispatlamış, ünü Sovyetler'in dışına taşarak uluslararası boyutlara ulaşmış gerçek ilim adamlarının sayısı da oldukça fazladır. Bu ilim adamlarının bir çoğunun Türk (Kazak, Kırgız, Özbek, Azeri, Tatar, Yakut...vd.) oluşları ise sevindirici, sevindirici olduğu kadar da gurur vericidir. Sovyetler Birliği'nin dağılıp, Türk Cumhuriyetleri'nin tek tek bağımsızlıklarını ilan etmelerinden sonra, bu cumhuriyetlerde, ülkelerinin bağımsızlığı ve özgürlüğü uğrunda yıllarca ömür tüketen ve bu sebeple de devrin idarecileri tarafından zindanlara atılıp **vatan haini** damgası vurulan devlet adamlarının, şairlerin,yazarların, ilim adamlarının kıymetleri yeni yeni anlaşılmaya başlanmış; eserleri baş tacı edilmiştir.

Eserleriyle Türk dünyasının birliği ve bütünlüğü yolunda olağanüstü gayret sarf eden, her türlü zorluğa, güçlüğe rağmen kalem faaliyetini bir an bile olsun durdurmeyen ilim adamlarından biri de Azerbaycan'ın yetiştirdiği ünlü estetikçi, filozof, müzikolog, sanatkar Prof. Dr. Babek Osmanoğlu KURBANOV'dur. Bir Azerbaycan Türkü olan Prof. Dr. Babek Osmanoğlu KURBANOV, yaptığı orijinal araştırma ve incelemelerle, ortaya koyduğu seçkin eserlerle Türk dünyasının paylaşılama-yan isimlerinden / şahsiyetlerinden biri olmuş; kendi ülkesinde olduğu kadar diğer Türk Cumhuriyetleri'nde de sevilip sayılmıştır.

Yrd.Doç.Dr.Cengiz ALYILMAZ

*Atatürk Ü. Kâzım Karabekir Eğitim Fak
Öğr. Ü.*

Hayat

Babek Osmanoğlu KURBANOV, 9 Eylül 1939 tarihinde Bakü'de dünyaya gelir. Babası

Azerbaycan'ın ünlü halk şairi Osman SARIVEL-Lİ, annesi Dr. Seyalı SEDİGİZİ'dir. Beş kardeşin üçüncüsü olan Prof. Dr. Babek Osmanoğlu KURBANOV, 1951 yılında ilk öğrenimini, 1956 yılında orta öğrenimini tamamlar. Aynı yıl Üzeyir HACİ-BEYOV adına Azerbaycan Devlet Konservatuarı Musiki Nazariyesi Bölümü'nde yüksek öğrenimine başlar. Bu bölümden 1962 yılında mezun olur. 1963 yılında Mehmet Emin RESULZADE Adına Bakü Devlet Üniversitesi'nde Estetik anabilim dalında yüksek lisans öğrenimine başlar. 1966 yılında, hazırlamış olduğu Musiki ile Edebiyatın Karşılıklı İlişkileri başlıklı yüksek lisans çalışmasını tamalayarak Felsefe İlimleri Uzmanı unvanını alır. 1967 yılında Azerbaycan İlimler Akademisi Felsefe ve Hukuk Enstitüsü Estetik ve Ahlak Bölümü'nde göreve başlar; 1981 yılında da bu bölümün başkam olur. Bedî Eserlerin Meydana Getirilmesinin Kanuna Uygunlukları adlı doktora tezini Moskova'daki Akademik jüri huzurunda başarıyla savunarak 1982 yılında Felsefe İlimleri Doktoru unvanını alır. 1988 yılına kadar Azerbaycan İlimler Akademisi Felsefe ve Hukuk Enstitüsü Estetik ve Ahlak Bölümü'ndeki bölüm başkanlığı görevini sürdüren Babek Osmanoğlu KURBANOV, başarılı çalışmalarının ardından önce doçent, sonra da 1985 yılında Estetik Profesörü olur. 1988 yılında Azerbaycan Devlet Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nin Felsefe Bölümü başkanlığına getirilir. 1991 yılına kadar bu görevini sürdürür. 1991 yılında ise aynı fakültenin Medeniyet Tarihi ve Nazariyesi Bölümü'nü kurar ve bölüm başkam olur.

Prof. Dr. Babek Osmanoğlu KURBANOV, Azerbaycan'da ve Eski Sovyetler Birliği'ne bağlı bir çok cumhuriyetteki üniversitede lisans, yüksek lisans ve doktora seviyesinde felsefe, estetik, medeniyet tarihi, medeniyet nazariyesi, ahlak, musikî tarihi, musikî nazariyesi dersleri verir. Asistanlar yetiştir; akademik jürilerde bulunur. Radyo ve televizyonlarda Türk kültür ve medeniyetiyle ilgili konuşmalar yapar. Yurt içinde ve yurt dışında kongre, kurultay ve sempozyumlara katılır. Bunlarla birlikte üyesi bulunduğu Bestekârlar Birliği'ndeki; başkanı bulunduğu Azerbaycan İlim Cemiyeti Bedî ve Estetik Terbiye Bölümü'ndeki; II.

başkanı bulunduğu Azerbaycan İlimler Akademisi Mimarlık ve Güzel Sanatlar Enstitüsü Akademik Savunma Şurası'ndaki ve Hariçteki Azerbaycan Dergisi'ndeki çalışmalarım da aksatmadan yürütür.

1 Eylül 1992 tarihinden bu yana Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Felsefe Eğitimi Bölümü'nde büyük bir özveriyle görev yapmakta olan Prof.Dr. Babek Osmanoğlu KURBANOV, Türk lehçe ve şivelerinin bir kaçıyla birlikte Rusça ve Almanca bilmektedir.

Prof.Dr. Babek Osmanoğlu KURBANOV, Yüksek Mimar Mühendisi Gülnare İSMAYIL - KÂMALGIZI ile evli ve bir erkek çocuk babasıdır.

Eserleri

1- Vzaimosvyaz muzıki i literatim (Musiki İle Edebiyatın Karşılıklı İlişkileri), Bakü 1972, (Rusça), (Kitap).

2- Estetika Alemine Seyahet (Estetik Alemine Seyahat), Bakü 1977, (Kitap).

3- İdeyono - estetiçeskiye problemi literaturı iskusstva Azerbaydjana (Azerbaycan'ın Edebiyat ve Sanatının Fikrî - Estetik Problemleri), Bakü 1977, (Rusça), (Kitap).

4- Azerbaydjanskaya muzikalnaya kultura i zarubejnaya peçat (Azerbaycan Musiki Kültürü ve Yabancı Yayınlar), Bakü 1978, (Rusça), (Kitap).

5- " Massovaya kultura " i falsi-fıkasiya iskusstva sosyalistçeskogo realizma v burjuaznoy sovetologii ("Toplumsal Kültür" ve Burjuva Sovyetolojisinde Sosyalist Realizm Sanatın Tahrifi), Bakü 1978, (Rusça), (Kitap).

6- Estetiçeskie printsıpy prog-rammnoy muzıki (Programlı Müziğin Estetik Problemleri), Bakü 1982, (Rusça), (Kitap).

7- Azerbaydjanskoe iskusstvo za Rubejom (Azerbaycan Sanatı Dışarıda), Bakü 1984, (Rusça), (Kitap).

8- Problemi muzikalno-estetiçeskogo vospitaniya, (Musiki - Estetik Eğitimin Problemleri), Bakü 1985, (Rusça), (Kitap).

- 9- Bedî-Estetik Terbiyenin Meseleleri (Bedî - Estetik Eğitimin Meseleleri), Bakü 1987, (Kitap).
- 10- Senetin Sosial Feallığı (Sanatın Sosyal Etkinliği), Bakü 1988, (Kitap).
- 11- Me'nevî saflığı Dünyası (Manevî Saflık Dünyası), Bakü 1989, (Kitap).
- 12- A.ZİSS, Konfrontasii v Estetike (A.ZİSS, Çeşitli Estetik Düşünceler), Çev. Prof.Dr. Babek Osmanoğlu KURBANOV, Bakü 1989, (Rusça), (Kitap).
- 13- Nizami i Muzıka (Nizami ve Musiki), Bakü 1991, (Rusça), (Kitap).
- 14- Azərbaycan Güzel Sanatları, (Maddî imkânsızlıklar sebebiyle yayınlanamamış; yayınlanmayı bekliyor), (Kitap).
- 15- Medeniyet ve Eğitim, (Maddî imkânsızlıklar sebebiyle yayınlanamamış; yayınlanmayı bekliyor), (Kitap).
- 16- Musiki Estetiği, (Maddî imkânsızlıklar sebebiyle yayınlanamamış; yayınlanmayı bekliyor), (Kitap).
- 16- Sanat Felsefesinin Meseleleri, (Maddî imkânsızlıklar sebebiyle yayınlanamamış; yayınlanmayı bekliyor), (Kitap).
- 18- Estetiğe Giriş, (Maddî imkânsızlıklar sebebiyle yayınlanamamış; yayınlanmayı bekliyor), (Kitap).
- 19- Aşık Yaratıcılığında Metin-Musiki İlişkileri, (Maddî imkânsızlıklar sebebiyle yayınlanamamış; yayınlanmayı bekliyor), (Kitap).
- 20- Semyon LİPKİN, Cangar (Semyon LİPKİN, (Kalmuk Halk Destanı) Cangar), Moskova 1940, (Rusça), Çev. Prof.Dr. Babek Osmanoğlu KURBANOV, Prof.Dr. Bilge SEYİDOĞLU, (Maddî imkânsızlıklar sebebiyle yayınlanamamış; yayınlanmayı bekliyor), (Kitap).
- 21- Zvuk i slova (Söz ve Ses), Uçyome Zapis-ki AGU im.S.M. Kirova (Seriya İstorii i Filosofii), No: 7, Bakü 1965, (Rusça).
- 22- İntonasiya i muzikalny yazık (Ton ve Musiki Dili), Literaturny Azerbaydjana, No: 3, Bakü 1966, (Rusça).
- 23- Xalg Mahnlarında Şe'r ve Musigi İttifağının Hususiyetleri (Halk Türkülerinde Şiir ve Musikinin Karşılıklı İlişkilerinin Özellikleri), Elm ve Heyat, Bakü 1966.
- 24- Sexsiyyetin Harmonikliyi (Kişilik Uyumunu), Edebiyat ve İncesenet, 8 Temmuz 1967, Bakü 1967.
- 25- Zamanın İsdeklerine Uyğun (Zamanın İsteklerine Uygun), Edebiyat ve İncesenet, 23 Aralık 1967, Bakü 1967.
- 26- Teknik Estetiğin Prensipleri Haggında (Teknik Estetiğin Prensipleri Üzerine), Edebiyat ve İncesenet, 13 Temmuz 1968, Bakü 1968.
- 27- K voprosu o vzaimosvyazi v iskusstve (Sanatta Karşılıklı İlişkiler Üzerine), İzvestiya AN Azerb. SSSR, (Seriya İstoriya, Pravo, Filosofiya), No: 4, Bakü 1968, (Rusça).
- 28- Estetiğin Meseleleri Haggında (Estetiğin Meseleleri Üzerine), Edebiyat ve İncesenet, Temmuz 1968, Bakü 1968.
- 29- Muzikalno-estetičeskogo vospitaniye (Müzikal - Estetik Eğitim), Problemi Estetičeskogo Vospitaniye, Moskova 1970, (Rusça).
- 30- Azərbaycan Dramaturgiyasının Estetik Problemleri (Azerbaycan Dram Sanatının Estetik Problemleri), Gobustan, No: 1, Bakü 1970.
- 31- Musigili Program Nedir? (Müzikli Program Nedir?), Edebiyat ve İncesenet, 16 Ağustos 1970, Bakü 1970.
- 32- Musigi Programlılığı ve Musigi Janlarının Estetik Tebieti (Musiki Programlılığı ve Musiki Usüllerinin Estetik Özellikleri), Edebiyat ve İncesenet, 5 Aralık 1970, Bakü 1970.
- 33- Beşeriyyeti Terennüm Eden Bestekâr (İnsanlığı Terennüm Eden Bestekâr), Edebiyat ve İncesenet, 19 Aralık 1970, Bakü 1970.
- 34- Monografik Musigi Luğeti (Monografik Musiki Sözlüğü), Edebiyat ve İncesenet, 1 Nisan 1970, Bakü 1970.
- 35- 36 İlin Salnamesi (36 Yıllık Salnamesi), Edebiyat ve İncesenet, 6 Şubat 1971, Bakü 1971.
- 36- Musigi İle Edebiyatın Karşılıklı Münasi-

beti Meselesi Haggında (Musiki İle Edebiyatın Karşılıklı İlişkisi Meselesi Üzerine), Edebiyat ve İncesenet, 16 Şubat 1971, Bakü 1971.

37- Kino Senetinin İctimaî Heyattaki Rolü (Sinema Sanatının Toplumsal Hayattaki Rolü), Medenî - Maarif İşî, No: 2, Bakü 1971.

38- Mübarizeni Gövşetmek Olmaz (Mücadeleyi Gevşetmek Olmaz), Edebiyat ve İncesenet, 23 Ekim 1971, Bakü 1971.

39- İctimaî Senet Kime Hidmet Edir? (Toplumsal Sanat Kime Hizmet Ediyor?), Edebiyat ve İncesenet, 20 Mart 1971, Bakü 1971.

40- K voprosu o pouyatii muzikalnoy programmnosti (Musiki Programlılığı Anlayışı Meselesi Üzerine), İzvestiya AN Azerb. SSSR, (Seriya İstoriya, Pravo, Filosofiya), No: 3 - 4, Bakü 1971, (Rusça).

41- Bestekârın Düşünceleri (Bestekârın Düşünceleri), Edebiyat ve İncesenet, 22 Aralık 1972, Bakü 1972.

42- Musigi Janrları Haggında (Musiki Tarzları Üzerine), Medenî - Maarif İşî, No: 2, 1972.

43- Temasa Devet Eleyen Senet (Birliğe Çağırın Sanat), Edebiyat ve İncesenet, 3 Haziran 1972, Bakü 1972.

44- Azərbaycanın Muisigi Medeniyeti ve Burjuva Sovetologiyası (Azerbaycan Musiki Kültürü ve Burjuva Sovyetolojisi), Edebiyat ve İncesenet, 16 Eylül 1972, Bakü 1972.

45- Görmek Anlamagmıdır? (Görmek Anlamak mıdır?), Edebiyat ve İncesenet, 13 Ekim 1972, Bakü 1972.

46- Respublika Baxisi (Cum-huriyetin Bakışı / Cumhuriyet Açısından Sanat), Edebiyat ve İncesenet, 11 Aralık 1972, Bakü 1972.

47- voprosu o vzaimovliyanii v iskusstve (Sanatta Karşılıklı İlişkiler Üzerine), İzvestiya AN Azerb. SSSR, (Seriya İstoriya, Pravo, Filosofiya), No: 2, Bakü 1973, (Rusça).

48- Pamyatnik uma i serdsa (Akıl ve Gönül Abidesi), Bakinskiy Raboçiy, 21 Fevr. 1973, (Rusça).

49- Üzeyir Hacıbeyov Haggında Yeni Monografi (Üzeyir HACİBEYOV Hakkında Yeni Monografi), Edebiyat ve İncesenet, 25 Ağustos 1973, Bakü 1973.

50- Rol literaturı ı iskusstva v nraivstvennom soverşenstvovanii liçnosti (Edebiyat ve Sanatın Ahlakî Mükemmelleşmede / Kişilik Olgunlaşmasında Rolü), Nraivstvennoye vospitaniye i vseto-ronnee razvitiye liçnosti, Bakü 1973, (Rusça).

51- Müasirlerimizin Me'nevî Dünyesinin Eksetdirilmesi (Çağdaşlarımızın Manevî Dünyalarının Yansıtılması), Gobustan, No: 9, 1973.

52- Dolgaya Jizn Saza (Sazın Uzun Ömrü), Literaturniy Azerbaydjana, No: 9, Bakü 1973, (Rusça).

53- Razliçnoe otnoşenie kompozitorov narodnoy muzike (Bestekârların Halk Musikisiyle Olan Çeşitli Münasebetleri), Uçyonie Zapiski AGU im. S. M. KİROV, No: 6, 1973, (Rusça).

54- Varnadaki XV.Milletlerarası Felsefe Kongresinde (Varnada'ki XV.Uluslararası Felsefe Kongresinde), Edebiyat ve İncesenet, 27 Ekim 1973, Bakü 1973.

55- Üzeyir Hacıbeyov'un Estetik Baxışları (Üzeyir HACİBEYOV'un Estetik Görüşleri), Edebiyat ve İncesenet, 18 Ağustos 1973, Bakü 1973.

56- Vokal Seneti ve Musigimizin Be'zi Meseleleri (Ses Sanatı ve Musikimizin Bazı Meseleleri), Ulduz, No: 1, 1974.

57 - Problema sinteza v prog-rammnoy muzike i neprogramnoya muzika (Programlı Musikide Sentez Problemi ve Programsız Musiki), İzvestiya AN Azerb. SSSR, (Seriya İstoriya, Pravo, Filosofiya), No: 3, Bakü 1974, (Rusça).

58- Kritika sovremennoy iranskoj sosiologii (Çağdaş İran Sosyolojisinin Eleştirisi), Voprosı Filosofii, No: 4, Moskova 1974, (Rusça).

59- Muzikalmy yazık i prog-rammnaya muzika (Müzik Dili ve Programlı Musiki), İzvestiya AN Azerb. SSSR, (Seriya İstoriya, Pravo, Filosofiya), No: 4, Bakü 1974, (Rusça).

60- Estetiçeskiye pririsıpy programmnosti v

muzike (Musikide Estetikliğin Estetik Prensipleri), Materialı II Naucno-issledovatelskix rabot respublikli za 1973 god., (Rusça).

61- Mahnılarımızda Yenilik (Türkülerimizde Yenilik), Edebiyat ve İncesenet, 18 Aralık 1974, Bakü 1974.

62- Azərbaycan Bestekârlarının Programlı Musiginin Esasları Haggında Baxislan (Azərbaycan Bestekârlarının Programlı Musikinin İlkeleri Hakkındaki Görüşleri), Elm ve Heyat, No: 11, Bakü 1975.

63- Böyük Veten Muharibesi ve Azərbaycan'ın Bedii Medeniyyeti (Büyük Vatan Savaşı ve Azərbaycan'ın Bedîi Kültürü), Gobustan, No: 2, 1975.

64- Uzeir Gadjibekov i programnaya muzıka (Üzeyir HACİBEYOV ve Programlı Musiki), Uzeir Gadjibekov, Bakü 1975, (Rusça).

65- Senet Meselelerini Derinden İzah Etmeli (Sanat Meselelerini Ayrıntılı Olarak Açıklamalı), Azərbaycan Kommunisti, No: 1, Bakü 1976.

66- Kapitalist Dünyasında İctimaî Ünsiyyet Vasiteleri (Kapitalist Toplumlarında Kitle İletişim Araçları), Azərbaycan Kommunisti, No: 1 2, Bakü 1976.

67- Tebietin Musigide Eksetdirilmesi (Doğanın Musikide Yansıtılması), Azərbaycan Tebiatı, No: 4, Bakü 1976.

68- Vstreça s yunımı muzıkantamı (Genç Müzisyenlerle Görüşme), Molodyoj Azerbaydjana, 27 May. 1976, (Rusça).

69- Kütlevî Edebiyyat ve İdeoloji Mücadele (Kitlesele Edebiyat ve İdeolojik Mücadele), Azərbaycan, No: 2, Bakü 1976.

70- Pamyat Xudojnika Jivyot (Sanatçının Hatırası Yaşıyor), 9 Dekb. 1979, Bakü 1979, (Rusça).

71- Medeniyyetin Görkemli Temsilçisi (Kültürün Seçkin Temsilçisi), Bakü, 11 Mayıs 1977, Bakü 1977.

72- Vaprosı tipologii i klassifikasii v programmnoy muzıke (Programlı Musikinin Türleri ve Sınıflandırılması), İzvestiya AN Azerb. SSSR,

(Seriya İstoriya, Pravo, Filosofiya), No: 4, Bakü 1977, (Rusça).

73- Zamanın Möhürü (Zamanın Mührü), Edebiyat ve İncesenet, 19 Ağustos 1978, Bakü 1978.

74- Kütlevî Medeniyyetin Mürteci Mahiyeti ve İdeya-Estetik Prensipleri (Kitlesele Kültürün Gericı Mahiyeti ve Fikrî - Estetik Prensipleri), Gobustan, No: 1, 1978.

75- Sosialist Realizmin Bedîi İmkânları (Sosyalist Realizmin Bedîi İmkânları), Edebiyat ve İncesenet, 8 Nisan 1978, Bakü 1978.

76- İstoriko-estetičeskoe osmıs-leniye muzıkalnogo romantizma (Müzikal Romantizmin Tarihî - Estetik İdraki), İzvestiya AN Azerb. SSSR, (Seriya İstoriya, Pravo, Filosofiya), No: 1, Bakü 1978, (Rusça).

77- Müasir Burjua Senetinin İctimaî-Estetik Menbeleri Haggında (Çağdaş Burjuva Sanatının Sosyal - Estetik Kaynakları Üzerine), Medenî - Maarif İşi, No: 1, Bakü 1978.

78- Deyatelnost Azerbaydjanskogo fleytista T.Gadjievaza rubejom (Azərbaycan Flütçüsü, T. HACIYEV'in Yurt Dışındaki Çalışmaları) Azerbaydjana za rubejom, Referativnyy Sbornik, vıp. 7, Bakü 1978, (Rusça).

78- Burjua İdeologiyasının Mürteci Mahiyyeti (Burjuva İdeolojisinin Gericı Mahiyeti), Edebiyat ve İncesenet, 16 Kasım 1979, Bakü 1979.

80- Spesifika xudojestvennogo otobrajeniya deystvitelnosti v muzıke (Musikide Varlığın Yansıtılmasının Spesifikliği), Voprosı Filosofii, No: 5, Moskova 1980, (Rusça).

81- Milletlerarası Ehemmiyyete Malik Tedbir (Uluslararası Önemi Olan Tedbir), Medenî - Maarif İşi, No: 1, Bakü 1981.

82- Sov.İKP'nın XXVI. Gurultayı ve Estetik Terbiyenin Problemleri (Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin XXVI. Kurultayı ve Estetik Eğitimin Problemleri), Medenî - Maarif İşi, No: 3, Bakü 1981.

83- Nizaminin Mirasına Mehebbet (Nizami'nin Mirasına Sevgi), Medenî - Maarif İşi, No: 4, Bakü 1981.

- 84- Yeni Sehne Heyatı (Yeni Sahne Hayatı), Edebiyat ve İncesenet, 26 Ocak 1981, Bakü 1981.
- 85- Aktualnie problemi estetiçeskogo vospitaniya (Estetik Eğitimin Güncel Problemleri), Bakü 1982, (Rusça).
- 86- Sovet Azerbaycanının Seneti (Sovyet Azerbaycanı'nın Sanatı / Sovyet Azerbaycanı'nda Sanat), Gobustan, No: 4,1982.
- 87- Dil Meseleleri İdeoloji Orbitte (Dil Meseleleri İdeolojik Sahada), Gobustan, No: 2,1982.
- 88- Şişkin ((Ressam) Şişkin), Edebiyat ve İncesenet, 25 Aralık 1982, Bakü 1982.
- 89- Heykelteraş Fazıl Necefov (Heykeltraş Fazıl NEGEFOV), Edebiyat ve İncesenet, 16 Mart 1982, Bakü 1982.
- 90- Azerbaycan Xalg Musigisi (Azerbaycan Halk Musikisi), Edebiyat ve İncesenet, 26 Nisan 1982, Bakü 1982.
- 91- Koroğlu Fransa'da (Koroğlu Fransa'da), Kommunist, 28 Mart 1982.
- 92- Umay (Umay), Sovet Azerbaycanı, No: 2, Bakü 1982.
- 93- Biz Garanguşlarıg (Biz Kırlanğıçlarız), Edebiyat ve İncesenet, 15 Ocak 1982, Bakü 1982.
- 94- Musigî-Estetik Terbiye (Musikî - Estetik Eğitim), Kommunist No: 2, Bakü 1982.
- 95- Ton ve Musigi Dili (Ses ve Musiki Dili), Edebiyat ve İncesenet, 2 Temmuz 1982, Bakü 1982.
- 96- Mügaddime M. Samed, Dialogalar (Giriş, M.SAMED, Diyaloglar), Işık, Bakü 1982.
- 97- Vagif ve Xarici Metbuat (Molla Penah Vagif ve Yabancı Basın) Edebiyat ve İncesenet, 28 Temmuz 1982, Bakü 1982.
- 98- Zehmetkeşlerin Bedî-Estetik Terbiyesi (Emekçilerin Bedî Estetik Eğitimi), Sovet Naxçıvanı, 31 Ağustos 1982.
- 99- Bestekârın Düşünceleri (Bestekârın Düşünceleri), Edebiyat ve İncesenet, 26 Kasım 1982, Bakü 1982.
- 100- Avesta'dan Vaxdrmiza Kimi (Avesta'dan Günümüze Kadar), Edebiyat ve İncesenet, 14 Ocak 1983, Bakü 1983.
- 101- Ebes Getmemiş İller (Boşa Geçmemiş Yıllar), Edebiyat ve İncesenet, 26 Kasım 1982, Bakü 1982.
- 102- Musigi Hesabatı (Musiki Hesapları), Edebiyat ve İncesenet, 22 Temmuz 1982, Bakü 1982.
- 103- Muzikalno - estetiçeskoe vospitaniye (Müzikal - Estetik Eğitim), Kommunist Azerbaydjanı, No: 2, Bakü 1982, (Rusça).
- 104- Üzeyir Hacıbeyov Hakkında Yeni Monografi (Üzeyir HACİBEYOV Hakkında Yeni Monografi), Edebiyat ve İncesenet, 25 Ağustos 1983, Bakü 1983.
- 105- Bedî Hegiget Axdansında (Bedî Hakikat Arayışında), Edebiyat ve İncesenet, 13 Eylül 1983, Bakü 1983.
- 106- Azerbaydjanisches Folk-muzik (Azerbaycan Halk Musikisi), Berlin Demos, No: 4, Berlin 1980, (Almanca).
- 107- Doktorskaya dissertasiya dransuzskogo uçyonogo ob epose Koroglu (Fransız Aliminin Koroğlu Destanı Hakkında Hazırlamış Olduğu Doktora Tezi), Azerbaydjan za rubejom, Bakü 1983, (Rusça).
- 108- Azerbaycan Xalcalan (Azerbaycan Hahıları), Edebiyat ve İncesenet, 16 Eylül 1983, Bakü 1983.
- 109- Rol literaturı i ikusstva v sovrşenstvovanii liçnosti (Edebiyat ve Sanatın Şahsiyetin Mükemmelleştirilmesindeki Rolü), Nrvstvennoe vospitaniye i vvestorounee razvitiye liçnosti, Bakü 1983, (Rusça).
- 110- Burjua Sovetolojisinde Azerbaycan Senetinin Tehrifi (Burjuva Sovyetolojisinde Azerbaycan Sanatının Tahrifi), Edebiyat ve İncesenet, 18 Kasım 1983, Bakü 1983.
- 111- Azerbaydjanskaya muzıkalnaya kultura za rubejom (Azerbaycan'ın Musiki Kültürü Yabancı Ülkelerde), Azerbaydjan za rubejom, Elm, Bakü 1983, (Rusça), (Kitapçık).

- 112- Bedî Heveskâr Senetin Be'zi İctimaî-Estetik Problemleri (Bedî Amatör Sanatın Bazı Sosyal - Estetik Problemleri), Medenî - Maarif İşî, No: 3, Bakü 1983.
- 113- Estetik Terbiye (Estetik Eğitim), Azerbaycan Müellimi, 25 Nisan 1984, Bakü 1984.
- 114- Senetin İctimaî Fonksiyonu (Sanatın Sosyal Fonksiyonu), Edebiyat ve İncesenet, 18 Eylül 1983, Bakü 1983.
- 115- Ramiz Mirişli ((Bestekâr) Ramiz MİRİŞLİ), Edebiyat ve İncesenet, 1 Haziran 1984, Bakü 1984.
- 116- Neriman NERİMANOV ve Teatr (Neriman NERİMANOV ve Tiyatro), Edebiyat ve İncesenet, 2 Ocak 1984, Bakü 1984.
- 117- Aşık Şemşir, vodnaya statya (Aşık Şemşir, Giriş Makalesi), Yazıçı, Bakü 1989, (Rusça).
- 118- Pamyati Kompozitora (Bestekârın Hatırasına), Bakü, 11 Aralık 1984, Bakü 1984, (Rusça).
- 119- Veçno molodoe iskusstvo (Her Zaman Genç Sanat), Vışka, 20 Maya 1984, (Rusça).
- 120- Bestekârın Adına Layig (Bestekârın Adına Layık), Azerbaycan Gençleri, 11 Ağustos 1984.
- 121- Vstuplenie, T. Mamedov, geroişeskıy dastan (Giriş, T. MEMMEDOV, Kahramanlık Destanı), Gyandjlik (Gençlik), Bakü 1984, (Rusça).
- 122- Tebiete Estetik Münasibet (Tabiatla / Doğayla Estetik Münasebet), Azerbaycan Tebieti, No: 1, Bakü 1985.
- 123- Azerbaycan Sovet Musigi Edebiyyatı (Azerbaycan Sovyet Musiki Edebiyatı), Kommunist, 12 Şubat 1985, Bakü 1985.
- 124- Üzeyir Hacıbeyov Haggında Bir Necçe Söz (Üzeyir HACİBEYOV Hakkında Bir Kaç Söz), Edebiyat ve İncesenet, 20 Aralık 1985, Bakü 1985.
- 125- Gedim Medeniyyetin İziyle (Eski Kültürün İziyle), Edebiyat ve İncesenet, 20 Eylül 1985, Bakü 1985.
- 126- Roden ((Heykeltraş) Roden), Gobustan, No: 4, Bakü 1985.
- 127- Mahnılarımızda Yenilik (Türkülerimiz-de Yenilik), Edebiyat ve İncesenet, 18 Ocak 1985, Bakü 1985.
- 128- A. Bakixanov Haggında (A. BAKIXANOV Hakkında), Edebiyat ve İncesenet, 26 Şubat 1986, Bakü 1986.
- 129- Böyük Dirijor (Musiki Yönetmeni / Orkestra Şefi), Edebiyat ve İncesenet, 21 Şubat 1986, Bakü 1986.
- 130- Musigi ve Uşaglar (Musiki ve Çocuklar), Azerbaycan Müellimi, 23 Nisan 1986, Bakü 1986.
- 131- Binövre Dayanag (Sağlam Dayanak), Edebiyat ve İncesenet, 26 Aralık 1986, Bakü 1986.
- 132- Xalg Bayatıları ve Oyun Neğmeleri (Halk Manileri ve Oyun Ezgileri), Medenî - Maarif İşî, No: 1, Bakü 1986.
- 133- Bedî Fotografiyanın İmkânları (Bedî Fotografın İmkânları), Medenî - Maarif İşî, No: 3, Bakü 1986.
- 134- Tebiet ve İnsan (Tabiat ve İnsan), Azerbaycan Tebieti, No: 5, Bakü 1986.
- 135- Filosoфіya Jizni (Hayat Felsefesi), Vışka, 24 Oktyabrya 1986, Bakü 1986, (Rusça).
- 136- Xarici İdeologiya (Yabancı İdeoloji), Azerbaycan Gençleri, 22 Eylül 1987, Bakü 1987.
- 137- Tek O Alimdir (Yalnız O Âlimdir), Elm, 5 Şubat 1987, Bakü 1987.
- 138- En'eneler Öyredir (Gelenekler Öğretiyor), Azerbaycan Müellimi, 15 Mayıs 1987, Bakü 1987.
- 139- İran: rol i mesto İslama (İran: İslam'ın Rolü ve Yeri), 4 İyulya 1987, Bakü 1987, (Rusça).
- 140- Vurgunşınaslığa Ehemmiyetli Gatgı (Vurgunşınaslığa Önemli Katkı), Azerbaycan Müellimi, 27 Şubat 1987, Bakü 1987.
- 141- Bestekârın Gatgısı (Bestekârın Katkısı), Edebiyat ve İncesenet, 13 Mart 1987, Bakü 1987.
- 142- Her Zaman Canlı Bülbül (Ölümsüz (Sanatkâr) Bülbül), Medenî - Maarif İşî, No: 3, Bakü 1987.
- 143- Sovet Azerbaycanı'nın Tesviri Seneti (Sovyet Azerbaycanı'nın Tasviri Sanatı), Sovet Özbekistoni Seneti, No: 3, Taşkent 1987.

- 144- Estetiçeskoe vospitanie i tvorçeskaya aktivnost liçnosti (Estetik Eğitim ve Şahsiyetin Yarırtıcılık Faaliyeti), Partiynie komiteti i upravleniye sosialnımı prosesami, Tezısı vsesoyuznoy nauçno-praktiçeskoy konferensii, Moskova 1986, (Rusça).
- 145- Nizami'nin Musiki Dünyası, Yedi İklim, sayı: 54, s. 53- 56, Eylül 1994, İstanbul 1994.
- 146- Samet VURGUN, Hayat ve Mücadele Felsefesi, Yedi İklim, sayı: 63, s. 53 - 55, Haziran 1995, İstanbul 1995.
- 147- Eski Sovyetler Birliğinde ve Azerbaycan'da Felsefî Estetik Fikrin Durumu, Türk Yurdu, cilt: 14, sayı: 85, s. 17 - 22, Ankara 1995.
- 148- Görmek Anlamak mıdır? Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, sayı:3, s. 124 - 129, Erzurum 1996.
- 149 - Sanat Eserlerinin Kavranılmasının Sosyal - Estetik Prob-lemleri, Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi, sayı: 1, s. 59 - 64, Erzurum 1995.
- 150- Bedî - Estetik Terbiyenin Aktüel Meseleleri, Türkiye I. Eğitim Felsefesi Kongresi Bildirileri 5 - 8 Ekim 1994, s. 189 -197, Van 1995.
- 151- Őarkiyatçılarn Gözünde Fuzûlî, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sayı:6, s. 83 - 90, Erzurum 1996.
- 152- Aristotelesin Estetiğinde Musiki Problemleri, Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi, sayı:3, s. 12 - 29, Erzurum 1996.
- 153- Ahlakî Değerler ve Sanat, Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fak. Araştırma Dergisi, sayı: 4, s. 23 - 29, Erzurum 1996.
- 154- Alemin Estetik İdraki ve Estetik Faaliyet, Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi, sayı: 2, s. 95 -104, Erzurum 1996.
- 155- Sanatın Sınıflandırılması, Akademik Araştırmalar, sayı: 1, s. 105 - 110, Yaz 1996, Erzurum 1996.
- 156- Necip Fazıl'ın Estetik İdeali, Birliğe Çağrı, sayı: 5, s. 20 - 22, Erzurum 1995.
- 157- Azerbaycan Halılarının Tarihî - Estetik Meseleleri, Türk El Sanatlarının Dünyü - Bugünü - Yarını Sempozyumu Bildirileri, 4 Nisan 1994, Konya 1994.
- 158- Azerbaycan Sanatının Dünyü - Bugünü, I. Millî Kafkasya Sempozyumu Bildirileri, 25-31 Ekim 1995, Kars 1995.
- 158- Küreselleşme Zihniyetine Doğru, Dünya Barışı ve Eğitim İlişkileri Sempozyumu Bildirileri, 24- 25 Ekim 1996, Erzurum 1996.
- 160- Estetik Medeniyet ve Çağdaşlık (yayına hazır).
- 161- Türk Dünyasının Mütefekkeri M. F. AXUNDOV (yayma hazır).
- 162- Nevruz: Sosyo - Kültürel Sorunlar, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kültürel Faaliyetler Dizisi, No: 1, s. 197 - 204, Erzurum 1996.
- 163- Bir Fotoğraf Bir Yorum, Erzurum Gazetesi, sayı: 96, 4 Nisan 1994, s. 6, Erzurum 1994.
- 164- Bir Bilim Olarak Estetik, Söz ve Ses II, Erzurum Gazetesi, sayı: 109,18 Temmuz 1994, s. 7, Erzurum 1994.
- Söz ve Ses III, Erzurum Gazetesi, sayı: 110, 24 Temmuz 1994, s. 7, Erzurum 1994.
- 167- Aydınlar İnsanları Birliğe Çağırmalı, Türkiye Gazetesi, 5 Kasım 1996 salı, s.18.
- 168- Azeriler İlaç İstiyor, Erzurum Gazetesi, sayı: 105, 20 Haziran 1994, s. 4, Erzurum 1994. Genç Atılım, sayı: 3,15 Aralık 1993, s. 3, Erzurum 1993.
- 165- Güzel Sanatlarda Karşılıklı İlişkiler I, Genç Atılım, sayı: 4, 7 Ocak 1994, s. 11, Erzurum 1994.
- Güzel Sanatlarda Karşılıklı İlişkiler II, Genç Atılım, sayı: 5, 5 Mart 1994, s. 17, Erzurum 1994. Güzel Sanatlarda Karşılıklı İlişkiler III, Genç Atılım, sayı: 6, 23 Mart 1994, s. 7, Erzurum 1994.
- 166- Söz ve Ses I, Erzurum Gazetesi, sayı: 108,11 Temmuz 1994, s. 7, Erzurum 1994.
- 167-Aydınlar İnsanları Birliğe Çağırmalı, Türkiye Gazetesi, 5 Kasım 1996
- 168-Azeriler İlaç İstiyor, Erzurum Gazetesi, sayı: 105, 20 Haziran 1994, s. 4, Erzurum 1994.

Kazakistan:

EKOLOJİK FELAKET EVİMİZDE

Yakın geçmişimize kadar var olan "doğal zenginlikler sonsuz ve tükenmez bir varlık" olduğunu savunan sferaotip görüş ve bu fikirle yürütülen politika ülkemizin ekolojik durumunu acı bir hâle getirmiştir. Günümüzde insan ile tabiat arasındaki ilişki son derece çelişkili ve tehlikeli bir safhaya ulaşmıştır. Eğer Kazakistan'ı Dünya Ekolojik haritası üzerinden inceleyecek olursak, ülkemiz dünyanın en sağlıksız bölgesi olarak göze çarpar.

SSCB dağıldıktan sonra 7 yıl öncesi sürece bakacak olursak SSCB devletleri arasındaki Kazakistan'ın statüküsü olsa olsa dev bir ülkenin bir hammadde deposu niteliğindedir. O dönemde sanayileşmeyi ve tarımcılığı (köy ekonomisi) ön plana çıkardığından dolayı hammadde temin etme yolu ve işlemi, bilhassa ekolojik sorunları, en son planda değerlendiriliyordu. 6 bini aşkın sanayi tesisleri (sadece Merkezi Kazakistan'da bu tür fabrikalar 1700 den fazla) sanayi ürünlerini hammadde olarak ya da polefabrikat şeklinde SSCB'nin diğer ülkelerine gönderiliyordu. Yerine Kazakistan topraklarında ancak, milyarlarca ton toz ve atıkları kalıyordu, üstelik bu kadar atıklar hiç bir uyarıcı önlem alınmadan birkaç milyon hektar verimli bozkırları zehirleyerek rastgele bir yere depolanıyordu.

Ekoloji ve biyoreşurlarla ilgili Komitenin verilerine göre sadece Doğu Kazakistan Vilayetinde (Oblisinda) şimdilik 1,5 milyar ton son derece tehlikeli zehirli atık mevcuttur. Üstelik şehirde bulunan fabrikaların atıkları şehrin hemen ortasında depolanmaktadır.

Cumhuriyetimizde, toprakları kirlenerek tarım faaliyetlerinden tamamen uzaklaşan bölge Jambıl Oblis'idir. Bu bölgede işlenmez maden cevheri atıklarının toplam miktarı 153,5mln. ton olup, metrekaare, şehirde bulunan 3 kimya ürünleri fabrikasının sert atıkları 32 mln. tona ulaşmıştır. Bu atıklar insan sağlığını olumsuz yönden etkileyecek kimyasal maddelerle (kurşun, stronsium, çinko, zehirli kadmium vb.) doludur. Üstelik 12 mln. ton fosfor-kremnium cevherinin atıkları 3,5 mln. ton fosfor tozuna, fosfodips atıkları 16,5 bin tona ulaşmıştır. Araştırmalara göre toprak üzerinde açık bu-

Prof. Dr. A. AKBASOVA

Ahmet Yesevi Ü. Ekoloji Fak. Öğr. Üyesi

Kazak Türkçesinden Aktaran

Ergali ESBOSINOV

lunan bu atıklar rüzgarın etkisi ile çok geniş arazileri kötü yönden etkilemektedir. Yağmur, kar suları ile nehir gölleri, bilhassa yer altı su kaynaklarını de zehirlenmektedir.

Bunun kadar geniş çapta ilerleyen ekolojik felaketi önlemek için açık havada bulunan atıkları özel bir yere depolama, işleme, atıksız teknoloji üretme bizim geleceğimiz için mühim bir yer almaktadır. Çok yönlü araştırmanın neticesinde, Kazakistan ilim adamları, örneğin fosfogins maddesinden portland çimento üreterek bu ürünü cipsle karıştırdıktan sonra mükemmel bir inşaat malzemesini elde etmişlerdir. Nitekim fosfor çürufundan da inşaata gerekli birçok ürünleri elde etme teknolojisini önermişlerdir.

Bunun yanı sıra fosfor cevherini elde etme çalışmalarının 95% açık hava metoduyla üretilmekte olan Karatav-Jambıl özel ekonomi bölgesi bulunduğu yörenin ekolojik durumunu son derece olumsuz etkilemektedir. Örneğin, 1 mln. ton cevheri elde etmek için 47 hektar arazi işlenmektedir, ki zarar gören toprağın ancak 18-20 santimetrekaresini orijinal haline getirmek için, ilim adamlarının tahminine göre 700 yıla yakın bir süreç gerekecektir. Bu acı gerçeği göz önünde bulundurarak **bundan sonraki** dönemde cevheri elde etme çalışmasına değişiklik getirilmelidir. Toprak üzerinde (üstündeki) asırlarca oluşmuş verimli kısmına zarar vermeden, cevher sınırına değinceye kadar silinerek, ancak ondan sonra kazma-dökme işleri görülmelidir. Bu şartları bütün ilgili makam ve kuruluşlara duyurarak, cevher alınacak arazi işlendikten sonra (yer üstünde bulunan cevher fabrikaya gönderildikten sonra) o yeri ilk durumuna getirme, yani verimli kara toprağı tekrar dökme işi çalışmasını yürütmek gerekir. Bu şartları yerine getirmeyen kuruluşları büyük çapta cezalandırmak ve devamlı kontrolde tutmak günümüz ihtiyacıdır.

Sorumsuzlukla geçen yakın geçmişimizde kendi suçumuzdan dolayı 100 bin hektardan fazla arazimiz tarımcılığa bir daha dönmek şartıyla kaybolmuş vaziyettedir.

Ayrıca, 40 yıllık bir süreç içinde Kazakistan'ın geniş topraklarında Devletin (SSCB-nin)

stratejik Savunma Programı (nükleer-roket-uzay) tamamen yerine getirilmiştir. Çünkü tüm stratejik hammadde, işlem, deneme, üretme ancak Kazakistan'da yapılabiliyordu. Üstelik sivil deneme, askeri deneme, roket-nükleer-uzay kompleksinin tüm dalları Kazakistan'da noktalanıyordu, yine gerekli deneme yapıldıktan sonra hemen ardından imha ediliyordu.

1949 yılının 19 Temmuz'undan itibaren Kazakistan topraklarında 659-a yakın nükleer deneme yapılmıştır. 1961-1989 yılları arasında ancak Deyelen Dağında (Semcy nükleer deneme poligonu) 415 yer altı nükleer deneme, 186-i kuyu metoduyla (yer altı deneme) yapılmıştır. Sozak ilçesinde, Mangistan, Aktöbe yöresinde ve daha birkaç yerde gerçekleştirilen denemeler hesaba bile alınmamıştır. Ancak Semey nükleer deneme poligonunda yapılan patlamanın toplam kapasitesi Hiroşimaya atılan bombanın 44 bin kat daha fazlasıdır.

Gorbaçov döneminde yapılan anlaşma üzerine Doğu Almanyadan getirilen orta mesafeli (menzilli) roketlerin imhası yine Kazakistan'da, Taldı-korgan ve Almatı Oblislarındaki (Vilayetlerinde) Sarıözek poligonunda gerçekleştirilmiştir. İmha sonrası çevre sorunu yeterli derecede incelenmemiştir.

Sıraladığımız sebeplerden dolayı Kazakistan'ın Ekolojik haritasının kapsamı daha genişlemiş durumdadır. Sadece Askeri Poligonların tuttuğu arazilerin toplam miktarı 20 milyon hektardır, yani tarıma ayrılan arazi miktarına eşittir.

Doğal zenginlikleri araştırmada yer alan aksaklıklar dikkat çekicidir, maden yataklarını incelemek için çalışan ekipler, çalışma sonrası verimli toprakları düzensiz şekilde ordan bir burdan bir kuyu kazarak yararlamış, tarıma elverişli kısımlarına büyük zararlar getirmiştir. 40 yıldır devam eden Uraniumu kapalı (yer altı) metoduyla elde etme çalışmaları sonucu milyonlarca ton zehirli organik maddelerin sıvıları yer altına sızmıştır. 16 yıldır devam eden uranium ocağında üstelik ancak bir ilçe-Sözak ilçesinde 150 hektar verimli topraklar elveışsiz hale gelmiştir. İş yürüten firmanın verdiği malumatlara göre günümüzde her sene or-

talama 50 bin ton zehirli madde yer altına sızmaktadır. 1995 yılında gerçekleştirilen ilmi çalışma sonucu bu yörelerdeki yer altı su baseynleri (yer altı gölleri) radyoaktif atıklardan etkilenmiştir. İncelenen 82 kuyunun suyunda radyoaktif maddelerin olabilecek (normal şartlarda) miktardan 30-40 kere daha fazladır. Kuyuda ise bu rakam 100'dan daha fazladır.

Uluslararası gözlemlerin verilerine göz atarsak, Kazakistan topraklarında 8 mln. tonu aşkın yüksek aktiviteli radyoaktif madde ve 225 mln. ton civarında düşük aktiviteli sert radyoaktif atıklar mevcuttur. Bu atıkların sayısı 529 olup 9300 hektar araziye kapsamaktadır.

Kazakistandaki diğer bir acı gerçek Aral Denizi trajedisidir. Yöre toprakları, suyu, atmosferi kirlenmeye devam etmektedir. Aral Denizindeki "Kayta örlev" (yeni yükseliş) adasında ki bruselöz, şarbon, kolera kara humma, tifüs gibi hastalıkların virüsü bulunmuştur. Sırderya Nehrinin suyu minerallerden etkilenmekte olup, tuz miktarı 3-4 kat artmıştır. Bunun sebebi Sırderya ya bizim fabrikaların atıklarının yanısıra komşu Tacikistan, Özbekistan, Kırgızstan fabrikalarının da atık suları eklenmektedir. Bunun kadar sorumsuzluğa son vermemiz, fabrika ya da şirket çalışmalarını ekolojik yönden tehlikeli hale gelmesini istemede aceleci davranmamız lazımdır. Onların ekolojik vergilerini arttırarak, elde edilen parayı ekoloji rehabilitasyonuna yatırmamız ilgili makamlar ve bakanlıkları çalıştırarak düzenli bir kontrol sistemini geliştirmemize ihtiyaç vardır. Kızılordu Vilayeti sırf Sırderya suyu ile geçinmektedir, su sıkıntısını azaltmak için sulama sistemini değiştirmek ve bol suyla yetişen prinç arazilerini azaltmak "yapılacak olan önemli bir iştir.

Arda aktarılan suyun miktarı azaldıkça deniz dibindeki tuz miktarı gitgide artmaktadır. Rüzgar etkisi ile havaya uçarak çevreyi büyük felaketlere uğratmaktadır. Hatta hava durumuna bile etkili olma işaretlerini vermektedir. Laboratuvar incelemelere dayanarak verilen bilgilere bakarsak son 2-3 yılda topraktaki Natrium miktarı 24 kere, kalium 9 kere, nikel çinko, bakır, arsenik normal şartlarda olabilecek miktarını birkaç kere aşmıştır.

Aral civarındaki topraklarda radyoaktif (s-134 ile es -137'in) miktarları ağırlıklı olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca Aral'ın güney kısmında uzaya fırlatılan roket parçalarının yere düşmesi sonucu 250 bin hektar otlak faydalanamaz durumdadır.

Günümüzde çevreye büyük zarar vermekte olan halk ekonomisinin bir parçası olan petrol ve gaz tesisleridir. Petrol çıkarılmakta olan kuyuların çevresi ta dilim dilim parçalanarak perişan halini yaşamaktadırlar. Buna dair günümüzde iki büyük problem üzerinde çalışmalıyız. İlki bozkır, otlakları tekrar kendi adına uygun sıfatına kavuşturmak, tarımcılığı teşvik etmek, ikincisi ise doğal zenginlikleri icra ettiğimizde çevreye hiç bir şekilde zarar vermemek için çalışmamızı yoğunlaştırmaktır. Tabii resurs potensiyelini korumak ve ekolojik sigorta çalışmalarını programlama acilen hayata geçirilmelidir. Yaşamı derinden etkileyen bir ana unsurda şudur. Maalesef Cumhuriyetimizde yer alan 7 bini aşkın nehirin, 50 bin civarında olan gölün durumu çok kritiktir. Temiz kalan su yüzü hemen hemen yok gibidir.

Suyunun bolluğu ile tanınan Erkiş nehrinin kirlenme derecesi çok yüksektir. Nehir Öşkemen (Ust-Kamenegorsk) şehrinin 280 Semey'in (Semi-palatinsk) 9, Pavlodar'ın 1, Petropavl'ın 2, sanayi tesislerinin atıkları ile kirlenmektedir. 1995-1996 yılları yapılan araştırmalara göre nehrin sadece üst kısmındaki petrol ürünleri atıklarının 6 kere, çinkonun 3 kere, kromun 2 kere arttığı saptanmıştır. Kurşun, arsenik, selenyum vb. elementlerin (toplam 100'ü aşkın bileşim) gitgide arttığı tespit edilmiştir.

Statistik analiz verilerine göre zengin maden yatağı Altay'ın her adamına 100 ton civarında kirlilik düşmektedir. Çünkü su baseynlere (barajlara) ve nehirlerle sızan atıkların toplam miktarı 330 mln. metrekaredir. Bu durum diğer nehir ve göllere de aynı derecede geçerlidir. Örneğin, İli nehrine sızan bor konsentrasyonu, normalde olabilecek geçerli sınırını 74 kere aşmaktadır. Gluboçan'da bakır'ın miktarı 98 kere, çinko 66 kere, küçük Almatı nehrinde nitratium'un miktarı normalden 23 kere daha fazladır. 1995-1996 yılları Cumhuriyet çapında nehir-göllerin hertürlü kimyasal maddeler-

le kirlenme derecesi 8,9%, bakteriyolojik kirlenmesi 6,8%'e ulaşmıştır. Sağlığa zararlı maddelerin oluşumu sadece yer ve suyla sınırlanmayıp atmosferi de aynı ölçüde etkilemektedir. Ve normal kirlenme derecesinden kat kat fazladır, en şaşırtıcı tarafı bu gelişmeyi önlemek için hiçbir faaliyet gösterilmemektedir. Örneğin Karargankı Oblısında (Vilayetinde) tahminen, son yılları yılına 215 bin ton sert, 376 bin ton gaz atıkları atmosfere yayılmaktadır. Temirtacı şehrinin sanayi tesisleri atmosfere 1 yılda 361 bin ton, otolar 11,5 bin ton atıkları ile kirlenmektedir. Kargandı şehri ise sırasıyla 98 bin ton ve 43 bin ton'dur.

Cumhuriyet çapında değerlendiresek sanayi tesisler atmosfere yılına 1,5 mln. ton, otolar 1,2 mln. ton atıklarını bırakmaktadır. Bunun kadar şiddetli kirlenmeyi tabiat kendi kendine çözememektedir. Çevrenin gitgide kötüleşmesi nüfusun genel sağlık durumunu olumsuz etkilemektedir. Bazı tehlikeli hastalıklar yeniden canlanmaktadır. Son 5-6 yıl içerisinde kalp damarı, böbrek, nefes alma organları, kanser hastalıkları ve çocuk ölümü şiddetle artmaktadır. Son statistik verileri şaşırtıcı rakamlarla doludur: ona göre 360 bin sakat, 320 bin uyuşturucu bağımlı, 95 bin şeker hastalığı, 35 bin akciğer tuberkülezi ve bu rakama yakın bruse-löz rahatsızlıkları tespit edilmiştir. Ayrıca, 11,5 mln. insan çeşitli hastalıklarla uğraşmaktadır. Güney bölge cilt hastalığına teslim olmaktadır.

Günümüzde hepimizin bir tek amaca yönlendirilmemiz lazım: Doğal zenginliklerimizi koruyarak önce intensif ve zararsız bir şekilde kullanmak,

tabiatta aniden olabilecek değişikliğin önüne geçmek, yeni nesile sağlam çevreyi bırakmak. "Biyo-fera-adam" çalışması iki yardımcı adaptasyon aşamasından geçmelidir. (Koevolisyan).

Buna göre tüm faaliyetlerimiz 3 istikamete çevrilmeli.

1- Yerin oturmuş (istikrarlı) geofizik sistemi enerjinin fazla üretilmesinden etkilenmemelidir ve kontrol altında tutulmalıdır.

2- Yapay ve antropogin maddelerinin çevreye etkisini sınırlama ve maden ocakları çalışması sonucu meydana gelecek kirlenmeyi azami azaltmak, tüm byovaresursları korumak.

3- Sanayi tesislerin bozkır ve otlaklara etkisini azaltmak, toprak erozyonunu önlemek, ekonomik kapasiteyi doğru kullanma neticesinde ekolojik sorunları çözmek, yani eşitliği hayata geçirmek, çevre kirliliğini önlemenin önemli bir kuralı idari-ekonomi sistemi yeniden yapılandırmaktır, II. çevreyi sayılı olma suçuna göre cezalandırma çalışmaları vakit geçmeden başlanmalıdır. Böylece sanayi tesisleri" çalışmasını "çevreye dost" ilkesi ile çalıştırarak çevreye zararsız fabrikaların çalışmasını teşvik etmektir. Ürün kalitesini arttırmak için özel sertifika veya belge çıkartmak. Ayrıca, dünya çapında denemeden geçen ileri teknoloji ürünlerini kullanarak yabancı ülkelerin çevre problemimizi azaltmak için yatırımlarını teşvik etmek neticesinde, Kazakistan'ın öz ürünlerini üretmek ve dünya piyasasına inançlı bir şekilde yaklaşmak hepimizin görevidir.

TÜRK CUMHURİYETLERİNDEKİ İŞLETMELERİN YÖNETİM SORUNLARININ ÇÖZÜMÜNDE TÜRKİYE'NİN YERİ VE KATKISI NELER OLABİLİR?

1. Giriş

Türkiye, yetmiş yıllık bir dönemi kapsayan ekonomik kalkınma mücadelesinin sonunda, sanayileşmede önemli mesafeler almış; tüketim ve ara malları sanayii ürünlerinin yerli üretimini büyük ölçüde gerçekleştirmiş ve yatırım malları sanayinde ise öncelikle son yıllarda kayda değer bir gelişme sağlamıştır. (GÜÇLÜ ve CEYLAN, 1994: 18)

Buna karşılık Türk Cumhuriyetleri, merkezi planlamaya dayalı sistemin çökmesiyle adeta duran ekonomilerini harekete geçirmek ve toplumun acil ihtiyaçlarını temin etmek için başta sanayileşmiş batılı ülkeler olmak üzere tüm dünya ülkelerinden ekonomik yardım ve işbirliği talebinde bulunmak durumunda kalmışlardır.

Türk Cumhuriyetlerinin geldiği bu nokta; onları tarihi ve kültürel bağları bulunan Türkiye ile, dünyadaki ortak kültürel değerlerin ve ekonomik menfaatlerin doğal bir sonucu olan bloklaşmanında etkisiyle (AB NAFTA vb.) kapsamlı işbirliği eylemine sevk etmiştir. (MANİSALI, 1993: 5). Bu işbirliği eyleminin temelinde; Türk Cumhuriyetleri için Rusya ve Çin'in, Türkiye için ise, dünyadaki alehte gelişen güç dengelerinin ve bölgesel tehdit unsurlarının baskısının yer aldığı söylenebilir.

Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasındaki işbirliği eyleminin ekonomik menfaatlerin ötesinde siyasi birliğe ve güvenlik şemsiyesine dönüşmesi, bugün için güç görünse de, gerek iç ve gerekse dış sebeplere bağlı olarak meydana gelecek gelişmeler uzun vadede ve gelecekte Türkiye'yi ve Türk Cumhuriyetlerini kaçınılmaz olarak bu yönden adımlar atmaya zorlayacaktır. (MANİSALI: 6)

İşbirliği yapmaya mahkum gibi görünen tarihi, kültürel ve ekonomik menfaatleri bir olan bu Cumhuriyetlerin gelecekte dünyadaki ekonomik ve politik gelişmelerde belirleyici rol oynamaları; öncelikle sahip oldukları misyonların farkına varmaları ve buna bağlı olarak değişik alanlardaki ciddi işbirliği eylemlerini realize edebilmelerine bağlıdır.

Bunun için bu makalede; işbirliği eylemlerinin en önemlisi olarak kabul edilebilecek olan ve işletmelerin verimliliğinin de temelini oluşturan

Yrd. Doç.Dr. İrfan ÇAĞLAR

Gazi Ü. Çorum Meslek Yüksek Okulu

yönetim alanına ait işbirliği üzerinde durulacaktır. Söz konusu eylemde Türkiye'nin önemli fonksiyonlar icra edebileceği temel tezinden hareketle, bunların neler olabileceği ve nasıl olması gerektiği hususları etüd edilecek ve öneriler ortaya konmaya çalışılacaktır. Ancak, takdir edilmelidir ki, uzun vadede gerçekleştirilebileceklerin teker teker ele alınması, makalenin kapsamına sığdıramaz. Bu yüzden çalışma yönetim bazında oluşturulabilecek işbirliği eylemi ile sınırlı tutulmuştur.

2. İşletmelerin Oluşum ve Gelişimine Zemin Hazırlayan Ekonomik Şartların Türkiye ve Türk Cumhuriyetleri Açısından İncelenmesi

Ekonomilerin ideolojik tercih ve boyutu ne olursa olsun bir temel hedefi vardır ki, o da toplumun ekonomik refah düzeyinin yükseltilmesi hususudur. İktisatçılara göre bir ülkenin ekonomik refah seviyesini, o ülkenin toplam üretimi belirler. Yani ülke ekonomilerinin toplam üretim seviyelerindeki yükselme, ekonomik büyüme olarak kabul edilmektedir. Buna göre ekonomik büyüme; ekonomik hayatın temel verilerinde (işgücü, tabii kaynaklar, teçhizat), fert başına bir yıldan öbürüne daha yüksek bir reel gelir sağlayacak şekilde devamlı artması (ÜLGENER, 1991: 409) şeklinde tanımlanabilir.

Tanımdan da anlaşılacağı üzere ekonomik büyümenin iki ana kaynağı vardır: Birincisi, üretim faktörleri tarzındaki artışlar, ikincisi ise, teknolojik gelişmelerdir. Ekonomik büyüme, üretimi, tüketimi ve dolayısıyla ikisi arasındaki farka bağlı olarak ortaya çıkan dış ticareti de etkilemektedir. (GÜÇLÜ ve CEYLAN: 19)

Türkiye ile Türk Cumhuriyetlerinin ekonomik durumunun ortaya konmasından önce; Türkiye'de uygulanan ekonomik yapı ile Türk Cumhuriyetlerinde geçmişte uygulanmış ve hala tesirleri bu ekonomiler üzerinde önemli derecede hissedilen ekonomik yapının genel çerçevesinin belirlenmesinde fayda vardır.

Kapalı bir ekonomide üretim, iç piyasa hacmi ile sınırlıdır. Piyasanın darlığı ve yetersizli-

ği, hem üretimin çeşitlenmesini, hem de çoğu mallarda üretimin en etkin yöntemlerle yapılmasını ve uygun teknolojilerin kullanılmasını engeller. Zira bazı teknolojiler belli bir kapasitenin altında etkin üretim yapmaya imkan vermeyebilir. (GÜÇLÜ-CEYLAN: 101)

Serbest piyasa anlayışında ise, iktisadi kalkınma piyasasının büyümesine bağlanmaktadır. Piyasanın genişleyip derinlik kazanması, ekonominin produktivitesini ve dolayısıyla büyüme hızını arttıracaktır. Piyasanın büyümesi ile produktivitenin artması, genişleyen piyasada; rekabetin artması, ölçek getirileri, dışsal ekonomiler, kaynakların yeniden dağılımı, piyasa riskinin azalması, araştırma-geliştirme faaliyetlerinin artmasına bağlı olarak açıklanabilir (MANİSALI, 1971: 73)

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, kapalı ekonomilerde; teknoloji yetmezliği ve kapasite kullanım oranlarının düşüklüğü gibi sorunlar sık sık gündeme gelebilecektir. Oysa ekonomik liberalizasyon uygulamalarının geçerli olduğu piyasalarda; rekabetin artması, dışsal ekonomiler ve araştırma- geliştirme gibi dinamik uygulamalar piyasayı daima büyümeye doğru teşvik edecektir. Zaten batı ekonomileri ile Doğu Bloku ekonomilerinin arasındaki fark da buradan kaynaklanmaktadır.

Ortaya konmaya çalışılan ve ekonomik yapıların bir ölçüde özelliklerini belirleyen yukarıdaki kanaatlerden sonra, şimdi de Türkiye ile Türk Cumhuriyetlerinin ekonomik durumlarına genel hatlarıyla ve kısaca değinelim.

2.1. Türkiye Ekonomisi

Cumhuriyet döneminde, Türkiye iktisaden kalkınabilmek için sanayileşmeye öncelik vermiştir. Bu dönemde uygulanan sanayileşme politikalarını genel hatlarıyla iki dönemde incelemek mümkündür.

Birinci dönem, 1980 yılına kadar devam eden ve ithal- ikamesi politikasının uygulandığı dönemdir. Burada ülkenin ihtiyaç duyduğu sanayi ürünlerinin yurt içinde üretimi amaçlanmış ve iç piyasaya dönük korumacı bir yaklaşımla yaygın bir sanayileşme politikası benimsenmiştir. Yani

karma ekonomik bir model piyasaya hakim kılınmıştır. (YÜCE, 1993 C.7: 55)

İkinci dönemde (1980 sonrası) ise, Türkiye ithal ikamesi anlayışını ve uygulamasını değiştirerek ihracata dayanan bir stratejiye yönelmiştir. Söz konusu yönelimin bir sonucu olarak, gerek iç ve gerekse dış ekonomiye ilişkin bir çok alanda piyasa mekanizmasına işlerlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda dış ticaretin liberalizasyonu, gerçekçi kur politikalarının uygulanması, faizlerin serbest bırakılması, yabancı sermayeye yeni teşviklerin sağlanması, KİT'in serbestçe fiyat belirleyebilmesi, vergi alanında yeni reformlar, daraltıcı para ve maliye politikalarının izlenmesi yönünde kararlar uygulamaya konulmuştur. (TOĞON, 199: 89-109)

1980 sonrası dönemin genel bir değerlendirmesi yapılırsa, iki önemli gelişmeden bahsetmek mümkün olabilir.

Birinci, Türkiye bir sistem değişikliğine uğramıştır. Yani Türkiye karma ekonomiye dayalı planlı ekonomi anlayışından, piyasa ekonomisi anlayışına geçmiştir. Piyasa ekonomisinin belirleyici özellikleri; fiyat mezanizmasının ve dünya fiyatlarının belirleyici olması, devlet müdahalesinin asgariye indirilmesi, kamu yatırımlarının daha ziyade alt-yapı yatırımlarında yoğunlaşması, korumacılık anlayışının terk edilmesi, dış ticaretin liberalleştirilmesi, ithal ikamesi yerine dışa dönük bir sanayileşme politikasının benimsenmesi şeklinde özetlenebilir. (HİÇ, C. 2: 41)

İkinci önemli gelişme ise, yeni ekonomi politikalarının uygulanması sonucu, sanayi sektöründe meydana gelen teknolojik değişimdir. Bu değişim özellikle imalat sanayinde özel sektör aracılığıyla gerçekleşmiştir. Sanayi sektöründe ortaya çıkan bu değişimin iki önemli sonucu söz konusu olmuştur. Bunlar; Türkiye'nin batılı ülkelere karşı karşılaştırılmalı ihracat performansının gelişmesi ve teknoloji ithal eden ülke konumundan bazı alanlarda teknoloji ihraç eden ülke konumuna ulaşması şeklinde ifade edilebilir. (KIRIM, 1990: 97)

Bütün bu gelişmelerin sonucunda Türkiye'nin Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin ekonomilerine

karşı bir rekabet ve teknoloji üstünlüğü sağladığı söylenebilir. Bu durum Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleriyle arasındaki ekonomik ilişkilerin alanını, yönünü ve seviyesini belirlemede önemli bir rol oynayabilecektir.

2.2. Türk Cumhuriyetleri Ekonomileri

Türk Cumhuriyetlerinin ekonomik yapıları; üretim kaynaklarının devletin elinde olması, ekonomik kararlarının piyasa mekanizması yerine merkezi bir otorite tarafından alınması ve emredici planlama mekanizmasının uygulanması nedenleriyle, ayrı ayrı değil, diğer doğu bloku ülkelerinin ekonomik yapılarıyla birlikte ele alınmaktadır. (GÜÇLÜ ve CEYLAN: 22)

Sovyet Rusya 1928'den itibaren sanayileşmeye öncelik veren bir kalkınma stratejisi uygulamıştır. Bu dönemde gerçekleştirdiği uygulamaların mantığına uygun olarak, hammadde bakımından zengin olan Türk Cumhuriyetlerindeki kaynaklar süratle kontrol altına alınmıştır. Bu hammadde kaynaklarını işletmek için Türkistan'da büyük tesisler kurulmuştur. İkinci Dünya Savaşı sırasında ise Sovyet Rusya Avrupa'ya yakın olan bölgelerdeki sanayi tesislerini Türkistan bölgesine kaydırmıştır. (ULUDAĞ-SERİN, 199Ö: 277)

Türk Cumhuriyetlerinde mevcut hammadde-leri çıkaracak tesisler kurulurken, bu hammadde-leri işleyerek ara mal ve nihai mal haline getirecek tesislerin, genellikle başka cumhuriyetlerde kurulduğu görülmektedir. Böylece üretim ilişkileri bakımından cumhuriyetler birbirine ve daha da ziyade merkeze bağımlı hale getirilmiştir. (BEKAR, 1994: 80) Bu konuda pek çok örnek vermek mümkündür. Genel bir fikir vermesi bakımından sadece pamuk ve ipek konusunda şu tespitleri ortaya koymak yeterli olabilir. Sovyet Birliğinin toplam üretimi içerisinde Türkistan'ın payı pamukta %95, ipekte %75'dir. Buna karşılık toplam mamul mal üretiminde Türkistan'ın tekstildeki payı %6, ipekli do-kumalardaki payı ise %7'dir. (ULUDAĞ ve SERİN, 214)

Bugün Türk Cumhuriyetlerinin sahip olduğu

sanayi potansiyeli incelendiğinde; bunların az sayıda alt sektörde yoğunlaştığı, birçoğunun ise tekstil, dokuma, ayakkabı, ev eşyası, gıda maddeleri gibi nispeten basit üretim tekniği olan tüketim malları sanayisinde toplandığı görülmektedir. Buna karşılık yüksek teknolojiye dayalı ve katma değeri yüksek ara ve yatırım malları üreten sanayi dallarının ise çok sınırlı bir şekilde bu ülkelerde bulunduğu bilinmektedir. (+GUMPEL, 1994: 23)

Öte yandan, Türk Cumhuriyetlerindeki mevcut sanayi tesisleri ile ilgili olarak bir değerlendirme yapmak gerekirse; bu tesislerin genellikle büyük kapasiteli, entegre olmayan, eski teknolojiye dayalı ve verimlilik seviyelerinin çok düşük olduğu söylenebilir. (ZAIM, 1993: 34)

Bu durum istihdama da olumsuz bir şekilde yansımıştır. Sanayi sektöründeki durum istihdam açısından ele alındığında; sanayi tesislerinde istihdam edilen işçilerin %28'inin, uzmanların ise %31'inin Türk olduğu görülmektedir. (ULUDAĞ ve SERİN, s. 414) Böylesi bir sonuç yetişmiş işgücü açısından da Türk Cumhuriyetlerinde bir problemin bulunduğu ifade etmektedir.

Ancak, sanayileşmeden payını yeterince alamayan bu Cumhuriyetler, hammadde konusunda sınırsız bir sömürüye uğramışlardır. Çünkü; Sovyetler Birliğinin bakır ihtiyacının %76'sı, civa, kurşun ve çinkonun %80'inden fazlası, krom, uranyum ve fosforun %90'ı, bizmutun tamamı Türkistan bölgesinde üretilmektedir. (ZAIM: 30) Bu söylenenlere ilaveten Türkistanın demir rezervlerinin dünyanın bilinen en büyük rezerv olduğu da ifade edilmelidir. Altınla ilgili bilgiler yayınlanmamış olmasına rağmen, Türkistanın büyük miktarda altın kaynağına sahip olduğu tahmin edilmektedir. Sovyet resmi istatistiklerine göre Sovyetler Birliği'nde çıkarılan ham petrolün %50'si Türk bölgelerinde elde edilmektedir. Ancat Batılı araştırmacılara göre bu oran %70'dir.

Yukarıdaki tespitler, Türk Cumhuriyetlerinin ekonomik yapısının hammadde üretimine bağlı olduğunu, büyük hammadde kaynaklarına sahip olmakla birlikte, bunların imalat safhaları açısından diğer Cumhuriyetlere bağımlı olduğunu göster-

mektedir. Ayrıca bir tarım ülkesi olarak bırakılarak, teknoloji ile fazlaca tanıştırılmadıkları da bilinmektedir.

3. Türk Cumhuriyetlerindeki İşletmelerin Yönetim Açısından Durumu ve Yapısal Sorunlar

Türk Cumhuriyetlerinde bugün ekonomik sistem tam anlamıyla işlememektedir. Bu yüzden tüm üretim sektörlerinde kurulu bulunan işletmelerin geri bir teknolojiye sahip olduğu, verimsiz bir şekilde çalıştığı, en basit işletme kurallarının bile uygulanmadığı bilinmektedir. (GÜÇLÜ ve CEYLAN: 28) Bunun için Türk Cumhuriyetlerinden ülkemize yönelik olarak teknolojik alanlarda ve diğer işletmecilik alanlarında pek çok işbirliği teklifleri yapılmaktadır. Bu işbirliği eylemlerinin içeriğinde sadece teknolojik yenilenme yer almamakta, aynı zamanda işletmelerin özelleştirilmesi konusundaki yardım teklifleriyle, işletmelerin yeniden organize edilmesi teklifleri de yer almaktadır. (TİKA, 1993)

Değişik alanlarla ilgili teklifler, söz konusu işletmelerin verimli olmadığı ve iyi yönetilemediği kanaatini ortaya koymaktadır. Zira, bu işletmelerin ürettikleri malları hem kaliteli değil, hem de piyasada rekabet şansları yoktur. Çünkü gerek teknolojik yapıları, gerekse üretim anlayışları rekabet esaslarına göre düzenlenmemiştir.

Takdir edilir ki bir ülkede uygulanan ekonomik yapı ve sistem, o yapının içerisinde bulunan işletmelerin yönetim biçimlerini de önemli derecede etkiler. Korumacı ve kollektivist ekonomi zihniyetinin hakim olduğu bir ortamda, sadece emir ve talimatlar doğrultusunda hareket eden, inisiyatif kullanma yetkisine sahip olmayan ve daha ziyade sosyal fayda hedefine programlanmış işletmelerin verimli olması ya da verimlilik ölçülerine uygun bir şekilde işletilmeleri mümkün değildir.

Hedefleri ve ilkeleri önceden katı kurullarla benimsenmiş işletmelerin yönetim anlayışı da buna göre şekillenecektir. Hisselerinin %49'unu satın aldığı Macar işletmesini yeniden kurmak ve işletmek isteyen bir batılı şirketin başkanı, "bir dü-

zine tecrübeli Macar Yöneticisine ihtiyacımız olacaktı. Yüzden fazla aday müracaat etti, hepsinde ayrı, iş ünvanları ve pozisyonları itibarıyla kalifi-kasyonları iyi görüyordu. Fakat sadece üçü veya dördü, gerekli tecrübe ve becerilere haiz çıktı." (DRUCKER, 1995: 151-152) diyerek yukarıdaki tespitlerimize doğruluk kazandırmaktadır.

Bir işletmeyi başarılı kılmak için gerekli olan becerilerin starlinci bir ekonomide pek fazla taliplisi çıkmaz. Starlinizm kayıt tutmayı bilir, fakat analizi ve maliyet muhasebesini bilmez. Hangi çeşit olursa olsun finansman yönetimi diye birşey tamamen mevcut değildir. Yalnız o değil, fiyat-landırma, pazar araştırması, pazarlama, ürün yenileştirme, ürün ve müşteri servisi, kalite kontrolü de yoktur. (DRUCKER: 152)

Doğu Bloku ülkelerinde yönetici konumunda bulunan kişilerin çoğunun iyi bir eğitim gördüğü söylenebilir. Fakat bu insanlar, ondan sonra, iş hayatlarını evrak kurdu olarak çalışmakla talimatlar ya da bitmek tükenmek bilmez raporlar yazarak veya bakanlıkla ve merkezi plancılarla kotalar, üretim hedefleri cari harcama ödenekleri, fiyatlar hakkında görüşmeler yaparak geçirmektedirler. Ya da, mesleki kariyerlerini "tedarikçiler" olarak icra etmektedirler.

Bu durum daha sonra Sovyet ittifakına katılan devletler için böyle olduğuna göre, Türk Cumhuriyetleri için durumun daha da ağır olduğunu düşünmek yanlış olmasa gerektir. İfade edildiğine göre "eski komünist ülkelerde insanların en çok korktuğu şey, kendilerinden karar vermelerinin is-tenmesiymiş. Böyle bir teklifle karşılaşan kişi hata yapmak korkusundan dolayı ne yapacağını şaşırıp kalırmış. (DRUCKER: 155) Hal böyle olunca ferdi anlamda karar verme alışkanlığının oluşmadığı bir işletmecilik platformunda yer alan insanlar, idare etmek yerine idare edilmeye daha yatkın bir yönetimsizler (iktidarsızlar) topluluğu haline gelecektir.

Yukarıda ki tespitlere bağlı olarak; aynı ortak zihniyetin Türk Cumhuriyetlerinde yapılandırıldığı işletmelerin bir çok sorunla karşı karşıya olduğunu söylemek mümkündür. Bu sorunlar; ölçek sorunları, verimlilik sorunları, dikey entegrasyon sorunu,

teknoloji sorunu ve yönetim sorunu şeklinde sıralanabilir. Söz konusu sorunlardan maddi olanlarını kısa vadede bir reform gayreti ile çözmek belki mümkün olabilir. Ancak bir mentalitenin değişmesi ve bu değişme uygun bir yönetici kadrosunun oluşturulması hiçte kolay değildir. Bu sorunun çözümü, uzun zamanlı çalışmaları gerektiren bir süreç meselesidir. Aynı zamanda ülkenin yönetim anlayışında da bir takım esnemelerin ve demokratik gelişmelerin olması gerekir. Böylece sosyokültürel ve siyaset zemininde meydana gelen gelişmeler, işletme yönetimindeki gelişme ya da değişmelere de destek sağlamış olacaktır.

Türk Cumhuriyetlerindeki işletmelerin sorunlarının çözümüne bir takım yapısal değişikliklerle başlamak gerekmektedir. Örneğin özelleştirme ve bireysel teşebbüs hürriyetinin sağlanması söz konusu yapısal değişiklik için bir başlangıç noktası olabilir. Bu başlangıcın kalıcı bir çözüm hüvviye-tine bürünmesi, yönetimlerin hem ekonomik hayatta ve hem de sosyal hayatta yapısal değişimi ciddi şekilde istemesi ve desteklemesi gerekmektedir. Aksi takdirde yapılanlar boşa gitmeye mahkum olacaktır. Zira feodal yapı karakteri taşıyan toplumlarda eğitim yukarıdan başlatılır. Yukarıdan aşağıya bir hiyerarşik kademe takip ederek iner. Çok yönlü tedbirlerle de değişime karşı oluşabilecek tepkiler yumuşatılır ve zamanla yok edilir.

Ancak burada unutulmaması gereken husus, mevcut statikodan menfaati olan unsurların değişimine karşı çıkabileceği, ortaya politik ya da başka engeller koyabileceğidir. Zaten bu engeller günümüzde söz konusu Cumhuriyetlerde yoğun bir biçimde yaşanmaktadır. Özelleştirmeye bir türlü başlanamaması, ithalat ve ihracat rejimine yönelik alınmış kararların uygulanmaması ve bunların sık sık değişikliğe uğraması bu tür engellere gösterebilecek örneklerdir.

4. Sorunlar n Çözümü Konusunda Yönetim Aç s ndan İşbirliği İmkanlar

Türk Cumhuriyetlerinde kurulu bulunan işletmeleri ıslahı için iki yol takip edilebilir. Bunlardan birisi, bu kurumların revize edilmesi yani moder-

nizasyonu, diğeri ise, acil ihtiyaç duyulan alanlarda işletmelerin yeniden inşası olabilir. Şüphesiz modernizasyon olayı hem pahalı ve hem de zor bir uygulamadır. Eskiye tamir etmek, yeniyi yapmaktan daima zordur. Bu yüzden ikinci yolun seçilmesi daha mantıklı bir uygulama olacaktır. Ancak bu yolunda da ayrı kendine özgü zorlukları vardır. Sermaye temini, teknoloji transferi, yabancı sermayenin teşviki ve bu alanlarda alınacak liberalizasyon uygulamaları gibi.

Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasında işletmelerin yönetimde işbirliği konusunda yapabilecekleri aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür.

1. Mantıklı gibi görünen yabancı sermaye yatırımlarının ülkeye getirilmesi konusunda Türkiye'nin tecrübelerinden yararlanılabilir. Belli alanlarda teknoloji ve know-how ihraç edebilecek seviyeye gelmiş Türkiye Orta Asya ekonomisine imkanları elverdiği ölçüde girmelidir. (KIRIM: 162-163) Türkiye bu potansiyele sahiptir. Türk müteşebbislerinin yatırım istediği ve gücü artık uluslararası piyasalarda rekabet edebilecek düzeydedir. Zaten günümüzde Türk yatırımcıları; müteahhitlik ve inşaat sektöründe, tekstilde ve gıda sektöründe Orta Asya'da önemli yerler edinmişlerdir. (TİKA)

2. Orta Asya'da kurulu bulunan ve kurtulacak işletmelerin en önemli sorunu şüphesiz yetişmiş eleman ve yönetici sorunudur. Bu elemanların yetiştirilmesinde Türkiye eğitimde işbirliğine gidebilir. Gümrükte, bankacılıkta yapılan işbirliği pratikte ve zaman içerisinde faydalı sonuçlar doğurmaktadır. Teknolojiyi kavramak, iş usullerini öğrenmek belli bir sürede gerçekleşebilir. Fakat önemli olan, iş kurallarının, ticaret mentalitesinin kavranması ve bunların çalışanların hayatında vazgeçilmez prensiplere dönüştürülmesidir. Bu arada çalışanlarda, yöneticilerde ve genelde halkta da mesai anlayışının geliştirilmesi gerekir.

İşte burada Türkiye devreye girebilir. Yönetici eğitimi konusunda önemli birikimleri ve tecrübeleri vardır. Türkiye önemli oranda yöneticilik eğitimini kuramsallaştırmıştır. Özellikle yöneticilik eğitimi veren okullar ve bunların başarılı örnekleri bulunmaktadır. Buralarda verilebilecek

eğitimlerle veya oralarda kurulacak eğitim kurumlarıyla Türk Cumhuriyetlerine yönetim eğitimi desteği kolaylıkla verilebilir.

3. Öğrenci mübadelesi uygulaması da söz konusu işbirliği imkanlarının değişik bir uygulamasıdır. Bu uygulama planlanmak suretiyle, işletmecilik ve yönetim alanındaki elemanların eğitimi sağlanabilir. Yani öğrenciler özellikle bu alanlara yönlendirilebilirler. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken husus, rastgele öğrenci göndermek yerine seçilmiş başarılı ve kapasiteli öğrencilerin gönderilmesidir.

4. İşbirliği imkanlarını kolaylaştırabilecek bir diğer önemli hususda ayrı dil birliğinin sağlanmasıdır. Ortak bir dil atmosferinin oluşturulması; eğitimi kolaylaştırabileceği gibi, iletişim imkanlarını da artıracaktır. Yönetim eğitiminin teorik ağırlıklı ve fikri bir karakter arzettiği düşünülürse bu alanda alınacak mesafe büyük oranda dil birliğiyle mümkün olabilecektir. Ayrıca işletmecilik literatürünün oluşması da yoğun iletişim eylemleriyle sağlanabilir. Bu yüzden yönetici ve teknik eleman bazında karşılıklı gidiş gelişlerin artırılması gerekir.

5. Bir başka işbirliği biçiminde, Batılı firmaların Doğu Avrupada yaptıkları gibi belli bir süre elemanın ve yöneticilerin merkezden sağlanması hususudur. Türkiye kurduğu ya da kurmasına yardımcı olduğu işletmelerde kendi elemanlarını belli bir süre istihdam etmek suretiyle hem sistemi kurar ve oturtur ve hem de gelecekte o sistemi devam ettirecek yerli yönetim ekibini eğiterek oluşturabilir.

6. Yönetimde işbirliği konusunda yapılabilecek bir diğer uygulama da, sık sık yönetici eğitici seminerlerine Türkiye'de ve Türk Cumhuriyetlerinde gerçekleştirilmektir. Konferanslar, sempozyumlar, seminerler, yayınlar yoluyla bir takım kavramların oluşması, gelişmesi sağlanabilir, sağlanan gelişmeler oralara aktarılabilir. Ya da orada açılan üniversitelerde (örneğin Hoca Ahmet Yesevi Türk-Kazak Üniversitesi gibi) yönetim bölümleri ekstra yatırımlarla güçlendirebilir. Veya bu tür üniversitelerin Orta Asya bazında sayıları artırılabilir.

Zaman içerisinde daha başka uygulamalar imkanlar dahilinde güncelleştirilebilirler. Önemli olan tarafların bu konularda istediklerini karşılıklı olarak ortaya koymalarıdır.

5. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Ülkelerin değişik ekonomik paktlarda dünyanın ekonomik pastasından daha fazla pay sahibi olma mücadelesi verdiği günümüzde, Sovyetler Birliğinin dağılması, ekonomik bakımdan Türkiye'nin önüne büyük imkanlar koymuştur. Kurulan paktlarda hesaba katılmak istenmeyen ülkemiz için açılan bu pazar iyi değerlendirilebilirse bir çıkış yolu olabilir. Ya da ülkemizin itilmek istendiği ekonomik yalnızlık atmosferinde önemli bir direnme gücü... Sosyo-Kültürel yakınlıkların belirleyici olduğu ekonomik entegrasyon sürecinde, Türkiye diğerlerine oranla Orta Asya ekonomik pazarında avantajlı bir konuma sahiptir. Tabii ki yeterince değerlendirilebilirse...

Türk Cumhuriyetleriyle karşılıklı birikim ve potansiyellerimizden yeterince faydalanmamız; öncelikle, sosyo-kültürel entegrasyonu başarmamıza, birbirimizi anlamamıza, alt yapıyı oluşturacak kararları alıp, bunları hayata geçirmemize bağlıdır. Bu anlamda adımlar atılmakta, ancak, kararlılıkla takip edilemediğinden beklenen ölçüde güncelleştirilememektedir. Söz konusu yetmezliğin sebebi; isteksiz, hedefsiz ve hazırlıksız bir dış politika ile geleceğe dönük önceden belirlenmiş bir ekonomi olmamasıdır. Yani resmi yönetimin dünyadaki ekonomik gelişmeleri yeterince takip edememesi de denebilir buna.

Ancak, tüm olumsuzluklara rağmen umut verici olan şey, Türkiye'nin serbest piyasa mantığını kavramasının, iç ve dış piyasada özel teşebbüsü belirleyici bir noktaya taşınmasıdır. 1980'ler sonrasında işletilen süreç Türkiye'yi; özel teşebbüsün de

gayreti ile belli alanlarda proje, lisans, danışmanlık ve teknik hizmetler ile doğrudan dış yatırım yapabilecek ya da ihraç edebilecek duruma getirmiştir.

Buradan bazı Türk firmalarının, üretim deneyimleri sonucunda elde etmiş oldukları teknik bilgi birikimlerini lisans ve teknik danışmanlıklar gibi yollarla dışarı satabilir hale geldiğini, Türkiye şartlarına uygun tesis kurabilme, donatma yeteneklerinin olgunlaştığını ve pazarlanabilir bir meta haline dönüşebildiğini anlıyoruz.

Türk müteşebbislerin bu gelişmelerin sayesinde geniş ufuklu olma, büyük düşünme ve vizyon sahibi olma gibi yetenekleri gelişti. Artık Türk müteşebbisi ve işletmecisi oyunu kuralına göre oynamakta, uzun vadeli düşünmekte, işletmesini uluslararası rekabet ortamına göre düzenlemektedir. İşte Türkiye bu avantaj mı değişik teşvik ve destekle Orta Asya pazarlarında daha aktif bir şekilde kullanılabilir. Türkiye, bu pazara sadece daha fazla üretim anlayışını değil müşteriye kaliteli üretim ve hizmet anlayışını, sosyal sorumluluk duygusunu ve modern yönetim bilincini taşımaktadır. Zira, Türk Cumhuriyetlerindeki işletmelerin en zor çözülebilecek sorunlarının başında yönetim anlayışındaki yetmezlikler gelmektedir.

Türk işletmecilik zihniyeti pek çok yapısal sorunlarını çözüme seviyesine gelmiştir. Dolayısıyla teknoloji ihracaat eden Türkiye işletmeciliği yöneticilik bazındaki birikimlerini de Orta Asya işletmeciliğine aktarmalıdır. Bu alanda yapılabilecekler maddeler halinde yukarıda belirtilmiştir. Yönetimde işbirliği imkanları adı altında sıralanan bu hususlar, ülke olarak yapabileceğimiz ve yapmamız gereken işbirliği eylemleridir. Ekonomi ve işletmede güncelleştirilebilecek işbirliği ve entegrasyon faaliyetleri, ekonomik çıkmazlardan kurtulmada her iki taraf içinde bir çare olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKLAR

- BEKAR, Olgan
1994 "Ukrayna Bağımsız Kalabilecek mi?" **Avrasya Etüdüleri Dergisi**, cilt 1, sayı:2, s. 80.
- DRUCKER, Peter F.
1995 **Gelecek İçin Yönetim, 1990'lar ve Sonras**, (Çev: Fikret Üçcan), 3. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.
- GÜÇLÜ, Sami
CEYLAN, Cengiz
1994 "Dış Ticaret ve Teknoloji Transferi Açısından Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri Arasındaki İşbirliğinin Geliştirilmesi İçin Neler Yapılabilir" **Standart Dergisi**, TSE Yayınları, Yıl 33, Sayı: 396, Ankara, Aralık.
- GUMPEL, Werner
1994 "Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Ekonomik ve Politik Gelişme" **Avrasya Etüdüleri Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, s. 23.
- HİÇ, Mükerrerem
1993 **Piyasa Ekonomisi Felsefesi, Temel Kurallar, ve Uygulamas**, 3. İzmir İktisat Kongresi, C.2.S.41.
- KIRIM, Arman
1990 **Türkiye İmalat Sanayi'nde Teknolojik Değişim**, TOBB Yayınları, Ankara.
- MANİSALI, Erol
1971 **Uluslararası Ekonomi- „Gümrük Birlikleri ve Dinamik Entegrasyon Teorisi-**, İstanbul,.
- 1993 **Uluslararası İlişkilerdeki Değişmeler "Türk Cumhuriyetleri Topluluğu"nu getirmektedir. Türk Cumhuriyetleri Arasında Politik ve Ekonomik İşbirliği**, Uluslararası Girne Konferansları, İstanbul.
- SEYİDOĞLU, Halil
1994 **Uluslararası İktisat**, Geliştirilmiş 9. Baskı, İstanbul.
- TOĞAN, Sübday
1993 **Piyasa Ekonomisine Geçiş Sürecinde Türkiye'nin Tecrübeleri**, Yeni Forum Ankara.
- ÜLGENER, SabriF.
1991 **Milli Gelir, İstihdam ve İktisadi Büyüme**, 7. Basım, Dr. Yayınları, İstanbul.
- ULUDAĞ, İlha
SERİN, Vildan 1990 **SSCB'ndeki Türk Cumhuriyetlerinin Sosyo-Ekonomik Analizleri ve Türkiye ile İlişkileri**, İTO Yayınları, İstanbul.
- YÜCE, Uğur
1993 **İzmir İktisat Kongreleri ve Türkiye'nin Kalkınmasında Sanayileşme Zorunluluğu**, 3. İzmir İktisat Kongresi, DPT Yayını, Ankara.
- ZAIM, Sabahattin
1993 **Türk ve İslam Dünyasının Yeniden Yapılanması**, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.
-
1993. TİKA, Türk Cumhuriyetleri ile ilgili Ülke Raporları, TİKA Yayınları, No: 3,4,5, 6, 7 Ankara.

Kitap Dünyasından:

SEBİLÜRREŞAT TÜRKİYE'DE İSLAMCI MUHALEFETİN SÖZCÜLÜĞÜNÜ YAPMIŞ BİR DERGİ

* *Esther Debus: Sebilürreşâd. Eine vergleichende Untersuchung zur islamischen Opposition der vorund nachkemalistischen fra. Europäische Hochschulschriften Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; Bd. 456. Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main 1991, 320 s. Zugleich: Bamberg Universitt Dissertation, Bamberg 1988. ISBN 3-631-42849-9.*

Sebilürreşat Araştırması

Esther Debus'un 'Sebilürreşâd. Eine vergleichende Untersuchung zur islâmischen Opposition der vorund nachkemalistischen fra' (Sebilürreşâd. Atatürk Dönemi Öncesi ve Sonrasının İslâmcı Muhalefeti Hakkında Mukayeseli Bir Araştırma) başlıklı eseri, 1988 yılında Bamberg Üniversitesi'ne (Almanya) doktora tezi olarak sunulmuş ve kabul edilmiştir. Araştırma, 1991 yılında Almanya merkezli, İsviçre (Bern), Amerika (Newyork) ve Fransa'da (Paris) şubeleri bulunan uluslararası kimliğe sahip Peter Lang yayınevi tarafından, 320 sayfalık bir hacimde, 'Tarih ve Yardımcı İlimleri adlı üç numaralı serinin 456'ncı kitabı olarak basılmıştır.

Esther Debus, sosyal bilimlerin değişik dallarında, çalışmalarını Türkiye, Türkler ve İslâm üzerinde yoğunlaştıran ilim adamları da dahil olmak üzere, İslâmcılık cereyanı hakkında yapılan yeni çalışmaların daha ziyade tasvirî araştırmalar olduğunu, yani büyük ölçüde hukukî normların tasvirine dayandığını; bu çalışmaların fikir tarihiyle irtibatlı olguların araştırıldığı ilgili yerlerinde ise, islâmcı ideolojinin muhakeme tarzlarının tarihî boyutunun dikkate alınmadığını iddia etmektedir. Yazar, bu eksikliği ortadan kaldırmak, Türk tarihinde İslâmcılık fikriyatının şahıslar, yayın organları ve ideolojik yönelimler açısından sürekliliğini sergilemek amacıyla, bu iş için en uygun muhtevaya sahip olduğunu telâkki ettiği, önce Sırat-ı Müstakim daha sonra da Sebilürreşat adıyla haftalık olarak neşredilen islâmcı bir dergiyi incelemiştir.

Sebilürreşat, Atatürk dönemi öncesi ve sonrasında islâmcı muhalefetin bayraktarlığını ve sözcülüğünü yapan bir dergidir. Debus, Sebilürreşat araştırmasında, konu ile ilgili mevcut bütün yaklaşımları (JACOB LANDAU) aşmayı hedeflemiş, her iki dergiye yazı yazan islâmcı yazarların tezlerini ve bu iddialardaki değişmeyi, siyasî ve sosyal şartlardaki değişikliklerle irtibatlandırarak ortaya koymaya çalışmış ve kıyaslama yoluyla yeni neticelere gitmeye gayret etmiştir.

Araştırmanın Teorik Çerçevesi

Esther Debus'un araştırması, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki bölümden meydana gelmektedir. Teorik çerçevenin "Basın ve Kamuoyu" başlıklı birinci bölümünde, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde ve Türkiye Devleti'nin İlk Yılla-

Dr. Murat Sadullah ÇEBİ

Gazi Ü. İletişim Fak. Gazetecilik B.

rında Ortaya Çıkan Fikir Akımları", "Türk Basının Doğuşu ve Gelişimi", "Abdülhamid ve İkinci Meşrutiyet Dönemi Türk Basını", "1909-1949 Dönemi Türk Basınının Yapısı ve Basın Mevzuatı" tasvir ve tahlil etmektedir. Teorik çerçevenin ikinci bölümünde, bir taraftan Sebilürreşat'ın tarihî kökleri ele alınırken, diğer taraftan derginin başyazı, yorum veya incelemelerinde gömülü gazetecilik anlayışı ve ideolojik amaçları hakkında bilgi verilmektedir.

11 Temmuz 1324/25.8.1908 tarihinde Mar-dinîzâde Ebü'l ulâ Zeyn el-Abidin ve Hâfız Eşref Edip tarafından kurulan Sırat-ı Müstakim dergisinin ilk sayısı 14 Ağustos 1324/28.8.1908'de Osmanlıca yayımlanmıştır. Haftalık süreler hâlinde İstanbul'da çıkan dergide din, felsefe, edebiyat, hukuk gibi sosyal bilimlerin değişik disiplinlerinin bakış açısından kaleme alınmış yazılar yer almıştır. 182 sayı yayımlanan Sırat-ı Müstakim'in son sayısının basım tarihi 16 Şubat 1327/ 29.2.1912'dir. 183. sayıdan itibaren (24 Şubat 1327/29.12.1912) derginin adı 'Dinî, ilmî, edebî, siyasî İslâm Dergisi' alt başlığıyla Sebilürreşat olarak değiştirilmiştir. Haftalık yayınlanan Sebilürreşat, 6 Mart 1341/5.3.1925'de Takrir-i Sükûn kanunuyla 641. sayısında kapatılmış ve 1948 yılında genel istek üzerine Lâtin harfleriyle yeniden yayın hayatına dönmüştür. Dergi, 1948 Mayıs ve 1965 yılları arasında 359 sayı yayımlanmıştır (DEBUS: 27-28).

Esther Debus, Sebilürreşat'ın tarihini yedi dönemde incelemiştir. İkinci Meşrutiyet'in ilanından Balkan Savaşı'na kadar geçen dönemde (1908-1912) Sırat-ı Müstakim adıyla yayınlanan derginin ideolojik yönelimi geniş bir yelpazeyi yansıtmaktadır. Türkçü, İslâmcı ve Batıcı ideolojileri benimseyen yazarlar dergiye katkıda bulunsalar da, Sırat-ı Müstakim son tahlilde Osmanlı Türkiye-si'nde İslâmcı modernizmin sözcülüğünü yapan en önemli yayın organıdır (DEBUS:28-29). Sırat-ı Müstakim şeriat kurallarıyla uyumlu olarak nitelediği İkinci Meşrutiyeti bütün gücü ile desteklemiş, şeriat kisvesi altında kendi şahsî menfaatlerini gözetken 31 Mart Vakası'nın elebaşlarına ise şiddetle karşı çıkmıştır. Dergiye göre II. Abdülhamit'in istibdadı, iktidar hırsı ve Avrupalıları memnun etme kaygısı yüzünden bazı dinî hükümlerin yürürlükten kaldırılmasına yol açmıştır (DEBUS: 30). 1912-1914 yılları arasındaki Balkan Savaşları ve I.

Dünya Savaşına kadar geçen dönemde Sırat-ı Müstakim adıyla 1 Mart 1912'ye kadar yayın hayatına devam eden dergi, bu tarihten sonra artık Sebilürreşat ismiyle yayın hayatına devam etmiştir. İsim değişikliğine gidilmeden önce ise Eşref Edip'le olan anlaşmazlık sonucu Ebü'l-ulâ dergi ortaklığından ayrılmıştır. (DEBUS: 31-32). I. Dünya Savaşı'nda (1914-1918) Sebilürreşat'ın, dış politikadaki tavrı siyasî iktidarla uyumlu bir çizgi takip etmiştir. Bu dönemde dergi, Osmanlı toplumu ve devletin birliği ve bütünlüğünün muhafaza edilmesi istikâmetinde mücadele etmiştir. (DEBUS: 32-33) İstanbul'un İtilaf devletlerince işgal edildiği 1918 ve 1920 yılları arasında Sebilürreşat, İngiliz işgal kuvvetlerine karşı sert saldırılar yapmıştır. Bunun sonucunda gelen sansür uygulamaları derginin boş sayfalarla yayımlanmasına neden olmuştur. Bu sansüre bilhassa, İngiliz siyaseti ve İstanbul hükümetinin icraatlarının tenkidi bir tavırla ele alındığı günlük siyasî yorum sayfaları maruz kalmıştır. Bu dönemde Sebilürreşat, Millî Mücadele'nin yanında yer almıştır. (DEBUS: 33-34). Kurtuluş Savaşı döneminde (1920-1922) Sebilürreşat, önce Kastamonu'da (27.11-15.12.1920), daha sonra (3.2.1920'den itibaren) Ankara'da 'Millî Mücadele'nin Yegâne Dergisi' başlığıyla yayımlanmıştır. Sebilürreşat, Millî Mücadele'yi milliyetçiliğin değil dinin güdülediği bir cihad olarak telakki etmiş ve halkın İstanbul Hükümeti'ne karşı birleşmesinin Anadolu'daki direniş hareketi açısından önemli olduğunu vurgulamıştır. (DEBUS: 34-35). Cumhuriyet rejiminin kuruluş yıllarında (1922-1925) Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanmasıyla birlikte Sebilürreşat, Mayıs 1923'de dergi idare merkezini tekrar İstanbul'a taşımıştır. Dergi, Kurtuluş Savaşı sonrası Türkiye'sinde bir İslâm devleti kurulmadığı gerekçesiyle Mustafa Kemal'in adını zikretmeden, işaretleri tezahür eden batılılaşmaya karşı şiddetli tenkitler yöneltmiştir. Şeyh Said isyanından sonra hazırlanan Takrir-i Sükûn Kanunu'nun yürürlüğe girmesine kadar Sebilürreşat, İstanbul'da yayın hayatına devam etmiştir. Diğer yayın organları gibi dergi de bu kanuna dayanılarak 6 Mart 1925'de kapatılmıştır. (DEBUS: 35-36). Demokrat Parti'nin iktidara geldiği 1948-1950 yılları arasında Eşref Edip yönetiminde yeniden yayımlanan Sebilürreşat lâikliğe, eğitim ve toplum politikasındaki İslâm karşıtı eğilimlere karşı şiddetli tenkitler yapmıştır. Sebilürreşat, çok partili

sisteme geçişi şeriat kurallarının geçerli olması için bir fırsat olarak telakki etmiştir. Bu yüzden dergi, Demokrat Parti iktidarına karşı keskin bir muhalif tavır takınmamış, ancak liberal politikacılar ve gazetecilere karşı kararlı şekilde mücadele etmiştir. 1960-1965 yılları arasında Türk-İslâm sentezini benimseyen bir ideolojik çizgiyi benimseyen Sebilürreşat, Nurculuk hareketine de sempatiyle bakmıştır. (DEBUS: 37-38).

Sebilürreşat, İslâm toplumunda basının önemli rol, işlev, sorumluluk ve tesirleri olduğunu müşahade etmiş; siyasî süreci ve kamuoyunu biçimlendirmeye gayret etmiştir. Basının, İslâm ümmetinin gözü ve kulağı, eğiticisi, sözcüsü ve avukatı olduğuna işaret ederek gazetecileri ve bütün basın camiasını batının ilmî ve teknolojik kaza-nımları hakkında okuyucularını bilgilendirmekle ve millî bir şuur oluşturmakla sorumlu tutmuştur. Bir İslâm devletinde basının görevi halkı eğitmek, hürriyet fikrini ve İslâm hakkındaki bilgileri yaymak olduğunu belirtmiş; basma islâmî propaganda ve halkın irşat edilmesinde önemli rol, işlev ve sorumluluklar yüklemiştir. (DEBUS: 43-44).

Araştırma Metodu: Kalitatif Muhteva Tahlili

Esther Debus, Sebilürreşat araştırmasında muhteva analizi'nin bir türü olan kalitatif muhteva tahlili metodunu kullanmıştır. Muhteva tahlili sosyal bilimlerde ve onun alt bir dalı olan iletişim biliminde sözlü veya görsel mesajların açık ve örtülü muhteva ve şekil özelliklerinin sistematik, herkeşçe paylaşılabilen bir şekilde ve kesin kurallara göre tasvirini yapan bir araştırma metodudur. (BERELSON). Sosyal bilimlerde, belirli bir amaç doğrultusunda bir süreci tasvir eden kurallar sistemi olarak tarif edilen metot kavramı (JÜRGEN FRIEDRİCHS, 1990, S. 14), ampirik sosyal çalışmalarda sistematik veri elde etme usulünü ifade etmektedir. (MERTEN ve TEİPEN, 1991,101).

Muhteva tahlili hakkındaki teorik tartışmaların günümüzdeki durumuna bakıldığında metotla ilgili önemli bir tarif probleminin olduğu dikkat çekmektedir. Muhteva analizi'nin tanımlanması konusundaki bu anlaşmazlık daha çok sosyal bilimler alanında çalışan araştırmacıların tercih ettiği metodolojik yaklaşımların farklılığından kaynaklanmaktadır. Muhteva analizi'yle ilgili olarak

yapılan en tanınmış, birçok telif eser ve ders kitabında iktibas edilen tanım, Bernard Berelson'a aittir. Berelson, muhteva tahlilini 'iletişimin yazılı/ açık muhtevasının nesnel, sistematik ve kantitatif tasvirini yapan bir araştırma tekniğidir' (BERELSON, 18) olarak tarif ederek ve bu metodun ampirik sosyal çalışmalarda yaygın bir biçimde kullanılmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Berelson'un yaptığı bu tanım bazı faraziyeleri ihtiva etmektedir. Bunlardan birincisi muhteva analizi'nin iletişimin açık muhtevasını nesnel bir şekilde tasvir eden bir metot olduğudur. Muhteva tahlili'nin nesnel bir metot olması, tahlilin anlaşılır bir biçimde formüle edilmiş kesin kurallara göre yapılması demektir. (HERKNER158-159). Nesnellik şartının yerine getirilebilmesi için tahlil kategorileri'nin benzer muhtevalara uygulanabilecek ve benzer sonuçlar elde edilebilecek şekilde kesin olarak tanımlanmaları gereklidir. (...) Nesnellik, muhteva tahlili'ne ilmî dayanak sağlayan önemli bir şarttır. (BERELSON, 16). Nesnellik, muhteva tahlili metodunu kullanan öznenin, araştırma sürecine yönelik her türlü tesirini engellediği gibi araştırmacının verilerini nasıl elde ettiğinin ve neticelerinin ne anlama geldiğinin etraflı bir yöntem bilgisi ile diğer araştırmacılar tarafından kontrol edilmesine imkân verir. (FRÜH, 37). İletişim sürecindeki dil, resim, müzik, ses, jestik veya mimikle meydana getirilmiş (MERTEN, 16) bir metni tahlil eden bir araştırmacının elde ettiği neticeler, benzer tahlil kurallarını kullanan başka araştırmacıların elde ettiği sonuçlarla keşiyorsa, bu metodun gerekli gördüğü nesnellik şartı yerine getirilmiş olur. (HERKNER. 158-159). İletişim muhtevasının nesnel bir tarzda tasvir edilmesinin değişik yolları vardır. Nesnellik, bir metnin kapladığı alanın ölçülmesi veya metnin hece, harf ve cümlelere göre parçalara ayrılmasıyla sağlanabilir. (ATTESLANDER, 1993, 231).

Berelson'un muhteva analiziyle ilgili yaptığı tanımdaki ikinci kavram metodun sistematikliğidir. Yazara göre sistematiklik, bir taraftan araştırma sorusunun somut bir araştırma stratejisine dönüştürülmesinde metodun açık ve düzenli bir tarzda uygulanmasına, diğer taraftan ise metodun araştırma malzemesine mantıklı ve hiç kesintisiz bir şekilde uygulanmasına işaret etmektedir. (BERELSON, 17). Araştırma sorusunun araştırma stratejisine dönüştürülmesi ise, sinanabilecek varsa-

yımların formüle edilmesi, araştırma evreninin, araştırma, kotlama ve ölçme birimlerinin tespit edilmesi, kotlama formunun hazırlanması, kategori sisteminin oluşturulması, araştırmanın güvenilirliği ve geçerliliğinin sınanması konularını ihtiva etmektedir (FRÜH, 37). Metodun sistematikliği, araştırma evreninin seçimi ve tahlil kurallarının belirlenmesinin mantıklı gerekçelere dayanan ölçütlere göre yapılması gereğinin altını çizer. Araştırma evrenini bütün nitelikleriyle temsil etmeyen, sadece araştırmacının varsayımlarını destekleyecek plânsız bir örneklem (JÜRGEN FRIEDRİSHS, 125) usulü önlenmelidir.

Berelson'un muhteva tahlili'yle ilgili yaptığı tanımdaki üçüncü kavram metodun kantitatifliği'dir. Kantitatif işlem'in usul ve kuralları muhteva tahlili'ni sıradan bir metin yorumundan ayıran en önemli özelliktir. (BERELSON, 17). Örnek olarak vermek gerekirse, Hürriyet gazetesinin, Cumhuriyet gazetesinden dış politika konusunda daha fazla yazı neşredip neşretmediği tespit edilmek isteniyorsa, sadece söz konusu gazetelerinin birkaç sayısının bu bakımdan okunması ve buna göre bir hükme varılması yeterli değildir. Kantitatif muhteva tahlili'nde ayrıca, nesnellik ve sistematiklik faktörleri de dikkate alınmalıdır. Buna göre, önceden belirlenmiş bir zaman aralığından tesadüfi örnekleme ile elde edilen metinlerin yardımıyla, her iki gazetede, sadece dış politika ile ilgili başyazı başlıklarının hangi sıklıkla yayımlandığı tespit edilebilir, veya dış politika konusunda neşredilen yazıların, santimetrekare cinsinden ölçülmesi suretiyle zikredilen gazetelerde ne kadar yer tuttuğu elde edilebilir.

Berelson söz konusu metotla ilgili yaptığı tarifte, muhteva tahlili'nin kapsamını iletişimin yazılı/açık olan muhtevası ile sınırlandırmıştır. Yazara göre, çalışmasında muhteva tahlili'ni kullanan bir araştırmacı incelediği metinde ne ifade edilmiş ise onu alır; muhteva neden böyledir veya insanların bu ifade hakkındaki tepkileri ne olur sorularıyla ilgilenmez. (...) Muhteva tahlili iletişimin açık/ yazılı muhtevası ile sınırlandırılmalı ve muhtevanın ihtiva ettiği veya taşıdığı gizli, örtülü anlamlar ve ortaya çıkacak gizli tepkilerden etkilenmemelidir. Muhteva tahlili sadece metinde ne söylendiğiyle ilgili olup metnin ihtiva ettiği muhtevanın neden bu şekilde olduğu, bu muhtevanın ortaya çıkmasına etki eden saiklerin ne olduğu ve insan-

ların nasıl davranacağı ile ilgili değildir. (BERELSON, 18) ..

Bernard Berelson, sosyal bilimler sahasında kantitatif muhteva tahlili'ni benimseyen araştırmacıların yer aldığı kutbu temsil etmektedir. Berelson'un, metin muhtevalarının tahlilinde kantitatifliği öne çıkarması ve muhteva analizinin kapsamını yazılı/açık muhteva ile sınırlandırması diğer kutbun büyük tenkitlerine neden olmuştur. Kalitatif muhteva tahlili'ni benimseyen bu kutbun temsilcisi Siegfried Kraucer'er (KRAUCER, 1952, 631-641) göre Berelson'un kantitatif muhteva analizi, metinle ilgili bütüncül perspektifleri gözardı etmekte ve bu yüzden metnin esas yapısını bozmaktadır. Kraucer, Berelson'un kantitatif muhteva analizi'nde, ifadelerin veya verilerin metinlerden soyutlandırıldığını ileri sürmektedir. Kraucer'e göre kantitatif muhteva analizi metinlerin değerlendirilmesinde sadece sayılara önem vermekte metindeki muhtevaların niteliğini gözardı etmektedir. Kantitatif muhteva analizi'ne yönelik diğer bir tenkit, bu tahlilde sadece açık/yazılı muhteva'nın esas alındığı, buna karşın gizli, örtülü veya kasıtlı muhteva'nın analiz edilmediğidir. Ester Debus'un, Sebilürreşat dergisiyle ilgili araştırmasında tatbik ettiği kalitatif muhteva tahlili, bir metnin belirli açılardan itinalı ve duyarlı bir tarzda okunarak yorumlanması şeklinde tarif edilebilir. (HERKNER, 159).

Her ilmi araştırmada olduğu gibi, muhteva tahlili uygulanarak yapılan her araştırmanın başında da cevaplandırılması gereken bir araştırma sorusu söz konusudur. Ester Debus'un araştırma sorusu, Sebilürreşat dergisinin İslâmcılık cereyanı hakkında nasıl bir imaj sergilediğidir. (DEBUS: 5). Mardin'e göre İslâmcılık cereyanının hareket noktası, Osmanlı'ların Tanzimat'la birlikte kültür benliklerini kaybettikleri noktayıdır. Bunu önlemenin en uygun yolu, Tanzimat'ın örtülü bir biçimde inkâr ettiği 'şeriatın değerlerimi tekrar Osmanlı toplumuna getirmektir (MARDİN, 1992, 91-92). İslâmcı akımların benimsediği siyasî islâmın fert, toplum ve devletin dinî esaslara tâbi olması yönündeki talebi modern zamanlar Türkiye'sinde de devam etmektedir. Muhteva analizi'nin ikinci basamağında araştırma sorusundan çeşitli tahminler, öngörüler, yani varsayımlar kataloğu çıkarılmalıdır. Ampirik araştırmalarda bu varsayımlar sınanarak ya doğrulanır veya yanlışlanarak yeni bir varsayım oluşturulur. Varsayımların oluşturulması

genel araştırma sorusunun sınırlanabilir tezlerle dönüştürülmesi demektir. Varsayımlar ya tümünden gelim veya tüme varım metoduyla kurulur. Debus'un çalışması incelendiğinde, araştırma sorusunun sınırlanabileceği herhangi bir varsayımın oluşturulmadığı görülmektedir.

Muhteva tahlili'nde metinlerin sistematik bir şekilde incelenmesi için kategoriler oluşturulmalıdır. Kategori teşkili, araştırma sorusunun sistematik bir tahlil metoduna dönüştürülmesinde ilk ve en önemli basamaktır. 'Muhteva tahlilinin başarılı olması veya başarısızlığa uğraması analiz işleminin dayandığı kategorilere bağlıdır. Kategoriler net ve açık bir şekilde formüle edildiği, soruna ve muhtevaya iyi bir şekilde uyarlandığı takdirde çalışmalar verimli olabilir... (BERELSON, 147). Bilinen klâsik eserinde verdiği bu hüküm ile Berelson, kategoriler'in muhteva analizi kullanılarak yapılan bir araştırmanın can damarı olduğuna işaret etmektedir. Muhteva tahlili'ndeki kategoriler, kamuoyu araştırmalarında kullanılan soru formlarındaki sorulara tekâbül etmektedir. Esther Debus, araştırmasının ampirik bölümü için oluşturduğu kategorileri, konulara göre tesis etmiştir. Araştırmadan, bu kategorilerin dergilerde neşredilen yazıların genel olarak gözden geçirilmesinden sonra formüle edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Yazarın, veri elde etmek oluşturduğu ana ve alt kategoriler şunlardır: İslâm Toplumu (Siyasî İktidarın Rolü, Ulemanın Rolü, Ailenin Rolü), Devlet Teorisi (Hürri-yet-Eşitlik-Demokrasi, İslâm Devleti, Hilâfet Meselesi), Avrupa ve Şark Meselesi (Avrupa Devletlerinin İzlediği Siyaset, İslâm Âleminin Birliği, Cihad Meselesi), Dinde Reform (Dinî Yıkıcı Tesirlere Karşı Korunması, İçtihat Meselesi, Dinde Reform Düşüncesine Muhalif Olanların Görüşleri), Talim ve Terbiye (Osmanlı Eğitim Sistemi, Medrese Reformu, Orta ve Yüksek Öğretimde Din Dersleri), Ekonomi (Güncel İktisat Politikasıyla İlgili Tartışmalar, Batıların Ekonomik Hakimiyetinin Sebepleri ve Bu Hakimiyetin Kırılması, İslâm İktisadı), Çeşitli Bilim Dalları İle İlgili Sebilürre-şat'ın Bakış Açısı (Tarih, Felsefe, Edebiyat, Tabii Bilimler), İslam ve Milliyetçilik, Batılılaşma ve Lâiklik (Tanzimat Zihniyetinin Tenkidi, Laikliğin Tenkidi, 1948 Sonrası Laiklik Tartışmaları) İslâm'ın Düşmanları (Siyonistler, Masonlar, Komünistler, Misyonerler), İslâm'ın Müdafaası (Önemli Konular ve İddialar, İslâmî Müdafaanın

Stratejisi, İslâmî Olmayan Kaynakların Kullanılmaması, İslâma Davet). Esther Debus'un çalışmasındaki araştırma birimleri yukarıdaki kategorilerde yer alan konularda Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat dergilerinde yayımlanmış yazılardır. Ancak, bu yazıların gazetecilik yazı türlerinden (haber, makale, başyazı, fıkra, yorum v.b.) hangilerini ihtiva ettiği belirsizdir. Araştırmanın kotlama birimleri, söz konusu yazıların muhtevalarında ileri sürülen ifadeler ve iddialardır.

Esther Debus'un çalışmasında incelediği araştırma evreni, Jön Türkler ihtilâli ve Atatürk inkılâplarının yerleştiği 1908-1925 yılları ile Atatürk dönemi sonrası ve yeniden yapılanmanın başladığı 1925-1950 yılları arasında neşredilen Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat dergileridir.

Debus'un araştırması, Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat dergilerinin mevcut bütün sayılarından metinlerin tek tek ve eksiksiz tahlil edilip edilmediği, yani tam sayım yapıp yapılmadığı veya araştırma evreni'nden bütünü temsil yeteneği olan bir örneklemin çıkarılıp çıkarılmadığı konusunda kesin bilgiler ihtiva etmemektedir. Araştırmanın bütünü ele alındığında, kalitatif muhteva tahlili'nin söz konusu dergilerden bir örneklem çıkarılarak yapıldığı anlaşılırsa da, örneklemin türünün ne olduğu, yani örnekleme giren metinlerin nasıl ve hangi usulle seçildiği, yani örnekleme tekniğinin ne olduğu, örneklemin araştırma evrenini bütün nitelikleriyle temsil edip etmediği soruları cevapsız kalmaktadır.

Sebilürreşat' n İslâm Toplumuna Bakış

Sebilürreşat, "İçtamiyyat" (Sosyoloji) sayfasında esas itibarıyla İslâm dünyasındaki müşahhas meseleleri ele almıştır. Dergi, İslâm toplumunun uzun yıllar mütecanis bir yapı arzettiğini, ancak batılı kıymet hükümlerinin istilâsıyla birlikte bu homojen toplum yapısının bozulmaya başladığını ileri sürmüştür. İslâm toplumu ve İslâm devletini ayakta tutan en önemli unsur ahlaktır. Ahlâkî bozulma ve çözülmenin her devletin ve özellikle bir İslâm devletinin çöküşüne yol açar. Bu bakımdan dergi sürekli bir tarzda batılı kültürel değerler karşısında islâmî değerlerin önemini vurgulamıştır. (DEBUS: 53-54).

Sebilürreşat, ilâhî vahiy vasıtasıyla tesis edi-

len ahlâkî kurallar sisteminin İslâm ve batı toplumlarını birbirinden ayıran en önemli ölçüt olarak görmüştür. Hatta, bazı yazarlar, İslâm medeniyeti dışında kalan medeniyetlerin hepsini ahlâkî bakımdan iptidaî, yeniliğe ve değişmeye kapalı medeniyetler şeklinde değerlendirmişlerdir. (DEBUS: 54).

Sebilürreşat'a göre İslâm toplumunda siyasî iktidar, ancak Kuran'ın hükümlerini uyguladığı taktirde halk nazarında meşruiyet kazanır. Dergi, İslâm toplumundaki siyasî iktidarlara bilhassa kadınların örtünmesi, alkolün yasaklanması ve toplum ahlakıyla ilgili bütün hükümlerin murakabesi konularında önemli yükümlülükler atfetmektedir. (DEBUS: 54). Sebilürreşat, siyasî iktidar ve meclisin islâmî kurallara riayet edilmesinin temininde temsil ettiği halka karşı değil, Allah'a karşı sorumluluk taşıdığı düşüncesindedir. Bu yüzden dergi, yasama ve yürütmenin İslâmî kuralların hayata geçirilmesi yönünde almış olduğu bütün kararları desteklemiştir. (DEBUS: 55-56).

Sebilürreşat, İslâm toplumundaki ulemayar (Osmanlı toplum yapısının önemli unsurlarından biri olan âlimler, bilginler tabakasına verilen ad) cemiyetin ahlaki hastalıklarını iyileştirecek doktor rolü yüklemiştir. Ulemanın görevi, sadece toplumdaki aksaklıklarla ilgili şer'î hükümleri yorumlamaktan ibaret değildir. Ulemanın esas görevi, müslümanlara dinî sorumluluklarını hatırlatmak ve onların fikrî ihtiyaçlarını tatmin etmektir. Siyasî iktidar şer'î kuralları emirler ve müeyyidelerle tatbik ederken, ulema dinî öğüt tarzında vaaz ve nasihat gibi aydınlatma araçlarına müracaat etmelidir. (DEBUS: 56).

Sebilürreşat için aile, istikrarlı ve huzurlu bir islâm cemiyetin en önemli teminatıdır. Bu sebeple dergi, kadın ve aile ile ilgili konulara sayfalarında önemli yer ayırmıştır. Sebilürreşat, kadın ve aile meselelerine ayrılan 'Nisaiyatı' başlıklı sayfada İslâmiyet'e dayandırılan bir ahlâk anlayışını kamu menfaatiyle irtibatlandırılarak ele almıştır. Sebilürreşat için ailenin çözülmesi ve böylece cemiyet yapısının bozulmasının önüne geçilmesi ancak şeriat kurallarının uygulanması ve şer'î hükümlerin kanunlarda teminat altına alınmasıyla mümkündür. Bu açıdan dergide yazı yazar birçok yazar, Müslüman erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesini meşru addetmişler ve Müslüman kadınların örtünmesini savunmuşlardır. (DEBUS: 57-58).

Sebilürreşat'ın İslâm toplumunda kadın ve aileye yüklediği rol ve işlevler, Rıza Tevfık ve Dr. Abdullah Cevdet gibi feminist görüşleri destekleyen aydınların yazı yazdığı kadın dergisi İnci tarafından tenkit edilmiştir. İnci dergisine göre islâmî kadınların giydiği kara çarşaf Bizanslılar'dan miras kalmış ve İslâmiyet'le hiç ilgisi olmayan bir örtünme aracıdır. Sebilürreşat, İnci'nin bu iddialarının mesnetsiz olduğunu belirterek fıkıh alimlerinin Müslüman kadınların örtünmesi konusundaki hemfikir olmalarının Kur'an ayetlerine ve islâmî geleneklere dayandığını iddia etmiştir. (DEBUS: 58-59). Sebilürreşat, yenilik kültürüne tapınan bazı aydınların örtünme meselesini halkın gündeminin ilk sırasına yerleştirme gayretlerinin anlamsız olduğu ve bu meselenin sosyolojik açıdan incelenmesi gerektiği görüşündedir. (...) Dergiye göre, feministlerin müslüman kadının örtünmesiyle ilgili şeriat kurallarına şiddetle karşı çıkmaları dış tesirlerin, yani yıllarca süregelen batılı misyoner faaliyetlerinin sonucudur. (DEBUS: 59-61). Sebilürreşat, örtünme ve boşanma konusunda olduğu gibi bilhassa islâm toplumunda erkeklerin birden fazla kadınla evlenmeleri ve kadınlara 'talâkî, yani boşanma hakkının verilmemesi konularında da tavizsiz bir tutum sergilemiştir. Dergi, bu konudaki tavrını bir taraftan erkeklerin birden fazla kadınla evlenmelerinin nüfus artışını sağlayacağı ve metres tutmayı önleyeceği, duygularının esiri olmamaları için kadınlara boşanma hakkı verilmesinin mümkün olmadığı gibi klâsik gerekçeler yanında bu kurumlara yönelik bir yasaklamanın şeriata aykırı olacağı argümanı ile müdafaa etmiştir. (DEBUS: 61-63). Sebilürreşat'a göre İslâm toplumunda kadına biçilen annelik rolü, kadının tabiatına da uygundur. Kadının anne rolünü yerine getirebilmesi için şeriat sadece gerekli şartları oluşturmuştur. (DEBUS: 63-64). Avrupalı kadınların durumu Sebilürreşat tarafından İslâmiyet'in kadınları baskı altında tuttuğu ve ezdiği yönündeki eleştirilere karşı kullanılmıştır. Dergiye göre Müslüman kadından ziyade Avrupalı kadın baskı altındadır. Şeriat ve genel ahlâk kuralları müslüman kadının kendisini baskı altında tutan eşini şikâyet etmesini, şahsî serveti üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunmasını, kabiliyeti varsa ilimle uğraşmasını, tatile çıkmasını, ilim yapmasını, edebî eser yazmasını, şer'î hükümler konusunda fetva vermesini, dinî konularda düşüncesini açıklamasını hiçbir şekilde engelleme-

miştir. Buna karşın Avrupalı kadınlar hiçbir zaman şahsî servet edinmemişler, aksine servet edinme konusunda daima eşlerinin iznine ihtiyaç duymuşlar ve Müslüman kadınlar gibi hukukî meselelerde düşüncelerini açıklama hakkına sahip olamamışlardır. (DEBUS: 64-65).

Sebilürreşat'ın Bakış Açısından Devlet

Sırat-ı Müstakim, İkinci Meşrutiyet'in ilânı ve Kanun-i Esasi'nin tekrar yürürlüğe konulmasını memnuniyetle karşılamıştır. Dergiye göre, anayasanın yürürlüğe girmesi Osmanlı Devleti'nin vatandaşları esaret zincirlerinden kurtulduğu, hür ve eşit bir mevkiye kavuştuğu anlamına gelmektedir. (DEBUS: 67). II. Sırat-ı Müstakim, II. Abdülhamid'in rejiminin yıkılmasıyla Müslümanların baskı altında tutulmalarının ve Osmanlı Devleti'nin toprak kaybetmesinin nedeni telâkki ettiği keyfilik ve istibdatın kesin olarak kalktığı ve bir kez daha uçurumun kenarından dönüldüğü düşüncesindedir. (DEBUS: 67). Dergiye göre yürürlüğe konulan Kanun-i Esasi'nin ruhu ve lâfzî şeriat kurallarıyla uyumludur. Şeriat, insanların doğumla birlikte sahip oldukları her türlü temel hak ve hürriyeti teminat altına almıştır. Bu hak ve hürriyetlerin korunması için her türlü fedakârlığa katlanacaklarını açıkça ifade eden dergi, İslâm ve Meşrutî Monarşi'nin aslında aynı şeyler olduğunu altını çizmiştir. (DEBUS: 68).

Sırat-ı Müstakim için hürriyet kavramının odak noktasını, düşünceyi açıklama hürriyeti teşkil etmektedir. Buna göre herkes kamu menfaatleri istikâmetinde söz veya yazıyla düşüncesini serbestçe ifade edebilir. (DEBUS: 69). Sırat-ı Müstakim, mutlak bir hürriyet anlayışını kabul etmez. Zira, mutlak hürriyet ne tabiatla ne de herhangi bir toplumda mevcut değildir. Kaos ortamına düşülmemesi ve son tahlilde fertlerin barış içinde birlikte yaşayabilmeleri için devletin toplum üzerinde düzenleme yapması gerekir. İnsan, hayatını idame ettirebilmek için sürekli başka bir insana muhtaçtır. Hürriyetin sınırları kanunlar, şeriat kuralları ve genel ahlâkla çizilmiştir. (DEBUS: 69-70). Sırat-ı Müstakim mutlak hürriyet gibi mutlak eşitliğin de olmayacağı inancındadır. Zira her fert kendine has özelliklerinden dolayı diğer fertlerden ayrılır. Dergi için eşitlik, bütün insanların ilâhî kanunlara

aynı biçimde riayet etmekle yükümlü oldukları anlamına gelmektedir. İslâm Peygamberi ve halifeleri bu anlamdaki bir eşitlik anlayışının İslâm toplumunda geçerli olmasına özen göstermişler; kendilerine fert ve toplum nezdinde imtiyazlı bir mevki verilmesini reddetmişlerdir. Onlar, siyasî ve sosyal mevkilerini kendi şahsî menfaatleri için kullanmamışlar ve iktidar koltuğundan ziyade sadece ilâhî emirlere sıkı sıkıya sarılmışlardır. Dergiye göre bu tavırda, İslâmiyet'in ilk yıllarındaki Müslümanların başarı reçetesi gizlidir. (DEBUS: 70-71).

Siyasî kavramların ahlâkî kategorilerle sıkı ilişkisi, Sırat-ı Müstakim'in bütün sayılarında tespit edilen karakteristik bir özelliktir. Bu tür kavramları pozitivist veya pragmatik-faydacı görüşler açısından değerlendirmeye tâbi tutmak dergi için söz konusu olmamıştır. Mesela dergi, yönetenlerin halkın dinî ve ahlaki değerlerine saygı gösterdiği ülkelerde demokrasiden bahsedilebilir. Dergideki bu tür değerlendirmeler aslında Avrupa'nın değişen siyasî coğrafyasının gözlenmesi ve tasvirine dayanmaktadır. Sırat-ı Müstakim'in yazarlarından Ömer Rıza'ya göre barış ve ahlâk koruyucusu olarak çağdaş demokrasilerde dine önemli bir işlev yüklenmiştir. Derginin diğer yazarları da fertlerin dinden kaynaklanan ahlâkî uyumluluğu demokratik hürriyetlerin teminat altına alınmasının olmazsa olmaz şartı olduğunu ileri sürmüşlerdir. (DEBUS: 71-72).

Sırat-ı Müstakim, cumhuriyet rejimini, milletin fikrî ve sosyal varlığını, inanç ve düşünce tarzını, arzu ve hislerinin her şeyin üstünde olduğunu kabul eden bir yönetim biçimi olarak algılamıştır. Cumhuriyet'in ve şeriatın birbiriyle uyuşmadığı iddiası hiçbir zaman kabul edilmemiştir. Dergi, dine büyük önem atfetse bile batılı anlamda bir cumhuriyet rejimine karşıdır. Zira batı toplumlarında somut bir toplum hedefi mevcut değildir. Şeriat kurallarının aksine, kanunları insanların arzu ve ihtiraslarının üzerinde olan batılı cumhuriyetler vatandaşlarının mutluluk ve selâmetini sağlamaya muktedir değildir. (DEBUS: 72). Sebilürreşat'ın yeni serisinde siyasî kavramlarla ilgili değerlendirmelere pek rastlanmamaktadır. Sadece Ahmet Hamdi Akseki bir yazısında demokrasinin en mükemmel yönetim biçimi olduğunu, sadece demokrasinin İslâmiyet'i meşru saydığını ifade etmiştir. (DEBUS: 73).

İslâm devleti'nin teşkili ve amaçları ile ilgili kesin ifadeler sadece Sebilürreşat'ın Sırat-ı Müstakim adlı eski serisinde yer almaktadır. Buna göre İslam devleti yüce Kuran'da yazılı olan bir devlettir. İslâm devleti icraatlerinde Kuran'ın hükümlerine ve Peygamberin sünnetine tâbidir. İslâm devleti'nin dayandığı yapı taşları, adil bir politika ve hukuka saygılı bir yönetim anlayışıdır. İslâm'ın devlet anlayışı çağın gereklerine tamamen uygun bir anlayıştır. İslâm devleti, vatandaşlarının bu dünyadaki ve ahretteki mutluluğu için gayret eder. (...) İslâm devleti, insanları iyiliğe davet eder. İslam devleti, takip ettiği amaçlara ulaşmak için hak ve hürriyetleri teminat altına alır ve kötülüğü yasaklar. (DEBUS: 73-74).

Sırat-ı Müstakim, İslâmiyet'in belirli bir yönetim biçimi teklif etmediğini söylemekle birlikte şeriatın siyasî hükümlerinin islâmî bir siyasî iktidarın faaliyetleri açısından bağlayıcı olduğunu ileri sürmektedir. İslâmiyet ve Hristiyanlık bu noktada birbirinden ayrılmaktadır. İslâmî bir devletin aslı özelliği, adaletli olması ve kamu menfaatini gözetmesidir. Saltanatın iktidarına ve güce dayanan İslâm din şeriat kurallarının geçerli olduğu bir nizam-ı alem kurulmasına gayret eder. Bütün insanların İslâmiyet'i kabul edip etmemesi İslâmiyet'in dayandığı bu anlayışı değiştirmez. Çeşitli insan toplulukların ümmet halinde biraraya gelmelerinin İslâmiyet'ten başka bir yolu yoktur. Bu amaca iki yoldan ulaşılır. Birincisi dinî inançların birliğiyle, ikincisi de adil bir siyasî birlikle. Bu yüzden müslümanlar, kendi dinlerinden olmayan kimselerin egemenliği altına girmemelidirler. Yabancı bir devlet İslâmiyet'in egemenliğini kırmaya ve islâm topraklarını işgal etmeye teşebbüs ettiğinde, bütün Müslüman kadın ve erkekler düşmana karşı durmakla yükümlüdürler. Müslümanların görevi burada bitmez. Müslümanlar yeryüzünden şirkin defedilmesine, dinlerinin yayılması, padişahlık bayrağının yükselmesi için, bütün insanlar adil bir yönetim vasıtasıyla ümmet halinde bir araya gelinceye kadar dinlerini yaymaya, saltanatın bayraktarlığını yapmaya gayret göstermelidirler. Bütün bu görevleri yaparken Müslüman, İslâm dininde zorlamanın olmadığını da hatırlamalıdır. (DEBUS: 74-75).

Sırat-ı Müstakim, İslâm'ın dışındaki toplumlardaki siyasî iktidarların misli görülmemiş vahşi

ve adaletsiz uygulamalarına karşın islâmî hükümetlerin hoşgörülü ve adaletli icraat yaptıklarını savunmuştur. (DEBUS: 75-76). Dergiye göre Müslümanlar, Allah ve Peygamberden sonra her şeyi devlet ve siyasî iktidardan beklerler. Zira islâm devleti onların dünyevi ve uhrevi menfaatlerini teminat altına almıştır. İslâmî değerleri benimseyen siyasî iktidarlar, İslâmiyet'i korumak ve yüceltmekle yükümlüdürler. Buradan İslâm devletleri için şeriat hükümlerine riayet edilmesini temin etme sorumluluğu doğmaktadır. (DEBUS: 76).

Anayasa, meclis ve meşrutî monarşi en azından İkinci Meşrutîyet'in ilk yıllarında Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat'ın hemen hemen bütün yazarları tarafından olumlu karşılanmış ve İslâmiyet'in siyasî ilkeleri ile uyumlu bir yönetim biçimi olarak telâkki edilmiştir. Bu bakış açısına delil olarak Kur'an-ı Kerim'in Şûra adlı 38. ayetindeki istişare prensibinin İslâm devletinde meşveret kurumuyla ifadesini bulması verilmiştir. (DEBUS: 77-78). Sırat-ı Müstakim'e göre meşveret kurumu, birbirleriyle mücadele eden partilerden ziyade siyasî kararlarında padişaha destek verecek ulemadan oluşan bir istişare organıdır. Parlamenter demokrasiye karşı derginin muhalif bir tavır takınması, başlangıçta meclise bağlanan umutların boşa çıkmasından kaynaklanmıştır. Bu tavır bilhassa Said Halim Paşa'nın İslâmiyet'in siyasetle ilgili hükümlerini ele alan yazılarında açıkça görülmektedir. Derginin diğer yazarları da Osmanlı Devleti'nin Avrupa yakasında toprak kaybına uğramasındaki suçu siyasî partiler arasındaki görüş ayrılıklarına ve Osmanlı parti yapısındaki dağınıklığa bağlamışlardır. (DEBUS: 78-79).

Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat'ın yazarları, açık ve keskin bir parti taraftarlığı yapmamıştır. İttihat Terakki liderlerinin başlangıçta derginin övgüsüne ve teşvikine mazhar olması, son tahlilde dergide yazı yazan bazı ünlü yazarların (BEREKETZADE İSMAİL HAKKI, MUSA KÂZİM, MANASLI İSMAİL HAKKI, MUSTAFA SABRİ VE SAİT HALİM PAŞA) Komiteye dahil olmasından kaynaklanmıştır. Ancak derginin siyasî partiler karşısındaki bu tarafsız tavrı, takriben 1911'den sonra, komite içindeki ideolojik kanatların Türkçüler ve Batıcılar şeklinde ayrışmasından sonra değişmiştir. Sebilürreşat'ın İttihat ve Terakki'ye yönelik tenkitleri esas itibarıyla hukuk ve eğitim alanları-

nın lâikleştirilmesini öngören bir parti programının yazılmasıyla birlikte alevlenmiştir. (DEBUS: 79-80). 1948'den sonra yayımlanan yeni seride Se-bilürreşat, partiler karşısında sürekli vurguladığı tarafsızlığını değiştirmiş ve Fevzi Çakmak'ın Millet Partisi ile Cevat Rifat Atilhan'ın Türk Muhafazakâr Partisi'ni desteklemiş, 1950'den sonra ise Adnan Menderes'in Demokrat Partisi'nin siyasî çizgisine kaymıştır. (DEBUS: 80).

Sebilürreşat, İslâm devletlerinde, siyasî ve dinî egemenliğin İslâm halifesinin uhdesinde toplandığı fikrindedir. Hilâfet kurumu, bütün çağdaş siyasî iktidarların en mükemmel biçimi, bütün dinî makamların en yücesidir. Adalet ve takvaya dayanan hilâfet makamının icraatları dinî kurallar ve şeriat hükümleri ile sınırlandırılmıştır. Allah'ın emirleri ve geçerli kanunlar çerçevesinde emretme ve hükmetme gücüne sahip olan Halife, barış dönemlerinde halkın Emir'i, savaş zamanlarında da halkın başkomutanıdır. Halifeye şeriat hükümlerini uygulamak, İslâmiyet'i ve Müslümanları korumak için tedbirler almak, düşmanlara karşı savaşmak görev ve sorumluluğu yüklenmiş olduğundan Halife'nin her şeyden önce ilim sahibi, kabiliyetli ve dürüst olması gerekir. (DEBUS: 81-82). Sırat-ı Müstakim'e göre Allah'ın Peygamberi Muhammed Mustafa'nın temsilci olan, bu tür görev ve kabiliyetlerle teçhiz edilmiş Halife İslâm aleminin siyasî birliği açısından ideal bir birleşme unsurudur. Osmanlı hânedanının hilâfet üzerindeki hakkı kesin hakkı vardır. Osmanlılar, Abbasiler'in meşru takipçisi sıfatıyla, İslâm alemini birleştirecek ve hilâfetin bağımsızlığını tek başına garanti etmeye yetecek güce sahiptir. (DEBUS: 82).

Sebilürreşat, I. Dünya Savaşı sırasında İngiliz ve Fransız basınının İslâm aleminin parçalanmasına, Araplar'ın İstanbul'la olan irtibatını kesmeye, hilâfet kurumunu kaldırmaya yönelik yayınlarına ve batılı emperyalist-sömürgeci devletlerin emellerine hizmet eden Arap liderlere karşı şiddetli bir polemik başlatmıştır. Din ve devlet işlerinin, hilâfet ve padişahlığın ayrılmasıyla bir İslâm topluluğunun ortaya çıkabileceği şeklinde İngiliz gazeteleri tarafından pompalanan iddia, Sebilürreşat tarafından kesin bir dille reddedilmiştir. Dergiye göre, siyasî gücü ve iktidarı uhdesinde toplamayan ruhanî işlevler yüklenen bir hilâfet makamı düşünülemez. (DEBUS: 83).

Sebilürreşat' n Bak ş Aç s ndan Avrupa ve 'Şark Meselesi'

Sebilürreşat, 'Politikaî, 'Güncel Olaylarî ve 'Basını başlıklı sayfalarında islâm alemini ilgilendirdiği ölçüde dış politika alanındaki gelişmelere önemli yer ayırmıştır. Dergi, sürekli biçimde okuyucularını batılı müttefik devletlerin islâm topraklarını paylaşma arzuları hakkında bilgilendirmiştir. İslâm alemine yönelik menfaatleri sebebiyle kurulan İçlü İtilâf (İNGİLTERE, FRANSA VE RUSYA) ve İçlü İttifak'ar (İTALYA, AVUSTURYA VE ALMANYA) dahil olan devletler arasındaki güç dengesinde meydana gelen her türlü değişiklik Sebilürreşat tarafından kaydedilmiş ve değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. (DEBUS: 87).

I. Dünya Savaşı döneminde Sırat-ı Müstakim yazarları önce Avusturya, daha sonra Yunan mallarına karşı boykotu desteklemişler, İngiltere ve Fransa'nın emperyalist aç gözlülüğüne, Rusya'nın genişleme politikasına ve İtalya'nın Osmanlı Dev-leti'nin ayrılmaz bir parçası olan Tripolis'e saldırılarına lânet okumuşlardır. Bu devletlere karşı düşmanlık hisleri Sırat-ı Müstakim'in Osmanlı dış politikasıyla uyumlu bir şekilde Alman dostu bir yayın politikası izlemesine yol açmıştır. Derginin yazarlarından Sâlih'ül-Eşref el-Tunusi, Almanların 'Müslümanların dostuî olduğunu, 'Müslümanların hürriyeti ve hilâfetin onuruî için savaşıklarını vurgulamıştır. 1918 yılında yayımlanan ve I. Dünya Savaşında İçlü İttifak devletlerinin mağlubiyetini mazur gösteren bir yazıda Almanya'nın saldırgan İngiliz siyasetinden açık bir biçimde ayrılan İslâm taraftarı tutumuna işaret edilmiştir. (DEBUS: 88-89).

Sırat- Müstakim, Mondros Mütarekesi'nin neticesinde yapılan ateşkesten sonraki umutsuz durumda bile İslâm'ın yeniden yükseleceği ve hilâfetin kurtarılacağı konularındaki ümidini kaybetmemiştir. (DEBUS: 91). Dergi, Millî Kurtuluş Savaşı'nda açık bir biçimde Anadolu'daki direniş hareketini desteklemiştir. Derginin yazarlarından Mehmet Akif ve Eşref Edip, bu mücadelede dış yardım beklemenin boşuna olduğunu ve Millî Mü-cadele'nin tüm İslâm aleminin geleceğini belirleyeceğini vurgulamışlardır. (DEBUS: 91-92). Dergiye göre, Millî Mücadele'den başarıyla çıkılması ve 1923'de Türkiye'de cumhuriyet rejiminin kurulması, batı hegemonyasının kırıldığını, İslâm aleminin

kendi gücü ile ayağa kalktığını gösteren önemli bir işarettir. (DEBUS: 92).

Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat dergileri, İslâm aleminin birleşmesine büyük ehemmiyet affetmişlerdir. Onlara göre İslâm ülkelerinin milletler arası politikada söz sahibi olamamalarının sebebi, Müslüman milletlerin kendi aralarında dayanışma bulunmamasıdır. Sırat-ı Müstakim'in muhabirleri ve yazarları Osmanlı yayın organlarından ve yabancı basından konu ile ilgili yaptıkları alıntılarla İslâm ülkelerinde bu yönde bir şuurulanmanın olacağı umudunu taşımışlardır. (DEBUS: 92-93). Sırat-ı Müstakim'e göre Müslümanların kendi aralarındaki anlaşmazlıkları aşmaları, yabancı güçlere karşı direnmenin ve Müslümanların uyanışının önemli bir şartıdır. (DEBUS: 94). Osmanlı Devleti'nin parçalanmasından ve hilâfetin İslâm âlemi üzerinde güç ve birleşme unsuru olma özelliğini kaybetmesinden sonra Sebilürreşat, teşkilinde Türkiye Büyük Millet Meclisinin etkili olacağı ve sürekli toplanacak bir milletler arası müslüman-lar kongresi fikrini ortaya atmıştır. (DEBUS: 96).

Sebilürreşat'ın cihat meselesi hakkındaki değerlendirmeleri ilk plânda savunmacı bir inanç mücadelesine dayanmaktadır. Bu değerlendirmelerde İslâm topraklarına yönelik düşman saldırılarına karşı durulmasının ferdi bir sorumluluk olduğu ifade edilmiş, herkesin üzerine düşen görevi yapması gerektiği belirtilmiştir. Din ve vatan uğruna yapılan bir cihat esnasında bütün Müslümanlardan ve Osmanlılar'dan sabır, cesaret, inanç kuvveti, kadınların, çocukların ve yaşlıların bağışlanması talep edilmiştir. Sebilürreşat yazarları, cihat'ı her inanan Müslüman için bir mecburiyet olarak telâkki etmişlerdir. Zira, onlara göre islâm toprakları doğrudan doğruya tehdit altındadır, herkes emperyalist güçlerin ve Hristiyan ayrılıkçıların entrika ve zulmüne karşı mukavemet göstermelidir. (DEBUS: 97-106).

Sırat-ı Müstakim, İkinci Meşrutiyet'in ilk yıllarında Osmanlı toplumundaki islâmcı-reformist hareketin sözcülüğünü yapmıştır. İslâm dininin ıslâh edilmesi meselesinde, dergi yazarları modernist ve muhafazakâr islâmcı olmak üzere iki kutba ayrılmıştır. Modernist islâmcıların yazı kadrosundan uzaklaştırılmasıyla birlikte dergi, belirgin bir biçimde muhafazakâr, dinî reformlara muhalif bir ideolojik çizgiye oturmuştur. (DEBUS: 107). Bere-

ketzâde İsmail Hakkı; Manastırlı İsmail Hakkı ve Mehmed Akif gibi Sırat-ı Müstakim yazarlarının İslâm dininin ıslâh edilmesi ile ilgili görüşlerinde, Mısırlı modernist islâmcılar Şeyh Muhammed Abduh ve Cemaledin el-Afganî'nin, Genç Osmanlıların ve bilhassa Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavî'nin tesirlerini görmek mümkündür. Dergide medrese eğitimi almış, batı felsefesi ve tabii bilimler okumuş, Fransızca'ya hâkim, Mülkiye'de veya Dârül-Fünûn'da doğrudan Fransız Pozitivizm'i ve Herbert Spencer'in Evrimcilik görüşüyle temas eden yazarlar da yazı yazmışlardır. Bu yazarlar İslâmiyet'i sosyal ve siyasi önemi açısından kavramışlar, II. Abdülhamit rejiminin zararlı tesirlerinden kurtulmuş saf şekliyle ilerlemenin gerçek motoru olarak görmüşlerdir. (DEBUS: 108).

Sebilürreşat, 'Tefsiri ve 'Hadisi köşelerinde İslâm dininin zararlı tesirlerden arındırılması ve İslâmiyet'in asıl köklerine dönmesi meselesine geniş yer ayırmıştır. Dergi, müslümanların günlük hayatları ile ilgili bilgiler ihtiva eden ünlü ve önemli kütüphanelerdeki Kur'an tefsirlerinin yeniden basılmasını teklif etmiştir. Bu tefsirler özellikle bilim, teknik ve sosyal meseleler üzerinde değerlendirmelere yer vermelidir. Sebilürreşat'ın reform talepleri, bilhassa medrese ve tarikatlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Dergiye göre aklın ve ilmin ışığında öğrencilerine İslâmı anlatacak aydın ilâhiyatçıların yetiştirilmesi gerekir. (DEBUS: Hill 2).

Sebilürreşat'ın tarikatlar karşısındaki tutumunda bir taraftan Osmanlı ulemasının geleneksel ve redci tavrı, diğer taraftan İslâm'ın ilk dönemlerindeki saf şeklini yeniden yerleştirmek isteyen modernist tavırlar görülebilir. Dergi, Müslümanların geri kalmasını batıl inançları ve tahrifleri İslâmiyet'e sokan tarikatların etkisine bağlamıştır. Dergiye göre tarikatlar, yanlış kavradıkları bir tevekkül anlayışına dayanarak dünyevî hayatı inkar eden ve kaderciliği teşvik eden tavırlarıyla toplumda tembellek ve cahilliğin artmasına ve ilerlemeye karşı düşmanlık hislerinin beslenmesine yol açmışlardır. Sebilürreşat, İslâm dininin zararlı tesirlerden arındırılması için ayrıca toplumdaki ahlâksızlık ve ateizmle mücadele edilmesi gerektiğini savunmuştur. (DEBUS: 112-114).

Dinde yenileştirme tartışmalarıyla irtibatlı olarak Sırat-ı Müstakim yazarlarının ortaya attığı

taleplerden biri de, içtihat meselesidir. Dergi, değişen dünya şartlarında İslâm'ın dinamizmini ve otoritesini temin eden içtihat'ı, sadece ulemanın uhdesinde bulunan bir hak olarak görmüştür. Batının teknolojik alandaki kazanımlarından faydalanabilmek ve İslâmiyet'e uygun olmayan yeniliklere karşı durabilmek için içtihat kapısının daima açık olması gerektiğine işaret eden Sırat-ı Müstakim, içtihat verilecek sahaları da amel, inanç, ibadet ve ahlâkî meziyetlerle sınırlandırmıştır. (DEBUS: 121). Sebilürreşat dergisinde, dinde reform düşüncesine karşı çıkan muhafazakâr tavırlara da rastlanmaktadır. İslâm dininin yenilenmesi düşüncesine muhalif tavır alan yazarlar, politika ve kamu hayatında laik ve milliyetçi çevrelerin artan etkisinden rahatsızlık duymuşlardır. Dergide reform taraftarı ve muhaliflerinin polemiklerine sıkça rastlanmaktadır. Sebilürreşat, Seyyid Bey ve M. Şemseddin gibi daha önce derginin yazı kadrosunda yer almış yazarların İslâmiyet'i Kemalist ve ılımlı bir bakış açısından değerlendirmelerinin ya-nısıra Ziya Gökalp'ın İslâm'ı Luther'ci anlamda yenileştirmesine ve millileştirmesine karşı da mücadele etmiştir. (DEBUS: 114-116). Aslında Sırat-ı Müstakim başlangıçta Yusuf Akçura'nın teklif ettiği anlamda İslâm dininin millileştirilmesine, yani Türk halkının Kur'an'ı ve dinî eserleri kendi dilinde anlamasına fırsat verilmesi tezine muhalif bir tavır almamıştır. Hatta dergi, Kur'an ayetlerinin ve surelerinin Türkçe anlamlarını ihtiva eden mealler yayımlamıştır. Bu dönemde dergi yazarlarının büyük çoğunluğu geniş halk kitlelerine erişebilmek için vaazların Arapça değil, Türkçe verilmesini desteklemiştir. (DEBUS: 124-126). Sırat-ı Müsta-kim'in bazı yazarları Kur'an-ı Kerim'in müslümanlarca daha iyi anlaşılması için Türkçe'ye tercüme edilmesini tasvip etmişlerse de Mehmet Akif in başını çektiği yazarlar Arapça metinlerin eğitim/öğretimde ve namazlarda kullanılmasını kesin bir dille reddetmişlerdir. Sebilürreşat, son tahlilde İslâm dininin tahrif edilmesine ve bozulmasına yol açacağı gerekçesiyle Kur'an'ın Türkçe'ye tercüme edilmesine karşı çıkmıştır. (DEBUS: 126-127).

Talim ve Terbiye

Sebilürreşat, iktisadî ve sosyal gelişme çerçevesinde eğitime özel bir rol yüklemiş ve bu meseleye "Talim ve Terbiye" başlıklı özel bir sayfa ayır-

mıştır. Bu sayfada özellikle üç konu ele alınmıştır: 1. Talim ve terbiyeyle ilgili yeni ilmî bilgiler, 2. Mevcut okul sisteminin eksiklikleri ve bunların sebepleri, 3. Okul sistemi ve medreselerle ilgili reform teklifleri (DEBUS: 129).

Sebilürreşat'ın Osmanlı eğitim sistemine yönelik tenkitleri eğitim/öğretim metotları konusunda yoğunlaşmıştır. Dergiye göre ezberci eğitim ve skolastik öğretim ilkeleri yavaş yavaş öğrencilerin kendi başlarına yetkinliğini ve inisiyatif kullanmalarını önlemektedir. Bu eğitim/öğretim anlayışı toplumda derin yaralar açmaktadır. Bu şekilde eğitim almış genç insanlar, ticaret ve sanayide hiçbir zaman kendi başlarına inisiyatif alamamaktadırlar. (DEBUS: 130). Derginin diğer bir tenkidi, Osmanlı Devleti'nde dinî ve ilmî bilgiler verebilecek okulların eksikliğine yönelmiştir. Dergi, bu tür okulların kurulmasına destek olmaları için herkesi göreve davet etmiştir. Zira şeriat, talim ve terbiyeyi ferdî sorumluluk olarak kabul etmiştir. (DEBUS: 131).

Sebilürreşat, dinde reform yapılması istikâmetinde kamuoyunda yapılan tartışmalara paralel olarak medreselerde de reform yapılması gerekliliğine işaret etmiştir. Derginin tenkitleri, medrese kurumunun yapısına ve medrese eğitiminin muhtevasına yönelmiştir. Medrese, kurum olarak tartışma konusu yapılmazken, medreselerin mevcut durumu keskin bir üslûpla tenkid edilmiştir. Dergiye göre medreselerde yeni eğitim/öğretim usulleri ve müfredat programları uygulamaya konulmalıdır. Ancak bu taktirde medreseler cemiyetin fikrî önderliğini üstlenmeye muktedir, liyakatlı ve dürüst âlimlerin yetişmesine katkıda bulunabilir. (DEBUS: 133-145).

Sebilürreşat, 1924 yılında İstanbul İniiversitesi'ne bağlı olarak açılan ilâhiyat fakültesini uzman alim yetiştiren medreselerin devamı olarak telâkki etmiş, ancak amaçları ve müfredat programı bakımından medreselerden farklı olduğu için bu eğitim kurumuna tenkidler yöneltmiştir. Dergiye göre bu kimliksiz kurum ne halkın acilen ihtiyaç duyduğu imam ve vaizleri yetiştirebilir ne de aydın din âlimleri yetiştirebilir. (DEBUS: 145-146). Sebilürreşat, 1920'den sonra Türkiye Büyük Millet Meclisinden ilk ve ortaokuldaki din derslerinin kuvvetlendirilmesini talep etmiştir. Bu yöndeki beklentiler daha çok derginin önemli yazarların-

dan Aksekili Ahmet Hamdi Akseki'nin Şeriat Bakanlığında Eğitim Genel Müdürü olmasından kaynaklanmıştır. (DEBUS: 149-150). Sebilürreşat, eğitim/öğretim metodları ve müfredat programlarının eksikliği yüzünden ilâhiyat fakültesinin yanısıra imam ve vaiz yetiştiren imam hatip mekteplerini de tenkit etmiştir. (DEBUS: 153).

İslâm ve Milliyetçilik

Milliyetçilik ve millî devlet konusunda Sırat-ı Müstakim'in yayın hayatının ilk yıllarındaki tavrı, değişen her yeni siyasî duruma göre farklılıklar arz etmiştir. Debus, bu durumu hem dış politikadaki gelişmelerin etkisine hem de Türk Milli-yetçiliği'nin yükselen bir değer olarak fert ve toplum nezdine önem ve değer kazanmasıyla irtî-batlandırmaktadır. (DEBUS: 195).

Sırat-ı Müstakim'in başlangıç dönemi yazı kadrosunda Gaspıralı İsmail Bey, Ahmed Agayeti Ayaz İshaki ve Yusuf Akçura gibi Rusya'dan Türkiye'ye göç etmiş tanınmış Türkçü aydınlar vardır. Dergi bu yazarların Tatar Modernizmi'ni, Türkçülüğü ve Turancılığı ele alan yazılarına geniş yer ayırmıştır. 1909 yılında Türk Derneği'nin kurulmasıyla birlikte Sırat-ı Müstakim, bu kuruluşun sözcülüğünü yapan bir yayın organı kimliğine bürünmüştür. (DEBUS: 195). Ahmet Mithat'ın "Türklüğe Dairî başlıklı makalede ileri sürdüğü görüşlere ve basit, anlaşılır bir Türkçenin geniş halk kitlelerine erişmede vasıta olarak kullanılmasını öngören linguistik akıma dayalı kültürel bir milliyetçilik anlayışı, İslâmcı ideoyu benimseyen Sırat-ı Müstakim yazarlarının düşüncesine ters gelmemiştir. Bu yazarlar, müslüman milletlerin tarihinde Türkler'in özel bir rolü olduğunu gururla ifade etmişler, ancak kendi milletini başka milletlerden üstün gören bir milliyetçilik anlayışı'nı kesin bir tarzda reddetmişlerdir. (DEBUS: 196). Etnik kimliğe dayalı mikro bir milliyetçilik anlayışı'na karşı Sebilürreşat'ın takındığı redci tavır, siyasî sebeplerden ziyade dinî gerekçelere dayanmaktadır. Dergiye göre bu tür bir milliyetçilik anlayışı, Osmanlı Devleti'nin toprak kaybetmesine, İslâm ümmetinin kamplara ayrılmasına ve halifeye karşı ayaklanmasına yol açmıştır. Milliyetçilik olgusunun karşısına dergi İslâmın birlik ve cemaat ilkelerini ön plana çıkarmıştır. Bu ilkelere riayet edilmemesi durumunda, dergi yazarlarından Meh-med Akif Allah'ın bu dünyadaki cezasına maruz

kalınabileceğine dikkat çekmiştir: Bu ceza ise, Müslüman milletlerin emperyalist ve sömürgeci yabancı güçlerin kölesi haline gelmesidir. (DEBUS: 197-198). Sebilürreşat Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşına katılması ve Mekke Emiri Şerif Hüseyinin Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanması gibi dış unsurların tesiriyle her türlü milliyetçilik anlayışı'nı reddetmiş ve milliyetçiliğe antitez olarak Müslümanların birliğini ve Osmanlılar'ın hilafet üzerindeki haklarını savunmuştur. (DEBUS: 200). Millî Mücadele esnasında Sebilürreşat sayfalarında, Türk Milleti veya Türkiye gibi kavramların sık sık kullanıldığı görülse de dergi islâmcı ideolojik çizgiden taviz vermemiştir. Dergi bu tavrını, millet ve vatan gibi kavramların tek başına halkı harekete geçiremeyeceği gerekçesiyle mazur göstermiş; devam eden Kurtuluş Savaşı'nı İslâm'ın batrya karşı müdafaası olarak nitelemiştir. (DEBUS: 202-203). Sebilürreşat yazarlarının milliyetçiliğe karşı muhalif tavırları, onların yerine göre bu meseleye hoşgörülü yaklaşmadıkları anlamına gelmez. Böyle durumlarda milliyetçiliği, İslâm düşüncesinin bir parçası olarak telâkki etmişler, Türkçülüğün ve İslâmcılığın ayrılmaz bir bütünü parçalan olduğunu, İslâm tarihinin Türkler olmaksızın düşünülmemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. (DEBUS: 202). Millet anlayışına dayalı Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin siyasî bir gerçek olarak tezahür etmesiyle birlikte Sebilürreşat, millî kimliğin tanımlanmasında dinî unsurların ölçüt alınması gereğine işaret etmiştir. (DEBUS: 202).

Batılaşma ve Lâiklik

Sebilürreşat'ın yazarları, batı medeniyetini kayıtsız şartsız kabul eden, batı medeniyetinin tenkit edilmeksizin olduğu gibi benimsenmesini ilerlemenin yegâne yolu olarak gören batıcı aydınlar karşı şiddetle karşı çıkmışlardır. Bu konudaki yazılarda, batının bilim ve teknik alanlarındaki kaza-nımları tartışma konusu yapılmaksızın kabul edilirken batı medeniyetinin olumsuz unsurlarına da işaret edilmiştir. Çok sayıda Müslüman gibi derginin yazarları Osmanlı'nın Japonlar gibi sadece batı teknolojisiyle yetinmesi ve kendi ahlâkî değerlerini koruması tezinde ittifak etmişlerdir. (DEBUS: 207). Sebilürreşat'ın Japon hayranlığı, batı medeniyetini iyi ve kötü taraflarıyla bir bütün olarak benimsenmesini teklif eden yenilikçilere ve batıcılara bir tepki olarak tezahür etmiştir. Dergi,

yenilikçileri ve batıcıları millî kimliği değiştirmeye çalışmakla ve Osmanlı toplumunda derin çatlaklar açmaya yol açmakla suçlanmışlardır. Dergi, halkın gerçekte geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olduğu düşüncesindedir. Batı hayranlığına bel bağladıkları ölçüde Tanzimat zihniyetini benimseyen aydınlarla halk arasındaki uçurum derinleşecektir. Sebilürreşat'a göre aydınlar ve halk arasındaki bu kutuplaşma Tanzimat devrinden beri mevcut olan medresemektep karşıtlığından kaynaklanmaktadır. (DEBUS: 207). Büyük Millet Meclisi'ni İstanbul'da hâkim olan Tanzimat zihniyetine karşı halkın direnişini temsil eden bir sembol olarak gören Sebilür-reşat, meclisin yeniden millî ahlâkı ve şeriat kurallarını tesis edeceğine olan inancını muhafaza etmiştir. Ancak Ankara'daki Millî Hükûmet'in Tanzimat'ın ve Meşrutiyet'in lâikleştirme eğilimlerini daha keskin tarzda devam ettirmesiyle Sebilür-reşat Meclise bağladığı umutlar boşa çıkmıştır (DEBUS: 211-215).

Sebilürreşat, dinin toplum hayatından uzaklaştırılması yönündeki her türlü teşebbüse açıkça muhalefet etmiştir. Dergi, Müslüman ülkelerde batılı anlamda, daha doğrusu Fransa'daki gibi din ve devlet işlerinin ayrılmasını savunan bir lâiklik anlayışının uygulanamayacağına iki gerekçe göstermiştir: 1.İslâmiyet'te Hristiyanlık'taki gibi ruhban sınıfının olmaması, 2. Şeriat, fertlerin hem bu dünya hem de ahret için nasıl yaşamaları ve davranmaları gerektiği konusunda hükümler ihtiva etmektedir (DEBUS: 215-216). Sebilürreşat'm tenkitleri öncelikle lâiklik ilkesini devlet ve toplumun modernleşmesinin en önemli unsuru olarak gören Ziya Gökalp'a yönelmiştir. Dergi, daha sonra Necib Asım, Falih Rıfkı (Atay), Ahmet Emin (Yalman), Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri (İleri) ve diğer batıcılarla lâiklik meselesi hakkında sert tartışmalara girmiştir(DEBUS: 215-216).

Sebilürreşat'ın İslâmiyet'in fert, toplum ve devlet katında mutlak anlamda hâkim olmasını iddia etmesi derginin İslâmiyet'e rakip addettiği dünya görüşlerini İslâm düşmanları şeklinde etiketleyerek tasnif etmesini beraberinde getirmiştir. Dergide 1912'den itibaren İslâm düşmanları olarak suçlanan dört dünya görüşü vardır: 1. Siyonistler, 2. Masonlar, 3. Komünistler ve 4. Misyonerler (DEBUS: 232). Sebilürreşat'ın yazarları, Yahudi inanç sistemini ve Osmanlı Yahudileri'nin durumlarını doğrudan çok seyrek biçimde ele almışlar-

dır. Debus'a göre 1919'dan sonra dergide bu konuyu inceleyen yazılar Yahudiler'in Kur'an'ı Kerim'de lânetlenmelerinden veya Filistin'in Yahudiler'in iskânına açılmasından ziyade Yahudilerin dünya hâkimiyeti tezlerini fiiliyata geçirmelerinden kaynaklandığı intibahı uyandırmaktadır. (DEBUS: 232-233). Sebilürreşat, Hristiyan devletlerin Filistin'in Yahudiler'ce işgal edilmesine göz yummalarına ve böylece Hristiyanlığın menfaatlerine aykırı hareket etmelerini Yahudiler'in malî yardımlar yoluyla Avrupa devletlerinin dış politikaları üzerinde etkili olmalarıyla açıklamıştır. (DEBUS: 232-233). Sebilürreşat, Yahudiler'in Osmanlı Devleti'nin yıkılmasında katkıları olduğuna inanmaktadır. Derginin sahibi Eşref Edip, Yahudiler'in casusluk faaliyetlerinin Osmanlı ordusunun Filistin'deki yenilgisine yol açtığını iddia etmiştir. Osmanlılar'ın Yahudiler'e karşı daima hoşgörülü davrandığına işaret eden Cevad Rıfat Atılhan'a göre, Yahudiler bu muameleye sürü hâlinde Filistin topraklarına göç ederek çok kötü karşılık vermişlerdir. Türkiye, bu sebeple Arap kardeşlerinin yanında yer almaya mecbur kalmıştır. (DEBUS: 236). Sebilürreşat'm masonlara karşı yönelttiği polemikler de çok geç başlamıştır. Dergiye göre masonların eylemlerinin motoru hümanizm değil İslâm düşmanlığıdır. İslâm karşıtı bir dünya görüşü olan masonlukla bütün İslâm devletleri mücadele etmelidir. Sebilürreşat, masonların ateist bir inanca sahip olduklarını belirterek, Atatürk'ün mason localarını yasaklamasına rağmen locaları gizli olarak faaliyetlerine devam ettiğine, buna karşın tarikatların hâlâ kanunlara aykırı kurumlar olarak telâkki edildiğine dikkat çekmiştir. (DEBUS: 237-240). Sebilürreşat, masonluk gibi komünizmin de hristiyanlık karşıtı özel bir dünya görüşü olarak kabul etmiş ve müslüman ülkelerde yeri olmadığını savunmuştur. Dergiye göre Müslümanlar, komünizmin İslâmiyet için gerçek bir tehlike olduğunun ortaya çıkmasından sonra komünist görüşlerle ilgilenmeye başlamışlardır. (DEBUS: 240) Sebilürreşat, komünizmin tezlerini çürütmeye çalışmıştır. Dergi, İslâmiyet'te bir kölenin ordu komutam yapılarak ünlü ve zengin ailelere mensup kişilerin amiri olmasına müsaade eden ve böylece sınıf farklılıklarını ortadan kaldıran bir din olduğunu belirtmiştir. İslâmî kurumlarda komünizmin dayandığı hürriyet, eşitlik ve kardeşlik temel prensipleri yeterince uygulanmaktadır.

İslâmiyet, ihtiyaç sahiplerine dağıtılmak üzere zenginlerin servetlerinin yarısına her yıl hazineye vermesini şart koşturmuştur. İslâm toplumlarında işlenmeyen topraklar bu tarlayı eken insanlara verilir. İslâmiyet, kapitalizmin benimsediği faizi ve sömürüyü yasaklamıştır. (DEBUS: 242) Sebilürreşat'ın için İslâmiyet'in en büyük düşmanlarından bir diğeri de, islâm topraklarında faaliyet gösteren hristiyan misyonerlik kuruluşlarıdır. Bu kuruluşlar İslâmiyet'e karşı açık bir biçimde düşmanca tavır almadıkları için Müslüman çocuklar üzerinde zararlı tesirlere yol açmaktadırlar (DEBUS: 245-248).

Sonuç ve Değerlendirme

Sırat-ı Müstakim / Sebilürreşat dergilerinde gömülü İslâm toplumu imajı, batılı kıymet hükümlerinin istilasına bir tepki olarak tezahür eden bütün ahlâkî değerlerin, daha doğrusu İslâm ahlâkının vurgulanmasıyla şekillenmiştir. Sebilürreşat, batılılaşmayı son tahlilde inancın kaybolmasına yol açan sosyal ve ahlâkî çöküntüyle eşdeğer tutmaktadır.

Sebilürreşat'm bakış açısından ahlâk, İslâm devletinin yapı taşlarından en önemlisidir. İslâm devletlerinde siyasî iktidar ahlâkla ilgili Kur'an hükümlerini uygulamaya koyduğu taktirde halk katında meşruiyet kazanır. Bütün ahlâkî normlar ilâhî vahiy vasıtasıyla koyulduğu için siyasî iktidar bu ödevini yerine getirmede Allah'a karşı sorumludur. Sebilürreşat'ın devlet anlayışında halk egemenliği öne çıksa da bu egemenlik hükümlerinin bir taraftan halkın iradesine diğerk taraftan şeriatın emirlerine tabi olması anlamına gelmektedir. İslâm devletinde halk iradesi şura, yani meşveret kurumu vasıtasıyla egemenin ve siyasî iktidarın kararları üzerinde etkili olmasıyla tezahür eder. Sebilürreşat'a göre İslâm devletinde yürütme erki anayasa ile sınırlanabilir ve denetlenebilir. Keyfilik ve istibdad, Müslümanların baskı altında tutulmasının sebebi olarak kabul edildiği için başlangıçtan itibaren reddedilmiştir. Adalet bir hükümlerinden talep edilen önemli bir özelliktir. Sebilürreşat'ın devlet anlayışında siyasî kavramların dinî, ahlâkî telâkkilerle yakın bir ilişkisi vardır. Bu konuda derginin birçok yazarı anayasa ve Meşrutî Monarşi' nin tamamen şeriata uygun olduğuna inanmaktadırlar. Hürriyet kavramından Sebilürreşat ilk plânda kamu menfaatleri doğrultusunda dü-

şünceyi açıklama hakkını anlamaktadırlar. Mutlak hürriyet anlayışı, kabul edilemez. Hürriyet, şeriat ve genel ahlâk kurallarıyla sınırlandırılmıştır. Eşitlik, bütün insanların aynı şekilde ilâhî emirlere uymakla yükümlü olduğunu anlamına gelmektedir. Allah, kayıtsız şartsız egemen ve şeriat yegâne geçerli kanun olarak kabul edildiği için batılı demokrasilerde olduğu mânada bir yasama erki kabul edilmez.

Sebilürreşat'a göre İslâmiyet belirli bir yönetim biçimi öngörmemekle birlikte bir devletin islâmî olup olmaması o devletin Kur'an ve sünnet hükümlerine bağlı olup olmamasına bağlıdır. Meclis ve partiler ilke itibarıyla reddedilmemektedir. Bununla birlikte birlik ve bütünlüğe yönelik dış bir tehdit olarak kabul edilen parti ve topluluk menfaatleri kamu menfaatlerinin önüne geçirilemez. Sebilürreşat, halifeyi siyasî ve dinî egemen olarak kabul etmekte ve her iki işlevin birbiriyle ayrılmaz bir bütün olduğunu ifade etmektedir. Os-manlılar'ın hilâfet kurumu üzerindeki hakları kesin bir dille savunulmakta ve Osmanlı Hanedanı'nın Abbasilerden sonra hilafetin temsilcisi olduğu belirtilmektedir. Dergi, halifenin özerkliğini İslâm aleminin birleştirici bir faktör olarak teminat altına alınması gereğine işaret eder. Bu bağlamda Millî Mücadele, hilâfet kurumunun özerkliği ve devamı açısından bir inanç savaşı olarak kabul edilmektedir.

Sebilürreşat'ın dış politika konusundaki tutumu, Osmanlı hâkimiyetinin korunmasını isteyen hükümetle paralelik arzetmekte; Panislâmcı ve emperyalizm karşıtı bir retorikle tamamlanmaktadır. Dergiye göre her müslüman, işgal edilme tehlikesiyle karşı karşı olan İslâm topraklarının korumak için yapılacak bir cihat'a katılarak emperyalist, sömürgeci ve bölücü hristiyan devletlerin entrika ve vahşiliklerine karşı mücadele etmelidirler.

Sebilürreşat'ın yazarlarına göre İslâm aleminin kurtuluşu askerî bir savunmayla değil birlik ve beraberliğin sağlanmasıyla sağlanabilir. Burada İslâmî yenileşme düşüncesinin etkileri görülmektedir. Yenileşme teolojik bir reformasyon anlamında değil, toplumun ve kurumlarının yenilenmesi anlamında kullanılmaktadır. Yenileşmenin amacı İslâm aleminin eski hâkimiyetinin yeniden tesis edilmesidir. Sebilürreşat'ın iddialarında Mısırlı

modernist İslâmcıların ve Genç Osmanlıların izleri müşahade edilmektedir. Derginin yenileşme tezlerinde mesela islâmiyetin ilerleme ve gelişme kabiliyeti olduğunun savunulması, İslâm dininin zararlı unsurlardan arındırılması fikri ve eski köklere yeniden dönüş merkezî bir rol oynamaktadır.

Sebilürreşat, ekonomik ve sosyal gelişmede eğitim faktörüne önemli rol ve işlevler yüklemiştir. Dinî bütün ve ahlâklı, ilim ve teknikte gelişmiş bir toplum idealine ulaşmak için kitlelerin eğitim düzeyi yükseltilmelidir. Bu işlevi en iyi şekilde lâik mekteplerden ziyade ilme dayalı eğitim öğretim usulleri ve müfredat programlarını tatbik eden İslâmi okullar yerine getirebilir. Eğitim alanında Sebilürreşat'ın öne çıkardığı konulardan biri medrese reformudur. Dergi, medrese kurumuna muhalif olmamakla birlikte medreselerin eğitim öğretim usullerine ve müfredat programlarına şiddetle karşı çıkmıştır.

Sebilürreşat'ın milliyetçilik karşısındaki vaziyet alışı değişen siyasî duruma göre farklılıklar arz etmiştir. Dergi, Türk kültürünün başarılarının islâmiyete katkı olduğu veya Türk halkının eğitim düzeyinin yükseltilmesi anlamında bir kültürel milliyetçilik anlayışını reddetmemiş, ancak ırkî unsurları dinî unsurlardan daha önemli ve değerli addeden laik bir milliyetçilik anlayışı'na karşı çıkmıştır. Sebilürreşat, bu redci tavrını, bir taraftan milliyetçiliği Osmanlı Devleti'nin parçalanmasının sebebi olarak gören siyasî bir gerekçeye, diğer taraftan İslâm Peygamberinin İslâm ümmetinin bölünmesi konusundaki uyarılarına dayalı dinî bir gerekçeyle açıklamıştır.

Sebilürreşat, batı medeniyetinin bütün kurum ve kuralları ile olduğu gibi benimsenmesine şiddetle muhalefet etmiştir. Batı medeniyetinin sadece ilmî ve teknolojik alandaki kazanımları alınmalı, kötü tarafları bırakılmalıdır. Dergiye göre

tanzimat döneminden beri osmanlı toplumundaki derin çatlağın sebebi kayıtsız şartsız batılılaşmadır.

Sebilürreşat'a göre Müslüman ülkelerde din ve devlet arasında kesin bir ayırım yapmak mümkün olmadığı gibi istenen bir şey de değildir. Bu ayırımı talep eden kimsenin İslâm dini hakkında yeterli bilgiye sahip olduğu düşünülemez. Dergi, lâiklik ilkesini dinin devlet vasıtasıyla susturulmasına imkan verdiği şeklinde anladıkları için cumhuriyet devletinin siyasî seçkinlerini suçlamıştır. Bu tür bir laiklik anlayışı inanç ve kanaat hürriyetine olduğu gibi anayasada teminat altına alınan dinî vecibeleri yerine getirme hürriyetine de aykırıdır. Sebilürreşat'a göre lâiklik daha ziyade din işlerinin devletin gözetimi ve denetiminden uzak olması, âlimlerin üzerlerine düşen rol, işlev ve sorumlulukları serbestçe yerine getirmeleri anlamına gelmektedir. Böyle bir lâiklik anlayışı hoşgörüyü ve vicdan hürriyetini ihtiva eden islâmî ilkelerle de uyumludur.

Lâiklerin yanısıra Sebilürreşat İslâm karşıtı dünya görüşlerine karşı da muhalefet etmiştir. Sebilürreşat siyonizmi, masonluğu, komünizmi ve misyonerliği islâm dinine düşman dünya görüşleri olarak etiketlemiş ve bunlarla mücadele edilmesini önemle vurgulamıştır.

Bazı metodik eksikliklerine rağmen Esther Debus'un Türkiye'de islâmcı muhalefetin sözcülüğünü yapmış Sebilürreşat dergisiyle ilgili araştırması, ciddi ve itinalı bir gayretin ürünü doyurucu bir çalışmadır. Sebilürreşat'ın aynasından İslâmcılık hareketinin tarihî köklerini tasvir ve tahlil eden bu araştırma, modern zamanlar Türkiye'sinde Türk-İslâm Sentezi, milliyetçilik, lâiklik, siyasî İslâm, şeriat gibi konularda yapılan tartışmalara ışık tutması açısından da önem arz etmektedir.

KAYNAKLAR

- ATTESLANDER, Peter
1993 **Methoden der empirischen Sozialforschung.** Genişletilmiş 7. baskı, Berlin ve New York.
- BERNARD, Berelson
J 952 **Content Analysis in Communication Research.** Glencoe.
- FRÜH, Werner
1991 **Inhaltsanalyse. Theorie und Praxis.** Gözden geçirilmiş 3. baskı, München
- FRİEDRİCHS, Jürgen
1990 **Methoden empirischer Sozialforschung.** 14. baskı, Opladen.
- GÖKÇE, Orhan
1995 **İçerik Çözümlemesi.** 2. baskı, Konya.
- HERKNER, Werner
1974 **'Inhaltsanalyseî.** Jürgen von Koolwijk ve Maria Wieken-Mayser (Der.): **Techniken der empirischen Sozialforschung.** 3. Cilt: Erhebungsmethoden: Beobachtung und Analyse von Kommunikation. München ve Wien.
- JACOB, Xavier
1982 **L'enseignement religieux dans la Turquie moderne.** Berlin.
- KARA, Ismail
1986 **Türkiye'de İslâmîk Düşüncesi.** 2 Cilt, İstanbul 1986/87.
- KRAUCER, Siegfried
1952 "The Challenge of Qualitative Content Analysis". Public Opinion, Cilt 16.
- KEPPLINGER, Hans Mathias
1989 **'Content Analysis and Reception Analysisî.** American Behavioral Scientist. Cilt 33, Sayı 2, Yıl 1989, ss 175-182;
- LANDAU, Jacob
1974 **Radical politics in modern Turkey.** Leiden.
- MARDİN, Şerif 1992 **Türk Modernleşmesi.** İkinci baskı, İstanbul.
- MERTEN, Klaus
1983 **Inhaltsanalyse. Einführung in die Theorie,** Methode und Praxis. Opladen
- MERTEN, KLAUS
ÖZEK, Çetin
1982 **Din ve Devlet.** İstanbul.
- SCHULZ, Winfried
1989 **'Inhaltsanalyseî.** Elisabeth Nolle-Neumann, Winfried Schulz ve Jürgen Wilke (Der.): Fischer Lexikon Publizistik Massenkommunikation. Frankfurt am Main.
- SOMEL, S. Akşin
1987 **S rat- Müstakim, islamic modernist thought in the Ottoman Empire (1908-1912).** MA. Thesis, Boğaziçi University, İstanbul.
- 1987 "Sırat-ı Müstakim: islâmîc modernist thought in the Ottoman Empireî." **The Journal of the Middle East Studies Society at the Columbia University,** Cilt 1, Sayı I, Yıl 1987, s. 55-80;
- TEIPEN, Petra
1991 **Empirische Kommunikationsforschung.** Darstellung, Kritik, Evaluation. Münih 1991, s. 101.
- TOPRAK, Binnaz
1981 **Islam and political development in Turkey.** Leiden.
- TUNAYA, Tarık Zafer
1982 **İslâmîk Cereyan .** İstanbul.

Kitap Dünyasından:

ALTUN YARUK

XIX. yüzyılın sonlarında Orhun-Yenisey abidelerinin araştırılmasının ilk merhalesi gerçekleştirildiğinde, ilim adamlarının dikkatini, diğer eski Türk dilleri ve abideleri daha fazla çekmeye başlamıştır. Onun için; bu zemin üzerinde XX. yüzyılın başları, tamamen Eski Uygur tarihinin, medeniyetinin ve dilinin öğrenilmesine hasrolunmuştur. Bu amaçla, Çin Türkistanı'na, Duhan'a, Turfan'a Avrupa'dan çeşitli ekipler akışmaya başlamıştır. Onlar, buralarda toprak altında kalmış dini mabet-lerdeki ibadethaneledeki, puthanelerdeki ve ziya-rethanelerdeki eski elyazmalarını biraraya getirip sandıklara toplayarak Avrupa müzelerine taşımışlardır. Öncelikle Eski Uygur abideleri küçük parçalar şeklinde ele geçirilmişti. Hatta meşhur "Altun Yanık" eserin elyazmasından bazı parçalarda bulunmuştu. Bunların bir kısmını F.V.K. Müller, 1908 yılında "Uygurca 1" de yayınlamıştır. Fakat Sergey Yefimoviç Malov'un, 3 Mayıs 1910'da Çin Türkistanı'nın Gansu [Kansu] vilayetinde "Altun Yaruk" adlı Uygur abidesinin mükemmel bir nüshasını bulması, Uygurlar'ın tarihinde büyük olayların bir dönüm noktasına dönüşmüştür. Öyle ki, "Altun Yaruk" gibi dev bir eser ele geçirilmişti bu, ilk Eski Uygur yazılı abidelerinden idi. Abidenin elyazmasının bu nüshası, 355 yapraktan/710 sahifeden oluşuyordu. El yazma yaprağın her iki tarafı da yazılı idi. Her sayfada ortalama 23 satır vardı. Bu nüshanın bulunması sonucunda daha sonra bulunmuş olan küçük Uygur yazılarını okumak o kadar zor olmamıştır. Diğer taraftan da bundan sonra Eski Uygur dilinin tam olarak yazılmış olan sözlüğünü tertip etmek imkanı doğmuştur.

Abidenin bu nüshası, 1913-17 yıllarında V.V. Radlof ve S.Y. Malov tarafından dökme Uygur harfleriyle yayınlamıştır. Bu yayına kadar bir kısım bilim adamı şöyle düşünüyordu. Uygur yazısı XIV. ve XV. asırlarda seyrek bir şekilde Timuroğulları'nın yazışmalarıyla (kalemde) kullanılmıştı. Şimdi tespit olunmuşturki Uygur yazısı, XVII. asrın sonları, hatta XVIII. asrın başlarına kadar Uygur Buda manastırlarında önemli bir yer tutmuştu.

"Altun Yanık" abidesinin yayını, çeviri, yazıya aktarılması, araştırılması ve incelenmesi ile çeşitli ülkelerin bilim adamları uğraşmaktadır. Bu konuda yapılmış araştırmalar içerisinde Türkiye'de yaşayan bilim adamlarının yaptıkları çalışmaları özellikle kaydetmek gerekir, öyle ki, daha 1931

Doç. Dr. Ebulfeyz Kulu AMANOĞLU

Nahcivan Devlet Ü. Türkoloji Kürsüsü Başkanı

Azeri Türkçesinden Aktaran:

Mustafa KALKAN

Niğde Ü. Eğitim Fak. Tarih . Öğr. Üyesi

senesinde Reşit Arat, İstanbul'da bu el yazmaların Petersburg nüshasını incelemekle beraber, 607 ve 616. sayfalarının çeviri yazısını da bastırmıştır. O, aynı nüshanın fazla kısmının transkripsiyonunu yapmış, ancak yayınlamamıştır. Bundan sonra Saadet Çağatay, 1945 yılında abidenin "Üç Prens ve Pars" hikayesini yayınlamıştır. Bu sahada ünlü olan Türkolog Şinasi Tekin'in araştırmaları daha dikkat çekicidir. O, eserlerle ilgili bir çok problemi halledebilmiştir.

80'li yıllarda İstanbul Üniversitesi'nde hoca olan Ceval Kaya, Eski Türkdilleri alimi Osman Fikri Sertkaya'nın teşvik ve yönlendirilmesi ile "Altun Yaruk" abidesiyle ilgili araştırma ve incelenmelerin yeterince yapılmadığı göz önünde bulundurarak eserin Petersburg nüshasını doktora tezi olarak çalışmaya başlamış ve bu çalışmayı 1989 senesinde Prof. Dr. Muharre Ergin, Prof. Dr. Mehmet Akalın ve Doç. Dor. Osman Fikri Sertkaya'dan oluşan jüri huzurunda savunmuştur.

Bu başarılı çalışma, 1994 yılında Ankara'da "Uygurca Altun Yaruk" /Giriş, Metin, Dizin/ adı ile Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanmıştır.

Sayın Hocamız Osman Fikri Sertkaya, 912 sayfadan oluşan bu çalışmaya değerli bir "Sunuş" yazmıştır. Burada "Altun Yaruk" abidesinin bulunmasından, araştırmanın özelliklerinden, bu alanda eserin Petersburg nüshasının öneminden, Ceval KAYA'nın bu çalışmasının değerinden, Türkoloji'ye kazandırdığı fayda ve hizmetlerden kısaca söz etmiştir.

Kitaptaki iki sayfa olarak yer alan önsöz kısmında, teklif eden kısa bir şekilde Malayana Bu-dizmini'ne ait olan bu sutra kitabının Eski Uygurca'ya tercümesi hakkında genel bilgi vererek, çalışmanın yapısından bahsetmiştir. Ceval Kaya bu araştırmadaki amacının, eseri ve üzerinde yapılan çalışmaları tanıtarak, metinden yararlanmayı mümkün kılacak dizinleri hazırlamak olduğunu açıklamıştır.

Kitabın birinci bölümü "Giriş" diye adlandırılmıştır. Burada ilk önce eserin adı ve konusu hakkında bilgi vererek, eserde Budizm'in çeşitli cepheleri üzerinde durarak Buda'nın konuşmalarının ele alınışından bahsetmiştir. Bu bölümde, eseri Eski Uygurca'ya çevirenin kimliği üzerinde durulmuş, bu konu üzerine Türkoloji'de ortaya konan görüş ve düşünceler anlatılmıştır. "Altun

Yaruk"un tercümanı, Eski Türk Edebiyatı'nın Yazısının/ XI. asırda yaşamış olan seçkin yazarı ve Budizmi iyi bilen felsefe adamı Şangko Şeli Tung, üst üste beş dev kitabı Çince'den Eski Uygur Türkçesi'ne aktarmıştır. Araştırmacı, bu konuda ayrıntılı bilgi vermiştir. Sonra çevirinin tarihi, dili, eserin bölümleri, dünyanın çeşitli müze ve koleksiyonlarında bulunan ve korunan elyazmalarını, yayınlanan ve yayınlanmayan nüshaları ele alınmıştır. Burada en önemli husus şudur ki, bu yazma nüshaların durumu bir bütünlük içinde incelenmiştir. Bundan sonra "Altun Yaruk" sutra üzerinde dünya çapında yapılan çalışmalar tanıtılmıştır.

Bilindiği gibi bu abide dünyanın çeşitli dillerine aktarılmıştır. Bundan dolayı da eserin başka dillerdeki benzeri hakkında da ayrıntılı bilgi verilerek, monografisinin hangi yöntemle hazırlandığı açıklanmıştır. Kitapta metnin tespitinde kullanılan transkripsiyon sistemi kaydolunmuş, aynı zamanda burada okunmuş veya etimoloji yönünden problemlili olan, manası anlaşılmayan madde başları, kelimeler, onların ön seslere ve dillere göre dağılım listeleri de yer almıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, X. asırda eski Uygur Türkçesi'nin en seçkin yazılı abidesi olan "Altun Yaruk"un metninin çeviri yazısı verilmiştir. Burada eserin Petersburg'taki yazma, nüshası yani Radlov-Malov yayını esas alınmıştır. Fakat bu nüshada da bazı eksiklikler vardır; bazı yapraklar düşmüş, hatta/metin bölümünün/ bazı parçaları kaybolmuştur. Aynı zamanda basım sırasında bazı yapraklar karışmıştır. Bunları göz önünde bulunduran araştırmacı, tedbirli olarak (Radlov-Malov basımında) hareket etmiş, el yazmasının Berlin Bilimler Akademisi'nin Turfan koleksiyonunda bulunan 1000 civarında parçasından 182 kısmını tespit ederek, bunun sayesinde Radlov-Malov nüshasındaki eksiklikleri düzeltilmiş ve diğer benzer (paralel) parçaları bulmuş, özellikle Çince'nin de yardımıyla eserin mükemmel olan metnini korumaya gayret sarf etmiştir. Ceval Kaya büyük güçlüklerden korkmadan nüsha farklarını karşılaştırmış ve her sayfanın altında bu farkları ele almıştır. Böylece teklif eden, "Altun Yaruk"un incelenmesi durumunda, gelecekte Eski Türkçe metinlerin daha kolay bir şekilde araştırmasına yardım etmiştir. Üçüncü bölüm, kitabın en ilginç ve Türkoloji için büyük önem taşıyan kısmıdır.

Burada dört dizin verilmiştir: 1. Genel Dizin 2. Çekim Ekleri Dizini 3. Sıklık Dizini 4. Sondan Dizin.

Genel dizine nüsha farkları da dahil olmak üzere bütün kelimeler alınmıştır. Kitaptaki madde başlıkları, eser tercüme edilmediğinden anlamları ile verilmemiştir. Bu madde başlıklarının eserde kaç defa geçtiği gösterilmiştir ki önemli olanda budur.

Çekim ekleri dizininde alt maddelerin dizini yer almış ve bunlara çok önem verilmiştir. Bununla, hangi eklerin bir arada ve hangi sırada geldiklerini belirleme amacı güdülmüştür.

Sıklık dizininde madde başları en çok geçenden en az geçene doğru sıralanmıştır. Burada madde başı sayısının yanısıra onların metinde geçme sıklığına da önem verilmiştir. Böylece o metnin, dolayısıyla hangi kelimeler ve kavramlar çerçevesinde döndüğünün anlaşılmasının imkan sağlanmıştır.

Her geçme sıklığını sayı ve referanslardan sonra aynı sayıda geçen ikili madde başlarının sa-

yısında kestirilmiştir. Son dizinde aynı sesle biten madde başları bir araya getirilerek daha fazla parçalanamaz gibi görünen kelimelerin sonlarında hangi tanıdık eklerin bulunabileceğine dikkat çekilmiştir. Böylece "Altun Yaruk" adlı eserde aynı eki alan kelimeleri ve ekleri kitapta toplu olarak görme imkanı bulunmuştur. İlk defa bu çalışmada "Altun Yaruk" da kullanılan kelimelerin yüzde sekseninin Türk asıllı olduğu da tespit edilmiştir.

Ceval Kaya'nın yıllar süren çalışmalarla hazırladığı "Altun Yaruk" adındaki bu kitap, daha sonraki dil çalışmalarında yöntem bakımından da örnek olabilecek bir niteliktedir.

Tanıtma yazısına kitaba sunuş yazmış olan değerli hocamız Osman Fikri Sertkaya'nın şu kelimeleri ile son vermek isterim: "İlk defa Ceval Kaya tarafından bir bütün halinde ele alınarak, yayımlanan bu çalışmanın, Türkoloji dünyasında "Altun Yarak" üzerindeki çalışmalar arasında bir dönüm noktası olduğuna ve bu konudaki Türkoloji çalışmalarını daha da hızlandıracağına inanıyorum."

Kitap Dünyasından:

"KİTAB-I DEDE KORKUT" DESTANININ ALMANCAYA YENİ TERCÜMESİ

Türkçe konuşan halkların tarihini, hayat tarzını, aile ve geçim düzenini, kendisine akseden, ölmez beşeri duyguları içinde barındıran "Dede Korkut" yeniden (bir daha) Alman diline, almancaya çevrilmiştir.

İlk defa H.F. Von Dits tarafından ilim alemine tanıtılmış bu destanın kökleri ve dalları geniş kapsamlı araştırmalara mevzu olduğundan, bu esere merak gün geçmiyor ki daha da artmasın. Sevindiricidir ki, asırlar boyu kendini geliştiren bu sanat incisi, tanınmış tercüman Hans Peter Ahmet She-mide tarafından yeniden Almanca'ya tercüme edilmiştir. A. Shemide'nin bu yeni tercümesi, "Dede Korkut'un dünya edebiyat hazinesinin incileri arasında kendisine layık bir yerde olduğunu ispatlıyor.

İster aile münasebetlerine göre, ister mertlik ve kahramanlık sahnelerine göre, isterse de zengin idrak ve tefekkürün mahsülü olmasıyla bu abide halkımızı dünya edebiyatı sahnesinde şerefle temsil ediyor. Kitabın çeşitli dillere tekrar tekrar çevrilmesi, o çevirilere yazılan geniş araştırmalar, bu destanın sırlarının şimdiye dek açılmamış sanatkarlık numunesi olduğunu ispatlıyor.

Yukarıda belirttiğimiz gibi son çeviriyi tanınmış doğu araştırmacısı A. Şmide yapmıştır. Tercüme 1975'te yayınlanmıştır. A.Şmide'yi 1975'te yayınlanmış "Azerbaycan Masalları"nın almancaya tercümecisi olarak da iyi tanıyoruz. Birinci cildi 1975, ikincisi 1977 yıllarında yayımlanan "Nagıl-lar" (Masallar), çok büyük dikkat ve itina ile almancaya çevrilmiştir. Halkımızın günlük dilinde kullandığı söz ve ifadeler, doğu halkları araştırmacısı (yani Şargşinas) tarafından büyük ustalıkla olduğu gibi verilmiştir.

Tercümeyle büyük bir mesuliyetle yanaşmış; bu yönden takdir edilecek A. Şmide, "Dede Korkut'u kendisine has sanatkarlığıyla edebi yönden dolu, anlam bakımından orijinale uygun, zevkliliğine göre de yüksek bir zevkle tertip olunmuş şekilde alman okuyucularına ulaştırmıştır. Bu muvaffakiyet yalnız geniş dünya görüşünün, derin bilginin ve kifayet kadar kalıplaşmış tercümanlık kabiliyeti sayesinde mümkün olur. Bu hayırlı ve zahmeti ile

Flora Davut Kızı MUSTAFAYEVA
Azerbaycan Devlet Ü.

Azeri Türkçesinden Aktaran:
Batır KUDAYGULUEV

tercüman, Azerbaycan edebiyatını alman okurlarına tanıtarak, edebi ilişkilerin daha da inkişaf ettirilmesine özel istekle yaklaşarak, halkımızın medeniyetini Avrupa'da tanıtmaya hiç bir şeyle ölçülemeyecek hizmet vermiştir.

Tercüme 272 sayfadan ibarettir. Kitabın 5. sayfasından 14. sayfasına kadar "Korkut" araştırmacı uzman, alim Adnan Binyazar'ın destan hakkındaki kayıtlar ve tercümana ait şahsi bilgiler veriliyor. A. Binyazar, bu tercümanın halklar arasındaki medeni ilişkilerin ilerlemesinde, Türk dilini konuşan halkların tanıtılmasında büyük ehemmiyet ve öneme sahip olduğunu vurguluyor. Edebiyatçı alim haklı olarak, Almanya'nın iktisadi inkişafında özel yeri ve hizmeti olan hem anavatanlarımız bu ilişkilerden habersizler, eğer Türk Medeniyeti bu ülkede layık olduğu gibi temsil edilseydi, ananevi olarak öz medeniyetine ve böylece başka halkların edebiyatına medeniyetine özel itina sarfeden Almanya gibi bir ülkede devletin içtimai hayatında, bu veya başka yönden iştirak eden insanlarımız hakkında yanlış fikir oluşmazdı diyor.

Daha sonra A. Binyazar yazıyor: "Ben tercümeyle özel bir yaklaşım göstererek sanıyorum ki, tercümesi yapılmış eser sayesinde insanlar, medeniyetleri vasıtası ile tanışmış olurlar. Bu sebeple de Azerbaycan Milli Akademisi gerçek azası ve doktoru A. Şmide ile bu sahadaki dostluğumuzdan dolayı kendimi mutlu görüyorum. Şmide her iki dili iyi bildiğinden, üstelik halkımızın medeniyetinin de her tarafını öğrenmiş olması dolayısı ile çevirirken eseri aynı medeniyetlerin abidesi gibi çevire-bilmiştir. Çok az kimse tanım ki, dili ve medeniyeti yaratmış insanları böyle layık olduğu yere yükseltsin veya onların hizmetini gerektiği gibi yapsın. Bu ise o hadde varır ki onunla sohbet ederken kendi medeniyetimiz hakkında malum olmayan malumatlara rast geliyoruz. Ben "Dede Korkut'u hem Azerbaycan dilini, hem Anadolu Türkçesini çok iyi bilen Şmide'nin Almanca'ya çevirdiğinden dolayı seviniyorum. Daha sonra A. Binyazar; Şmide'nin Azeri Masallarını, sevimli şairimiz Vahapzade'nin şiirlerini ve diğer eserlerini de Almanca'ya çevirdiğini vurguluyor.

Onun Azerbaycan edebiyatına vurgun olduğunu

yazıyor. Orhan Şaik dili ile iade edersek "Metni hala bazı özelliklerine göre bulmaca olan bu eseri tercüme edebilmek için geniş ufuk sahibi olmak şart", Aynı zamanda bu tercüme, Alman okurlarına, Alman milli servetine emek yardımı veren Türklerin medeniyet olarak da aynı seviyede olduğunu gösteriyor. Yunus Emre Sehiller'de, asırlar evvel demiştir: "Gel birbirimizle tanış olağ. Sevek ki, özümüzü de sevsinler."

Kitabın 15 ila 19. sayfaları arasında A. Şmide'nin tercümeyle yazdığı önsöz ve araştırmalar verilmiştir. Tercüme: "1815'te doğu araştırmacısı (Şergşünes) Dits tarafından metni filoloji, etnoloji ve edebiyatçı alimler için zengin kaynak olan, Türk Dilini konuşan halkların milli intihasında değerli hazine olan "Oğuz Taifelerinin dilinde Kitabı Dede Korkut'un aslı Dresden Kral Kütüphanesinde bulunmuştur.

Enteresandır ki, 1811 'de "Oğuzname" hakkında malumat veren Dits o aslı kendi şahsi eseri gibi takdim etmiş, Şark'a ait kitap fonunda 61 numara altında saklanıldığını bildirmiştir.

Daha sonra, 1815'te bu aslı yeniden araştırmaya başlar ve lekeli yerleri aydınlığa kavuşturmak için bu aslın hiç olmazsa bir nüshasını daha bulabilmek için arayışlar yaptığını ve onu Dresden Kral Kütüphanesinde bulduğunu yazıyor. (Anılar I. Cilt 1811, s. 157, II, cilt 1815 s. 408)

Biz Almanya'da Dits Kütüphanesi'nde "Dede Korkut'la ilgili araştırmalar yaparken, bu elyazısının Dits'in kendisinde de olduğu malum oldu. Malumatı kesinleştirmek için tanınmış folklorculara müracaat ettik. O elyazısının numüne için alınmış 1 nüshasını onların istifadesine verdik. Tanınmış alim Korkut'çu Ş. Cemşidov şahsen bu yazı ile ilgilendi. Çok yönlü tahlillerden sonra tasdikleri, demek elyazısı Dresden'de saklanılan süretten farklıydı. (İlim ve hayat dergisi 1987, s. 24-25).

Bu son malumata ehemmiyet vermeden saygıdeğer Korkut'çularımız halen Dits'in elyazısını Kral kütüphanesinden aldığını savunmaktadırlar.

Dits'in araştırma hakkında danıştığı mühterem Alman Şergşünesin de bu konuyu gözden kaçırmaması bizlerde üzüntü hissi uyandırmaktadır.

1958'de I. Hayn tarafından Almanca'ya tercüme edilmiş "Dede Korkut" kitabım vurgulayan şarkiyatçı, 1984'te Türk edebiyatçısı A. Binyazar'ın. H.May ile birlikte Dede Korkut bölümlerinden dördünü iki dilde münhasıran Türk ve Alman dillerinde hazırlayıp yayımladıkları hakkında bilgi verir.

Dede Korkut'u tahlil eden tercüme eden şerğşünes diyor ki: "A. Binyazar'a göre Dede Korkut reel bir şahsiyettir. O şenliklerde türkü söyler, hanlar hanını, kahramanları az sözle "gelimli-gidimli" dünya demekle güçlü akınlara hayali kanatlarından reelliğe döndürmüş, halkı kendi şerefini, inancını, vatanını koruyabilmesi, yaşasın ve yaşatsın, zayıfları korusun, dosta sadık olsun, kadınlara cemiyette azat yer versin diye yetiştirmiş."

Daha sonra tercüman-araştırmacı: Dede Korkut reel bir şahsiyettir. İslamı kabul ederken Türklerin Karakterini oğuzların hayat tarzı ile sıkıdan sıkıya bağlamıştır ki, Dede Korkut ve onun kahramanları bize Türk vatandaşlarının münhasırları gibi görünür. Bu halkın karakteri her ne kadar gürültülü ve kaba gözüksede bu gürültünün kan dökmek, baş kesmek hakkındaki konuşmalarının arkasından akıllı şaman ozanı Korkut duruyor, şen türküler çalıp ve büyük hanları, kahramanları az sözle "gelimli-gidimli" dünya demekle güçlü hücumların yüksekliğinden, elden ele geçen dünyanın gerçeğine döndürür" diyor.

Şmide, tercümede edebiliğe daha çok dikkat et-

tiğini, ancak böyle sözlerin manasını muhafaza ettiğini kaydediyor.

29. sayfadan 259. sayfaya kadar 1 takdim yazısı ve 12 bölümün Almanca tercümesi verilir. Sonra sözlerin izahı, istifade edilmiş eserlerin listesi yerleştirilmiştir. 267-268 sayfalarda tercümanın son sözü var. Burada A. Şmide şöyle diyor: Bu kitabın tercümesi benim için yaratılışımın zirvesidir. Umarım, bununla ben Türk dostlarımın bana olan saygısının küçük bir bölümünü ödüyorum."

Ben bu işi Balkan, Türkiye, Azerbaycan, Türmenistan, İran, Irak, Karakalpak, Kırım Tatarları, Volga, Başkurdistan, Çeçenistan ve başka Kafkasya, Orta Asya, Uygur müslüman Türklerine hediye ediyorum. Bu işimle müslüman olmayan Türkleri de, Yahudi Karaimleri, hıristiyan Gagauzları, Çuvaşları, Kuzey'de yaşayan hıristiyan ve Şaman Yakutları, Soğuk Sibirya'da budizm dinine inanan Türk topluluklarını selamlıyorum. Onların hepsi Dede Korkut'un evlatlarıdır.

Bu makalemizin sonunda, biz de milli medeniyetimizi dünyada gurur ve şerefle temsil eden "Kitabı Dede Korkut" bölümlerini yüksek sanatkarlıkla ve itina ile Almancaya tercüme den mühterem A. Şmide beyefendiye derin minnet duygularımızı bildiriyoruz. Aynı zamanda Almanca'ya çevrilmiş bu kitaptan istifade etmemiz için bize veren hürmetli alimimiz Prof. Süleyman Alyarova bu hayırlı ve nazik davranışından dolayı samimi teşekkür ve şükranlarımızı sunuyoruz.

AHMED-I YESEVÎ HAKKINDA BİR BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ

Hoca Ahmed Yesevî, Türk kültür tarihinin ölümsüz isimlerinden birisidir. Onun çağlar boyunca hiç eksilmeden devam eden etkisi, günümüz Türk dünyasında meydana gelen yeni oluşumlar sonucunda bir kez daha önemle fark edildi. Türk dünyasının bu ortak "ata"sı, bir "köprü şahsiyet" olarak gönülleri birbirine bağlamaya devam ediyor. Araştırmacılar, onun eserlerine ve fikirlerine yeniden eğilmek ihtiyacı duyuyorlar.

Ahmed Yesevî hakkında yapılacak yeni çalışmalarda, daha önce yapılanların bilinmesinde büyük yarar vardır. Böyle bir bibliyografya, hem araştırılmış konuların tekrarını önleyecek, hem de yapılması gerekenlerin tespitini kolaylaştıracaktır. Biz, böyle bir hizmet ihtiyacıyla, Ahmed Yesevî hakkında yapılan çalışmaları bir "deneme" olarak sunmak istedik.

Bu bibliyografya, bizim elimizde mevcut olan kaynakların taranmasıyla ortaya çıkmıştır. Bibliyografyada öncelikle, doğrudan Ahmed Yesevî ile eserleri ve fikirlerini konu alan kitap, makale ve gazete yazılarına yer verilmiştir. Başlangıç olarak bir boşluğu dolduracağını düşündüğümüz bu bibliyografya denemesinin, zamanla Türk dünyasındaki diğer araştırmaları da içine alacak şekilde genişletilmesi ve gözden kaçan künyelerin de eklenmesiyle ikmâl edileceğini ümit ediyoruz. Bu konuda ilgilenenlerin katkılarını bekliyoruz.

KİTAPLAR

Ahmed Yesevî: **Divan- Hikmet**, Haz. Resul Muhammed Aşurbayovlu, Gafur Gulam.

Ahmed-i Yesevî: **Divân- Hikmet**, Kazan 1901.

Ahmedov Kemalov: **Yesevînin Hikmetleri**, Taşkent 1987

Akdeniz, Kemal: **Tasavvuf Ve Marifetullah**, İst. 1985, s. 91.

Alaaddin Mehmedoğlu: **Yesevîlik Tarikat n n** Azerbaycan'a **Tesiri** Üzerine, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu.

Alexandre Bennigsen Chantal Lemercier-Quelquejay: **Sûfi ve Komiser-Rusyada İslam Tarikatlar ,Tercüme**, Osman Türer, Ank. 1988, Akçağ Yay.

Prof. Dr. Cemâl Kurnaz
Yrd. Doç. Dr. Mustafa TATCI

*Gazi Ü. Eğitim Fak. Türk Dili ve Ed.
B. Öğr. Üyeleri*

- Ali Şir Nevâî, **Nesayimü'l-Mahabbe Min Şemâyimi'l-Fütüvve**, İst. 1979, s. 383-389.
- Altıntaş, Hayrani: **Tasavvuf Tarihi**, Ank. 1986.
- Argunşah, Hülya: **Türk Edebiyatı nda Tarihi Roman**, (M.Ü., SBE., Basılmamış Dr. Tezi), İst. 1990.
- Banarlı, Nihad Sami, **Resimli Türk Edebiyat Tarihi**, C.I, İst. 1972.
- Bice, Hayati: **Hoca Ahmed Yesevî-Divan- Hikmet**, Ank. 1993.
- Bice, Hayati: **İşaret Taşlar**, Köklem Yayınları, Ank. 1992.
- Buğra, Tarık: **Osman k**, Ötügen Yay. 2. bs. İst.1985.
- Caferoğlu, Ahmet: **Türk Dili Tarihi**, İÜ Ed. Fak. İst. 1970.
- Cezar, Mustafa: **Anadolu Türkleri Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık**, İst. 1977.
- Demirci, Mehmet: **Türkistan Notlar**, İst. 1995.
- Eraslan, Kemal: **Divan- Hikmetten Seçmeler**, I. bsk., Ank. 1983 II. bsk. Ank.
- Eraydın, Selçuk: **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İst. 1981.
- Erges Taşmedoğlu El-nazar: **Ahmed Yesevî**, Türkistan basmahanesi, Türkistan 1991.
- Fırlalı, Ethem Ruhi: **Türkiyede Alevîlik ve Bektaşilik**, Ank. 1991.
- H. Kelimbetov, **Ecelgi Devir Edebiyat**, Almatı 1991.
- Hacı Bektaş-ı Velî: **Makalat**, Haz. M.Esat Coşan, İst. tarihsiz.
- Hariûzâde Kemaleddin Efendi: **T byânü'l-Vesaili'l-Hakay k**, Süleymaniye Ktp. İbrahim Ef. Bl. Nu: 430-432, C.III, s. 265.
- Hazinî, **Cevâhirü'l-Ebrâr Min Emvâc-Bihâr (Yesevî Menâk bnâmesi)**, Haz. Cihan Okuyucu, Kayseri 1995.
- Hoca Ahmed Yesevî, **Divan- Hikmet**, Haz. Hayatî Bice Ank. 1993.
- İbrahim Hakkulov, **Ahmet Yesevî Hikmetleri**, Çeviren ve Sadeleştiren E. Sezai Toplu, İst. 1995.
- İbrahim Hakkulov, **Ahmet Yesevî Hikmetleri**, Taşkent 1991.
- Kabaklı, Ahmet: **Türk Edebiyat Tarihi**, C.II, İst. 1965.
- Kara, Mustafa: **Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler**, C.2, Bursa 1993.
- Köprülü, Fuat :**Türk Edebiyat Tarihi**, I.bs. İst. 1926, Millî Mtb. Aynı eser için bkz. **Türk Edebiyat Tarihi**, İst. 1982, s.193.
- Köprülü, Fuat: **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Ank. 1959.
- Köprülü, Fuat: **Türk Edebiyatı nda İlk Mutasavvıflar**, 1. bs. İst. 1919, 2. bs. Ank. 1966, 3. bs. Ank. 1976.
- Köprülü, Fuat; W. Barthold: **İslam Medeniyeti Tarihi**, Ank. 1977.
- Kufralı, Kasım: **Nakşbendiliğin Kuruluşu ve Yayılışı**, İ.Ü. Türkiyat Ens.(Basılmamış Dr. Tezi) İst. 1949.
- Lamii Çelebî: **Terceme-i Nefehatü'l-Üns**, İst. 1270.
- Lycochin, N: **Taşkent İşanlar**, Revue du Monde Musulman, XIII, I, s. 134.
- Macenova, **Ahmed Yesevînin Felsefi Görüşleri**, Almatı 1993.
- Masson, M. E.: **The Mausoleum Of Hodja Ahmed Yasevî, (Hoca Ahmed Yesevî Türbesi)**, Taşkent, 1930.
- Medine'de Muhammed Türkistan'da Hâce Ahmed: Hoca Ahmed Yesevî Hikmetleri**, Moskova 1992, 160+Tıpkıbasım.
- Menâk b- Hac Bektaş- Velî, Vilâyet-nâme**, Haz. A. Gölpinrlı, İst. 1958, s. 14-20.
- Mevlânâ Safıyyü'd-dîn, "**Neseb-Nâme Tercümesi**", Haz. Kemal Eraslan, Yesevî Yayıncılık, İst. 1996, s. 57-64.
- Nurmuhammedoğlu, Naim-Bek: **Hoca Ahmed Yesevî Türbesi**, (Haz. Hayati Bice), Kültür Bk. Yay.1343, Ank. 1991.
- Öztürk, Yaşar Nuri: **Tarihi Boyunca Bektaşilik**, İst. 1990.
- Pekolcay, Necla: **İslamî Türk Edebiyatı**, İst. 1981, s. 90-100

Schimmel, A. Maria: **Tasavvufun Boyutlar** , Çev. Ender Gürol, İst. 1982.

Sepetçioğlu, Mustafa Necati: **Can Ocağ nda Pişen Aş**, İst. 1982.

Sepetçioğlu, Mustafa Necati: **Çat** , İst. 1980.

Sepetçioğlu, Mustafa Necati: **Konak**, İst. 1978.

Sepetçioğlu, Mustafa Necati: **Üçler Yediler K rklar**, İst. 1980.

Sûfî Mehmed Danişmend, **Mir'âtü'l-Kulûb** (Mecmua İçinde), Upsala Ktp. Nu: 472, (Bilgi için bkz.Le Monde Oriental, XXII, 1-3, Upsala 1928) Bu eserde Ahmed-i Yesevî'nin bazı sözlerinin derlendiği söylenmektedir.

Şeker, Mehmet; Yılmaz Necdet: **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996.

Şuşut, Hasan Lütfi: **İslam Tasavvufunda Hâcegân Hanedan** , İst. 1992, s. 15-23.

Tahir, Kemal: **Devlet Ana**, 2 C Bilgi yay., 5.bs. İst. 1975.

Togan, Ahmet Zeki: **Umumî Türk Tarihine Giriş**, İst. 1980.

Yılmaz Durali: **Yesevî Irmaklar** , (Roman) Ötüken yayınları, İst. ?.

MAKALELER

Açıkgöz, Nâmık: "Ahmed-i Yesevî'nin Yaşnâmesi ve Halk Edebiyatındaki Örnekleriyle Mukayesesi", **Türk Yurdu-Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s** , C.13, Sayı 73, s.20-24.

Adiloğlu, Adil: "Namık Kemal Zeybek İle Türk Dünyası Üzerine Sohbet", **Yesevî**, Yıl:3, 28 (Nisan 1996) 12-15.

Ağabegüm, Ayla: "Hoca Ahmed Yesevî'nin Dünyasında", **Türk Edebiyat** , **Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s** , 192 (Ekim 1989) 21-22.

"Ahmed Yesevî İle İlgili Çeşitli Tebliğ Özetleri", **Zaman Gazetesi**, 31 Ekim 1993.

"Ahmed Yesevî Külliyesi", **Yeni Türk İslam Ansiklopedisi**, Kültür Bakanlığı, İst. 1995

"Ahmed Yesevî Türbesine 80 Milyar, (Hoker)" **Zaman Gazetesi**, Kültür-Sanat, 11.8.1991, s.7.

"Ahmed Yesevî", **Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi**, İst. 1987.

Ahmedov: "Ahmed Yesevî Mescidinin Kitabeleri", **Kazan Üniv. Arkeoloji Tarih ve Etnografya Cemiyeti Haberleri**, (Kazan 1895-1896) 539-549.

Ahmedov: "Ahmed Yesevî'nin Mührünün Tavsifi", **Kazan Üniv. Arkeoloji Tarih ve Etnografya Cemiyeti Haberleri**, (Kazan 1895-1896), 530-537.

Aka, İsmail: "Ortaasya'da İslamiyetin Yayılması ve Ahmed Yesevi Sevgisi", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, (İst. 1996) 521-532.

Akar, Metin: "Osmanlılarda Yesevîlik", **Bir**, 1(1994), 11-17.

Akarlı, Engin D: "Tasavvuf, **Çağdaş Kültürün Oluşumu**, (Şubat 1986), 116-127.

Akavov Zabit: "Ahmat Jasevi va Kumuk Manzum Adabijati", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 9-12.

Akavov, Zabit: "Ahmat Jasevi va Kumuk Manzum Adabijati", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri,(26-29 Mayıs 1993)9-11.

Akkuş, Mehmet: "Tasavvufun Anadoluya Girişi ve İslamlaşmada Rolü", **Tan m** , **Kaynaklar ve Tesirleriyle Tasavvuf**, (İst. 1991), 133-142.

Aktan, Ali: "Kühü'l-Ahbâr'a Göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halifeleri", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 13-23.

Alaaddin Mehmedoğlu: "Yesevîlik Tarikatının Azerbaycan'a Tesiri Üzerine", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993).

Altıntaş, Hayrani: "Ahmed Yesevî Düşüncesinin Kur'anî Kaynakları", **Türk Dili**, **Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s** , 504 (Aralık 1993) 606-610.

Altıntaş, Hayrani: "Ahmet Yesevî'nin Düşüncelerinde İlâhî Aşk", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 23-28.

Altıntaş, Hayrani: "İlahî Aşk ve Ahmed Yesevî", **Diyanet**, 33 (Eylül 1993), 25-28.

Altın, Kudret-Cihan, Ahmet Kâmil: "Ahmet Yesevî'de Mîraç Mevzuu", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 29-33.

Argunşah, Hülya: "Tarihî Türk Romanında Yesevî Dervişleri", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 35-44.

Aslanapa, Oktay: "Hazret-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Türbesi", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayı s**, C.7, S.21, Ank.1995, s.975-980

Aslıyüce, Erdoğan: "Hoca Ahmet Yesevî'ye Kadar Tasavvuf, **Yesevî**, 34 (İst. Ekim 1996), 34-35.

Aşık, Nevzat: "Yesevî Hikmetlerine Kaynaklık Eden Hadislerin Değerlendirilmesi ve Sünnet Kültürünün Hikmetlere Tesiri", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, (İst. 1996) 375-399.

Aşkar, Mustafa: "Ahmed Yesevî ve Tasavvuf Anlayışı", **Diyanet**, C. 29, Sayı 4, s. 49-62.

Aşurbeyoğlu, Resul-Muhammed: "Yesevî'nin Fakname Risalesi", **Türk Yurtlar**, CII, Sayı 6, s. 22-28.

Ayvazoğlu, Beşir: "Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî", **Türkiye Gazetesi**, 11 Mayıs, 1992.

Babinger, F: "Ahmed Yesevî'nin Zamanı", **Der İslam**, 1923, s. 106.

Barkan, Ömer Lütfi: "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler-İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", **Vakıflar Dergisi**, C.2 (Ankara 1942), 279-304.

Bayram, Mikail: "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Hacı Ahmed-i Yesevî'nin Rolü", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat (İst. 1996), 533-545.

Bayrı, Mehmed Hâlid: "Tasavvufî Halk Edebiyatına Dair Notlar", **Anadolu Mecmuası**, Sayı 4, s. 153-159; Sayı 5, s. 191-196.

Behlül Abdulla: "Yesevîlik ve Azerbaycan'da Şaman-Derviş Medeniyeti", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 1-9.

Bice, Hayati: "Dünya Türklüğünün Önderi", **Türk Yurtlar**, C.2, Sayı 6, s. 3-9.

Bice, Hayati: "Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevî Yılına Dair Namık Kemal Zeybek İle Röportaj", **Türk Yurtlar**, C.2, Sayı 6, 40-45.

Bilgin, Azmi: "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", **İlmî Araştırmalar**, I (İst. 1995), 61-82.

Bilgin, Azmi: "Tasavvufî Düşünce ve İlk Mutasavvıf Türk Şairlerinde Müsâmahe ve Birlik Fikri", **Erdem**, C. 8, 24 (Ank. 1996) 895-908.

Bilgin, Orhan: "Ahmed-i Yesevî'nin Devlet Anlayışı", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 45-47.

Bodroglıgeti, Andras J. E.: "Ahmed Yasavî's Concept of "Daftar-ı Sâni" (Ahmed Yesevî'nin Defter-i Sâni Anlayışı)" **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, 26-27 Eylül 1991 (Ank. 1992), 1-12.

Cantürk, Mehmet: Doğu Türkistan'daki Tasavvuf ve Hoca Ahmed Yesevî, **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu** Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 49-51.

Carmuhammed-Ulu, Muhammedrahim: "Hoca Ahmed Yesevî'nin Hayatı Hakkında Yeni Deliller ve O'nun Bilinmeyen Risâle' Adlı Eserinin İlmî Değeri", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, 26-27 Eylül 1991, (Ank. 1992)13-20.

Cebecioğlu, Edhem: Hoca Ahmed Yesevî, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXXIV, (Ank. 1993), s. 87-132. Aynı yazı için bkz. **Ahmed-i yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, s.141-218

Cebecioğlu, Edhem: "Hoca Ahmed Yesevî", **Türk Yurtlar**, C.2, Sayı 6, s. 10-14.

Cemiloğlu, Mustafa: "İslâmî Türk Kültür Birliği Çerçevesinde Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 53-56.

Coşan, Esat: "Ahmed-i Yesevî Hazretleri",

Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri, Seha Neşriyat (İst. 1996) 13-49.

Coşkun, Ahmet: "Geçmişlerimizi Anmanın Önemi", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 57-61.

Cunbur, Müjgan: "Ahmet Yesevî'nin Ahi ve Gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri, (26-29 Mayıs 1993), 63-66.

Cunbur, Müjgân: "Ahmed Yesevî'nin Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s , C.7, 21** (Ank.1995),.833-853.

Cunbur, Müjgân: "Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesinde Ahmed Yesevî", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s , C.7, 21** (Ank.1995), 887-917.

Cunbur, Müjgân: "Yunus Emre'nin Ahmed Yesevî'ye Bir Naziresi", **Türk Halk Kültürü Araştırmalar , 1991/1, Yunus Emre Özel Say s ,** (Ank.1991) 1-4.

Çam, Nusret: "Anadolu Türk Sanatı İle Türkistan Sanatları Arasındaki Benzerlikler Üzerine Bir Deneme", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), 69-80.

Çelik, Gülseren: "Bir Kültür Hazinesi: Ahmed Yesevî Hazretleri", **Diyanet**, 33 (Eylül 1993) 35-37.

Çelik, Mehmet: "Ahmet Yesevî'nin Tebliğ Metodu", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 81-84.

Çelikan, Hüseyin: "Türk-İslam Kucaklaşması Hoca Ahmed Yesevî ve Bilinmesi Gereken Gerçekler", **Erdem, Türklerde Hoşgörü Özel Say s II, C 8, 23** (Ank. 1996) 365-374.

Çetin, Mustafa: "Bütün Zamanların En Kutsal Yangını": **Türk Yurdu, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s , C13, Sayı 73, s. 32-33.**

Çınar, Ali Abbas: "Bazı Yazılı Bektaş Kaynaklarında Ahmed Yesevî-Hacı Bektaş Velî Bağlantısı ve Yesevî'nin Hoşgörüsünü İşleyen Şiirler", **Erdem C 8, 24,** (Ank. 1996) 729-744.

Çiçek, Yakub: "Ahmed Yesevî ve İrşad", **Alt noluk**, 31 (Eylül 1988) 14-15.

Çubukçu, İbrahim Ağâh: "Ahmet Yesevî ve Düşüncesi", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s , C.7, 21** (Ank.1995) 821-831.

Demirci, Mehmet: "Ahmet Yesevî'den Yunus Emre'ye", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 85-92; Aynı makale için Bkz. **Diyanet**, 33 (Eylül 1993)29-31.

Demirci, Mehmet: "Tarihten Günümüze Ahmed Yesevî", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat (İst. 1996) 593-604.

Demirci, Mehmet: "Yesevî Kültüründe İbadetlerin İç Anlamı", **Ahmed-i yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat (İst. 1996)299-310.

Dilçin, Cem: "Ahmed-i Yesevî'nin Hikmetlerinde Sıra Cümleler", **Türk Dili, Hoca Ahmed Yesevî**, 504 (Aralık 1993) 611-618.

Diriöz, Meserret: "Divân-ı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 93-99.

Diriöz, Meserret: "Hoca Ahmed Yesevî'nin Şiirleri Üzerine", **Türk Edebiyat , 192** (Ekim 89) 17-20.

Dünya Edebiyat Külliyyat : 1. Seri, C 55, 4-18. yy. S.S.C.B. Halk Şiiri.(Ahmed Yesevî Maddesi.) (Moskava 1972) 147.

Ecer, Ahmet Vehbi: "Ahmed Yesevî'de Dinî Tolerans ve Anadolu'da Etkileri", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 101-113.

Ekincikli, Mustafa: "Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Yesevîlik", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 115-118.

Eraslan, Kemal: "Ahmed Yesevî İle Yunus Emre'de Ortak Temalar", **IV. Milletleraras Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri**, (Ank.1991) 21-24.

Eraslan, Kemal: "Ahmed Yesevî", **TDVİA., II, s. 160.**

Eraslan, Kemal: "Ahmed-i Yesevî ve Dîvân-ı

Hikmet'i", **Türk Edebiyat** , 192 (Ekim 1989) 13-14.

Eraslan, Kemal: "Ahmed-i Yesevî'nin Hikmetlerinde Hoşgörü", **Erdem, Türklerde Hoşgörü Özel Say s** , III.C. 8, 24 (Ank. 1996) 777-782.

Eraslan, Kemal: "Azîm Hâce'nin Hikmetleri" **TDED, C XIX** (İst. 1971) 193-230.

Eraslan, Kemal: "Divan-ı Hikmet Nüshalarının Dili", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, 26-27 Eylül 1991, (Ank. 1992), s. 21-24.

Eraslan, Kemal: "Fakr-nâme", **Türk Dili ve Edebiyat Dergisi**, C:XXII, (İst. 1977) 65-82.

Eraslan, Kemal: "Hakîm Ata ve Mi'râc-nâmesi", **Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, Atatürk Üniv. Edebiyat Fakültesi, A. Caferoğlu Özel Say s** , F.1,10 (Ank. 1979) 243-304.

Eraslan, Kemal: "Hâlis'in Hikmetleri", **TDED, C XX**, (İst. 1973) 105-156.

Eraslan, Kemal: "Prof. Dr. Kemal Eraslan'la Divan-ı Hikmet Üzerine Sohbet", **Türk Edebiyat** (Şubat 1988).

Eraslan, Kemâl: "Ahmed-i Yesevî", **Erdem, C 7**, 21 (1995) 799-819.

Eraslan, Kemâl: "Hikmet Geleneği", **II. Milletleraras Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C II**, Halk Edebiyatı, (Ank. 1982) 153-166.

Eraydın, Selçuk: "Ahmed-i Yesevî ve Eğitim Anlayışı", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat (İst. 1996) 271-284.

Ercilasun, A. Bican: "Hoca Ahmet Yesevî ve Divan-ı Hikmet", **Büyük Türk Klasikleri, C. I**, (İst. 1985) 168.

Ercilasun, Ahmet B "Ahmet Yesevî'nin Şiirlerinde Ahenk Unsurları": **Türk Kültürü Araştırmalar** , (Ank. 1993) 105-109.

Erkin, Ekrem: "Doğu Türkistan'da Sûfi Hocalar", **Erdem, C 8**, 23 (Ank. 1996), 621-655.

Erkul, Râsih: "Ahmed Yesevî ve Derviş Tipi", **Diyanet**, 33 (Eylül 1993) 19-21.

Ersoy, Arif: "Hoca Ahmed Yesevî'nin Sosyal Yapılanmaya Yönelik Yaklaşımları", **Ahmed-i yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, (İst. 1996)85-105.

Ertürk, Ahmet Çetin: "Türklerin İslâm'ı Algılayış ve Uygulayışında Hoca Ahmet Yesevî'nin Rolü", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 119-125.

Esin, Emel: "Ahmed Yesevî Külliyesi", **TDVİA., C II**, s. 162-163.

Esin, Emel: "Ahmet Yesevî", **Türk Edebiyat** , 192 (Ekim 1989) 32-34.

Gahramanov, Cahangir: "Divan-ı Hikmet Azerbaycan Sûfi Edebiyatı İçindeki Örnek Kimi", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 127-129.

Garayev, Yaşar Vahid: "Yesevîlik ve Türk Millî Kültürünün Tarihinde Onun Yeri", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 131-139.

Geldiyev, Gurbandurdi: "Hoca Ahmed Yesevî ve XVIII.-XIX. Asır Türkmen Şiiri", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 141-148; Aynı yazı için bkz. **Diyanet**, 3 Aylık İlmî Dergi, C 29, 4 (Ank. 1993) 35-40.

Gencosmanoğlu, Niyazi Yıldırım: "Ahmet Yesevî (Şiir)", **Türk Edebiyat** , H.A.Y. Özel Sayısı, 192 (Ekim 1989) 12.

Genç, İlhan: "Ahmed-i Yesevî Üzerinde Bir Değerlendirme", **D.E.Ü., Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Dergisi**, 2 (İzmir 1993).

Genç, İlhan: "Belagat Yönünden Divan-ı Hikmet Üzerine Bir Değerlendirme", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, (İst. 1996) 425-443.

Genç, Reşat: "Türklerde Dinî Tölerans ve Hoca Ahmed Yesevî", **Türk Dili Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s** , (Aralık 1993) 561-566.

George Harddy: "Tasavvufun Rusyadaki Mücadelesi", Tercüme Ömer Karaman, **Mavera Dergisi**, 92-95 (Temmuz-Ekim 1984) 179-183.

Göçgün, Önder: "Destan Rivayetlerine Dayalı Hayatı ve Hikmet Yüklü Edebî Hüviyeti İle Ahmed Yesevî", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s** , C 7, 21 (Ank. 1995) 887-918.

Göde, Kemal: "Hoca Ahmet Yesevî'nin Yetiştirdiği Türk Kültür Çevresi", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 149-152.

Gögebakan, Gökür: "Türk Hakimiyetlerinin Zaaf Dönemlerinde Tarikatların Birleştirici Rolü ve Yesevîlik", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 153-159.

Günay, Umay: "Ahmed Yesevî'den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda Tespitler", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül 1991**, (Ank. 1992).25-32.

Gündüz, İrfan: "Ahmed-i Yesevî'nin Tarikat ve İrşad Anlayışı", **İlim ve Sanat**, 35-36 (Temmuz 1993) 6-9; Aynı yazı için bkz. **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat (İst. 1996) 285-298.

Güner, A.Oktay: "Gaye Adamı Ahmed Yesevî", **Türk Edebiyat**, 192 (Ekim 1989) 23-24.

Güzel, Abdurrahman: "Ahmed Yesevî'den Günümüz İnsanına Mesajlar", **Türk Dili, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, (Aralık 1993).588-597.

Güzel, Abdurrahman: "Ahmed Yesevî'nin Fakrnamesi İle Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makalâtı Arasındaki Benzerlikler", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül 1991**, (Ank. 1992) 33-44

Güzel, Abdurrahman: "Süleyman Hakîm Ata'mn Bakırgan Kitabı Üzerine", **Türk Kültürü Araştırmalar**, Zeynep Korkmaz'a Armağan, (Ank. 1996) 195-204.

Hakımcı, Ferid: "Ahmed Yesevî ve Ortaçağ İdil Boyu Edebî Dili", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 161-162.

Halıcı, Feyzi: "Ahmed Yesevî'den Günümüz Şiirine", **Türk Dili, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, (Aralık 1993) 567-580.

Halipaeva, İmperiyat: "Hoca Ahmet Yesevî ve Şeyh Bahaattin Hakkındaki Efsanelerde Mit Elementler", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 163-165.

Hatemi, Hüseyin: "Görüntüler ve Görüşler-Ahmed-i Yesevî", **Türk Edebiyat Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, 192 (Ekim 1989) 27-28.

Hayit, Baymirza: "Türkistan Kadınlarının Yesevîcilik Ananesi, **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (26-27 Eylül 1991), Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yay., 183, Feryal Matb., Ank. 1992, s. 45-47.

Hızal, İsmail: "Ahmet Yesevî Hazretleri", **Türk Yurdu, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C13, Sayı 73, s. 30-31.

Hoca Ahmet Yesevî, Hayatı, Etkileri ve Türbesi, **Türk Yurdu, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C13, Sayı 73, s.5-6

Hüseyin Vassaf: "Hoca Ahmed-i Yesevî Hazretleri", **Sefine-i Evliya**, C I, İst. 1990, s.391-394.

Kabaklı, Ahmet: "Şefi'ül Müznibin", **Türk Edebiyat**, 192 (Ekim 1989) 4-8.

Kafalı, Mustafa: "Ahmet Yesevî, Yaşadığı Devir ve Onu Yetiştiren Çevre", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993)167-168.

Kalafat, Yaşar: "Horasan Eri Olarak Bilinen Yatırlarla İlgili Halk İnançları ve Dinî Pratikler (I)", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 169-185.

Kara, Mustafa: "Yesevîyye Kültürünü Günümüze Ulaştıranlar ve Cevahiru'l-Ebrar Min Emva-ci'l-Bihar", **İlim ve Sanat**, 35-36 (Temmuz 1993) 14-18; Aynı yazı için bkz. **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 187-196.

Karaağaç, Günay: "Yesevî'nin Dilinden", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, s. 445-453.

Karadağ, Necati: "Türkistan Piri Hoca Ahmet Yesevî", **Türk Yurdu**, C 8, (Ekim 1987) 21-23.

Karakuş, İdris: "Divan-ı Hikmette Vezin, Kafiye, Anlatım Türleri, ve Üslup Özellikleri", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C.7, 21 (Ank.1995) 1013-1017.

Karaörs, Metin: "Kayseri'de Bulunan Bir Dîvân-ı Hikmet Basması, Ahmed Yesevî'nin Yayınlanmamış Hikmetleri", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 197-212; Aynı yazı için bkz. **Türk Kültürü Araştırmalar**, Zeynep Korkmaz'a Armağan, (Ank. 1996) 237-254.

Karcavbay, Sartkocaulı: "Eski Türkçe Runik Yazıdaki "Çıt" Sözü Hakkında", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül 1991**, (Atık. 1992), s.49-54.

Kasimov, Begali: "Keyingi Davr Özbek Adabiyatında Yassaviy An'analari", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993)213-218.

Kasimov, Begali: "Taşkent Şarkiyat Fondunda Ahmed Yesevî Kitapları", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül 1991**, (Ank. 1992) 55-56.

Kaya, Önal: "Eyyub ve Muhlis'in Şirleri", **Türkoloji, C IX**, (Ank. 1991) 99-119.

Kaya, Önal: "Şems'in Hikmetleri ve Dil Özellikleri", **Türkoloji, C X**, 1 (Ank. 1992) 115-130.

Keskin, Mustafa: "Hoca Ahmed Yesevî'de İnsan Sevgisi ve Bu Sevginin Osmanlı Devleti Siyasetine Yansıması", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, 26-26 Mayıs 1993, Kayseri, s.219-223

Kılıç, Mustafa: "Türkistan'ın İslâmlaşması", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), s. 225-243.

Kişibekov, Dosmuhammed: "Koja Ahmet Yassauidin Ömürge Kelüvinin Objektivtik Jagdayları", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993), s. 245-247.

Kitapçı, Zekeriya: "Hoca Ahmed Yesevî'yi Anma Yılı Armağanı: Orta Asya Türklüğü'nün Kendisine Dönüşü ve Ahmed Yesevî Devrinin Yeniden Başlaması", **Türk Yurdu Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C.13, Sayı 73, s.7-13.

Koç, Ömür: "Minyatürlerle Ahmet Yesevî", **Yesevî**, Sayı 4, (İst. Nisan 1994) 20-21.

Kojaev, Muhtar: "Otrar Devlet Arkeoloji Müzesi, Arslanbab İmareti", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C.7, 21 (Ank. 1995) 949-974.

Koka, Şecaettin: "Yesevî Şeyhleri'nin Çağatay Edebiyatına Hizmeti", **Bay**, 8-9-10 (Prizren, Nisan-Mayıs-Haziran 1995) 8.

Koka, Şecaettin: "Yesevî Şeyhlerine Türklerce Ata Denirdi", **Bay**, yıl 2 (Prizren, Şubat-Mart 1995) 6-7.

Koka, Şecaettin: "Yesevî'den Yunus Emre'ye Giden Yol", **Bay**, 11-12-13 (Prizren Temmuz-Eylül 1995) 8.

Konukçu, Enver: "Sayram ve Yesi", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 249-253.

Korkmaz Alaaddin: "Yesevî Aydınlığında Bir Türk Dünyası", **Türk Yurdu, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C.13, Sayı 73, s. 3-4.

Köprülü, "Fuat: Ahmed Yesevî", **İslam Ansiklopedisi**, C.I, İst. 1965, s. 213

Köprülü, Fuat: "Hace Ahmed Yesevî, Çağatay ve Osmanlı Edebiyatları Üzerindeki Tesiri", **Bilgi Mecmuas**, C.I, 6 (Nisan 1330/1914) 611-645.

Kurt, Yılmaz: "Hoca Ahmed Yesevî'nin Rum Eyâletindeki Zâviye Kurucuları Üzerindeki Etkileri", **Diyanet**, C 29, Sayı 4, s. 41-47; aynı yazı için bkz. **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Konya (26-29 Mayıs 1993) 255-270.

Küçük, Sabahattin: "Divan-ı Hikmet'te İnsan Eğitimi", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 271-280.

Küyel, Mübahat Türken "Yesevî Portresi", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C.7, 21 (Ank.1995) 865-886.

Mazıoğlu, Hasibe: "Ahmed-i Yesevî'nin Anadolu'ya Attığı Ateşli Eğsi", **Türk Dili (Hoca Ahmed Yesevî)**, 504 (Aralık 1993), 557-562.

Mehmedoğlu, Alaeddin: "Yesevilik Tarikatının Azerbaycan'a Tesiri Üzerine", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 281-290.

Melikoff, Irene: "Ahmed Yesevî ve Türkler'de İslâmiyet", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (Ank. 26-27 Eylül 1991)61-67.

Mir Fatih Zakiyev-Ebrar Kerimullin Gibadulaviç: "Huca Ehmet Yesevî Bolğar-Tatar Dönyasında", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (Kayseri, 1993) 421-426.

Muhammed Rahim Carmuhammed-Ulı: "Hoca Ahmed Yesevî'nin Hayatı Hakkında Yeni Deliller ve O'nun Bilinmeyen 'Risale' Adlı Eseri-

nin İlmî Değeri", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, 26-27 Eylül 1991, (Ank. 1992) 13-20.

Muradoğlu, Malik: "Türkistan Pîri'nin Hakkında İlk Roman: Yesevî'nin Son Seferi", **Yesevî**, 21 (Eylül 1995) 38.

Nigmetov, Hamit Gulamoğlu: "Yesevî'ye Ait Bazı Seneler", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, 26-27 Eylül 1991, (Ank. 1992) 69-74.

Nişanova, Dilaram: "Hoca Ahmed Yesevî Hakkında Özbekistandaki Tatvikadlar", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 291-292.

Ocak, Ahmet Yaşar: "Ahmed-i Yesevî ve Türk Müslümanlığı", **Türk Sûfilğine Bak şlar**, (İst. 1996) 75-87.

Ocak, Ahmet Yaşar: "Anadolu Sûfilğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik", **Türk Dili (Hoca Ahmed Yesevî)**, 504 (Aralık 1993) 581-587.

Ocak, Ahmet Yaşar: "Anadolu Türk Halk Sûfilğinde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ank. (26-27 Eylül 1991) 75-84.

Ocak, Ahmet Yaşar: "Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sûfi Kültürünün Yeniden Güncelleşmesi", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 299-305.

Ocak, Ahmet Yaşar: "Türk Dünyasında Sufi Kültürünün Yeniden Güncelleşmesi", **Diyanet**, 33 (Eylül 1993) 16-18.

Ocak, Ahmet Yaşar: "Türk Kültüründe Ahmed-i Yesevî: Hayatı, Şahsiyeti, Mesajı ve Etkileri", **Türk Sufiliğine Bak şlar**, (İst. 1996) 31-50.

Ocak, Ahmet: "Nizamiye Medreseleri Geleneği ve Yesevîlik", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 293-298.

Okuyucu, Cihan: "Ahmet Yesevî'nin Anadolu'daki Temsilcileri Yunus Emre İle Âşık Paşa Arasındaki Fikir Akıbalığı", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 307-332.

Olguner, Faretin: "Tasavvuf Dünyası İçinde Hâce Ahmet Yesevî", **Erdem**, Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayısı, C.7, 21 (Ank.1995) 941-947.

Önkibar, Sebahattin, "Ahmed Yesevî'nin Huzurunda", **Türkiye Gazetesi**, (2 Mayıs 1992) 13.

Önkibar, Sebahattin, "Kahveci'nin Ölümü ve Ahmet Yesevî Yılı", **Türkiye**, 6 Şubat 1993.

Önkibar, Sebahattin: "Ahmed Yesevî'nin Huzurunda", **Türkiye**, (2 Mayıs 1992) 13.

Özbuğday, Şükrü: "Dünden Bugüne Ahmed Yesevî Etkisi", **Diyanet**, 33 (Eylül 1993) 22-24.

Özergin, M. Kemal: "Dinî-Tasavvufi Edebiyatımızdan Divan-ı Hikmet", **Nesil Dergisi**, Yıl 4, 45-46 (İst. 1980)8-12.

Özsoy, Bekir Sami: "Hoca Ahmet Yesevî'nin Hikmetlerinden Günümüze Mesajlar", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 333.

Öztuna, Yılmaz: "Hoca Ahmed Yesevî Hakkında", **Türkiye**, 7 Şubat 1993.

Öztürk, Mustafa: "Tarikatlerin Türk Sosyal Hayatına Tesirleri Üzerine Bazı Düşünceler", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 341-344.

Öztürk, Mürsel: "Ahmed Yesevî-Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre Zinciri", **Erdem**, C 3, 9 (5 Eylül 1987) 759-768.

Öztürk, Yaşar Nuri: "Yesevîlik", **Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar**, (İst. 1988) 123-133.

Pala, Ayhan: "Yesevîlikten Bektaşiliğe Türk Müslümanlığı", **Erdem**, C. 7, 21 (Aralık 1995) 855-864.

Pekolcay, Necla: "Ahmed Yesevî'ye ve Divan-ı Hikmet'e Dair Kaynaklar ve Tetkikleri", **İslamî Türk Edebiyat**, İstanbul, Şubat 1981.

Pekolcay, Necla: "Yunus Emre'ye Hoca Ahmed Yesevî'den İntikal Eden İnanç İzleri", **Erdem**, T. Hoşgörü Ö. S. III, C.8, 24 (Ank. 1996) 745-754.

Sanakul, Halyiğit: "Hoca Ahmet Yassevî'nin Yaşagan Devrideki Siyasî, İçtimayî ve Dinî Şart-Şaraitler", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 345-346.

Sayılı, Aydın: "Hoca Ahmed Yesevî", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C.7, 21 (Ank. 1995) 783-796.

Sertkaya, Osman F.: "Nehcü'l-Ferâdis'te ve Ahmet Yesevî Hikmetlerinde Selmân-ı Fârisî (=Arslan Baba) Menkıbeleri", **İlmî Araştırmalar**, İlim Yayma Cemiyeti, İst. 1996.

Sibgatullina, Elfine: "Hoca Ahmed Yesevî'nin Kazan-Tatar Edebiyatına Tesiri", **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, 26-27 Eylül 1991, (Ank. 1992) 89-97.

Şahin, Hasan: "Ahmed Yesevî'nin İnsana Bakışı", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 347-351.

Şeker, Mehmet: "Ahmed Yesevî'nin Hayatında Arslan Baba Meselesi", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 353-360.

Şeker, Mehmet: "Divan-ı Hikmet'e Göre İnsan ve Sosyal Hayat", **Ahmed-i Yesevî, Hayat - Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, s. 107-137.

Şeker, Mehmet: "Divân-ı Hikmet'e Göre İnsan ve Garip İnsan Motifi", **Türk Yurdu Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C.13, Sayı 73, s. 25-27.[^]

Şener, H. İbrahim: "Yesevî Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Ayetler Üzerine Bir Değerlendirme", **Ahmed-i yesevî, Hayat - Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, s.353-374.

Tahralı, Mustafa: "Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmetinde Dînî-Tasavvufî Unsurlar", **Kubbealtı**, Yıl 20, 1 (Ocak 1991), 36-50.

Tatçı, Mustafa: "Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre'de Dört Kapı-Kırk Makam", **Yunus Emre Divan-İnceleme**, C.I, Ankara 1990.

Tayşi, M. Serhan: "Ahmed-i Yesevî", **Ahmed-i yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, s. 51.

Tenişev, Ethem Rahimoğlu: "Ahmed Yesevî ve Ahmed Yüknekî'nin Eserlerinin Dili Üzerine", Kasımov, Begali: Taşkent Şarkiyat Fondunda Ahmed Yesevî Kitapları, **Milletleraras Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, 26-27 Eylül 1991, (Ank. 1992) 99-102.

Togan, Zeki Velidi: "Yesevîliğe Dair Bazı Yeni Malûmat", F. **Köprülü Armağan**, (Ank. 1953) 523-529.

Türer, Osman: "Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Türk-İslam Tarihindeki Yeri ve Tasavvufî Şahsiyeti", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, 219-240.

Türer, Osman: "Orta Asya'da İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Tarikatların Rolü", **İlim ve Sanat**, 35-36 (Temmuz 1993) 19-27.

Türer, Osman: "Türk Dünyasında İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sûfî Tarikatlar ve Yesevî'nin Rolü", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993)361-368.

Türer, Osman: "Yesevîyye Tarikatı", **Tasavvuf Tarihi**, İst. 1995, s. 174-176.

Türkmen, Kerim: "Türklerin İslâm Sanatına Katkıları", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 369-371.

Uçman, Abdullah: "Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı", **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, C XIV, İst. 1989, s. 534-548.

Uğurlu, Kâmil: "Yesevî Külliyesi", **Erdem**, C 7, 21 (Ank. 1995)981-985.

Uğurlu, M. Cemil: "Ahmed Yesevî", **Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C.7, 21 (Ank. 1995) 797-798.

Uluçay, Ömer: "Hoca Ahmet Yesevî Hikmetleri'nde Anahtar Sözcükler", **Yesevî**, Yıl 2, 24 (İst. Aralık 1995) 13-14.

Uslu, Mustafa: Ahmed Yesevî Hikmetleri Üzerine, **Türk Yurdu**, C 9, (Kasım 1988) 46- 50.

Uslu, Mustafa: Ahmed Yesevî, **Türk Edebiyat**, 156 (Ekim 1986) 37-38.

Uslu, Mustafa: "Bir Türk Klasığı: Divan-ı Hikmet", **Türk Yurdu, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C13, Sayı 73, s. 28-29.

Uslu, Mustafa: "İlk Tarikat Olarak Yesevîlik", **Türk Yurdu**, C12, Mayıs 1992.

Uslu, Mustafa: "Muhteva, Şekil, Dil ve Misyon Bakımından Ahmet Yesevî Hikmetlerinin Ge-leceğimizdeki Yeri Üzerine Notlar", **Türk Dünyas Tarih Dergisi**, 8 (İst. Ağustos 1987) 49-57.

Uslu, Mustafa: "Pîr-i Türkistân Ahmet Yesevî", **Türk Dünyas Tarih Dergisi (I)**, 30 (Haziran 1989) 40-49.

Uslu, Mustafa: "Pîr-i Türkistân Ahmet Yesevî", **Türk Dünyas Tarih Dergisi (II)**, 31 (Temmuz 1989) 49-55.

Uslu, Mustafa: "Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî", **Millî Eğitim ve Kültür Dergisi**, C.III, No: 11 (Ağustos 1981).

Uzun, Mustafa: "Ahmed Yesevîde Son Durum", **Yesevî Dergisi**, Yıl 2, nu: 17 (İst. 1995).

Uzun, Mustafa: "Türk Tasavvuf Edebiyatında Devriye ve Ahmed Yesevî'nin Devriye Yaşna-mesi", **Ahmed-i yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, s. 487-518.

Ülgen, Aygün: "Ahmed Yesevî Külliyesi", **Yeni Türk İslam Ansiklopedisi**, (Örnek Fasikül), Kültür Bakanlığı Yay. İst. 1995, s. 43-44.

Ünver, İsmail: "Ahmed-i Yesevî'nin Anadolu'daki Etkileri Üzerine", **Türk Dili**, Hoca Ahmed Yesevî, 504, (Aralık 1993) 598-605.

V. Gordlevskiy, "Hoca Ahmed Yesevî", **Festchrift Georg Jacob**, Leipzig 1932, s. 57-67.

Vasiliev (Cargistay), Yuriy: "Yakutistan'da Müslümanlık", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-26 Mayıs 1993) 373-375.

Yakıt, İsmail: "Hoca Ahmed-i Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, s. 61-84.

Yazıcı, Nesimî: "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 377-387; Aynı yazı için bkz. **Diyanet**, C 29, 4 (Aralık 1993).

"Yesevî Yılında Neler Var", **Türkiye Gazetesi**, (29 Aralık 1992), Haber.

Yılmaz, Ali: "Ahmed-i Yesevî'nin Hikmetleri İle Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tasavvuf! Muhteva Benzerlikleri", **Milletleraras Hoca Ahmed**

Yesevî Sempozyumu, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 389-413; aynı yazı için bkz. **Diyanet**, C 29, 4 (Ekim-Kasım-Aralık 1993) 17-34.

Yılmaz, Ali: "Divan-ı Hikmet", **Diyanet**, 33 (Eylül 1993) 42-43.

Yılmaz, H. Kâmil: "Anadolu ve Baykanlar'da Yesevî İzleri", **İlim ve Sanat**, 35-36 (Temmuz 1993)10-13.

Yiğit, Mehmet: "Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında Ahmed-i Yesevî Faktörü", **Türk Yurdu, Hoca Ahmed Yesevî Özel Say s**, C 13, Sayı 73, s. 14-19.

Yuvalı, Abdulkadir: "Türk Kültür Tarihinde Ata ve Babalar", **Milletleraras Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993)415-419.

Yüce, Kemal: "Ahmed-i yesevî'nin Halifesi Sarı Saltuk", **Ahmed-i Yesevî, Hayat -Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İst. 1996, s. 311-318.

Zakiyev, Mir Fatih-Ebrar Kerimullin Giradullaviç: "Huca Ahmet Yesevî Bolğar-Tatar Dön-yasında", **Milletleraras Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu**, Kayseri (26-29 Mayıs 1993) 421-426.

Zeybek, N.Kemal: "Yine Türkçe", **Türk Dili**, 539 (Kasım 1996).

Zeybek, Namık Kemal: "Ahmet Yesevî Aydınlığı", (Konuşma metni).

Zeybek, Namık Kemal: "Ahmet Yesevî Üniversitesi", (Konuşma metni).

Zeybek, Namık Kemal: "Ahmet Yesevî'nin 'Üç Hizmeti' ve 'Yedi İlkesi'", **Son Çağr Gazetesi**.

Zeybek, Namık Kemal: "Anadolu Erenlerinin Büyük Yol Göstericileri", (Konuşma metni).

Zeybek, Namık Kemal: "Tasavvuf Hakkında", **Millî Eğitim ve Kültür**, 3 (Haziran 1979) 112-119.

Zülfikar, Hamza: "Ahmet Yesevî'den Hikmetler", **Türk Kültürü**, (Şubat 1973) 12.

Dergi Yayın İlkeleri

- Dergiye gönderilen yazıların başka bir yerde yayınlanmış veya yayınlanmak üzere gönderilmiş ya da daha önce kongrede tebliğ ve özeti sunulmuş çalışmalar olması durumunda, belirtilmek koşulu ile, Yayın Kurulu tarafından uygun görülmesi halinde yayınlanabilir.
- Gönderilen yazılar standart daktilo kağıdının bir yüzüne iki satır aralıklı olarak daktilo ile yazılmalı ve sayfanın iki yanından 3'er cm. boşluk bırakılmalıdır. Yazıların diskette verilmesi tercih edilir. Elde yazılmış yazılar kabul edilmez.
- Gönderilen yazılar mümkünse Türkiye Türkçesi ile yazılmalıdır. Değişik alfabe ve dillerde (Kiril, Arapça, Farsça vb.) gönderilen yazılar yazı kurulu gerekli görürse Türkiye Türkçesine aktarılacaktır.
- Şekil, fotoğraf, grafik, çizim ve şemaların tümü numaralandırılarak yazıda yeri geldikçe belirtilmelidir. Ayrıca makale yazarının adı, şekil numarası, başlığı, varsa alt yazısı yazılarak ayrı bir zarf içinde gönderilmelidir.
- Yazı içinde gönderme yapılan dipnotlar metin içinde gösterilmeli; ayrıca kaynakça düzenlenmelidir.
- Yazı kurulu bütün yazıların redaksiyonunu ve gerek gördüğünde yazıdaki fikrin bütünlüğünü bozmamak kaydıyla kısaltılmasını yapabilir.
- Dergi yayın ilkelerine uygun gönderilmeyen yazılar yayın kurulunca dikkate alınmayacaktır.
- Dergide yayınlanacak her makalenin yazarına telif ücreti ödenir ve ayrıca iki adet ücretsiz dergi gönderilir.
- Gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın yazarlarına geri verilmez.
- Dergide yayınlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yazı ve fotoğraflar kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.