



ISSN: 1301-2045



EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ
Journal of Turkish World Studies

Cilt/Volume: VIII

Sayı/Issue: 2

Kış / Winter- 2008

Bornova - İZMİR

Ege Üniversitesi Yönetim Kurulu'nun
..... tarih ve no'lu
kararı ile basılmıştır.

Baskı : Ege Üniversitesi Basımevi
Bornova- İZMİR
Telefon: 0.232.3881022
E-posta: bsmmd@rektorluk.ege.edu.tr

TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ
Journal of Turkish World Studies

SAHİBİ-SORUMLU MÜDÜR / Owner
Ege Üniversitesi
Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü adına
Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

EDİTÖR / Editor

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN

YAZI İŞLERİ / Editorial Secretary
Arş. Gör. Vildan KOÇOĞLU GÜNDOĞDU

YAZIŞMA ADRESİ / Correspondence
Ege Üniversitesi
Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü
35100 Bornova – İZMİR

Telefon / telephone : 0.232.3880110 / 2958
Belgegeçer / fax : 0.232.3427496
Elmek / e-mail : egetdid@gmail.com

Dizgi / Composition: Arş. Gör. Vildan Koçoğlu
Gündoğdu

Baskı / Print: Ege Üniversitesi Basımevi
Bornova - İZMİR

Bornova – İZMİR
2008

YAYIN KURULU
Editorial Board

Prof. Dr. Metin EKİCİ
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN
Prof. Dr. Alimcan İNAYET
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ
Doç. Dr. Turan GÖKÇE
Doç. Dr. Yüksel SAYAN
Yrd. Doç. Dr. Metin ARIKAN
Yrd. Doç. Dr. Ali EROL
Yrd. Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN
Yrd. Doç. Dr. Rabia UÇKUN

BU SAYININ
BİLİMSEL DANIŞMA KURULU
Advisory Board

Prof. Dr. Mehmet AÇA (Balıkesir Üniversitesi)
Prof. Dr. Erdoğan BOZ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. İlhan GENÇ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Alimcan İNAYET (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Lütfi ÖZAV (Uşak Üniversitesi)
Prof. Dr. Kadir PEKTAŞ (Pamukkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali EROL (Ege Üniversitesi)
Doç. Dr. Yüksel SAYAN (Ege Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet ZAMAN (Atatürk Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Abdullah TEMİZKAN (Ege Üniversitesi)

EÜ Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, yılda iki kez yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir.

DERGİMİZİN YURT DIŞI HABERLEŞME ÜYELERİ

ABD - Uli Şamiloğlu; ALMANYA - Mark Kirchner; ALTAY - Napir Bailkan; AZERBAIJAN - Kemal Abdullayev; BULGARİSTAN - Cengiz Hakov; ÇİN-Turup Barat; FİNLANDİYA - Okan Daher; FRANSA - Remy Dor; GÜRCİSTAN - Elisabet Bjalava; HAKASYA - Viktor Yakovleviç Butanayev; HOLLANDA - F. De Jong; IRAK - Çoban Hıdır Uluhan; İNGİLTERE - Arthur Hatto; İRAN - Cevat Heyet; JAPONYA - Tadashi Suzuki; KAZAKİSTAN - Seyit Kaskabasov; KIBRIS - Mahmut İslamoğlu; KIRGIZİSTAN - Abdıldacan Akmataliyev; MACARİSTAN - Georgy Hazai; MAKEDONYA - Oktay Ahmed; MOLDOVA - Lubov Çimpoes; ÖZBEKİSTAN - Töre Mirzayev; ROMANYA - Tahsin Cemil; RUSYA - Dimitry Vasilyev; TATARİSTAN - Mirfatih Zekiye; TÜRKMENİSTAN - Gurbandurdu Geldiyev; UKRAYNA - İsmet Zat; ÜSKÜP - Sevim Piličkova; YUNANİSTAN - Mücahit Mümin

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALELER

- Metin ARIKAN, **Küreselleşme ve Millî Kimlik Açısından Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması** / *The Preservation of Intangible Cultural Heritage in Terms of Globalization and National Identity* 1-8
- Mustafa ARSLAN – Adem ÖĞER, **Uygur Türklerinde Bazı Çalgılar ve Çin Kültürüne Etkisi** / *Some Musical Instruments in Uighur Turks and Their Effects on Chinese Folk Culture* 9-16
- Ayabek BAYNİYAZOV - Canar BAYNİYAZOVA, **Cep Sözlüğü Üzerine Bir Araştırma** / *A Study on Preparing a Pocket Dictionary* 17-20
- Bayram BAYRAKTAR, **Turar Riskulov, Sultan Galiyev ve Mustafa Kemal Atatürk'te Türk Dünyası Ülküsü** / *Ideal of Turkish World of Turar Riskulov, Sultan Galiyev and Mustafa Kemal Atatürk* 21-34
- Ersel ÇAĞLITÜTÜNCİGİL, **Berde Türbesi'nin Sırlı Tuğla ve Çini Mozaik Süslemeleri** / *Faience Mosaic and Glazed Bricks Decorations of the Berde Tomb* 35-63
- Turhan ÇETİN – Leyla ERCAN, **Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Üniversite Öğrencilerinin Sorunlarının İncelenmesi** / *An Analysis of the Problems Faced by Turkish Students after Return Migration* 65-80
- Muvaffak DURANLI, **Saha (Yakut) Türklerinin Hristiyanlaştırılma Sürecine Genel Bir Bakış** / *A General View on Sakha Turks' Process of Converting to Christianity* 81-86
- Tümen SOMUNCUOĞLU, **19. Asır Sonu 20. Asır Başlarında İdilboyu Tatarlarının Türkistan'daki Faaliyetleri** / *Activities of Volga Tatars in Turkestan at the End of the 19th-Beginning of the 20th Century* 87-101
- Sıtkı Bahadır TUTU, **Saz Çalmayan Âşık: Âşık Ali Doğan (Berdarî)** / *An Ashik Who Doesn't Play Saz: Ashik Ali Doğan (Berdarî)* 103-110
- Fikret TÜRKMEN, **Mukayeseli Edebiyat ve Mukayeseli Folklor Çalışmaları Üzerine Görüşler** / *Some Aspect of Comparative Literature and Folklore Studies* ... 111-116
- Hilmi UÇAN, **Entelektüelin Kimliği ve Bir Entelektüel Olarak Tanınır** / *Identity of an Intellectual and Ahmet Hamdi Tanpınar as an Intellectual* 117-126
- İmameddin ZEKİYEV, **İlk Azerbaycan – Türk Gazetesi “Ekinçi”de Kitab ve**

Kütüphane Meseleleri / The Book and Library Problems in the First Azerbaijan-Turkish Newspaper “Ekinchi”	127-133
---	---------

ÇEVİRİLER – AKTARMALAR

Sarıgül BAHADIROVA (Aktaran: Pınar DÖNMEZ FEDAKAR), Karakalpak Halk Nesrinde Mit, Efsane ve Anız	135-139
Raushangül MUKUSHEVA (Aktaran: Bülent BAYRAM – Alfina ZHAMAKİNA) Kun Miatyank (Kıpçakça Otçe Naş) ve Kıpçak Sayışmacaları (İştvan Mondaki Kongur’un İncelemeleri Temelinde)	141-149
Yu. M. NASİBOV (Çeviren: Muvaffak DURANLI), Dede Korkut Destanındaki Akçakale Coğrafya Terimi	151-154

DEĞERLENDİRMELER

Aylin ÇAKIR, Kırım’ın Kırk Batırı	155-181
YAYIN İLKELERİ	183-186



KÜRESELLEŞME VE MİLLÎ KİMLİK AÇISINDAN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASIN KORUNMASI

The Preservation of Intangible Cultural Heritage in Terms of Globalization and National Identity

*Metin ARIKAN**

“Egemen ideolojiler kendilerini hem eyleme yön veren hem de evrensel denilen paradigmaları belirleyen aklın yansıması ve ürünü olarak tanımladıkları için, bu görüşleri reddetmek ‘bilime karşı macerayı seçmek’ olarak nitelenmekte...”

Sosyal Bilimleri Açın, Gülbenkyan
Komisyonu**

Özet

Küreselleşmenin önüne geçilemeyecek, engellenemeyecek bir süreç olduğunun ve boyuta ulaştığının algılanarak bu sürecin doğal etkilerinden olan “yerelleşme” özelliğinin millî birlik ve beraberliğimizi bozmasına engel olacak tedbirlerin alınması gereklidir. Bir zamanlar Türk Dünyasının ekonomik-siyasi birliğini bile ütopya olarak algılayanların bugün devletler üstü bir “dünya devleti”nden bahsetmeleri ve küreselleşmenin nimetlerinden biri olarak gördükleri bu sistemin karar verici mekânızması olmaya çalıştıkları unutulmamalıdır.

Somut olmayan kültürel mirasın korunması da somut kültürel mirasın korunması kadar Türk kültür birliğinin korunması için gerekli ve hayatidir. Şu ana kadar çeşitli çevrelere yerine getirilmesi önerilen; “*Somut olmayan kültürel mirasın korunmasının önemi ve yöntemleri okullarda ders olarak okutulmalı, basım yayım kuruluşlarınca bu konunun üzerinde durulmalı, katılımcı ve gösterime dayalı müzecilik uygulamaları yapılmalı*” gibi uygulamalardan ziyade bize göre uygulanması gereken en önemli yöntem bu ürünlerin kabiliyetli sanatçılar tarafından zamanın gerektirdiklerine uygun olarak yeniden işlenmesidir. (Filmler, bilgisayar oyunları vb.)

Bizlerin, hepimizin; yani bütün Türk Dünyasının sahiplenebileceği müştereklerimiz, kültürel varlıklarımız tespit edilmeli ve bunların fonksiyonlarının (millî benlik kazandırma, birlik ve beraberliği sağlama, bizleri birbirimize bağlama vb.) devamına çalışılmalıdır. Böyle bir birliktelik kurabilir ve bölgesel bir güç, bir istikrar merkezi oluşturabilirsek evrensel ölçekte hemen her alanda daha etkili olabiliriz.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, Somut Olmayan Kültürel Miras, Hasan Kallımcı.

Abstract

The fact that globalization is a process which cannot be averted must be understood and precautions to prevent the damage to localities must be taken. It should be kept in mind that those who once believed in the political and economic union of the Turkish World today talk about a "world government" above all other governments and try hard to be part of this new global power structure.

In order to preserve the Turkic cultural union it is necessary and vital to protect intangible cultural heritages as well as tangible ones. In order to preserve these traditions they should be taught at schools and given importance by the media. Presentational and

* Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi.

** Gülten Kazgan, **Küreselleşme ve Ulus-Devlet Yeni Ekonomik Düzen**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005.

participative museum activities must be carried out and the most importantly these products must be reproduced by talented artists (Films, computer games, etc.)

What we have in common as the Turkish World and our cultural heritage must be analyzed and these commonalities must be maintained. If we can establish this type of union, we can then become a regional power, and have a universal influence on the world at large.

Key Words: Globalization, Intangible Cultural Heritage, Hasan Kallımcı.

Küreselleşmenin tanımında “Yerel olanın evrenselleşmesi ve evrensel olanın yerelleşmesi” ibareleri kullanılmaktadır. Küreselleşme sürecinde meydana gelen oluşum ve değişimler modern siyasal yapıların önündeki en büyük sorunlardan birini teşkil etmektedir. Ulus-devlet yapılarının, Batı ülkelerinden başlayarak 19. ve 20. yüzyıllarda tüm dünyayı sarmış ve 1980'den bu yana ise, bu kavram küreselleşmeyle kırılmaya başlamıştır.¹ Ulus devletin alışılmış geleneksel politikalarını zayıflatan küreselleşme süreci, tüm dünyayı saran büyük bütünleşme uygulamalarıyla, ulus devletin elinde bulunan siyasî erki, küresel kurumlara ve yerel yönetimlere dağıtma vasıtasıyla parçalara ayırmakta, böylece ulus devleti iki yönlü zayıflatmaktadır.²

“Kültürün küresel düzeyde homojenleşmesiyle buna tepki olarak yerel kültürlerin güçlenmesi eş zamanlı olarak gerçekleşmektedir.”³ Klasik devlet anlayışı, günümüzde, en az devlet kadar yetkiye sahip yeni küresel ya da bölgesel oluşumlarla yıpratılmakta, aynı zamanda ulusal kimlik de giderek yerini etnik temelli kültüre dayalı alt kimliklerin güçlendiği bir yapıya dönüşmektedir. Bunun doğal sonucu olarak ulus devlet oluşumu ve onun sahip olduğu sınırsız egemenlik sahası daralmaya başlamakta, elinde bulundurduğu yetkilerin önemli bir kısmını, yukarıda bahsettiğimiz yeni güçlerle paylaşmak mecburiyetinde kalmaktadır. Bu paylaşım bununla da sınırlı kalmayıp ulus devletin siyasî gücü, önemli ölçüde yerel yönetimlere bırakılarak yerel yönetimler üzerindeki yaptırım gücü ve etkisi fonksiyonel olarak azaltılmaktadır. Bu şekilde küresel ve bölgesel oluşumlar, ulus devletin olduğu kadar, yerel yönetimlerin şekillendirilmesinde de etkili olmaktadır.

Dengelerin değiştiği ve yenedünya düzeninin olduğu bu dönemde, ulusal devletlerin siyasî erkinin aşarî seviyeye çekilmesi; artık bu ulusal devletlerin de üzerinde söz sahibi olan yeni bir hegemonya ile gerçekleştirilmektedir. Aslında burada eş zamanlı bir paralellik söz konusudur. Başka bir deyişle, tahterevallı misali güç odakları birbirine bağlı olarak değişim göstermektedir. Devlet içinde azımsanamayacak derecede güce erişen yerel yönetimler ve alt kimlikler, bu hegemonyanın desteğiyle, ulusal devletten bağımsız olarak uluslararası ilişkilerde daha aktif ve etkin bir yer edinmektedirler.⁴ “..Bu açıdan bakıldığında, yaşananın esasında "globalizasyon" (küreselleşme) değil, "glokalizasyon" (küyerelleşme) olduğu ileri sürülebilmektedir. Ancak birbiri ile çelişir gibi görünen bu iki sürecin - küreselleşme ve yerelleşme- birbirini besleyen tek bir projenin unsurları olduğu (da) söylenebilir.”⁵ “Kimilerine göre (de) “yerelleşme” ve yerel yönetimlerin güçlendirilmesi, bir bakıma "ulus-devleti parçalamak için tasarlanmış bir dizgeli çaba niteliği taşımaktadır”.⁶

Küreselleşme etkisiyle “*tarihsel, kültürel ve fiziksel*” yerel kimliklerin yeniden üretilmesi dünya genelinde sınırların yeniden belirlenmesine sebep olacak ve bu “...yeni sınırlar ulus-devletleri tanımlayan sınırlar değil, belki de yerel sosyo-ekonomik türdeş topluluk sınırları; belki bunların konfederasyonları; belki de aklımızın alışkın olduğu sınırlardan kurtulmuş mikro-kimlikli insan topluluklarının kendileri

¹ Bk. B. Ayman Güler “Yerel Yönetimlerde Reform Sorunu”, ÇYY, C. 10, S. 3, 2001, .s. 7-8. (Köse:23)

² Bk. Gülten Kazgan; *age*, s. 16-21; H. Ömer Köse, “Küreselleşme Sürecinde Devletin Yapısal ve İşlevsel Dönüşümü”, *Sayıştay Dergisi*, S. 49, s. 3.

³ H. Ömer Köse, *agm*, s. 13.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Gülten Kazgan, *age*, s. 15-26; Onur Öymen, **Ulusal Çıkarlar Küreselleşme Çağında Ulus-Devleti Korumak**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2005, s. 95-145; Haluk Ülman, “Dünya Nereye Gidiyor?”, **Yeni Dünya Düzeni ve Türkiye** (Der. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul 1992, s. 47. Ayrıca bk. Cem Eroğul, “Ulus Devlet ve Küreselleşme”, **Emperyalizmin Yeni Masalı Küreselleşme** (Yayıma Hazırlayan: Işık Kansu), İmge Kitabevi, Ankara 1997, s. 46. Yine aynı eserde Alpaslan Işıklı, “Sosyal Politika Açısından Küreselleşme”, s. 75. (Köse:13-25).

⁵ Kadir Koçdemir; “Atatürk Dönemi Kültür Politikası ve Küreselleşme”, *Sayıştay Dergisi*, S.9, s. 154 (Köse: 25)

⁶ Cevat Geray; “Kentleşme Sorunlarının Çözümü Açısından Küreselleşme, Özelleştirme, Yerelleşme ve Yerel Yönetimler”, ÇYY, c.10, s. 4, s. 19 (Köse: 27)

olacaktır. Ancak bu parçalanmış yapının üzerinde seyreden bir küresel iktidar mekanizmasının var olacağı da açıktır. Açık olan bir başka nokta, yeni sınırlar ile yeni kimliklerin bu iktidar mekanizması tarafından yeniden tanımlanacağıdır.”⁷ Şu an ABD’nin Orta Doğu’da uygulamaya çalıştığı ve “Büyük Ortadoğu Projesi” veya “Genişletilmiş Ortadoğu Projesi” olarak bildiğimiz proje de aslında tam anlamıyla bu düşüncenin uygulamaya konulmasından başka bir şey değildir ve özellikle soğuk savaş döneminin bitmesiyle oluşan tek kutuplu dünyada politikalar yaratan; çeşitli sivil kuruluşlar vasıtasıyla uyguladığı yaptırımlarla bu politikaları vazgeçilmezmiş gibi gösteren ABD’nin ülkeler üstünde bir hegemonya oluşturduğu aşikârdır.

Bundan dört sene önce Kazakistan Ahmet Yesevi Üniversitesi’deki uluslar arası bir konferansta da ifade ettiğim gibi; kültürel, siyasî ve ekonomik boyutları üzerinde tartışmaların yıllardır sürdüğü küreselleşme olgusu, ilk bakışta tek tiplileşme, anonimleşme- bir örnekliliğe doğru gidiş olarak algılsa da bu özelliği onun sadece bir yanındır. “Küreselleşmenin kültürel boyutunun homojenleştirme özelliği farklı karakteristikler de göstermektedir. Bunda da “homojenleştirme” eskiden olduğu gibi müthiş derecede içine alıcıdır. Fakat homojenleştirme asla kesin olarak tamamlanmamıştır ve tamamlamak için de uğraşmaz. Her yerde İngilizliğin veya Amerikalılığın küçük mini versiyonlarını üretmeye çalışmaz. Farklılıkları tanıyıp içine alarak daha büyük, her şeyi kapsayan ve aslında ‘dünyanın Amerikalı kavramı’ olan çerçevenin içine yerleştirmek’ istemektedir. Onları silip atmaya kalkmaz; onların üzerinden işler. Bir yandan tüm bu küreselleşme çerçevesinin ayakta durmasını sağlaması gerekir, bir yandan da bu sistemin polisliğini yapmalıdır: Bir tür bağımsızlık oyununu sahneye koymaktadır sanki. Ne demek istediğini anlamak için ABD ile Latin Amerika arasındaki ilişkiyi düşünelim; özgül veya tikel olan hiçbir şeyi tahrip etmeden, kendi özgüllükleri olan farklı biçimlerin içine nasıl nüfuz edebileceğini, bunların nasıl çekip alınabileceğini, yeniden şekillendirilip geri verileceğini keşfedebiliriz.”⁸

Açık bir şekilde görüldüğü gibi dünya politikasına egemen olan devletler, kendi ulusal çıkarlarını korumak maksadıyla diğer devletlere ulusal politikalarından vazgeçmelerini söylemektedirler. Kendileri için geçerliliğini koruyan “ulus devlet anlayışı” ne hikmetse başka devletler için geçerliliğini yitirmiş bir politika gibi gösteriliyor ve “emperyalizm” ad ve şekil değiştirerek; “küreselleşme ve yeni ekonomik düzen”⁹ adıyla karşımıza çıkıyor.

İşte Unesco’nun biraz sonra üzerinde ayrıntılı olarak duracağım “Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması” kararı almasında ve bunu dünyanın pek çok ülkesine imzalatmasında bizi kuşkuya düşüren nokta da yukarıda ifade etmeye çalıştığımız küreselleşmenin “yerelleşme” etkisidir. Millî kimlik ve benliğin kazanılması ve sürdürülmesinde maddi manevî bütün kültür ürünlerinin korunmasının önemi üzerine tartışmak yerine, bildirim sonunda bu konuda neler yapmamız gerektiği üzerine düşüncelerimizi sunacağız. Evet, bu sözleşmenin imzalanması eğer ulus devletleri bir bütün olarak ele alırsak faydalı olacaktır; bir başka ifadeyle devleti oluşturan ve herkesin kendisinin olarak gördüğü ve sahiplendiği bir kültürel varlığın, mirasın (somut veya soyut) korunması, yaşatılması ulusal birlik ve beraberlik için her zaman geçerliliğini korumaktadır ve koruyacaktır. Ama küreselleşme kavramının; aynı zamanda demokrasinin gereği olarak, ulus devlet içinde yer alan çeşitli gruplara, azınlıklara farklılıklarını ifade etme ve tanımlama hakkı sağlayabileceğini göz önüne alırsak, bu sözleşmenin arka planında “Dünya Devleti-Küresel Devlet” i amaçlayan güçlerin parmağının bulunduğu endişesi, bizleri şüpheye düşürmektedir.

Şu anda Türkiye’de hâlâ güncelliğini koruyan ve küreselleşmenin doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkarılan ve toplumumuzca “Kamu Yönetimi Reformu” olarak bilinen yasa teklifi üzerinde (bugün itibarıyla bu yasa yürürlüktedir) birçok tartışma yapılmış, çeşitli görüşler bildirilmiştir. Bu reforma göre yapılması düşünülenlerden biri; illerdeki kültürel faaliyetlerin planlanması ve düzenlenmesinin valiliklerin sorumluluğundan çıkartılıp, il belediye başkanlarına veya sivil toplum

⁷ Birgül Ayman Güler, *agm*, s.7-8.

⁸ Stuart Hall, “The Local And The Global: Globalization and Ethnicity” Culture, *Globalization and the World System* (Editör: Anthony D. King). (Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik- Çev: Hakan Tuncel) New York, Macmillan 1991, s. 19-39.

⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Erol Manisalı, *Yirmi Birinci Yüzyılda Küresel Kıskaç- Küreselleşme, Ulus Devlet ve Türkiye*, Otopsi Yayınları, İstanbul 2004, s. 26-27. Ayrıca bk. Mehmet Aça, “Küreselleşmecilerin “Ulus Devletlere Son Verme ve Ulusal Kimlikleri Yok Etme Girişimleri: Türkiye Örneği”, *Küreselleşen Dünya ve Türk Kimliği*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 2004, s. 62-73.

örgütlerine bırakılmasıdır. Üniter bir yapıya sahip ve tek bir millettten oluşan (şu anda böyle bir devlet dünya yüzünde yok sanırım) devletler için tehlike arz etmeyen bir reform olarak algılanabilecek olan bu uygulama, uzun yıllar birlik-beraberlik için mücadele eden -örneğin yurdumuzda yaklaşık 20 yıla yakın bir süredir bölücü bir örgütle mücadele vardır- veya bünyesinde çeşitli etnik gruplar, azınlıklar barındıran devletler için sonucu üzerine çok iyi düşünülmesi gereken bir uygulama olacaktır. Millî beraberlik ve bütünlüğümüze karşı hareket eden güçlerin, örgütlerin, belediyelerin veya çeşitli sivil toplum kuruluşlarının kültürel faaliyetleri sabote etmeyeceğini; hatta tamamen ayrılıkçı amaçlar taşıyan faaliyetlerde bulunmayacaklarını kim garanti edebilir. Artık onlara müdahale edecek, engel olacak bir aktif ve etken bir devlet de bu reform sayesinde ortada kalmayacaktır. Çünkü küreselleşme süreci içerisinde “onun iktidarı; yetkisi yerel, ulusal, uluslar arası veya dünya çapında pek çok faktör” tarafından çoktan paylaşılmış olacaktır. Bu ince çizginin farkında olmalı ve bu konuda atılacak adımlarda daha temkinli ve tedbirli davranmalıyız.

Küreselleşme olgusuna değindikten sonra, “Somut olmayan kültürel miras nedir, neden ve nasıl korunmalıdır?” konuları üzerinde duralım. Hepiniz tarafından bilindiğini tahmin ettiğim gibi, UNESCO Somut olan kültürel mirasın korunması kararını 1972 yılında almıştı. Bundan tam 31 yıl sonra da 17 Ekim 2003 tarihinde “Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması” sözleşmesi imzalandı. Bu sözleşmede somut olmayan kültürel miras beş başlık altında toplanmış ve tanımlanmıştır:¹⁰

- 1) Dilin Somut Olmayan Kültürel Mirasın Aktarılmasında Bir Araç İşlevi Gördüğü Sözlü Anlatımlar ve Sözlü Gelenekler: Mitler, efsaneler, masallar, destanlar, hikâyeler, ağıtlar, ninniler, türküler, bilmece, tekerlemeler
- 2) Gösteri Sanatları: Âşık icraları, atışmalar, Karagöz, Meddah, orta oyunu, köy seyirlik oyunları ve halk oyunları icraları
- 3) Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Festivaller: Doğum, sünnet, evlenme askere uğurlama, ölüm gibi geçiş dönemi gelenek ve göreneklere, toy, şölen, bayram, yıldönümü gibi her türlü geleneksel toplanma biçimleri ve bunlara dayalı geleneksel uygulamalar, inançlar vb.
- 4) Halk Bilgisi, Evren ve Doğa İle İlgili Uygulamalar: Halkın geleneksel kültürel yapı içinde oluşturduğu halk hekimliği, halk baytarlığı, halk meteorolojisi, Fal Açma ve Rüya Tabirleri
- 5) El Sanatları Geleneği: Usta çırak ilişkisi içerisinde öğrenilen ve seri üretime dayanmayan bakırcılık, kalaycılık, demircilik, semercilik, yorgancılık, sepetçilik gibi geleneksel meslekler

Yukarıdaki maddelerden de anlaşılacağı gibi somut olmayan kültürel mirasın büyük bir kısmı folklor ürünleridir ve bunların işlevini yitirmesi; bir başka ifadeyle artık icra edilmeyişleri, yaratıldıkları sosyo-ekonomik ortamın zamana bağlı olarak değişikliğe uğramasıyla ilgilidir. Somut olmayan kültürel mirasın korunması için yapılması gerekenler ve bu amaç için uygulanacak politika yine aynı sözleşmede şu şekilde belirtilmiştir:

1. Somut olmayan kültür varlıklarının orta öğretimden üniversiteye kadar okullarda ders olarak okutulması
2. Basında medyada belli bir kota ayrılarak somut olmayan mirasın önemini vurgulayan programların yapılması
3. Bu mirasın arşivlenmesi ve müzelenmesi ¹¹

Yukarıdaki öneriler bir dereceye kadar yararlı olabilir; ama unutulmaması gereken nokta, toplumların yaşadıkları, tecrübe edip bıraktıkları ve geleneksel olmaktan çıkan veya çıkmak üzere olan düşünce ve davranış biçimlerine geri dönmekte zorlanmalarıdır. Erol Güngör'ün dediği gibi “geçmiş

¹⁰ Öcal Oğuz, **Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyumu Bildirileri**, Gazi Üniversitesi Yayını, Ankara 2004, s. 9, 10.

¹¹ Öcal Oğuz, **age**, s. 10.

diriltmek mümkün olsaydı, o geçmiş zaten ortadan kalkmaz, bugün de devam ederdi.” Ayrıca Güngör’ün “..okullarda halk oyunu ekiplerinin kurulması, bayramlarda mehter takımının gösterisinin izlenmesi gençleri millî kültüre iştirak ettirme manası taşımaz”¹² şeklindeki görüşüne kısmen de olsa katılıyoruz. Çünkü “..bizim neslimiz ne o eski dönemde yaşamaktadır, ne o devri anlayacak en ufak bir bilgiye sahiptir, ne de halkın yarattığı kültür kıymetlerini takdir edecek bir eğitim görmektedir.”¹³ Okullarda somut olmayan kültür varlıklarının ders olarak okutulması ise metin merkezli halk bilimi paradigmasına yöneltilecek eleştirilere maruz kalacaktır. Çünkü öğrencilere öğretilen ürünler onları daha önceleri “yaratmış veya icra etmiş olan halktan izole edilmiş şekilde” ve “söz konusu malzeme ve materyalin sahipleri için ne anlama geldiği ve ne iş yahut işlev gördüğü nazara alınmadan”¹⁴ öğretileceğine emin olduğumuzdan öğrenciler için bunların “müzedden sergilenmek için çıkarılan eşyadan farkı”¹⁵ kalmayacaktır. Folklor ürünlerinin bir iletişim biçimi olduğu unutulmamalıdır.

Zamana ve gelişmeye karşı durulamayacağı ve kaybolan, yenilenen ve değişen sosyo-ekonomik ortamın suni olarak tekrarlanamayacağından dolayı somut olmayan kültürel mirasın korunması için yukarıda yapılması önerilenlere ek olarak; daha doğrusu yukarıdaki önerilerden ziyade bize göre en hayati tedbir yine bu ürünlerin başka sanatçılar (yazarlar, senaristler vb.) bilim adamları (halk bilimciler, sosyologlar vb.) bilgisayar programcıları tarafından zamanın gerektirdiklerine göre işlenerek millî benlik oluşturma, kültürel kimliği yaşatma işlevlerini devam ettirmek zaruri bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun için de her şeyden önce nelere sahip olduğumuzun tespit edilmesi, farkına varılması gerekmektedir. Bu bağlamda, hocam Fikret Türkmen 1997 yılında “Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayımlanması Projesi”¹⁶ adıyla bir proje hazırlamış ve o tarihten itibaren de bu projenin başkanlığını ve yürütücülüğünü yapmaktadır. 140 veya 150 cilt olması tahmin edilen projenin ilk 6 eseri yayımlanmıştır. Eskiden çalıştığı gazetede kendi köşesindeki yazısı içerisinde mitolojiden bir örnek vermek isteyince mutlaka Yunan Mitolojisinden örnek veren gazetecilere neden böyle yaptıklarını sorduğumuzda “Bizlere eser verdiniz mi, kaynak gösterdiniz mi” diye sebep gösterip, haklı olarak sitem etme bahaneleri de böylelikle birkaç yıl içinde ortadan kalkmış olacaktır. Aynı şekilde sinema yapımcılarımızın, senaristlerimizin, tiyatro veya oyun yazarlarımızın, çizgi film yapımcılarımızın, bilgisayar oyunu programcılarının da bahaneleri kalmayacaktır.

Burada başka bir faaliyete daha değinmek istiyorum. Sözlü kültür ürünlerini zamanın şartlarına göre işleyerek onların fonksiyonlarını devam ettirecek yetenekli sanatçılara, yazarlara ihtiyacımızın olduğunu yukarıda belirtmiştim. İşte onlardan birisi Hasan Kallimci. Emekli ilkokul öğretmeni olan yazarımız Prof. Dr. Fikret Türkmen’in yöneticiliğini yaptığı yukarıda bahsettiğimiz proje kapsamında çeşitli kişiler tarafından Türkiye Türkçesine aktarılan destanları işleyerek çocukların okuyabileceği seviyede resimli hikâyelere, romanlara dönüştürüyor. Bunları şimdi sırasıyla sizlere tanıtmak isterim.

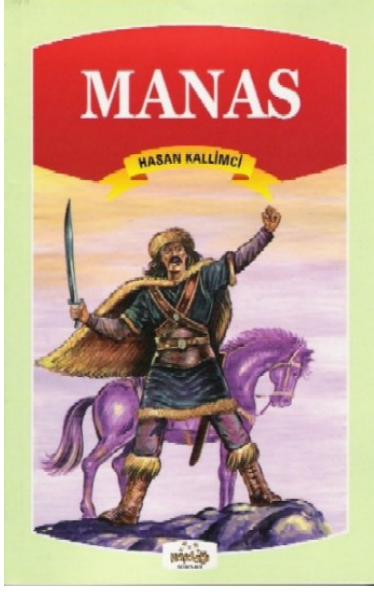
¹² Bk. Erol Güngör, **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, Ötügen Yayınevi, İstanbul 1993, s. 128.

¹³ Erol Güngör, **age**, s. 130.

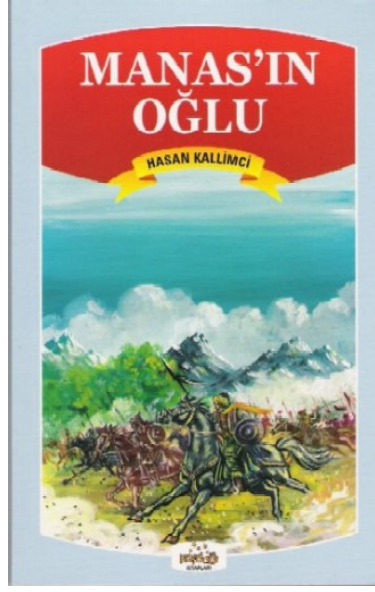
¹⁴ Özkul Çobanoğlu, “Bilim Felsefesi Bağlamında Halk Bilimi ve Halk Bilimsel Bilginin Teleolojik Serüveni”, **Folklor/Edebiyat Dergisi**, 2000/4, S. 24 Ankara.

¹⁵ Erol Güngör, **age**, s. 128.

¹⁶ **Altay Destanları-I** (Hazırlayan: İbrahim Dilek), TDK, Ankara 2002. Karl Reichl, **Türk Boylarının Destanları**, (Çev: Metin Ekici), TDK, Ankara 2002. Wolfram Eberhard, **Güneydoğu Anadolu’dan Âşık Hikâyeleri** (Çev: Müfide Kocaoğlu), TDK, Ankara 2002; **Uygur Halk Destanları-I** (Hazırlayan: Alimcan İnyet), TDK, Ankara 2005, **Janlı Mirza** (Hazırlayan: Mehmet Aça), TDK, Ankara 2005. **Karaçay-Malkar Destanları** (Haz: Ufuk Tavkul), TDK, Ankara 2005. Ayrıca Köroğlu’nun Kazak Anlatmaları, Dotan, Kubikul, Kulamergen Joyamergen, Karabek Batır destanlarını içeren Kazak Destanları-I tarafımdan, Kırımın Kırk Batırı adlı anlatmanın Kazak eş metni Fikret Türkmen ile birlikte hazırlanmıştır. Bunlardan başka Manas Destanı, Özbek Erali ve Şirali Destanı gibi Türk Dünyasının 22 destan anlatması da hazırlanmış ve yayım kararları alınmıştır.



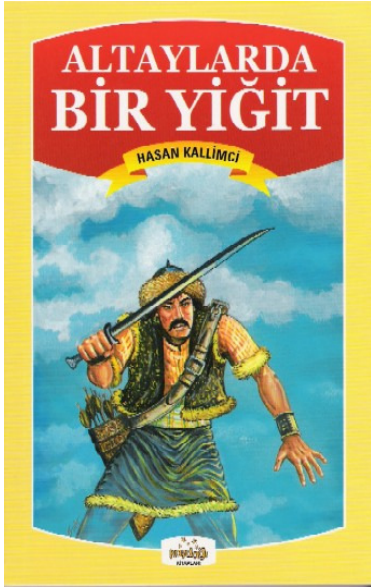
MANAS



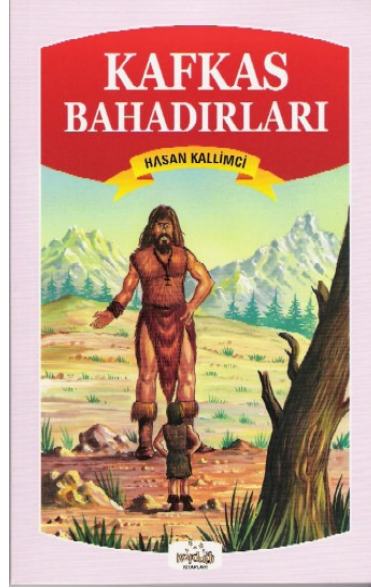
SEMETEY



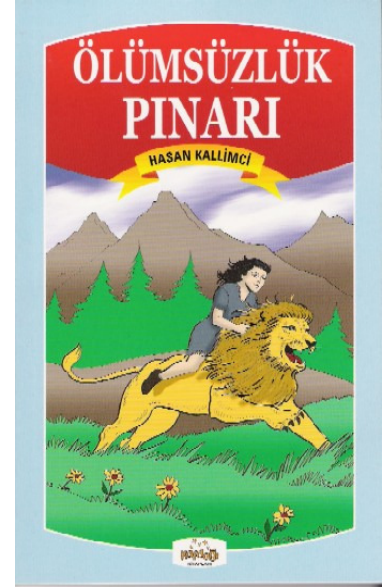
EDİGE



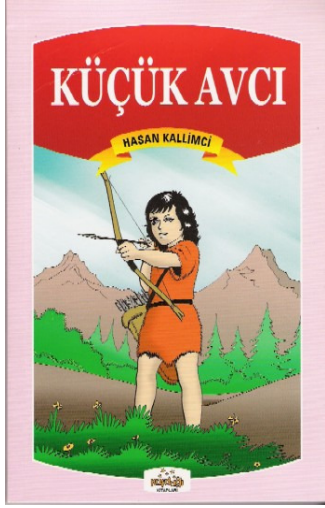
ALIP MANAS



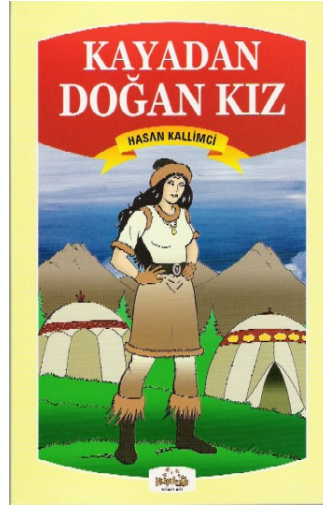
KARAÇAY-MALKAR



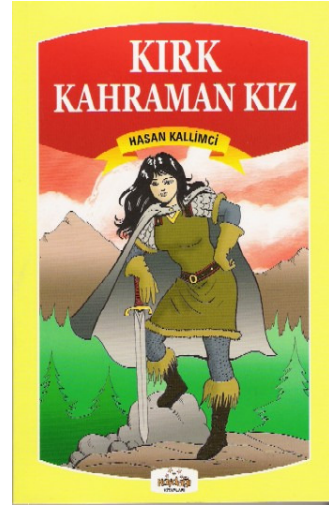
URAL BATUR



MAADAY KARA



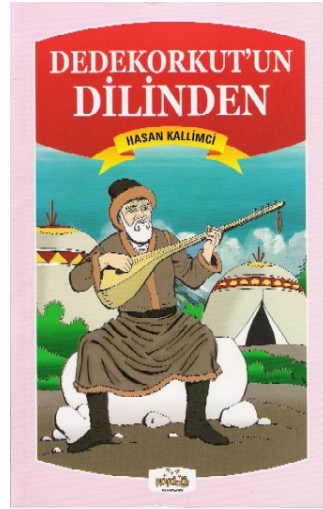
ALTIN ARIĞ



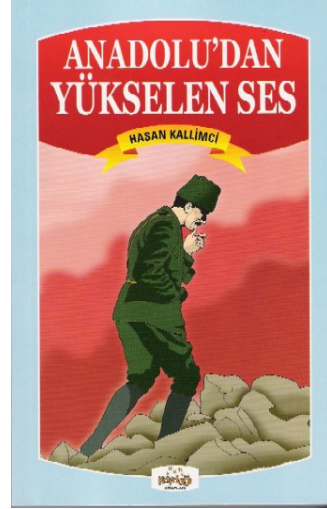
KIRK KIZ



ÇANAKKALE DESTANI



DEDE KORKUT



İSTİKLAL SAVAŞI DESTANI

Akademik düzeyde halk kültürüne ilişkin yapılan çalışmaların, özetlenerek ve güncellenerek çocuk edebiyatına kazandırılması, kültürel değerlerimizin gelecek kuşaklara tanıtılması ve aktarılmasında her geçen gün daha büyük önem arz etmektedir. Bu noktada Denizlili yazar Hasan Kallımcı'nın Türk destanlarını özetleyerek ve çocukların anlayabileceği bir dil ve üslupla, gerek destan kahramanlarımızı gerekse de destanlarda yer alan kültürel unsurlarımızı çocuklarımıza benimsetip sevdirek tanıtmaya çalışması ayrı bir önem taşımaktadır.

Bu kitaplardan başka Hasan Kalımcı, şu anda Kazak Koblandı Batır, Kambar Batır ve Kırım'ın Kırk Batırı (Murın Jırav) anlatması üzerinde çalışmaktadır.

Bunun dışında, buna benzer bir başka çalışma örneği ise enstitümüz çalışanlarından Doç. Dr. Alimcan İnyet ve yine Ege Üniversitesi Konservatuvarı öğretim görevlilerinden Uygur Türkü Nuri Mahmut'un birlikte hazırladıkları "Naziğim" operasıdır. Alimcan İnyet tarafından Uygur Türklerinden "Nozugum" destanından esinlenerek hazırlanan metin Nuri Mahmut tarafından opera olarak bestelenmiştir. Küçüklüğümüzden beri yabancı dilde dinlemeye çalışıp da anlamadığımız; hatta bazen

dinlerken eziyet çektiğimiz opera, “Naziğim” destanından uyarlanan operayı dinlerken bize hiç de alıştığımız duyguları yaşatmadı. Hatta zevk aldık, övündük.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz:

- Somut olmayan kültürel mirasın korunması da somut kültürel mirasın korunması kadar Türk kültür birliğinin korunması için gerekli ve hayatidir. Yukarıda da ifade ettiğim gibi somut olmayan kültürel mirası oluşturan folklor ürünleri kabiliyetli sanatçılar tarafından zamanın gerektirdiklerine uygun olarak yeniden işlenmelidir. (Filmler, bilgisayar oyunları vb.)
- Küreselleşmenin önüne geçilemeyecek, engellenemeyecek bir süreç olduğunun algılanarak bu sürecin doğal etkilerinden olan “yerelleşme” özelliğinin millî birlik ve beraberliğimizi bozmasına engel olacak tedbirlerin alınması gereklidir. Bir zamanlar Türk Dünyasının ekonomik-siyasî birliğini bile ütopya olarak algılayanların bugün devletler üstü bir “dünya devleti”nden bahsetmeleri ve küreselleşmenin nimetlerinden biri olarak gördükleri bu sistemin karar verici mekanizması olmaya çalıştıkları unutulmamalıdır.
- Bizlerin, hepimizin, bütün Türk Dünyasının sahiplenebileceği müştereklerimiz, kültürel varlıklarımız tespit edilmeli ve bunların fonksiyonlarının (millî benlik kazandırma, birlik ve beraberliği sağlama, bizleri birbirimize bağlama vb.) devamına çalışılmalıdır. Böyle bir birliktelik kurabilir ve bölgesel bir güç, bir istikrar merkezi oluşturabilirsek evrensel ölçekte hemen her alanda daha etkili olabiliriz.



UYGUR TÜRKLERİNDE BAZI ÇALGILAR VE ÇİN KÜLTÜRÜNE ETKİSİ*

Some Musical Instruments in Uighur Turks and Their Effects on Chinese Folk Culture

*Mustafa ARSLAN***

*Adem ÖGER****

Özet

Müzik ve dans, Uygur Türklerinin günlük yaşamında önemli bir yer tutmaktadır. “Uygur on iki makamı” etrafında şekillenen ve “meşrep” adı verilen eğlencelerde bütün güzelliğiyle sergilenen Uygur müziği ve çalgıları, Çin müzik kültürünü de etkilemiştir. Bildirimizde, ilk olarak Uygur çalgıları ve müziği hakkında bilgi verecek, daha sonra da Uygur Türklerinden Çinlilere geçen çalgılar ve bunların özellikleri üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: Çin, Uygur, çalgı, müzik

Abstract

Music and dance are very important in the daily lives of Uighur Turks. The music and instruments of Uighur Turks, which are composed around “the twelve modals of Uighur Turks” in special events that are entitled “Meşrep” are displayed their all beauty. The music and instruments of Uighur Turks have affected to the music culture of Chinese. First of all, it is given information about The Music and Instruments of Uighur Turks, then it is deliberated that Instruments passed from Uighur Turks to Chinese and their features in our announcement.

Key Words: Chinese, Uighur, instrument, music

Türk kültür tarihinde, edebiyatında ve sanatında önemli yer tutan Türk boylarından biri de Uygur Türkleridir. Günümüzde, Çin’in batısında “Şinciang Uygur Özerk Bölgesi” adı verilen bölgede yaşayan Uygur Türkleri, Türkiye Türklerine coğrafî bakımdan en uzak noktada bulunmalarına rağmen, kültür ve sanat bakımından oldukça yakındır.

Türk kültüründe müzik ve onu oluşturan çalgılar önemli bir yer tutmaktadır. İlk sözlü eserlerin oluşumunda ve Türk halk şiirinin gelişmesinde müziğin ve dolayısıyla da çalgıların önemi büyüktür. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Uygur Türkleri müzik ve kullandıkları çalgılar bakımından oldukça zengindir. Müzik, şarkı ve dans gibi birçok unsuru içinde barındıran *on iki makam* etrafında şekillenen ve gelişen Uygur Türk müziği, *meşrep* adı verilen eğlencelerde bütün güzelliğiyle sergilenmektedir. Tarihî süreç içerisinde Uygur Türkleri yetmişden fazla çalgı kullanmışlardır ve günümüz Türk dünyasında kullanılan çalgıların bir kısmının da onlar tarafından icat edildiği ve daha sonra diğer Türk boyları tarafından geliştirildiği çeşitli kaynaklarda yer almaktadır.¹

Bildirimizde, ilk olarak Uygur Türklerinin müziği ve çalgıları hakkında, tarihî kaynaklardaki bilgileri değerlendirecek, daha sonra müziğin ve çalgıların ortaya çıkışı ile ilgili efsanelerden hareketle Uygur Türklerinin bu konudaki tasavvurlarını ortaya koymaya çalışacağız. Son olarak da Uygur müziğinin ve çalgılarının Çin kültürüne hangi dönemlerden itibaren ve ne şekilde etkisi olduğu konusunda ve Çin kültürüne geçen çalgıların özellikleri hakkında bilgi vereceğiz.

Uygur Türklerinin sosyo-kültürel hayatında müzik ve çalgıların önemli bir yeri vardır. Bu durumu gerek efsanelerde gerek tarihî kaynaklarda ve seyahatnamelerde gerekse onların günlük yaşamında görmekteyiz. Uygur Türklerinin çalgıları ve müziği ile ilgili en eski ve kapsamlı bilgiler Çin tarih

* Kocaeli Üniversitesi-Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı tarafından 14-15-16 Aralık 2007 tarihinde Kocaeli’de düzenlenen **Halk Müziğinde Çalgılar Uluslararası Sempozyumunda** bildiri olarak sunulmuştur.

** Yrd. Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

*** Arş. Gör., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü.

¹ Bu konuda geniş bilgi için bk. Tursuncan Letip ve İlşat Tursun, **Uygur Çalguliri**, Kaşgar Uygur Neşriyatı, Kaşgar 2006, s. 1-54.

kaynaklarında yer almaktadır. Bu tarihî kaynaklardan “Suiname”de, Uygurların 5.–6. yüzyıllarda Kuçar, Kaşgar ve İdikut gibi merkezlerinde 15–20 çalgıdan oluşan 20 kişilik orkestralarının bulunduğu belirtilmektedir.² Bu bilgiler bize, Uygur Türk müziğinin 5. yüzyılda sistemli bir halde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Uygur Türklerinin müziği ve çalgılarıyla ilgili olarak bilgi sahibi olduğumuz ikinci kaynak, eski Uygur şehirlerinin harabelerinde ve tapınaklarında bulunan ve “Kızıl Binev Taşkemerleri” adı verilen 8. ve 9. yüzyıldan kalan Budist ve Maniheizt duvar resimleri ile minyatürlerdir. Merasim elbiseleri içinde başlarında bir çeşit sivri külahları, çiçek sunan hanımları, hizmetkârları ve musikişinasları ile bu resim ve minyatürler, Uygur kültürünün zenginliğini ve ihtişamını göstermektedir. Bu tapınak ve yapılarda, Uygur Türklerinin eski dönemlerde kullandıkları ve birçoğu günümüze kadar gelen baliman, ğunka, barbit, rebab, üçtar, berbab gibi yirmiden fazla çalgının resmi bulunmaktadır. Bu resimler, Uygur Türklerinin müzik aletleri yanında, edebiyat, sanat, örf-adet ve giyim-kuşam gibi birçok özelliğini ortaya koyması bakımından da büyük öneme sahiptir.³

Uygur çalgıları hakkında bilgi sahibi olduğumuz kaynaklardan biri de 20. yüzyılın başlarına doğru Turfan, Yenisey, Koça ve Hoten gibi Uygur şehirlerindeki araştırma ve kazılar sonucu ortaya çıkarılan yazıtlardır. Çoğu Budist ve Maniheizt dua ve öğüt kitabı niteliği taşıyan bu yazıtlardan Uygur Türklerinin 8. ve 9. yüzyılda “surnay”, “burga”, “davul”, “kovuz (ağız çengi, ağız tamburası)”, “def”, “kopuz”, “pipa” ve bazı yaylı çalgıları kullandıklarını öğrenmekteyiz.⁴

13. yüzyılda dünyanın büyük bir kısmını dolaşan Markopolo, seyahatnamesinde Kaşgar, Yarkent, Hoten ve Kumul gibi Uygur Türklerinin yaşadığı bölgeler hakkında bilgi verirken Kumul’da yaşayan Uygurları şöyle anlatır: “*Kumullar çok neşeli insanlar doğrusu. Güllüp oynamasını çok seviyorlar. Öyle derin düşünceye dalan kişiler değil, başlıca uğraşları müzik. Zaten varsa müzik yoksa müzik. Çalsınlar, dans etsinler, eğlensinler.*”⁵ Bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere müzik ve dans, Uygur Türklerinin günlük yaşamında vazgeçilmez unsurlardandır ve 13. yüzyılda Uygur müziği oldukça ileri bir düzeydedir.

13. yüzyılda Doğu Türkistan, Cengizhan’ın hâkimiyeti altına girmiştir. Bu dönemde Uygur sanatçılar ve müzisyenler çeşitli bölgelere göç etmek zorunda kalmışlardır. Bir kısmı Moğol ordusu tarafından yok edilirken, bir kısmı Cengiz Han’a karşı olan Hindistan’daki “Dehli Sultanlığı”na sığınmıştır ve bunlar genellikle sarayda sanatçı olarak görev almışlardır. Günümüzde Hint müziği ile Uygur müziğinin birbirine yakın olmasında ve birçok Uygur makamının Hintliler tarafından da kullanılmasında Cengiz Han döneminde Hindistan’a göç eden sanatçıların büyük etkisi vardır.⁶

Uygur Türk müziği ve çalgıları hakkında önemli bilgiler içeren eserlerden biri de, 19. yüzyılda Doğu Türkistan’ın Hoten şehrinde yaşamış olan tarihçi, şair ve müzisyen Molla İsmetü’l-lah binni Molla Nimetü’l-lah Mucizi’nin kaleme aldığı “*Tevârih-i Musikiyyun (Müzikçiler Tarihi)*” isimli eserdir. 1854 yılında kaleme alınan bu eser, on altı müzisyenin hayatı ve onların müzik ilmine yaptıkları katkıları konu almaktadır. Ayrıca bu eserde, 16. yüzyılda İstanbul başta olmak üzere Irak, İran, Harezm, Semerkand ve Keşmir gibi dünyanın çeşitli yerlerinden Yarkent Hanlığı’na müzik öğrenimi için öğrencilerin geldiği belirtilmektedir.⁷ Bu eserin bir başka özelliği ise, Uygur Türklerinin günümüzde kullandıkları birçok çalgının ilk kez kim tarafından icat edildiği konusunda da bilgilerin yer almasıdır. Eserde, kanunu Farabi, dutarı Mevlana Ali, rebab ve huştarı Kadirhan Yarkendi’nin icat ettiği belirtilmektedir.⁸

² Mehemmet Zunun ve Abdulkerim Rahman, **Uygur Halk Ağız Edebiyatının Esasları**, Şinciang Halk Neşriyatı, Ürümqi 1982, s. 275–279.

³ Bu konuda geniş bilgi için bk. Tursuncan Letip ve İlşat Tursun, **age**, s. 5-16; Saadetin Gömeç, **Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü**, Akçağ Yayınları (2. Baskı), Ankara 1999, s. 84–89.

⁴ 8. yüzyıla ait yazıtlarda yer alan çalgılar için bk. Osman Fikri Sertkaya, **Eski Türkçede Mûsikî Terimleri ve Mûsikî Alet İsimleri**, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi (Yayımlanmamış Doçentlik Tezi), İstanbul 1982.

⁵ **Markopolo Seyahatnamesi 1**, Yay. Haz: Filiz Dokuman, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 87.

⁶ Tursuncan Letip ve İlşat Tursun, **age**, s. 15-16.

⁷ Güلزadem Kurban, **Tevârih-i Musikiyyun (İnceleme-Metin-İndeks)**, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1990, s. 23.

⁸ Güلزadem Kurban, **age**, s. 1-40.

Tarihî kaynaklardan hareketle Uygur çalgıları ve müziği hakkında kısaca bilgi verdikten sonra, Uygur Türkleri arasında müzik ve çalgılarının ortaya çıkışı ile ilgili anlatılan efsaneler üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Uygur Türklerinde müzik ve çalgı aletleri günlük yaşamın vazgeçilmez unsurlarından biridir ve ayrı bir öneme sahiptir. Onlara göre müzik, ilk insan Hz. Adem ile birlikte yaratılmış ve insanlar öldükten sonra da müzikle olan bağları devam edecektir. Çünkü müzik, ruhu harekete geçiren ve mest eden tek unsurdur ve ruh, müzik sayesinde tenle birleşmiştir. Ayrıca müzik aletlerinin bazılarını insanoğluna çalmayı ilk öğreten de meleklerdir. Hz. Adem'in ve müziğin yaratılışıyla ilgili Uygur efsanelerinden biri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Efsane özetle şöyledir:

*“Tanrı, Hz. Adem'in önce tenini sonra da ruhunu yaratmış ve ruhtan tene girmesini istemiş. Ancak ruh, kendisinin nurdan, tenin ise topraktan yaratıldığını, dolayısıyla tenin günah işlemeye meyilli olduğunu belirterek tene girmek istememiş ve Tanrıya bu konuda yalvarmış. Bunun üzerine Tanrı, gökyüzünde insanoğlunun can sıkıntısını giderecek ve onu mutlu edecek müziği yarattığını ve meleklerden onu yeryüzüne indirerek çalmalarını istemiş. Melekler gökyüzüne çıkıp müziğin bütün melodilerini yeryüzüne indirerek ahenk içerisinde çalmışlar. Müziğe mest olan ruh Hz. Adem'in tenine girmiş ve ilk insan bu şekilde yaratılmış.”*⁹

Uygur Türklerine ait birçok efsanede, müzikle birlikte bazı çalgıların da Hz. Adem ile birlikte yaratıldığı ve çalgıların yaratılış amacının insanın can sıkıntısını gidermek ve ruhunu dinlendirmek olduğu anlatılmaktadır. Ney ve satar gibi çalgıların yaratılışıyla ilgili efsaneler bu durumu ortaya koymaktadır. Örneğin; neyin yaratılmasıyla ilgili efsane özetle şöyledir:

*“Hz. Adem yaratıldıktan sonra, bir süre çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşmış. Bir gün yorulmuş ve dinlenirken uyuyakalmış. Rüyasında bir melek gelip, Hz. Adem'in ağzından iki karış uzunluğunda kan damlayan bir şey çekip çıkarmış ve bu nesneyi çamur ile sıvayarak Hz. Adem'in eline tutuşturmuş. Hz. Adem eline alınca bu nesnenin içinin oyuk olduğunu görmüş ve meleğe bunu ne yapacağını sormuş. O da, onu üfleyerek can sıkıntısını gidereceğini söylemiş. Melek, bu nesneye önce burğu ile dört delik açmış. Hz. Adem üfleyince korkunç bir ses çıkmış. Melek bunun üzerine dört delik daha açmış ve ondan güzel bir ses çıkmış. Hz. Adem, meleğe bu nesnenin sırrını sormuş. O da, ilk açılan dört deliğin cehennem azabından, sonraki dört deliğin ise cennetten haber verdiğini söylemiş ve fani dünyada bunu çalmasını söyleyerek gözden kaybolmuş. Hz. Adem uyanınca, o nesnenin kucağında olduğunu görmüş ve bir süre onu çalmış. Ancak onu çalmak için ibadeti bıraktığı için Hz. Adem'e onu çalması yasaklanmış. Hz. Adem ney çalarken diğer bitkiler uyumuş; ama kamış onu can kulağıyla dinlediği için neyin sesi ona sinmiş. Bu yüzden kamışın içi kovuk kalmış. Davut peygamber zamanına gelindiğinde, neyin bu sırrı ortaya çıkmış.”*¹⁰

Uygur Türkleri arasında, hakkında çok çeşitli efsaneler teşekkül etmiş olan ve en eski çalgılardan biri olarak bilinen müzik aleti satarıdır. Hz. Adem, cennetten satarıyla birlikte kovulmuştur ve satar, Allah'ın melekler aracılığıyla insanlara çalmasını öğrettiği ilk çalgıdır. Bu konudaki efsanelerden biri özetle şöyledir:

“Tanrı, Hz. Adem'in vücudunu topraktan yarattıktan sonra ruhun tene girmesini istemiş; ancak ruh tenden korkarak girmek istememiş. Bunun üzerine Tanrı, meleklerle Hz. Adem'in vücuduna girip saz çalmalarını emretmiş. Tenden korkup kaçan ruh, saz sesini duyunca tene girmiş ve Hz. Adem yaratılmış. Tanrının meleklerle çalmalarını emrettiği bu saz satarıdır. Hz. Adem yaratıldıktan sonra kendini dünyada çok yalnız hissetmiş ve onun bu durumuna acıyan Tanrı, meleklerin çaldığı satarı Hz. Adem'e vermiş. Hz. Adem bu dünyada satar çalarak gönlünü eğlendirmiş.

Tanrı daha sonra Hz. Havva'yı yaratmış. Hz. Havva'nın aşkıyla satar çalmaya devam eden Hz. Adem, satarın sesi sayesinde Hz. Havva'yı kendine yaklaştırmış ve bu ikisi her gün satar çalmaya devam etmişler. Bunun için de ibadet etmeyi bırakmışlar. Bunun üzerine Tanrı, satarı fani dünyadan baki dünyaya götüremeleri için meleklerine emir vermiş ve satar baki dünyaya taşınmış. Ölen insanların ruhu

⁹ Erşidin Tatlık, “Epsaniler”, **Bulak S. 4**, Ürümçi 1994, s. 190–191.

¹⁰ **Uygur Halk Epsane-Rivayetleri (Kök Gümbez)**, Şinciang Halk Neşriyatı, Ürümçi 2006, s. 369–371.

ikinci kez tene girmek istemediğinde, melekler satar çalarmış. Ruh o anda tene girip, vücudu sorgu suale hazırlarmış.”¹¹

Bir başka efsanede de Hz. Adem, baki dünyadan fani dünyaya satar ile birlikte kovulur ve yüksek bir dağın tepesinde on iki ay boyunca satarını çalar. Onun sesine mest olan bütün varlıklar, hatta melekler bile işini bırakıp satarın sesiyle kendinden geçer. Bunun üzerine Allah, satar çalmayı yasaklar.

Çalgı aletleri özelliklerine göre, çeşitli bitki veya ağaçlardan yapılmaktadır. Uygur Türkleri arasında, müzik ve çalgı aletlerinin yaratılışının yanı sıra onların hangi ağaç veya bitkiden yapıldığıyla ilgili anlatımlar da yer almaktadır. Halk arasında, müzik aletinin yapıldığı ağaç veya nesne ile müzik aleti arasında geçmişe dayalı olağanüstü bir ilişkinin olduğuna inanılmakta ve buna bağlı olarak da çeşitli anlatımlar oluşturulmaktadır. Örneğin; Anadolu sahasında hem müzik hem de sözlü ve yazılı kültürümüzde önemli bir yer tutan neyin, kamıştan yapılması ve sesinin yanık olmasıyla ilgili şu anlatma yer alır:

“Rivayete göre, Peygamberimiz ilahi aşk sırrını Hz. Ali’ye söylemiş. Bu sırrın yükü altında ezilen Hz. Ali, gidip Medine dışında kör bir kuyuya bu sırrı anlatmış. Kör kuyu bu sır ile köpürmüş ve taşmıştır. Su, her yeri kaplayınca kamışlar yetişmiş. Oralardaki bir çoban, bu kamışlardan birini kesip muhtelif yerlerinden delmiş ve üflemeye başlamış. Çıkan ses kalplere coşku ve heyecan verip İlahi sırrı anlatır olmuş. Peygamberimiz tesadüfen bu çobanın ney sesini işitince durumu anlamış. O günden sonra ney, bir ilham kaynağı olmuştur.”¹²

Uygur Türkleri arasında da özel bir yeri olan neyin, kamıştan yapılması Hz. Adem’in çaldığı neyin kamış tarafından dikkatle dinlenmiş ve neyin sesinin ona sinmiş olmasına bağlanmaktadır. Aynı şekilde Uygur çalgılarından satar, sadece dut ağacından yapılabilmektedir. Dut ağacı ile satar arasındaki bütünlük ve olağanüstü ilişki efsanelerde özetle şöyle anlatılır:

“Bir gün hava gürlüyor şimşek çakmış ve ardından yağmur yağmış. Hava açıldıktan bir süre sonra ak sakallı bir ihtiyar, bulutla birlikte bir dağın üzerine inmiş. Bu olay sekizinci ayda meydana gelmiş. Bu zat, yanında getirdiği satarını seher vakitlerinde çalmış ve satarın sesine tabiattaki bütün canlılar mest olup yeme içmeden bile vazgeçmişler. Satar çalındığında gökyüzündeki melekler bile ağlamış ve onların yeryüzüne damlaya gözyaşları, altın ve gümüş gibi değerli madenlere dönüşmüş. Yanardağa damlayan gözyaşları ise yakuta dönüşmüş.”

Bu sönmüş ve yakuta dönüşmüş dağın (Leeltağ) etrafına yerleşen insanlar, büyüklerinden bu rivayeti dinleyip yedinci ve sekizinci ayda yüksek dağlara çıkarak bu ihtiyarın satar çalmasını beklemişler; ama satarın sesi duyulmamış. Bunun üzerine yediden yetmişe herkes, dağdaki bütün ağaçları keserek satar yapmaya çalışmış. Ancak ihtiyarın çaldığı satarın sesini bir türlü bulamamışlar.

Birgün balıkçı bir ihtiyarın oğlu elinde baltayla satar yapmak için ormandan ağaç kesmeye giderken, karşısına aksakallı bir ihtiyar çıkmış. İhtiyar, ormandaki ağaçlardan satar yapılamayacağını belirterek, satarın yalnızca dut ağacından yapılabileceğini; çünkü bir zamanlar ihtiyarın çaldığı satarı dinleme şerefine nail olan en iyi ağacın dut ağacı olduğunu; bu yüzden de satarın sesinin dut ağacına sindiğini söylemiş. Ayrıca satarın sesinin cennetteki huri ve gılmanların sesi olduğunu; dolayısıyla onun sesinin ateşte yanmadığını, suda akmadığını ve balyozla vursan da ezilmeyecek kadar güçlü bir ses olduğunu söylemiş. Bunun üzerine genç, dut ağacından satar yaparak ihtiyarın satarının çıkardığı sesi çıkarmayı başarmış.”¹³

Yukarıda özetleyerek verdiğimiz efsanelerde de görüldüğü gibi, Uygur Türkleri insanoğluna çalgıların bir kısmının kullanımını ilk olarak öğretenin melekler olduğuna inanmaktadır. Ancak bu kişi, bazı efsanelerde aksakallı bir ihtiyar (Hızır), bazılarında da tarihî bir şahıs olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; efsanelerde ud, tambur ve berbabı ilk icat eden ve insanlara çalmayı öğreten Nuh aleyhisselamın torunu Türk’ün oğlu Heriz olarak anlatılmaktadır. Rababı ve dutarı ilk olarak icat eden ve insanlara kullanmayı öğreten Efrasiyap, Kumul gırcekini icat eden ise İskender Zülkarneyn’dir. *Kültür medeniyet*

¹¹ Uygur Halk Epsane-Rivayetleri (Kök Gümbez), s. 364–368.

¹² İskender Pala, Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 429.

¹³ Uygur Halk Epsane-Rivayetleri (Kök Gümbez), s. 367–368.

kahramanı ya da medenileştirici kahraman¹⁴ terimiyle ifade edilen bu kişiler, Uygur çalgılarının ve müziğinin yaratılmasıyla ilgili efsanelerde sıkça yer almaktadır.

Uygur efsanelerinde, ölülere işkence yapan kabir meleklerinin, müziği duyduklarında kaçtığı ve ölülerin müzikten manevî haz duydukları anlatılır. Uygurlar arasında şarkıcıların piri olarak anılan “Pırçengi” hakkındaki efsane bu durumu özetlemektedir:

“Eskiden şarkıcıların piri varmış, onun adı Pırçengi imiş. O bütün ömrünü insanlığa saz çalıp şarkı söylemeye adanmış. Pırçengi şarkıları vasıtasıyla insanları çok mutlu ettiği için, Allah ona sınırsız ömür bahşetmiş. Birgün Pırçengi kabristanı ziyarete gitmiş. Bir kabrin önünde sessizce otururken, nereden geldiği belli olmayan bir feryat sesi duyulmuş. Pırçengi bir süre dikkatle dinledikten sonra, o sesin ne olduğunu düşünmeye başlamış. Bu duyduğu, azap meleklerinin şiddetli işkencelerine dayanamayan mezardaki ölülerin feryatıymış. Ölülerin bu feryatları, Pırçengi'nin yüreğini sızlatmış. Bir süre sonra, o yavaş yavaş şarkı söylemeye başlamış. Bunun üzerine az önce duyulan feryatlar aniden kesilmiş. Çünkü melekler, şarkı söylenen yerde duramazlarmış, onun için Pırçengi'nin şarkısını duyar duymaz kaçmışlar. Mezardaki ölüler meleklerin azabından kurtulup, yeraltından ona “Maşallah” demişler ve Pırçengi'nin şarkısından manevî haz alarak rahatlamışlar. O günden sonra Pırçengi, yaşayan insanlara şarkı söylemeyi şakirtlerine bırakıp, kendisi kabristan kabristan dolaşarak, ölen insanlara şarkı söylemekle meşgul olmuş. Bu şekilde Pırçengi Lokman'dan da uzun yaşamış. (Lokman, rivayetlerde tabiplerin piri olup, yeryüzünde en uzun ömür süren peygamberlerden biridir. Allah ona bin yıl ömür vermiş, diye rivayet var.) Fakat ölen insanlara işkence yaparak gönlünü eğlendiren azap melekleri, kendilerini bu işten mahrum eden Pırçengi'ye düşman olup, onu Allah'a şikâyet etmişler: “Ey Huda, sen Pırçengi'nin canını almazsan, biz senin dergâhından gidip, iblislerin safına katılacağız.” diyerek rahatsızlıklarını dile getirmişler. Bunun üzerine Allah, Pırçengi'nin canını almaya mecbur kalmış.”¹⁵

Uygur Türklerinin tabiatla ilgili tasavvurlarını ve inançlarını müzik âletlerine naksettiklerini görmekteyiz. Örneğin; ravabta koçboynuzu motifinin yer alması, kuşlarda güvercin motifinin yer alması, satarın insan suretinde düşünülmesi ve üzerine çeşitli motiflerin işlenmesi üzerinde durulması gereken önemli konulardan biridir.

Uygur Türklerinin müzik ve müzik aletleri ile ilgili inanış ve düşüncelerini efsanelerden hareketle ortaya koyduktan sonra, Uygur müziğinin ve müzik aletlerinin Çin kültürüne etkisi üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Uygur müziğinin Çin kültürüne etkisi oldukça eski dönemlerde başlamıştır. Uygur müziğinin 5.–6. yüzyıllarda sistemli bir hale geldiği ve *Uygur on iki makamının* temellerinin bu yüzyıllarda atıldığı çeşitli Çin tarih kaynaklarında yer almaktadır. “Çin kayıtlarında, Batı Han döneminde Batı bölgesine elçi olarak gönderilen Zhang Qian'ın (Cang Çian), Çin'e dönüşünde Hu(Uygur)ların iki makamını ve çalınış yöntemini götürdüğü, Kuçar, Kaşgar ve İdikut gibi bölgelerin orkestraları olup, bunların Çin'e gidip konserler verdikleri, bu orkestraların 15 çeşit çalgının olduğu, 6. yüzyılda Kuçarlı müzik ustası Sucup'un on iki melodiyi Çin'e götürdüğü hakkında bilgiler yer almaktadır.”¹⁶ Ayrıca Japon tarihçi Lin Censen'in, “Sui Tang Nağmiliri Tetkikati” isimli eserinde: “Kuçarlı Sucup'un 12 ritimli melodi tarzı, Çin müziğine büyük bir yenilik getirmiştir. O dönemde Çin müziğini etkileyen sanatçılar Sucup'la sınırlı olmayıp, onun dışında Beyminda, Pi Şiğu (ki bunlar Sui dönemi kaynaklarında Uygur müzisyenler olarak belirtilir) gibi müzisyenler yetişip, halk şarkılarını ve çalgılarını Çin'e yaymışlardır.” şeklinde bilgi verilmektedir.¹⁷

Çin tarihi “Suiname”de, Kuçar, Kaşgar ve İdikut gibi merkezlerde müzik orkestralarının bulunduğu ve bunların diğer kültürlere taşındığı konusunda bilgiler bulunmaktadır. Bu eserde, Kuçar orkestrasının yirmi kişiden oluştuğu ve “koŋga”, “pıpa”, “dala dumbaki”, “nağra” ve “balıman” gibi on beş çalgının yer aldığı ifade edilmektedir.¹⁸ Uygur çalgılarının ve müziğinin Çin kültürüne etkisi, Tang

¹⁴ Bu konuda bk. Mehmet Aça, “Kültür-Medeniyet Kahramanları ve Türk Müzik Aletlerinin Ortaya Çıkışı Hakkında Teşekkül Etmiş Bazı Efsaneler”, *Millî Folklor*, S. 45, 2000, s. 43–44.

¹⁵ *Uygur Klasik Edebiyat Tarihi*, C. 1, Kaşgar 1982, s. 89–90.

¹⁶ Alimcan İnayet “Uygur On İki Makamı ve Edebiyat.” *Turkish Studies*, Volume 2/2 Spring, 2007, s. 365–371.

¹⁷ Mehemmet Zunun ve Abdulkerim Rahman, *age*, s. 272.

¹⁸ Mehemmet Zunun ve Abdulkerim Rahman, *age*, s. 275–276.

sülalesi döneminde de devam etmiştir. Örneğin berbab, Tang sülalesi döneminde Çin'in dışında Japonya, Kore ve Vietnam gibi ülkelere de yayılmıştır. Hatta onun ilk şekli günümüzde Japonya'da bulunmaktadır.¹⁹ Tang sülalesi döneminde, bütün orkestraların, kürre ve desenli halı üzerinde dans etmesini bilen meşhur dansözlerin de genellikle Kuça şehrinde getirildiği bilinmektedir.²⁰

Uygur müziği ve çalgıları, Tang sülalesi dönemi şairlerinin şiirlerine de konu olmuştur. Bu dönemde “dap”, “pipa” ve “baliman” gibi çalgılar üzerine şiirler yazılmıştır. Örneğin; o dönem şairlerinden Li Çi “En Çéver Çalğan Balimanni Añlap” isimli şiirinde balımanı şöyle anlatır:

“Cenubiy tağ qomuşida yasilidu baliman / Güneydeki dağın kamışından yapılır baliman

Bu müzika eslide Kuça şehridin çıqqan / Bu çalgı aslında Kuça şehrinde çıkmış

Ğarayip bop özgerdi Han yéride küyliri / Çok değışti Han'ın şehrinde melodisi

Uni Liyañcu Uyğuri çalidu bizge buan / Onu Liyañcu Uyğuru çalıyor şimdi

Yanda turup añliğan kişiler peryad çekse / Yanında durup dinleyen kişiler feryat eder

Yurt séğingän musapirniñ közlidiride yaş ravan / Yurda gelen misafirin gözlerinden yaş akar.”²¹

Çinliler, Tang sülalesi döneminde altın çağlarını yaşamışlardır. Bu dönemde, beş binden fazla sanatçı bir araya getirilerek, Çin müziğinin sistemli bir hale getirildiği ve şarkıların konularına göre sınıflandırılarak belli isimler verildiği tarihî kaynaklarda yer almaktadır.²² Uygur müziğinin ve çalgılarının Çin kültürüne etkisi, tarihî kaynaklardan tespit edebildiğimiz kadarıyla Sui sülalesi döneminden önce başlayıp Tang, Han, Zhou sülaleleri ve Karahanlılar döneminde de devam etmiş ve günümüze kadar gelmiştir.

Uygur Türklerinin yaşadıkları İdikut, Kaşgar, Hoten ve Kuçar gibi şehirlerin tarihî İpek yolu üzerinde bulunması, buradaki kültür ve sanatın İpek yolu aracılığıyla Hindistan, Roma, Anadolu, İran ve Arap topraklarına yayılmasında da oldukça etkili olmuştur.

Uygur Türklerinin tarihî süreç içerisinde kullandıkları çalgıların sayısı yetmişden fazladır. Ancak günümüzde kullanılan çalgı sayısı kırk civarındadır. Örneğin ud, geçmişte Uygurlar tarafından kullanılırken, günümüzde kullanılmayan çalgılardan biridir. Uygur Türklerinden Çin kültürüne geçen ve günümüzde Çinliler tarafından yaygın olarak kullanılan başlıca müzik aletleri ve özellikleri şöyledir:

1. Ney: Eski dönemlerde hayvanların kemiğinden yapılan iki-üç delikli ve dik tutularak çalınan üflemeli bir çalgıdır. Hunlar döneminde de özellikle çobanlar tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Sonraki dönemlerde kamıştan yapılmaya başlanmış ve delik sayısı da sekize çıkarılmıştır. Neyin uzunlukları farklı olmakla birlikte, kemikten yapılanlar 20 cm., kamıştan yapılanlar 40-50 cm. uzunluğundadır. Günümüzde Şinciang Müzesinde 542-581 yıllarına ait olduğu bilinen kemikten yapılmış üç delikli bir ney bulunmaktadır. Çin kaynaklarında neyin Fars ve Araplardan geçtiği belirtilse de, Uygur Türklerinden geçmiş olması muhtemeldir. Çinliler neye “di” demektedirler.

2. Surnay: Eski dönemlerde büyük baş hayvanların boynuzundan yapılan, sonraki dönemlerde ise erik ağacı ve bakırdan yapılan üflemeli bir çalgıdır. Surnayın uzunluğu 43. cm. olup, üst kısmında yedi delik, altında da bir delik bulunmaktadır. Geçmişte daha çok savaşlarda çalınan bir müzik aletidir. Surnay, günümüzde Uygur Türklerinin her türlü bayram, düğün ve meşreplerinde kullanılmaktadır. Surnay, Çin kültürüne çok eski dönemlerde geçmiştir ve Çinliler büyük törenlerinde davul ve surnayı kullanmışlardır. Surnay, Çinceye “suona” ve “su er nai” şeklinde geçmiştir.

3. Burğa: En eski üflemeli çalgılardan biridir. Eski dönemlerde büyük baş hayvan ve keçi boynuzundan yapılan burğa, daha sonra bakırdan yapılmaya başlanmış ve daha çok savaşlarda kullanılmıştır. Burğa, 20-30. cm. uzunluğundadır ve parmak deliği yoktur. “Nağmename”nin 125.

¹⁹ Tursuncan Letip ve İlşat Tursun, *age*, s. 24-25.

²⁰ Wolfram Eberhard, *Çin Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları (3. Baskı), Ankara 1995, s. 222.

²¹ Tursuncan Letip ve İlşat Tursun, *age*, s. 1-3.

²² Mehemmet Zunun ve Abdulkerim Rahman, *age*, s. 270-277.

cildinde “Bakır burğa, İdikutların çalgısıdır.” şeklinde bilgi yer almaktadır. Çinceye “*jiao*” şeklinde geçmiştir.

4. Baliman: Düz tutularak çalınan üfleli bir çalgıdır. Ney türünde sekiz delikli. Daha çok Hoten bölgesinde kullanılmaktadır. Han sülalesi döneminden itibaren Çinlilerin de kullanmaya başladığı baliman, Çinceye “*bili ve pipi*” adıyla geçmiştir.

5. Berbab: Berbab, Uygurların ilk önce Kuça’da icat ettikleri en eski mızraplı çalgılardan biridir. İslamiyetin kabulünden önce de Uygurlar arasında yaygın bir kullanıma sahiptir. Tang sülalesinden önceki dönemlerde Kaşgarlı berbab ustası “Pilol” tarafından değişiklik yapılmasıyla, asırlardır yan tutularak çalınırken, onun döneminden sonra dik tutularak çalınmaya başlanmış; mızrap ile çalınırken şelpe usulüyle çalınmaya başlamış bir müzik aletidir. Berbab, dut ve çınar ağacından yapılır ve 70-80 cm. uzunluğundadır. Doğu Türkistan’da çalınan berbablara, daha çok dört telli ve eğri saplıdır. Berbab Çinceye “*pipa*” adıyla geçmiştir.

6. Ravab: Ravab, eskiden dört telli olarak kullanılan mızraplı çalgılardan biridir. Uygur çalgıları içinde, en geniş kullanıma sahip olan rabab, günümüzde 6–7 telli olarak çalınan 90. cm uzunluğunda bir müzik aletidir. Uygur ravabının “Kaşgar ravabı”, “Dolan ravabı”, “Kumul ravabı”, “Çaplıma ravab”, “Bas ravab” ve çok eskiden beri kullanılan “Koyçi ravabı” gibi çeşitleri vardır. Dolan ravabı, 15–19 telden oluşur ve perdesizdir. Kumul ravabı, yarısı perdeli yarısı perdesizdir ve perde olan kısımda 14 perde vardır. Toplam 13 tel kullanılır. Koyçi ravabı, Hoten civarında yaygındır ve daha çok çobanlar tarafından kullanılır. Ravab, Çinceye “*yüenşien*” adıyla geçmiştir.

7. Kumul gırceki: Daha çok dut ve kavak ağacından yapılan yaylı bir çalgıdır. Kumul gırceğinin teknesi silindirik şeklindedir ve oyulan kısım yılan ve keçi derisi ile kaplanır. İki telli olan bu müzik aletine Çinliler “*er hu*” demektedir.

Sonuç olarak Uygur Türk müziği ve çalgıları ile ilgili olarak şunları söylemek mümkündür: Müzik, Uygur Türklerinin günlük yaşamında, her türlü eğlence ve törenlerinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum Uygur Türkleri arasında müzik ve müzik aletleri etrafında sözlü ve yazılı çok çeşitli anlatımların da ortaya çıkmasını sağlamıştır. Kullandıkları çalgı sayısı bakımından oldukça zengin olan Uygur Türkleri, halk müziğinin icrasında bütün çalgıları modern orkestralar gibi bir düzen ve ahenk içinde kullanmayı başarmış ve bu kültürü diğer milletlere de taşımıştır. Çinliler, 5. yüzyıldan önceki dönemlerde Uygur müzik ve çalgı kültüründen etkilenmeye başlamış ve bunun neticesinde günümüzde Çinliler tarafından kullanılan çalgılardan bir kısmı Türk kültüründen geçmiştir. Uygur Türkleri müzik ve çalgılar yönünden sadece Çin’i etkilemekle kalmayıp, tarihî ipek yolu aracılığıyla Hindistan, Roma, Anadolu, İran ve Arap topraklarını da etkilemiştir. Bu durum, Türk kültürünün müzik ve müzik aletleri yönünden kendi sınırlarını aşarak evrensel bir konum kazanması şeklinde değerlendirilmelidir. Buna bağlı olarak Türk müzik kültürünü günümüzdeki küresel değişimlere paralel bir şekilde ele almak gerekmektedir. Türk dünyasının çeşitli bölgelerindeki kültürel olguları tespit etmek, yeniden üretim yoluyla yaymak, ulusal ve evrensel bir değer haline getirmek bilimsel hedef olmanın yanında ulusal politikalarla da destek bulmalıdır. Çünkü bu büyük zenginliktir, yeter ki farkına varalım.

Kaynaklar

- 📖 AÇA Mehmet, “Kültür-Medeniyet Kahramanları ve Türk Müzik Aletlerinin Ortaya Çıkışı Hakkında Teşekkür Etmiş Bazı Efsaneler”, *Milli Folklor*, S. 45, 2000.
- 📖 EBERHARD Wolfram, *Çin Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları (3. Baskı), Ankara 1995.
- 📖 GÖMEÇ Saadetin, *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*, Akçağ Yayınları (2. Baskı), Ankara 1999.
- 📖 İNAYET Alimcan, “Uygur On İki Makamı ve Edebiyat.” *Turkish Studies*, Volume 2/ 2 Spring, 2007.
- 📖 KURBAN Gülzadem, *Tevârih-i Musikiyyun (İnceleme-Metin-İndeks)*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1990.
- 📖 *Markopolo Seyahatnamesi 1*, Yay. Haz: Filiz Dokuman, Tercüman 1001 Temel Eser.
- 📖 PALA İskender, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları (3. Baskı), Ankara 1995.
- 📖 SERTKAYA Osman Fikri, *Eski Türkçede Müsiki Terimleri ve Müsiki Alet İsimleri*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 1982.
- 📖 TATLİK Erşidin, “Epsaniler”, *Bulak*, S. 4. Ürümçi 1994.
- 📖 *Uygur Halk Efsane-Rivayetleri (Kök Gümbez)*, Şinciang Halk Neşriyatı, Ürümçi 2006.

- 📖 **Uyğur Klasik Edebiyat Tarihi, C. 1**, Kaşgar 1982.
- 📖 LETİP Tursuncan ve İlşat Tursun, **Uyğur Çalguliri**, Kaşgar Uygur Neşriyatı Ürümqi, 2006.
- 📖 ZUNUN Mehemmet ve ABDULKERİM Rahman, **Uyğur Halk Ağız Edebiyatının Esasları**, Şinciang Halk Neşriyatı, Ürümqi 1982.



CEP SÖZLÜĞÜ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA A Study on Preparing a Pocket Dictionary

*Ayabek BAYNİYAZOV**

*Canar BAYNİYAZOVA***

Özet

Makalede küçük okul cep sözlükleri sisteminin yapı meseleleri, onun büyük izahlı sözlüklerden farklılığı ve okul sözlüklerini oluşturma prensipleri ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Sözlük, cep sözlüğü, sözlük türleri

Abstract

The problems of structural and educational system of the dictionary with definitions, and it's differences from the spread dictionary with definitions and principles of the educational lexicography are considers in this article.

Keywords: Dictionary, pocket dictionary, types dictionary

Sözlük çalışmasının uzun zaman gerektirdiği bir gerçektir. Sözlük yazma ve hazırlama işinin amacını belirleyip, onun bilimsel temelini oluşturan bilim dalı sözlük bilimidir. Fakat sözlüklerin çeşitlerine göre fonksiyonu aynı değildir. Etimolojik Sözlük, Tarihi Sözlük gibi bazı sözlükler kelimelerin etimolojisi ile onların anlam bakımından tarihi gelişmesi hakkında bilgi verir, bazıları da dilimizde şu anda kullanılmakta olan kelimelerin anlamlarını açıklayarak, onların kullanım özelliklerinden bahseder. “İzahlı Sözlük”, “Tercüme Sözlük”, “Diyalektoloji Sözlüğü”, “Deyimler Sözlüğü”, “Eş anlamlı Kelimeler Sözlüğü” gibi sözlükler böyledir. Kelimelerin fonetik yapısını göstererek, onların imlası konusunda rehberlik eden “İmla Kılavuzu” nesnelere anlamların etrafıca açıklayan “Ansiklopedik Sözlük” çeşitleri de vardır. Dilcilere göre, sözlük, kelimelerin anlamlarını belirleyip, onlar hakkında bilgi veren bir kaynaktır¹.

Kazak Türkçesinde sözlük teorisini geniş çapta araştırarak, bu konuda doktora tezi hazırlayan Doç. Dr. M. Malbakov’un “Bir Dilli İzahlı Sözlüğün Yapı Esasları” adlı eseri söylediklerimizin kanıtıdır².

Son zamanlarda çağdaş sözlükçülükte dili kullanma özelliklerine ve öğrenim amacına göre değişik sözlük tipleri geliştirilmektedir. Özellikle dilimizde “Cep Sözlüğü” terimi sık kullanılmaya başlamıştır. “Cep” kelimesinin yanı sıra “küçük”, bazen de “minimum” kelimelerini rastlamaktayız. “Küçük Sözlük” terimi çoğu zaman kısa çaplı sözlükler için söylenir. Böyle bir sözlüğe amacına göre kelimeler seçilerek alınır. Büyük çaplı sözlüklerin aksine küçük sözlükler dilin kelime varlığını tamamıyla kapsamayı amaçlamaz. Bu yüzden sözlükçülükte “küçük çaplı sözlük” ve “kısaca sözlük” terimleri birbirinin yerine kullanılabilir. Örneğin, 1954 tarihli “Şimdiki Kazak Dili” adlı ders kitabında Kazakça-Rusça küçük sözlüğün basıma hazırlandığından bahsedilmektedir³. Buradan anlaşılacağı gibi “kısa çaplı veya küçük”, yani Kazak Türkçesinde “*қыскаша*” olarak söylenen kelimedenden, sözlüğe alınan kelime sayısının sınırlı olduğunu, kelimelerin tamamının alınmadığını, sadece yazarların önemli saydıkları kelimelerin alındığını anlaşılmaktadır. Fakat sözlüğün cebe sığacak kadar küçük olduğu söylenmemektedir. Bunun nedeni, kısa çaplı sözlüklerin hacminin çoğu zaman ders kitaplarının hacmi kadar olabilmesidir. Bu yüzden de genelde şu ana kadar neşrolan küçük çaplı sözlüklerimizin hacmini

* Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi Öğretim görevlisi Türk Dili Bölümü Başkanı – Kazakistan.

** Okutman, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi Öğretim görevlisi Türk Dili Bölümü – Kazakistan.

¹ Qazirgi Qazaq Tili, Almatı 1954, s.86; Qazaq Tili, (Ansiklopedi), Almatı 1998. s. 54; Rozental D.E. ve Telenkova M.A., Dil Terimlerinin Sözlüğü, Moskova 1985. s. 289.

² M. Malbakov, Bir Tildi Tüsindirme Sözdiktin Qurılımdık Negizderi, Almatı 2002, s. 354.

³ Komisyon, Qazirgi Qazaq Tili, Almatı 1954, s.94.

göstermek için “kısaca (küçük)” sözü kullanılmıştır. Buna örnek olarak, 15 000 kelimedenden oluşan “Küçük Rusça-Kazakça Sözlük”. Yayın kurulu Başkanı Ş.Ş.Sarıbaev. (Almatı,1987;1989), G.Begaliyev, H.Mahmudov, G.Musabaev’in “Kazakça-Rusça Küçük Sözlük”(Almatı,1959) ve “Kazak Dilinin Küçük Etimolojik Sözlüğü”(Almatı,1965) verilebilir.

Kazak dilcilerinden B.Kaliuli sözlükleri kapsadığı söz sayısına göre üçe ayırır: Büyük sözlük (ör., Kazak Dilinin on ciltli izahlı sözlüğü), Orta boy sözlük (ör., Kazak Dilinin iki ciltli izahlı sözlüğü), Küçük sözlük (ör., Kazakça-Rusça küçük sözlük, Öğrenciler için imla sözlüğü vb.)⁴. Prof. L.P. Stupin de sözlükleri hacmine göre üçe sınıflandırır: Büyük boy, orta boy ve küçük boy⁵. “Cep sözlükleri” üçüncü grupta yer alır. Çünkü cep sözlüğü olabilmeyenin ön koşullarından biri onun cebe sığabilecek hacimde küçük boylu olmasıdır.

“Cep Sözlüğü” birçok dilin sözlüklerinde madde başı olarak yer almaktadır. “Türkçe Sözlük”te “cep” kelimesinden ayrı “cep sözlüğü” kelime grubu verilmiştir. Sözlükte bu kelime grubu “cepte taşınabilecek ve günlük ihtiyaca hemen cevap verebilecek küçük sözlük” diye tarif edilmiştir⁶. Aynı sözlükte cep kelimesiyle oluşan “cep saati”, “cep takvimi”, “cep telefonu” gibi kelime grupları da vardır. Nesnelere cebe sığabileceği, cepte taşınabileceği ve küçük boylu olmasından dolayı şimdiki İngiliz dilinde de cep kelimesiyle yeni tek bir nesnenin adı olarak kullanılan birçok kelime grupları vardır: pocket-book, pocket-camera, pocket-pistol vb.⁷. Artık Rus sözlükçülüğünde de cep boyundaki küçük sözlükleri “cep sözlüğü” /карманный словарь/ olarak adlandırma gelenekselleşmektedir. Bundan çıkacak sonuç, bizim de cepte taşınabilecek sözlüklere “cep sözlüğü” dememizin doğru olacağıdır.

Sözlükçülükte, sözlükleri özellikle büyük hacimli ve küçük hacimli sözlük tipleri diye bölmek geleneği de vardır. Tabii, onlardaki kelime varlığı da ona göre değişecektir. Sözlük sistemini dil unsurlarının çeşitli görünüşleri bakımından inceleyen V.V.Morkovkin, onları maksimum ve minimum sözlükler sistemi diye ikiye ayırır. M.Malbakov, V.V.Morkovkin’in sistemi ile ilgili olarak der: “Dilci, maksimum sözlük sistemine dilin çeşitli konularını tam yansıtacak sistemi dâhil etmiştir. Ona göre, maksimum sözlük sistemini izahlı, ideografik, eş anlamlı, deyimler, gramer vb. sözlük türleri, yani dilin söz varlığına, özüne yönelen sözlükler oluşturmalıdır. Minimum (küçük) sözlük sistemi dil öğrenmekte olan şahsın taleplerini karşılamaya yönelen sistemdir⁸. “Cep Sözlüğü” işbu sistemin minimum sözlük sistemine dâhildir.

Büyük sözlükler dilin bütün söz varlığını kapsar. Küçük sözlükler ise onun kısaltılmış varyantıdır. Örneğin, dünyadaki en hacimli sözlüklerden biri Oxford, Webster ve Centhury sözlükleridir. Oxford sözlüğü dünyadaki en büyük sözlüklerden biri sayılır. Bu sözlüğün, dili öğrenmek isteyenler ve okul yaşındaki öğrenciler için de çeşitli küçük cep sözlükleri mevcuttur. Burada ayrıca dil öğrenim sözlükleri (okul sözlükleri) hakkında da bahsetmeliyiz. Çünkü bunlar küçük sözlükler serisinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Günümüzde dil öğrenim sözlüklerinin cep sözlüğü gibi ilkökul, ortaokul, lise öğrencileri için ve günlük hayatta pratik amaçlı kullanmaya yönelik çeşitleri çoktur. Türk dilinde “İlkokul sözlüğü”, “Ortaokul sözlüğü” gibi söz varlığı basamak basamak hazırlanan cep sözlükleri buna benzer bir şekilde yapılmıştır. Bunun gibi sözlükler serisine “Gradual Sözlük” denmektedir. Gradual sözlüklerin özelliği dil öğrenme sürecini aşamalı şekilde, aralıksız sürdürerek ilerletmektedir. İlk gradual sözlükler Amerikan İngiliz leksikografisinde XX. yüzyılın 30 ile 40’lı yılları aralığında ilkökul ve lise öğrencileri için E.L.Thorndike tarafından yazılmıştır [Thorndike 1935;1941]. Sonradan sözlük çalışmasına C.L.Barnhart’ın katılmasıyla bu sözlük sistemi “Thorndike-Barnhart Sistemi” olarak adlandırılmaya başlanmıştır⁹ Thorndike’e göre, dil öğretim veya okul sözlüğü öğrencilere zaman tasarrufu yaptırmalı

⁴ M. Malbakov, **Bir Tildi Tüsindirme Sözdiktin Qurılımdık Negizderi**, Almatı 2002, s. 354.

⁵ M.Malbakov, **age**, 325.

⁶ Komisyon, **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, s. 397.

⁷ V.K. Müler, **İngilizce-Rusça Sözlük**, Ruskiy yazık, Moskova 1992, s. 537.

⁸ M. Malbakov, **age**, s. 332.

⁹ M. Malbakov, **age**, s. 336.

önemli kaynakları bir arada verebilmelidir. İlk olarak, sözlük öğrenciye sadece ihtiyaç duyulanı öğretir. İkinci olarak, öğrenciye gerekli alışkanlıkları kazandırır¹⁰.

Okul sözlüklerini hazırlamanın kendine has zorlukları vardır. Bu sözlükler dili öğrenmekte olan şahsın öğrenim programına uygun bir şekilde ayarlanmalıdır. Minimum sözlük hazırlayan heyetin en büyük sorunu, sözlüğe alınacak kelimeler sınırlı olduğundan, hangi kelimelerin kesin olarak sözlüğe alınacağına karar verilebilmesi ve bu konuda hangi prensiplerin esas alınacağıdır.

Sözlükçülerin üzerinde en çok durduğu mesele budur. Bu konu ile ilgili N. L. Eremiya, üç ciltten oluşan “Thorndike-Barnhart Sözlüğü” üzerinde bir inceleme yapmıştır. O, “Thorndike-Barnhart Sözlüğü” hakkında şunları söyler: “Düzenleme sırasında sözlükte ders programında rastlanan kelimelerin yaygınlığı, kullanım sıklığı ile beraber kelimenin çok anlamlılığı ve ayrıca öğrencilerin yaş grubu dikkate alınmıştır”¹¹. Thorndike-Barnhart’ın üç sözlüğü de ister hacim bakımından, ister kalite bakımından olsun birbirinden çok farklıdır. Her sözlüğün kendi özelliği vardır. Örneğin, 8–10 yaşındakiler için hazırlanan sözlükte madde başı sayısı 26140 sözcük biriminden oluşmaktadır, 10–14 yaş grubundakiler için madde başı sayısı 56700’dür, lise öğrencileri için hazırlanan sözlükte madde başı sayısı 95000’dir. Böylece her sözlük aşamasında madde başı sayısı iki kat artmaktadır. Ayrıca ilk sözlükteki bütün kelimeler (leksik birim) ikinci sözlüğe alınır, ikinci sözlüğün kelime varlığı tamamen üçüncü sözlüğe dâhil edilir. İlk sözlüğe günlük konuşmada daha çok kullanılan kelimeler dahil edilmiş olup, sonrakilerine sık kullanılmayan, belli bir branş terimleri ilave edilmiştir.

Bizce, okul sözlüklerini hazırlama iki yönde yürütülmüştür. Birinci yön, gradual sözlük hazırlama çalışması, diğer bir yön ise iki dilli sözlüklerdir.

Rus leksikografisinde gradual sözlükler sistemini teorik bakımdan inceleyen İngiliz Leksikografi uzmanı L.V.Malahovskiy basamaklı dil öğretim sözlüklerinin yapısı hakkında düşüncelerini şöyle aktarır: “Günümüzde belli oluyor ki, tek bir okul sözlüğü ile öğrencilerin ihtiyacını karşılayamayız, bunun çözümü dil öğretimin özelliğine göre planlanan gradual sözlükler serisini veya sistemini oluşturmaktır”¹². L. M. Malahovskiy de, N. L. Eremiya da Thorndike-Barnhart Sözlükleri’ne benzer sözlüklerin hazırlanmasının öğrenci için çok yararlı olacağı kanısındadırlar. Biz de gelecekte Kazak leksikografisinde böyle sözlüklerin yapılmasının sistemli olarak gerçekleştirilmesi bir zarurettir diye düşünüyoruz.

İkinci yön, genelde iki dilli tercüme sözlüklerini hazırlama ile ilgilidir. İki dilli cep sözlüklerinde de dil öğretim sözlükleri gibi sözlüğe kelimeleri doğru seçme meselesi ön plana çıkmaktadır. Bu sözlükler yabancı bir dili öğrenmekle, başka bir milleti yakından tanımakla ilgili olup, tercüme yapma işiyle doğrudan doğru alakalıdır. Yabancı dili öğreten minimum sözlüklerin geçmişi çok eskilere kadar gider. Bu işi genelde pedagoglar yapmıştır. Kazak Türkçesinde bu konu ile ilgili çalışmalar XIX. yüzyılda başlamıştır. O dönemde dil öğretim amaçlı konuşma kılavuzları, küçük sözlükler hazırlanmıştır. Örneğin, N. İ. İlimskiy’in 1861 tarihinde Kazan’da basılan “Kırgız (Kazak) Çocukları İçin Rus Grameri” adlı eserinin ikinci kısmını sözlük oluşturmaktadır. 1879 tarihinde Kazak aydınlarından İ. Altınсарın’ın “Kazak Hrestomatiyası” ve “Kazaklara Rus Dilini Öğretmenin Başlangıç Kursu” adlı ders kitaplarında metinlerle ilgili sözlük verilmiştir. İ. Altınсарın dil öğrenmede öğrencinin kelime hazinesini arttırmanın önemli unsurlardan biri olduğunu söylemiştir. Bundan sonra 1883 tarihinde E. Bukin’in “Rusça-Kazakça ve Kazakça-Rusça sözlüğü”, Orenburg’ta 1893 yılında “Küçük Rus-Kazak Sözlüğü”, 1897 tarihinde V. V. Katarinskiy’in “Kazakça-Rusça sözlüğü” adlı eseri neşrolmuştur. Buna benzer çalışmalar bundan sonra da devam etmiştir. Özellikle, Kazak aydını A. Baytursinov 1912 tarihlerinde yayınladığı “Ders Kitabı”, “Okuma Yazma Bilgisi”, “Dil Kitabı” adlı eserlerinde verilen metin üzerinde kelimeleri öğretmenin doğru olduğunu söylemiştir.

¹⁰E. L. Thorndike, *The psychology of the school dictionary*, Bulletin of the School of Education, Indiana U, V. 4. Bloomington, Indiana July, 1928, s. 336.

¹¹ N. L. Eremiya, *Prinsipiy Postroeniya Sistemi Uçebnih Tolkovih Slovarey Rodnogo Yazıka, Teoriya i praktika sovremennoy leksikografii*, Nauka yayınevi, Leningrad 1984, s. 184.

¹² L. V. Malahovskiy, *Prinsip gradualnosti v uçebnoy leksikografii, Problemy uçebnoy leksikografii i obuçeniya leksike*, Moskova 1978, s. 48.

Başka milletlere Kazak dilini öğretme meselesi 1930 tarihlerinden itibaren ele alınmıştır. Kazak dilcilerinden T. Şonanov, Ş. Sarıbaev, S. Jiyenbaev, G. Begaliyev Kazak Türkçesinin öğretim metotları ile ilgili ilmi çalışmaların temelini oluşturmuşlardır.

Sonuç

Ders kitaplarının sonundaki sözlükler ile küçük sözlüklerin hepsinde gözükten bir eksiklik ortak leksik minimumun tam belirlenmemesidir. Dil öğrenim sözlüklerinin madde başı olarak alınıp, dizine girecek kelimelerini seçme konusu net, bilimsel temellere dayanmalıdır. Sözlüğe alınacak kelimelerde şu vasıflar bulunmalıdır: 1. Kelimenin kullanım sıklığı; 2. Kelime grubunu oluşturma yeteneği; 3. Kelimenin üretkenliği; 4. Kelimenin semantik değeri; 5. Duruma göre kullanım sıklığı; 6. Kelimenin metot açısından eğitim programına uygunluğu.

Eğitimde dil öğretim meselesini verimli hale getirmek için gelecekte hazırlanacak okul sözlüğünde bu konuları dikkate almalıyız diye düşünüyoruz.



TURAR RISKULOV, SULTAN GALİYEV VE MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'TE TÜRK DÜNYASI ÜLKÜSÜ

Ideal of Turkish World of Turar Riskulov, Sultan Galiyev and Mustafa Kemal Atatürk

Bayram BAYRAKTAR

Özet

20. yüzyılın başlarında Türk halklarının yaşadıkları coğrafyalarda Tatar Türkü Sultan Galiyev, Kazak Türkü Turar Riskulov ve Türkiye Türkü Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde ulusal nitelikte öngördükleri devlet ve toplum projeleri tartışılmaktadır. Bu liderlerin, projelerini gerçekleştirmek için kendi halkları dışında hiçbir yabancı güce dayanmak istemedikleri gözlemlenmektedir.

Her üç lider de egemenliğin kaynağını yaşadıkları coğrafyanın halkından almışlardır. Sovyetler Birliği döneminde unutturulan Galiyev'in ve Riskulov'un, tıpkı Atatürk gibi günümüzde Türk dünyasında izleri ve etkileri halâ devam etmektedir.

Anahtar Sözcükler: Türk Dünyası, Ulu Türkistan, Mazlum Uluslar, Özgürlük ve Millî Bağımsızlık, Türkiye ve Türk Dünyası

Absract

In this article; the common lidear of the İdil-Ural Turkish Peoples Sultan Galiyev's ideas, and the leader of the Great Turkistan, Kazakistan-Özbekistan, Türkmenistan and Kırgızistan, Turar Riskulov's ideas, and the founder of modern Türkiye Mustafa Kemal's ideas which living in Turkish Geography, about national independency, nation satate and society, modernisation, civilization is discussed.

All of their struggle was against Great Powers which invasioned the homeland of Turkish peoples. Of all tree lidars Mustafa Kemal, folowing realistic political road, was the most succesful one. But Galiyev's and Riskulov's ideas are still affective on Turkish youth, and Mustafa Kemal as well.

The main ideas of these three lidears is the same; that is modernisation, democratization, and ruling independant society and state of their Turkish peoples in Kırım, in Great Turkistan and in Turkey. They also declared the self determinate administration of their folks.

Key Words: Turkish World, Big Turkestan, Oppressed Nations, Freedom and National independence, Turkey and Turkish World.

1921 Martı'nda Moskova'da, Türk Halkları Komünistleri'nin 2. Genel Rusya Kurultayı'ndaki konuşmasında Bolşeviklerin milliyetler siyasetini **kızıl emperyalizm** olarak tanımlayan Turar Riskulov, Türk Dünyası üzerine şu ilginç tespitlerde bulunuyordu:

“Pan-Türkizm'in bizim için çok büyük önem taşıdığını söylememiz gerekir. Avrupalı emperyalistlerin tasvir ettiği gibi bir Pan-Türkizm hiçbir zaman mevcut olmadı... Doğu halklarının büyük bir kesimini peşinden sürükleyecek yeni bir Türkiye var. Elimizde Kafkaslar'da, Asya'da ve Türkistan'da, halkı Sovyet yapılanmasına çekmekte büyük rol oynayabilecek Kemalist hareketin tecrübesi mevcut. Kemalist Türkiye; 'Türk halklarının hareketine Sovyet Rusya önderlik edemez' demek istiyor. Söylediklerinin doğruluğunu kabul etmemiz gerekir.

Müslüman Asya'da nüfusun çoğunluğunu köylüler oluşturuyor. Bu köylü nüfusun Sovyet yönetimine katılımı sağlanamadı. Uygulamada Sovyet hükümetinin yararlı olduğunu kanıtlayamadık. Onları gerektiği gibi saflarımıza çekemiyoruz. Onlar Kemalist hareketi bekliyorlar. Bakü'deki kızıl taburların arasında da Türkiye Türklerini bekleyenler var... Türkistan'da da Türkler'i

Türkkomissiya[Bolşevik Türkkomissiya üyelerinin hiçbiri de Türk dilli değil] değil yerli halk bekliyor. Türkkomissiya, Türkiye temsilcilerinin tüm kentleri ziyaret etmelerine olanak sağlamalı. Kemalistler'in temsilcilerini, halk kucak açarak karşılayacaktır.”¹

Rıskulov, hayatı boyunca Türkistan'ın Türkçe konuşan halkların yakınlaşmalarının, Avrupalı emperyalistler tarafından kasıtlı olarak ucube gibi gösterildiğini savundu. Ulusunun emperyalizmin zulmünden kurtulabilmesi için kendini yönetme hakkına kavuşması gerektiğini her zaman dile getirdi. Rıskulov, tıpkı Sultangaliyev gibi, Bolşevik Devrimi'nin, yani Sovyet modelinin, yıllar öncesinden neden başarısız olacağını göstermişti.

1917 Ekim Devrimi'nden sadece 2 yıl sonra, Rıskulov şöyle diyordu: *Türkistan'da Sovyet egemenliği 2 yıldır mevcut. Bu zaman zarfında, bu iktidar, Müslüman proleterya için ne yaptı?.. Tersine, onları hep kendimizden uzaklaştırmaya çalışmışız... Benim gibi inanmış bir komünistin kafasında bile Rus komünistlere karşı bir güvensizlik oluştuysa, Müslüman proleteryanın geriye kalanı hakkında ne söylenebilir ki!..* [Türkistan Komisyonu, Eyalet Komitesi, Türkistan TSİK Başkanlık Divanı, Yabancı Komünistler Eyalet Komitesi ve Eyalet Müslüman Bürosu'nun ortak toplantısı, 1 no'lu tutanak].

Aslında, Rıskulov'un mücadelesi daha erken başladı. 1919 yılının Mart ayında, *'Türkistan'da Açlığa Karşı Mücadele Merkez Komisyonu'nun Sovyetler 7. Olağanüstü Kongresi'ne Sunduğu Rapor'*da, Rıskulov şunları yazıyordu:

“Yerli proleteryanın kemiklerinin üzerinde (...)Yoksulların trajedisi, insan etinin yenmesi olayları ile aşırı noktalara ulaştı. Aç ebeveynler, çocuklarını köle gibi satıyor. Göçebe halk, açlığı ve bunun feci sonuçlarını yaşıyor... Açlık çeken proleterya ölüyor ve haklarını savunamıyor. Eyalet Erzak Müdürlüğü ise açlıkla mücadele edeceği yerde, dolandırıcıların belirlediği fiyatlarla buğday alıyor. Ve açlara, ‘Size bir şey veremeyiz. Çünkü bizde de yok’ diyor....’Sovyet egemenliğini yerli proleteryanın kemiklerini üzerinde bina etmemeliyiz!”

Bolşevik Devrimi'den sonra Türk bölgelerinde yönetimde bulunan yerel yöneticilerin düşünce yapıları birbirinden farksız gibidir. 1937-1940 yılları arasında tamamı yok edilmiş olan bu *Uluğ Türkistan* yöneticilerini Ruslar, “Turan Devleti” kurmak amacı ile gizli örgütler oluşturmakla suçladılar. Bu örgütlerin içinde yazarlar, şairler, bilim adamları kısacası toplumun yetiştirmiş olduğu millî karakterdeki tüm aydınlar bulunmaktaydı.

Bu önderler ve aydınlar arasında oluşturulan düşünce bütünlüğü, örgütlenme açısından da mevcuttu. Büyük Türk Dünyası düşüncesini kucaklayan fikrin Kazan'daki adı *“Galiyevcilik”*, Azerbaycan'daki adı *“Nerimanovculuk”*, Türkiye'deki adı *“Kemalçilik”*, Türkistan'daki adı ise *“Rıskulovculuktu”*. Hepsinin ortak amacı ise Türk Bölgelerinin SSCB'den ayrılması bağımsız bir devlet olarak inşa edilmesiydi.

Bu önderlerin hemen hemen hepsi 1917 devrimi ile Bolşeviklerle işbirliği yoluna gitmişlerdi; ancak gidilen yolun amacı ezilen Türk Halklarının bağımsızlıklarının kazanılması içindi. Moskova'nın gerçek yüzü kısa zaman içinde görününce bu önderlerin Bolşeviklere olan inançları da yok oldu. Sultan Galiyev'in Bolşeviklere olan inancının 1923'ten sonra, partiden atılması ile, kaybolduğunu iddia etmek yanlıştır; çünkü o daha 1918'de Ruslarla bu işin yürümeyeceğini anlamıştı. Daha sonraları kendisini karalamak amacı ile ünlü bir eser yazmış olan Hacı Zahidullahoviç Gabidullin, Sultan Galiyev'in kendisine 1918'de şunları söylediğini yazar: *“...1918'de Sultan Galiyev'e rastladığım zaman (...) bizi Rus Komünist örgütlerinden ayrılarak k endimize özgü bağımsız Doğu Komünist Partisini kurmaya davet etti”*.

Galiyev partiden çıkarılmadan beş yıl önce Stalinle anlaşmazlığa düşmüştü. Galiyev'in çevresindeki Komünistlerin çoğunluğu proleter kökenden gelmeyen, hatta burjuva sınıftan, eski din adamlarından ve özellikle de “Ceditçilerden” oluşmaktaydı. Stalin için bu kabul edilemezdi. Ona göre bu devrimcilerle geçici olarak anlaşılabilirdi. Bu yüzden gerçek proleter Müslüman devrimciler yetişene kadar yerli bölgelerdeki yönetim Rus devrimcilerin eline verilmeliydi.

¹ Culdız, No. 5, 1993, s. 190-191 - Pravda, 1 Şubat 1924.

Sultan Galiyev ise Stalin'in bu fikirlerini asla kabul etmedi. O'na göre de Müslüman bölgelerindeki devrimcilerin kökenine bakmaksızın onların yönetime geçmeleri gerekiyordu. Gerçekte görünen şey odur ki, Sovyet hükümeti kurulduğu ilk günden beri yerli Türkistan'ın milliyetçi komünistlerine güvenmedi. Rubinstein'in aşağıdaki görüşleri Müslüman Komünistlere Moskova'nın bakış açısını gayet açık bir biçimde göstermektedir: "*Sultan Galiyev ve benzerleri için Ekim Devrimi, Tatar reformizminden başka şey değildi. Partinin çalışmaları içinde yeni hiç bir yön göremiyorlar ve sadece "Cedid"ler tarafından getirilmiş olan reformları genişleterek derinleştireceğine inandıkları için Komünist Partisine bağlılık gösteriyorlardı.*"

1917 Ekim Devrimi ile iktidarı ele geçiren ve beş yıl sonra da Sovyetler Birliğini kuran Bolşeviklerin önderleri arasında Lenin, Stalin, Trotsky ve Bukharin'in yanında Çarlık Rusyası'ndaki Müslüman/Türk halkların Bolşeviklerle işbirliği yapmasında önemli rol oynayan; fakat Stalin'le gelen tasfiyelerden de kendini kurtaramayan Mirseyit Sultan Galiyev'dir.

Galiyev hakkında yazılanlar özellikle 1990 yılı başından itibaren Türkiye ve dünyada artarak devam etmektedir. Sultan Galiyev 13 Temmuz 1892 tarihinde bugünkü Başkırdaistan özerk bölgesinin başkenti Ufa yakınlarında bir köyde doğdu. 1907'de Kazan'daki öğretmen okulunda öğrenim gördükten sonra, Temmuz 1917'de "Bolşevik Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi"ne katılması o zamana kadar İslam dünyasında yaşamış insanlar için az rastlanır bir olaydı. Bu parti ile ilişkisi 4 Mayıs 1923'e kadar süren Galiyev'in ihraç kararını parti denetim kurulu komiseri şöyle okuyordu: "*Sultan Galiyev bütün ulusal bölgeleri birleştirerek savaşıma kalkıştığından Partiyeye ve Sovyetlere karşı bir kişi olarak elbette partiden ihraç edilmelidir.*"²

Kendisine rakip olarak gördüğü devrimin diğer üst düzey yöneticilerini birer birer tasfiye eden Stalin'in elinden Galiyev de kurtulamamış ve 1920'lerde birkaç kez tutuklansa da serbest bırakıldı. Nihayet 8 Aralık 1939'da SSCB'nin Yüksek Mahkemesi Askeri Kurulu'nun verdiği kararla kurşuna dizilerek idam edilmesine ve malları müsaderesine kararı verildi. 28 Ocak 1940'da hapishanede tutuklu hâlde bulunurken katledildi.

Stalinle devrimin ilk yıllarında ters düşen tek önder Galiyev değildi. SSCB'deki Milliyetçi Komünist önderler arasında Türkbirliği fikrine belki de en fazla inanan ve Stalin'e karşı en cesur çıkışları yapan kişi olan Turar Rıskulov da Bolşeviklerin siyasetini ağır bir dille eleştirmişti. M.V. Frunze Rıskulov ve yerli halkların durumu hakkında Lenin'e yazdığı mektubunda "*yerli komünistlerin, gerçekten komünist olmayan elementlerden oluştuğunu [Alaş-Ordacıları kastediyor] ve devrim yıllarında oluşan tek objektifli durumdan dolayı komünizm bayrağını yükseltmeye mecbur kaldıklarını*" yazar. V.V. Kuybişev'de 1919 yılında Türkistan'ın yerli komünistleri ile Ruslar arasındaki çekişmeden sonra "Riskulovcular" hakkında şunları söyler: "Riskulovculuk; bu Şura Hükümetinin Türkistan'da yürüttüğü milliyetler siyasetine karşı çıkmaktır. Onların gerçek talebi Türkistan'da yaşayan bütün milletlere eşitlik sağlamaktır. Bu talep yerleşmiş siyasete aykırı geldiğinden, partiler arasında keskin ihtilâflar oluştu. Meclislerin VIII. oturumundan sonra Riskulovcular bu mücadeleyi kazandılar.

Rıskulov'un önderliğindeki ileri gelenler "*Avrupa [Rus] sömürgeciliğinin zulmünden kurtulmak ve milletin kendi kendisini yönetmesini sağlamak*" maksadını amaçlamışlardı. Rusların, komünizmi bir maske olarak kullandıkları ve Çarlık zamanındaki sömürgelerinden asla vazgeçmek niyetinde olmadıklarını gösteren bir delil de, Rus Komünisti İ.E. Lyubimov'un 1920 yılında TKP [Türkistan Komünist Partisi] V. kurultayı ve Türkistan Cumhuriyeti Şuralarının 9. kurultayında "Riskulovcular" hakkında yaptığı konuşmasıdır. Lyubimov burada; "... Müslümanlar Rusların yardımı olmaksızın hayatta kalamazlar. Onlar memleketi yükseltmeyi beceremezler" der. Milli Mücadelede Türkiye'yi mandası altına almak isteyen emperyalistlerin sözlerini hatırlatan bu sözleri söyleyen Lyubimov, daha sonra "*Türkistan'da Rusya'nın gücünü göstermek için Moskova'dan Türkkommissiya'nın [Türkistan Komisyonu] gelmesini*" ister.

Rıskulov, yukarıda da belirttiğimiz gibi Sovyetlerin milliyetler siyasetini devrimin ilk yıllarından beri çok açıkça tenkit eden liderlerin başında gelmekteydi. 1919 yılının 18 Ekiminde Ülke Parti Komitesinin toplantısında Rıskulov, Rusları kızdıracak olan şu konuşmayı yaptı:

² İkrâm Çınar, "Avrasyacılık:Sultan Galiyev'i Anlamak", http://egitirim.inonu.edu.tr/ikram_galiyev.htm

“Türkistan’da Şura Hükûmeti iktidara geçeli iki yıl oldu; fakat bu hükûmet Müslüman emekçiler için ne yaptı ? Bu hükûmetin Müslümanlarla ne gibi ilişkileri oldu? Ben bu konu hakkında bir şeyler söylenmesi gerektiğine inanıyorum. Biz bu meselede kendi programımızın hiçbir kaidesini gerçekleştiremedik. Özde de hiçbir şey yapamadık. Müslüman topluluk gasp ve eziyet aracı olarak kalmaya devam etti. Bazı Rus Bolşevikleri, sonuncu parti toplantısında, özlerinin şovenist düşüncelerini açıkça gösterdiler. Elbette böyle bir durumdan sonra Rus komünistlerine güvensizlik doğmuştur. Hatta ben bile ideolojiye inanan bir komünist olmama rağmen bu güvensizlik içindeyim. Ben böyleyken diğer Müslüman emekçilerine ne denilebilir?”³

Türkistanlı millîyetçilerden Sovyetlerin uygulamalarına karşı çıkan Rıskulov’dan başkaları da yok değildi. Dönemin Sovyetlerin “Basmacılarla” mücadele adına giriştikleri katliamları eleştirdiler ve bu uygulamanın Sovyet Hükûmetinin, Çarlık Rusya’sından pek fazla farklı olmadığı gerçeğini dile getirdiler. Kazak Türklerinin yüzyılın başında yetiştirdiği büyük bilim ve siyaset adamı Ahmet Baytursun 1919’da şunları yazıyordu:

“Kırgızlar [Kırgız kelimesi o yıllarda Kazak Türklerini ifade etmekteydi, şimdiki Kırgızlar ise “Kara Kırgız” diye adlandırılmaktaydı] birinci devrimi (Şubat 1917) sevinçle, ikincisini ise büyük üzüntü ve şiddetle karşıladılar. Bu kolaylıkla açıklanabilir. Birinci devrim onları Çarlık rejiminin baskısından kurtardı ve sonsuz özerklik rüyalarının gerçekleşme umudunu kuvvetlendirdi. İkinci devrim, şiddet, yağma, haksız vergi toplama ve bir diktatörlük rejiminin kurulmasıyla birlikte gerçekleşiyordu. Kısacası tam bir anarşi izlenimi veriyordu. Eskiden Çarlık memurlarından oluşan küçük bir grup, Kırgızlar üzerinde baskı uyguluyordu. Bugün de aynı kişilerden veya başkalarından oluşan grup Bolşevik adı altında, çevrede aynı rejimi sürdürmektedir.”⁴

Bu açıklamalar göstermektedir ki, Türkistanlı aydınlar Ruslara güvenmiyorlardı; çünkü Hokand muhtariyetini ortadan kaldırmak için Türkistan’a saldıran Kızıl Ordu birlikleri Türkistan’da çok büyük katliamlar yaptılar. Özellikle Kızıl Ordu birliklerinin arasında bulunan Ermeni Taşnaksutyun partisinin adamlarının yaptıkları katliamların haddi hesabı belli değildir. 19/20 Şubat 1918’de Hokand’da Kızıl birlikler 10.000’den fazla Türk’ü katlettiler. 1918’in sonlarında ise Margilan’da 7.000, Andican’da 6.000, Namangan’da 2.000, Bazarkorgan ile Hokand-Kışlak arasındaki köylerde yaklaşık 4.500 insanı katlettiler. Şurası bir gerçek ki “Basmacılar” adı verilen Milli Kurtuluş Hareketi, Sovyet Hükûmetinin Türkistan’da izlediği siyasetin sonucu oluşmuştur.⁵

O dönemde Turar Rıskulov, Sovyet işgal ve istilâlarına karşı Türkistan’da savaş veren Basmacılar hakkında yaptığı konuşmasında olayların, bir Ermeni örgütü olan “Taşnaksutyun” partisinin emri ile Türklere karşı işlenmiş olan suçlara karşı duyulan bir tepki olarak doğduğunu açıklamıştır. Fergana olaylarını tartışmak üzere toplanan Müsbüro toplantısında Rıskulov’un olayları durdurmak üzere hazırlamış olduğu tezler kabul edilir. Buna göre;

-Türikatkom’dan meseleyi acilen inceleyip, Türkistan’daki Basmacı önderlerden Ergaş, Madaminbek, Mahkam ve Hal Hoca emrindeki bütün Müslüman emekçilere af ilân edilmesi, silâhlarının geri verilmesi, Şura hükûmeti tarafına geçmeleri ve barış içinde yaşamalar için davette bulunulmalı.

-Onların hayat garantileri sadece kağıt üzerinde temin edilmeyip, gerçekten uygulanması ve onların zararlarını karşılamak amacı ile maddi yardım yapılmalı.

-Ezilen Halklar adına, ezenlerin milli sömürü siyasetlerine karşı cesurca mücadele edilmeli.

-Kızıl Ordu içindeki bozguncu Ermenilerin silahtan arındırılıp temizlenmeli ve güvenli işçilerle parti üyelerini silahlandırarak barışçı halka karşı yapılacak herhangi bir zulüm kesinlikle yasaklanmalı.

³ **Culdız, No. 5**, 1993, s. 190-191 - **Pravda**, 1 Şubat 1924.

⁴ Ahmed Raşid, **Orta Asya’nın Dirilişi İslâm mı? Milliyetçilik mi?**, (Çev.:Osman Ç. Deniztekin), Cep Düşün Yayını, İstanbul 1996, s.135-136.; (A. Benningsen-E. Wimbush, **Muslim National Communism in The Soviet Union**, University of Chikago Pres 1979’dan).

⁵ Ayrıntılı bilgi için bk., Baymirza Hayt, **Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995; Abdülvahap Kara, **Türkistan Ateşi Mustafa Çokay’ın Hayatı ve Mücadelesi**, İstanbul 2002.

Riskulov, görüldüğü gibi, Basmacıların en önde gelen önderlerine sahip çıkmakta ve askerlerine silâhlarının geri verilmesini istemekteydi. Riskulov'un hayata geçirmek için mücadele ettiği en önemli düşüncesi, Türkistan'da yerli halktan oluşan millî bir ordu kurmaktı. Basmacı önderlerine af çıkarılması, askerlerine silâhlarının geri verilmesi ve güvenli kişilerden oluşan bir ordu kurulması teklifinin ardında yatan gerçek, Türkistan'ın Milli Ordusunu oluşturmaktan ibaretti. Riskulov'un Basmacılar hakkındaki yazışma ve konuşmalarında yerli halk kesinlikle suçlu bulunmamaktaydı. Türikatkom başkanı A. Kazakov'a gönderdiği 11 Mayıs 1919 tarihli mektubunda da Fergana olayları hakkında şöyle bilgi vermektedir:

“Fergana olayı Hokand olaylarından sonraki zamanda meclistekilerin yanlış hareketlerinden dolayı meydana gelmiştir. Fergana vilayetindeki bütün olayların akışında Ermenilerin Taşnaksutyun partisinin yıkıcı hareketleri görülmektedir. Kızıl Ordu bölümleri Basmacılarla mücadele etmenin yerine, hepsi ayyaş olan ve cephanelerini solcu eşkiyalara satan (özellikle Ermeniler) ve geçtikleri yerlerde eşkiyaları sakladı diye barış içinde yaşayan kasabaları talan eden kimselerdi. Ermeniler topluca Özbek kızlarına tecavüz edip, kadınlarla çocukları kesmişlerdi. Bu olayların hepsi Müslümanların gururunu kırıp, namuslarını kirlettiğinden dolayı, onlar kaçarak Basmacılarla birleşmişlerdi.”

Turar Riskulov, Türkistan tarihinde gerçekten de adı ayrıca anılmaya değer bir Türkçüdür. 26 Aralık 1894'te Yedisu oblisında, Doğu Talğar'da doğdu. Babası Riskul Cılkaydarulı Ruslar aleyhinde ayaklanmalara katılmak suçu ile 1905 yılında Sibiry'a sürülmüştü. Turar babası ile birlikte Sibiry'nın çalışma kampı olan Prihodka hapisanesine kondu.

Riskulov, bir süre sonra 1907-10 yılları arasında Merkez şehrinde Rus okulunda eğitim gördü. 1910 yılında Bişkek'teki Ziraat okuluna girdi. 1914 yılında buradan mezun oldu. Taşkent'e giderek 1916 yılındaki ayaklanmaya katıldı ve hapsedildi. 21 Ekim 1917'de Evliya Ata şehir Sovyetlerinin başkanlığına seçildi. 1919'da Türkistan Sovyet Cumhuriyetinin Sıhhiye İşleri Bakanı oldu. Aynı yıl Türkistan Sovyet Cumhuriyeti İcra Komitesinin Başyardımcısı seçildi. 1920'de Komünist Partisi Müslüman Bürosunun ve Türkistan Muhtar Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti İcra Komitesi Başkanı (Cumhurbaşkanı) oldu. Bu kararlar, Moskova'dan gönderilen Türkistan Komisyonu tarafından bozuldu.

1921-22 yıllarında Moskova'da Milliyetler Halk Komiserliğinde Muavin olarak çalıştı. Stalin'in diğer yardımcısı ise bilindiği gibi Sultan Galiyevdi. 1923-24'te Türkistan Muhtar SSC Halk Komiserleri Şurasının Başkanı olarak görev yaptı. Bu tarihten sonra O'nu, *“Moskova'da göz önünde bulundurmamak amacı ile”* Komünist Beynelmillel Komitesinde Doğu Teşkilâtları Başkan yardımcısı olarak görevlendirdiler.

1926'dan itibaren Kazakistan Komünist Partisi Basın Bölümü Müdürü oldu. Türkistan Cumhuriyetinin başkanı olduğu sırada eski Alaş-Orda'cılar önemli görevlere getirmişti. Riskulov, *“Üstad”* olarak adlandırdığı Alaş-Orda Millî Hükûmetinin kurucularından, Ahmet Baytursun'u Maarif Komiserliğine, (Alaş-Orda hükümetinde de Maarif Bakanlığı yapmıştı), Yine Alaş-Orda'nın bakanlarından Halil Dostmuhammedov'u, Halk Komiserler Meclisi içinde yayınlar ile ilgili bölümün başına getirdi. Bu işleri yaparken uğradığı saldırılara cevap olarak daa bu insanların Türkler arasında yetişmiş uzmanlar olduğunu, Alaş-Orda Hükûmetinde İçişleri Bakanı Muhammetcan Tınışpayev'in Türkistan'da yerli halk arasından çıkan tek mühendis olduğunu, Baytursun'un Kazak dilinin gramerini yazan, Halil Dostmuhammedov'u da zooloji üzerine çalışmalar yapan tek bilim adamı olarak vasıflandırdığı görülür.

Eski Alaş-Orda Hükûmetinin Türkçü liderleri bir anda *“Komünist”* olmuş gözüküyorlardı. Alaş-Orda Partisi üyelerinin nasıl ve ne kadar *“Komünistleştiklerini”* Ahmet Baytursun'un kendisi şöyle açıklamaktadır:

“Alaş Orda'yı Sovyet rejimine doğru yaklaştırmaya zorlayan asıl sebep, sadece Çarlık rejimine geri dönüşü vadeden Kolçak'ın politikasıdır, Bolşevikleri Türkistan'daki siyasetlerini gördükten sonra

bu pek de çekici bir alternatif olarak görünmese de.” Baytursun’un bu sözleri Rıskulov’un kadrolaştırdığı bu kişilerin komünizme bakış açılarını açıkça sergilemektedir.⁶

Bu sözler Frunze’nin Milli Komünistler hakkındaki tanımlamasının gerçek olduğunu da gösterir. Alaşçıların bu kadrolaşmasını Rus yazarlardan A. Anuşkin de şöyle yansıtmaktadır: “1925 yılına kadar milli eğitim, basın ve Kazak okulları, kuruluşları, Halk Komiserliği, karşı ihtilalci milliyetçiliğin kalesiydi. Bunu anlamak için Baytursun ismini hatırlamak kafidir. Anti-Sovyet hareketinin başı, Eğitim Halk Komiseri “Narkom” olan bu şahıs, arkadaşı Dulatovla birlikte, istedikleri gibi basını kullanıyorlardı. Bunlar, yüzde yüz Alaş-Orda milliyetçilerinin ellerindeydi”.

Rıskulov’u etkileyen önderlerden birisi de Münevver Kari’dir. “Taşkent Cedidlerinin Atası” olarak bilinen Münevver Kari, Türkistan’da ilk “yeni usûl”[cedit] mektebinin kurucusudur. Eski bir imam olan Münevver Kari, Türkçe hutbe okuduğu gerekçesiyle Türkistan’ın “Kadimist” uleması tarafından kâfir ilan edilir ve görevinden uzaklaştırılır. Bundan sonra Semerkand Müftüsü Mahmud Hoca Behbudi ile birlikte Türkistan’da Hurşid, Terakkî, Sada-yi Türkistan gibi Türkçe gazeteler çıkarır. Cemiyet-i Hayriye adlı dernek kurmak suretiyle Türkiye’ye öğrenci gönderirler ki bu öğrenciler arasında Abdurrauf Fitrat ve Azerbaycan’da 1938 yılında öldürülen Türkolog Halid Seyid Hocayev de vardır.

1916 yılında Çarlık Rusyası’na karşı Türkistanda büyük bir ayaklanma başlatılır. Ayaklanma Mahmud Hoca Behbudi’nin evinde yapılan bir toplantı ile organize edilir. Devrim yıllarında Türkistan Merkezi Şurasını oluştururlar. Bu Şura Türkistan’da Muhtariyet ilan edilmesinde en çok hizmeti geçen bir örgüttür. Daha sonra Şura Bütün Türkistan’ı içine alacak olan bir Cumhuriyet kurma düşüncesi plânlanır; ancak Rusların Muhtar Cumhuriyetleri bir bir istilâ etmesi ile bu proje başarılı olamaz. 1918’den sonra Bolşevik partisine girer. 1920-22 yıllarında Türkistan Muhtar Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Eğitim İşleri Halk Komiseri olur. (1922’den sonra Ahmet Baytursun bu göreve getirilir) Türkistan’daki Rıskulovcular gurubunun görünmeyen lideri konumundaki Münevver Kari, Türkistan’daki bağımsızlık hareketlerinde olsun, eğitim alanındaki yeniliklerde olsun hizmeti en çok geçen kişilerden birisidir.

Turar Rıskulov’un düşünce ve çalışmalarını yansıtacak olursak, Moskova’yı çileden çıkaran fikirlerini, 1920 yılının 17 Ocağında Türkistan Komünist Partisinin V. Kongresi ve Müslüman Bürosu Örgütleri III. Konferansında dile getirir. Rıskulov bu konferansta, “Millî Meseleler ve Milli Komünist Bölgeler” adlı bir rapor hazırlar. Bu raporda savunduğu tezlerden bazıları şunlardır:

-Sırderya, Cetusu/yedisu, Fergana, Semerkand ve Zakaspi vilayetlerinden oluşan Türkistan Kırgız, Kazak, Özbek, Türkmen, Karakalpak, Kıpçak, Tatar, Uygur, Dungan, v.s. ile beraber Türk asıllı olmayan Tacik ve Yahudiler dahil edilerek Türk Halklarının vatani olarak belirlensin; Rus, Yahudi, Ermeni ve diğer unsurlar ise göçmen olarak kabul edilsin.

-RSFSR (Rossiskaya Sovetskaya Federatsiya Sotsialisticeskih Respublik) Anayasasının 2. maddesine göre Türkistan Otonom Cumhuriyeti Milli Meclis Cumhuriyeti olarak kabul edilsin. Burada kendi kendini idare eden halk yerli Türk halkıdır. Dolayısıyla “RSFSR’nin Türkistan Cumhuriyeti” adı, coğrafi özelliği yönünden onun milli niteliğine uysa da, ana düşüncenin aydınlığa kavuşması için yerine “RSFSR’nin Türk Cumhuriyeti” diye adlandırılması gerekir. Bununla beraber ülkedeki hükümet teşkilatlarının adını tekrar değiştirmek lâzımdır.

-Türk Meclis Cumhuriyeti memleket hizmetine ve anayasaya dayalı biçimde kurulmalıdır. Bu durum yerli halkın hayatı tarihi ve ekonomik taleplerine denk düşer.

-Şimdiki Sosyalist kuruluş esnasında sadece toprak açısından değil, bununla birlikte halklar arasında da sınırlar yavaş yavaş yok olacağı zaman Türkistan, sadece beş vilayetten oluşan bir coğrafya olarak sınırlandırılmasın; aksine Türk Meclis Cumhuriyetine dahil olmak isteyen diğer cumhuriyetlerin kabul edilmesine imkân verilsin. (Rıskulov, Türk Meclis Cumhuriyetini kurarak ileride bu Cumhuriyetin dışında kalan Tataristan, Başkurdistan, Nogay toprakları ile Azerbaycan’ın da yavaş yavaş birleşmesini

⁶ Olivier Roy, **Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi**, Çev: Mehmet Morali, Metis Yaşadığımız Dünya Yayınları, İstanbul 2000, s. 80-82.

sağlayarak ileriki bir aşamada Türk Asıllı Halkların Millî Konfederasyonu'nun kurulmasını planlamıştı. Bu madde ile Sultan Galiyev'in kurmak istediği "Turan Cumhuriyetine" yol açılmış olacaktı.)

- Çalışanları ve ezilmiş halkları enternasyonal yoluyla birleştirmek için, Türk Halklarının, tatar, Başkurd, Kırgız, Kazak, Özbek v.s. olarak bölünerek küçük cumhuriyetler kurma fikrini komünist propaganda yoluyla yok etmek ve bütünlük amacı için RSFSR'ye katılacak diğer Türk Halklarını, Türk Meclis Cumhuriyeti etrafında birleştirmek gereklidir. Bu mümkün olmadığı takdirde ayrı Türk Halklarını coğrafyalarına göre kendi aralarında birleştirmek gereklidir. Burada kastedilen Türkistan'ın dışında kalan Türk bölgelerinin kendi aralarında birliğe gitmelerinin gerekliliğidir. Örneğin Tataristan'ın ve Başkurdistan'ın ayrı ayrı cumhuriyetler olarak değil Sultan Galiyev'in de savunduğu gibi Tatar-Başkurd Cumhuriyeti olarak kurulması gibi.

-Halk mücadelesinin başarılı olması için konferans; Cumhuriyetin genel federatif özelliği olan bazı teşkilâtların merkezileştirilmesine karşı değildir. Bununla beraber Türkistan'ın Merkezden uzaklığını, bölgesinin genişliğini, etnografik, topografik ve yaşam özelliklerini dikkate alarak, Türk Meclis Cumhuriyetinin Merkez Hükûmetine iç yasa çıkartılması ve geniş yetkilerin verilmesini savunuyor.

Rıskulov yine aynı toplantıda kurulacak olan "Türk Meclis Cumhuriyeti" ile ilgili aşağıdaki tezleri savunur;

-Türkistan yerli Türk asıllı halkların tarihi vatanıdır. Onlar örf, adet ve hayat biçimi olarak ikiye ayrılırlar: göçebe ve yerleşik yerliler. Halkın diğer bölümü, Türk olmayan Müslümanlar hariç, göçmen olarak kabul edilmelidir.

-Türkistan'ın yerli Türk Halklarının tarihi vatani olması sebebiyle Türkistan Cumhuriyetinin adının "Türk Meclis Cumhuriyeti" (veya RSFSR'nin Türk Cumhuriyeti) olarak değiştirilmesi gerekir.

-“Türk Meclis Cumhuriyetinin” sınırları başka Türk Cumhuriyetlerinin katılımına her zaman açıktır. Gelecekte Türk Cumhuriyetlerinin Konfederasyon halinde devletini kurmak için hazırlanmak gerek.

-Kalıplaşmış tarihi durumda "Türk Meclis Cumhuriyetindeki" siyasi idare cumhuriyetteki tek siyasi parti olan Komünist Parti'nin eline verilir; ancak Türkistan'ın yerli halkının milli haklarını göz önüne alarak partinin adının "Türk Halklarının Komünist Partisi" olarak değiştirilmesi gerekir. "Türk Halklarının komünist Partisi" RKP ile ilişkilerini, onun bünyesinde muhtar parti olarak çözümleyecek, "Türk Meclis Cumhuriyetinin" Türk asıllı olamayan halkları için "Türk Halklarının Komünist Partisi" bünyesinde milli bölümlerin açılmasına izin verilecektir.

-“Türk Meclis Cumhuriyetinin” resmi dili Türk Dilleridir.

-“Türk Meclis Cumhuriyetinde” kendi kendini yöneten halk yerli Türk Halklar olduğundan, devlet yönetimi bu halkların vekillerinin elinde bulunacaktır.O zaman Türkkomissiya/ Türkistan Komisyonu gibi organların gereksizliği anlaşılacaktır.

Görüldüğü gibi Rıskulov'un ve yoldaşlarının talepleri tamamıyla Türk birliği fikirlerin etkisindedir. Rıskulov Türkistan'da yerli halktan kurulan bir bağımsız ordu olması gerektiğini de vurgulamıştır. Fikirleriyle Moskova'yı en çok rahatsız eden ve Stalin'in uykularını kaçıran Rıskulov'dur.

Bu nedenledir ki Frunze, Rıskulov'a ağır eleştirilerde bulunur. Aslında Türkistan Komisyonu bu kararları onaylamak niyetindedir; ancak Frunze'nin gelmesi ile birlikte Türkkomissiya 24 Şubatta bu kararları reddeder. RKP Merkez Komitesi bununla da yetinmeyerek 8 Mart 1920'de "Türkistan'ın Muhtariyetine Dair" kararını alır. buna göre "Türkistan toprağında sadece tek bir merkez komitesi olan tek bir Komünist partisi olabilir. Türkistan Komünist Partisi sadece RKP(b)'nin bir bölge örgütüdür ve Türkistan RSFSR'nin bir muhtar cumhuriyetidir"Haziran 1920'de Rıskulov ve yoldaşları durumlarını Lenin'e izah etmek için Moskova'ya giderler. Ancak Lenin'den istedikleri hiç bir yanıtı duyamazlar. Lenin daha sonra bu konu ile ilgili RKP(b) onuncu kongresinde Pantürkist Sapmacılar hakkında şu beyanını verir:

“Geçmişin hayaletlerinden tümüyle kurtulmamış olan yerli komünistler milli partikularizmin önemini abartma eğilimindedirler.

Mazlumların sınıfsal çıkarlarını ihmal etme ve bunları sözümlerine ona milli çıkarlarla birbirine karıştırma eğilimindedirler. İkincisini birincisinden nasıl ayırt edeceklerini bilmiyorlar ve parti çalışmalarını münhasıran ezilen kitlelere nasıl yönelteceklerini bilmezden geliyorlar. Bu durum doğuda zaman zaman Pan-İslamcılık ve Pan-Türkçülük biçimini alan burjuva-milliyetçiliğin ortaya çıkışını açıklıyor.”

Rıskulov artık Rusların gözünde bir “Pantürkist”tir. Ruslar O’na “Pantürkist” diye saldırdıkça O, milliyetçi çizgide fikirlerini ısrarla savunmaktan geri kalmaz. Nitekim, *Bütün Rusya Türk Halkları Komünistleri II. Toplantısında* kendisine yöneltilen suçlamalara şöyle cevap verir:

“Türk dilli halkların yakınlaşmasına engel olma amacıyla, kasten iftira edilen ve kötülünen Pantürkizm adıyla resmi şekilde tarifi yapılan düşünceye başka bir bakış açısından bakılması gerek.”

Rıskulov devam ederek;

“Pantürkizm fikrinin Türk asıllı halklar için çok büyük faydası olduğunu” açıklar. “Bir çokları onu Panislamizm, yani dini ittifak ile kıyaslasalar da bu meselenin bizim için çok önemli olduğunu söylememiz gerek. Avrupalı emperyalistlerin tarif ettikleri Pantürkizm hayatta olmamıştır. Onun başka türü var. Bizim kastettiğimiz Türkiye, [eski-yani Osmanlı-Jemperyalist Türkiye’dir. O şu anda yok. Doğunun pek çok halkını arkasından sürükleyen yeni Türkiye var. Bizim elimizde, Asya’da, Türkistan’da toplumu Şura kuruluşuna çekmede, çok önemi olan Kemalist ayaklanmanın tecrübesi var. Bunu görmemezlikten gelemeyiz; ayrıca Pantürkizmi eski bakış açısından incelemenin gereği yok.”⁷

Açıkça Pantürkizmi savunan Rıskulov konuşmasının sonunda daha da ileri giderek şunları söyler: “Şimdi Kemalist Türkiye, ‘Türk Halklarının gerçekleştirdiği devrimin idareciliğini Rusya yapamaz’ diye açıklamada bulunuyor. Onların söylediklerinin doğru olduğunu kabul etmemiz gerekir.”

Bu sözlerin sahibi olan Rıskulov, Türkistan’ın Komünist Rus emperyalizmine mahkum edilmesinde karşı büyük bir siyasî mücadele vermiştir. Türkistan milliyetçilerinin gerçek düşünceleriyle Sovyetleşen Rusların uygulamaları arasında kesinlikle bir yakınlık bulunamaz.

Ekim 1917 ihtilaliyle Rusya’da Kerenski hükûmetinden iktidarı alan Bolşeviklerin yönetimindeki Sovyet Rusya dahilinde yaşayan Türk halklar için büyük bir tehlike giderek etkisini artırmaktadır. Bu dönemde, Bolşevikler ihtilal yoluyla ele aldıkları yönetimi, Çarlık yönetimini geri isteyen ve bu yolda mücadele veren Beyaz Ruslara karşı bir iç savaş yürütmektedir ve bu sayede Rusya genelinde bir otorite boşluğu yaşanmaktadır. Türk halkları da bu boşluktan istifade etmeye çalışmaktadırlar.

Nitekim, bu boşluktan istifade eden Azeri Türkleri 28 Mayıs 1918’de Azerbaycan Demokratik Cumhuriyetini ilan etmiş, ancak 23 ay gibi kısa bir demokrasi ve özgürlük hayatından sonra 27 Nisan 1920’de, tıpkı Çarizm devrinde olduğu gibi yine, baskı ve zulmün hüküm sürdüğü bir başka Rus yönetiminin, Sovyet Rusya’nın boyunduruğu altına girmişlerdir. Sovyetlerce yıkılan Demokratik Cumhuriyetin yönetici kadrosunun bir kısmı tutuklanmış, bir kısmı idam edilmiştir. Bolşevik memurların takibinden kaçabilenler ise bağımsızlık davalarını yurtdışından yürütmek durumunda kalmıştır. Ancak, Sovyet tahakkümüne karşı halkın direnişi sürmektedir ve bu direniş 1930’ların başına değin hızını kaybetmeksizin devam edecektir.

İdil boyunda yerleşik Kazan Tatarları da yine aynı yıllarda, Başkurd ve Çuvaşları da kapsayan bir milli devlet kurma mücadelesinden yenik çıkmıştır. Tatar ve Başkurd aydınlarının tüm uğraşlarına

⁷ Rıskulov’un Türkçü görüşünün Kazakça ifadesi şöyle: “RKP [Rusya Komünist Partisi] Ortalık Komitetinin ult siyasatın[millet siyasatını] ‘Kızıl İmperyalizme’ tenep, al tubtintübünde Türük tildes halıktar,Rossiya men emes[Rusya ile değil], tili men dini, medeniyeti[kültürü] bir Türkiyaben tabısadı[kavuşuyor/birlikte hareket ediyor], degen pikirine kayran kalasın. Misalı, öz tevilsizdigi üşin[bağımsızlığı için] küreşip jatkan [savaşan] Türkiya’nu mislğa ala otırip [Türkiye’yi örnek alıp] bilay deydi: ‘Kazır, Kemaldık Turkiya, Türk halıktarının kozgalısına başılıktı, Rassiya jasay almaydı dep malimdegizi gelip otr. Biz olardın [Türklerin] ayıtkanının durıs ekenin[doğru olduğunu] moyundaymız kerek...’ ” Ordalı Konıratbayev, **Turar Rıskulov Koğamdık Siyası Jane Memlekettik Kızmeti** [Sosyal Siyası ve Devlet Hizmeti], Almatı/ Kazakistan 1994, s. 278.

rağmen Sovyetler, kurulmak istenen bağımsız İdil-Ural Türk Cumhuriyeti'nin oluşumuna engel olmuş, bu halkların Sovyet Rus İmparatorluğu'ndan kopmasına izin vermemiştir. Ekim ihtilalinin hemen sonrasında oluşturulan İç Rusya ve Sibirya Tatarları Millet Meclisini 22 Ocak 1918 tarihinde dağıtmıştır.⁸ Milli gazete ve dergiler kapatılmış, aydınların bir bölümü tutuklanmış, bir kısmı saklanmaya mecbur olmuştur.⁹ Tatar ve Başkurt aydınlarınca oluşturulmak istenenin aksine ayrı ayrı küçük cumhuriyetçiler halinde Tatar, Başkurd ve Çuvaş Sovyet Muhtar Cumhuriyetleri vücuda getirilmiştir. Bölgede yaşayan Türk halkları bağımsızlıklarını koruyamamış, Sovyet idaresinin baskılı yönetimine boyun eğmek durumunda kalmıştır.

Türkistan'da yerleşik bulunan Kazak, Türkmen, Özbek ve Kırgız Türkleri de Şubat 1917'den beri süren bir bağımsızlık savaşı vermektedir. Çarlık Rusyası hakimiyetinden yeni kurtulduktan sonra bu sefer de Sovyet Rus hakimiyetine girmemek için gayret sarf etmekte, bölgede kurulmak istenen Sovyet hakimiyetine karşı ayaklanmalar, isyanlar, çatışmalar sürmektedir. 11 Kasım 1917'de Rus komünistlerinin İhtilal Komitesi Taşkent'te iktidarı ele almıştır; ancak bu durum Sovyetlerin henüz bütün Türkistan'da iktidarı ele aldıkları anlamına gelmemektedir. Taşkent, komünist iktidarın yayılma merkezi durumuna gelmiştir, ancak bölge halkı Sovyet idaresine girmemek için direnmektedir. Taşkent merkezli Sovyet Komiserliğine bağlanmayı reddederek, Türkistan Milli Muhtar Cumhuriyeti, Alaş-Orda hükümeti, Buhara Milli Devleti, Hive Devleti şeklinde kendi milli teşekküllerini oluştururlar;¹⁰ ancak bunlar 1924 yılına kadar devam edebilecek, bu tarihten itibaren Türkistan Sovyet idaresini kabul etmekle birlikte halk ayaklanmaları ve Türkistanlı aydınların yurtdışından yürüttükleri bağımsızlık mücadeleleri uzun süre varlığını sürdürmüştür.

Türk Dünyası ve Atatürk

Atatürk, Doğu'da Ermenilere karşı başarılı bir hareket yürütmüş olan Kazım Karabekir Paşaya gönderdiği gizli emirde; Azerbaycan'ın tamamen ve gerçek anlamda bağımsız bir devlet hâline gelmesine taraftar olduklarını belirtmiş ve bunun temini için Rusları gücendirmeden ve kuşkulandırmadan gerekli tedbirlerin alınmasını istemiştir. Aynı zamanda, Azerbaycan'ın petrol vb. tüm doğal kaynaklarına yeniden sahip olabilmesi için gerekli çalışmaların yapılmasının acilen lazım geldiğini belirtmiştir. Karabağ gibi, Türklerin nüfusça yoğun bulunduğu yerlerin, Ermenilere verilmesinin önlenip Azerbaycan'a bağlı kalmasının sağlanması için gerekli çalışmaların yapılmasını istemiştir. Rusların Azerbaycan'da yapacakları muamelelerin bütün İslam aleminin Bolşevikleri tartmak için bir örnek teşkil edecek olmasının Ruslara anlatılmasını ve onların ikna edilmesini istemiştir.¹¹

Bu şekilde, Ruslara sürekli gözlendikleri hissi uyandırılarak, Onların Azerbaycan Türkleri ve diğer Türkistan üzerinde dilediği tasarrufta bulunmasının önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Dolayısıyla Atatürk, Milli Azerbaycan Cumhuriyeti'nin yerini alan Bolşevize edilmiş yeni Azerbaycan hükümetinin, Azeri Türklerinin değil, Moskova'nın yönetiminde olduğunu ve Azerbaycan'ın milli servetlerinin Moskova tarafından sömürüldüğünü görmüş, Azerbaycan topraklarının Ruslar tarafından Ermenilere teslim edilmek isteniyor olmasını ve Rusların Azeri Türklerine muamelede baskılı ve katı bir tavır sergilemekte olduklarını ayırt etmiş ve bu durumun, olabilecek en barışçıl yollarla ve en az tepki çekecek şekilde halledilmesi amacıyla gizli surette çalışmalar yapılmasını öngörmüştür.

Bu şartlar altında Atatürk, Dış Türkler konusunda ölçülü hareket etmek, onu bilinçli bir ülkü meselesi görmek ve bu ülküyü pozitif bilime, bilimsel yöntemlere dayandırılmış bir hedef ve gaye şeklinde tanıtmak istemiş ve olumlu yöntemlerle, özellikle propagandaya önem vermenin gerekliliğini üzerinde durmuştur.¹²

⁸ Abdullah Battal Taymas, **Kazan Türkleri: Türk Tarihinin Hazin Yaprakları**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1966, s. 192.

⁹ Tamurbek Devleştin, **Sovyet Tataristanı**, Çev: Mehmet Emircan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, s. 254.

¹⁰ Baymirza Hayit, **Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, s. 233.

¹¹ Mehmet Saray, **Atatürk ve Türk Dünyası**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s.11.

¹² Hikmet Tanyu, **Atatürk ve Türk Milliyetçiliği**, Töre Devlet Yayınları, Ankara, 1981, s. 174.

Atatürk, Rusya'dan Türkiye'ye sığınmış Türk liderlerini ve aydınlarını sıcak bir ilgiyle kabul etmiş ve hatta bu kadroları son derece önemli görevlere getirmiştir. Kazan Türklerinden Prof. Dr. Sadri Maksudi Arsal, Prof. Dr. Yusuf Akçura, Başkurt Türklerinden Prof. Dr. Zeki Velidi Togan, Prof. Dr. Abdülkadir İnan, Kırım'dan Cafer Seydahmet Kırimer ve Azeri Türklerinden Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu, Ahmet Ağaoğlu, Mehmet Emin Resulzade, Mirza Bala Mehmetzade ve daha pek çokları Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş kadroları içinde yer almıştır. Örneğin, Prof. Dr. Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde milletvekili olarak hizmet verirken, Prof. Dr. Sadri Maksudi Arsal, Prof. Dr. Zeki Velidi Togan, Prof. Dr. İsmail H. Ertaylan, Prof. Dr. İzzet Kantemir, Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu, Prof. Reşit Rahmeti Arat, Prof. Dr. Ahmet Temir, Prof. Dr. Akdes Nimet Kurat, Dr. Hamit Zübeyir Koşay gibi çok sayıda bilim adamı Türk üniversitelerinin kuruluşunda görev aldılar ve uluslararası alanda başarı ile Türkiye'yi temsil ettiler.¹³ Bolşevik zulmünden ve tehdidinden kaçarak Türkiye'ye sığınan Rusya Türklerine büyük bir sevgi ve ilgiyle kucak açan Atatürk, birçoğu Sovyet Rusya hükümetince yasaklı siyasetçi olan bu aydınların, Türkiye'de ülkelerinin bağımsızlığı yolunda mücadele vermelerine imkan sağlamıştır. Türk âlemi için özgürlüğün ne anlama geldiğini bilen ve bunu her fırsatta ifade eden Atatürk, bir milletin bağımsızlığının askeri sahada kazanılabilmesi için, öncesinde gerekli kültürel ve sosyal şartların hazırlanmasının gerekliliğini öngörmüştür.

Nitekim, Atatürk yapmış olduğu bir konuşmasında; "... Rusya'dan bize sığınan siyaset adamı soydaşlarımız, kardeşlerimizdir ... Şunu da takdir etmeleri lazımdır ki, Türk Milleti Kurtuluş Savaşından beri, hatta bu savaşa atılırken bile, mahkûm milletlerin hürriyet ve istiklal davaları ile ilgilenmeyi, o davalara müzaheret etmeyi benimsemiştir. Böyle olunca kendi soydaşlarının hürriyet ve istiklallerine kayıtsız davranması elbette tecviz edilemez. Fakat milliyet davası şuursuz ve ölçüsüz bir dava şeklinde mütalaa ve müdafaa edilmemelidir. Milliyet davası, siyasi bir mücadele konusu olmadan önce şuurlu bir ülkü meselesidir. Şuurlu ülkü demek, müsbet ilme, ilmi usullere dayandırılmış bir hedef ve gaye demektir. O halde propagandalarda müspet usullere müracaat etmek şarttır. Hareketlerin imkan sınırları ve sıraları mutlaka hesaba katılmalıdır. Türkiye dışında kalmış olan Türkler ilkin kültür meseleleriyle ilgilenmelidirler. Nitekim biz Türklük davasını böyle bir müspet ölçüde ele almış bulunuyoruz. Büyük Türk tarihine, Türk dilinin kaynaklarına, zengin lehçelerine, eski Türk eserlerine önem veriyoruz..."¹⁴

Atatürk, Büyük Türk Dünyası ile yakından ilgilenmiş, onlarla olan gönül ve kültür bağı daimi tutmuştur. Cumhuriyetin kuruluşunun 10. yıl dönümünde yaptığı konuşması sırasında Dış Türkler konusuna da değinmiş ve "... Köklerimize inmeli ve olayların bölüdüğü tarihimizin içinde bütünleşmeliyiz. Onların (Dış Türkler) bize yaklaşmasını bekleyemeyiz... Bizim onlara yaklaşmamız gerekli..." diyerek Büyük Türk Dünyası üzerine görüşlerini açıklamıştır.¹⁵ Nitekim Atatürk, gerek içte gerekse dışta izlediği devlet politikasını da buna göre oluşturmuştur.

Türkistan'ın yetiştirmiş olduğu önderlerden diğer ikisi de Feyzullah Hoca ve Akmal İkramovdur. Feyzullah Hoca 1896'da Buhara'da milyoner bir tüccarın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Eğitimini Petersburg'da görmüştür. Buhara'ya döndükten sonra "Genç Buharalılar" örgütüne üye olmuştur. Bu örgütün kurucuları çoğunluğu Türkiye'de eğitim almış gençlerden oluşmaktaydı. Bunların en başta geleni ise Abdurrauf Fıtrat idi. İstanbul'da eğitim aldıkları sırada etkilendikleri "Genç Türkler" hareketine olan sempaticileri ile örgütlerine "Genç Buharalılar" adını verdiler. Başlıca hedefleri Buhara'daki Emir baskısını kırmak ve Cedid hareketini yaymak olan bu örgütün elemanları daha sonraları Emir tarafından çeşitli katliâmlara maruz kalmış ve Türkistan'ın diğer şehirlerine kaçmışlardır. Buhara Emirini devirmek amacı ile Sovyetlerle işbirliğine giderek Buhara'ya Rus ordularının yardımı ile girebilmişlerdir. 6 Ekim 1920'de Buhara Halk Cumhuriyeti'nin ilan edilmesinden sonra Feyzullah Hoca Başbakan ve Dışişleri Bakanı olmuştur. Cumhurbaşkanlığına ise daha sonraları Türkiye'ye göç eden Osman Kocaoğlu getirilmiştir.

Milli Mücadele yıllarında Sovyetlerden gönderildiği iddia edilen para yardımının da aslında Buhara Halk Cumhuriyeti tarafından gönderilmiş olduğu bilinmektedir. Lenin, Osman Kocaoğlu ve

¹³ Necip Hablemitoğlu, "Türkiye Cumhuriyeti Devleti ve Dış Türkler Stratejisi", www.geocities.com/hablemitoglu/milli-merkezler.htm, 03 09 2003.

¹⁴ Necip Hablemitoğlu, "Kemal'in Öğretmenleri", www.geocities.com/hablemitoglu/kemal.html, 11 02 2002.

¹⁵ Harp Akademileri Komutanlığı, **Türkiye ve Türk Dünyası**, İstanbul Harp Akademileri Basımevi, Ankara 1997, s. 447.

Feyzullah Hoca ile görüşüp Türkiye'ye maddi yardım yapılması konusunda fikirlerini alır. Osman Kocaoğlu'na istenilen altın paranın Buhara Halk Cumhuriyeti tarafından karşılanabileceğini söyler. Bu iş içinde Başbakan Feyzullah Hoca ve Ruslardan oluşan bir kurul oluşturulur. Kurul yardım miktarını 100.000.000 altın ruble olarak kararlaştırır. Hemen bu miktar toplanıp Moskova'ya teslim edilir. O günün şartlarında bu miktar 59.000.000 TL. yapmaktadır.

Bununla birlikte Ruslar, gösterilen miktarın sadece 8 milyonunu Türkiye'ye gönderir, kalanını ise kendi hazinesine aktarır. Buhara Halk Cumhuriyeti, Milli Mücadeleye yardım etmekle kalmaz Mustafa Kemal'le diplomatik ilişkilerde kurar. Sakarya zaferini kutlamak üzere 17 Ocak 1921'de Buhara Halk Cumhuriyetinden bir heyet Ankara'ya gelir ve Mustafa Kemal ile görüşür. Mustafa Kemal'e zaferin hediyesi olarak üç adet kılıç ve Timur'a ait Kur'an-ı Kerim'i verirler. Mustafa Kemal meclis kürsüsünden şu konuşmayı yapar:

“ Türkistanlı kardeşlerimiz, Sakarya zaferi münasebetiyle bize üç kılıç ve bir de Kur'an-ı Kerim göndermişler. Türk milleti adına kendilerine teşekkür ederim. Bu mukaddes kitabı Türk milletine hediye ediyorum. Bu üç muazzezlerden [kılıçlardan] birini ben aldım, ikincisini, Batı Cephesi kumandanı olarak İsmet Paşaya verdim. Üçüncüsünü de İzmir fatihine saklıyorum. Bu kılıç İzmir'e ilk giren kumandanın beline takılacaktır.”¹⁶

Mustafa Kemal Buhara'nın bağımsızlığına gerçekten çok önem vermiştir. 1 Mart 1921'de imzalanan Türkiye Afganistan İttifak Antlaşmasının 2. maddesine şu şartı koydurur: “Tarafeyn-i Aliyeyn-i Akideyn bütün Şark milletlerinin azad ve hürriyet-i kamileye ve hakkı istiklale malik olduklarını ve bunlardan her milletin bizatihi ve arzu ettiği herhangi bir usul ve tarz-ı idare-i hükûmet ile kendisini idarede muhtar olduğunu Buhara ve Hive devletlerinin istiklalini tasdik ederler.”

Feyzullah Hoca Buhara Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra Harbiye Mektebi, Polis Okulu ve Öğretmen Okulu açtırarak bunların başına Türkiyeden subaylar geçirtmiştir. Gelişmelerden telâşlanan Ruslar, Harbiye Okulu'nun kapatılmasını ve Türkiyeli subayların Buhara'dan çıkartılmasını istemişlerdir. Rusya, Ankara Hükûmeti tarafından Buhara Halk Cumhuriyeti yetkilileriyle görüşmek için gönderilen elçilik heyetinin Batum'dan Buhara'ya geçmelerine izin vermediği gibi, aynı günlerde Ankara'ya gelen Buhara elçileri Recep Bey ve Nazırı Bey Moskova'ya çağrılarak idam edilmişlerdir.

1923 yılında Buhara Halk Cumhuriyeti'nin tüm yöneticileri Ruslar tarafından tevkif edilerek Moskova'ya götürülmüştür. Burada Feyzullah Hoca “Sovyet Rusya politikasına uygun hareket edeceğini” bildirmiş ve geri gönderilmiştir. 1922'de SSCB'deki diğer Milli yöneticiler için geçerli olan Rus görüşü Feyzullah Hoca için de geçerli kılınmıştır:

“Feyzullah Hoca gurubu için komünizm ideal olarak kabul edilmemektedir. Komünizm Feyzullah ve arkadaşlarına kendi hakimiyetlerini muhafaza için gereklidir.” Feyzullah Hoca Moskova'nın Türk Bölgelerindeki tutumunu da açık bir dille eleştirir: *“Eğer sosyalist partileri, halkların hürriyetlerini tanımazlarsa, onlarla eşitlik esasında birlikte çalışmazlarsa ve mazlum halklara onları ezen milletlerden ayrılma hakkını vermezlerse, o zaman onların hürriyet hakkındaki konuşmaları yalancılıktan başka bir şey olmaz.”* Feyzullah Hoca'nın mazlum halk dediği Türkistan halkı, ezen millet dediği de Ruslardan başkası değildir.

Çok geçmeden 1924'te Riskulov'un adını “Türk Cumhuriyeti” olarak değiştirmek istediği “Türkistan” beş parçaya ayrılır. Turar Riskulov'un Türk soylu halkların birliğini savunan ideolojisine, yani millîyetler meselesine, insanî ve demokratik açılarından Rusya'da Bolşevikler tarafından yeterince önem verilmedi. Sınıf düşüncesinin dışında kalan millîyetler meselesi hemen hemen her zaman gözardı edildi. Bunun yerine “etnisite” ön plâna çıkarıldı. Ulusal kimlik yok sayıldı. Oysa böyle bir yaklaşım tarihî gerçeklere aykırıydı. 1920'de Kazakistan'da kurulan Otonomi Cumhuriyeti ve daha önce 1918'de kurulan bütün Orta Asya halklarını toplayan Türkistan Cumhuriyeti, dönemin aydınlarından birinin yansıttığı şekliyle, *“...milletler zindanının kapısı açıldı; fakat biz bu müsaait durumdan gereği gibi faydalanamadık.Zindandan aydınlık dünyaya çıkar çıkmaz biz kendi iç zayıflıklarımızı ve dağınkılığımızı*

¹⁶ Enver Behnan Şapolyo, “Atatürk ve Üç Kılıç”, **Türk Kültürü**, S. 35, Kasım 1965; Bilâl Şimşir, **İngiliz Belgelerinde Atatürk II, (1918-1938)**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1984, s.185.

fark ettik. Sekiz ay boyunca sadece kan, ekonomik ve tarihî bakımdan bir olan halkımızı içinden çürüten başı boşluk, cahillik ve siyasî terbiye noksanlığı gibi ağır hastalıklarla mücadele etmek zorunda kalmıştık... ”¹⁷

Stalin’in Siyaseti

Lenin’in *öncü parti* modeli, merkezî bir partinin kendilerine verdiği görevleri yerine getirmeye hazır, son derece disiplinli militan ihtilâlcilerden oluşan bir kadro, bilindiği gibi potansiyel olarak otoriterdi.¹⁸ Bolşevikler, terörist yöntemlere başvurarak örgütlendiler. Komünist sistem, “devrimci kararlılığa” ve acımasız eyleme, yani teröre, bağlı olduğu kadar aynı zamanda kişisel diktatörlük taraftarı olmayan Jakobin mirastan farklı olarak Sovyet ekonomisi bir komuta ekonomisi siyaseti de komuta siyasetiydi. Irak’ta Saddam Hüseyin’in kimi Ortadoğu, özellikle Arap ülkelerine model olurken Stalinist yöntemden etkilendiği göz ardı edilmemelidir. Sistemin doğasını çok daha iyi kavramak için Rus Bolşevik sisteminin Prusya ordu sisteminden esinlendiğini göz ardı etmemek gerekir. Almanlar, Mareşal Moltke’nin Genelkurmay Başkanlığı’nda bütün Alman toplumunu savaşın içine çekmek kuramına göre örgütlenmişlerdi. Karşı tarafın kuvvetlerini imha etmek amacıyla I. Dünya Savaşı’nda bütün fabrikalar, malî sistem, tren yolları, araçlar ve bütün üretim askerî ihtiyaçlara göre bir büyük ordu sisteminin emrine girmişti. Batı Avrupa ve Rus orduları savaşta benzer örgütlenmeye giderek kendi toplumlarının ortak bir amaca doğru nasıl sürüklenebileceğini tecrübeyle gördüler. İşte Komünist Parti ve Kızıl ordu öncülüğünde kurulan sistem kaynağını Alman ordu sisteminde görmüştür.¹⁹

Esasen insan doğasına uygun olmayan bu sistem, Lenin’den daha çok gerçek liderini de bulmuştu: Jozef V. Stalin (ölümü 1953). Kendi kendisine *çelik adam* sıfatını yakıştıran sarhoş ayakkabıcının oğlu ve eski ilâhiyat öğrencisi bu adamın yönetimi altında diktatörlük sistemi, yurttaşlarının hayat ve düşüncelerinin bütün yönlerinde tam bir denetim kurmayı amaçlayan, bu insanların bütün varlıklarını ulaşılmaz bir otorite tarafından çepeçevre kuşatan bir yapı olmuştu. Bir yorumda yer aldığı şekliyle, “...Stalin olmasaydı, bu sistem muhtemelen geliştirilemezdi ve öteki sosyalist rejimlere dayatılamaz ve onlar tarafından kopye edilemezdi”²⁰

Kuzey Kore ve Romanya örneğinde görüldüğü gibi, komünist rejimleri kalıtsal olmayan monarşilere dönüştüren kişi olan, *ufak tefek, tedbirli, güvensiz, gaddar, geceleri yaşayan ve her zaman her şeyden kuşkulanan* Stalin, pek çok açıdan modern siyasetin değil, eski çağlardaki kanlı diktatörleri aratmayan, tarih kitaplarının sayfalarından fırlamış bir lider görünümündeydi. 1917’nin çağdaş gözlemcilerinden Sukhanov’un bir *gri leke* olarak gördüğü ve tanımladığı Stalin, zirveye çıkana kadar kendisini gizledi ve temkinli davrandı; sonunda partinin/askerinin devleti karşı konulamaz önderi durumuna geldiğinde, çevresindeki insanları zor kullanmadan kendine bağlamasını sağlayan hissedilir bir kişisel kader duygusundan, karizma ve özgüvenden yoksundu. Bu nedenlerle Stalin, partisini/dolayısıyla ülkesini terör ve korkuyla yönetti.

SBKP’nin 17. Kongresi’nde, Stalin’e karşı güçlü bir muhalefet ortaya çıkmıştı. Bu muhalefetin, Stalin’in iktidarına karşı bir tehdit oluşturduğunu bilemeyiz; ama 1934-1939 yılları arasında yaklaşık beş milyon parti üyesi ve görevlisi siyasî gerekçelerle tutuklandı ve bu kişilerin beş yüz bini yargısız idam edildi. 1939 baharında toplanan bir sonraki 18. Parti Kongresi’nde 1934 Kongresine katılan 1827 delegenin sadece 37’si hayatta kalabilmişti.²¹

Türkiye’ye sığınanlara maddi ve manevi yardım

Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu yıllardan itibaren Türkiye’ye sığınan Rusya Türklerine hükümet olarak, gerek maddi gerekse manevi mümkün olan tüm yardımı sağlamaya gayret edilmiştir.²²

¹⁷ Abdülvahap Kara, **Türkistan Ateşi Mustafa Çokay’ın Hayatı ve Mücadelesi**, Da Yayıncılık, İstanbul 2000, s.117.

¹⁸ Eric Hobsbawm, **Kısa 20. Yüzyıl (1914-1991) Aşırılıklar Çağı**, Çev: Yavuz Alogan, Sarmal Yayıncılık, İstanbul Tarihsiz, s. 466.

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Hobsbawm, **age**, (Felâket Çağı olarak adlandırılan bölüm).

²⁰ Hobsbawm, **age**, s. 467, 469.

²¹ Hobsbawm, **age**, s. 472-473.

²² M. Jacob Landau, **Pantürkizm**, Çev: Mesut Akın, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1999, s. 118.

Farklı Türk halklarının temsilcileri olan bu muhacir Rusya Türkleri tarafından milli merkezler kurulmasına izin verilmiş, hatta desteklenmiştir. Sovyet işgalinden sonra Rusya'dan kaçmak zorunda kalan Türk liderlerine ve aydınlarına bu merkezlerde Azerbaycan Millî Merkezi, Kırım Millî Merkezi, Türkistan Millî Merkezi gibi) hizmet şansı ve fırsatı sunulmuştur.

Atatürk döneminde, yine bu merkezlere bağlı faaliyet gösteren çeşitli derneklerin kurulması da olumlu karşılanmıştır. Bolşeviklerin uyguladıkları imha siyaseti neticesinde ülkelerini terk etmek zorunda kalan Azeri, Özbek, Türkmen, Kazan, Kırım Türklerinden oluşan muhacirler, Türkiye'deki muhaceret yıllarında kendi aralarında sıkı temas kurmuş ve muhacerette bulunan gençleri teşkilatlandırmak, aralarındaki irtibatı kuvvetlendirmek, gençlerdeki milli ruh ve benliğin güçlenmesini sağlamak ve maddi yardıma gereksinimi olan gençlere hem parasal yardımda bulunmak hem de eğitim konularında destek sağlamak amacıyla Azeri Türk Gençler Birliği?, Türkistan Türk Gençler Birliği? gibi dernekler kurmuşlardır.

Bu Millî Merkezlere, en güvenilir, idealine samimi, Türkiye'ye ise sadakati test edilmiş aydınların aktif üye olarak girebilmelerine imkân verilmiştir. Üyelere hizmetlerinden dolayı maaş ya da benzeri ad altında hiçbir ücret ödenmemiştir. Milli merkezlerin faaliyetleri sırasında üyelerin, Türkiye'nin zaten sorunlu olan komşuları ile ilişkilerini bozabilecek duygusal-politik nitelikte faaliyet içine girmelerine, en azından görünür şekilde, müsaade edilmediği anlaşılmaktadır. Üyelerin tamamı, kendi meslekleri içinde en başarılı, dürüst olarak tanınan gönüllü ve seçkin vatanseverlerden oluşmaktadır. Hata yapanın, derhal merkezle ilişkisi kesilmektedir. Örneğin, Atatürk'ün de bulunduğu bir toplantıda, Sovyet tarihçilerine yönelik olarak aleni ve de duygusal bir biçimde Rus düşmanlığı yapan sözler sarf eden Prof. Ahmet Caferoğlu'nun Azerbaycan Milli Merkezi dahil pek çok resmi makamla ilişkisinin hemen sona erdirildiği bilinmektedir.²³

Türkiye'de yerleşen Rusya Türkleri, bağımsızlık yolunda bir fikir birliği oluşturmak ve gerekli sosyal ve kültürel zemini hazırlamak için işe girişmiş ve davalarının propagandasını yapmak için millî merkezler ve dernekler kurmanın yanı sıra en güçlü ve hukuki bir araç olan yazın ve gazetecilik faaliyetlerini seçmiştir. Yayınlanan dergi ve gazetelerde takip edilen yayın politikası, Sovyetler Birliği esaretinde yaşayan Türk halklarının bağımsızlıklarını kazanması uğrunda ortam hazırlamaya yönelik olmuştur; ayrıca, Bolşevize edilmiş ve enternasyonal proleter kültürüyle milli şuurları zedelenmeye çalışılan Rusya Türklerine, yayınlanan çok sayıda ilmi, edebi, tarihi yayınlar yoluyla milli bilinç aşılansmış ve bireylerin, milli tarihi ve dilinden, dolayısıyla benliklerinden kopmalarının önüne geçilmeye çalışılmıştır. Azeri Türklerince çıkarılan "Yeni Kafkasya" (1923-1927), "Azeri Türk" (1928-1931), "Odlu Yurt" (1929-1931) dergileri ve "Bildiriş" (1930-1931) gazetesi, Başkurt Türklerinden Prof. Dr. Abdülkadir İnan ve Prof. Dr. Zeki Velidi Togan tarafından 1927-1931 yılları arası yayınlanan "Yeni Türkistan" dergisi, yine Azeri Türklerinden olan Ahmet Caferoğlu tarafından yayınlanan "Azerbaycan Yurt Bilgisi" (1932-1934) adlı dergi bu tür yayın organlarındandır.

Atatürk, Türk milletinin yalnızca Türkiye Türklerinden ibaret olmadığını bilincindeydi ve Türkiye dışındaki Türk halklarına büyük bir sevgiyle bağlıydı. O, Kurtuluş Savaşını Türk milletinin doğuştan gelen kararlılığı, gücü ve azmini arkasına alarak yürütmüş ve başarıya ulaştırmıştır. Asyalı kardeşlerinin maddi ve manevi yardımları unutulacak gibi değildi. Millî mücadelede Ankara hükümetinin hiç yakıt sıkıntısı çekmemesinin sebebi Azerbaycan'dan gönderilen yardımlar sayesinde olmuştur. Atatürk bir sözünde: "Biz doğrudan doğruya milliyetperveriz ve cumhuriyetimizin mesnedi [dayanağı] Türk camiasıdır" açıklamasında bulunmuştur.²⁴

Büyük Türk Dünyasına büyük saygı ve sevgi besleyen Atatürk, Türk dili, kültürü ve tarihinin ilmi metotlarla yeniden yazılması ve gerek Türkiye'de gerekse yurtdışında, Türk kültürü ve tarihinin tanıtılması amacıyla gerekli ortamı ve imkanları yaratmış, ayrı düşmüş Türk halklarının birbirlerinden haberdar olması için gerekeni yapmıştır. Siyasi sahada ise tüm imkanlarını zorlayarak bu halkların siyasi muhacirlerini ülkesinde konuk etmiş ve propaganda temeline dayanan bağımsızlık faaliyetlerini buradan sürdürmelerine olanak tanımıştır.

²³ Hablemitoğlu, **age**, gösterilen yer.

²⁴ Tanyu, **age**, s.71.

1917 devrimi öncesinin Ceditçi milliyetçi aydınlarının, devrim sonrasındaki durumları hakkında daha fazla bilgiye ihtiyaç olduğu şüphesizdir. Zaman içinde yayımlanan yeni kaynaklar bu aydınların siyasal kimlikleri hakkında daha fazla bilgi edinmemizi sağlayacaktır. Bu gün gerek Türk/Kazak milliyetçisi Rıskulov'u gerek Sultan Galiyev'i ve diğer pek çok kişiyi Rus komünizminin savunucuları olarak göstermek oldukça hatalı bir tutumdur; çünkü bu insanlar bu gün içlerinden çıktıkları milletin çocukları tarafından, hâlâ Rus emperyalizmine karşı savaşıyor ve bu yolda ölüme giden bağımsızlık kahramanları olarak bilinmektedir. Bu değerlendirmeler, yansıttığım kadarıyla tarihî gerçeklerle örtüşmektedir.



BERDE TÜRBESİ'NİN SIRLI TUĞLA VE ÇİNİ MOZAIK SÜSLEMELERİ

Faience Mosaic and Glazed Bricks Decorations of the Berde Tomb

*Ersel ÇAĞLITÜTÜNCİĞİL**

Özet

Bu makalede, Azerbaycan mimarlık sanatının seçkin örnekleri arasında yer alan Berde Türbesi'nin sırlı tuğla ve çini mozaik süslemeleri tanıtılacaktır. Bu süslemeler, malzeme, motif ve yapım teknikleri gibi farklı açılardan değerlendirilecek, özgün ve şimdiki durumları tespit edilmeye çalışılacaktır.

Azerbaycan'da, XIV. yüzyılda inşa edilmiş yapılar arasında özel bir yere sahip olan Berde Türbesi, kimi yayınlara konu olmasına rağmen hak ettiği ilgiyi görememiştir. Özellikle, Türkiye'de yapılmış daha önceki çalışmalara bakıldığında bazı eksiklerin olduğu göze çarpmaktadır. Bu nedenle yapının yeniden incelenmesinin ve yorumlanmasının yararlı olacağı kanısındayız.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Berde, Sırlı Tuğla, Çini Mozaik, Süsleme.

Abstract

In this article, faience mosaics and glazed bricks decorations of the Berde Tomb, which are the distinguished samples of the Azerbaijan architecture, have been introduced. These decorations have been estimated in terms of materials, motifs and application technics and tried to determine the original and current situations of these samples.

Berde Tomb has a capable place among the tombs which were built in XIV. century in Azerbaijan. Though it was the topic of some publications, it hasn't attracted attention adequately. Especially in Türkiye, some lacks can be seen in the publications at issue. Therefore, we think that reexamining and recommending of this tomb will be useful.

Key Words: Azerbaijan, Berde, Glazed Bricks, Faience Mosaic, Decoration.

Berde, Azerbaycan'ın orta kesiminde, hafif engebeli bir arazi üzerine kurulmuş eski bir yerleşim yeridir. Başkent Bakü'nün 300 km batısında yer alan bu küçük şehrin VII. yüzyılın ortalarında Müslümanlar tarafından kurulduğu belirtilmektedir¹. Hz. Ömer döneminde, İslam ülkesine dahil olan bölgenin Türkler tarafından fethedilişi Selçuklular (1015-1021) dönemine rastlarsa da, daha M.Ö. VII. yüzyılda, Saka-İskit devrinden beri Türk topluluklarının bu bölgedeki varlığı bilinmektedir. Selçuklulardan sonra, Gence'de, bir Türk devleti kuran Şemseddin İldeniz'in, 1146'da bölgeye hâkim olması ile Atabegler (1146-1225) dönemi başlar². Ancak bu dönemde, yaşadığı depremler ve savaşlar neticesinde şehir tahrip olmuş, bu yüzden hem Selçuklu hem de Atabegler döneminden geriye eser kalmamıştır.

* Yrd. Doç Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Sanatı Anabilim Dalı.

¹B. Hazer, "Bir Kitap ve Ortaçağ Azerbaycan San'atı", **Azerbaycan Türk Kültür Dergisi**, Y. 35, S. 257, Ankara 1986, s.73; Y.V. Cemenzemli, **Tarihi, Coğrafi ve İktisadi Azerbaycan**, Bakı 1993, s. 27.

²Bölgenin tarihi hakkında detaylı bilgi için bkz. Z. V., Togan, "Azerbaycan Etnoğrafisine Dair II", **Azerbaycan Yurt Bilgisi**, Y. 1, S. 5, İstanbul 1933, s. 101-107; ay. yaz., "Azerbaycan Etnoğrafisine Dair III", **Azerbaycan Yurt Bilgisi**, Y. 2, S. 18, İstanbul 1933, s. 247-253; ay.yaz., "Azerbaycan", **İslam ansiklopedisi**, C.2, İstanbul 1993, s.91-118; F. Sümer, "Azerbaycan'ın Türkleşmesi Sürecine Umumi Bir Bakış", **Belleten**, XXI/83, Ankara 1957, s.435-443; A. Caferoğlu, "Kafkasya Türkleri", **Türk Kültürü**, S. 38, Ankara 1965, s.172-178; ay.yaz., "Kuzey Azerbaycan", **Türk Kültürü**, S. 54, Y. V, Ankara 1967, s. 412-420; ay. yaz., "Kuzey Azerbaycan", **Türk Dünyası El Kitabı**, Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 1976, s.1104-1114; Z. M., Buniyatov, "Azerbaycan" Maddesi, **İslam Ansiklopedisi**, C. 4, İstanbul 1991, s.317-322; ay.yaz., **Azerbaycan Tarihi En Gadim Zamanlardan XX. Asra Kadar**, C.I, Bakı 1994; A. Taşağıl, "İslamiyetten Önce Türklerin Azerbaycan ve Kafkaslara

XIII-XIV. yüzyıllarda bölgeye hakim olan İlhanlılar döneminde (1231-1338) önemini kısmen koruyabilen şehir ve çevresi, XIV. yüzyıl sonlarındaki Timurlu hâkimiyetiyle birlikte merkez olma özelliğinden iyice uzaklaşarak adeta küçük bir kasaba haline gelmiştir. Bu özelliğini Safevi (1501-1587) ve Osmanlı dönemlerinde de devam ettiren şehir, Safevi - Osmanlı mücadelelerine sahne olduktan sonra, XVIII. yüzyılın ortalarında baş gösteren ve Azerbaycan tarihinde önemli bir rol oynayan yarı bağımsız hanlıklardan biri olan Gence Hanlığının (1747-1828) idaresi altına girmiştir³.

XIX. yüzyılda Rusya'nın bölgeyi tamamen ele geçirmesi ile Berde de Rus hâkimiyetine girer ve durum 1991'de Azerbaycan Cumhuriyeti'nin yeniden bağımsızlığını kazanmasına kadar sürer.

Berde, Ortaçağ Azerbaycan Sanatında, X-XII. yüzyıllar arasında görülen 4 farklı mimarlık ekolünden, *Aran Ekolü*'nün önemli merkezleri arasında sayılmaktadır⁴.

2003 ve 2006 yıllarında iki kere ziyaret etme imkânı bulduğumuz şehirde, aşağıda süslemelerini ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız türbe dışında, bugün ayakta olan iki türbe ile bir de cami yer almaktadır⁵.

Azerbaycan'da, bölgenin mimari anıtları ve buna bağlı gelişen süslemeleri hakkında, Türkçe ve yabancı dilde yayınlanmış pek çok kitap ve makale bulunmaktadır⁶. Genellikle, Azeri ve Rus bilim adamlarınca gerçekleştirilmiş, bu genel sanat tarihi yayınlarında, Berde Türbesi'nin süslemelerinden de

Akıncı", *Azerbaycan Türkleri Dergisi*, Y.1, S.3, İstanbul 1990, s.7-9; İ. Aka, "Timurluların Azerbaycan İle Alakaları", *Türk Kültürü*, Y.XXX, S. 345, Ankara 1992, s. 11-17; K. Ercilasun, "Selçuklular'ın Kafkasya Politikası", *Türk Kültürü*, Y.XXXIII, S.387, Ankara 1992, s. 421-432; M. İsmayil, *Azerbaycan Tarihi*, Bakı 1997; A. S. Bilgili, "Azerbaycan Türkleri Tarihi", *Türkler*, C. 7, Ankara 2002, s. 22.

³Osmanlı Devleti İle Azerbaycan Türk Hanlıkları Arasındaki Münasebetlere Dair Arşiv Belgeleri I (1578-1914), TC Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Bakanlığı Nu: 4, Ankara 1992, s. 33-34.

⁴Azerbaycan mimarlığı üzerine çalışan araştırmacılar, X-XII yüzyıllar arasında, ülkede 4 farklı mimarlık ekolünün varlığını ileri sürmektedirler. Bunlar; *Aran, Şirvan-Abşeron, Tebriz ve Nahçıvan Ekolleridir*. Görüldüğü gibi bu ekoller, genellikle devrin büyük şehirlerinin adıyla anılmaktadır. Söz konusu ekollerin belirleyici ana unsurları; inşa ve süsleme malzemesinin yanı sıra motif özellikleri olmuştur. Aralarında genellikle bir üslup yakınlığı bulunan bu ekollerden, Aran ve Şirvan-Abşeron Ekolleri araştırma kapsamındaki eserle doğrudan ilgilidir. Ancak, her iki bölgedeki yapıların büyük çoğunluğu deprem ve savaşlar sırasında tahrip olmuş ve tamamen ortadan kalkmıştır. Aran; Araz ile Kür Çayı'nın arasında kalan geniş bir coğrafyaya verilen addır. Gence, Berde, Beylegan, Karabağ, Şemkir şehirleri bu mimarlık ekolünün başlıca merkezleridir. Bu ekole dâhil olan sanatçıların yaptığı yapıların bazılarını 1139 ve 1192'deki Gence depreminde, bir kısmı da 1235'deki Moğol hücumları sırasında büyük zararlar görmüş ve günümüze kadar ulaşamamıştır. Yapıların inşasında ve süslemesinde ana malzeme tuğla, sırlı tuğla ve çini olmuştur. İkinci ekol ise Şirvan-Abşeron Ekolüdür. Şirvan; batıda Şamahı şehri ile doğuda Hazar Denizi arasında kalan sahil boyunca kuzeye doğru devam ederek, bugünkü Dağıstan Özerk Cumhuriyeti'ne bağlı Derbent şehri de içine alan bölgeye verilen isimdir. Abşeron ise bu bölgenin Bakü Körfezi'nden başlayarak Hazar Denizi'ne kadar olan bir yarımada şeklindeki bölgesine verilen addır. Büyük bir gelişim gösteren Şirvan-Abşeron ekolünün başlıca merkezi Bakü ve Şamahı çevreleri olmuştur. Şamahı'daki pek çok yapı 1667, 1859 ve 1902 yıllarındaki şiddetli depremler sonucunda yıkılmış ve erken tarihli yapılardan günümüze kadar ulaşanı olmamıştır. Mevcut örneklerin büyük bir çoğunluğu Bakü ve çevresinde yer almaktadır. Bu ekole mensup yapılar için taş malzeme, plan, taş üzerine geometrik ve bitkisel motifler karakteristiktir. Son yıllarda Azerbaycan mimarlık ekollerinin genel problemleri ve bunların gelişimine dair bilgiler çeşitli yayınlara konu olmuştur. (Geniş bilgi için bkz. A. V. Salamzade, *Arhitektura Mavzoley Azerbaydjana, XII - XV.vv*, Bakı 1952, s. 209; A. V. Salamzade - K. M. Memmedzade, *Arazboyu Abideleri*, Bakı 1979, s.28-30; C. Gıyasi, *Nizami Dövrü Me'marlık Abideleri*, Bakı 1991, s.183; Z. Buniyatov, *Azerbaycan Tarihi En Gadim Zamanlardan XX. Asra Kadar*, C.I, Bakı 1994; s. 297; R. Karabağlı, *Azerbaycan Mimarlığı ve Üçüncü Bin Yılı*", *Gobustan*, S.4, Bakı 2000, s.68).

⁵Bunlar, Behmen Mirza Türbesi (XVII-XVIII.yy), İmamzade Türbesi (1868) ve Cuma (İbrahim) Mescidi (XVIII.yy) adı ile tanınan eserlerdir. Bunların dışında, şehirde bir türbe daha yer almaktaydı ki, bu eser günümüze kadar ulaşamamıştır. Türkçe ve Rusça olarak yayınlanmış kaynaklarda *Aksadan Baba Türbesi* (XIII-XIV.yy) adıyla anılan bu yapıyı XX. yüzyılın başlarında çekilmiş fotoğraflarından tanıyabiliyoruz. Kimi araştırmacılar, bu türbenin büyük olasılıkla, Berde Türbesi'nin de mimarı olan Ahmet bin Eyüp El-Hafız ez-Nahçıvani tarafından, ona yakın bir tarihte inşa edildiğini belirtmektedirler. (Aksadan Baba Türbesi hakkında geniş bilgi ve fotoğraf için bkz. M. Useynov - L. Bretanitsky - A. Salamzade, *İstoriya Arhitekturi Azerbaydjana*, Moskva 1963, s.140-141; O. Aslanapa, *Kırım ve Kuzey Azerbaycan'da Türk Eserleri*, İstanbul 1979, s.98-103; ay. yaz., *Türk Cumhuriyetleri Mimarlık Abideleri*, Ankara 1996, s.159-161).

⁶A.H. Manuçarov - A.V. Salamzade - H. Sultanov, *Arhitektura Mavzolev Gor. Bardı*, Bakı 1947; A. V. Salamzade, *Arhitektura Mavzoleev Azerbaydjana XII - XV.yy*, Bakı 1952; M. Useynov - vd., *İstoriya Arhitekturi...*; K.M. Memmedzade, *Azerbaycan'da İnşaat Sanatı (IV-XVI. Asırlar)*, Bakı 1978; N. Asgerova, *Arhitekturma Ornamenti Azerbaydjana*, Bakı 1983; R. Efendizade, *Arhitektura Sovetskogo Azerbaydjana*, Moskva 1986; R. Amenzade, *Azerbaycan Me'marlığında Baştağlar*, Bakı 1995.

kısaca söz edilmektedir. Hemen hemen hepsi, yapıda görülen süslemeleri daha çok malzeme ve motif bakımından değerlendirmiştir.

Çalışma kapsamında ele alınan ve süsleme özellikleriyle ayrıntılı bir şekilde tanıtılacak olan Berde Türbesi'nden, Türkiye'de gerçekleştirilmiş kimi yayınlarda da yer yer söz edildiği görülmektedir⁷. Bu çalışmalarda, doğrudan olmasa da Berde Türbesi'nin süslemeleri vurgulanmaktadır. Söz konusu süslemeler, en ayrıntılı çalışmalarda bile özetlenerek geçilmekte, hacmi sınırlı yayınlarda ise pek fazla yer tutmamaktadır. Türk mimarisinin geneline yönelik bu eserlerin dışında, türbenin süslemelerinin ele alındığı iki yayın özellikle dikkati çekmektedir. Bunlardan birincisi, M. Yıldırım tarafından çevirisi yapılan "Motiflerin Dili" başlıklı makaledir. Çalışma, türbenin cephesinde yer alan ve "Allah" lafzından oluşan süslemelerinin çözümlenmesi konusunda getirdiği öneriler dolayısı ile önemlidir⁸. İkinci eser ise, H. Necefoğlu'nun gövde üzerindeki süslemeyi, periyodik olarak tekrarlanması bakımından ele aldığı ve bunun çözümlemesini yapmaya çalıştığı makalesidir⁹. Ancak şunu da belirtmek durumundayız. Her iki çalışmada da, sadece gövde üzerindeki "Allah" lafzından oluşan süsleme ele almış, yapının diğer süslemelerden ise hiç söz edilmemiştir. Süslemeleriyle dikkat çeken ve Azerbaycan türbe mimarisinin önemli örneklerinden biri olan eserin, bu açıdan ayrıntılı bir şekilde, bir kez daha ele alınmasının faydalı olacağı kanısındayız.

Tarihçesi

Eserin inşasına ve usta adına ilişkin olarak, kuzey ve güney kapıları üzerinde kitabeler bulunuyordu. Ancak, her iki taraftaki kitabelerde bugün okunamayacak ölçüde tahrip olmuştur¹⁰. Geriye kalan izlerden, güneydekinin inşa, kuzeydekinin ise sanatçı kitabesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu kitabelerden; usta kitabesi hakkında, E.A. Pahomov'un çalışmasından bilgi edinilirken¹¹; tarih kitabesine ilişkin olarak M. Useynov, L. Britanitskiy ve A. Salamazade'nin birlikte hazırladıkları eserde, başka bir yerden alındığı anlaşılan, ancak kaynağı belirtilmeyen bir fotoğraf yayınlanmıştır¹². Kitabe, bu resimden kolaylıkla okunabilmektedir. Mevcut bilgilere göre eser; H.721/M.1322 yılında, Ahmet bin Eyüp El-Hafız ez-Nahçıvani¹³ tarafından inşa edilmiştir (Res. 2-4).

Türbenin; bani, süsleme ustası ve kimin adına inşa edildiği gibi problemleri; bir kitabenin, mezar taşının veya arşiv kayıtlarında bunlarla ilgili bir bilginin olmayışı gibi nedenlerden dolayı tam olarak aydınlatılamamaktadır. Yapının mimarı olarak gösterilen Nahçıvanlı Ahmet, aynı zamanda, türbe ile aynı devirden olması gereken süslemeleri yapan ya da bu işleri bizzat yöneten kişi olarak düşünülebilir.

1950'li yılların sonunda çekilen bir fotoğrafta üst örtüsünün tamamı yıkık olan türbe 1960'lı yılların başında bir onarım geçirmiştir. Bu çalışmalar esnasında, türbenin kuzey taçkapısı önüne çift yönlü

⁷Bk. M. Cezar, **Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık**, İstanbul 1977; s. 341-343; O. Aslanapa, **Kırım ve Kuzey Azerbaycan'da...**, s. 96-99; ay.yaz., "Kuzey Azerbaycan'da Türk Eserleri", **Türk Kültürü**, S. 305, Y. XXVI, Ankara 1988, s. 543-544; ay. yaz., **Türk Cumhuriyetleri Mimarlık...**, s. 152-156; A. Altun, **Ortaçağ Türk Mimarisinin Anahatları İçin Bir Özet**, İstanbul 1988, s. 32.

⁸H.S. Memmedoğlu – İ.R. Emiraslanov – H.A. Necefoğlu – A.A. Mürseloğlu, "Motiflerin Dili", (Çev: M. Yıldırım), **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Y. 2002, S. 14, Konya 2002, ss. 227-269.

⁹H. Necefoğlu, "Selçuklu Mimarisinde Kristallografik Nakışların Yeri", **III. Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri 20-22 Mayıs 1993**, Konya 1994, s. 87-88.

¹⁰Eserin, 1950'li yılların sonlarında çekilmiş fotoğraflarından, kitabelerin, daha o zamanlar bu durumda oldukları anlaşılmaktadır (fotoğraf için bkz. M. Useynov - vd., **İstoriya Arhitekturi...**, s. 136-137).

¹¹Bu kitabelerin ilk kez E. A. Pahomov tarafından okunup yayınlandığı ve daha sonraki araştırmacıların bu okumayı referans olarak aldıkları anlaşılmaktadır (E. A. Pahomov, **Başni-Mavzolei v Berde i İh Nadpisi**, Tr. AzFAN, T. XXV, 1936, s.91 vd.).

¹²M. Useynov - vd., **İstoriya Arhitekturi...**, s. 141, dpt.1.

¹³E.A Pahomov ustanın adını bu şekilde vermektedir E. A. Pahomov, **Başni-Mavzolei v Berde...**, s.91; L. Britanitskiy - A. Salamazade, "Orta Asır Azerbaycan Mimarları ve Mimarlıkla Alâkadar Sanatkârlar", **Azerbaycan İnceneseti**, S. V, Bakı 1956, s.15; M. Useynov - vd., **İstoriya Arhitekturi...**, s.141; K. M. Memmedzade, **Azerbaycan'da İnşaat Sanatı...** s. 64; A. V. Salamazade - K. M. Memmedzade, **Arazboyu Abideleri...**, s.8; L. S. Britanitskiy, **Hudojestvennoe Nasledie Perednego Vostoka Epohi Feodalizma**, Moskva 1988, fot. 124a; R. Amenzade, **Azerbaycan Me'marlığında...**, s. 36.

bir merdiven¹⁴, yıkık olan üst örtüsünün yerine de bir külah inşa edilirken, cenazelik katının kesme taş kaplamalarının da tamamına yakını yenilenmiştir.

Plan ve İnşa Özellikleri

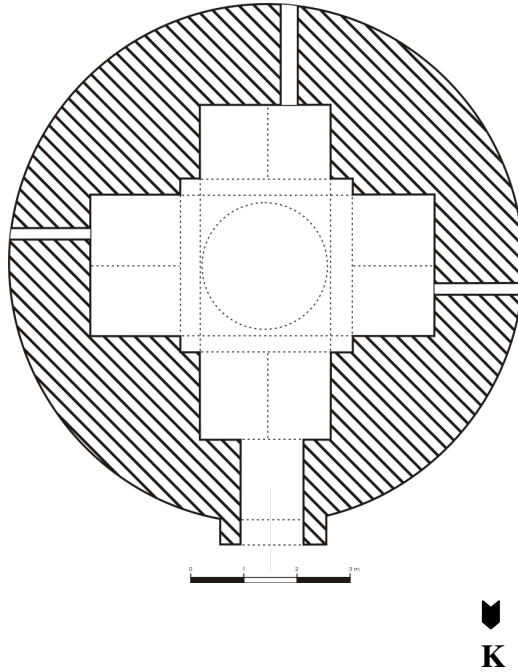
Bugünkü yerleşim merkezinin güneydoğusunda, çevresi park olarak düzenlenmiş bir bahçe içinde yer alan yapı, şehrin XIV. yüzyıldan kalan tek eseridir. Üst örtüye kadar sağlam vaziyetteki türbe, cenazelik ve ziyaret mekânı olmak üzere iki katlı inşa edilmiş olup, dıştan silindirik gövdeden ibarettir. Gövdenin alt kesimi taş, yukarısı ise tuğla ile örülmüştür.

Cenazelik katı içten kare, dıştan silindirik planlıdır (Şek. 1). Dört yöne doğru, sivri kemerli derin nişlerle genişletilen mekânın ortası kubbe ile örtülüdür (Res. 22). Büyük bir bölümü toprak seviyesinin altında bulunan cenazeliğe, kuzeyde bulunan kapı ile girilmektedir. Mekân; doğu, batı ve güney yönlerde, birer küçük mazgal pencere ile aydınlatılmıştır (Res. 6-7).

Bunun üzerinde; içten ongen, dıştan silindirik planlı ziyaret mekânı yer almaktadır. Bu bölüm tuğladan silindirik bir gövde halinde yükselmektedir (Res. 1; Şek. 2). Çift kabuklu üst örtünün dış kabuğu yıkıktır. Buna karşılık, eski plan çizimlerinden ve mevcut kalıntılarından, içten üç sıra mukarnasla geçilen kubbe ile örtülü mekânın dışta konik külahlı olduğu anlaşılmaktadır (Res. 23). Külah kısmı tamamen yıkıldığı için, onun yerine, restorasyon çalışmaları esnasında, çimento harcı ile koruma amaçlı yeni bir külah inşa edilmiştir.

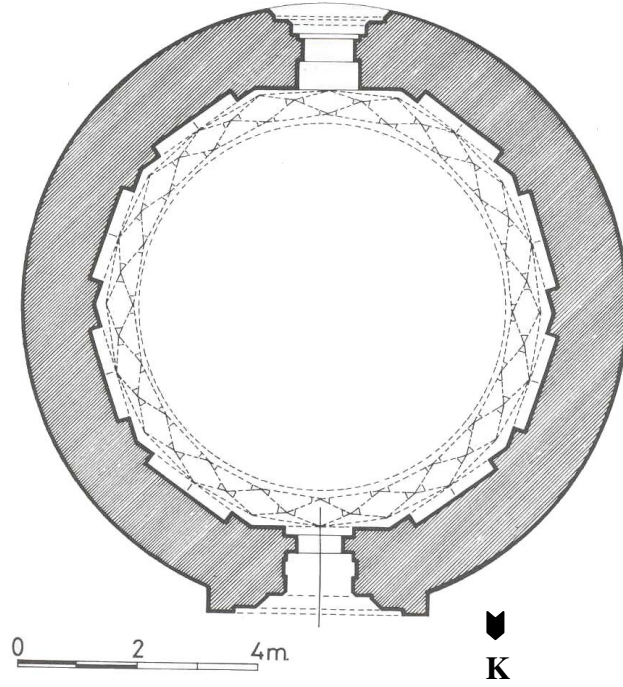
Yapının, ziyaret bölümüne açılan, aynı eksen üzerine yerleştirilmiş biri kuzeyde, diğeri güneyde iki kapısı vardır. Bunlardan kuzeydekinin cepheye yansıması dışa taşıntılı, düz yüzeyli ve dikdörtgen görünümlü bir taçkapı şeklindedir. Güneydeki kapı ise derin olmayan nişi ile dikkat çekmektedir. Kapılar dışında, gövde üzerinde herhangi bir açıklık mevcut değildir (Res. 6-7).

Üst katın duvarları iç taraftan sıvalıdır. Her bir kenarı üzerinde, gövde boyunca yükselen; sivri kemerli, fazla derin olmayan nişler bulunmaktadır (Res. 23).



Şekil 1. Berde Türbesi. Alt kat planı (M.Useynov'dan işlenerek)

¹⁴Yapının onarım öncesi resimlerinde merdiven görülmediği gibi, ona ait bir iz de tespit edilememektedir.



Şekil 2. Berde Türbesi. Üst kat planı (O.Aslanapa'dan)

Süsleme Malzemesi ve Teknikler

Berde Türbesi, Ortaçağ Azerbaycan mimari süslemeciliği bakımından, sırlı tuğla ile çini mozaik süslemenin bir arada kullanıldığı ve çini mozaik süslemenin dış cephede yer aldığı önemli bir örnek olarak dikkat çekmektedir.

Sırlı tuğla süslemelerle; silindirik gövdenin dış cephelerinde, kuzey ve güney kapıları dıştan çerçeveleyen, farklı genişlikteki bordürlerden, dışta yer alanında karşılaşılmaktadır. Süslemeler, cephede kaplama malzemesi olarak da kullanılan sırsız tuğlalar arasına, firuze sırlı tuğlaların dikey olarak yerleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu tuğlalardan bazılarının sırrı yer yer hasar görmüştür.

Beyaz, firuze, siyah ve lacivert renkteki çini süslemeler, mozaik tekniğiyle yapılmış olup, gövdeyi üstten sınırlayan kuşaklarda, kuzey ve güney giriş açıklıklarının kavsara, bordür ve yan mihrabiyelerinde görülmektedir.

Süsleme Programının Yapı Üzerindeki Dağılımı

Süslemeler, yapının dış cephesi ile taçkapılarında toplanmıştır. Motif ve kompozisyon bakımından zengin bir repertuar sunan türbede; geometrik, bitki ve yazılardan oluşan süslemeler bir arada görülmektedir. Geometrik karakterli örneklerle; gövdeyi üstten sınırlayan, saçak altı süsleme kuşağında, her iki kapının cephesinde, kavsara ve ana niş yan duvarlarında karşılaşılmaktadır.

Bitkisel örnekleri; gövdeyi üstten sınırlayan süsleme kuşağının ikinci ve üçüncü sırası ile taçkapıyı dıştan kuşatan içteki dar bordürde; yazılarla oluşturulan süslemeleri ise gövdenin dış cephesinde, bu gövdeyi alttan ve üstten sınırlayan kuşaklarda ve kitabe panolarında görmekteyiz.

Türbe içinde yer alan süslemelerden geriye pek bir şey kalmamıştır. Sadece, cenazelik katının üst örtü geçiş unsurlarından, güneydoğudakinin başlangıç bölümünde çini izi görülmektedir. Ancak, bu izler süslemenin niteliği konusunda ipucu verecek durumda değildir (Res. 22).

Aynı şekilde, üst katın iç süslemelerinden de geriye bir şey kalmamıştır. Bugünkü mevcut durum, duvarlar ve yıkılmış olan üst örtüdeki süslemenin niteliği konusunda hüküm vermek güçtür.

Süsleme Türleri

Türbedeki süslemeleri; yazı, geometrik ve bitkisel örnekler olarak üç an grupta incelemek mümkündür. Yapının ana süslemelerini yazı ve yazılı örnekler oluşturmaktadır. Geometrik ve bitki motifli olanlar ise ikinci derecede kalmaktadır.

Yazı:

Sırlı tuğla ve çini ile yapılmış bu tür süslemelerde, köşeli kûfîler yer aldığı gibi sülüs yazı bordürleri ile de karşılaşmaktadır. Örnekler ritmik tekrarlar ve dikdörtgen panolar halinde karşımıza çıkmaktadır. Yazıların; Kur-an'dan alınmış ayet, hadis ve "Allah" adını tekrarlayan örnekler olduğu anlaşılmaktadır.

Bunlardan ilk göze çarpanı, silindirik gövdenin dış yüzeyini tamamen kaplayan, iri kûfî yazılardır. Kompozisyon; *Lafz-ı Celal*'in (Allah kelimesi) tek bir motif halinde, cephe boyunca 200'den¹⁵ fazla tekrarlanmasıyla oluşturulmuştur. Yazılar dörtlü gruplar halinde tanzim edilmiştir. Her bir grupta, aynı merkez etrafında 45⁰ lik açılarla döndürülerek yerleştirilmiş "الله" yazısı dört kere tekrarlanmıştır (Res.8; Şek. 3). Ortaçağ Türk süslemelerindeki sonsuzluk prensibi burada da kendini göstermektedir. Kompozisyon, üzerinde yer aldığı alanın kenarları ile kesilmese, sonsuza kadar uzanacakmış gibi bir izlenim uyandırmaktadır. Sanatçı, cephe üzerine yazdığı "Allah" lafzıyla, hem Allah'ın sonsuzluk sıfatını sanat eseri üzerinde bir kez daha tekrarlamış, hem de yapıyı kutsallaştırarak gereken saygının gösterilmesini sağlamıştır.

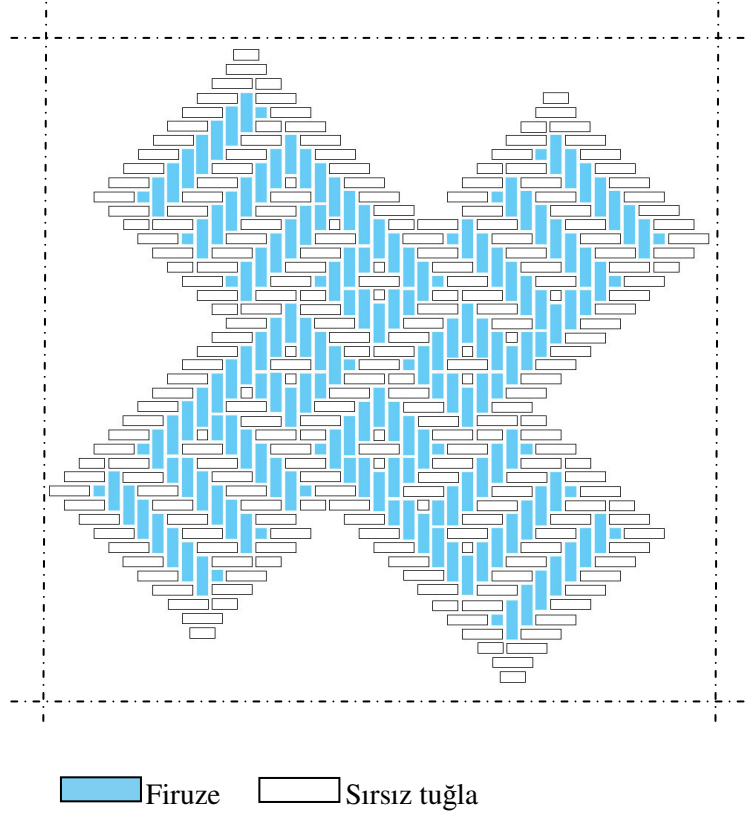
Gövdenin üst kenarında; yazı, bitki ve geometrik motifli, dar ve geniş beş kuşak bulunmaktadır (Res.9). Hayli hasar görmüş bu kuşaklardan geniş olanın içi yazılarla doldurulmuştur. Bunun bir kitabe kuşağı olduğu ve Kur-an'dan alınmış ayetler içerdiği kimi araştırmacılar tarafından ileri sürülmektedir¹⁶. Kısmen korunabilmiş bölümlerinden, sülüs hatla yazıldığı anlaşılan bu yazılar, günümüzde büyük ölçüde tahrip olduğundan okunamamaktadır. Harfler, lacivert zemin üzerine beyaz olarak işlenmiştir (Res. 10).

Türbenin, ziyaret mekânına açılan kapıları genel süsleme kompozisyon bakımından birbirlerine benzerlik göstermektedir (Res. 6,7). İlk bakışta, her iki kapıda da dikdörtgen şekilli giriş aralıkları, mukarnas dolgulu kavsaralar ve bu kavsaraları kuşatan sivri kemerler birbirinin tekrarı gibi görünmektedir. Ancak, yakından incelendiğinde, detaylarda bazı farklılıklar hemen göze çarpmaktadır. Kuzeydeki kapı, derin nişi ve cepheden dışa doğru taşkın silmeleriyle, diğerinden farklı olarak taçkapı izlenimi vermektedir (Res. 7). Her iki kapı da, çini mozaik süslemelerin yanı sıra, en dış bordürlerinde yer alan kûfî hatlı yazı süslemeleri ile dikkat çekmektedir. Aynı zamanda, silindirik gövdeyi alttan sınırlayan kitabenin de devamı olan bu bordürün, güney girişini kuşatan bölümündeki yazılar hariç, neredeyse tamamına yakını tahrip olmuştur. Yazıların günümüze ulaşabilen bölümü, sağ bordürün alt kenarına yakın bir seviyeden başlayıp, sol bordürün ortasında sonlanmaktadır. Mevcut izler, kitabenin firuze zemin üzerine, sırsız tuğlalarla yazıldığını göstermektedir. Okunabilen bölümlerinden anlaşıldığı kadarıyla bu yazılar, Kur-an'dan ayetler içermektedir (Res. 4, 6, 11)¹⁷.

¹⁵K. M. Memmedzade, *Azerbaycan'da İnşaat...*, s.63.

¹⁶Kitabenin metni hakkında detaylı bilgi için bkz. M. Useynov – vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s.137.

¹⁷Kimi araştırmacılar, buradaki ayetlerin Kur-an'ın 78. Ayeti olduğunu yazmışlardır. Ancak hangi surenin 78. ayeti olduğuna açıklık getirmemişlerdir (M. Useynov, vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s.140). İncelemelerimizde, okunabilen bölümlerinden buradaki yazının Kur-an'ın 78. suresinden (Nebe), 28-34 ayetleri kapsadığı tespit edilebilmiştir. Fakat önemli bir kısmı okunamadığı için surenin ne kadarının yazılmış olduğu konusunda kesin bir şey söylemek mümkün değil. Kitabenin günümüze ulaşabilen bölümünü okuyan M. Belen'e ayrıca teşekkür ederim.



Şekil 3. Berde Türbesi. Gövdedeki sırlı tuğla süsleme

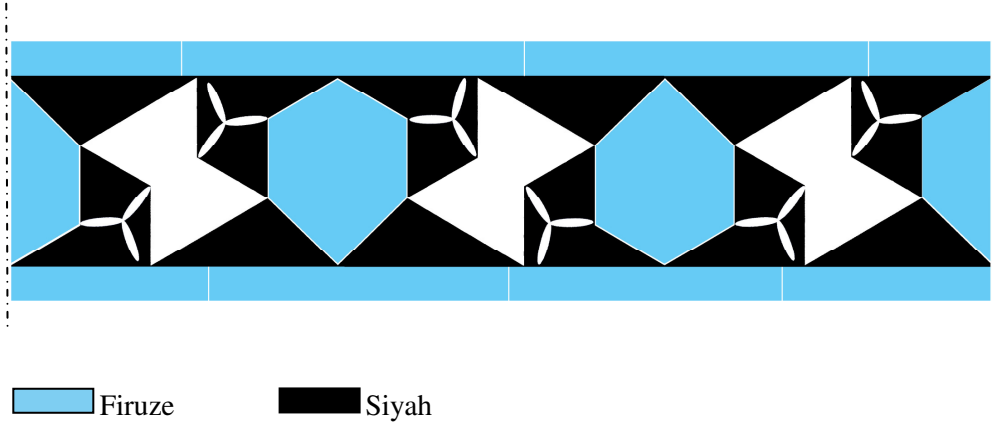
Türbenin; güney kapısı üzerinde bir, kuzey kapısı üzerinde ise iki kitabe panosu vardır. Bunlardan, biri giriş açıklığı, diğer ikisi kavsara köşeliklerinde yer almaktadır. Ayrıca, güney taçkapının giriş açıklığı üzerinde yer alan dikdörtgen alanda da bir kitabenin varlığı düşünülmekle birlikte, bunun bir kitabe mi; yoksa süsleme panosu mu? olduğu konusunda kesin bir kana varılamamaktadır. Ancak bu kapının; gerek düzen, gerekse süsleme malzemesi ve motif açısından kuzeydekinin simetriği olması, burada da bir kitabe panosunun var olabileceği görüşünü kuvvetlendirmektedir (Res. 6). Sülüs hatla yazılmış diğer kitabelerden ise geriye pek fazla bir şey kalmamıştır. Dikdörtgen panolar halinde düzenlenmiş bu kitabeleri eski resimlerinden tanımlayabiliyoruz. (Res. 2-4).

Kuzey taçkapının dikdörtgen şekilli giriş açıklığı üzerinde yer alan kitabe panosu, kısmen korunabilmiştir. Ana nişin sağ yan duvarından başlayan bu kitabe, dip duvarında devam ettikten sonra sol yan duvarda son bulmuştur. Günümüze ulaşabilen başlangıç kelimelerinden, bunun bir hadis kitabesi olduğu tahmin edilmektedir (Res. 5)¹⁸.

Diğer iki kitabe ise hayli hasar görmüştür. Kalan izlerden de fazla bir şey anlaşılamamaktadır.

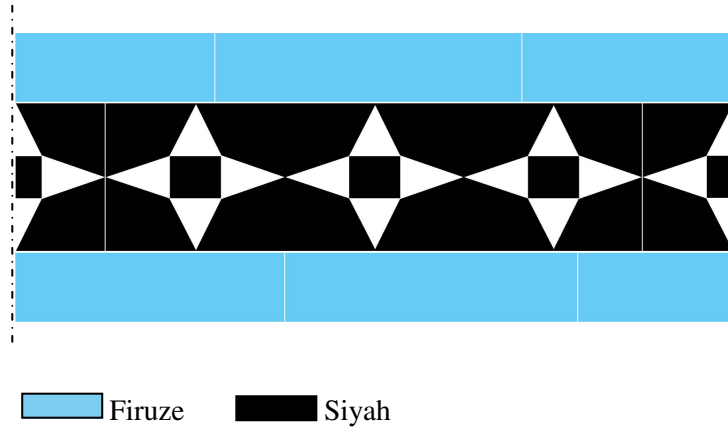
Yukarıda bahsettiğimiz son üç kitabenin de, lacivert veya siyah zemin üzerine beyaz renkte, sülüs hatla yazıldığı, harf aralarının ise palmet ve rumilerden oluşan firuze bitki motifleriyle doldurulduğu anlaşılmaktadır.

¹⁸Kitabe, “قال انبي” (kal’ennebi / Nebi dedi) şeklinde başlamaktadır.



Şekil 5. Berde Türbesi:Kuzey taçkapı ana niş kuşatma bordüründeki çini mozaik süsleme

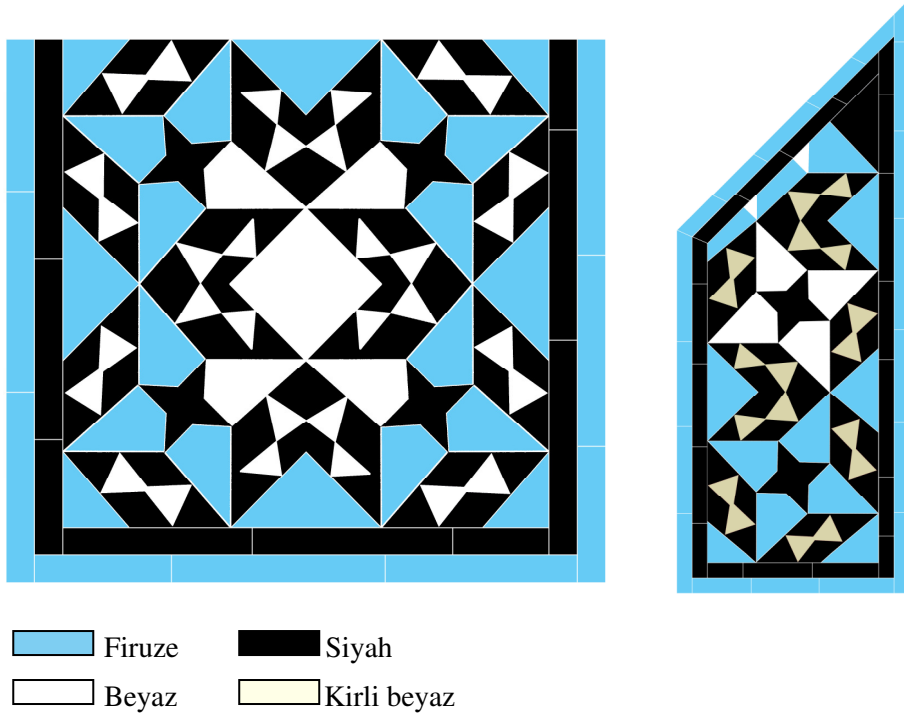
Kavsaranın sivri kuşatma kemerinin karnı bölgesi de geometrik motiflerle kaplanmıştır. Burada, ortadaki geniş, iki yandaki dar olarak düzenlenmiş üç kuşak yer almaktadır. İki yandakiler sade, ortadaki ise süslemelidir. Süsleme, siyah bir zeminde işlenmiş dört kollu yıldız desenlerinin üst üste sıralanmasından oluşmaktadır. Yıldızların merkezinde, fonla aynı renkte, küçük kare şekilli birer göbek yer almaktadır (Res. 15; Şek. 6).



Şekil 6. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı kavsara kuşatma kemeri karnındaki çini mozaik süsleme

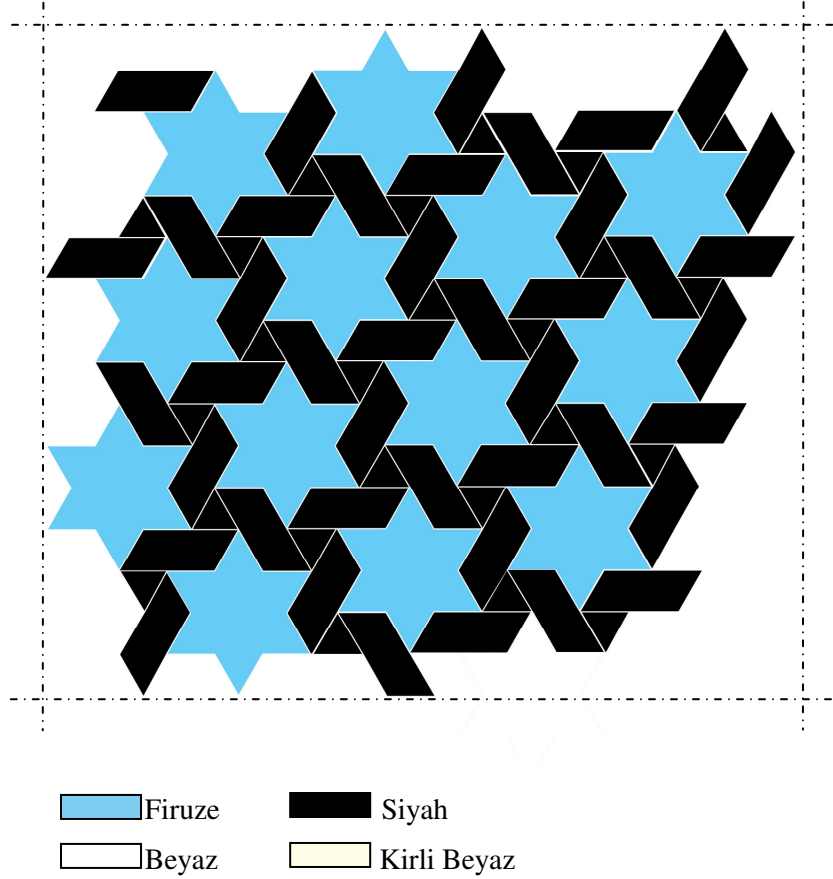
Geometrik süslemelerin görüldüğü unsurlardan biri de ana niş kavsarasındaki mukarnaslardır. Bir kısmı yer yer dökülmüş bu mukarnasların yüzeyi, hücrelerin formuna uydurulmuş kare, üçgen ve bir kenarı yamuk dikdörtgen formundaki çini mozaik panolarla kaplıdır. Siyah ve firuze renkte, iki sıra konturla çerçevelenen panolarda, dört kollu yıldız, eşkenar dörtgen ve üçgenlerden oluşan düzenlemeler yer almaktadır (Res. 16-17; Şek. 7). Buradaki geometrik formlar, gökyüzü ve yıldızlarla ilişkili olarak kozmik anlamlar içermektedir. Nitekim bezemeye bakınca, siyah, beyaz ve firuze renkteki çinilerin yanı sıra, yıldız ve diğer geometrik şekillerden oluşan düzenlemeleriyle, kavsaradaki ilk etki gece gökyüzünü

hatırlatmaktadır. Tüm bu özellikler birlikte değerlendirildiğinde, gökyüzü veya kâinat sembolünün betimlenmeye çalışılmış olduğu söylenebilir.



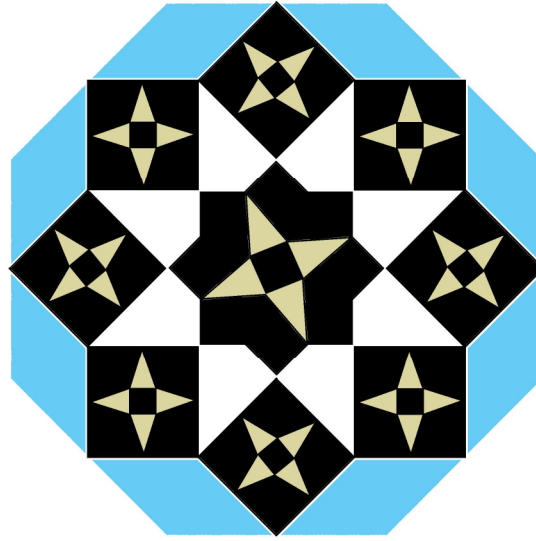
Şekil 7. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı kavsarasındaki çini mozaik süsleme

Kuzey taçkapı ana niş yan duvarlarının yüzeyleri de birer süsleme unsuru olarak değerlendirilmiştir. Doğu yan duvarında yer alan süslemelerin tamamı tahrip olurken, batı yan duvarındakiler büyük oranda korunmuştur. Buraya; sınırları firuze sırlı tuğlalarla belirlenmiş bordürle üç yönden çerçevelenmiş, dikdörtgen bir niş yerleştirilmiştir. Fazla derin olmayan bu nişin yüzeyinde, içi geometrik ağla kaplanmış, sivri kemerle son bulan, dikdörtgen bir pano göze çarpmaktadır (Res.18,19; Şek.8). Panonun konturları firuze sırlı tuğlarla belirlenmiştir. Kemer köşelerinde, siyah renkli çinilerle yapılmış birer kurdele şekilli motif görülmektedir. Panonun içine ilk bakıldığında, altı kollu yıldızlar dikkati çekmektedir. Kompozisyonun ana elemanını teşkil eden bu yıldızların, pano içerisinde, çapraz eksenlerde sıralanacak şekilde, yaklaşık bir yıldız boyunda kaydırılarak yerleştirildikleri görülmektedir. Altı kollu yıldızlardan sonra, aralarda kalan boşlukları dolduran paralel kenar dörtgenlerle, küçük üçgenler fark edilir. Yıldızlar firuze, üçgen ve paralel kenar dörtgenler ise siyah renktedir.



Şekil 8. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı yan mihrabiyesindeki çini mozaik süslemeler

Ana nişinin yan yüzünde, köşe sütuncelerinin hemen üzerine denk gelen bölümlerde, konturları firuze sırlı tuğlalarla belirlenmiş, kare şekilli birer süsleme panosu daha yer almaktadır. Bu panoların dışa gelen kenarı açık bırakılmıştır. Soldaki pano tahrip olmuştur. Sağdakinde ise büyük bir sekizgenin zeminine yerleştirilmiş, üç adet sekiz kollu yıldız motifiyle, bu yıldızların kol aralarında kalan boşlukları dolduran kare ve eşkenar dörtgenlerden oluşan geometrik süsleme görülmektedir. Ayrıca, merkezde yer alan sekiz kollu küçük yıldız motifiyle, karelerin içi de dört kollu birer yıldızla süslenmiştir. Kompozisyonu oluşturan bu geometrik motiflerden sekizgen firuze, yıldız ve kareler ise siyah renktedir (Res. 20; Şek. 9).



Şekil 9. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı ana niş yan duvarındaki çini mozaik pano

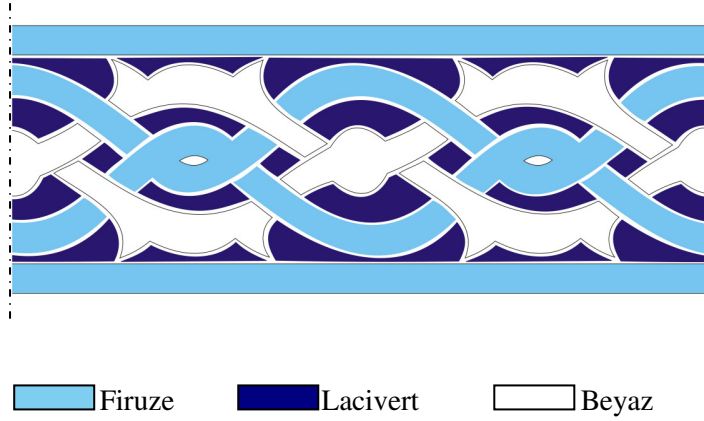
Taçkapı ana nişinin köşelerinde yer alan, çokgen gövdeli, zar başlıklı sütuncelerin de zamanında geometrik motifli çini mozaiklerle kaplandığı anlaşılmaktadır. Bunlardan, soldaki sütuncenin süslemelerinden geriye hiç bir şey kalmazken, sağdakinin gövdesinin üst kesiminde, içe bakan yüzündeki süslemelerinden az bir bölüm günümüze ulaşabilmiştir (Res. 21).

Güney kapıdaki geometrik süslemelerin neredeyse tamamına yakını yok olmuştur. Sadece bordür ve kavsara mukarnaslarının yüzeyindeki süslemelerden bazı izler günümüze ulaşabilmiştir. Mevcut izlerden, kuzey kapının süsleme programını büyük ölçüde tekrarladığı anlaşılmaktadır (Res. 6).

Bitkisel Örnekler:

Yazı ve geometrik süslemelere göre daha az yer tutan bitkisel örnekler gövdenin üst kesiminde ve taçkapıda toplanmıştır. Bunların tamamı çini mozaik tekniği ile yapılmıştır.

Gövdeyi üstten sınırlayan süsleme kuşaklarından, geniş olan ortadaki kitabe bölümünün, altından ve üstünden, birer sıra halinde düzenlenmiş bitkisel motifli dar kuşaklar geçmektedir. Yer yer hasar görmüş kuşakların süslemeleri, birbirine sarılarak ilerleyen dallar üzerine yerleştirilmiş rumi motifleri ile zenginleştirilmiştir. Motifi oluşturan şeritler firuze ve beyaz, zemin ise lacivert renktedir (Res.10; Şek. 10).



Şekil 10. Berde Türbesi. Kitabe kuşatma frizi, alttan ikinci kuşak çini mozaik süslemesi

Yapı üzerindeki bitkisel süslemelerden en dikkat çekici olanı, taçkapı iç bordüründe görülmektedir. Cephe ile 45⁰'lik açı yapan bu bordür, lacivert zemin üzerine beyaz ve firuze renkte işlenmiş geometrik ve bitkisel motiflerle biçimlendirilmiştir. İki yandan firuze renkli, ince konturlarla sınırları belirlenen bordürde, ilk bakıldığında yarım ve tam palmet motifleri dikkat çekmektedir. Bu palmetler, ikili örgü düzeninde ilerleyen kıvrık dallar üzerine yerleştirilmiştir. Bitkisel desenlerden sonra, beyaz renkteki geometrik desen fark edilir. Bu da bitkisel örneklerde olduğu gibi, ikili örgü düzeninde ilerleyen şeritlerin meydana getirdiği, kolları içe doğru kavis yapan altı kollu yıldızlardan oluşmaktadır. Yıldızların birleşme yerlerinde, yuvarlak şekilli küçük düğümler görülmektedir. Yıldızı oluşturan şeritlerle, palmetli dallar, birbirini alttan ve üstten keserek bordür boyunca devam etmektedir. Bordürün tahrip olan sol tarafında bu motiflerin devam ettirildiği ilk bakışta düşünülürse de, bu konuda kesin yargıda bulunmak güçtür. Genellikle, taçkapının diğer bordürlerindeki süslemelerin sol tarafta da kesintiye uğratılmadan devam ettirilmiş olması, buradaki süslemelerin de, bordürün sol tarafında aynen devam ettirilmiş olma olasılığını akla getirmektedir (Res. 14; Şek. 11).

Taçkapının ana niş kuşatma kemerinin ön yüzünde de bitkisel motiflere rastlanmaktadır. Günümüze, kısmen bozulmuş şekilde ulaşabilmiş bu süslemeler, lacivert ve firuze renkteki rumi motiflerin ritmik tekrarıyla oluşturulmuştur (Res. 7, 14-16).



Şekil 11. Berde Türbesi. Taçkapı bordüründeki çini mozaik süsleme

Değerlendirme ve Sonuç

İncelemeye çalıştığımız Berde Türbesi, İlhanlı dönemine ait bir eserdir. Yapı, sırlı tuğla ve çini ile oluşturulmuş süslemeleri ile gerek Azerbaycan, gerekse Azerbaycan dışındaki yapılar arasında önemli bir yere sahiptir. Bu tür süslemeler, hemen her bölgede, farklı uygulamalarla çininin yanı sıra taş, ahşap ve alçı malzemede de yoğun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Meraga'daki 1167 tarihli Dairevi Kümbet (Burcu Müdevver, Yuvarlak Kümbet)¹⁹, Berde Türbesi'ne olan benzerliği ile dikkati çekmektedir. Burada da giriş büyük ölçülü olmakla beraber, yapının en zengin süslemeli unsurudur. Çini levhalarla yazılmış kûfi hatlı bir kitabe ve geometrik karakterli motifler hemen fark edilmektedir. İki yapıyı birbirinden ayıran en önemli fark ise Dairevi Kümbette gövdenin süslemesiz bırakılmış olmasıdır.

Türk sanatının genel akışı içerisinde, süsleme malzemesi ve programı açısından Berde Türbesi'ne en yakın örnek, Karabağlar Türbesi'dir (XIV. yüzyıl)²⁰. Nahçıvan'ın Karabağlar Köyü'nde bulunan bu

¹⁹Yapı hakkında detaylı bilgi için bkz. M. Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir...* s.335-336; O. C. Tuncer, *Anadolu Kümbetleri 1 Selçuklu Dönemi*, Ankara 1986, s.44; C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s.94; M. Top, "Güney Azerbaycan'daki Selçuklu Mezar Anıtları", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler II*, Konya 2001, s.338-339; R. Amenzade, "XI-XVII. Yüzyıllarda Azerbaycan'da Abidevi Yapıların Özellikleri", *Türkler*, C.8, Ankara 2002, s.168.

²⁰Tarihendirme ve resim için bkz. M. Useynov, vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s.129-135; F. Y. Seferov, "Garabağ Me'marlıg Kompleksinin Kitabeleri", *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası*, Y.1, C.1, S.3, Ankara 1993, s.61-63; R. Emenzade, *Azerbaycan Me'marlıgında...*, s.38; O. Aslanapa, *Türk Cumhuriyetleri Mimarlık...*, s. 39-40; C. Gıyasi, *Yakın-Uzak*

eser, dilimli gövdesi ve sekizgen kaidesi ile Berde Türbesi'nden farklı olsa da, süsleme malzemesi ve kompozisyonu bakımından ona yaklaşmaktadır. En önemli fark bezemedeki motif değişikliğidir. Karabağlar Türbesi'nin oniki adet yarım daire yivle hareketlendirilmiş olan gövdesi, Berde Türbesi'ndeki gibi firuze sırlı tuğlalarla kaplanmıştır. Ancak burada, “الله” lafzının dışında “محمد” ve “علي” isimlerinin de yer aldığı, kûfi hatlı kompozisyonlarla da karşılaşılmaktadır. Eşkenar dörtgenlerin içinde yer alan bu yazılar, dış cepheyi kaplayacak şekilde tekrarlanmıştır. Benzer süsleme anlayışı, Kazakistan'ın Türkistan şehrinde bulunan Hoca Ahmet Yesevi Türbesi'nin (1397)²¹ dış cephelerinde de kendini göstermektedir. Burada, Berde Türbesi'nden ayrı olarak, hem siyah sırlı tuğlalar kullanılmış hem de süslemeyi oluşturan kûfi yazıların içeriği farklı tutulmuştur. Ahmet Yesevi Türbesi, bezeme kurgusuyla aynı uygulamanın bir çeşitlemesi olarak değerlendirilebilir.

Bu şekilde kûfi yazılarla oluşturulmuş süsleme örneklerine, Türkmenistan'daki Sahabeler Yapı Manzumesi (XV. Yüzyılın başları)'nin eyvan kemerinde ve duvarındaki yazılarla²², Afganistan'da inşa edilmiş Abdullah Ensari Türbesi'nin (XV.yy)²³ taçkapı ana niş dip duvarındaki süslemeleri de dahil edebiliriz.

Berde Türbesi, Azerbaycan - Anadolu ilişkileri açısından da üzerinde durulması gereken bir örnektir. Söz konusu süslemelerin Anadolu'daki en yakın benzeri Hasankeyf *Zeynel Bey Türbesi*'nde (XIV.yy son çeyreği) görülmektedir²⁴. Planı, silindirik kaidesi ve süsleme malzemesi yönünden Berde Türbesi ile yakınlık gösteren eserin, lacivert ve mavi sırlı tuğlalarla yapılmış süslemeleri, renk ve kompozisyon şeması bakımından biraz farklıdır. Belli ki Berde Türbesi'nin özellikle yazılardan oluşan sırlı tuğla süslemeleri, Zeynel Bey Türbesi'ndeki süslemelerin ön örneğini teşkil etmektedir.

Berde Türbesi'nin saçak altı kitabe kuşağını çevreleyen frizdeki, iç içe altıgen ve karelerden oluşan çini mozaik düzenleme, Türk sanatının hemen her döneminde farklı yorumlarla sevilerek uygulanmıştır. Buhara'daki Muğak Attari Camii'nin (XII.yy)²⁵ cephesinde de gördüğümüz bu süslemenin, Anadolu'daki örnekleri arasında, Berde'dekine en yakın düzenleme, Tokat Gök Medrese'de (XIII.yy. ikinci yarısı) karşımıza çıkmaktadır. Medrese üst kat revakının avluya bakan cephelerinde görülen bu süslemenin kompozisyonu oluşturan altıgenleri, Berde örneğinden farklı olarak birbirini kesecek şekilde tanzim edilmiştir²⁶. Bundan başka, Aksaray Sultan Hanı (1229)²⁷ ahır taçkapısında ve İznik Yeşil Camii (1378-

Ellerde, Bakı 1985, s.59; T. Yazar, **Nahçıvan Mimarisi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1999; ay. yaz., “Nahçıvan'da Türk Mimarisi”, **Türkler**, C.8, Ankara 2002, s.177-178.

²¹Plan ve fotoğraflar için bkz. G. Akın, **Asya Merkezi Mekan Geleneği**, Ankara 1990, s.224; O. Aslanapa, **Türk Cumhuriyetleri...**, s.260-262; H. Bice, **Hoca Ahmed Yesevi Türbesi**, Ankara 1992; İ. Hakuloğlu, “Ahmet Yesevi ve Hikmetleri”, **Türk Yurtları Dergisi Yesevi Yılına Armağan**, C. 26, S. 6, İstanbul 1993, s.34-37; V. Muhtaroğlu, “Türkistan'da Hoca Ahmet Yesevi Külliyesi (Rus Kaynaklarına Göre)”, **Türk Kültürü**, S. 365, Y.XXXI, Ankara 1993, s.528; O. Arık, **Orta Asya Mimarlık Mirasımızdan İzlenimler**, Ankara 1994, s.20-21; R. Bubur, **Kazakistan'daki İslami Dönem Eserleri**, C.I-II, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2007, s.217-229, 325.

²²Bilgi ve resim için bkz. Y. Sayan, **Türkmenistan'daki Mimari Eserler (XI-XVI.Yüzyıl)**, Ankara 1999, s.101-107, res.172-173.

²³Bilgi ve resim için bkz. B. H. Karçev, **Zodçestvo Afganistana**, Moskva 1986, s.174-175.

²⁴Yapı için bkz. O. Arık, “Erken Devir Anadolu-Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri”, **Anatolia**, S.11, Ankara 1969, s.82; O. C. Tuncer, **Anadolu Kümbetleri 3- Beylikler ve Osmanlı Devri**, Ankara 1986, s.125-126; G. Öney, **Beylikler Devri Sanatı XIV - XV. Yüzyıl (1300 - 1453)**, Ankara 1989, s.40; O. Aslanapa, “Beylikler Devri Mimari Sanatı”, **Başlangıcından Bugüne Türk Sanatı**, Ankara 1993, s.169; ay.yaz., **Türk Cumhuriyetleri...**, s.39-40; H. Yurttaş, “Hasankeyf Zeynel Bey Türbesi”, **A.Ü. Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, Y. 1996, S.3, Erzurum 1997, s.121-151.

²⁵O. Aslanapa, “İlk Türk Camileri”, **Türk Kültürü**, S.153-155, Y.9-11, Ankara 1975, s.303-304; Y. Demiriz, **İslam Sanatında Geometrik Süsleme Bir Envanter Denemesi**, İstanbul 2000, s.332; M. Cezar, **Anadolu Öncesi Türklerde...**, s.159; A. Altun, **Ortaçağ Türk Mimarisinin...**, s.9; R. Bubur, **Buhara Camileri (12-18.Yüzyıl)**, E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1997, s.24-26; R. Bubur, “Buhara Camileri”, **Türkler**, C.8, Ankara 2002, s.867-868.

²⁶Resim için bkz. A. Kuran, **Anadolu Medreseleri**, C.I, Ankara 1969, res.246-249; S. Mülayim, **Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik Süslemeler Selçuklu Çağı**, Ankara 1982, s.244; G. Öney, **Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları**, Ankara 1992, res.60.

²⁷R. H. Ünal, **Osmanlı Öncesi Anadolu-Türk Mimarisinde Taçkapılar**, İzmir 1982, res. 29.

1392)²⁸ mihrabında farklı uygulamalarını gördüğümüz bu süslemenin Anadolu'daki örneklerinin sayısını artırmak mümkündür.

Berde Türbesi'nin taçkapı sağ yan mihrabiye nişi üzerinde yer alan ve Anadolu-Türk süsleme sanatında fırlıdak ismi ile tanınan, yıldız ve paralel kenar dörtgenlerden oluşan kompozisyonun, değişikliğe uğramadan başka Türk yapılarında da sevilerek kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu süsleme, Bağdat Mutsansiriye Medresesi'nde (1232) tuğla²⁹, Birgi Ulu Camii'nin (1312)³⁰ mihrabında ise Berde'deki gibi çini mozaik olarak karşımıza çıkmaktadır. Azerbaycan örneğine olan yakınlığı ile dikkati çeken bu süslemelerden Birgi örneğinde, yıldızların daha küçük ölçülerde işlendiği görülmektedir.

Berde Türbesi'nin taçkapı bordüründe görülen, çini mozaikle oluşturulmuş palmet-rumî motifli bitkisel süslemenin kimi farklılıklarla, Divriği Ulu Camii'nin (1228-1229) batı taçkapısında taş³¹, Bursa Yeşil Camii'nde (1413-1421) ise çiniye geçtiği görülmektedir³². Berde'deki türbeden yaklaşık yüz yıl sonra, Yeşil Camii'nin çini süslemelerinde de bu süslemenin bir benzerini bulmamız, Türk sanatındaki sürekliliği göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Sonuç olarak, bu çalışmada, süsleme bakımından ele aldığımız Berde Türbesi (1322) Azerbaycan mimarlığında, özellikle sırlı tuğla ve çini mozaik süslemelerini büyük ölçüde muhafaza ederek, günümüze kadar ulaşabilmiş az sayıdaki örnekten biri olması nedeni ile önemli bir eserdir. Süslemede kullanılan sırlı tuğla ve çini malzeme; kompozisyonlardaki kapalı şekil geçmeleri, örgü düzeninde ilerleyen şeritler üzerine yerleştirilmiş palmet ve rumî motiflerinin yanı sıra, bu bitki motifleri ile kaynaşan sülüs kitabe panolarıyla da devrin genel özellikleri yansıtılmaktadır.

Ortaçağ Azerbaycan Türk mimari süslemeciliği, yeni denemeler ve atılımlarla sürekli devamlılık içinde gelişen ve bu devamlılığın süsleme formlarının basit tekrarları şeklinde değil de, geleneksel çizgiyi koruyan yeni oluşumlar biçiminde ortaya çıktığı bir dönemdir. Berde Türbesi'nin süslemeleri de bu gelişimin kuvvetli bir temsilcisi durumundadır.

²⁸Bu örnekler için bkz. Y. Demiriz, **İslam Sanatında Geometrik Süsleme Bir Envanter Denemesi**, İstanbul 2000, s.60; S. Mülayim, **Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik...**, s.166.

²⁹M. Cezar, **Anadolu Öncesi Türklerde Şehir...**, s.414; Y. Demiriz, **İslam Sanatında Geometrik Süsleme...**, s.60.

³⁰Ö. Bakırer, **Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları**, Ankara 1976, s.210-211; Y. Demiriz, **İslam Sanatında Geometrik Süsleme Bir...**, s.60; G. Öney, **Beylikler Devri...**, s.39.

³¹Bilgi ve resim için bkz. A. S. Ülgen, "Divriği Ulu Camisi ve Dar-üş-şifası", **Vakıflar Dergisi**, S.V, Ankara 1962, s.93-98; R. H. Ünal, **Osmanlı Öncesi Anadolu-Türk...**, s.101, res.23; G. Cantay, **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları**, Ankara 1992, s.51-55; S. Ögel, **Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı**, Ankara 1987, s.79, Lev.XV, res.23-23a; S. Mülayim, **Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik...**, s.155.

³²Bilgi ve resim için bkz. Y. Demiriz, **Osmanlı Mimarisi'nde Süsleme I Erken Devir**, İstanbul 1979, s.330-384; E. H. Ayverdi, **Osmanlı Mimarisi'nde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806-855 (1403-1451)**, C.II, İstanbul 1989; s.46-94; G. Öney, **Beylikler Devri...**, s.40-44; Y. Özbek, **Osmanlı Beyliği Mimarisinde Taş Süsleme (1300 – 1453)**, Ankara 2002, s.325-383.



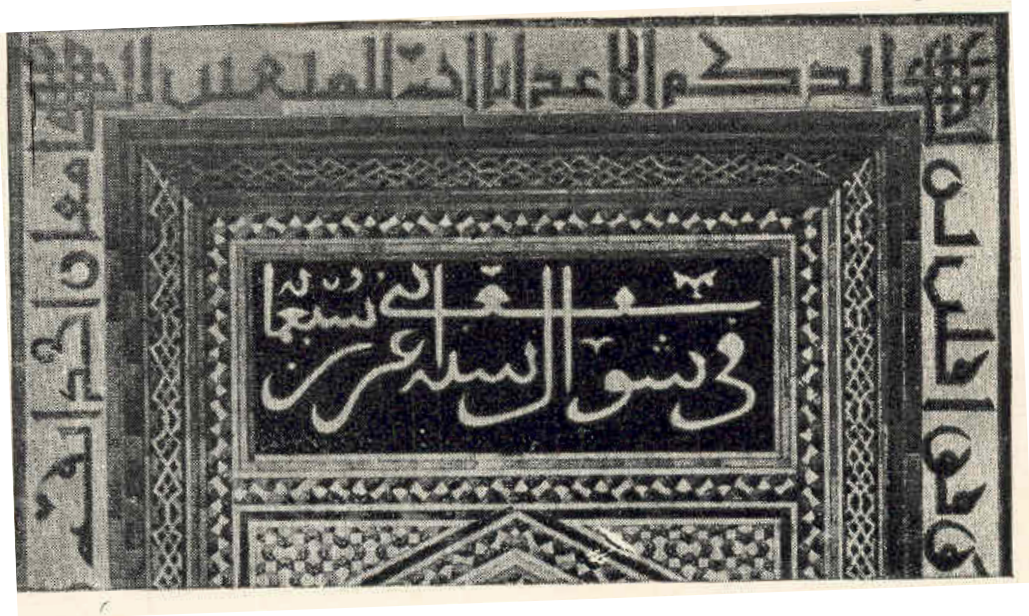
Resim 1. Berde Türbesi: Kuzeybatıdan görünüş



Resim 2. Berde Türbesi: Kuzey taçkapı üzerindeki usta kitabesi



Resim 3. Berde Türbesi: Güney taçkapı üzerindeki inşa kitabesi



Resim 4. Berde Türbesi: Güney taçkapı üzerindeki inşa kitabesi (M. Useynov'dan)



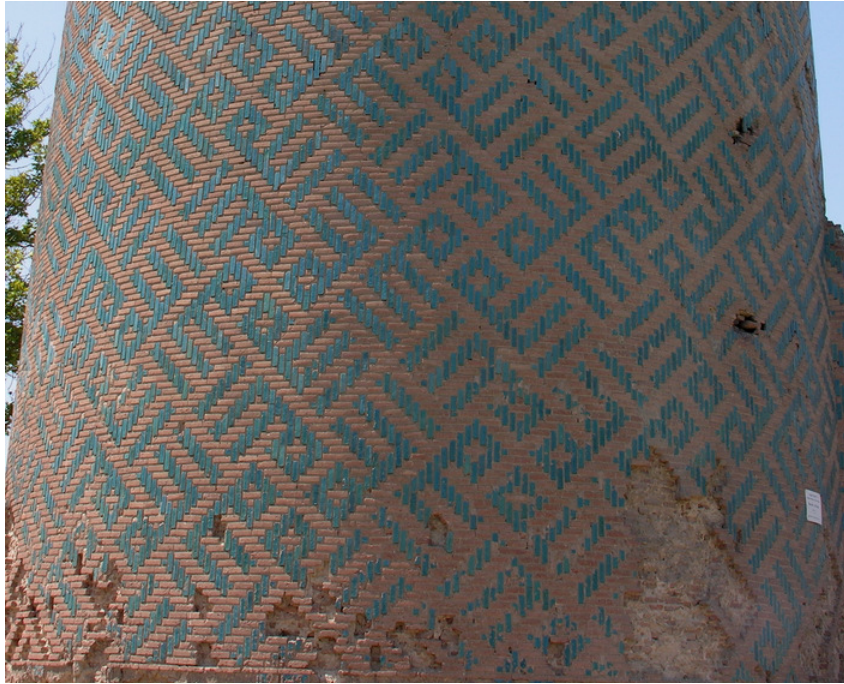
Resim 5. Berde Türbesi: Kuzey giriş açıklığı üzerindeki çini mozaik kitabe panosu



Resim 6. Berde Türbesi. Güney taçkapıdan görünüş.



Resim 7. Berde Türbesi. Kuzey girişten görünüş.



Resim 8. Berde Türbesi. Gövedeki “Allah” yazılı sırlı tuğla süslemelerden görünüş.



Resim 9. Berde Türbesi. Saçak altı kitabe ve süsleme kuşakları.



Resim 10. Berde Türbesi. Gövdenin üst kenarından geçen kitabe kuşağından bir bölüm.



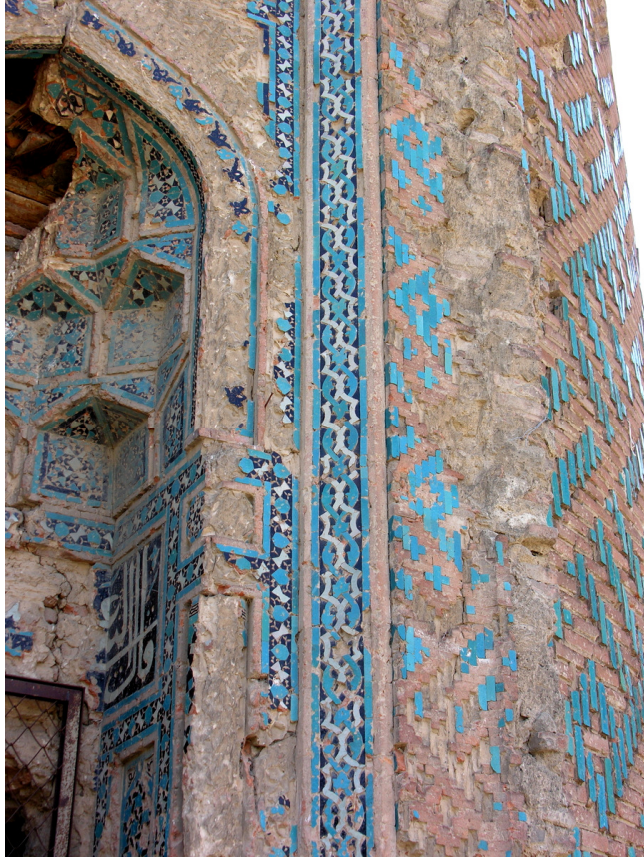
Resim 11. Berde Türbesi. Gövdenin alt kenarından geçen kitabe kuşağı.



Resim 12. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı bordüründeki sırlı tuğla süslemeden bir bölüm.



Resim 13. Berde Türbesi. Gövdenin üst kenarından geçen mukarnas sırasından bir bölüm.



Resim 14. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı bordüründeki çini mozaik ve sırlı tuğla süslemesinden bir bölüm.



Resim 15. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı kavsara kemer karnındaki çini mozaik süslemeden görünüş.



Resim 16. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı kavsara mukarnas yüzeyindeki çini mozaik süslemelerden görünüş.



Resim 17. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı kavsara mukarnas yüzeyindeki çini mozaik süslemesinden biri.



Resim 18. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı ana niş sol yan duvarındaki mihrabiye.



Resim 19. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı ana niş sağ yan duvarındaki mihrabiyede bulunan çini mozaik süslemeden görünüş.



Resim 20. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı ana niş sağ yan duvarının üst bölümündeki çini mozaik süsleme.



Resim 21. Berde Türbesi. Kuzey taçkapı ana niş köşe stuncesindeki ini mozaik süsleme.



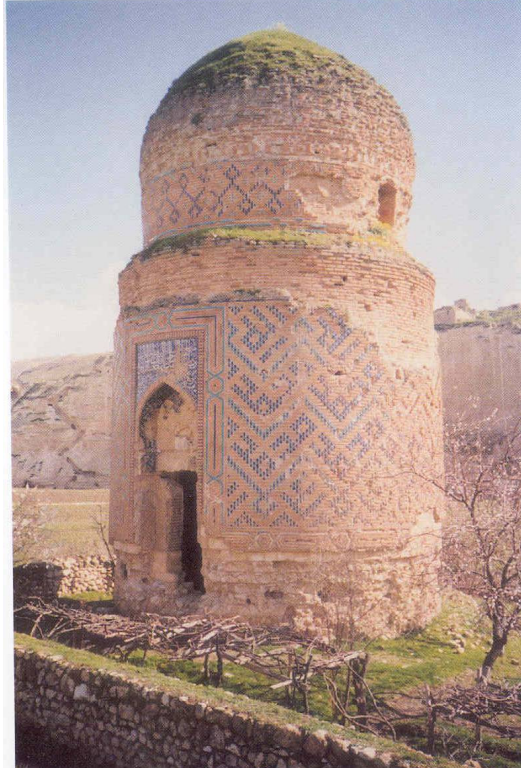
Resim 22. Berde Türbesi. Cenazelięin içten görünüşü.



Resim 23. Berde Türbesi. Ziyaret mekânının içten görüntüsü.



Resim 24. Nahçıvan, Karabağlar Türbesi (A. Uluçam'dan).



Resim 25. Hasankaeuf, Zeynel Bey Türbesi (Y. Sayan'dan).



YURT DIŞINDAN GERİ DÖNÜŞ YAPAN ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN SORUNLARININ İNCELENMESİ

An Analysis of the Problems Faced by Turkish Students after Return Migration

*Turhan ÇETİN**

*Leyla ERCAN***

Özet

Bu çalışma, Almanya’da yaşayan ve öğrenim gören Türk öğrencilerinin Türkiye’ye geri dönüş sürecinde yaşadıkları genel sorunlarını inceleyen betimsel bir çalışmadır. Yurt dışından dönen öğrencilerin Türkiye’ye döndükten sonra bazı sorunlar yaşadıkları kabul edilen bir gerçektir. Bu sorunların başında eğitim, kişiler arası iletişim, dil ve uyum sorunları gelmektedir. Araştırmanın evrenini 2006–2007 eğitim ve öğretim yılında Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümünde öğrenim gören, Almanya’dan Türkiye’ye geri dönüş yapmış üniversite öğrencileri oluşturmaktadır.

Araştırmanın sonuçlarına göre, Almanya’da yaşayıp, Türkiye’ye çeşitli yıllarda ailesi ile birlikte geri dönen öğrencilerin büyük çoğunluğunun Almanya’da doğmuş olması, temel eğitimlerini orada almış olmaları, geri döndükten sonra bazı sorunlar yaşadıkları ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Almanya’daki Türk işçiler, üniversite öğrencileri, geri dönüş göçü.

Abstract

This study is a descriptive research that deals with the problems faced by Turkish students who lived in Germany and came back to Turkey. It is commonly recognized that these students experience some problems upon their return to Turkey. These problems are mostly about education, interpersonal communication, language and adaptation. The subjects of the study are undergraduate students from Gazi University, Gazi Education Faculty, Foreign Languages Education Department, who returned to Turkey from Germany. The study was carried out during the school year of 2006–2007.

The findings of the study indicate that undergraduate students who returned to Turkey with their families were born in Germany and received the basic education there, and that they experience serious problems in addition to the other problems.

Keywords: Turkish migrants in Germany, university students, return migration.

1. Giriş

Evrensel ve çeşitli nedenlere bağlı bir olgu olan göç, tarih boyunca toplumların ve bireylerin yaşamını ekonomik, sosyal, siyasal ve psikolojik bakımdan çok yönlü ve karmaşık bir biçimde etkilemiştir. İnsanlık tarihi boyunca karşımıza çıkan göç olgusu, bireyin bazı değişikliklerle karşı karşıya gelmesini ve bu değişikliklere uyum sağlamasını gerektirmektedir. Terk edilen çevre ile içine girilen yeni çevre arasındaki farklılığa ve benzerliğe bağlı olarak, kişilerin uyum sorunları ve uyum sürelerinin artabileceği ya da azabileceği beklenmektedir.¹

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi, Ankara-Türkiye. turhan@gazi.edu.tr

** Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi, Ankara-Türkiye. leyla@gazi.edu.tr

¹Süleyman Doğan, **Yurt Dışı Yaşantısı Geçiren ve Geçirmeyen Lise Öğrencilerinin Problemleri**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1988; N. Hisli, “Yurda Dönen İşçi Çocuklarının Uyum Sorunları”, **Ege Üniversitesi Yayınları** İzmir 1986.

İkinci Dünya Savaşı'nı kaybettikleri 1945 yılından itibaren hızlı bir sanayileşme sürecine giren Almanya, 1960'lı yıllarda eriştiği ekonomik büyüme hızını sürdürebilmek için çeşitli ülkelerden işçi almaya başlamıştır.²

1960'lı yılların başından beri Türkiye'nin gündeminde yer alan en önemli sosyal olaylardan birisi kuşkusuz yurt dışına işçi göçüdür. Türkiye'den yurt dışına işgücü göçü, kuşkusuz temelde ekonomik nedenlere dayanmaktadır.³ Yurt dışına işçi göçü yaklaşık 10 yıl sonra Türk işçilerinin ülkeye geri dönüşüyle yeni bir boyut kazanmıştır.⁴ Yurt dışında aradığını bulamayanlar, Avrupa'ya uyum sağlayamayanlar, ırkçı saldırılara maruz kalanlar, eğitim ve sağlık nedeniyle özellikle 1980'li yıllardan itibaren geri dönmeye başlamıştır.

30 Ekim 1961 yılında Almanya ile bir anlaşma imzalayarak (Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı) işçi göndermeye başlayan Türkiye'nin, başlangıçta işçi gönderme eğiliminin esas amacı, ülke içinde artan işsizliğe geçici bir çözüm bulmak ve bu işçilerin göndereceği dövizlerle Türkiye'nin dış ödemeler dengesine katkıda bulunmalarını gerçekleştirmektir.⁵ Federal Almanya ile imzalanan bu ikili anlaşmadan sonra, birçok ülke ile işçi mübadele koşullarını düzenleyen anlaşmalar imzalanmıştır. Bu bağlamda Avusturya, Belçika ve Hollanda ile 1964'de; Fransa ile 1965'de; İsviçre, Avustralya ve İsveç'le 1967'de anlaşmalar imzalanmıştır.⁶

1960–1971 yılları arasında yurt dışına çalışmak üzere giden işçilerin Türkiye'de yaşadıkları bölgeler itibarıyla ilk sırayı % 40 gibi büyük bir oranla Marmara bölgesi almaktadır. Daha sonra İç Anadolu bölgesi, 1969 yılından başlayarak yurt dışına en fazla işçi gönderen bölge konumuna gelmiştir. Diğer bölgelere bakıldığında, Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgelerinin gelişmemiş yapılarıyla, yurt dışına işçi göndermede çok düşük oranlara sahip oldukları görülmektedir.⁷

1960 yılında Almanya'ya giden Türk işçilerinin sayısı 2.700 iken, bu sayı 1963 yılında 10 kat artarak 27.500 olmuş ve 1973 yılında ise yarım milyonu aşmıştır.⁸

Almanya'ya işçi göçünün ilk dönem için belirleyici özelliği, çoğunlukla işçilerin ailelerini geride bırakarak tek başlarına yurt dışına gitmeleridir. Bunun altında yatan önemli bir neden, bu gidişin geçici ve kısa bir süre için olduğu ve yeterli para biriktirildikten sonra geri döneleceği beklentisidir.

Almanya'ya 1960'lı yıllarda giden birinci kuşak Türkler, büyük çoğunlukla kendilerini feda etmiş insanlardır. Birçoğu kendi vasıflarını kullanamayacakları vasıfsız işlerde çalışmak zorunda kalmışlar, yerli halktan izole edilerek onlarca yıl ailelerinden ayrı yaşamışlardır. Yaşadıkları ülkenin hayat şartlarının Türkiye'deki koşullardan daha üstün olması (daha iyi eğitim, sosyal güvenlik, sağlık sistemi, işsizlik ödeneği vb.), bu ülkelerde bulunan Türklerin kesin dönüş fikrinde tereddütler yaratmıştır.⁹

2007 yılı itibarıyla yaklaşık 3.693.121 Türk vatandaşı yurt dışında bulunmaktadır. Bunlardan 1.713.551'i Almanya'da yaşamaktadır. Almanya'da toplam 7.284.521 yabancı uyruklu kişi yaşamakta ve bunun %23,5'ini Türkler oluşturmaktadır. Almanya'da yaşayan Türk vatandaşlarının %45'ini kadınlar, %55'ini ise erkekler oluşturmaktadır. Almanya'da işçi olarak çalışan Türklerin sayısı 461.753, işsiz vatandaşların sayısı ise 176.192 kişidir. Almanya'da yaşayan Türk vatandaşlarının %33,6'sı Almanya'da doğmuştur.¹⁰

² S. Duman, **Almanya'da Yaşayan 13-16 yaşları Arasında Spor Yapan ve Spor Yapmayan Türk Öğrencilerinin Uyum Düzeylerinin Belirlenmesi ve Karşılaştırılması**, Gazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2008.

³ H. Doğanay, **Türkiye'nin Beşeri Coğrafyası**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları No: 2982, Bilim ve Kültür Etkinlikleri Dizisi: 877, İstanbul 1997, s. 204.

⁴ S. Doğan, **age**, s. 10.

⁵ İbrahim Yasa, **Yurda Dönen İşçiler ve Toplumsal Değişme**, TODAİE Yayınları No: 182, Ankara 1979.

⁶ S. Doğan, **age**, s.15.

⁷ C. Yılmaz, "Batı Avrupa Ülkelerinde Çalışan İşçilerimizin Türkiye'deki Hızlı Şehirleşme Hareketine Etkileri", **Samsun 19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, No:7 1992, s: 285-309; C. Yalçın, **Göç Sosyolojisi**, Am Yayıncılık, Ankara 2004.

⁸ Küçükcan, 1999, (Aktaran C. Yalçın), **age**, s. 164.

⁹ C. Yalçın, **age**, s. 167.

¹⁰ Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2007. Auslanderzahlen.

Almanya'da yaşayan yabancılar arasında en büyük grubu oluşturan Türklerin en yoğun olarak yaşadıkları eyaletlerin başında Kuzey Ren Westfalya eyaleti gelmektedir. Federal İstatistik Dairesi'nin kayıtlarına göre sadece Kuzey Ren Westfalya bölgesinde yaklaşık 702.000 Türk vatandaşı yaşamaktadır. Bu eyalette 2007 yılı itibari ile 51.249 kadın ve 134.439 erkek olmak üzere toplam 185.688 Türk vatandaşı işçi olarak çalışmaktadır.

Federal Almanya'da yaşayan yabancılar arasında başta Türkler olmak üzere, Yugoslav, Polonyalı, İtalyan, İranlı, Amerikalı, Yunan, Lübnanlı, Avusturyalı, İngiliz ve Kuzey İrlandalılar bulunmaktadır. Federal Almanya'da yaşayan Türklerin daha çok belli iş kollarında çalıştıkları gözlenmektedir. Türklerin çalıştıkları başlıca iş kolları arasında Petro-kimya, lastik, taş toprak ve cam, metal, gemi, ağaç, kâğıt, deri, dokuma, gıda, şeker gibi imalat sanayi; ticaret, inşaat, enerji ve madencilik, avcılık ve balıkçılık, banka ve sigortacılıktır.¹¹ Yine Almanya'da kendi iş yerinde çalışanların büyük bir kısmını yaşlılar, ücretli olarak bir işyerinde çalışanların çoğunluğunu gençlerin oluşturduğu görülmektedir.¹²

Türkiye'nin Batı Avrupa ülkelerine yoğun olarak işçi göndermesi 1973 ekonomik krizine kadar sürmüştür. Bu dönem boyunca hem aile birleşmelerinin hem de çocukların eğitimi ile ilgili sorunların acil sorunlar olarak belirmedeği söylenebilir. Temel amaç, daha çok ekonominin ihtiyaç duyduğu oranda insan gücünün diğer ülkelerden karşılanmasıdır. Bu anlamda insani ve toplumsal ihtiyaçların gerektirdiği aile birliği, çocukların eğitimi, işçilerin Alman toplumuna uyumu için dil eğitimi vb. sorunların ilk dönem için göz ardı edildiğini söylemek mümkündür.¹³

Türkiye'den Avrupa'ya yaşanan göçler sonunda birçok aile tercih ettikleri ülkede yerleşmişlerdir. Bir kısmı daha sonra buldukları ülkenin vatandaşlığına geçmiş, bazıları işyeri açmış, kimileri yerel yönetimlere seçilmişler, kimileri parlamenter seçilmiştir. Bu durum Türklerin buldukları ülkelerdeki nüfuzunu göstermektedir.¹⁴ Ancak bir kısmı, kültürel yozlaşma, eğitim, sağlık, iş imkânları, uyum gibi nedenlerden dolayı Türkiye'ye kesin dönüş yapmıştır.

Almanya'dan kesin dönüş yapan yüz binlerce işçi ailesi bulunmasına rağmen Avrupa'daki Türk nüfusu gerek doğal artış, gerek aile birleşmeleri gibi nedenlerle artmaya devam etmektedir. Kesin dönüş yapanlar genellikle yaşlı, yaşadığı ülkeye uyum sağlayamayan, eş ve çocukları Türkiye'de olan, yaşadığı ülkede emekli olmuş kişilerdir.¹⁵

Yurt dışı işçi göçü, ekonomik ve toplumsal açıdan önemli sorunlar getirmiştir. Bunlar; uyum güçlüğü, aile sorunları, gıda sorunları, konut sorunları, çocukların eğitim sorunları, din ile ilgili sorunlar, anayurtla olan ilişkilerin devamlılığının sağlanması ve çeşitli dış etkilerle ahlak dışı eylemlerdir.¹⁶

Dış göçe katılan çocuk ve gençlerin eğitim ve uyumuna yönelik olarak Türkiye tarafından alınan önlemlerin üç ana hedef çerçevesinde toplandığı görülmektedir. Bunlar; Türk Dili ve Kültürü ile ilgili bağların sürdürülmesi, dönüş yapan işçilerin sorunlarının çözülmesi, gittikleri ülkedeki mesleki eğitimleri ve uyumlarıdır.¹⁷ Bu nedenle; Türk Dili ve Kültürü ile ilgili bağların sürdürülmesi amacıyla Türkiye Avrupa'nın çeşitli ülkelerine 1.117 öğretmen göndermiştir.¹⁸ Avrupa ülkelerinde yaşayan Türk çocuklarına normal ders saatleri dışında Türkçe ve Türk Kültürü dersleri ile din dersleri verilmeye başlanmıştır.

Ayrıca, Federal Almanya ile Türkiye arasında yapılan bazı anlaşmalarla Türk işçi çocuklarının başarılarını artırmaya yönelik bazı önlemler alınmıştır. Bu önlemler, aynı zamanda çocukların yaşadıkları

¹¹ İ. Yıldırım, "Federal Almanya'da Yaşayan Türk Evli Bireylerin Psikolojik Belirtileri", **Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Sayı:15, 1999, s: 110-120.

¹² A. Constant, Y. Shachmurove ve K. F. Zimmerman, "What Makes an Entrepreneur and Does it Pay? Native Men, Turks and other Migrants in Germany", **International Migration**, Volume 45 (4), 2007, s. 71-100.

¹³ C. Yalçın, 2004, **age**, s. 166.

¹⁴ E. M. Özgür, **Türkiye Nüfus Coğrafyası**, GMC Basın Yayın, Ankara1998, s. 55.

¹⁵ C. Yılmaz, "1980-1990 Arası Dönemde Avrupa'dan Kesin Dönüş Yapan İşçilerimizin Sosyo-Ekonomik Özellikleri", **Samsun 19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, No:6, 1991, s:319-324.

¹⁶ Tuna 1981 (Aktaran S. Duman), **age**, s. 32.

¹⁷ S. Doğan, **age**, s. 4.

¹⁸ Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı, Yurt Dışı Eğitimi ve Dış İlişkiler Daire Başkanlığı Dokümanı, Ankara 1987.

ülkeye ve kendi ülkelerine uyumlarını sağlamaya yöneliktir. Bu önlemler, dil sorunlarının çözümlenmesi için ek Almanca kurslarının açılması, Türk öğretmenlerinin Alman okullarında görevlendirilmesi, Alman eğitim programlarında Türk kültürü ile ilgili bazı derslerin yer alması, Türkçenin ikinci yabancı dil olarak okutulması, Türkçe ders kitabı gönderilmesi ve radyo yayınlarıdır.¹⁹

Türk çocukları dil sorunu yaşarken, Almanya'nın Kuzey Ren Westfalya eyaletinde 1982 yılında yürürlüğe konulan yönetmelik gereğince, bütünleşme sağlayabilmek için “Almanca öğrenmek zorunludur” diyerek Türkçe hazırlık sınıfları kaldırılmıştır. Diğer yandan anadili derslerinden alınan notların sınıf geçmeye etkisi de kaldırılmıştır. Bu derslere girmeme sorunu başlamış ve Türk çocukları giderek kendi dil ve kültürlerinden uzaklaşmışlardır.

1. 1. Yurt Dışı Göç Sürecinin Birey Üzerindeki Etkileri

Türk işçileri, özellikle birinci kuşak, gittikleri ülkelerde sosyo-kültürel nedenlere dayalı olarak bazı sorunlarla karşı karşıya kalmışlar ve kendilerini çalıştıkları ülkelerde sürekli kalıcı-gidici göçmen tartışmalarının içinde bulmuşlardır. Zamanla gittikleri ülkelerde dil, işsizlik, sağlık, eğitim, konut, yabancı düşmanlığı, yasal haklar gibi sorunlarla karşılaşmışlardır.²⁰

Göçün bireyin üzerindeki etkilerini açıklamaya çalışan kuramlardan biri “Sosyal izolasyon Kuramı” diğeri ise “Kültürel Şok Kuramı”dır.²¹ “Sosyal izolasyon kuramı”na göre göç; sadece vatandan fizikî bir ayrılış değil aynı zamanda bireyin alıştığı bir çok haklardan, kurallardan ve sosyal etkileşim örüntülerinden ayrılmasıdır. “Kültürel şok kuramı”na göre ise, bırakılan çevre ile içine girilen çevre arasındaki kültürel benzerliğe ya da farklılığa bağlı olarak göçmen az ya da çok uyum güçlüğü çekmektedir.

Dış ülke yaşantısı ev sahibi ülke hakkında bilgileri, bu ülkenin insanları ile olumlu ilişkileri çerçevesinde sağlarsa, kişinin olumlu tutum geliştirme olasılığını arttırmış olur. Almanya’da yaşayan Türk işçileri için bu koşulların gerçekleşmediği söylenebilir.²²

Göç edilen ülkenin halkı ile dil bilmeme ve sosyal nedenlerle iletişim kuramayan göçmenler ayrıldıkları ülkenin bir uzantısı olarak gettolar hâlinde bir arada yaşamayı seçtiği, yabancı kültürün farklılıklarını olabildiğince aza indirdiği ve birinci kuşağın “kültür şokuna” karşı bulduğu bir çözüm yolu olduğu ileri sürülmektedir.²³ Yalnız ikinci kuşak için bu durum daha farklıdır. İkinci kuşak genellikle yabancı ülkenin çocuklarının gittikleri okullarda eğitilmektedir. Bu eğitim ne kadar küçük yaşlarda başlamış ve ne kadar uzun sürmüşse öğrencilerin öğrenecekleri ve benimseyecekleri şeyler de o kadar fazla olacaktır. Yani çocuğun yaşı göç sırasında ne kadar küçük ise kabul edildiği ülkenin eğitim olanaklarından yararlanma açısından şansı o oranda artacaktır.

Çocuğun yaşı ne kadar ileri ise kabul edildiği ülkenin kültürü kendisini toplumsallaşma süreci sırasında o derece az etkileyecek, çocuğun yaşı ne kadar küçük ise kabul edildiği ülkenin kültürü o derece belirleyici olacaktır. O halde ikinci kuşağın kültür şoku ile başa çıkma yolunun o kültürü benimseme ve onun bir parçası haline gelmeye çalışma olduğu düşünülmektedir.²⁴

Nicol, İngiltere’de 5–15 yaşlar arasında Batı Hindistanlı 204 çocuk üzerinde yaptığı bir klinik çalışmada, bu çocuklar arasında en yüksek oranda davranış bozukluklarına rastlamıştır. Aynı araştırmada,

¹⁹ M. Tezcan, **Dış Göç ve Eğitim**, Anı Yayıncılık, Ankara 2000.

²⁰ C. Şahin, “Yurt Dışı Göçün Bireyin Psikolojik Sağlığı Üzerindeki Etkisine İlişkin Bir İnceleme”, **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, C. 21, S. 2, 2001, s. 57–67.

²¹ Leyla Esentürk-Ercan, Die Rückwanderung Türkischer Jugendlicher in die Heimat - Eine empirische Untersuchung zu Migrationsgründen, zur aktuellen Situation und Zukunftsperspektiven der Zweiten Generation. Das Verbindende der Kulturen, Sektion: Paedagogik /Bildung, Nr.15, TRANS İnternet Zeitschrift, 2004.

²² S. Doğan, **age**, s. 43.

²³ N. Hisli, **age**, s.19.

²⁴ Andreas Eppink, “Social-Psychological Problem of Migrant Children a Coultural Coflicts. International Migration”, **Fourth Seminar on Adaptation and Integration of Permanent Immigrants**, 1987; J. Krupinski, Changing Patterns of Migration to Australia and Their Influence on the Health of Migrants. Social Science and Medicine, Vol. IV-III, (II), 1984, ss. 927-932; T. A. Church, Sojourner Adjustment, **Psychological Bulletin**, Vol. 91(3), 1982, ss. 540-572.

Batı Hindistan'da doğan kızların İngiltere'de doğan Hintli kızlardan daha fazla davranış bozukluğu gösterdikleri de ortaya çıkmıştır.²⁵

Guldenberg'in Kanada'da yaptığı araştırmada, Montreal'e gelen 264 göçmen çocuğundan %41'nin sosyal ve duygusal yönden uyum güçlüğü içinde olduğu ortaya çıkmıştır.²⁶ Minde ve Minde Kanada'da 51 göçmen ailenin çocukları üzerinde yaptıkları çalışmada, bu çocukların %26'sının ciddi psikolojik bozukluklar gösterdiğini bulmuşlardır. Kanada'ya daha iyi uyum sağlamış ailelerin çocuklarının daha az psikolojik bozukluk gösterdiğini kanıtlamıştır.²⁷ Göçmen kendi dilinin, yaşayış biçiminin, çalışma yaşamı ve boş zamanlarındaki alışkanlıklarının çevreyle ilişki biçiminin eskisi gibi anlam taşımadığını ve aynı değerde sayılmadığını fark eder. Kendini yetersiz ve yeteneksiz hisseder. Dil yetersizliği bu duyguyu güçlendirir.²⁸ Dil; kişiliği, kişinin kendine verdiği değeri, duyguyu ve güveni etkileyen bir duygudur. Göçmen yeni topluma uyum sağlamak için yeni bir dil öğrenmek zorundadır.

Göç olgusuna şöyle bir yorum getirmektedir. Avrupa ülkeleri, başlangıçta işçi alışverişlerini sadece ekonomik açıdan görmüşlerdir. Oysa ileride doğacak toplumsal sorunları hiç hesaba katmamışlardır. Özellikle de işçilerin çocuklarının eğitimi bu sorunların başında yer almaktadır.²⁹

Yurt dışına gönderilen işçilerin çocuklarının önemli bir sorun yaratacağı, ne işçi kabul eden ülkeler ne de ülkemiz tarafından düşünülmediği için gerekli önlemler zamanında alınamamıştır.³⁰

Yurt dışı yaşantısı geçiren ergenlik çağındaki bu çocuklar; dış göç yaşantısının etkisiyle iki farklı kültürün değer yargılarının karmaşası içinde bulunmaktadırlar. Ayrıca bu çocuklar her ergen gibi içinde buldukları gelişim döneminin yarattığı hızlı gelişen bedenlerine uyum sağlama, toplumda kabul gören değer yargıları ve kurallarının neler olduğunu öğrenme, kendi kimliklerini oluşturma gelecekte ne olacaklarına karar verme çabaları içinde bulunmaktadırlar.³¹

Göçmenlerin içinde yaşadıkları topluma uyumlarını açıklayan ve Almanya'da Duisburg Grubu diye adlandırılan Schrader, Nickle ve Griese, çocuğun göçe katılırken ait olduğu kültürel rolleri ve kimliği kazanıp kazanmadığının önemli olduğunu vurgulamışlardır. Yani önemli olan noktanın birincil sosyalleşme sürecini tamamlayıp tamamlamadığıdır. Birincil sosyalleşme sürecini tamamladıktan sonra yurt dışına çıkan çocukların (6-14 yaş) yurt dışında kolay uyum sağlayamadıkları ve yurda geri dönmek istedikleri; birincil sosyalleşme sürecinin tam ortasında yurt dışına çıkan çocukların (1-5 yaş) iki kültür arasında kalan sorunlu çocuklar oldukları ve hiçbir kültürde kendilerini güvenlik içinde hissetmedikleri; yurt dışında doğan çocukların ise birincil sosyalleşme sürecini yurt dışında tamamladıkları için ana dillerini geliştirmedikleri ve yurda dönmek istemediklerini ileri sürmektedirler.³²

Almanya'da eğitimine devam eden çocuklar pek çok sorunla karşılaşmış, bu da onları okul başarısızlığına götürmüştür. Bunlar şöyle özetlenebilir: Türk çocukları okula yaşlarıyla eşit koşullarda başlayamamışlardır, eğitim olanaklarından yeterince yararlanamamışlardır, yabancı olmaları yüzünden

²⁵ A. R. Nicol, "Psychiatric Disorder in the Children of Caribbean Immigrants", *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, (12), 1971, s. 273-287.

²⁶ Aktaran S. Doğan, *age*, 1988, s.49.

²⁷ Aktaran M. Aronowitz, "The Social and Emotional Adjustment of Immigrant Children: A Review of Literature", *International Migration Review*, Vol. IVIII, (2), 1976, s. 237-257.

²⁸ G. Göhler, Die gesundheitliche Situation und die daraus resultierenden Probleme der türkischen Migranten/inen in der Bundesrepublik Deutschland, Türkische Migranten in der Bundesrepublik Deutschland-Federal Almanya'da Göçmenler, Band II, Önel Verlag Köln 1990.

²⁹ H. Robert Laver, *Yurt Dışından Dönen Gençlerin Uyum Sorunları. Eğitim Sistemi ve Topluma Uyum* (Aktaran: Mahmut Tezcan), Engin Kitabevi, Ankara 1987.

³⁰ Haşim Cerit, *Federal Almanya'da Çalışan Türk İşçi Çocuklarının Eğitim Öğretim Problemleri ve Çözüm Yolları*, MEB Yayınları, Ankara 1984.

³¹ Beril Tufan, *Türkiye'ye Dönen ikinci Kuşak Göçmen işçi Çocuklarının Psiko-Sosyal Durumları*, Devlet Planlama Teşkilatı Sosyal Planlama Başkanlığı Planlama Dairesi Yayınları, No. DPT. 2071 S.P.B. 405, Ankara 1987.

³² K. Magnusson, Between Two Cultures A Study of Attitudes and Behaviour of Yugoslav Youth in Sweden, I. Muncio (Ed.), Family and Position in the Swedish Society, SPLIT-Report II, Stockholm 1981, 61-62; S. Doğan, 1988 *age*, s. 40.

okulda Alman öğrenciler tarafından dışlanmışlardır, farklı dil ve kültüre sahiptirler, kültür ikilemi içinde bocalamaktadırlar ve mesleki eğitimden yeterince faydalanamamaktadırlar.³³

Avrupa ülkelerinde kalmayı güçleştiren ve dönüşü teşvik eden nedenler, ekonomik nedenlerin yanında bu nedenlere doğrudan ve dolaylı olarak bağlı çeşitli uygulamaların ürünüdür. Başta Federal Almanya olmak üzere diğer Avrupa ülkelerinde izlenen politikalar ve uygulamalar (geriye dönüşü teşvik eden ücret ve prim ödemeleri, vatandaşlık hakları, sosyal yardımlar vb.), ayrımcılık ve yabancı düşmanlığı, ikinci kuşağın sosyal ve kültürel sorunları gibi her biri kendi içinde ayrı ayrı ele alınabilecek ve her alt grup için değişik sonuçlar yaratan (çocuklar, gençler, aile) birçok sorun dönüş göçünü etkilemiştir.³⁴

Göç yaşantısı geçiren ve Türkiye'ye geri dönenlerin sayısı 1980'lerden bu güne kadar azalmış olmakla birlikte, bugün de önemli boyutlardadır. 1985–1995 döneminde yılda ortalama 44.000 kişi Federal Almanya'dan Türkiye'ye dönmüştür. 1974–84 döneminde geri dönenlerin ortalama %43 'ünü 18 yaşın altındaki gençler oluştururken, %13' ünü 18–25 yaş grubundaki gençler oluşturmaktadır. 1985–1995 döneminde geri dönenlerin %29'unu 18 yaşın altındaki gençler, %18'ini de 18–25 yaş grubundaki gençler oluşturur.³⁵

Çeşitli nedenlerden dolayı yapılan geri dönüşler halen sürmektedir. Milli Eğitim Bakanlığı yurda dönen çocuk ve gençlerin uyumu ve eğitimlerine devam edebilmeleri için 1984'de İngilizce eğitim veren Anadolu Liseleriyle birlikte Almanca ve Fransızca eğitim yapan Anadolu Liseleri de açmaya başlamıştır. Bu Anadolu Liselerine yurt dışından dönen öğrenciler sınavsız olarak alınmışlardır.³⁶

Avrupa ülkelerinin 1980'den sonra geri dönüşleri teşvik etmelerine rağmen Avrupa'da yaklaşık 3,7 milyon civarında Türk nüfusu yaşamaktadır. Bu bağlamda 1984 yılında Avrupa'dan yaklaşık 250.000 kişi kesin dönüş yapmıştır. Bunların 213.469'u Almanya'dan gelmişlerdir.³⁷ Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin büyük bir kesiminin de 1980'den sonra kesin dönüş yaptıkları görülmektedir.

Dış göçün yoğunluk kazandığı dönemlerde, Batı Avrupa ülkelerindeki Türk işçilerinin, bu ülkelerin iş ve yaşam koşullarına uyumları ya da uyumsuzlukları, toplumbilimcilerin ilgilerini çekmiştir. Ancak uzunca bir süredir Batı Avrupa ülkelerine dış göçün durması, ilgileri geri dönüş sürecine yöneltmiştir.³⁸

1973 yılından itibaren Türkiye'ye dönüşler başlayınca Türkiye'de bu çocukların okul sorunları baş göstermiş ve 1982–1984 eğitim ve öğretim yılında bu sorun doruk noktasına ulaşmıştır. Dış göçe katılan işçi çocuklarıyla ilgili olarak gerek göç ettikleri ülkelerde, gerekse kendi ülkelerinde çeşitli araştırmalar yapılmaktadır. Araştırmalardan bazıları Avrupa ülkelerinde çalışmakta olan Türklerin ve çocuklarının bulunduğu topluma uyumundan bahsederken, diğer bir kısmı da çocukların bulunduğu topluma uyum sağlayamadığından ve okullardaki başarısızlığından söz etmektedir. Yapılan araştırmalarda öncelikle Türkiye'ye dönen işçilerin ekonomik alandaki uyum sorunları üzerinde durulmuştur. Bilindiği üzere yurt dışına gitmek ve yurda geri dönüş yapmak, birey açısından bir sosyo-kültürel ortam değişimini ifade etmekte ve uyum güçlüklerine yol açmaktadır. Birçok araştırmada çocukların dış göç gibi geri dönüş sorunlarından da birinci derecede etkilenen aile bireyleri olduğu vurgulanmaktadır.³⁹

³³ H. Binay, *Yurt Dışındaki Türk İşçi Çocuklarının Eğitimi. Cumhuriyet Döneminde Eğitim*, MEB Yayınları İstanbul 1983, s. 496.

³⁴ A. Kuruüzüm, "Kesin Dönüş Yapan İşçi Çocuklarının uyum Problemleri Üzerine Bir Alan Araştırması", *Akdeniz Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (3), 2002, s.102-113.

³⁵ TAM, *Integration von Remigranten in der Türkei. Turkey Researches*, 1996, s.14.

³⁶ S. Doğan, 1988, *age*, s.57.

³⁷ M. Mutluer, *Uluslararası Göçler ve Türkiye. Kuramsal ve Ampirik Bir Alan Araştırması Denizli/Tavas*, Çantay Kitabevi, İstanbul 2003.

³⁸ S. Güven, *Uluslararası İşçi Göçünün Sosyal Politika Sorunları*, Uludağ Üniversitesi Yayınları, Bursa 1996, s.2.

³⁹ U. Scheron and B. Scheron, *Integration von Gastarbeiterkindern*, Frankfurt am Main-Bern 1982; U. Boos-Nünning, *Die Schulische Situation der zweiten Generation*. in: Meys,W., Şen, F. (Edit.) *Zukunft in der Bundesrepublik oder Zukunft in der Türkei*, Bonn 1986; D. Hopf, *Herkunft und Schulbesuch auslaendischer Kinder*, Berlin 1987; A. Cavalli-Wordel, *Schicksale Italienischer Migrantenkinder*, Weinheim Centre, Essen 1989.

Dış göç sürecine katılıp Türkiye'ye geri dönen çocuklarla ilgili olarak yapılan çok fazla alan araştırması yoktur. Yurt dışından dönen öğrencilerin Türkiye'ye döndükten sonra bazı sorunlar yaşadıkları kabul edilen bir gerçektir. Bu sorunların başında eğitim, kişiler arası iletişim, dil ve uyum sorunları gelmektedir. Yaşanan sorunlar, gençlerin utangaçlık, yalnızlık, atılgan olmayan davranış, sosyal ilişki kuramama, kimlik bunalımı ve duyguları ifadede yetersizlik gibi güçlüklerle karşılaşmalarına neden olmaktadır.⁴⁰ Yurt dışından kesin dönüş yapanların yaklaşık %44'ünün ailevi nedenlerden dolayı döndüğünü, ailevi nedenlerin başında ise çocuklarının eğitiminin geldiğini belirtmektedir.⁴¹

Yurt dışı yaşantısı geçiren gençlerin durumu "Marjinal İnsan" kavramı ile de açıklanmaktadır. Robert Park, "Marjinal kişi" kavramını ilk kez 1928 yılında açıklamıştır. Marjinal kişi iki farklı kültürde yaşayan ve iki farklı kültürü paylaşan kimse diye tanımlanmaktadır. Bir başka deyişle, marjinallik iki ya da daha fazla dünyada, bunlardan hiçbirisinin tam bir parçası olmadan var olmak demektir.⁴²

Yurt dışı yaşantısı geçiren kişilerin yurda döndükten sonra göçmen olarak yaşadıkları toplumun kültürünün etkisini taşıdıkları için bir süre marjinal kişiliklerini devam ettirdikleri, kısmen Türk kültürüne hakim olamamaktan dolayı küçümsendikleri, Türkçeyi iyi kullanamadıkları ileri sürülmektedir.⁴³ Böylece iki ayrı değer dizgesi arasında sıkışan gençler, şaşkın ve arada kalmış bir kuşağı temsil etmektedirler. Yine bu çocukların iki farklı kültürün etkisi altında olmalarından dolayı benimseme, özdeşim modeli arama gibi sorunlarının olduğu, öte yandan kendilerini hiçbir yerde huzurlu hissetmedikleri için sırf gösterişçi tüketime yönelik refah toplumunun normlarını benimsedikleri ileri sürülmektedir.⁴⁴

Avrupa kültürüne uyum sağlamayan ve giderek kendi ülkelerinde de yabancılaşan gençler için zaman zaman "uyumsuz" deyimini kullanmakta, bu da gençlerin ruh sağlığı bakımından risk altında bulduklarını göstermektedir.⁴⁵

Amerika Birleşik Devletleri'nde en az üç yıl kaldıktan sonra Puerto-Rico'ya dönen 81 öğrenci ile ABD'ye sürekli gidip gelen 36 öğrenciyi karşılaştırmıştır. Araştırma sonuçlarına göre, sürekli gidip gelen öğrencilerin Puerto Rico'dan çok Amerika'da kendilerini, okulu ve öğretmenleri daha olumlu biçimde algıladıkları saptanmıştır.⁴⁶

Göçmen çocukların sosyo-psikolojik durumu üzerine Selanik üniversitesinde yapılan bir araştırmada, en fazla risk altında olan çocukların yeni göç etmiş olanlar olduğu ortaya çıkmıştır. Gerek Almanya'ya anne ve babasının yanına gidenlerin, gerek Yunanistan'a anne ve babasıyla ya da tek başına dönen öğrencilerin yeni göç ettikleri için risk altında oldukları ortaya çıkmıştır. Yine aynı araştırmada yeni göç edenlerin ve Almanya'da yaşayanların başkalarıyla ilişki kurmada sorun yaşadıkları ortaya çıkmıştır.⁴⁷

Tufan tarafından yapılan araştırmanın sonuçlarına göre, yurt dışından Türkiye'ye geri dönen öğrencilerin en çok sorunu okul alanında yaşadıkları ortaya çıkmıştır.⁴⁸ Şimşek de yaptığı araştırma

⁴⁰ C. Şahin, "Yurt Dışı Yaşantısı Geçiren ve Geçirmeyen Lise Öğrencilerinin Sosyal Beceri Düzeyleri", **Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi**, C. 2, S. 2, Haziran 2001; L. Esentürk-Ercan, 2004, **age**, s. 70.

⁴¹ M. Mutluer, "Büyük Menderes Bölgesinde Yurt Dışından Dönen İşçilerin Sosyo-Ekonomik Özellikleri ve Yatırım Seçimleri" **Ege Coğrafya Dergisi**, Sayı: 8, 1996, s. 187-205.

⁴² M. Tezcan, **age**, s. 44.

⁴³ S. Doğan, **age**, s. 46.

⁴⁴ N. Abadan-Unat, **Göçmen İşçi Çocuklarının Sosyo-Psikolojik ve Eğitimsel Sorunları**, Ankara Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Merkezi, Ankara 1979, s. 21.

⁴⁵ Z. Öztekin, ve M. Bertan, **Yurt Dışına Göç ve Sağlık**, Hacettepe Üniversitesi Toplum Hekimliği Enstitüsü Yayınları, No: 24, Ankara 1982, s. 32; G. Vassaf, Daha Sesimizi Duyurmadık, Avrupa'da Türk İşçi Çocukları, 1983, s.148.

⁴⁶ J. Prewitt-Diaz, Migrant Students Perceptions of Teachers, School and Self, Perceptual and Motor Skills, (58), 1984, s. 391-394.

⁴⁷ Council of Europe, 1985. The School Re-Integration of the Children of Greek Immigrants in their Parents Country of Origin. Strasbourg: The Education and Cultural Development of Migrants, Council for Cultural Cooperation, School Education Division, Project no:7.

⁴⁸ Beril Tufan, "Almanya'dan Dönen Türk İşçi Çocuklarının Türkiye'ye Döndükten Sonra Karşılaştıkları Güçlükler", **HÜ Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Dergisi**, C. III, Eylül 1985, s. 53-63.

sonucunda yurt dışından dönen öğrencilerin Türkiye’de karşılaştıkları en büyük sorunların başında “Okul ya da toplum yaşamında Türkçeyi yeterince kullanamama” olduğunu belirtmektedir.⁴⁹

Güpgüpoğlu yaptığı araştırmada, Almanya’dan dönüş yapan ve Türkiye’de okula devam eden gençlerin uyum sürecinde ortaya çıkan sorunları incelemiş ve öğrencilerin sorunlarının en çok eğitim ve okul sistemlerinin farklılığından kaynaklandığı ortaya koymuştur. Araştırmada bulgulara göre öğrencilerin yarısının Türkçe ve Almanca dil bilgisinden zayıf oldukları görülmektedir.⁵⁰

Yurt dışından dönen öğrencilerin meslek tercihlerinin, yerli öğrencilerden farklılık gösterdiğini ortaya çıkarmıştır. Araştırmanın sonuçlarına göre, bu öğrencilerde öğretmenlik mesleğinin daha fazla tercih edildiği, öğrencilerin özellikle Almanca öğretmeni olmak istedikleri, bu yüzden üniversitelerin Alman filolojisi ya da Alman Dili ve Eğitimi bölümlerini seçtikleri ortaya çıkmıştır. Ayrıca Almanca dil bilgileri nedeni ile hosteslik, turist rehberliği ve tercümanlık gibi mesleklere eğilim de görülmektedir.⁵¹

Potts “Almanya’daki Türk Göçmenlerin Yaşam Beklentileri ve Türkiye’ye Geri Dönme Nedenleri” üzerine yapılan araştırmanın sonuçlarına göre, kadın göçmenlerin erkeklere oranla daha çok Almanya’da kalmak istedikleri, ülkelerine daha az gitmek istedikleri ortaya çıkmıştır.⁵²

Geri dönüş üzerinde yapılan çalışmalar “geriye dönüşün” bir ülkeye gidişten daha zor ve daha çok zaman alıcı bir uyum süreci gerektirdiğini göstermektedir.

2. Yöntem

Bu araştırma, yurt dışı (Almanya) yaşantısı geçiren Türk öğrencilerinin Türkiye’ye geri dönüşte yaşadıkları sorunlarının bazı değişkenlere göre incelendiği betimsel nitelikte bir araştırmadır. Araştırmanın evrenini 2006–2007 eğitim-öğretim yılında Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümünde öğrenim gören ve Almanya’dan Türkiye’ye geri dönüş yapmış üniversite öğrencileri oluşturmaktadır.

2.1. Veri Toplama Araçları

Araştırmanın verileri araştırmacılar tarafından geliştirilen, açık uçlu sorulardan oluşan bir anket ile toplanmıştır. Ankette yer alan 10 soru yapılan literatür taramasına dayanılarak hazırlanmıştır. Anket hazırlandıktan sonra 25 yurt dışı yaşantısı geçiren üniversite öğrencisi üzerinde denenmiştir. Ayrıca, araştırmanın geçerliği için hazırlanan anket konusunda uzman görüşleri alınmıştır. Anketin ilk aşamasında 12 madde yer alırken, uzman görüşlerine dayalı olarak iki madde kapsam dışı bırakılmıştır. Bilgi toplama işlemi bitirildikten sonra elde edilen verilerin analizi SPSS paket programı kullanılarak yapılmış ve veriler yüzde (%) ve frekans (f) olarak değerlendirilmiştir.

3. Bulgular ve Yorum

Araştırma bulgularının analizinde, araştırmaya katılan öğrencilerin demografik özellikleri, Türkiye’ye dönmeden ve döndükten sonraki yaşamları ile ilgili bazı sorulara yanıt aranacak ve tartışılacaktır. Araştırmaya, yurt dışından Türkiye’ye geri dönüş yapan 126 üniversite öğrencisi katılmıştır. Öğrencilerin yaş ortalaması 24’tür. Cinsiyet açısından incelendiğinde, öğrencilerin % 64’ünün kız, %36’sının erkek olduğu görülmektedir (Tablo 1).

⁴⁹ A. Şimşek, *Yabancı Ülkelerden Yurda Dönen İşçi Çocuklarının Eğitimi: Eğitim Teknolojisi Açısından Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1986.

⁵⁰ G. Güpgüpoğlu, *Almanya’dan Dönen Öğrencilerin Psiko-Sosyal Yönden Değerlendirilmesi*, Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1986.

⁵¹ İ. Tomanbay, “Yurt Dışından Dönen ve Ankara’daki Bazı Üniversitelerde Okuyan Gençlerimizin Türkiye’de Karşılaştıkları Uyum Güçlükleri”, *HÜ Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Dergisi*, C. 3, S. Eylül 1985; Mahmut Tezcan, 1987, *age*, s. 24.

⁵² L. Potts, 2008, Migration und alter II: Lebensperspektiven alterer türkischer Manner in deutschland im Geschlechtervergleich (1995/96), <http://www.uni-oldenburg.de/politik/migrationgender/26173.html> retrieved 18.02.2008.

Tablo 1: Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Öğrencilerin Cinsiyete Göre Dağılımı

Cinsiyet	f	%
Kız	81	64
Erkek	45	36
Toplam	126	100

Araştırmaya katılan öğrencilerin %72'si Almanya'da doğduğunu, %28'i ise Türkiye'de doğduklarını belirtmişlerdir (Tablo 2).

Tablo 2: Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Öğrencilerin Doğdukları Ülkeye Göre Dağılımı

Doğum Yeri	f	%
Almanya	91	72
Türkiye	35	28
Toplam	126	100

Yurt dışında kalınan süre incelendiğinde, araştırmaya katılan öğrencilerin %48'i 9-12 yıl, %41'i 13-16 yıl, %7'si 17 yıl ve daha fazla, %4'ü ise 8 yıl ve daha az süre yurt dışında kalmıştır (Tablo 3).

Tablo 3: Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Öğrencilerin Yurt Dışında Kalma Süresine Göre Dağılımı

Yurt dışında Kalma Süresi	f	%
17 yıl ve daha fazla	9	7
13-16 yıl	52	41
9-12 yıl	60	48
8 yıl ve daha az	5	4
Toplam	126	100

Öğrencilerin hangi yıl Türkiye'ye geri dönüş yaptıkları incelendiğinde, %15'nin 1986 yılı ve öncesinde; %73'ünün 1987-1995 yıllarında, %9'nun 1996-2000 yıllarında ve %3'nün de 2001-2007 yılları arasında geri dönüş yaptıkları görülmektedir (Tablo 4).

Tablo 4: Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Öğrencilerin Geri Dönüş Yaptıkları Yıllara Göre Dağılımı

Geri Dönüş Yapılan Yıl	f	%
1986 ve öncesi	19	15
1987-1995	92	73
1996-2000	11	9
2001-2007	4	3
Toplam	126	100

Almanya’da hangi eğitim kademesine kadar eğitim gördükleri incelendiğinde öğrencilerin % 30’u teknik ve mesleki lise (Berufsschule), % 45’i genel lise (Gesamtschule ve Gymnasium), %15’i Ortaokul (Realschule), % 10’u İlkokul (Grundschule) eğitimi aldıkları görülmektedir (Tablo 5).

Tablo 5: Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Öğrencilerin Almanya’da Eğitim Gördüğü Okul Türüne Göre Dağılımı

Almanya’da Eğitim Görülen Okul Türü	f	%
Genel Lise	57	45
Teknik ve mesleki okul	38	30
Ortaokul	19	15
İlkokul	12	10
Toplam	126	100

Öğrencilerin, Türkiye’ye dönmeden önce Almanya’da aileleri ile birlikte yaşadıkları şehirler sorusuna verdikleri cevaplar değerlendirildiğinde, araştırmaya katılan 126 üniversite öğrencisinden 53’ü Kuzey Ren Westfalya Eyaletindeki şehirlerde, 18’i Baden Württemberg, 17’si Hessen, 13’ü Aşağı Saksonya ve 12’sinin Bavyera eyaletlerindeki şehirlerde yaşadıkları görülmektedir (Tablo 6). Bu eyaletleri 5 kişi ile Rheinland Pfalz izlemektedir. Geri dönüş yapan öğrenciler ve ailelerinin en az yaşadıkları eyaletler ise Hamburg (2), Bremen (1), Saarland (1) ve Schleswig Holstein (1)’dir.

Tablo 6: Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Öğrencilerin Almanya’da Yaşadıkları Eyalet ve Şehirler

Eyalet	Şehir	Kişi	Eyalet	Şehir	Kişi
Aşağı Saksonya	Braunschweig	2	Kuzey Ren Westfalya	Aachen	2
	Göttingen	3		Bonn	1
	Wolfsburg	3		Münster	3
	*Hannover	5		Köln	10
Baden-Württemberg	Ulm	3		Dortmund	4
	Baden-Baden	1		Bielefeld	1
	Esslingen	2		Bochum	5
	Heilbronn	2		Duisburg	5
	Karlsruhe	3		Essen	2
	Mannheim	2		Gladbeck	2
	*Stuttgart	5		Bochum	5
Bavyera	*Münih	6		Oberhausen	5
	Nürnberg	4		Mönchengladbach	2
	Würzburg	2		Mönchengladbach	2
Berlin	*Berlin	3		Gelsenkirchen	3
Bremen	*Bremen	1		*Düsseldorf	4

Hamburg	*Hamburg	2	Hessen	Darmstadt	2
Rheinland-Pfalz	Ahrweiler	2		Frankfurt	5
	Koblenz	1		Fulda	1
	*Mainz	2		Hanau	1
Saarland	*Saarbrücken	1		Kassel	3
Schleswig-Holstein	*Kiel	1		Offenbach/Main	1
				*Wiesbaden	4

* Eyaletlerin Başkentlerini göstermektedir.

Öğrencilerin Türkiye'ye geri dönüş yaptıktan sonra yaşadıkları sorunlara ilişkin cevaplarına göre; %90 okul problemleri, % 95 dil sorunları (Türkçe'nin yetersizliği, konuşma, anlama ve yazma), %75 aile sorunları (özellikle kuşak çatışması), %74'ü kaygı, %15'i Almanca'yı kullanamama ve unutma korkusu, %23'ü de sağlık sorunları yaşadıklarını belirtmişlerdir (Tablo 7).

Tablo 7:Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Öğrencilerin Geri Dönüşten Sonra Yaşadıkları Sorunlara Göre Dağılımı*

Türkiye'ye Geri Dönüşten Sonra Yaşanan Problemler	f	%
Okul Problemleri	113	90
Dil Sorunları	120	95
Aile Sorunları (Kuşak Çatışması)	95	75
Kaygı	93	74
Sağlık Sorunları	29	23
Almanca'yı Kullanamama ve Unutma Korkusu	19	15

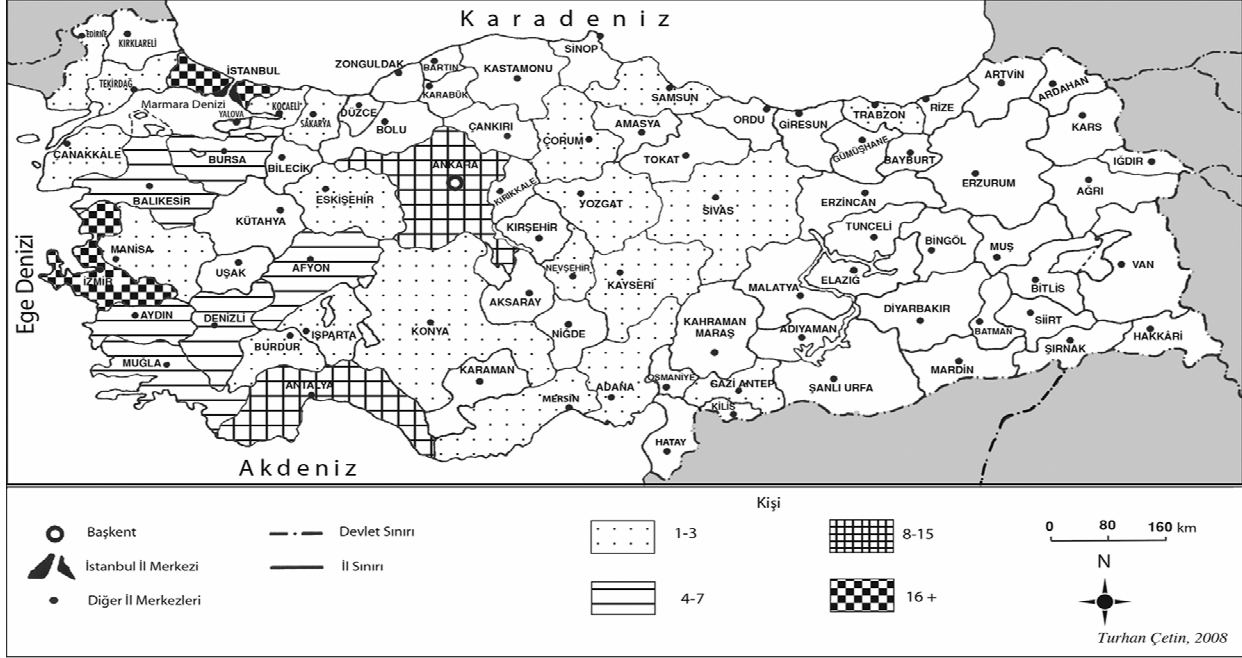
*Bu soruya birden fazla cevap verilebilmektedir.

Öğrencilerin yaşadıkları sorunları çözmek amacıyla kime başvurdukları sorusuna ise %45'i arkadaşlar, %28'i profesyonel yardım (okul psikolojik danışmanı/psikolog), %15'i Almanya'daki arkadaşlar ve öğretmenler ve % 12'si ise aile olarak cevaplamışlardır (Tablo 8).

Tablo 8:Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Öğrencilerin Yaşadığı Sorunları Çözmek İçin Kime Başvurduklarına Göre Dağılımı

Yaşadığı Sorunları Çözmek İçin Kime Başvuruyorlar	f	%
Türkiye'deki Arkadaşlar	57	45
Profesyonel yardım (okul psikolojik danışmanı/psikolog)	35	28
Almanya'daki arkadaşlar ve öğretmenler	19	15
Aile	15	12
Toplam	126	100

Türkiye'ye kesin dönüş yapan üniversite öğrencileri ve ailelerinin illere göre coğrafi dağılışı haritası incelendiğinde; araştırmaya katılan 126 üniversite öğrencisinden 41'i İzmir (21) ve İstanbul (20)'a yerleşmişlerdir. Bu illeri 14 kişi ile Ankara ve 8 kişi ile Antalya izlemektedir. Daha sonra Bursa (6), Muğla (6), Denizli (5), Aydın (5), Balıkesir (4), Afyon (4) illeri geri dönüş yapan öğrencilerin ve ailelerinin yaşadıkları illerdir (Harita 1).



Harita 1. Yurt Dışından Geri Dönüş Yapan Üniversite Öğrencilerinin ve Ailelerinin İllere Göre Coğrafi Dağılışı.

Yılmaz 1992'de yaptığı araştırma sonucuna göre Avrupa'dan kesin dönüş yapanların Türkiye'deki coğrafi dağılımına bakıldığında %16'lık oranla İstanbul'un en çok tercih edilen il olduğu, bunu Ankara ve İzmir'in takip ettiği görülmektedir.⁵³ Bu durum yurt dışından kesin dönüş yapanların hangi yıllarda dönerse dönmüş olsun, yurt dışına ister kırsal kesimden isterse şehir merkezinden göç etmiş olsunlar Türkiye'de büyük şehirlere yerleşmeyi tercih ettiklerini göstermektedir.

Geri dönüş yapan öğrencilerin en az yerleştikleri iller ise Isparta, Yozgat, Manisa, Nevşehir, Sivas, Tekirdağ, Gaziantep ve Trabzon'dur. Bu illere birer öğrenci ve ailesi yerleşmiştir.

Kesin dönüş yapan öğrencilerin ve ailelerinin %66'sı Türkiye'de büyük şehirlere yerleşmişlerdir. Söz konusu grubun Almanya'da yaşadıkları şehirlere bakıldığında (Tablo 6) önemli bir bölümünün büyük kentlerde yaşadıkları görülmektedir. Bu durum kesin dönüş yapan ailelerin Almanya'da uzun süre yaşadıkları kent hayatının kültürel özelliklerine, alt yapı zenginliğine, ulaşım koşullarına, eğitim ve sağlık olanaklarına, iş potansiyeli ve şehrin diğer özellik ve avantajlarına alıştıklarını göstermektedir. Dolayısıyla da Türkiye'de de aynı hayat koşullarını devam ettirmek amacıyla büyük kentlere yerleştikleri görülmektedir. Benzer bulgulara Yılmaz'ın yaptığı araştırmada da rastlanılmaktadır. Kesin dönüşte yerleşmek amacıyla büyük şehirlerin tercih edilmesinin eğitim, sağlık, istihdam imkânları gibi faktörlerin yanında en önemli sebeplerinden biri de yurt dışında edinilen alışkanlığın ve hayat tarzının aynı şekilde sürdürülebilmesinin Türkiye'de ancak büyük şehirlerde mümkün olmasıdır.⁵⁴

⁵³ C. Yılmaz, *age*, s. 285-309.

⁵⁴ C. Yılmaz, *age*, s. 285-309.

4. Sonuç ve Öneriler

Almanya'dan geri dönüş yapan Türk gençlerinin demografik özelliklere bakıldığında, Almanya'da çeşitli eğitim kademelerinde öğrenim görüp Türkiye'ye çeşitli yıllarda ailesi ile birlikte geri dönen öğrencilerin sayısının 1987-1995 yıllarında yüksek olduğu görülmektedir. Bu bulgu Türkiye Araştırmalar Merkezinin (TAM) 1996'da yaptığı araştırmanın sonucu ile benzerlik göstermektedir.⁵⁵ Öğrencilerin büyük çoğunluğunun Almanya'da doğmuş olması, temel eğitimlerini orada almış olmaları geri döndükten sonra özellikle Türkçe açısından sorunlar yaşamalarına neden olmaktadır. Türk eğitim sistemindeki farklılıklar, bazı okul diplomalarının eşdeğerliliğinin kabul edilmemesi, yaşanan çevrenin farklılığı öğrencilerin sorunlarının artmasında etkili olmaktadır.

Yurt dışında yaşayan birinci kuşak dışında kalan ikinci ve üçüncü kuşak gençler, beş yaşına kadar kendi ailesinin mensubu olduğu bir kültür ortamı içinde yetişmekte, daha sonra anaokulundan başlayarak yaşadığı ülkenin kültürünü öğrenmektedirler. Bu süreç içerisinde kendi kültürü ile yaşadığı ülkenin kültürünü kaynaştırarak çok kültürlü bir ortamda yaşamını sürdürmektedirler. Evde başka, okulda ve dışarıda ise başka bir kültürle yaşamını sürdürmek zorunda kalan gençler her iki kültür içerisinde sosyalleşme sürecinin bir gereği olarak bir takım zorlukların yanında her iki kültürle de uyumlu olmak durumundadırlar.

Araştırmanın sonuçlarına göre, araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin yurt dışında aileleri ile birlikte büyük yerleşim bölgelerinde yaşadıkları, Türkiye'ye geri dönüş yaptıktan sonra da büyük yerleşim yerlerini tercih ettikleri görülmüştür.

Araştırmanın sonuçlarına göre, geri dönen öğrencilerin Türkiye'de karşılaştıkları en önemli sorunlardan birisinin dil yetersizlikleri olduğu anlaşılmıştır. Araştırmanın bu bulgusu Göhler (1990) ve Şahin'in (2001a) elde ettikleri sonuçlar ile benzerlik taşımaktadır.⁵⁶ Bu bakımdan yurda geri dönen öğrencilerin Türkçelerini geliştirmek büyük önem taşımaktadır. Türkçe'yi kullanma becerisi zayıf olan öğrencilerin Türkiye'de okula başlamadan önce belli bir süre Türkçe hazırlık sınıflarına devam etmeleri uygun olabilir. Bunun için Milli Eğitim Bakanlığı ve üniversiteler işbirliği yapabilirler.

Yurt dışında yaşayan gençlerimizin eğitim gördükleri eğitim kurumlarında bu alanda yetişmiş ve uzman olan eğitimciler tarafından Türkçe dersini almaları desteklenmeli ve bu tür programlar geliştirilmelidir.

Ayrıca yurt dışında yaşayan öğrenciler için yaz mevsiminde Türkiye'de Türkiye'yi her yönü ile tanıttıcı (Türkçe kursları, Türk kültürünü, eğitimi, tarihi, gelenekleri, vb) yaz okullarının açılması ve yurt dışındaki öğrencilerin katılımı teşvik edilmelidir.

Ülkelerine geri dönüş yapan öğrencilerin sorunlarının önlenmesi ve giderilmesi için geri dönüş merkezlerinin kurulması faydalı olabilir. Özellikle kesin dönüş yapan ailelerin yoğun olarak yaşadıkları illerde, sosyal ve kültürel bir merkezin açılması hem ailelerle hem çocuklara sorunları çözmeye ve uyum sağlamada yardımcı olacaktır.

Araştırma sonuçlarına göre, yurt dışından geri dönen öğrencilerin %28'nin sorunlarını çözmek için profesyonel yardım almak amacıyla psikolojik danışman ve psikologa başvurdukları ortaya çıkmıştır. Öğrencilerin devam ettikleri okullarda psikolojik danışma ve rehberlik hizmetleri en iyi bir şekilde örgütlenmeli ve bu servislerde özellikle kültürler arası danışma becerilerine sahip tecrübeli danışmanlar görevlendirilmelidir.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti işçilerimizin buldukları ülkede güçlü ve huzurlu bir şekilde yaşamaları için gerekli diplomatik girişimleri yapmalıdır. Böylece Avrupa Birliği içerisinde Türk Lobisi oluşturabilecek potansiyele sahip olan bu işçilerimizin problemleri ile yakından ilgilenmelidir. Bu bağlamda yurt dışındaki Türk işçi ve ailelerinin her türlü sorunları ile ilgili olarak en kısa zamanda **Dış Türkler Bakanlığı**'nın mutlaka kurulması gerekir.

⁵⁵ TAM, age, s. 10.

⁵⁶ G. Göhler, age, s. 22; C. Şahin, 2001a, age, s. 9.

Avrupa’da son yıllarda Türk vatandaşlarına yönelik artan ırkçı saldırılar önümüzdeki yıllarda Türk işçilerinin kitleler halinde Türkiye’ye göç etmelerine neden olabilir. Olası bu duruma karşı eğitim, sağlık, konut, istihdam gibi alt yapı hizmetlerini planlamalı ve işçilerimizin getireceği sermayenin Türk ekonomisinde üretime dayalı canlandırmayı sağlaması için gerekli yasal düzenlemeleri yapmalı ve projeler hazırlamalıdır.

Kaynaklar

- 📖 ABADAN-Unat N., **Göçmen İşçi Çocuklarının Sosyo-Psikolojik ve Eğitimsel Sorunları**, Ankara Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Merkezi, Ankara 1979.
- 📖 ARONOWITZ M., The Social and Emotional Adjustment of Immigrant Children: A Review of Literature. **Internatonal Migration Review**, Vol.IVIII (2), 1976.
- 📖 BİNAY H.,**Yurt Dışındaki Türk İşçi Çocuklarının Eğitimi. Cumhuriyet Döneminde Eğitim**, MEB Yayınları, İstanbul 1983.
- 📖 BOOS-NÜNNİNG U., Die Schulische Situation der zweiten Generation. in: Meys,W., Şen, F. (Ed.) Zukunft in der Bundesrepublik oder Zukunft in der Türkei, Bonn 1986.
- 📖 Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Ausländerzahlen, 2007
- 📖 CAVALLİ-WORDEL A., **Schicksale İtalienscher Migrantenkinder**, Weinheim Centre, Essen 1989.
- 📖 CERİT Haşim, **Federal Almanya’da Çalışan Türk İşçi Çocuklarının Eğitim Öğretim Problemleri ve Çözüm Yolları**, MEB Yayınları, Ankara 1984.
- 📖 CHURCH T.A., Sojourner Adjustment. **Psychological Bulletin**, Vol. 91(3), 1982.
- 📖 CONSTANT, A. SHACHMUROVE, Y. ZİMMERMAN, K. F. (2007). What Makes an Entrepreneur and Does it Pay? Native Men, Turks and other Migrants in Germany. **International Migration**, Volume 45 (4):71-100.
- 📖 Council of Europe, **The School Re-Integration of the Children of Grek Emmigrants in their Parents Country of Origin**. Strasburg: The Education and Cultural Development of Migrants, Council for Cultural Cooperation, School Education Division, Project no:7, 1985.
- 📖 Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, **Yurt Dışı İşçi Hizmetleri Raporu**, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Yayını No: 32, Ankara 1987.
- 📖 DOĞAN Süleyman, **Yurt Dışı Yaşantısı Geçiren ve Geçirmeyen Lise Öğrencilerinin Problemleri**, Hacettepe Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1988.
- 📖 DOĞANAY H., **Türkiye’nin Beşeri Coğrafyası**, Milli Eğitim Bakanlığı yayınları No:2982, Bilim ve Kültür Etkinlikleri Dizisi: 877, İstanbul 1997.
- 📖 DÖNMEZ Ali, “Yurt Dışı Yaşantısı ve insan Doğası Anlayışı”, **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi** Cilt: 24, (5), 1991.
- 📖 DUMAN S., **Almanya’da Yaşayan 13-16 yaşları Arasında Spor Yapan ve Spor Yapmayan Türk Öğrencilerinin Uyum Düzeylerinin Belirlenmesi ve Karşılaştırılması**, Gazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2008.
- 📖 EPPİNK Andreas, “Social-Psychological Problem of Migrant Children a Coultural Coflicts”. **International Migration, Fourth Seminar on Adaptation and Integration of Permanent Immigrants**, 1987.
- 📖 ESENTÜRK-Ercan Leyla, **Yabancı Uyruklu ve Türk Üniversite Öğrencilerine Ait Sorunların Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi**, Gazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1988.
- 📖 ESENTÜRK-Ercan Leyla, **Die Rückwanderung Türkischer Jugendlicher in die Heimat - Eine empirische Untersuchung zu Migrationsgründen, zur aktuellen Situation und Zukunftsperspektiven der Zweiten Generation**. Das Verbindende der Kulturen, Sektion: Paedagogik /Bildung, Nr.15, TRANS İnternet Zeitschrift, 2004
- 📖 GÖHLER G., **Die gesundheitliche Situation und die daraus resultierenden Probleme der türkischen Migranten/inen in der Bundesrepublik Deutschland**, Türkische Migranten in der Bundesrepublik Deutschland-Federal Almanya’da Göçmenler, Band II, Önel Verlag Köln 1990.
- 📖 GÜPGÜPOĞLU G., **Almanya’dan Dönen Öğrencilerin Psiko-Sosyal Yönden Değerlendirilmesi**, Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1986.
- 📖 GÜVEN S., **Uluslararası İşçi Göçünün Sosyal Politika Sorunları**, Uludağ Üniversitesi Yayınları, Bursa 1996.
- 📖 HİSLİ N., **Yurda Dönen İşçi Çocuklarının Uyum Sorunları**, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1986.

- 📖 HOPF D., **Herkunft und Schulbesuch auslaendischer Kinder**, Berlin 1987.
- 📖 KAĞITÇIBAŞI Çiğdem, **Dış Ülke Yaşantısının Etkileri Bir Uluslararası Eğitim Mübadelesi Programı Sonuçlarının Sosyal Psikolojik Açidan Değerlendirilmesi**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1975.
- 📖 KRUPİNSKÍ J., “Changing Patterns of Migration to Australia and Their Influence on the Health of Migrants”, **Social Science and Medicine**, Vol.IVIII, (II), 1984, s. 927-932.
- 📖 KURUÜZÜM A., Kesin Dönüş Yapan İşçi Çocuklarının uyum Problemleri Üzerine Bir Alan Araştırması, **Akdeniz Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, (3), 2002, s. 102-113.
- 📖 MAGNUSSON K., **Between Two Cultures A Study of Attitudes and Behaviour of Yugoslav Youth in Sweden**, I. Municio (Ed.), Family and Position in the Swedish Society, SPLIT-Report II, Stockholm 1981, s. 61-62.
- 📖 MUTLUER M., “Büyük Menderes Bölgesinde Yurt Dışından Dönen İşçilerin Sosyo-Ekonomik Özellikleri ve Yatırım Seçimleri”, **Ege Coğrafya Dergisi**, Sayı:8, 1996, s. 187-205.
- 📖 MUTLUER M., **Uluslararası Göçler ve Türkiye. Kuramsal ve Ampirik Bir Alan Araştırması Denizli/Tavas**, Çantay Kitabevi, İstanbul 2003
- 📖 NÍCOL A. R., “Psychiatric Disorder in the Children of Caribbean Immigrants”, **Journal of Child Psychology and Psychiatry** (12), 1971, 273-287.
- 📖 ÖZGÜR E. M., **Türkiye Nüfus Coğrafyası**, GMC Basın Yayın, Ankara 1998.
- 📖 ÖZTEK Z. ve BERTAN M., **Yurt Dışına Göç ve Sağlık**, Hacettepe Üniversitesi Toplum Hekimliği Enstitüsü Yayınları, No: 24, Ankara 1982.
- 📖 POTTS L., “Migration und alter II: Lebensperspektiven alterer türkischer Manner in deutschland im Geschlechtervergleich (1995/96)”, <http://www.uni-oldenburg.de/politik/migrationgender/26173.html> retrieved 18.02.2008.
- 📖 PREWITT-DÍAZ J., Migrant Students Perceptions of Teachers, School and Self, Perceptual and Motor Skills, (58): 1984, 391-394.
- 📖 SCHERON U. and SCHERON B., **Integration von Gastarbeiterkindern**,Frakfurt am Main-Bern 1982.
- 📖 ŞAHİN C., Yurt Dışı Göçün Bireyin Psikolojik Sağlığı Üzerindeki Etkisine İlişkin Bir İnceleme, **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt 21, Sayı 2, 2001a, s. 57-67.
- 📖 ŞAHİN C., Yurt Dışı Yaşantısı Geçiren ve Geçirmeyen Lise Öğrencilerinin Sosyal Beceri Düzeyleri, **Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi**, Haziran 2001b, Cilt 2, Sayı 2.
- 📖 ŞEN F., **Federal Almanya'da Yaşlı Yabancıların Özgün Problemleri ve Yaşam Koşulları**, Türkiye Araştırmalar Merkezi Yayınlanmamış Araştırma Raporu, Essen 1996.
- 📖 ŞİMŞEK A., **Yabancı Ülkelerden Yurda Dönen İşçi Çocuklarının Eğitimi: Eğitim Teknolojisi Açısından Yaklaşım**, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1986.
- 📖 Türkiye Cumhuriyeti Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, **Yurt dışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü**, 1996 Yılı Raporu, Ankara 1997.
- 📖 TAM, **Integration von Remigranten in der Türkei**, Turkey Researches, 1996.
- 📖 TEZCAN Mahmut, **Yurt Dışından Dönen Gençlerin Uyum Sorunları. Eğitim Sistemi ve Topluma Uyum**, Engin Kitabevi, Ankara 1987.
- 📖 TEZCAN M., **Dış Göç ve Eğitim**, Anı Yayıncılık, Ankara 2000.
- 📖 TOMANBAY İ., “Yurt Dışından Dönen ve Ankara'daki Bazı Üniversitelerde Okuyan Gençlerimizin Türkiye'de Karşılaştıkları Uyum Güçlükleri”, **HÜ Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Dergisi**, Cilt:3, Sayı: Eylül 1985.
- 📖 TUFAN Beril, “Almanya'dan Dönen Türk İşçi Çocuklarının Türkiye'ye Döndükten Sonra Karşılaştıkları Güçlükler”, **HÜ Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Dergisi**, Cilt III, Eylül 1985, s. 53-63.
- 📖 TUFAN Beril, **Türkiye'ye Dönen ikinci Kuşak Göçmen işçi Çocuklarının Pisiko-Sosyal Durumları**, Ankara Devlet Planlama Teşkilatı Sosyal Planlama Başkanlığı Planlama Dairesi Yayınları, No. DPT. 2071 S.P.B. 405, Ankara 1987.
- 📖 Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı, **Yurt Dışı Eğitimi ve Dış İlişkiler Daire Başkanlığı Dokümanı**, Ankara 1987.
- 📖 VASSAF G., **Daha Sesimizi Duyurmadık, Avrupa'da Türk İşçi Çocukları**, İstanbul 1983.
- 📖 YALÇIN C., **Göç Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara 2004.
- 📖 YASA İbrahim, **Yurda Dönen İşçiler ve Toplumsal Değişme**, Ankara TODAİE Yayınları No: 182, Ankara 1979.

- 📖 YILDIRIM İ., “Federal Almanya’da Yaşayan Türk Evli Bireylerin Psikolojik Belirtileri”, **Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Sayı: 15, 1999, s. 110–120.
- 📖 YILMAZ C., “1980-1990 Arası Dönemde Avrupa’dan Kesin Dönüş Yapan İşçilerimizin Sosyo-Ekonomik Özellikleri”, **Samsun 19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, No:6, 1991, s. 319-324.
- 📖 YILMAZ C., “Batı Avrupa Ülkelerinde Çalışan İşçilerimizin Türkiye’deki Hızlı Şehirleşme Hareketine Etkileri”, **Samsun 19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, No:7, 1992, s. 285-309.



SAHA (YAKUT) TÜRKLERİNİN HRİSTİYANLAŞTIRILMA SÜRECİNE GENEL BİR BAKIŞ

A General View on Sakha Turks' Process of Converting to Christianity

*Muvaffak DURANLI**

Özet

Günümüzde bazen ülkelerin en büyük sorunu olarak ele alınan misyonerlik, kökleri çok eskilere dayanan bir uğraşı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan XVIII. yüzyıl bir patlama noktası olarak ele alınabilir. Bu yüzyıldaki misyonerliğin yaklaşımındaki temel mantık ise aynı inançtan olma değil, kendine benzetme, benzetirken sömürme, sömürürken bünyesine almaktır, bu nedenle de büyük devletler misyonerliği bir tür toprak kazanma olarak algılamışlardır. XVIII. yüzyılın büyük devletleri arasında yer alan Çarlık Rusya'sının çevresindeki topraklarda yaşayan ve doğal kaynakları özgürce kullanan, bunların farkında olmayan toplumlara kendi dilini ve inanç sistemini benimsetme politikasının altında hükümler alanını genişletme eğilimi yer almaktadır. Makalemizde Saha Türklerine uygulanan Hristiyanlaştırma politikasında Rus misyonerlerin yaklaşımı ve bu süreç incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sahalar, Misyonerlik, Hristiyanlaştırma, Vergi.

Abstract

Missionary works, which is occasionally considered as the biggest issue of the states in nowadays, arise as an occupation whose roots were back to very early days. In that sense, seventeenth century can be regarded as a boiling point. The main logic of the missionary approach present in this century is not simply to believe in the same but rather to make it similar, in due course to exploit it and simultaneously to add it in its structure. That's why the big states perceived missionary works as an activity of gaining land. Among the seventeenth century's big states, the Tsarist Russia had also adopted this tendency of enlargement of its sovereignty area under the policy of making other societies, who were located around and used the natural resources freely and were totally unaware of what's happening, to initialize its own language and belief system. This paper aims to analyze this process and the approach of Russian missionaries during the Christianity policy imposing on Sakha Turks.

Keywords: Sakhas, Missionary works, Conversion to Christianity, Tax.

Bugün geniş bir coğrafyada ve farklı kültür daireleri içinde yaşayan Türk toplulukları birbirini tanımak ve anlamak için çaba harcamaktadır. Bu tanıma ve anlama sürecinde zaman içinde birbirlerinden farklılaştıklarını da görmektedirler. Elbette bu farklılaşmanın temelinde başta buldukları coğrafya ve daha sonra diğer koşullardan kaynaklanan nedenler gelmektedir. Coğrafya ve bitki örtüsü başta beslenme, yaşama biçimlerini doğal olarak etkilemektedir. Bu kaçınılmaz bir değişim olarak görülebilir. Diğer değişimlerin temelinde ise bulunan topraklardaki ekonomik ve politik durum söz konusudur. Örneğin diğer Türk topluluklarından uzakta veya yaşadıkları politik yönetim altında farklılaşma örnekleri de bulunmaktadır. Bunların en başında ise din seçimindeki farklılaşma ön plandadır.

Genel olarak Türklerin seçtikleri din İslamiyet olarak bilinmektedir. Fakat bütün Türk topluluklarının tarihi süreçte aynı dinî yapı içinde yer almadıkları da görülmektedir. Prof. Dr. Harun

* Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi.

Güngör, Türk topluluklarının kabul ettikleri dinler arasında Budizm, Nesturi Hristiyanlık, Mani dini, Karailik, Talmudist Musevilğin de olduğunu belirtmektedir¹.

Zaman içinde toplumun eski gelenekleriyle bütünleşen bu dinlerin yapısında da belirgin değişimler olduğu bilinmektedir. Bugün Hristiyanlığı kabul etmiş Türk toplulukları arasında ilk sırada Gagauzlar, Çuvaşlar, Hakaslar, Sahalar, Dolganlar ve Tofalar anılmaktadır.

Elbette bu toplulukların Hristiyanlığı kabul etmeleri aynı süreç ve doğrultuda olmamıştır. Yazımızda Sahalar arasında Hristiyanlığın yayılışı üzerinde durmaya çalışacağız.

Geçmişte yazıyı aktif derecede kullanmayan bu topluluğun tarihiyle ilgili pek çok çalışmanın Rus araştırmacılar tarafından yapıldığı bilinmektedir. Saha tarihi üzerine çalışan araştırmacılar arasında ilk sırada S. A. Tokarev gelmektedir. Aynı zamanda etnograf olan araştırmacının tarihi süreçlere yaklaşımı bilimsel titizlik içermektedir.

S. A. Tokarev, XVIII. yüzyıl Rus kaynaklarında başta Saha Türkleri olmak üzere, Sibirya'nın yerli halklarının *inoverets*² olarak adlandırıldığını belirtmektedir. Kelime Rusça sözlüklerde “farklı inanca sahip olan” anlamında verilmiştir.

Inoverets kelimesi başlangıçta bir küçümseme değil, durum belirlemesi yapmak için kullanılmıştır. İki parçalı bu kelimenin ilk bölümü *inoy*, “yabancı, bizden olmayan”a karşılık gelmekte, ikinci parça ise *verets* “inanın” anlamındadır. Farklı toplumlarla iç içe yaşayan Ruslar, *inoy*'la başlayan kelime yapısını dillerinde sıkça kullanmaktadırlar. Örneğin Rusça'da *inostranets* “yabancı”, *inogorodny* “başka şehirden olan”, *inoyazıçny* “başka dili olan” şeklindeki isim yapılarıyla karşılaşmaktadır. Fakat zaman içinde bu tür yapıların özellikle belirli toplulukları tanımlamak için kullanıldığı görülmektedir. Örneğin ünlü Türkolog Nikolay Federoviç Katanov anılarında kendisinin *inorodets* olarak tanımlanmasının ne kadar da üzücü olduğundan bahsetmektedir.³

S. A. Tokarev de başlangıçta *inoverets* olarak tanımlanan Saha Türklerinin XIX. yüzyılda artık *inorodets* olarak tanımlandıklarını belirtmektedir. *Inorodets* tanımı hiçbir zaman bir Avrupa ülkesi insanını tanımlamak için kullanılmamıştır. Bu tür kavramlar Çarlık Rusyası'nın yönetimi altında bulunan halkları tanımlamada kullanılan ve bazen Nikolay Katanov örneğinde olduğu gibi tanımlananı üzen kavramlardır.

Kendisinden olmayı farklı şekilde adlandırma örnekleri pek çok halk için de söz konusudur. Örneğin *inoverets*, *inorodets* kavramlarıyla tanımlanan Saha Türkleri efsanelerinde Rusları “davetsiz gelenler” olarak tanımlamıştır. Ne yazık ki bu davetsiz gelenler bir süre sonra ülkenin yönetimini üstlenerek Saha Türklerinin yaşam biçimini ve inanç sistemini değiştirmeye çalışmışlardır.

Elbette Rusların gelişiyi birlikte Saha Türklerinin yaşamında olumlu değişiklikler de söz konusudur. Bu değişimlerin başında bölgeye gelen Rus sürgünlerin onları dış dünyadaki fikirlerle tanıştırmaları yer almaktadır. Geçmişte yaşanan bu değişimlerin olumlu veya olumsuz olarak nitelendirilmesi de farklı bir durumdur. Fakat biz yazımızda bu değişimlerin dışında Çarlık Rusya'sının yürüttüğü misyonerlik politikası ve Saha Türklerinin eski inanç sistemlerinden koparılması üzerinde durmaya çalışacağız.

Rusların Saha Türklerinin topraklarına gelişinin ana amacı onların değerler sistemini alt üst etmek değildi. Temel amaç “... değerli kürk hayvanlarının bol olduğu bu toprakları Moskova Çarlığının ele geçirme arzusu”⁴ idi. Saha Türkleri Çarlığın bu arzusuna ne kadar direnseler de sonuçta “yasak” (vergi) ödemek zorunda kalırlar. “1644/45 yılında bölgeden vergi olarak 11 531 samur kürkü alınmıştır. Dört yıl sonra voyvoda Golovina, Yakutsk toprağından vergi toplamış ve Moskova'ya göndermiştir, diğer değerli

¹ Harun Güngör, “Eski Sovyetler Birliği'nde Gayri Müslim Türkler”, **Türk Dünyasının Dinî Meseleleri**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları 266, Ankara 1998, s. 159.

² S. A. Tokarev, **Oçerk istorii yakutskogo naroda**, Moskova 1940, s. 5.

³ İrina Kokova, N. F. Katanov, Türk Dil Kurumu Yayınları 702, Ankara 1998, s. 71.

⁴ S. A. Tokarev, **age**, s. 40.

kürklerle birlikte toplam 102.131 samur kürkü toplanmıştır⁵. Bu rakamlardan anlaşılacağı gibi ülkenin kaynakları hızla vergi adıyla Moskova’da toplanmaya başlanmıştır.

Elbette verginin toplanması çok da kolay bir iş olmamıştır. Belirli bir devlet yapısına ve kurumlarına sahip olmayan Saha Türklerinin vergi gibi bir kavramı kabullenmeleri söz konusu değildir. Günümüzde bile devletlerin vergi toplamasının ne kadar zor bir iş olduğu bilinmektedir.

Bu nedenle Rus yönetimi yasağın (verginin) düzenli toplanması için çeşitli yöntemlere başvurmuştur. Bu yöntemler arasında *amanat* sistemi oldukça ilgi çekicidir. Sibiryaya topraklarında göçebe hayat tarzını sürdüren yerli halktan vergi toplamak çok zor olacağı için Rus yönetimi kabile başkanlarının yakın akrabalarını kalelerde rehine olarak tutmuş ve böylece bu kişilerin sağ kalması karşılığında yerli halktan daha rahat vergi toplayabilmiştir.

Rehine karşılığında kullanılan *amanat* kelimesi bu dönem Rus kaynaklarına girmiştir. M. Fasmer, kelimenin Tatarca’dan Rusça’ya geçtiğini belirtmektedir⁶.

Amanat sisteminin yürürlükte olduğu bu dönemde Saha Türklerinin Hristiyanlaştırılması söz konusu değildir. Bölgeye gelen Rus halkın arasında din görevlileri de vardır, fakat bunların amacı bölgedeki halkın Hristiyanlaştırılması değil, Hristiyan olan Rus veya diğer topluluklara hizmet etmektir. Bu dönemde yerli topluluklar arasında oldukça ender görülen Hristiyan olma örnekleri vardır. “Bunlar çoğunlukla baskın sırasında Kazaklar tarafından ele geçirilen kölelerdir: efendileri kölelerle aralarında bağ kurmak için onları vaftiz olmaya ikna etmişlerdir”⁷.

Tokarev, bu kölelerin *yasır*, yani “esir” olarak adlandırıldığını belirtmektedir.

S. A. Tokarev, bunun nedeni olarak vaftiz olanın kendi toplumuna geri dönememesinin yattığını ileri sürmektedir. Vaftiz olan köle, kendi toplumu tarafından kabul edilmeyeceğini düşünerek kaçıktan vazgeçmektedir. Kölelerin Hristiyanlaştırılması ender olarak görülmektedir.

Gerçekte bu dönemde Moskova, Hristiyanlaştırma politikasına çok da sıcak yaklaşmamaktadır. Çünkü vaftiz olan yasak defterinden çıkmakta, bu da toplanan verginin düşmesi anlamına gelmektedir.

XVIII. yüzyıla gelindiğinde artık durum değişmeye başlar. Rus sistemine ve onların silahlarına alışan yerli halkların hem kendilerini sömüren prenslere hem de Moskova’ya nefretinin artması siyasi isyanlara neden olmaktadır. İşte kendileri için oluşan bu olumsuzluğu yok etmek isteyen Çarlık Rusya’sı Ruslaştırma ve bununla bağlantılı olarak Hristiyanlaştırma politikasına yönelir.

Bu dönemi ilginç kılan bir başka unsur da aynı dönemde Hristiyanlaştırma politikasının sürgün politikasıyla paralellikler içermesidir. Rus tarihçi S. V. Bahruşin sürgün politikasıyla ilgili olarak şöyle yazmaktadır. “Bütün Sibiryada olduğu gibi, Yakutsk bölgesinin sömürge tarihinde sürgün büyük bir rol oynamıştır. Yakutsk’ta voyvodalığın kurulmasından sonraki birkaç yıl içinde yayınlanan 1649 tarihli kararnamede bazı suçlara uygulanan sürgün cezası için Lena bölgesinde yaşamak zorunlu kılınmıştır. XVII. yüzyıl boyunca gerek Rusya’dan gerekse Batı Sibiryadan Yakutsk’a sürgünler gönderilmiş, fakat bunlar büyük ölçekli olmamıştır... XVIII. yüzyılda bu uygulama devam etmiş, Yakutsk bölgesine sürgüne gönderilenlerin sayısında büyük bir artış olmuştur”⁸.

S. V. Bahruşin bu tarihlerde Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma çalışmalarının arttığını belirtmekte ve bunun altında hangi düşüncenin yattığını dolaylı bir şekilde ortaya koymaktadır. Çarlık Rusyası artık Sibiryada bulunan Rus halkın başkalaştığını ilk olarak bu tarihte hissetmiştir. Başlangıçta, yani bölgenin fethedildiği ilk yıllarda böyle bir tehlike yoktur. Ruslar yeni toprakların efendileridir ve kendi bakış açılarından yerli halktan daha üstün bir konumdadırlar. Fakat zaman içinde bu topraklarda yaşarken yerli halkın da gelişmiş bir kültürel yapıya sahip olduğu görülmüştür. Artık iki yüz yıl sonra bu topraklarda yaşayan Rusların Rusça terimle “obyakuçivanie” (Yakutlaşma)sı gözle görülür ölçüdedir. Bu da zaman

⁵ S. A. Tokarev, *age*, s. 60.

⁶ M. Fasmer, *Etimoloğičeskiy slovar’ russkogo yazıka*, C. I, Moskova 1986, s. 75.

⁷ S. A. Tokarev, *age*, s. 130.

⁸ S. V. Bahruşin, *Nauçne Trudi III, izbranne raboti po istorii Sibiri XVI- XVII vv*, Moskova 1955, s. 33.

içinde Ruslaşması gereken topluluğun, aksine gelenleri kendine benzetmesi, Çarlık Rusya'sının bölgedeki üstün durumunu yok edecek bir tehlikedir.

Bahruşin bu Yakutlaşma eğiliminin hayatın pek çok aşamasında geçerli olduğunu belirtmektedir. “Gerek vaftiz olmuş gerekse vaftiz olmamış Yakutlarla yapılan evlilikler Yakutsk bölgesindeki Rusların tipinde, Yakut çizgileri kazanıp fizyolojik değişime uğramalarına neden olmuştur. Çok daha önceleri Yakutsk bölgesindeki Ruslar Yakut dilini benimsemişler ve dille birlikte Yakutların dini görüşlerini almışlardır... Yerli halktan kısmen şamanlara olan inancı da almışlardır; sadece XVII. yüzyılda Moskova'dan gelen voyvodalar ve görevliler şamanlara baş vurmakla kalmamış, XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın ilk yıllarında şamanlar Rus halkın bir bölümü arasında saygı görmüşlerdir; bir rahibin bile şamana baş vurduğu bilinmektedir”⁹.

Yukarıda belirtmeye çalıştığımız Rus halk arasında yaygınlaşan “Yakutlaşma” eğilimi sonucu, Çarlık Rusyası belirgin bir Hristiyanlaştırma politikasını yürürlüğe koymuştur.

Elbette bu politikanın yürürlüğe konulmasının tek nedeni Rusların Yakutlaşması değildi ve bu politika sadece Yakutlara yönelik olmamıştır. Bu politika III. Aleksandr yönetimine rastlamaktadır. 1881-1894 yılları arasında yönetimde olan III. Aleksandr¹⁰ “... Tahtın dokunulmaz haklarını muhafaza etmek istiyor ve Rusya'yı tek bir devlet(Çarlık), tek bir millet (Rus) ve tek bir görüş (Ortodoksluk) haline getirmeyi esas gaye olarak almış bulunuyordu”¹¹.

Bu tür olumsuz politikaların özellikle Saha toplumu için olumlu olan tek yönü onların dil ve kültür yapılarıyla ilgili incelemelerin başlamış olmasıdır. Toplum Hristiyanlaştırma politikasını üstlenen kurumlar arasında İlahiyat akademileri ve buralarda yetişen misyonerler yer almıştır.

“Yakut misyonerleri daha XIX. yüzyılın başında temel Hristiyan öğreti kitaplarını Yakutçaya çevirmeye ve yayınlamaya başlamışlardı”¹². Saha Türkçesini incelemek için oluşturulan ilk pratik öğrenim kitabı 1858 yılında Moskova'da D. Hitrov adlı bir din adamı tarafından yayınlanmıştır. Bu bölgede çalışan Vasiliy Popov ve Dmitriy Popov gibi rahip misyonerlerin daha sonra E. K. Pekarskiy'e Saha Türkçesi üzerine yapacağı çalışmalar için malzeme vermeleri onların Hristiyanlaştırma politikası için Saha Türkçesi öğrendiklerinin bir kanıtı niteliğindedir.¹³

Saha Türkçesi öğrenmek ve Hristiyanlık öğretisini Sahalar arasında yaymak için 1862 yılında “Kutsal ve Dini Kitapların Yayını İçin Sansür Komitesi” (Tsenzurniy komitet dly pečataniya svaşçennih i bogoslužebnih knig) kurulmuş ve bu komitenin öncülüğünde Ortodoks öğretiyi yaymak için pek çok eser Saha Türkçesine çevrilmiştir. Bunlar arasında ilk sırada “Kratkaya svaşçennaya istoriya na russkom i na yakutskom yazıkah” (Rusça Ve Yakutça Olarak Kısa Kutsal Tarih), 1866'da, daha sonra aynı çalışma sadece Saha Türkçesi olarak 1867'de “Kratkaya svaşçennaya istoriya na yakutskom yazıke” (Yakutça Olarak Kısa Kutsal tarih) yayınlanmıştır¹⁴.

Bu ve benzeri çalışmalar bir taraftan Saha Türkçesinin yazılı olarak yaygınlaşmasını sağlıyor diğer taraftan da misyonerler için Hristiyanlığı yaymada kaynak olarak kullanılıyordu.

Elbette tek başına eğitim yeterli değildi, halkın yeni dine ilgisini çekmek için ekonomik yaptırımların da uygulanması gerekiyordu. Bu dönemde Çarlığın uyguladığı politika gerçekten akılcı bir politika olarak tanımlanabilir.

“İmparatorluk emrine göre vaftiz olanlara hediyeler verilmesi gerekiyordu. Bakır haç, pamuklu gömlek, pantolon, şapka, dış giyim, ayakkabı”¹⁵. Bunlar insanların kiliseye ilgisini çekmek de belirli bir ölçüye kadar yeterli olmuş olabilir. Fakat bu hediyeler herkes için aynı değildi. Zenginlere bakır haç yerine gümüş haç ve çuha giysiler verildiği belirtilmektedir. Ayrıca elli kapikten bir ruble elli kapiğe

⁹ Bahruşin, *age*, s. 36.

¹⁰ Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1987, s. 359.

¹¹ Akdes Nimet Kurat, *age*, s. 361.

¹² A. N Kononov, *İstoriya tyurkskih yazıkov v rossii (dooktyabrskiy period)*, Leningrad 1972, s. 179.

¹³ A. N. Kononov, *age*, s. 179.

¹⁴ <http://www. Agiki.ru/sahabook/part24.html>

¹⁵ S. A. Tokarev, *age*, s. 131.

kadar değişen ölçüde para verildiği de kaynaklarda yer almaktadır. Gerçekte toplumun Hristiyanlık öğretisini benimsemeye bu küçük hediyelerin pek de başarılı olduğu söylenemez.

Toplumun Hristiyanlığı benimsemesindeki temel itici unsur vergi muafiyeti olmuştur. “Vaftizi kabul eden bunların yanı sıra beş yıl yasaktan muaf olmuştur”.¹⁶

Özellikle topraklarına yeni gelen ve geçmişlerinde yer alamayan para sistemiyle uzlaşmayan ve doğadaki her şeyin kendisine ilahların hediyesi olduğuna inanan Saha Türkü için vergi ödemek en ağır işkence olmuştur. Neye ve ne için vergi ödeyecektir? Atalarının yüzyıllardır sahip olduğu topraklarda yaşamak için vergi ödemesi gerekiyordu. Ona sunulan bu kısmî vergi affı karşılığında yeni bir dini kabul etmiş gibi görünmek çok da önemli olmamıştır. Çünkü yeni dini kabul etmiş görünmek yeterli olmaktadır. Saha Türkleri bu zamandan sonra bile eski inançlarında ısrarlı oldukları, her zor durumda şamana başvurdukları bilinmektedir.

Fakat Hristiyanlığın bu şekilde kabul edilmiş olması Çarlık Rusya’sının vergi gelirlerinde zaman içinde belirgin bir düşüşe de yol açtığı düşündürmektedir. Çünkü çok geçmeden para ve diğer hediyelerin kalkmasıyla birlikte (sadece haç verilmeye devam etmiştir), vergi muafiyeti de üç yıla indirilmiştir. Burada ilgi çekici bir başka unsur ise bu muafiyet hakkının neredeyse satılık gibi görülmeye başlamış olmasıdır. “Yeni vaftiz olan rahipten bu hakkı başkasına verme hakkını gösteren bir makbuz da almıştır... Bazı Yakutlar bunu akıllıca kullanmışlardır: kişi vaftiz olmuş ve üç yıl yasaktan ve yükümlülüklerden muaf olmuş, sonra karısı vaftiz olmuş ve o da üç yıllık muafiyet almış, bundan sonra da oğlu vaftiz olmuş o da üç yıllık muafiyet almıştır.”¹⁷

Bu dönemde ataerkil toplum yapısı nedeniyle sadece aile reislerinin vergi ödemesi söz konusudur. Böylece de aile bireylerinin aldığı muafiyet hakkı, her zaman vergi ödeyen aile reisi üzerine devredildiği için bir aile, aile üyelerinin sayısı çarpı üç yıl ölçüsünde vergi ödememe hakkına sahip olmuştur. Çok çocuklu Türk aile yapısına göre aile böylece on- on beş yıl vergi muafiyetini sağlıyordu.

Bu tür politikalar sonucunda “XIX. yüzyılın ortalarına doğru hemen hemen vaftiz olmamış Yakut kalmamıştı”.¹⁸

Elbette gerçek anlamda Hristiyan öğretisinin toplum içinde etkinlik kazanması için daha uzun bir zamana ihtiyaç duyulacaktı. Saha halk edebiyatı üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Saha kökenli bilim adamı G. U. Ergis de Saha Türklerinin görünürde Hristiyan olduklarını ileri sürmektedir. “Devrime kadar Yakutlar resmî açıdan Hristiyan sayılmışlar, fakat onlar Hristiyanlık öncesi görüş ve batıl inançları sürdürmüşler, erkek şamanların (oyun) ve kadın şamanların (udagan) gücüne başvurmuşlar, onlar otohut adı verilen halk hekimleriyle birlikte halkın hastalıklarını tedavi etmişlerdir”.¹⁹

Fakat burada önemli bir başka değişikliğin de olduğunu belirtmek gerekir, bu da adlandırma biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Hristiyan olurken doğal olarak kilise adlarını da almak gerekiyordu. Özellikle bu dönemde onları vaftiz eden rahiplerin adlarını almak tercih edilmişti. Bu da belirli adlar üzerinde yoğunluğun olması anlamına geliyordu. “... Şimdi de Yakutlar arasında Krivogornitsın, Skryabin, Gogolev, Everstov gibi soy adlarıyla sıkça karşılaşılmasının...”²⁰ nedenini bilim adamları bu şekilde açıklamaktadırlar.

Elbette Hristiyanlığın bölgeye gelişini oldukça olumsuz karşılayan pek çok Saha aydını arasında A. E. Kualkovskiy de yer almıştır. Bazı konularda Rus taraftarı olarak algılanmasına karşın şair ve yazar olan Kualkovskiy dini açıdan konuya olumsuz yaklaşmakta ve “Yakutların dini (inancı) doğa dinlerinin genel gelişme seyrinde gelişmiştir. Eğer onun gelişim, Hristiyanlık tarafından kesilmemiş olsaydı o zaman o daha sabit ve kurallı formları da bünyesine alacaktı... Bize, şimdi Yakutlara, böylesi küçük bir halk nasıl böyle bir inancı yaratabildi, atalarımız nasıl kişilermiş, böyle yüksek seviyede bir dini

¹⁶ S. A. Tokarev, *age*, s. 131.

¹⁷ S. A. Tokarev, *age*, s. 131- 132.

¹⁸ S. A. Tokarev, *age*, s. 132.

¹⁹ G. U. Ergis, *Oçerki po yakutskomu folkloru*, Moskova 1974, s. 23.

²⁰ S. A. Tokarev, *age*, s. 133.

yaratabilmişler diye şaşırarak kalıyor”²¹ diyerek Hristiyanlığın Saha Türklerinin inanç sistemine getirdiği kesintiye olumsuzluk olarak görmektedir.

Kaynaklar

- BAHRUŞİN, S. V., **Nauçme Trudı III, izbrannie raboti po istorii Sibiri XVI- XVII vv.**, Moskova 1955.
- ERGİS, G. U., **Oçerki po yakutskomu folkloru**, Moskova 1974.
- FASMER, M., **Etimologičeskiy slovar’ russkogo yazıka**, Moskova 1986.
- GÜNGÖR, H., “Eski Sovyetler Birliği’nde Gayri Müslim Türkler”, **Türk Dünyasının Dini Meseleleri**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları 266, Ankara 1998.
- KOKOVA, İ., **N. F. Katanov**, Türk Dil Kurumu Yayınları 702, Ankara 1998.
- KONONOV, A. A., **İstoriya tyurkskih yazıkov v rossii (dooktyabrskiy period)**, Leningrad 1972.
- KURAT, A. N., **Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917’ye Kadar**, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1987.
- TOKAREV, S. A., **Oçerk istorii yakutskogo naroda**, Moskova 1940.

²¹ A. E. Kulkovskiy, **Nauçnıre trudi**, Yakutsk 1979, s. 9.



19. ASIR SONU 20. ASIR BAŞLARINDA İDİLBOYU TATARLARININ TÜRKİSTAN'DAKİ FAALİYETLERİ*

Activities of Volga Tatars in Turkestan at the End of the 19th-Begining of the 20th Century

*Tümen SOMUNCUOĞLU***

Özet

Bu makalede temel olarak iki konu üzerinde durulacaktır. 19. asrın sonu ve 20. asrın başında Türkistan'a yönelik Çarlık Rusya'sı politikası çerçevesinde bölgede etkinlikleri artan İdilboyu Tatarlarının faaliyetleri ve bunun neticesinde hem bölgedeki Türk boyları hem de Rus idareci ve aydınları tarafından Tatarların algılanmasında oluşan değişiklikler ve buna etki eden sebepler incelenmeye çalışılacaktır. Bu tespitler yapılırken İdilboyu Tatarlarının bölgedeki faaliyetlerini sadece ekonomik nedenlere dayandırmak isteyen fikirler de değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkistan, İdilboyu Tatarları, Ceditçilik, Türkçülük, Eğitim.

Abstract

In this article, two specific issues will be dealt with: the activities of the Idilboyu Tatars, whose effects on the region increased due to the politics of Tsarist Russia towards Turkestan from the late 19th century to the early 20th century and the differences in the perceptions of the Tatars by the regional Turkic communities and the Russian bureaucrats and elits. While looking into these issues, those arguments that base the activities of Tatars on only the economic reasons will also be discussed.

Key Words: Turkestan, İdilboyu Tatars, Jadidism, Pan-Turkism, Education.

Bu makalede 19. asrın sonu ve 20. asrın başında Türkistan'a yönelik Çarlık Rusya'sı politikası çerçevesinde bölgede etkinlikleri artan İdilboyu Tatarlarının bölgedeki faaliyetleri ve bunun neticesinde hem bölgedeki Türk boyları hem de Rus idareci ve aydınları tarafından Tatarların algılanmasındaki değişiklikler ve buna etki eden sebepler üzerinde durulacaktır. Bu tespitler yapılırken İdilboyu Tatarlarının bölgedeki faaliyetlerini sadece ekonomik faaliyetler noktayı nazarında açıklamaya çalışan fikirlerde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

İdilboyu Tatarlarının 19. ve 20. asırda Türkistan'daki faaliyetlerine karşı farklı bakış açıları mevcuttur. Doğan Avcıoğlu markist tarih anlayışı çerçevesinde bu faaliyetleri ekonomik temellere dayandırarak açıklamıştır. Avcıoğlu'nun bu konudaki görüşleri şu şekildedir.

“Ulusallaşma yolundaki bu gelişme, farklılaşmış dillere, tarihe ve ülkeye sahip ayrı ayrı ulusların biçimlenmesi doğrultusundadır. Bu gelişme, Kazan ticaret burjuvazisinin çıkarlarına uygun düşmez. Kazan burjuvazisi XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, Türkistan-Rusya ticaretinin aracılığını ele geçirir. Orta Asya'nın İslam kentlerine Tatar ticaret kolonileri yerleşir. Ne var ki, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan'ı fetih eden Rus burjuvazisinin İslam aracıya ihtiyacı kalmaz. Rus ve Tatar burjuvazisinin arasındaki eski işbirliği, rekabete dönüşür. Kazan burjuvazisi, İslam pazarını tekelinde tutabilmek için iki koza sahiptir: Din birliği, ve Rus imparatorluğu içindeki Türk halklarının dil akrabalığı. Pan-İslamizm ve Pan-Türkizm, bu ekonomik çerçeve içinde, Kazan ve Kırım'da

* Bu makale 11-12 Kasım tarihlerinde Kütahya şehrinde düzenlenen İdil-Ural Araştırmaları Sempozyumunda tebliğ olarak sunulmuştur.

** Dr., Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

gelişir... Pan-Türkizm ilkin ayrı ayrı Türk dilleri meydana gelmesine tepki olarak belirir. Kırım'dan Gaspıralı İsmail, dilde birlik fikrini savunur.”¹

Avcıoğlu yukarıdaki fikirleri tarihi olayların kronolojisi ile örtüşmektedir. Gerçekten de 19. asırda Tatar burjuvazisi Türkistan'da etkin olmuştur. Tatar etkinliğine karşı Rus idaresi tedbirler almaya başladıktan sonra ise Cedit hareketi ortaya çıkmış ve İdilboyu Tatarlarının liderliğindeki bu hareket bütün Rusya Müslümanları üzerinde etkili olmuştur. Fakat Avcıoğlu'nun iddia ettiği gibi Rus idaresinin İdilboyu Tatarlarından duyduğu rahatsızlığın yegane sebebi onların ticari olarak elde ettikleri başarılar mıydı? Ayrıca Cedit hareketi sadece Tatar ticaret burzuvasinin kazanımlarını korumak maksadıyla ortaya çıkmış bir hareket mi idi? Bu konuların tartışılması kanaatimizce o dönemin daha iyi anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır.

Türkistan'ın yani bu günkü Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Kırgızistan, Tacikistan topraklarının Çarlık Rusya'sı tarafından işgalinden önce İdilboyu Tatarlarının Türkistan Türkleri ile ilişkileri mevcuttu. Bu ilişkinin en etkin olduğu alan eğitim alanı idi. Ortaçağ boyunca İslami eğitim kurumları ile bölgede büyük bir prestije sahip olan Türkistan'ın Buhara ve Semerkand şehirlerinin medreseleri o eski parlak günlerinden çok uzak olmalarına rağmen 19. asırda da diğer Türk boylarından öğrenci çekmeye devam ediyorlardı.² Bir çok bölgeden gelen öğrenciler bu medreselerde uzun süre eğitim aldıktan sonra memleketlerine dönerek kendi eğitim ve din kurumlarında prestijli birer din adamı olarak görev alıyorlardı. İdil boyundan da pek çok kişinin Türkistan medreselerinde eğitim aldığı bilinmektedir.³ Bunlardan en meşhurları Abdülnasır Kursavi ve Şihabeddin Mercani'dir.

Kazaklar Üzerindeki Tatar Etkisinin Başlaması

Kazak bozkırlarının Rus nüfuzu alanı altına girmesi ile İdilboyu Tatarlarının Türkistan'la olan alakaları daha da güçlenmiştir demek yanlış olmaz. Özellikle Kazak bozkırları üzerinde Rus etkisi artarken Tatar din adamlarının bu bölgelere özel olarak yönlendirilmesi ile Tatarlar Rus devlet politikasının da desteği ile bu bölgede bir mevki kazanmışlardır. Rus idaresi tarafından daha iyi Müslüman olarak görüldüklerinden daha az Müslüman olarak görülen Kazak Türkleri üzerine Tek Tanrı inancını ve Müslümanlığının hümanist anlayışını götürmeleri maksadıyla yönlendirilen⁴ Tatar Türkleri kısa sürede Kazak bozkırlarında etkin bir konuma geldiler ve Kazak Türklerini etkilemeye başladılar. Tatar din adamları yanında Tatar tüccarlarının da Türkistan'da ticaret yapma izni almaları ile Tatar tüccarlar da bu bölgelerde etkin olmaya başladılar.⁵ II. Yekaterina'nın (1729-1796) Tatarları bir çeşit medenileştirme fikri ile Kazak bozkırları üzerine göndermesinin hiç de umulduğu gibi Rus işgalini ve yayılmasını kolaylaştırmadığı aksine Tatarlar ile buradaki saf Kazak halkının birbirine yaklaşmasının Rus yayılması ve bölgedeki Ruslaşmaya engel olduğu bir süre sonra bölgedeki Rus idareciler tarafından fark edildi ve yazılar, raporlar ile merkeze bildirildi. Fakat devletin resmi politikası olan bölgede Tatarlardan değişik amaçlarla yararlanma politikasından kısa sürede vazgeçmek mümkün olmadı.

S.M. Duhovskiy (1898-1901), Tatarların bu bölgede İslam dinini yadıklarının ve bu faaliyetlerin neticesinde Rus karşıtı fikirlerin Tatarlar eli ile bu bölgede yerleştiğini, Tatarların Kazak Müslümanların

¹ Doğan Avcıoğlu, **Türklerin Tarihi**, cilt 4, İstanbul 1999, 1909-1910.

² Akdes Nimet Kurat, “Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri (1917 Yılına Kadar)”, **DTCF**, XXIV, 3-4, Ankara 1966, 96-97; V. V. Bartold, **agm**, s. 297.

³ Seyit Sertçelik, “Rus İmparatorluğu'nun Avrupa Yakasında Yaşayan Türklerin Demografik Dağılımı ve Çarlık Rusyası'nın Türklere Yönelik Politikaları”, **Türkler**, cilt 18, s. 390-391.

⁴ G. Aytbayeva, “Mektebi i Medrese v Politike Rossiyskogo Gosudartsva v Kazakhstane v 20 veke”, **ES**, 45, 2004, S. 147; Smirnov: “Po Voprosu O Şkolnom Obrazovanii İnarodtsev Musulman”, **JMNP**, ,1882, 2.

⁵ Seyit Sertçelik, “Rus İmparatorluğu'nun Avrupa Yakasında Yaşayan Türklerin Demografik Dağılımı ve Çarlık Rusyası'nın Türklere Yönelik Politikaları”, **Türkler**, cilt 18, s. 391. 1744 yılında Orenburg şehri yakınlarında 200 kadar Tatar tüccarın bir ticaret kasabası olarak Kargalı'yı kurmalarına izin verilmiştir. Rus idaresinin Tatarların Türkistan'a da hem dini hem de ticari alanda rol üstlenmelerini istemesini sebebi dil ve din açısından bölge ile yakın olan Tatarların Ruslar'a göre daha kolay bölgede etkili olabileceklerinin düşünülmesidir. 18.asıra kadar önemli bir sermaye birikimine ve sanayi sahip olmayan ve genelde köylerde yaşayan Tatarların etkin bir güç konumuna dönüşebilecekleri muhtemel olarak düşünülmemiştir. Tatarların sosyal hareketlerinin gelişmesinde çok önemli rol oynayan sermaye birikimi her ne kadar Çarlık Rusyası'nın onları doğu topraklarına yönlendirmesi neticesinde gerçekleşmiş ise de bunda aynı zamanda İtil Bulgarlarına kadar giden ticaret kültürünün kaybedilmemiş olmasının da rolü vardır. Prof. Dr. İskender Gilyazov, “XI.-XVIII. Yüzyıllarda Çarlık Rusyası'nda İdil-Ural Tatarları”, **Türkler**, Cilt: 18, s. 410-413.

çocuklarını Rusya'ya karşı dini ve milli ayrılıkçılık ruhunda yetiştirdiklerini, idarenin ise, İslam'ın etkisini azaltacağı yerde bu politikaları ile onun etkisinin kuvvetlenmesine hizmet etmiş olduğunu tespit etmişti. 1788 yılında Ufa'da Müslüman Ruhani (Dini) İdaresi'nin kurulmasını eleştiren Duhovskiy, idarenin başına getirilen müftünün Rus karşıtı olduğunu ve Kazak ordalarını idarenin emirlerine karşı kıskırtmaya başladığını söylüyordu. Bu dönemde Hristiyanlaşmış Tatarlardan kitleler halinde Müslümanlığa dönüşlerin yaşandığını kaydeden Duhovskiy, dini idare ile beraber, parçalanmış olan Kuzey-Doğu Müslümanlarının ortak bir kuruma kavuştuklarını söylüyordu. Duhovskiy'e göre Tatarlar Türkiye ajanlarından bile daha tehlikeli idiler.⁶

Etkili Türkistan eğitimcilerinden olan M. A. Miropiev de, Duhovskiy'nin görüşlerini paylaşıyordu. Ona göre daha pek çoğu Şaman olan Kazaklar, II. Yekaterina'nın politikalarının etkisiyle giderek Müslümanlaşmakta idiler. Miropiev'e göre bu yanlışlıkla yapılmış bir politika değildi. Bölgede İslamiyet'in yerleşmesi, dönemin Rus idarecilerinin ve özellikle II. Yekaterina'nın tek Tanrılı bir din olan İslam'ı, Şamanlıktan Hristiyanlığa geçişte aracı olarak görmesi sonucu geliştirilen politikanın sonucu idi. 1780 yılında Rusya ile Kişi Jüz hanı arasında yapılan güvenlik anlaşmasına göre Kazak mollalarının yerine İdil-Ural Tatar mollaların tercih edilmesi kararlaştırılmıştı.⁷ Bu sayede Rusya kendisine daha sadık olduğunu düşündüğü İdilboyu Tatarları ile bölgede etkili olmayı umuyordu. Kuzeyden İdilboyu Tatarları, güneyden ise Özbekler, Kazaklar üzerinde etkili oluyorlardı.⁸ 19. asrın ikinci yarısında bozkır bölgesinde İslam'ın kuvvetlenmesi artık II. Yekaterina zamanındaki gibi istenilen değil, istenilmeyen bir durum haline geldi. Bu bölgede Tatarların faaliyetlerinin istenilmeyen ve Rus devlet menfaatleri açısından zararlı görülen etkilerinden birisi, Rus değerleri ile çelişen ve Hristiyanlık karşıtı olan İslam değerlerinin bu bölgede güçlenmesi idi. Bir diğer zararı ise, bu fikirlerin bayraktarlığını yapan Tatarların bu bölgelere yerleşmeleri idi. Kazaklar yavaş yavaş Tatarların etkisi altına giriyorlardı. Çarlık daha ilk işgal girişimlerinden itibaren bölgedeki boy farklılıklarını kullanarak, buradaki gurupları birbirlerine karşı kullandığı için, ortak değerler etrafından birleşmiş bir Müslüman kitle Rus menfaatleri açısından son derece zararlı görülüyordu.⁹

TGAV'ın (Türkistan Genel Askeri Valiliği) ilk valisi olan K. P. Kaufmann (1867-1882) Kazak bozkırlarının Özbek ve Tatar tüccarlarının etkisiyle giderek daha da Müslümanlaştığını düşünüyor ve bu durumu devletin menfaatleri açısından tehlikeli olarak görüyordu. Onun için açılacak Rus-Kazak(karma) okulları¹⁰ bu Müslüman etkisini azaltabilirdi.¹¹ Bu şekilde açılacak olan okullarda Rus etkisine daha açık olarak görülen Kazaklar Tatar etkisinden kurtarılmak üzere birinci hedef olarak seçildiler.

İlminskiy'nin İdilboyu Tatarlarının Artan Etkilerine Karşı Geliştirdiği Cevap

İlminskiy'nin yerli Müslüman ahaliden her boyun kendi konuşma dilinin yazı dili haline getirilerek öğretilmesi şeklindeki eğitim anlayışı Türk boyları arasındaki farklılıkların korunması ve artırılması anlayışına dayanıyordu. İlminskiy'nin her boya ayrı alfabe ve ayrı yazı dili şeklinde formüle ettiği eğitim anlayışının Rus menfaatlerine uygunluğu ortadadır. Bu proje ile bölgedeki Tatar etkisi dolayısıyla İslam etkisi kırılmış olacaktı. Bu durum yani bölgedeki Tatar etkisinin Rus devlet menfaatleri ile uyuşmadığı fikri İlminsiy'den öncede bir çok devlet yetkilisi tarafından müşahede ediliyordu. Bu bölgenin idarecileri ve ileri gelenleri yazdıkları yazılarda ve raporlarda II. Yekaterina'nın zamanında uygulanan¹² Tatarlar aracılığı ile bu bölgede etkin olma siyasetinin, artık faydadan çok zarar getirdiğini,

⁶ ÖCMDA F. 1, Op. 27, D. 32, L. 4-5 ob.

⁷ Baymirza Hayit, "Türkistan Devletlerinin...", **age**, s. 58.

⁸ M. A. Miropiev, **O Polojeniyi Russkih İnorodtsev**, St. Peterburg 1901, 375.

⁹ M. A. Miropiev, **age**, 376-377.

¹⁰ Kazaklar için özel okul düşünülüyordu. Rus okuluna Kazak çocukların çekilmesi amaçlanıyordu. Onlar için okullarda kontenjan ayrılacak ve yurtlar oluşturulacaktı.

¹¹ Wayne Dowler, **age**, 144.

¹² 1788 yılında II. Yekaterina tarafından Müslüman ahalie karşı uygulanan politikadaki değişimin en büyük göstergesi olarak Müslümanların daha önce sahip olmalarına izin verilmeyen Ufa'daki Orenburg Müslüman İdaresi açıldı. (Duhovnoe Sobraniye/Orenburg Mahkeme-i Şeriyyesi). Nadir Devlet, 1917 Ekim İhtilali ve Türk-Tatar Meclisi, İstanbul 1988, 44. Bunun dışında 1764 yılında yeni din değiştirenler kuruluşu kapatıldı. Müslümanların din değiştiren Tatarlar yerine vergi ödeme zorunluluğu ortadan kaldırıldı, cami ve medrese inşası kısmen de olsa serbest bırakıldı, Müslüman tüccarlara doğu ve sınır bölgeleri dışında bütün Rusya'da ticaret yapma hakkı verildi. II. Yekaterina'nın İslam açılımının bir sebebi de Pugaçov vb. isyanlar ile devlete karşı duyulan hoşnutsuzlukların isyana dönüşme eğilim göstermesi, isyanlara Müslümanların da (Başkurt vb.)

Tatarların bu bölgedeki etkisinin Çarlık Rusya'sının menfaatleri ile çeliştiğini ve bu bölgedeki Müslüman etkisinin arttığını belirtiyorlardı.¹³ Fakat İliminskiy göçebelere İslam etkisinin sızmasının önüne geçebilecek uygulanabilir somut bir yöntem ortaya koyarak, fikirlerini tespit safhasında bırakmamıştır. Gaspıralının başlattığı Cedit hareketi ve Türkçülük fikri Rusya imparatorluğunda mevcut değilken bile Tatarların faaliyetlerinin ve Türkistan'daki etkilerinin bölge idarecileri tarafından zararlı olarak görülmesi ilginçtir. Bu bize Tatarların etkinliklerinin ve bundan duyulan rahatsızlıkların Cedit hareketi ile başlamadığını daha öncede mevcut olduğunu göstermektedir.

İliminskiy'e göre Kazaklarla meskun bölgede eğitim Kazakların günlük konuşma dilinde yapılmalı, Tatar etkisinin kırılması için devletin bütün yazışmaları da Tatarca yerine Kazakça yürütülmeliydi. Fakat Kiril alfabeli Kazakça ile kitaplar hazırlamak için yoğun bir çalışmanın yapılması gerekiyordu. Bu iş için İliminskiy, Kaufman'dan eğitimci İbray Altınсарın'ı kendisinin yanına göndermesini istedi. İliminskiy Kazaklar için Kiril esasında yapılacak olan alfabenin Rus idaresi tarafından organize edildiğinin bilinmesinin tepki çekebileceğini düşünüyordu. Bunun için sorumluluğun tek başına Altınсарın'de olması gerektiğini düşünüyordu. Zira bu alfabeyi bir Kazak kendi başına oluşturursa, tepkinin çok daha az olacağını, bu faaliyetin Rus yönetiminin Ruslaştırma için attığı yeni bir adım olarak algılanmayabileceği düşünülürdü. Bu durum ise, yeni teşebbüsün başarısını doğrudan etkileyecek bir husus idi.¹⁴

İdil Boyu Tatarlarının Yerleşik Türkler Üzerindeki (Özbekler) Üzerindeki Etkisi

Cedit hareketinin başlamasından önce Kazaklar arasında EUM'ler açan ve İslami bilgileri yayan, cami hocalığı yapan ve ticari faaliyetlerde bulunan İdilboyu Tatarları¹⁵ bunu Türkistan'ın yerleşik ahalisi arasında yapamıyorlardı. Yerleşik ahalinin büyük kısmını oluşturan Özbekler, kıyafetlerinden dolayı Kazan Tatarlarını Avrupalılaştırmış, bozulmuş olarak görüyorlardı.¹⁶ Buna ilave olarak Türkistan'ın yerleşik Türklerle meskun güney bölgelerine İdilboyu Tatarları Rus işgali ile birlikte işgalci güçlerin yanında geldiklerinden dolayı¹⁷ onlara karşı tutum bu bölgede başlangıçta Kazaklara göre daha negatifti. Ayrıca Özbekler genel olarak kendi İslami bilgilerinin İdilboyu Tatarlarından üstün olduğunu düşünüyorlardı.¹⁸ Sünni İslam anlayışının bir çok alimi onların topraklarından çıkmıştı. Bir çok Tatar genci eğitim almak için onların medreselerine geliyordu. Fakat Cedit hareketinin Tatarlar içinde güçlenmesiyle beraber 20. asrın başına kadar geçerli olan bu psikoloji ve anlayış yavaş yavaş kaybolmaya başladı. Artık Tatarlar Türkistan yerleşik ahalisinin bilmediği yeni bir eğitim sisteminin taşıyıcısı konumuna geldiler. 18. asrın sonundan itibaren Kazak bozkırlarında eğitim alanında etkili olan İdilboyu Tatarları, daha sonra Türkistan'ın yerleşik ahalisinin meskun olduğu sahada da eğitim faaliyetlerini

katılabilmeleri idi. Pugaçov isyanına Tatarlar topluca katılmadığı için (bu isyana katılmayan bazı Tatar guruplarına Başkurt topraklarına yerleşme izni verilmişti. Lazerini, s. 88.) şehirli olan ve mektep-medrese sahibi bu kitlenin bozkır bölgesine Müslümanlığı aşılmasının onları daha yumuşak ve sakin yapacağı düşünülüyordu. Necip Hablemitoğlu, **Çarlık Rusyası'nda Türk Kongreleri (1905-1917)**, Ankara 1997, 10.

¹³ İliminskiy de, bölgedeki Rus idaresinin yanlış politikalarının bölgedeki Tatar etkisini ve İslami yapıyı kuvvetlendirdiğini belirtmiştir. Ona göre askeri okullarda Kazaklara yerli dil olarak Tatarca'nın okutulması, bölgede Kazaklarla yapılan yazışmaların Tatarca yapılması hata idi. S. Çiçerina, **agm**, s. 125.

¹⁴ Altınсарın ve faaliyetleri için bkz. A. C. Sıtdıkov, **Pedagogičeskie İdei i Prosvetitel'naya Deyatelnost İ. Altınсарına**, Alma-ata 1968.

¹⁵ Taşkent'in Rus mahallesinde oturan Müslümanların ekseriyeti Rusya'nın içlerinden gelmiş olan Tatarlar idi. Yerli ahali bu Tatarlara Nogay demektedir. Abdurreşid İbrahim, **Âlem-i İslâm ve Japonya'da İslamiyet'in Yayılması**, Haz: Ertuğrul Özalp, İstanbul 2003, s. 41.

¹⁶ Türkistan'ın yerleşik Türklerinde olan bu kanaati doğrular şekilde RYO yöneticileri RYO öğrencileri için Rusya'ya tertip ettikleri gezilerde, Rusya'da farklı dinlerden ve inançlardan insanların barış içinde yaşadıkları fikrini öğrencilere aşılama amacını güdüyorlardı. Öğrenciler, Rusya'nın iç eyaletlerindeki Tatarların Ruslar gibi evlerde oturduklarını evlerinin düzeninin Rus tarzı olduğunu ve Tatar kadınların yüzlerini kapatmadıklarını da göreceklerdi. N. P. Ostroumov, Sartı, **age**, s. 190. Bütün bunlardan beklenen, Türkistan'da mevcut muhafazakâr Müslüman hayat tarzının dışında da anlayışlar olduğunu göstererek, çocuklardaki savunma psikolojisinden kaynaklanan tutucu yapıyı kırmaktı. Bu şekilde çocuklar Türkistan'daki Müslüman hayat tarzının kalıplarının dışına çıkabileceklerdi. Zaten Türkistan'daki Ruslaştırma faaliyetlerinin önündeki en büyük engel olarak muhafazakâr hayat tarzı görülüyordu. Çünkü bu hayat tarzı Rus hayat tarzına karşı her alanda değişik ritüellere sahipti. Mevcut tutucu yapı kırılmadan, yeni yapının kabul ettirilmesi zor görülüyordu.

¹⁷ Abdurreşid İbrahim, **Âlem-i İslâm ve Japonya'da İslamiyet'in Yayılması**, Haz: Ertuğrul Özalp, İstanbul 2003, s. 43.

¹⁸ ÖCMDA F. 1, Op. 27, D. 32, L. 6 ob.

yaymaya başladılar. Ruslara göre Pan-İslamist olan Tatarlar başta Tatar okulları olmak üzere bütün Müslüman okullarını kendi kontrolleri altına almaya çalışıyorlardı.¹⁹

İdilboyu Tatarlarının 1905 yılından sonra ortaya çıkan özgürlük ortamının kendileri için en iyi şekilde kullanarak okul faaliyetleri yanında kitap ve basın yoluyla da Kazaklar ve Özbekler üzerinde eskisinden daha çok etkili olmaları dolayısıyla Ruslar arasında Tatarlara olan tepkiler artıyordu.

TGAV'nin kurulmasından önce ve sonra birçok Rus yönetici ve aydın, İdilboyu Tatarlarının bölgedeki etkinliğinden olan rahatsızlıklarını merkeze bildirmişler ve basın organlarında dile getirmişlerdi. Fakat Cedit hareketinden önceki rahatsızlık ile Cedit hareketi sonrasındaki tepkiler aynı değildi. Zira Cedit hareketi başlamadan önce, Tatarların özellikle Kazaklar üzerindeki faaliyetleri, yanlış Rus politikalarının bir neticesi olarak görülüyor ve bundan vazgeçilmesi isteniyordu. Fakat Cedit hareketinin yayılması ile birlikte Pan-İslamizm ve Pan-Türkizm fikirlerinin yayılması ve Tatarlar üzerinden Türkiye etkisinin bu bölgeye yayılması da gündeme geldi. Bölgedeki Tatar etkisini iki dalga olarak düşünürsek birinci dalga Rus politikalarının neticesinde oluşmuş bir hadise idi. İkinci dalga ise, Tatarların kendi dinamikleri ile ortaya çıkardıkları top yekun bir toplumsal dönüşümü ve millî hedefleri ön gören ve bütün Türkistan'da ve Rusya'da etkili olan bir hareketti. Aynı zamanda Rusya'nın ayrıştırıcı politikalarıyla ters düşen Cedit hareketi İslam birliğini ve Türk topluluklarının bütünleşmesini savunuyordu. Hareketin Rusya'yı en fazla rahatsız eden tarafı da buydu. Başlangıçta Cedit hareketinin sadece Tatarları ilgilendiren bir aktivite olduğunun zannedilmesi, ikinci dalganın geç fark edilmesine yol açtı. Geç fark edilmesinin diğer sebebi ise, Müslüman eğitim kurumlarının fiilen Rus devlet denetiminin dışında olması ve bu hareketin EUM'lere tanınan serbestiden istifade ederek eğitim üzerinden yayılma imkanı bulmasıdır.

Fakat Cedit hareketinin ortaya çıkmasından önce veya yeni ortaya çıktığı dönemde Tatarların Türkistan'daki faaliyetleri üzerinde görüş bildiren Kaufman, Duhovskiy ve Miropiyev'in hiç birisinin İdilboyu Tatarlarının bu bölgedeki ekonomik faaliyetlerine atıfta bulunmaması Avcıoğlu'nun fikirlerini tekzip eder niteliktedir.

Rus İdaresinin Tatarları Tercüman Olarak Kullanmasının Etkisi

Tatarlar başlangıçta Kazak bozkırlarında medenileştiricisi ve uysallaştırıcı olarak görülürken güneyde yaşayan şehirli Türkler ile olan ilişkilerde de tercüman ve küçük memur olarak kullanılıyorlardı. Tatarların bu rollerinin en hızlı etkisi ise bölgede daha önce resmî dil olarak kullanılan Tacikçe'nin yeni tercüman gurup bu dili bilmediği için Türkçe ile ikame edilmesine yol açtı. Türkçe'nin bölgede yeniden etkin hale gelmesi ise hem Tatarlar ile bölgedeki yerel Türk boylarının yakınlaşmasını kolaylaştırdı,²⁰ hem Taciklerin en etkin kültürel yönleri olan dil silahı etkisini bir nebze de olsa yitirdi. Hem de asırlardan beri bölgenin kültürel olarak Türkleşmesi önündeki engel idarî bir uygulama ile bir ölçüde azalmış oldu. Bu daha sonra bölgeye ulaşacak olan Ceditçilik ve Türkçülük hareketleri için de uygun ortamın oluşmasını kolaylaştırdı.

TGAV'de yazışmalar Rusça yapılıyordu. Fakat genelde oblast başkanları, uyezd başkanları ve pristavlar yerli dilini bilmiyordu. Yerlilerden oluşan volost başkanları ise Rus dilini bilmiyordu. Volost başkanları yazışmalarını eskisi gibi kendi dillerinde yapıyorlardı. Diğer Rus makamları tercüman kullanıyordu. Bu tercümanlar genelde Tatar, Başkurt veya kuzey Kazakları idi. Andican ayaklanmasından sonra 1898 yılında genel vali Duhovskiy valilikte bütün yazışmaların Rusça yapılmasını istedi. Yerel idarecilerin yanlarında Rus yazıcısı bulduklarını istedi. Yazıcılar elbette büyük oranda RYO(Rus Yerli Okulu) mezunlarından karşılanacaktı. Bu şekilde RYO'ya da yeni bir fonksiyon kazandırılmış olacaktı.²¹

¹⁹ ÖCMDA F. 1, Op 27, D. 32, L. 5 ob-6.

²⁰ S.M. Duhovskiy, **İslam v Turkestane** (Vsepoddaneyşiy Doklad Turkestanskogo General-Gubernatora Duhovskogo), Taşkent 1899, s. 252-253.

²¹ Kiriak Bendrikov, **age**, s. 365-366.

Türkistanda Açılan Yeni Usul Mekteplere İdil Boyu Tatarların Etkisi

Türkistan'da YUM(Yeni Usul Mektep)'lerin yaygınlaşması Tatarlar vasıtasıyla oldu. Bölgedeki Tatarların başlangıçta sadece kendi çocukları için açtıkları bu okullar zamanla yayıldı. Bu okulların muallimleri de genelde dışarıdan gelen Tatarlardı. İdil-Ural bölgesinde yeni metoda göre eğitim veren medreseler tesis edilmişti.²²Buralardan mezun olan öğrenciler aranan muallimlerdi. 1873 yılında Taşkent'te Voskrenskiy Pazarı'ndaki caminin yanında bir Tatar mektebi açılmıştı. Bu mektep 1895 yılında yeni usulde eğitim vermeye başladı. 1898 yılında Taşkent'te Skobelev caddesinde kız çocuklar için özel okuma yazma okulu açılmıştı. Burada da eğitim yeni usule göre yapılıyordu. 1901 yılında Ura-töbe sokağında açılan ikinci özel Tatar kız okulunda da eğitim yeni usule göre yapılıyordu.²³

Nikolay Petroviç Ostroumov'a(1846-1930) göre TGAV'deki ilk YUM'lar 1890'lı yıllarda Fergana vadisinde kurulmuştur. Fergana bölgesinde birçok fabrika ve burada çalışan Tatar işçiler mevcuttu. Andican'daki ilk YUM 1897 yılında açılmıştır.²⁴ Bu okul Sultan Murat Bay'a ait pamuk temizleme fabrikasında işçi olarak çalışan Kazan Tatarlarının kendi çocukları için Kazan'dan öğretmen getirmeleri, yeni gelen öğretmenin YUM açması ve zamanla Özbeklerin de bu okula rağbet etmesi ile ortaya çıkmıştır. Bunun arkasından Özbek zenginler de Tatar hocaları davet etmeye başlamışlardı.

Valilikte açılan bir diğer YUM Tokmak şehrinde açılmıştır. Ruslar, Tatarlar ve Özbeklerin yaşadığı bu şehirde de ticari hayat canlı idi. Buradaki okul 1898 yılında açılmıştır. Daha sonra, 1900 yılında iki tane daha açılmıştır. Taşkent'te Özbeklerin açtığı ilk YUM, Münevver Kari tarafından 1901 yılında Taşkent şehrinin Rus kısmında Gospitalny Pazarı'nın yakınlarında açılmıştır. Bu okulun ve pek çok YUM'un ilk açılışlarında şehirlerin eski kısmında (Müslüman ahalinin yerleştiği kısım) değil de, Rus kısmında (Yeni şehir) açılmalarının sebebi EUM(Eski Usul Mektep) taraftarlarından, yani Kadimcilerden²⁵ geleceğini düşündükleri tepki idi.²⁶

Başlangıçta, hiçbir Özbekçe ve Kazakça ders kitabının olmadığı zamanlarda kitapların büyük bir kısmı Kazan basımlı ve Tatarca idi. Bu okullarda öğretilen Türk dili ise Tatarca'ya dayanan ve diğer şivelerden eklemelerle oluşturulmaya çalışılan ortak Türk dili idi. Başlangıçta muallimlerin büyük kısmının Tatar olması, Tatarca'nın bu okullarda daha etkin olmasının sebeplerinden birisi oldu. Osmanlı devletinde okuyan Özbek ve Tatar hocalarının bir kısmı ise öğrencilere Osmanlı Türkçe'sinde eğitim veriyorlardı. 1912 yılından sonra Tatar öğretmenlere yasak gelmesinden sonra, onların yerini eğittikleri Türkistan Türkleri almaya başladı. Bununla birlikte Özbekçe, Kazakça ve Tacikçe kitapların yazılması da gündeme geldi.

Türkistan'da açılan YUM'ların hocaları başlangıçta İdil bölgesi Tatarları idi.²⁷ 1888 yılında Semerkand'a demiryolunun gelmesi, 1898 yılında ise Taşkent ve Andican'a demiryolunun gelmesi ile başta İdil boyu Tatarları, Azerbaycan Türkleri, Kafkasyalı Müslümanları, Kırım Tatarları da bu bölgeye gelerek yerli ahali ile ilişkiye girmeye ve YUM'da öğretmenlik yapmaya başladılar.²⁸ Demiryolu ile Türkistan Rusya'ya bağlanınca,²⁹ bu aynı zamanda dünyanın geri kalan kısmı ile de ilişkilerinin artmasına yol açtı. Diğer Müslüman memleketler ile geliştirilen ilişkiler, Türkistan Müslümanlarının eğitimlerinde de etkisini gösterdi. Osmanlı devletinde okuyan Türkistan Türkleri de bu okullarda öğretmenlik yapmaya

²² Adeeb Khalid, *age*, s. 161.

²³ A. İ. Dobrosmislov, *age*, 203- 209.

²⁴ A. F. Ardaşirov, "K Voprosu...", *agm*, 132.

²⁵ 20. asrın başında Rusya'daki ve Türkistan'daki Türkler arasında Kadimci-Ceditçi ayrımının oluşması ve sebepleri hakkında bkz. Stéphane A. Dudoignon, **Qadimiya As A Historiographical Category**. The Question Of Social Ideological Cleavages Between Reformists And Traditionalists Among The Muslims Of Russia And Central Asia, In *The Early 20th Century*, Haz. Timur Kocaoğlu, Netherland 2001, 159-178. Ayrıca Buhara Emirliği'ndeki Kadimcilik hakkında bk. Franz Wennberg, **An Inquiry Into Bukharan Qadimism**, Berlin 2002.

²⁶ A. F. Ardaşirov, "K Voprosu...", *agm*, 146-147.

²⁷ Kaynaklarda her zaman İdil Tatarları açık olarak belirtilmemekte, genellikle Tatar şeklinde yazılmaktadır. Fakat Rus kaynaklarında geçen Tatar ibaresi yeri geldiği zaman İdil Tatarları, Kırım Tatarları ve Azerbaycan Türklerinin hepsini ifade edebilmek için de kullanılabilmektedir.

²⁸V. V. Bartold, *agm*, s. 312.

²⁹ 1893 yılında Türkistan seyahatine çıkan Tatar aydınlarından Muhammed Zahir Bigi, daha önce Türkistan'a gelmenin çok meşakkatli olduğunu, ancak demiryolu yapıldıktan sonra bu işin kolaylaştığını belirtmiştir. Muhammed Zahir Bigi, *age*, s. 41.

başladılar.³⁰ İçinde buldukları durumu Müslüman dünyasının diğer bölgeleri ile temasa geçince daha iyi anlayan Türkistanlılar, Cedit hareketinin bölgede yayılmasının da etkisi ile mekteplerden başlayarak okullarına dünyevi dersleri sokmaya, yeni metot okullar açmaya, öğrencilere kendi milletlerini ve geçmişlerini sevmeyi öğretmeye başladılar.³¹ Bu şekilde dışarıdan gelen bu etki, yerli Özbeklerin ve Kazakların da YUM işine girmesine sebep oldu. Cedit ideolojisinin ve Cedit matbuatının da etkisi ile YUM bütün Türkistan'da hızla yayıldı.

Cedit Hareketinin İdilboyu Tatarlarının Bölgedeki Faaliyetlerine Etkisi

Ceditçilik hareketi İdilboyu Tatarlarının Türkistan'daki etkilerinin kat ve kat artmasına yardımcı olmuştur demek yanlış olmaz. Cedit hareketi sayesinde hem fikri planda hem de somut olarak uygulanabilecek bir eğitim programı takdim eden Tatarlar özellikle yerleşik nüfus arasında eskisine nispeten eskiye göre daha prestijli konuma geldiler. Başlangıçtan eğitim reformu üzerinden topluma takdim edilen cedit hareketi bir süre sonra her alana yayıldı. Millî matbuat ise Cedit hareketinin eğitim alanından sonra ikinci güç kaynağı oldu. 1905 yılından sonra doğan hürriyet ortamını iyi kullanan Ceditçiler basın vasıtasıyla hem kendi fikirlerinin propagandasını yaptılar hem de toplum içinde itibarlı yer edindiler. Fakat idilboyu Tatar Ceditçileri kendi ülkelerinde karşılaştıkları muhalefetin bir benzeri ve daha katışı ile Türkistan'da da karşılaştılar. Türkistan İdilboyuna göre daha muhafazakar ve daha içine kapalı bir konumda bulunuyordu. Bu sebepten dolayı idilboyunda tartışılan bir çok dini ve din dışı konu Türkistan'da tartışma alanı dahi bulamadı. Fakat Rus işgali ile bölgeye gelen ve ekseriyetle Türkistan'ın yerli şehirlerinin yanında kurulan Rus(yeni) şehirlerinde ikamet eden Avrupa kıyafetli Tatarlar Cedit hareketinin etkisi ile yerli toplumun bir kesimi ile bile olsa kaynaştılar ve bu toplum üzerinde etkili hale geldiler. Çarlık idaresi özellikle 1905 yılından sonra Ceditçilere karşı kadimci olarak adlandırılan ve toplumun muhafazakar kesimlerinin oluşturduğu daha önce Rus idaresi tarafından en zararlı kesim olarak görülen guruplar ile Ceditçilere karşı ortak tavır geliştirme yoluna gitmiştir. Genel olarak bir değerlendirme yapıldığında Cedit hareketi konar göçer Türk toplulukları arasında zaten etkili olan İdilboyu Tatarlarının etkisinde çok büyük bir değişiklik yaratmamış sadece bu etkiyi artırmıştır. Fakat Türkistan'ın yerleşik Türklerinin meskun olduğu sahada Ruslaşmış olarak görülen İdilboyu Tatarları eğitim reformu fikri ile bu gurubun hepsine olmasa bile elit kesimin bir kısmına ulaşmayı başarmışlar ve daha önce zayıf olan ve yer yer menfi olan Tatar etkisini kırmayı başarmışlardır. Artık yabancı işgali altında olan ve arayış içindeki bu topluma Tatarların sunabilecekleri bir teklif vardı ve bir çok insan için ise bundan daha iyi fikir gözüküyordu.

İdilboyu Tatarlarının Basın Üzerindeki Etkisi

Türkistan'da 1905 yılından sonra başlayan ve hızla gelişen millî basın hayatında da İdil boyu Tatarlarının öncülük yaptığını görüyoruz. 1905 öncesi dönemde TGAV tarafından çıkarılan Türkistan Vilayetinin Gazetini, vb. saymazsak bu bölgede neşredilen ikinci gazete olarak Taşkent'te 14 haziran 1906 tarihinde Tatar İsmail Gabitov redaktörlüğünde Terakki gazetesi çıkmaya başladı. Bundan sonra bu gazeteyi bir çok değişik gazete takip etti. 1905 yılında Rusya'da meşruti idarenin getirdiği özgürlük ortamı sonucu basında yeni gazetelerin çıkması her ne kadar İdilboyu Tatarlarının öncülüğünde gerçekleşmişse de sadece Türkistan'da değil bütün Rusya Müslümanları arasında bu döneme gelene kadar oluşan manevi ve fikri hazırlığın oluşmasında ise İsmail Gaspıralı'nın Tercüman gazetesinin rolünü söylemeden geçmek olmaz. Tercüman gazetesi bir çok bölgedeki yerel aydınlar için tam manası ile bir okul olmuş milli ve yenilikçi pek çok fikirler aydınlar bu gazete sayesinde tanışmışlardır.

Türkistan'da 1905 yılına kadar yerli Müslüman ahali arasında en etkili periyodik yayın İsmail Gaspıralı'nın neşrettiği Tercüman gazetesi idi. Tercüman, Türkistan'da Türkçülük fikirlerinin yayılmasının en başlıca amillerden birisi idi. 1901 yılında Sır Derya Askeri Valisi, Gaspıralı'nın Tercüman'ı Türkistan'da yaymak için Taşkent'te oturan aydın Tatarlarla yürüttüğü yazışmalar ve Türkistan bölgesine yaptığı ziyaret esnasında kurduğu bağlantıları kullandığını polis departmanına yazıyordu.³² Tercüman Türkistan'da YUM hareketinin en büyük destekçisi ve yayıcısı olduğu gibi, Cedit hareketinin de propagandacısıydı. 1905 yılından sonra çıkan birçok gazete ve yeni yetişen Cedit nesli

³⁰ ÖCMDA F. 2282, Op. 1, D. 39 L. 4.

³¹ Otçet Po Revizii, age, s. 130.

³² A. V. Pyasovskiy, age, s. 101-102.

üzerinde Tercüman'ın az veya çok etkisinin olduğunu söylemek yanlış olmaz. 1905-1908 yılları arasında valilikte öncülüğünü Tatarların yaptıkları bir basın hareketi başladı.³³ Basın hareketi kısa zamanda gelişti ve bütün Türkistan'a yayıldı. 1905 yılından önce bütün Rusya İmparatorluğu'nda Türkçe olarak 11 gazete çıkmıştır.³⁴ 1905 yılından önce ve sonra Rus idaresinin Türkistan'ın yerli halkları için çıkardığı gazete ve dergileri saymazsak,³⁵ 1905-1918 yılları arasında Türkistan'da 33 gazete ve 19 dergi yayımlandı.³⁶ Bunların büyük kısmı Rus idaresinin baskıları ve maddi imkansızlıklar yüzünden uzun süreli olamadılar. Fakat bu gazetelerle beraber kültürel ve siyasi hayatta büyük bir canlanma oldu. Ekim devrimi öncesi Türkistan'da yeni fikirler ve akımlar daha etkin olarak yayılmaya başladı. Ceditçiler ve Kadimiler kendi yayınları ile fikirlerini yaymaya çalıştılar. Bobrovnikov'a göre YUM'ların propagandasını yapan yayınları okuyanlar EUM'ları desteklemek istemezlerdi. Barthold bu etkinin abartılmış olduğu kanaatindedir. Çünkü yerli ahalinin içinde Cedit hareketine karşı olanlar da çoktu.³⁷ 1905 yılından başlayarak valilikteki Çarlık yöneticileri ile Kadimci denilen gurup arasında bir yakınlaşma oluşmaya başlamıştı. TGAV yöneticileri, Rus devrimci hareketine ve bunlarla çeşitli seviyede ilişkisi olan ve Türkiye'den etkilenip Pan-Türkist ve Pan-İslamist fikirleri yayarak İslam'ı yeniden ayağa kaldırmaya çalışan bu Ceditçilere karşı, Kadimci gurubu desteklemeyi kendi menfaatleri açısından daha uygun buluyordu. Türkistan'ın kendi gazete ile dergileri ve dışarıdan gelen kitapların yanında dışarıdan birçok süreli yayın da Türkistan'a geliyordu.³⁸ Artık basın, Cedit hareketinin iki temel dayanağından birisi haline gelmişti. Türkistan'ın dünyanın birçok bölgesine göre çok daha geç başladığı modernleşme ve milli akımların gelişmesi döneminde eğitim faaliyetlerinin en büyük destekçisi basın olmuştu.

Türkistan'da Kitap Neşriyatı ve İdilboyu Tatarları

19. asrın son çeyreğinden itibaren Türkistan'da da matbaanın yaygınlaşması ile kitap basımı ve ticareti gelişti.³⁹ Tatarlar yerli Müslüman ahaliye göre matbaa yoluyla kitap basma işine daha önceden başladıkları için, daha tecrübeli idiler. Türkistan'da dışarıdan gelen kitaplara da ilgi büyüktü.⁴⁰ Özellikle İdil-Ural bölgesinden, Osmanlı Devleti'nden ve Hindistan'dan Türkistan'a yönelik olarak dini içerikli kitaplar başta olmak üzere yoğun bir kitap ticareti oluşmuştu.⁴¹ Cedit hareketinin ortaya çıkması ile bu

³³ Bu dönemde neşredilen gazetelerin diline Tatarca ve Osmanlıca etki etmişti. U. Tursunov, B. Urınbayev, A. Aliev, **Özbek Edebiy Tili Tarihi**, Taşkent, 1995, s. 201-202

³⁴ Bu gazeteler şunlardır: Türkistan Vilayetinin Gazeti (Taşkent 1870-1917), Ekinci (Bakü 1875-1877), Ziya(Tiflis 1879-1884), Ziya-i Kafkas (Tiflis 1880), Keşkül (Tiflis 1883), Tercüman(Bahçesaray 1883-1918), Dala Vilayetinin Gazeti (Omsk 1888-1912), Mir'at (Petersburg 1902-1908), Şark-i Rus (Tiflis 1903-4), Hayat (Bakü 1904), Nur (Peterburg 1904-1914). Nadir Devlet: "Rusya Türklerinin...", **age**, s. 42.

³⁵ Bunlar Türkistan Vilayetinin Gazeti, (Taşkent 1870-1918), Dala Vilayeti (Omsk 1888-1902), Mecmu'a-yı Mavera-yı Bahr-i Hazar, (Aşhabat 1905-1908) ve Eşim Dalası, (Kereküv, 1913) idi. Timur Kocaoğlu, "Yaş Türkistan'ın Türkistan Basın Tarihindeki Yeri", **Yaş Türkistan**, İstanbul 1996, s. 16-20.

³⁶ 33 Gazetenin 22'si, 19 derginin ise 9'u Ceditçiler tarafından neşrediliyordu. Toplam 52 yayının 31'i ceditçilere aitti. Timur Kocaoğlu "Yaş Türkistan'ın...", **agm**, s. 16-20.

³⁷ V. V. Bartold, **agm**, s. 317.

³⁸ Hindistan'ın Kalküta şehrinde yayınlana *Hab-ul-metin*, Kabil'de yayınlanan *Sirac-ul-ahbar*, İstanbul'da yayınlanan *Sirat-ul-müstakim*, Kahire'de yayınlanan *Al-Alem-ul İslam*. H. Vahidov, **Prosvetitel'skaya İdeologiya v Turkestane**, Taşkent 1979, s. 49. İstanbul'da yayınlanan Türk Yurdu, diğer dergi ve gazeteler Türkistan'da yayılıyorlar ve Pan-Türkizm ve Pan-İslamizm fikirlerini yayıyorlardı.

³⁹ Türkistan'da matbaa ve matbaacılığın gelişimi için bkz. Aziz Babahanov, **Özbek Matbaası Tarihiden**, Taşkent 1979. Türkistan'daki yayıncılıkla ilgili olarak bilgi için bkz. Adeeb Khalid, "Printing, Publishing and Reform Tsarist Central Asia", **İnternational Journal of Middle East Studies**, Vol. 26, 2, May 1994, s. 187-200.

⁴⁰ TGAV'ye dışarıdan gelen kitaplar genelde beş ana merkezden, yani Osmanlı (İstanbul), Hindistan (Bombay, Kalkuta), Buhara, İran (Tebrez, Tahrán) ve Kazan'dan geliyordu. Kitaplar değişik yollarla geliyordu. İstanbul yayınları hacca İstanbul yolu ile gidenler, İran'dan gelen yayınlar ise Meşhed üzerinden hacca gidenler ve kitap ticareti vasıtasıyla Buhara'ya gelip oradan TGAV'ye yayılıyor. Lehçe ve diğer dillerdeki yabancı yayınların Rusya'ya girmemesi için sınırlarda koruma olmasına rağmen, hacca gidenler yoluyla Rusya'ya giren binlerce Müslüman yayınına karşı bir önlem uygulanmıyordu. Logofet, kitapların kontrolsüz girişini engellemek için İran, Çin ve Afganistan sınırları kontrolünün, Batı sınırlarında olduğu gibi yeniden düzenlenmesini teklif ediyordu. D.N. Logofet, "Knigi Na Musulmanskih Yazıkah", **TV**, 67, Taşkent, 23 Ağustos 1901, s.1.

⁴¹ Rusya'da Rusya İmparatorluğu'ndaki pek çok isyanın arkasında Osmanlı Devleti'nin olduğu düşünülüyordu. Hilafet merkezi olan İstanbul'un Türkistan üzerindeki manevi etkisinden büyük rahatsızlık duyuluyordu. Onlara göre bu manevi etki sebebiyle İstanbul yayınlarının fikirleri de burada rağbet görüyor, bu ise Rus İmparatorluğu'nun menfaatleri ile çelişiyordu. Türkistan'da Hindistan'ın Bombay ve Kalküta şehirlerinde basılan kitapların ticareti de oldukça yayındı. Rus kaynaklarına göre bu kitapların bir kısmı Rusya menfaatlerine zarar verecek fikirleri yaymak amacıyla doğrudan İngiltere hükümeti tarafından finanse ediliyordu. D.N. Logofet, **agm**, s. 1. Rus kaynaklarının Türkistan'daki Rus menfaatlerine zarar vereceklerini düşündükleri bütün

kitapların konuları ağırlıklı olarak dini olmaktan çıkıp, çeşitlendi.⁴² Rus idaresi sansür uygulaması yapıyor olsa da, istediği neticeyi alamıyordu. Zaten istediği ölçüde sansür de uygulayamıyordu. Bazı Rus eğitimciler kitapları yasaklamanın çare olmadığını, yerli Müslümanların ihtiyacı olan kitapların idare tarafından karşılanması gerektiğini savunuyorlardı.⁴³ Bu sayede mevcut kitap ihtiyacı idarenin seçtiği kitaplar ile doldurulacağı için, kitap işine Rus idaresi yön vermiş olacak ve zararlı yayınların yayılması engellenmiş olacaktı. Bu görüş siyasi olarak yayınlanan yayınlardan ziyade, yeni gelişmekte olan edebi akımlarla ilgili kitaplar için geçerli idi.⁴⁴ Ama Rus idaresi tasvip etmediği fikirlerin ve akımların görünürde zararlı fikirler içermese bile, yaygınlaşmasını istemiyordu. Yerli ahalinin geçmişine karşı duyduğu bağlılığı ve milli duyguları artıran kitaplar da idareye göre zararlı idi. Kitap işinin Pan-İslamistlerin elinde olması, başlı başına istenmeyen bir durumdu. Yerli ahali için Rus idaresinin propaganda amaçlı kitap basma işi yine gündeme gelmiyordu. Bu daha önce de düşünülmüştü.⁴⁵ Ancak daha önceki projelerde idarenin fikirlerini halka açıklamak ve açık propaganda yapmak amaçlanmıştı. Kitap neşriyatında yeni bir anlayışın gelişmesi ve dışarıdan zararlı kitapların gelmesi idareyi artık yeni arayışlara itiyordu.

Rus idaresinin mücadele ettiği kitaplar hem halkın okuduğu piyasada satılan kitaplar, hem de özellikle YUM'larda okutulan ders kitapları idi. Sansür, daha çok okul kitapları için uygulanabilirliği olan bir yöntem idi. Piyasada satılan kitaplara karşı önlem almak için ise, bunların Rusların basacağı kitaplar ile ikame edilmesi fikirleri mevcut idi. Başlangıçta Müslüman eğitim kurumları için idare tarafından kitapların hazırlanması düşünüldü. Bu hazırlanan materyallerin gavurların elinden çıkmış gibi gözükmemesi için Türkiye ilkokullarında okutulan zararsız kitaplar seçilebilirdi. Mesela Talim-i Kıraat (okumayı öğretme kitabı) düşünüldü. Bu kitapta anne-babaya, idareye bütün insanlara sevgi ve saygı öğretiliyordu.⁴⁶ Böyle kitaplar yerli lehçelerde yayınlanarak hem TGAV ahalisinin güveni kazanılacak, hem de mektep ve medrese programında değişiklik meşrulaştırılacaktı. Rus idaresi isteği ile müfredatta bir defa değişiklik yapılıncaya, bundan sonraki icraatlar için de uygun ortam sağlanacaktı. Aynı zamanda yerli lehçelerden kitap ihtiyacı yönetim tarafından karşılandığı sürece istenmeyen zararlı kitapların önü alınmış olunacaktı.

Türkistan'a dışarıdan gelen kitaplar valilikteki pek çok Rus yetkili ve aydını rahatsız ediyordu. Özellikle Kazan Tatarlarının, Türkiye ve Hindistan Müslümanlarının Türkistan Müslüman ahali üzerinde etkisi olumsuz olarak görülüyordu. Bu sayede Pan-İslamizm ve Pan-Türkizm hareketlerinin valilikte yayıldığı düşünülüyor, mevcut sansür yeterli görülüyordu.⁴⁷ Kitaplardaki sadece kafir kelimesinin kırmızı mürekkeple çizilmesi ile uygunsuz kitapların girişini durdurmak mümkün değildi.

faaliyetleri Osmanlı Devleti ve İngiltere ile ilişkilendirmeleri bir dereceye kadar samimi düşüncelerini yansıtsa da, aynı zamanda bu hareketleri baskı altına alma gayesini de güdüyordu.

⁴² Çağatay edebiyatından Cedit edebiyatına geçişle ilgili daha fazla malumat için bkz. Edward Allworth, **Uzbek Literary Politics**, London-Paris 1964, s. 18-52.

⁴³ Gramenitskiy RYO'da sadece Rus dili ile eğitim verilmesi taraftarı idi. 1897 yılından sonra ise bu fikirlerini valilikte uygulamaya imkanı bulmuştu. Fakat Gramenitskiy RYO okul ağının TGAV nüfusunun çok az bir kesimine hitap ettiğini, Kiril alfabesi ile yerli dillerde veya Rusça basılan kitapların ise sadece bu okullarda okunduğunu, okulun dışında ise ilgi görmediğini belirtiyordu. Gramenitskiy, gelişen yerlilerin matbuat ve kitap işine karşı duyarsız kalınmayacağını, yönetimini yerli halkın bu ihtiyacını karşılaması gerektiğini, devlet tarafından bu ihtiyaç karşılanmazsa, boşluğu zararlı fikirler yayyan Tatarların dolduracağını söylüyordu. S. Gramenitskiy, "İnorodçeskoye Obrazovaniye v Turkestanskom Kraye", **TV**, 6, Taşkent, 18 Ocak 1900, s. 37.

⁴⁴ Gerçekten de Türkistan'da yeni yeni gelişmekte olan Batı tarzı roman ve hikayecilik anlayışı Ruslar vasıtasıyla değil, Osmanlı, Azeri ve Tatar Türkleri vasıtasıyla Türkistan'a giriyordu. Osmanlıca, Azerbaycan Türkçesi ve Tatar Türkçesi'ne çevrilen Batılı yazarların eserleri Türkistan'da yaygınlaşıyordu. Kazaklar'da ilk Batı tarzı roman 1910 yılında Mir Jakıp Duvlatulı tarafından yayınlanan Bahtsız Cemal'dir. Özbeklerde ise 1914 yılında yayınlanan Mirmuhsin Şermuhammedov'un *Befzerendi Açıldubay* (Çocuksuz Açıldubay) romanı ve Abdülhamid Süleyman Çolpan'ın *Dohtor Muhammedyar* hikayesidir. Timur Kocaoğlu, "Türkistan Türk Edebiyatında Modern Hikaye ve Romanın Doğuşu", **Türklük Araştırmaları Dergisi**, 2, İstanbul 1986, s. 147-153.

⁴⁵ 1883 yılında yapılan Birinci Türkistan Şehir İlkokulları Kurultayı'nda oybirliği ile Müslüman yerli ahali arasında İslam fanatizminin kırılması ve bu insanların çocuklarını Rus okullarına göndermeleri için propaganda yapan kitap, broşürlerin hem Rusça hem yerli dillerinde basılması kararı alındı. ÖCMDA F. 2281 Op. 1 D. 107 L. 41-42.

⁴⁶ ÖCMDA F. 1, Op. 27, D. 213, L. 3.

⁴⁷ Rus yetkililerce mevcut sansür yeterli görülmesi de, yerli yazarlar ve aydınlar sansüre takılmaktan şikayetçi idiler. Behbudi yazdığı coğrafya kitabını sansürden geçirebilmek için çok uğraş verdikten sonra, ancak 1905 yılında St. Petersburg'daki sansür heyetinden izin alarak 1906 yılında Semerkand'da basabilmişti. Begali Kasimov, "Milli...", **age**, s. 26.

Bu şekilde Sadi Şirazi'nin kitabı sansüre takılırken, yönetim açısından birçok zararlı Tatar yayını içinde kafir vb. belirli kelimeler geçmediği için sansüre takılmıyordu. En önemlisi, yetmiş sansürcülere ihtiyaç vardı. Rus yazarlar Müslüman yerli ahalinin sadece dini kitaplarla ilgilenmediklerini, Doğu yazarlarının edebi eserlerine de büyük ilgi gösterdiklerini tespit etmişlerdi. Bölgede yeni edebi akımlar geliyordu. Bu yeni akım, konu açısından zengin ve birçok yönden de dünyevi idi. Sansürün ötesinde, Özbeklerin dünya görüşü ve hoşlandıkları yayınlar tespit edilip idare tarafından buna uygun yayın yapılması, mevcut gidişatin yönünün arzu edilen yöne çevrilmesi açısından daha ileri ve gerekli bir adım olarak görülüyordu.⁴⁸

Sergey Mihailoviç Gramenitskiy (1859-1919)⁴⁹ RYO'da sadece Rus dili ile eğitim verilmesi taraftarı idi. 1897 yılından sonra ise bu fikirlerini valilikte uygulamaya imkanı bulmuştu. Fakat Gramenitskiy RYO okul ağının TGAV nüfusunun çok az bir kesimine hitap ettiğini, Kiril alfabesi ile yerli dillerde veya Rusça basılan kitapların ise sadece bu okullarda okunduğunu, okulun dışında ise ilgi görmediğini belirtiyordu. Gramenitskiy, gelişen yerlilerin matbuat ve kitap işine karşı duyarsız kalınmayacağını, yönetimini yerli halkın bu ihtiyacını karşılaması gerektiğini, devlet tarafından bu ihtiyaç karşılanmazsa, boşluğu zararlı fikirler yayan Tatarların dolduracağını söylüyordu.⁵⁰

Gerçekten de Türkistan'da yeni yeni gelişmekte olan Batı tarzı roman ve hikayecilik anlayışı Ruslar vasıtasıyla değil, Osmanlı, Azeri ve Tatar Türkleri vasıtasıyla Türkistan'a giriyordu. Osmanlıca, Azerbaycan Türkçesi ve Tatar Türkçesi'ne çevrilen Batılı yazarların eserleri Türkistan'da yaygınlaşıyordu. Kazaklar'da ilk Batı tarzı roman 1910 yılında Mir Jakıp Duvlatulı tarafından yayınlanan Bahtsız Cemal'dir. Özbeklerde ise 1914 yılında yayınlanan Mirmuhsin Şermuhammedov'un Beferzend Açıldıbay (Çocuksuz Açıldıbay) romanı ve Abdülhamid Süleyman Çolpan'ın Dohtor Muhammedyar hikâyesidir.⁵¹

⁴⁸ N. S. Likoşin, *age*, s. 242.

⁴⁹ TGAV'de etkili olmuş Rus eğitimci, Sirderya Bölgesi Eğitim Yöneticisi olarak 1917 yılına kadar görev yapmıştır.

⁵⁰ S. Gramenitskiy, "İnorodçeskoye Obrazovaniye v Turkestanskom Kraye", *TV*, 6, Taşkent 18 Ocak 1900, s. 37.

⁵¹ Timur Kocaoğlu, "Türkistan Türk Edebiyatında Modern Hikaye ve Romanın Doğuşu", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2, İstanbul 1986, s. 147-153.

KİTAP TİRAJLARI

Tablo 1: Çarlık Döneminde Rusya'da Rusça ve Millî Dillerde Yayınlanan Kitapların Tirajı (1910-1914).

Yıl	Rusça basılan kitapların toplam tirajı	Ulusal dillerde basılan kitapların toplam tirajı	Ulusal dillerde basılan kitapların yüzdesi
1910	91 404 585	18 585 095	%16.7
1911	103 303 363	20 497 077	%16.6
1912	11 302 847	21 933 039	%16.4
1914	109 736 635	20 430 467	%15.7

Kaynak: Neziha Sarı, **Dil-Politika İlişkisi Açısından Rus ve Sovyet Dil Politikaları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1996, s. 131.

Çarlık Rusya'sında toplam nüfusun yüzde 57'sini oluşturan Rus olmayan halkların kendi dillerinde yayınladıkları kitapların oranı yüzde 17 gibi düşük bir seviyede idi. Bu yüzde 17'lik oranın içinde Türk halklarının yayınları çok azdı. Bu yayınların çoğunluğu Batı dillerinde yayınlanmıştır.⁵²

Tablo 2: Çarlık Döneminde Rusya'da Yayınlanan Yayınların Milli Dillere Göre Dağılımı (1913).

Diller	Yayın çeşidi	Toplam tiraj
Tatarca	267	1 052 100
Türkçe	95	115 540
Özbekçe	36	85 300
Rusça	26 629	98 819 108

Kaynak: Neziha Sarı, **Dil-Politika İlişkisi Açısından Rus ve Sovyet Dil Politikaları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1996, s. 132.

Yukarıdaki tablodan Rusya İmparatorluğu'ndaki Türklerin bastığı kitap çeşidinin Rusça yayınların 1/65'ine tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Bu oldukça az bir orandı. Tatarca yayınların ise Türkistan'ın yerli sakinleri olan Türk boylarına göre çok daha fazla olduğu hemen göze çarpmaktadır.

Türkistan'da yeni gelişen kitap ticaretinde Tatarlar öncülük etmişlerdir. Kazanlı tüccarlar Türkistanlı tüccarlara sattıkları malların yanında mektepler için Heftiyak, Kuran-ı Kerim vb. kitaplar koyuyorlardı. Bunlar satılmak için gönderiliyordu. Yani belirli bir mal almış olan tüccar, satmak için kendi isteğinin dışında bu kitapları da almış oluyordu. Bu kitapları satmak adeta ticaretin bir parçası ve zorunluluk halinde idi. Bu usul ile Tatarların gönderdikleri kitaplar Türkistan'ın her bölgesine kolayca dağılıyordu.⁵³ Ayrıca Türkistan bölgesinde bazı yerli tüccarlar sipariş etmedikleri ödemeli paketler alıyorlardı. Bu paketlerin içinden kitaplar, hatta Yunan-Türk harbini anlatan veya Girit savaşını anlatan ve İstanbul'da basılan resimli kitaplar çıkıyordu. Ruslara göre bu durum, bölge halkının Türkiye'nin gücü konusunda abartılı fikirlere sahip olmasına yol açıyordu. Bu yayınlar Türkiye Türkçesi'nin öğrenilmesini teşvik ediyordu.⁵⁴

İdilboyu Tatarlarının Bölgedeki Etkinliklerinin Azaltılmasına Yönelik Olarak İdarenin Aldığı Tedbirler

Tatarların Türkistan'da etkili olmalarının sebeplerinden birisi, burada modernleşmenin temsilcisi olmaları,⁵⁵ birçok yeniliğin Türkistan'a onlar üzerinden girmesi ve yerli ahalinin yenilikleri "gâvur" Ruslar yerine onlar vasıtasıyla almayı tercih etmesidir. Tatarların kıyafet yönünden Ruslara benzemeleri vb. etkiler özellikle onların yerleşik Müslüman Türkler tarafından Ruslara yakın olarak algılanmasına yol açıtıysa da, onların getirdikleri yeniliklerin cezbedici etkisi ile, ister istemez belirli bir etkinlik elde ettikleri kuşkusuzdur. İdil boyu Tatarlarının bölgedeki etkinliklerinin kuvvetlenmesinde Rusya ve Batı'dan gelen yeniliklerin Müslüman ve akraba bir halk vasıtasıyla sunulmasının daha kabul edilebilir

⁵² Neziha Sarı, **Dil-Politika İlişkisi Açısından Rus ve Sovyet Dil Politikaları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1996, 131.

⁵³ N. S. Likoşin, **age**, 241-242.

⁵⁴ ÖCMDA F.1, Op 27, D. 32, L. 6.

⁵⁵ Şerali Turdiyev, **Türkistan'ın Kültürel ve Siyasal Hayatında Roller ve Önemleri Orta Asya Tatarları**, Çev: A. Gün Soysal, **Tarih ve Toplu Ansiklopedisi Dergisi**, 2000, Nu: 194, s. 68.

olarak algılanmasının rolü büyüktür. Bu bağlamda Rus idaresinin bölgenin Tatarlar eli ile modernleşmesi taraftarı olması, en azından resmi söylem olarak ileriye sürülen Rusların bölgeye medeniyet getirmek için girdikleri fikrini desteklemek açısından tutarlı olurdu. Fakat Rus idaresi Tatarları, Ceditçilik hareketi gibi Türk ve İslam birliği anlayışı taşıyan hareketlerin ortaya çıkmasından daha önce de tehlikeli olarak görmeye başlamıştı. Rus idaresinin bölgeyi modernleştirmek ve bu bölgedeki insanları geliştirmek gibi bir amacı yoktu. Rus idaresinin elinde eğitim gibi bazı modernleştirici uygulamalar, amaç değil, araçtı. Amaç ise bölgenin halkını Rusya'ya sıkı bir şekilde bağlamak, bu bölge üzerindeki Rus hâkimiyetini istikrarlı ve sürekli kılmaktı.

Cedit hareketinin Türkistan'da etkinlik kazanması ile İdilboyu Tatarlarına karşı idarenin bakışı daha da olumsuz bir hal aldıysa da, Cedit hareketinin ortaya çıkması ve bu bölgede yerleşmesinden çok önce de idarenin Tatarların faaliyetlerinden hoşnut olmadığını biliyoruz. Tatarlara yönelik ilk ciddi yaptırım 1898 Andican ayaklanması sonrası bölgeye vali olarak atanan Duhovskiy tarafından gerçekleştirildi. Duhovskiy, konargöçer Kazakların meskun olduğu bölgelere Tatarların ve diğer yerleşik Türk boylarının yerleşmesi yasaklandı ve bunun cezasını 500 ruble olarak belirledi.⁵⁶ Daha Cedit hareketinin Türkistan'da idarenin tepkisini çekecek bir boyuta ulaşmadığı o dönemde, idarenin Tatarlara karşı bu tarzda sert bir yaptırım kararı alması, Çarlık yönetiminin İdilboyu Tatarlarına karşı bölgedeki menfi düşüncelerinin Türkçülük ve İslam birliği fikirlerine dayanan Cedit hareketinden daha önce de Tatarların faaliyetlerinin ve varlıklarının idare açısından tepki ile karşılandığının açık ispatıdır.⁵⁷ Ayrıca basında da Tatarlar eli ile bu bölgede güçlenen İslam etkisine karşı çareler tartışılıyordu. Bunlardan birisi, Kazak kültürünün dünyevi yönlerinin ön plana çıkarılmasıdır.⁵⁸

Bundan yaklaşık bir yıl kadar sonra, 31 Aralık 1901 tarihinde polis teşkilatı gizli raporunda YUM'ler konusunu yeniden gündeme getiriyordu. Valilik polisi Gaspıralı'nın başlattığı ana dilde eğitimin yaygınlaştığını, bu işin takipçilerinin toplumlarını güçlendirerek İslam ve Türklük zemininde ilerilik yapmaya çalıştıkları yazıyordu. Özellikle Tatarlar arasında yayılan fikir hareketlerinin izlenmesi gerektiği belirtiliyordu. Ayrıca polise göre bu yeni grubun Türkiye'deki Jön Türk hareketi ile olan ilişkileri de incelenmeli ve tespit edilmeliydi. Aynı raporda YUM'larda öğretmenlik ve müdürlük yapanların kimliklerinin araştırılması ve okulların incelenmesi de isteniyordu. Bu raporda YUM'lara dikkat çekilmesine rağmen idare tarafından YUM hareketi Kırım ve İdilboyu Tatarlarıyla alakalı olarak görülüyordu. Fergana Oblastı askeri valisi de YUM'larda Tatar hocalarının öğretmenlik yapmasının yasaklanmasını teklif etmişti. Fakat bu raporun yazıldığı dönemde bu konuda bir icraat yapılmamıştır.⁵⁹

Özellikle 1912 yılında Türkistan dışından gelen Türklerin burada öğretmenlik yapmaları yasaklanınca,⁶⁰ eğitim işini yürütmek Özbek öğretmenlerin üstüne kaldığını söyleyebiliriz. Kararda Türkistan'daki her halkın okulunda o halktan olan öğretmenlerin öğretmenlik yapması zorunluluğu getiriliyordu. Böylece Kazak okulunda sadece Kazak öğretmenler, Özbeklerin okullarında ise sadece Özbek öğretmenler çalışabilecekti. Burada asıl hedef, doğrudan adları zikredilmese de, İdilboyu Tatarları idi. Bu şekilde onların bölgede sadece kendi çocuklarının okullarında öğretmenlik yapmaları sağlanarak, Kazak ve Özbekler üzerindeki etkilerine ve Cedit hareketinin bölge üzerindeki etkisine ket vurulmak isteniyordu.

⁵⁶ (ÖCMDA F.1, Op. 27, D.32, L. 9.).

⁵⁷ Bu kararın alınmasından 9 yıl sonra 1907 yılında Taşkent'i ziyaret eden Abdurreşid İbrahim, Türkistan idaresi tarafından Türkistan'da Tatarların gayrimenkul sahibi olamayacaklarına dair çıkarılan kanunun uygulandığından bahsetmektedir. Tatarlar evlerini satmaya mecbur bırakılmakta, satmayanların evleri ise hükümet tarafından satılmaktadır. İbrahim Türkistan'ın işgali esnasında Ruslar ile birlikte hareket eden Tatarların bu şekilde yaptıkları yanlış bedelini ödedikleri görüşündedir. Abdurreşid İbrahim, Âlem-i İslâm ve Japonya'da İslamiyet'in Yayılması, Haz: Ertuğrul Özalp, İstanbul 2003, s. 44.

⁵⁸ İ. Ançikov: "Russkiya Poseleniya İ Obrazovaniye Kirgiz", TV, 66, 1898. Bu fikirler İslam ümmeti durumundaki halkların milli kimliklerin geliştirilip ön plana çıkarılması ile birbirlerinden ayrılmalarını hedefliyordu. Sovyet devrini düşündüğümüzde Çarlık döneminde uygulama imkânı olmayan bu fikirlerin, sonradan uygulandığını görüyoruz. Bu bize rejimler değişse bile, milletlerin menfaatlerinin değişmediğini, düşünce altyapısı oluştuktan sonra, bunun değişik rejimler tarafından kullanılabilirdiğini, yani milletlerin hayatındaki devamlılığı göstermektedir. Birçok açıdan Çarlık politikalarının reddi üzerine kurulu olan Sovyetler Birliği, Türk grupları üzerindeki pek çok politikayı aynen devam ettirmiş veya Çarlık döneminde uygulama imkânı bulunmayan projeleri hayata geçirmiştir.

⁵⁹ Kiriak Bendrikov, *age*, s. 271-273.

⁶⁰ Otçet Po Revizii *age*, s. 134.

Tatarların bölgedeki okullar üzerindeki etkilerine örnek olarak Andican şehrinde görev yapan YUM muallimlerinin boylarına bakabiliriz. Bu bölgedeki şehir okullarında görev yapan 19 muallimden 8'i merkezî Rusya'da veya İdil-Ural bölgesinde eğitim alan Tatarlar idi. Geri kalan 11 kişi ise Özbek'ti. Bu Özbeklerin 9'u diğer 8 Tatarın öğrenciliğini yapmış kişilerdi. 2 kişi ise Andican dışından gelmiş Özbeklerdi. Köylerde ise muallimlerin 3'ü Tatar ve 1'i Uygur'du, geri kalanlar ise Özbek'ti.⁶¹ Bu tablo hemen hemen bütün Türkistan için geçerli olarak kabul edilebilir. Bazı bölgelerde İdil-Ural Tatarlarının yerine, diğer Türk boylarından gelen muallimler başlangıçta rol oynamışlardır.

Sonuç olarak Cedit hareketinin Rusya içindeki Tatarlar tarafından ekonomik menfaatlerinin korunması amacıyla üretildiği görüşüne katılmak mümkün değildir. Her şeyden önce Cedit hareketi, Türkistan'da etkin olan İdilboyu Tatarları tarafından değil, bir Kırım Tatarı olan İsmail Gaspıralı tarafından başlatılmıştır. Avcıoğlu'nun fikirlerinde haklılık payı olan nokta, İdilboyu Tatarlarının Ceditçilik hareketi öncesinde de bu bölgede etkin oldukları gerçeğidir. Bu ayrıca etraflıca incelenmesi gereken bir konudur. İdilboyu Tatarlarının Cedit hareketinin bayraktarlığını üstlenmesi ve Rusya İmparatorluğu'ndaki diğer Türk boyları arasından sıyrılarak siyasi, sosyal ve ekonomik hareketlerde önder olmaları, Tatar Türklerinin sosyo-kültürel durumları ve tarihleri ile yakından alakalıdır. Tatarların Türkistan bölgesi ile güçlü bağlar kurmalarının sebebi Cedit hareketinden kaynaklanmamaktadır. Cedit hareketi sadece bu süreci büyük ölçüde hızlandıran bir etken olmuştur.

Cedit hareketinin ortaya çıkmasından önce veya yeni ortaya çıktığı dönemde Tatarların Türkistan'daki faaliyetleri üzerinde görüş bildiren Kaufman, Duhovskiy ve Miropiyev gibi Rus idareci ve aydınlarından hiç birisinin İdilboyu Tatarlarının bu bölgedeki ekonomik faaliyetlerine atıfta bulunmaması, Tatarlardan duyulan rahatsızlığın sadece ve yegane olarak ekonomik faaliyetlere bağlanmasını tekzip eder niteliktedir.

Rus yetkililer bu bölgede Tatarların etkin konum elde etmesinden rahatsızdılar. Fakat bu rahatsızlık, Tatarların ekonomik etkinlik elde etmelerinden ziyade, onların bölge toplumları ile yakınlaşmaları, birleşmeleri, bölgede İslam dinini yaymalarından kaynaklanıyordu. Cedit hareketinin ortaya çıkmasından sonra ise, daha önce belki de şuursuz olarak yapılan birlik fikri etrafındaki faaliyetlerin sistemli bir fikir hareketi ile daha şuurulu hale gelmesi ve Tatarların bölgeye Çarlık idaresinin öngörüsünün dışında modernleştirici etkide bulunmaları rahatsızlığı daha artırmıştır.

Avcıoğlu'nun ileri sürdüğü Rus burzuvasinin, Tatar burzuvasinin etkin konumundan rahatsız olduğu fikrinde haklılık payı olabilir. Ancak tarihi kronoloji ile örtüşen bu yorumun haklılık payının olması için tarihi delillerinin de mevcut olması gerekmektedir. Elbette ki Rus idaresi Tatarların Rus burzuvasine rakip olarak güçlenmesinden rahatsız olmuştur. Fakat rahatsızlığın tek ve yegâne sebebinin ekonomik nedenlere dayandırmak hatalıdır. Kaldı ki demiryolu gelmeden önce Rus idaresi Tatarların eliyle ticarete ihtiyaç duyuyor idiyse de bu ticaretin meblağı demiryolu geldikten sonra Ruslar eli ile gerçekleşen⁶² ticaret hacmine göre oldukça küçük olmalıdır. Ayrıca Tatarların ekonomik faaliyetlerini devam ettirmek için bütün Türkistan'ın hakimi olan Rus idaresi ile anlaşmak ve uzlaşmak yerine Rus idaresinin politikalarına ters politikalar üretmek onunla mücadeleye girişmeleri, tek amacı ekonomik düşünce olan bir topluluk ve özellikle de tüccarlar için ne kadar mantıksız olduğu ortadadır.

İdilboyu Tatarları 19. asrın sonu ve 20. asrın başında Türkistan bölgesinde ekonomik, sosyal, kültürel vb. alanlarda büyük oranda etkili olmuşlardır. Bu bölgelerdeki zihni yapıyı etkilemişler ve bölge ile derin ve güçlü bağlar oluşturmuşlardır. Çarlık Rusya'sı bu durumdan rahatsız olmuş ve bölgede Tatarların etkinlikleri ile mücadele etmiş ise de Cedit hareketinin etkinlik kazanması ile Tatarların

⁶¹ A. F. Ardaşirov, "K Voprosu...", *agm*, s. 144.

⁶² "Fakat o güne kadar gidebildiği en uç noktası Nijni Novgorod ve Kazan olan Rus ve Avrupa büyük sanayi sermayesi 1902 senesinde Sibiryaya demiryolu hattının, 1905 senesinde Taşkent demiryolunun açılmasıyla, Tatar ticaret sermayesini darmadağın etti ve pazarlara kendisi sahip oldu. İşte o zaman, iktisadi ve maddi temelini kaybetmiş olan "Bağımsız Tatar Medeniyeti" hareketinin Kazan dışına yayılması durdu ve gittikçe sınırları daralarak bölgesel bir nitelik kazandı" (Togan, 2005: 381-382). Rus idaresinin bölgede Tatarlara karşı önlem almaya başlaması (Duhovskiy'nin 1898 yılında aldığı önlemler) Togan'ın belirttiği demiryolu vasıtası ile Rusya'nın ekonomik olarak doğrudan bölgeye kendisinin girmesinden daha öncedir. Bu durum Avcıoğlu'nun belirttiği gibi Rus sermayesinin etkinliğine karşı bir cevap olarak Tatarların Cedit hareketini çıkardığı savını tekzip etmektedir. Rusya'nın Türkistan'da uyguladığı ekonomik politikalar hakkında Togan ayrıntılı bilgiler vermektedir (1981: 276-299).

bölgedeki etkinlikleri perçinlenmiştir. Çarlık Rusya'sı aldığı bütün önlemlere rağmen Rusya'daki Türkçülük ve modernleşme hareketini bastıramamıştır. Fakat Çarlık Rusyası'nın 1917'de yıkılmasından sonra kurulan Sovyetler, bölgenin bütün dengelerini ve yapısını değiştirirken, bölge ile Tatar Türkleri arasında kurulan bağları da koparmıştır.

Kaynaklar

- 📖 ÖCMDA (Özbekistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi) F. 1, Op 27, D. 32, L. 5 ob-6.
- 📖 ÖCMDA F. 1, Op. 27, D. 213, L. 3.
- 📖 ÖCMDA F. 1, Op. 27, D. 32, L. 4-5 ob.
- 📖 ÖCMDA F. 1, Op. 27, D. 32, L. 6 ob.
- 📖 ÖCMDA F. 2281 Op. 1 D. 107 L. 41-42.
- 📖 ÖCMDA F. 2282, Op. 1, D. 39 L. 4.
- 📖 ÖCMDA F.1, Op 27, D. 32, L. 6.
- 📖 ÖCMDA F.1, Op. 27, D.32, L. 9.
- 📖 TURSUNOV, U. ve B. URINBAYEV, A. ALİEV, **Özbek Edebiy Tili Tarihi**, Taşkent 1995.
- 📖 ABDURREŞİD İbrahim, **Âlem-i İslâm ve Japonya'da İslamiyet'in Yayılması**, Haz: Ertuğrul Özalp, İstanbul 2003.
- 📖 ALLWORTH Edward, **Uzbek Literary Politics**, London-Paris 1964.
- 📖 ARDAŞİROV F., "K Voprosu o Roli Novometodnih Maktabov (Po Materialam Andicanskoy Oblasti)", **Uçonniye Zapiski Andicanskogo Gosuderstvennogo Pedagogičeskogo İnstitutu, Kafedra Pedagogiki i Psihologiyi**, VI. Andican, 1957, 131-171.
- 📖 AVCIOĞLU Doğan, **Türklerin Tarihi**, İstanbul 1999.
- 📖 AYT BAYEVA G., "Mektebi i Medrese v Politike Rossiyskogo Gosudartsva v Kazakhstane v 20 veke", **ES**.45, 2004, 147.
- 📖 BARTOLD V. V., "Şkoli", Akademik Bartold, **Soçineniya II**, (I). Moskova 1963.
- 📖 BENDRİKOV Kiriak, **Oçerki Po İstorii Narodnogo Obrazovaniya V Turkestane (1865-1917)**, Moskova 1960.
- 📖 BİĞİ Muhammed Zahir, **Maveraunnehir'de Seyehat**, Haz: Ahmet Kanlıdere, İstanbul 2005.
- 📖 ÇİÇERİNA S., "Narodnoe Obrazovanie (Kak Naçalos Dlya Prosveşeniya Vostoçnih İnorodtsev)". **JMNP**.10, 1907.
- 📖 DEVLET Nadir, **Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi**, Türk Tarih Kurumu. Ankara 1999.
- 📖 DEVLET Nadir, **1917 Ekim İhtilali ve Türk-Tatar Millet Meclisi**, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, İstanbul 1988.
- 📖 DOWLER Wayne, **Classroom and Empire: The Politics of Schooling Russia's Eastern Nationalities, 1860-1917**, London 2001.
- 📖 DUHOVSKİY S. M., **İslam v Turkestane** (Vsepoddaneyşiy Doklad Turkestanskogo General-Gubernatora Duhovskogo), Taşkent 1899.
- 📖 GİLYAZOV İskender, "XI.-XVIII. Yüzyıllarda Çarlık Rusyası'nda İdil-Ural Tatarları", **Türkler**, 18, 2002.
- 📖 GRAMENİTSKİY S., "İnorodçeskoye Obrazovaniye v Turkestanskom Kraye". **TV**. 6. 37. Taşkent 1900.
- 📖 HABLEMİTOĞLU Necip, **Çarlık Rusyası'nda Türk Kongreleri (1905-1917)**, Ankara 1997.
- 📖 HAYİT Baymirza, **Türkistan Devletlerinin Milli Mücadele Tarihi**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995.
- 📖 ANÇIKOV İ., "Russkiya Poseleniya İ Obrazovaniye Kirgiz", **TV**. 66, 1898.
- 📖 DOBROMISLOV İ., **Tashkent Proşlom i Nostayaşem**, Taşkent 1912.
- 📖 KASIMOV Begali, **Milli Uyganış**, Taşkent 2002.
- 📖 KHALİD Adeeb, "Printing, Publishing and Reform Tsarist Central Asia", **İnternational Journal of Middle East Studies**, Vol. 26. 2, 1994, 187-200.
- 📖 KOCAOĞLU Timur, "Türkistan Türk Edebiyatında Modern Hikaye ve Romanın Doğuşu", **Türklük Araştırmaları Dergisi**, 2, İstanbul 1986, 147-153.
- 📖 KOCAOĞLU Timur, "Yaş Türkistan'ın Türkistan Basın Tarihindeki Yeri", **Yaş Türkistan**, Yaş Türkistan Yayınları, İstanbul 1996, s. 16-20.

- 📖 KURAT Akdes Nimet, “Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri(1917 Yılına Kadar)”, **DTCF**, XXIV, 3-4. 96-97. Ankara 1966.
- 📖 LİKOŞİN N.S., **Pol Jizni v Turkestane**, Peterburg 1916:
- 📖 LOGOFET D.N., “Knigi Na Musulmanskih Yazıkah”. **TV**. 67. 1-3. Taşkent 1901.
- 📖 MİROPIEV M. A., **O Polojeniyi Russkih İnorodtsev**, 375, Peterburg 1901.
- 📖 OSTROUMOV N. P., Sarti, Taşkent.
- 📖 Otçet Po Revizii Turkestanskogo Kraya, Proizvedyonny po Veliçayşemu Povelniyu Senatorom Gofmeysterom Grafom K. K. Palenom, 6, (Uçebnoe Delo), St. Petersburg1910.
- 📖 PYASKOVSKİY A.V., **Revolyuetsiya 1905-1907 Godov v Turkestane**, Moskova 1958.
- 📖 SARI Neziha, **Dil-Politika İlişkisi Açısından Rus ve Sovyet Dil Politikaları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1996.
- 📖 SERTÇELİK Seyit, “Rus İmparatorluğu'nun Avrupa Yakasında Yaşayan Türklerin Demografik Dağılımı ve Çarlık Rusyası'nın Türklere Yönelik Politikaları”, **Türkler**, cilt 18, 2002.
- 📖 SMİRNOV, “Po Voprosu O Şkolnom Obrazovanii İnarodtsev Musulman”, **JMNP**, 7, 2. Peterburg 1882.
- 📖 TOGAN Zeki Velidi, Türkistan ve İdil-Ural Havzası'nın Kültürel İlişkileri Tarihinden, “Türkistan'ın Bağımsızlığına Hizmet Eden Yeni Türkistan'dan Seçilmiş Makaleler 1927-1931”, İstanbul 2005, 381-382.
- 📖 TOGAN Zeki Velidi, **Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarih**, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981.
- 📖 TURDİYEVŞerali, Türkistan'ın Kültürel ve Siyasal Hayatında Roller ve Önemleri Orta Asya Tatarları, Çev: A. Gün Soysal, **Tarih ve Toplu Ansiklopedisi Dergisi**, Nu: 194. İstanbul 2000.



SAZ ÇALMAYAN ÂŞİK: ÂŞİK ALİ DOĞAN (BERDARÎ)

An Ashik Who Doesn't Play Saz: Ashik Ali Doğan (Berdarî)

*Sıtkı Bahadır TUTU**

Özet

“Saz”, âşık kimliğinin önemli bir parçası olarak kabul edilmektedir. Ancak, 19. yüzyılın güçlü âşıkları olarak tanınan bazı isimler saz çalmamışlardır. Âşık Ali Doğan da Kadirîlik tarikatına mensup olan, saz çalmayan, fakat sadece kendi sesiyle bazı müzikli icralar yapan bir âşıktır. Âşık Ali Doğan örneğinden hareketle, bir âşığın saz çalmamasının sebeplerini sorgulamak, saz çalmayan âşıkları kendi sesleri ile müzikli icra yapmaya itebilecek nedenleri açıklamak ve “âşık” teriminin tanımlanmasında saz çalmayı bilme ölçütünün yer almasının ne denli gerekli olduğunu tartışmak bu makalenin amacıdır.

Anahtar Kelimeler: Âşık, Âşık Müziği, Berdarî, Saz.

Abstract

“Saz” is admitted as an important element of ashiks' identity. Nevertheless, some masters of ashik poetry didn't play saz in the 19th century. As is the case for Ashik Ali Doğan who is a member of the tariqat called Kadirilik doesn't play saz, but he uses some musical elements while performing his poetry. The purpose of this article is to discuss why an ashik does not play saz, and to explain the causes why the ashik who uses musical elements while performing his poetry, although he does not play saz and to discuss the term “aşık” and if it is necessary to know how to play the saz for one to be consired as an ashik.

Keywords: Ashik, Ashik Music, Berdarî, Saz.

“Saz”, âşık tarzı şiir geleneğinde büyük bir öneme sahip olsa da, âşık unvanı taşıyan bazı isimlerin saz çalmadıkları görülmektedir. Bu isimlerin, saz çalmak dışında âşıklık geleneğinin birçok uygulamasını sürdürdükleri bilinmektedir. Buna bağlı olarak, saz çalmasının önünde bedensel bir engel bulunmayan ve yeterli müzik duyarlılığına sahip bir âşığı saz çalmaktan alıkoyan sebeplerin neler olabileceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu noktada akla gelen bir başka soru ise, saz çalmayan âşıkların icralarında bazı müzik unsurlarından faydalanıp faydalanamayacaklarıdır. Ayrıca, saz çalmayan, fakat usta bir âşıktaki bulunması gereken diğer geleneksel özelliklerin çoğunu taşıyan bu halk sanatçılarının gerçekten “âşık” olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı ise, bir başka tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıda sıraladığımız sorulara cevap aramak amacıyla, makalemizde öncelikle müzik ve sazın âşık tarzı şiir geleneğindeki yeri ele alınmış, ardından bazı araştırmacıların saz çalmadığı bilinen 19. yüzyılın güçlü âşığı Ruhsatî hakkındaki tespitleri gündeme getirilmiştir. Makalemizde sunulan örnek ise, yine saz çalmayan bir âşık olan ve kendisiyle yapılan görüşmeye katıldığımız Âşık Ali Doğan'dır. Makalemizin sonuç kısmında, bu örneklerden yola çıkılarak yukarıda sıraladığımız sorular cevaplanmaya çalışılmış ve sazın “âşık” teriminin tanımındaki yeri hakkında bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

“Saz”, âşığın kullandığı bir araç olmanın ötesinde, onun görsel kimliğinin önemli bir parçasıdır. Birçok âşık, sazı iyi çalamasa da bu çalgıyı yanında taşır, onu kucağında tutar ve icra esnasında ara sıra sazının tellerine dokunmaktan kendini alamaz. Zaten bir âşığın saz çalmada çok yüksek bir teknik beceriye sahip olması da, genellikle ondan beklenen marifetlerin en önde geleni değildir. Âşıktan

* Dr., Ege Üniversitesi Devlet Türk Musikisi Konservatuarı.

beklenenler, onun yetiştiği sosyal çevre, ayrıca yaratma ve icralarını talep eden dinleyici gibi etkenlerle ilişkilidir.

Bu ifadelerimizden, müzik unsurunun ve bu unsurun dinleyicinin algısına ulaşmasının insan sesi dışındaki aracısı olan çalgının, âşıklık geleneğindeki yerinin pek önemli olmadığını düşündüğümüz anlaşılmalıdır. Nitekim böyle bir iddianın dile getirilmesi son derece anlamsız olacak ve kolaylıkla çürütülebilecektir. Türk halk şiirinin en dikkat çekici yönlerinden biri, müzik eşliğinin halk şiiri ürünleri ile ayrılmaz birlikteliğidir. Âşık tarzı şiir geleneğinde ise, bu birliktelik çok daha özel bir görünüm arz eder. Bu gelenekte, müziğin şiir yaratma sürecinde oynadığı rol, geleneğin giderek zayıfladığı kanısının yaygınlaştığı günümüzde dahi henüz canlı olarak gözlenebilmektedir. Bu tür gözlemlerimize dayanarak, sözünü ettiğimiz yaratma sürecinde müziğin âşığa yapısal ve tematik destek sağladığını söylemek mümkündür. Bu destekten en iyi şekilde faydalanan ve icra aşamasında estetik değeri yüksek bir müzikli sunum yapabilen âşıkların ise, her zaman diğer meslektaşlarından daha çok ilgi çekebileceği açıktır.

Âşık şiirlerinin yaratımı ve icrası esnasında rol oynayan müziğin çalgı unsuru olan “saz”, çeşitli araştırmacıların yaptığı “âşık” tanım ve tariflerinde kendisine yer bulmuştur. Örneğin, âşıkları “saz şairi” olarak niteleyen Mehmet Fuad Köprülü, meslekten yetişmiş âşıklar arasında saz çalmayan bir şairin tasavvur olunamayacağını belirtmiştir.¹ Pertev Naili Boratav ise, hangi sınıftan gelirlerse gelsinler, halk şairlerinin ayırıcı vasfının saz olduğunu, saz çalmadığı halde âşık tarzında şiirler söyleyenlerin ise âşık tarzını taklit eden ve hece vezniyle manzumeler meydana getiren şairler sayılmasının daha doğru olacağını öne sürmüştür.² Benzer bir şekilde, Saim Sakaoğlu da saz çalmayı âşıklık ölçütleri arasında görmektedir.³ Bu gibi tarifler birçok araştırmacı tarafından tekrarlanmış, buna bağlı olarak saz çalmayan bir âşığın var olabileceği ihtimali geniş bir çevre tarafından ve neredeyse tamamen göz ardı edilmiştir.

Diğer taraftan, âşık edebiyatının zirveyi zorladığı bir yüzyıl olarak bilinen ve 20. yüzyıla oldukça fazla belgesi ulaşan 19. yüzyılda, Öcal Oğuz’un belirttiği üzere, güçlü birer âşık olarak tanıdığımız Bayburtlu Celâlî, Fennî, Nâzî, Ruhsatî ve Seyranî gibi âşıklar saz çalmamaktaydı. Oğuz, bazı dinî ve tasavvufî çevrelerin saza karşı olumsuz bir tutum sergilemesinin bu âşıkların saz çalmasını engellemiş olabileceğini belirtmektedir.⁴

Oğuz’un saydığı isimlerden Sivaslı Âşık Ruhsatî (1835-1911) ilgi çekici bir örnektir. Çünkü bu âşık, bir usta yanında yetişmiş, kendisi de çıraklar yetiştirmiş ve bu zincirin odak noktası haline gelmiştir. Ruhsatî’nin ustasının Kusurî, çıraklarının ise Meslekî, Minhacî, Emsalî olduğu ve bu âşıkların da kendi çıraklarını yetiştirdikleri bilinmektedir.⁵ Araştırmacılar, bu meslek zincirini “kol” olarak adlandırmakta, bu zincirin odak noktası olarak sivrilen Ruhsatî’nin adını da bu kolun adlandırılmasında kullanmakta, çırağı Meslekî ile gezdiğini ve çeşitli âşıklarla karşılaştığını bildirmektedirler.⁶ Dolayısıyla, Ruhsatî’nin gelenekten yetişmemiş bir âşık olduğunu iddia etmek zordur.

Ruhsatî hakkında bir kitap yazmış olan Doğan Kaya, Ruhsatî’nin tarikatı sebebiyle saz çalmadığını bildirmektedir. Ruhsatî’nin, Nakşibendîlik tarikatına mensup olduğuna ve bu nedenle saz çalmadığına dair ifadelerinin yer aldığı farklı iki şiirin şu dörtlüklerine Kaya tarafından dikkat çekilmiştir:⁷

*Nakşibendî tarikına girdiren
Acaib garaib haller gördüren
Bana Ruhsat mahlasını verdiren
Bir (ayın) bir de (şın) birisi de (kaf).*

Ne gezersin boşa Hind’i Yemen’i

¹ M. Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları 1**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989, s. 171.

² P. Naili Boratav, **İzahlı Halk Şiiri Antolojisi**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 5.

³ Saim Sakaoğlu, “Ozan, Aşık, Saz Şairi ve Halk Şairi Kavramları Üzerine”, **III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1986, C: 1, s. 250.

⁴ M. Öcal Oğuz, “Âşık Şiiri (XVI-XX. Yüzyıl)”, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, C. 2 İstanbul 2007, s. 163.

⁵ Eflatun Cem Güney, **Âşık Meslekî**, Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1953, s. 65.

⁶ Doğan Kaya, **Âşık Ruhsatî**, Sivas Belediyesi Kültür Yayınları, Sivas 1999, s. 19.

⁷ **Age**, s. 19.

*Arayıp bulsana dini imanı
Ey Ruhsatî sen de al bir kemani
Eğer yakırsın tarikatine.*

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü bünyesinde, Prof. Dr. Metin Ekici'nin yönettiği “İzmir’de Yaşayan Âşıklar (Halk Şairleri) ve Âşıklık Geleneği” adlı proje çalışmasında, 22 Şubat 2007 tarihinde kendisiyle görüşme yapılan Âşık Ali Doğan da, Ruhsatî gibi saz çalmayan bir âşıktır. Sözü ettiğimiz ve bizim de hazır bulunduğumuz görüşmede, derlemeyi Prof. Dr. Metin Ekici gerçekleştirmiştir.⁸ Bu görüşme sırasında Âşık Ali Doğan (Berdarî) hakkında elde edilen bazı veriler şöyledir:

1928 yılında Sivas iline bağlı Kangal ilçesinin Ağcamescit (Şenyurt) köyünde dünyaya gelen Ali Doğan, çiftçilikle geçinen bir ailenin çocuğudur. Okula gidemeyen Ali Doğan, küçük yaşlardan itibaren tarla sulama, hayvan bakımı gibi işlerde babasına yardım etmiştir. 16 yaşındayken Elif Hanım ile evlenen Doğan, 1948 yılında askerliğini yapmak üzere Kars’a gitmiş, 1951 yılında askerliğini tamamlayarak köyüne dönmüştür. Ali Doğan okumayı askerde öğrenmiştir. 1960 yılında inşaat işlerinde çalışmak için Silifke’ye giden Ali Doğan, 1966 yılında Sivas’a dönmüştür. Geçim sıkıntısı nedeniyle 1970 yılında İzmir’e göç eden Ali Doğan, 1971 yılında ise Meryem Hanım’la imam nikâhı ile evlenmiştir. Doğan, İzmir’de de inşaat işlerinde çalışmış, ayrıca 1979-1980 yılları arasında Buca’da “Ozanlar Kiraathanesi” isimindeki bir kahvehane işletmiştir. Ali Doğan, hayata gözlerini yumduğu 4 Ağustos 2007 tarihine kadar âşıklık geleneğini devam ettirmiştir.

Ali Doğan’ın âşıklığa henüz köyüneyken başlayan ilgisi, askerlik yaptığı dönemde de sürmüştür. Kars-Göle’de inzibat çavuşu olan Doğan, Göle kahvelerinde âşıklık geleneğinin çeşitli uygulamalarını dinleme fırsatı bulmuştur. Doğan, kendisi ile yapılan görüşmede, âşıklığa bade içme suretiyle, 10 Şubat 1948 tarihinde askerlik görevi devam ederken adım attığını ifade etmiştir. Âşık Ali Doğan 10 Şubat gecesini şöyle anlatmıştır:

“O gece Şubatın 10’unda bir arkadaş hastaydı. Cephane çok uzaktaydı, kış günü bir saat nöbet bekleniyor. Onun nöbetini aldım. Affedersin bir yandan çakallar uluyor, bir yandan fırtına esiyor. Göle soğuk bir mevkidir. Çete çizmeyi ayağıma doladım, silahı da ayağıma doladım, kulübeye çektim. Kulübeye de fırtına, rüzgâr vuruyor. Ne yalan söyleyeyim, uyumuşum. Uyur uyumaz, ibadete devamlıyım, dua bereketiyle abdest aldım, bilinmedik bir camiye girdim. Herkes oturmuş, karanlık, ufak bir ışık var. Ben oradan girdim, işaret ediyorlar: Gel, gel! Girip bir köşeye oraya oturdum ben. O kişi çıktı, namaz kıldırıldı bize. Sonradan öğrendim Sümmâni’ymiş bu, Âşık Sümmâni.”

Doğan’ın anlattığına göre, namaz kılan cemaatin arasında “Şenlik”, “Emrah”, “Karacaoğlan” gibi ünlü âşıklar bulunmaktadır. Namazdan sonra bir dervişler toplantısı olur. Bir yandan çaylar kaynarken, bir yandan da türküler söylenir. Söyleme sırası Doğan’a geldiğinde Rahime adlı bir hanım Doğan’a çay sunar ve usta âşıklar ondan karşısındaki levhada yazan şiiri söylemesini isterler. Aynı rüyada kendisine Sümmâni tarafından “Berdarî” mahlasının verildiğini açıklayan Doğan, mâşuku olan Rahime ile rüyasında uçtuklarını, yere indiklerinde bir yaylada çadır kurmuş olan Sümmâni’nin kendisine verdiği bir tas suyu içtiğini belirtmiştir. Ardından Berdarî’ye bir tas daha su verilir, bu suyla Rahime ve Berdarî abdest alırlar ve yine Sümmâni imamlığında namaz kılarlar. Daha sonra Berdarî rüyasından uyanır.

Berdarî, şiir söylemeye bu rüyadan sonra başladığını belirtmiştir. 1951 yılında köyüne dönen Berdarî, burada Meslekî’nin torunu Hayatî ile karşılıklı şiirler söylemiş, âşıkları dinleyerek repertuarını zenginleştirmiştir. Berdarî’nin Sivas’ta görüştüğü âşıklar arasında, “Emsalî”, “Derdiment”, “İcazet” ve “Sanatî” gibi isimler bulunmaktadır. Sümmâni’yi usta kabul ettiğini belirten Berdarî, bazı şiirlerde Sümmâni’nin adını anarak kendine ait olan bu şiirleri de Sümmâni’ye mal ettiğini söylemiştir.

Berdarî, hazırlıksız şiir söyleyebildiği, repertuarında “Latif Şah”, “Yaralı Mahmut”, “Asuman’la Zeycan” ve “Halık Pehlivan” gibi halk hikâyeleri olduğu ve diğer âşıklarla atıştığı halde saz

⁸ Âşığın hayatı ve sanatı ile ilgili çeşitli bilgiler, sözünü ettiğimiz projenin raporunda da yer almaktadır. Ayrıca, Berdarî’nin hayatı ve sanatı hakkında 2000 yılında Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Halk Bilimi Anabilim Dalı’nda, Erdem Uçar tarafından **Sivaslı Âşık Berdarî, Hayatı-Sanatı-Şiirleri** adlı bir tez hazırlanmıştır.

çalmamaktadır. Kadirîlik tarikatı mensubu olan Berdarî, kirvesinin kendisine hediye ettiği sazı eline aldığıında babasının kızdığını ve tarikatlarında saz çalınmasının uygun olmadığını söylediğini belirtmiştir.

“Benim kirvem vardır. O bana bir saz getirdi. Sazı elime aldım babam kızdı attı. Saz çalınmazmış bizim tarikatta.”

Berdarî, Kangal ilçesinde Nakşibendîlik ve Kadirîliğin yaygın olduğunu, Kadirîlerin saz çalmadığını, örneğin Âşık Seyit Yalçın'ın (1908-1994) da kendisi gibi Kadiri olduğu için saz çalmadığını belirtmiştir. Ayrıca, kendisinin bu âşığın şiirlerine nazire söylemiş olan Berdarî, ünlü âşık Ruhsatî'nin de tarikatı sebebiyle saz çalmadığını bildiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla, Sivaslı bu âşıkların tarikat kabullerine ters düştüğü için sanatlarını saz çalmadan icra ettiklerini söylememiz yanlış olmayacaktır. Diğer taraftan, makalemizde üzerinde durduğumuz her iki örneğin de Sivaslı âşıklar olması, mensup oldukları tarikatın kabullerine ters düştüğü için saz çalmayan âşıklarla sadece bu yörede karşılaşıldığı anlamını doğurmamalıdır. Bu tür kabulleri bulunan tarikatlara mensup âşıklarla farklı yörelerde de karşılaşılabileceği unutulmamalıdır.

Bazı tarikatların mensubu olan âşıkların saz çalmaları çevreleri tarafından hoş karşılanmasa da, bu âşıkların seslerini kullanarak müzikli icra yapmaları mümkün görünmektedir. Çünkü müziğin ve çalgının İslâm dinindeki yeri konusunda birçok farklı görüş var olsa da, Kur'an-ı Kerim'in ezgi ile okunması, namaza çağırının ezgili ezan ile yapılması gibi bazı temel uygulamalar göz önüne alındığında, en azından insan sesi ile müzik icrasının Müslümanların kabulleri açısından uygunluğu açık bir şekilde kendini göstermektedir. Ayrıca, birçok tarikatın törenlerinde, tarikatın kabullerine göre çalgı unsuru kullanılsa ya da kullanılacak çalgıların çeşitliliği sınırlansa da, insan sesi ile yapılan müziğin önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir.

Kadirîlik tarikatına mensup olan Berdarî'nin, yapılan görüşmede iki yaratmasını kendi sesiyle müzikli olarak seslendirmesi gerçekten ilgi çekicidir. Bu yaratmaların müzik katmanlarından ilki, Âşık Veysel Şatıroğlu'nun “Güzelliğin on par'etmez” dizesi ile başlayan şiiri ile hafızalarımıza kazınmıştır. Nida Tüfekçi'nin 1983 yılında sunduğu “Âşıklarda Müzik” başlıklı bildirisinde, Hasan Dede'nin “Eşrefoğlu al haberi”, Âşık Ali İzzet Özkan'ın “Özkanoglu bundan sonra” dizeleri ile başlayan eserlerinin sözünü ettiğimiz ezgi ile seslendirildiğine dikkat çekmektedir. Tüfekçi, üç eserin sözlerini de 4/4'lük usuldeki aynı notanın altına yazarak bu durumu belgelemiştir.⁹

⁹ Nida Tüfekçi, “Âşıklarda Müzik”, **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, C. 3, Ankara 1983, s. 334.

Nota 1. Nida Tüfekçi'nin Notaya Aldığı Kalıp Müzik Katmanı



(A.İzzet) Özkan oğ lu bun dan son ra He me nağ la he me nağ la
(H.Dede) Eş re foğ lu al ma be ri Bah çe bi ziz gül biz de dir
(A.Veyssel) Gü zel li ğin on pa ret mez Bu ben de ki aşk ol ma sa

O san maz san ba şa ka ra He men bağ la he men bağ la
Biz de Mev la nın ku lu yuz Yet miş i ki dil biz de dir
Eğ le ne cek yer bu la man Gö nül de ki köş kol ma sa

Dağ lar dağ lar vi ran dağ lar O tu bit miş su yu çağ lar
Biz de Mev la nın ku lu yuz Yet miş i ki dil biz de dir
Eğ le ne cek yer bu la man Gö nül de ki köş kol ma sa

Be no ya ri ge lir san dım
Yet miş i ki dil biz de dir
Gö nül de ki köş kol ma sa

Tüfekçi'nin her üç güfteyi de aynı notada göstermesine karşın, Sivas'ta aynı çevrenin âşıkları olan Şatıroğlu ve Özkan'ın icralarının ses kayıtları dinlendiğinde, özellikle dizelerin ilk dört hecesine üçlü bir zaman grubunun eşlik ettiği işitilmektedir. Aşağıda verdiğimiz notada görüldüğü üzere, benzer bir durum zaman zaman aksamakla birlikte Berdarî'nin icrasında da karşımıza çıkmaktadır.

Nota 2. Ali Doğan'ın Görüşmedeki İlk Müzikli İcrası



Gel di gül le rin mev si mi Dol du gay rı çi le bül bül
Şa kı da du yam se si ni A şı kol dum gü le bül bül
Ber da rı da Al lah ku lu Ya rim bir dir em me u lu
Süm ma ni den iç tim do lu Söz kar et mez e le bül bül

Berdarî'nin seslendirdiği ikinci yaratmanın müzik katmanı ise, âşıklar arasında "Sümmâni Makamı" olarak bilinen ezgidir. Herhangi bir âşıktan "Sümmâni Makamı"nda bir usta malı seslendirmesini istediğinizde, size muhtemelen "Ben razı değilim hicrana gama" dizesi ile başlayan ve son dörtlüğünde Âşık Sümmâni'nin mahlasının geçtiği eseri sunacaktır. Kendisiyle yapılan görüşme

esnasında, rüyasında ona mahlasını veren ve bade sunan Sümmâni'nin bu makamı kendisine öğrettiğini söyleyen Berdarî'nin icrasında dinlediğimiz ezgi, "Ben razı değilim hicrana gama" dizesi ile başlayan ezgi ile büyük benzerlik göstermektedir.

Nota 3. Ali Doğan'ın Görüşmedeki İkinci Müzikli İcrası

$\text{♩} = 216$
Serbest

A ma ne.. y

Ey sev dü ğüm be ni ba tır dı ga me Bağ lat tı ba şı ma ka ra göz le rin

Ci ğer den ve ra mım kim se ye de me Aç mış tır si nam de ya re göz le rin

Ci ğer den ve ra mım kim se ye de me Aç mış tır si nam de ya re göz le rin

A ma ne.. y

Bo yun bük tü Ber da rı nın be li ni A kı tır gö zün de naş kın se li ni

Em sem ya nak lar dan süz me ba lı nı La kin ka vuş tur ma ka ra göz le rin

Em sem ya nak lar dan süz me ba lı nı La kin ka vuş tur ma ka ra göz le rin

Berdarî, özellikle burada ilk ve son dörtlüğünün notasını verdiğimiz icrasında, seslendirdiği dört dörtlüğün her birinden sonra nefeslenmiş, hatta kuruyan boğazını su içerek ıslatma ihtiyacı duymuştur. Bu durum daha çok âşığın ilerlemiş yaşıyla ilgili görünmektedir. Diğer taraftan, âşığın ifadesine göre icraları sırasında çoğunlukla başka âşıklar kendisine saz ile eşlik etmekte, buna bağlı olarak dörtlüklerin arasında çalgısal kısımlar seslendirilirken belli bir dinlenme ve hatırlama süresi ortaya çıkmaktadır.

Saz çalmayı bilmemesine ve ilerlemiş yaşına rağmen, Berdarî'nin dinleme fırsatı bulduğumuz birçok âşıktan daha iyi bir sese sahip olduğunu ve icrası esnasında çalgı eşliği olmamasına karşılık çok fazla ses kaybetmediğini söyleyebiliriz. Bu da bize göstermektedir ki, âşık bu tip icraları daha önce defalarca gerçekleştirmiş olmalıdır. Âşığın kullandığı her iki kalıp müzik katmanının da Sivas âşıkları arasında yaygın olduğu düşünüldüğünde, Berdarî'nin bunları Sivas'ta gördüğü ve dinlediği âşıklardan

öğrenmiş olabileceği akla gelmektedir. Ayrıca, Sivas'ta daha çok saz çalmayan âşıklarla mesai yaptığını söylemesine karşılık, çevredeki saz çalan âşıklarla da karşılaşmış olmanın Berdarî'yi bu şekilde ezgili seslendirme yapmaya ittiği düşünülebilir. Aynı durum, Berdarî İzmir'e yerleştiğinde de devam etmiş, "İzmir Halk Ozanları ve Âşıklar Derneği" çatısı altında çeşitli yörelerin âşıklarıyla bir araya gelen Berdarî, bu âşıklarla birlikte sanatını icra etmiş, zaman zaman bu âşıklar ona sazları ile eşlik etmişlerdir.

Kendisini âşık zümresine mensup olarak gören, bu zümrenin saz çalan mensuplarıyla birlikte meslekî mesaide bulunan veya dinleyici karşısında icra gerçekleştiren bir âşığın hiç müzikli icra yapmamış olması, karşılaştığımız bu örnekten sonra bize çok uzak görünmektedir. Yine örneğimiz bize göstermektedir ki, saz çalmayan bir âşığın kalıp motifleri kullanarak ya da özgün bir beste yapabilmesi uzak bir ihtimalse de, kalıp müzik katmanlarını öğrenerek bunları kendi şiirleri ile birleştirmeleri mümkündür. Bu imkân, saz çalmayan bir âşığın, saz çalan âşıklarla icrada diyalog kurabilmesine ve dinleyici karşısında ilgi toplamasına bir ölçüde katkıda bulunmaktadır.

Berdarî, şiir söyleme yeteneğini rüyasında bade içerek kazandığını iddia etmekte, hazırlıksız şiir söyleyebilmekte, atışma yapabilmekte ve kendini âşıklar zümresi içinde görmektedir. Dolayısıyla, Berdarî'nin usta bir âşığın saz çalmak dışında kalan diğer geleneksel özelliklerini taşıdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, tarikatı sebebiyle saz çalmadığı halde, Berdarî'nin bazı kalıp müzik katmanlarını bildiğine ve iki şiirini bu katmanlar eşliğinde seslendirdiğine de şahit olduk. Bu sayılanların, Berdarî'yi sadece âşık tarzı şiir söyleyerek ya da yazarak âşık tarzını taklit eden şairlerden ayırdığı söylenebilir.

Saz çalmamasına karşın güçlü bir âşık olarak ün kazanan Ruhsatî'nin de çırakları ile köy köy gezdiği, hatta Ankara'ya kadar gittiği seyahat esnasında çeşitli âşıklarla karşılaşmalar yaptığı bilinmektedir.¹⁰ Dolayısıyla, 19. yüzyılın saz çalmayan âşıklarından bazılarının, kendilerine sazla eşlik edilmesi suretiyle ya da sadece kendi sesleriyle müzikli bir takım icralar gerçekleştirmiş olabilecekleri göz ardı edilmemelidir.

Daha önce de değindiğimiz gibi, saz çalmak birçok araştırmacı tarafından âşıklığın ilk şartı olarak görülmekte ve saz çalmanın âşıkları diğer halk şairlerinden ayıran en önemli özellik olduğu belirtilmektedir. Bu durumda, 19. yüzyılın güçlü âşığı Ruhsatî gibi saz çalmayan isimler, "âşık" teriminin sözünü ettiğimiz kabule dayanan tanımlarında belirtilen ölçütlere göre, âşık olma şartlarını taşımamaktadır. Bir başka deyişle, bu tavizsiz yaklaşıma bağlı olarak, mensup oldukları tarikatlar sebebiyle saz çalmayan âşıklar gibi ender de olsa karşımıza çıkan bazı örnekler sözünü ettiğimiz âşık tanımlarının dışında kalmaktadır. Dolayısıyla, araştırmacıların karşılaşacakları yeni örneklerin de değerlendirilmesi sonucunda, âşıkların müzikli icralarını çoğunlukla saz eşliğinde gerçekleştirdikleri gibi daha geniş bir ifadenin, tanımlarda yer alan mutlak saz çalma ölçütünün yerine geçip geçemeyeceği mutlaka tartışılmalıdır.

Bu noktada, makalemizde verdiğimiz örneklere dayanarak, mensup oldukları tarikatın kabulleri sebebiyle sanatlarını saz çalmadan icra eden, fakat âşıkların diğer geleneksel özelliklerini taşıyan halk şairlerinin de "âşık" olarak kabul edilmesi gerektiğini düşündüğümüzü belirtmemiz yerinde olacaktır. Diğer taraftan, bazı âşıkların saz çalmamasının, tarikat kabulleri dışındaki çeşitli nedenlere bağlı olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Yapılacak araştırmalarda, bu olası nedenler mutlaka sorgulanmalı ve ulaşılan sonuçlara bağlı olarak âşık tanımlarında yer alan müzikle ilgili ifadeler yeniden değerlendirilmelidir.

Tüm bu tespit ve tartışmaların ardından, müzik becerilerinin, âşıklık geleneğinin birçok uygulaması bakımından gerçekten büyük önem taşıdığını tekrarlamakta fayda vardır. Âşık tarzı şiirin kesinleşmiş bazı tür ve şekil kuralları bilindiğinde, müzik desteği olmadan da sözlü veya yazılı yaratım yapılabilmektedir. Buna karşın, âşık tarzı şiirin müzikli icrası, âşıklık geleneğinin vazgeçilmez bir esası olarak karşımıza çıkmaktadır. "Saz" ise, âşık tarzı icranın vazgeçilmez esası olan müziğin dinleyici algısına ulaşmasının iki aracından biridir. Diğer taraftan, icranın müzik boyutunun dinleyici algısına ulaşmasının asıl aracı ise insan sesidir ve saz buna eşlik eden bir unsurdur. Buna bağlı olarak, mensup oldukları tarikatın kabullerine uyararak saz çalmayan bazı âşıklar, başka birinin çaldığı saz eşliğinde ya da sadece kendi seslerini kullanarak müzikli icralar yapabilmektedir.

¹⁰ Doğan Kaya, *age*, s. 19.

Kaynaklar

- 📖 KAYA Doğan, **Âşık Ruhsatı**, Sivas Belediyesi Kùltür Yayınları, Sivas 1999.
- 📖 GÜNEY Eflatun Cem, **Âşık Meslekî**, Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1953.
- 📖 KÖPRÜLÜ M. Fuad, **Edebiyat Araştırmaları 1**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989.
- 📖 OĞUZ M. Öcal, “Âşık Şiiri (XVI-XX. Yüzyıl)”, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Kùltür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2007, C. 2, s. 138-179.
- 📖 TÜFEKÇİ Nida, “Âşıklarda Müzik”, **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, C. 3, s. 325-340.
- 📖 BORATAV P. Naili, **İzahlı Halk Şiiri Antolojisi**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.
- 📖 SAKAOĞLU Saim, “Ozan, Aşık, Saz Şairi ve Halk Şairi Kavramları Üzerine”, **III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, Kùltür Bakanlığı Yayınları Ankara 1986, C. 1, s. 247-251.



MUKAYESELİ EDEBİYAT VE MUKAYESELİ FOLKLOR ÇALIŞMALARI ÜZERİNE GÖRÜŞLER

Some Aspect of Comparative Literature and Folklore Studies

*Fikret TÜRKMEN**

Özet

Mukayeseli edebiyat ve folklor çalışmaları, dünyada ve Türkiye’de orta çağdan beri adı konmamış bir şekilde yapıla gelmiştir. Ancak sistematik olarak 19. yy’ın sonlarında ortaya çıkmış daha sonra da hızlı bir gelişme göstermiştir.

Dünyadaki bu çalışmaların edebiyat alanından folklor alanına geçişi de 19. yy’ın başlarında olmuş, Grimm Kardeşlerin mitolojik teorii oluşturmasından sonra bu alanda da önemli çalışmalar yapılmıştır. Özellikle Fin ekolü dediğimiz Tarih-Coğrafya teorisi bu konuda bütün dünyada ilgiyle takip edilmiş ve bütün eski milletler bu metodu kullanmıştır. Günümüz folklor araştırmalarında başta S. Thompson olmak üzere bilim adamları çalışmalar yapmaktadırlar. Aynı şekilde Türkiye’de de yabancı ve yerli bilim adamları folklorun çeşitli konuları üzerinde çalışmış ve çalışmaya devam etmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Folklor, Karşılaştırmalı edebiyat, Tarihî-Coğrafi Yöntem

Abstract

Comparative literature and folklore studies were being done without denominating around world and also around Turkey. However these studies appeared in a systematical way on the end of 19th century and whereupon developed very quickly.

These studies, which were done around the world, transgressed on the beginning of 19th century from literature to folklor; there has been achieved a lot of work, after the brothers Grimm had developed mythological theory. Particularly Historical – Geographical theory, named also as Finn school, has been followed with great attention in studies of these topics around the world and all the deep seated nations used this theory. In the folklore studies work nowadays many scientists, among them especially S Thompson. In Turkey also worked and still are working many foreign and local scientists on different folklore topics.

Key Words: Folklore, Comparative literature, Historical – Geographical Method

“Edebiyat” nedir sorusu, basit gibi görünmesine rağmen, cevabı verilemeyen son derece karmaşık bir sorudur. Mesela, edebiyat, basılmış olan her şeydir dendiğinde, XI. yüzyıldaki henüz basılmamış yazma eseri veya henüz yazıya geçirilmemiş sözlü kültürdeki bir eseri nereye koyacağız soruları karşımıza dikilir. Aynı şekilde; “Ortaçağ’da gezginlerin yol güzergâhları” konusundaki bir eser, edebiyata girecek midir sorusu akla gelir.

Edebiyatı tanımlayanlardan bazıları da, onu büyük kitaplarla, konusuna bakmaksızın “edebî, şekil ve ifade yönünden dikkate değer” kitaplarla sınırlandırmaktadır.¹

Bu ve benzeri tariflerin hepsi doğrudur, ancak her tanımda bir eksiklik, açıklanması ve tamamlanması gereken bir yön kalmaktadır. Bu yüzden edebiyat teriminin, hayal gücünü esas alan bir tarifile sınırlarsak bile bir başka eksik terimi ortaya çıkarmış oluruz. “Literatür” terimindeki, litera “harf” sözü, onun yazılı ve basılı eserleri kastettiği anlamını vermektedir. Ancak sözlü edebiyatı içine almayan böyle bir terim de elbette eksik olacaktır. Folklor terimi için de aynı sıkıntılar söz konusudur. Bu yüzden

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Müdürü.

¹ R. Wellek ve A. Warren, **Edebiyat Biliminin Temelleri**, Çev. A. Edip Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1983, s. 9.

folklor tarif edilirken, edebiyatta olduğu gibi, tariften çok tavsif yapılmaktadır. Bu zorluktan dolayı folklorun tarifi hakkında kitap bile yazılmıştır.

Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi de aynı sıkıntıların yaşandığı genç bir dal olarak karşımızda durmaktadır. “Mukayeseli Edebiyat”,² “Karşılaştırmalı Edebiyat”, “Literature Comparee”³ gibi terimlerle karşılanmaya çalışılan bu alan, aslında edebiyat biliminin bir dalıdır.

“Edebiyat Bilimi” teriminin tarihçesi üzerinde duran Rene Wellek ve Austin Warren terimin 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıktığını, inceleme ve araştırmalarda zorluklar yaratan bir terim olduğunu belirtirler. Hatta daha da ileri giderek, alanda akademik başarının az olmasının ya da beklenenin altında kalmasının sebebi olarak bu terimi gösterirler.⁴

Terim ilk önce, Fransa'da Villemain Cuvier'in “Anatomie Comparee” (1800)sine benzeterek “Litterature Comparee” olarak kullanılmıştır (1829). İngiltere'de 1848'de Matthew Arnold tarafından aynı amaç ve anlamda kullanılmış, ancak bu anlamlar da hiçbir zaman bugün kastedilen karşılaştırma anlamı bulunmamıştır.

Terim bugüne kadar üç anlamda kullanılmıştır. Bunlardan üçü de sözlü edebiyat incelemesi, özellikle de halk masallarında temaların hem birbirleri arasındaki geçişleri hem de yüksek ve sanatkârâne edebiyatı nasıl ve ne zaman etkilediğinin incelenmesi şeklinde anlaşılmıştır. Özellikle halk bilimine (folklor), yani bütün halk yaratmalarını (sanatları kadar, giyim kuşamını, adetlerini, halk edebiyatını) inceleyen, fazla estetik kaygısı olmayan alana bırakılabilir düşüncesi hakim olmuştur. Ancak unutulmamalıdır ki sözlü edebiyat incelemeleri de edebiyat biliminin vazgeçilmez ve tamamlayıcı bir koludur. Sözlü ve yazılı edebiyat arasında sürekli bir geçiş ve etkileşim vardır. Bazı görüşlerde sözlü edebiyat, geçmişte de içine alan bir edebiyattır. Üstelik dil bu edebiyatı da derinden etkilemiştir.

Son zamanlara kadar halk bilimciler, motifler, şekiller ve anlatım vasıtaları incelemesine, türlerin morfolojisine, masal ve hikâye anlatıcıları ve dinleyicilerine (performans metodu) ağırlık vermiş ve incelemelerin genel edebiyat incelemeleriyle sıkı bir bütünleşmesi yolunu aramışlardır. Daha ziyade Slav ve Baltık ülkelerinde rağbet gören bu görüşte, sözlü edebiyatın yazılı edebiyatla hiçbir zaman ilişkisini kesmediğini ileri sürmüşlerdir. Sürekli değişim içinde olan, sözlü geleneğin canlı olduğu ülkelerde veya bir ülke içindeki bölgelerde “karşılaştırmalı edebiyat” terimini sözlü edebiyat incelemesini ifade eden bir terim olarak kabul etmek oldukça zordur.

“Karşılaştırmalı edebiyat” terimine yüklenen ikinci anlam, iki veya daha fazla edebiyat arasında ilişkilerin incelenmesi şeklindedir. Uygulamada “mukayeseli edebiyat” terimi ilk olarak belirli sahaları ve problemleri kapsamıştır. Özellikle sözlü edebiyatın, mesela, halk hikâyelerinin konularının, yayılmalarının, bunların nasıl ve ne zaman yüksek ve artistik edebiyat haline geldiğinin araştırılması “mukayeseli edebiyat”ın alanına girer şeklinde bir anlayış söz konusudur (Wellek-Warren 1983).

Bu okul daha çok Fransa'da “Revue Litterature Comparee” dergisinin etrafında toplanan ve başlarında Fernand Baldensperger'in bulunduğu bir grubun fikirlerinden oluşmaktadır. Bu okulda, bir yazarın etkisi ve şöhretinin diğer yazarlar ve ülkelerdeki durumu karşılaştırılmaktadır. Bu konuda aktarma görevi yapan çok değişik etkenleri yabancı yazarın içinde bulunduğu özel atmosferi ve edebî durumu inceler.

Ancak bu görüş ve anlayış da kısa sürede önemli eleştirilere uğradı. Millî edebiyatlar bir bütün olarak ele alınmazsa, sadece edebiyatlar veya edebiyatçılar arasındaki mukayeseler, kaynaklar, tesirler ve yazarların şöhretleri vb konuları incelerse, edebiyat dışı meselelere kaymak gibi bir tehlike söz konusudur. Söz gelimi büyük bir sanat eserinin, ikinci sınıf bir tercüme veya taklidini incelemek veya sanat eserini etkileyen daha eski başka bir eseri veya şekli incelemek gibi edebiyatın dışındaki konulara ağırlık vermesi söz konusu olabilmektedir.

² İnci Enginün, **Mukayeseli Edebiyat**, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.

³ Gürel Aytaç, **Karşılaştırmalı Edebiyat**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001; A. M. Rousseau, Pichois, Karşılaştırmalı Edebiyat, MEB yayınevi, İstanbul 1994.

⁴ R. Wellek ve A. Warren, **age**, s. 21.

Üçüncü anlayış ise “mukayeseli edebiyat”ı dünya edebiyatı, genel ve evrensel edebiyatı kapsayan en geniş anlamda edebiyat incelemesi olarak almaktadır. Burada büyük güçlükler vardır. Goethe, inceleme alanı olarak “Weltliteratur” terimini kullanmakta ve bununla “dünya edebiyatı”nı, bir bütün olarak “evrensel edebiyat”ı kastetmektedir. Bütün dünya edebiyatının bir gün tek bir edebiyat haline geleceğini belirtmek üzere kullanılmış olan bu terimle başlangıçta edebiyatın beş kıtada incelenmesi gerektiği anlaşılmış ve zorluk da bu anlayıştan çıkmıştır. Halbuki bu son anlayış, bütün edebiyatların tek bir edebiyat haline geleceği, büyük bir bütün içinde her milletin kendine ait bir bölümü icra edeceği bir orkestra olacağı idealidir. Ben kolay anlaşılınsın diye, portakal benzetmesi yapacağım. Nasıl bir portakal kabuğu içinde tek parça, kabuk soyulunca dilimlerin her biri yine kendine göre bir bütünlük teşkil ediyorsa, evrensel edebiyat portakal, millî edebiyatlar ise dilimler mertebesindedirler. Dilimler hem birbirleriyle hem de bütünle ilişkilidir.

Son yıllarda Fransa'da Paul Van Tieghem, mukayeseli edebiyatı, iki veya daha çok edebiyat arasındaki münasebetleri genel edebiyatı da millî sınırları aşan edebî şekil ve arayanları inceler şeklinde tarif etmiştir. Ancak, bir yazarın yabancı ülkelerdeki tesiri ile ürün itibarı arasında tam bir ayırım nasıl yapılacaktır? Mesela, Nizami Gencevî ile mesnevi türü arasında nasıl bir ayırım yapılacaktır? Nizami'nin Fars edebiyatına tesirini mukayeseli edebiyat, onun mesnevisinin Türk ve Fars edebiyatlarındaki durumunu genel edebiyat mı inceleyecektir? Böyle bir inceleme yapmak bilimsel olarak mümkün müdür?

Evrensel edebiyat tarihi, bütün zorluklarına rağmen, edebiyatı bir bütün olarak ele almakta, gelişmesini ve yayılmasını, dil farklarını dikkate almadan incelemektedir. Bütün edebiyat tarihini kapsayan çok geniş bir sahada dil gruplarına dayanan bölünmeler olacaktır. Meselâ, Avrupa'da Latin, Alman ve Slav dil aileleri üç ayrı grup teşkil etmektedir. Bu durum Türk lehçeleri için de geçerlidir.

Temaların, şekillerin ve edebi türlerin tarihçesi bütün milletlere ait bir tarihtir.

Görüldüğü gibi, çok kısa olarak özetlemeye çalıştığım mukayeseli edebiyat teriminin bir alt grubunu da mukayeseli folklor ve halk edebiyatı teşkil etmektedir. Türkiye'de ve dünyada ismi konmasa bile, bu konuda epeyce çalışmanın yapıldığını bilmekteyiz.

Dünyada bu konudaki çalışmaların başlama tarihi de aynen mukayeseli edebiyatta olduğu gibi XIX. yüzyılın ilk çeyreği içindedir. Grimm Kardeşler (Jacop ve Wilhelm), önce Alman diyalektolojisi üzerinde derleme yaparlarken Alman masallarını ve kahramanlık şarkılarını da derlediler. Bu şarkılardan bir kısmının diğer kuzey ülkelerinde de bulunduğunu görünce buralardan derlenen metinlerle Almanca metinlerin mukayeselerini yaptılar ve bilim âleminde “mitolojik görüş” adı verilen bir görüş ile açıklamalar getirdiler.⁵ Bu görüş “Mitik dönemde akraba olan kavimlerin halk yaratmaları da benzer olur” şeklinde ifade edildi. Bu görüş daha sonra Avrupa'da kavimlerin akrabalarını arama ve yoğun bir derleme yapma kampanyasına dönüştü. Macaristan ve Finlandiya'da Türkoloji çalışmalarının başlamasını da bu teoriye borçluyuz. Bu iki ülkenin bilim adamları kendi kimliklerini ve akrabalarını ararken bize rastladılar. Araştırmalarını yayımladıkları Macaristan'da “Ungarische Revue” ve Finlandiya'da “Finno Ougrienne” gibi dergilerle bilim dünyasına büyük katkılar sağladılar. Hatta Türkolojinin ilk temellerini attılar.

Yukarıda sözü edilen Grimm Kardeşlerin çalışmalarına açıklayıcı notlar koyan Bolte ve Polivka, Finli Antti Aarne, belli başlı Avrupa ülkelerinin masal tiplerini belirleyen çalışmalar yaptılar.⁶ Daha sonra bu çalışma genişletildi ve Stith Thompson'un da katılımıyla, “The Types of the Folktale” adlı mukayeseli tip çalışması ortaya konuldu. Aynı ekip daha sonra dünya masallarının motiflerini karşılaştıran “Motif Index of Folk-Life Literature” adıyla 6 ciltlik dev eser ortaya çıkardılar ve yaptıkları karşılaştırmalarla folklorun hem teorisini hem de metodolojisini ortaya koydular.⁷

⁵ Johannes Bolte ve Georg Polivka, **Anmerkungen zu den Kinder-und Hausmärchen der Bruder Grimm**, 3 vols, Leibzig 1913-1932.

⁶ Antti Aarne, **Verzeichnis der Marchentypen** FFC, No: 74, Helsinki 1928.

⁷ Stith Thompson, **Motif Index of Folk Literature**, 6 vols, Copenhagen and Bloomington 1955-1958.

Kaarle Krohn, bu yapılanların yanı sıra folklor araştırmalarının ilkelerini ortaya koyan, ünlü “karşılaştırmalı metod”un (Fin Metodu-Tarih Coğrafya Metodu) açıklamasını yaptı. Bu eser tarafımızdan Türkçeye de çevrildi.⁸

Karşılaştırmalı folklor uzmanı, “Fin-Tarih Coğrafya Yöntemi”yle karmaşık bir halk masalının tarihini, bir türkünün veya başka bir folklor ürününün konusunu yeniden kurmaya çalışır. Örnek olarak aldığımız bir masalı herhangi bir önyargı olmadan inceleyerek, halk masalının kökeni ve anlamı hakkında üstünkörü genellemelere engel olmak üzere düzenler. Karşılaştırmalı folklor, aslında bir teori olmaktan çok, bir yöntem sorunu ile uğraşmaktadır. Belli teorik varsayımlar üzerine kurulu olması bu yöntem anlayışının tartışılmasına sebep olmuştur.

Fin metodunda araştırmacı, sözlü masalların kökü ve yayılışı üzerindeki ihtimallerden birini seçmek durumundadır. Yüzlerce çeşitlemeden (varyant) kurulu olan masal bir yerde ve zamanda şuurlu bir buluştan kaynaklanmış olmalıdır. Sonra bu masal gittikçe genişleyen yaylar çizerek oluşum noktasından uzaklaşır ve değişik yolculuk yaparak yayılır.

Karşılaştırmalı folklor anlayışı dalga benzeri bu yayılmanın ticaret ve yolculuklarla yazılı ve basılı metinlerle olduğunu da kabul etmektedir. Karşılaştırmalı folklor (bizim alanımızda buna Fin yöntemi demek alışkanlığı vardır); karmaşık masalların değişik çıkışlı ve birbirinden bağımsız uydurulmalarını, rüya veya tören kaynaklı veya astral olayları gözlemenin, ilkel düşünüşün veya çocukluk dönemine ait bastırılmış fantezilerin ifadesi olduğu görüşlerini reddetmektedir. Aynı şekilde masalların dilbilimi ve kültür duvarlarını aşamayacağını iddia eden yayılmacı karşıtı (Anti-diffusionist) görüşleri de kabul etmez.

Bunlar üzerine yapılan tek konu çalışmalarıyla ortaya çıkan kanıtlar şu sonuçları vermektedir.

“a) Belli masal ve türküler (folklor konuları) dil duvarlarını kolayca geçer.

b) Folklorik ürünler daha fazla gelişmiş toplumlardan az gelişmiş olanlara doğru geçer.”

XV. ve XVI. yüzyıllarda Avrupalı yayılmacılar, Amerika kıtasına, Afrika ve Avustralya'ya çeşitli halk yaratmalarını götürdüler. Ancak hiçbir Avrupa köyünde Afrika veya Amerika'dan masal bulunmamaktadır. O halde, yaygınlaşmış halk masallarının asıl kaynağı Hindistan ve Batı Avrupa'dır. Anadolu ve Avrupa'nın öteki bölgeleri ikinci yayılma merkezleridir, diyerek folklorun kaynağı hakkında da fikir ileri sürmüş oldular.

Fin yöntemi, ya da karşılaştırmalı folklor yöntemi, folklorcuya önemli zorunluluklar yükler. Bunların başında bir ürünün yüzlerce varyantı arasından birini seçme zorunluluğu gelmektedir. Bu seçim nasıl ve hangi ölçülere göre yapılacaktır? Bu da ayrı bir zorluk demektir.

Karşılaştırmalı folklor, aslında bir teori olmaktan çok bir yöntem sorunu ile uğraşmaktadır. Folklor uzmanı yüzlerce masal varyantı arasından birini seçmek zorundadır. Bu seçim; derlemelerin, folklor arşivlerinin ve edebiyatta toplanan bilgilerin ışığında yapılacaktır. Asıl olay örgüsünün özellikleri ve belli ortak noktaların analizi her özelliğin bir bölgedeki tekrarlanma sıklığı bir tablo üzerinde gösterilecek, coğrafi dağılım haritalanacak, konunun en eski özellikleri araştırılıp sonuca ulaşılabilecektir.

Bu sonuca ulaşırken yoğunlaşma (compression), eleme ve derinliğine inme (elaboration) ve yer değiştirme (substitution) gibi sözlü geçişlerin belli başlı kuralları kullanılacaktır. Yorumcu bir çalışma sonucu zengin delillere ulaşır ve bütün varyantların çıkış noktası ve kaynaklandığı farz edilen “ur-form” denen “çekirdek şekli” yakalar ve bu çekirdeğin coğrafi çıkış noktası, yolculuğun tarihi yolu ve yönü belirlenir. Görüldüğü gibi bu yöntem son derece karmaşık ve zor bir çalışma gerektiren bir yöntemdir. Bu konudaki Archer Taylor'un “Folklor İncelemelerinde Fin Metodu” konulu incelemesinde çok orijinal örnekler bulunmaktadır.⁹

Bugün Fin okulu ya da Fin yöntemi, halkbiliminde en etkili güçtür. Ancak Albert Wesselskiy (öl. 1939) masalın yayılması sırasında edebi çeşitlemelerin büyük etkisi olduğunu, öyle ki bu durumun sözlü yayılmayı geçersiz hale getirebileceği tezini ileri sürmüştür.

⁸ J. Krohn ve Kaarle Krohn, **Halk Bilimi Yöntemi**, Çev: Gürsel İçöz, Haz: Fikret Türkmen, TDK, Ankara 1996.

⁹ Archer Taylor, **Precursors of The Finish Method of Folklore Study**, Modern Philology, 25, 1928.

Bütün bu çalışmalar “Karşılaştırmalı Folklor” yaklaşımının en tanınmış temsilcilerinden Stith Thompson, yöntemi eleştirenlere karşı yöntemin doğruluğunu göstermek üzere bir deneme yapmaya girişmiştir. “Yıldız Koca Masalı”nın Kuzey Amerika yerli kabileleri ile sınırlı olmak şartıyla dalga dalga yayılışını incelemek üzere bir deneme yaptı. Metinde özel anlamlar, din ve mitolojiye ait izler Thompson’u hiç ilgilendirmedir. Aynı konu ile A. Wesselskiy de ilgilendi. Bazı anlatıcılar, geleneksel türlerin yayılmasıyla görevlendirildiler. Daha sonra kırk kadar kabileden seksen altı çeşitleme (varyant) derlendi, bütün bu çeşitlemelerin incelenmesiyle anlatımın XVIII. yüzyıldan önce kaynaklandığı sonucuna vardılar.¹⁰

Fin tek konu çalışması, dar bir alana kapanmayan, çok emek gerektiren ayrıntılı bir açıklama olarak tanımlanabilir. Ancak şu yönleriyle tenkit edilmektedir:

Stilin, sanatkârlığın, yaratma ve değişimin esrarlı yanlarının, ulusal kültürlerin etkilerinin toplumsal ve bireysel yeteneğin, tabloların, konu özetlerinin, epizotların arasında yeri yoktur. Bu alanlar öteki folklor uzmanlarına bırakılmıştır.

Türk folklorunda karşılaştırmalı folklor yöntemi çalışmalarına gelince bunu iki başlık altında incelemenin daha doğru olacağını düşünüyoruz.

1. Türk folklor konuları üzerinde yabancı bilim adamlarınca yapılan çalışmalar.
2. Türk bilim adamlarınca yapılan çalışmalar.

1. gruba giren çalışmaların ilki, Türk halkbiliminin büyük emektarı Ignoce Kunoş’a aittir.¹¹ Kunoş özellikle Küçük Asya halk romanları üzerinde ilk karşılaştırmaları yaptı. Daha sonra batılı, özellikle de Alman ve Macar bilim adamlarının Türk folkloru ve halk edebiyatı ile ilgili çalışmalarının hız kazandığı görülür. Georg Jacob, 1900 yılında “Türk Halk Edebiyatı” adlı eserini yayımlar.¹²

Daha sonraki yıllarda makaleler halinde karşılaştırmalı folklor konulan üzerinde çalışmalar çoğalır.¹³

Karşılaştırma yaklaşımı esas olarak Hans-Auguste Fischer ve Otto Spies’in çalışmalarında halk hikâyeleri üzerinde görülür.¹⁴ Fischer, Şah İsmail hikâyesi üzerinde ,Otto Spies ise “Türk Halk Kitapları” adını verdiği halk hikâyeleri üzerinde pek çok konu ve motifi değişik kültürlerdeki durumlarıyla karşılaştırdılar.¹⁵

Aynı araştırmacı 1939’da “Şarka Ait İki Halk Aşk Hikâyesi” başlığı ile FFC’de yayımladığı makalesinde, Türk halk hikâyeleri ile Hint hikâyelerini karşılaştırır.¹⁶ Daha sonra Türk folklorunun değişik konuları da karşılaştırmalı yaklaşımla incelendi.

Masallar üzerinde W. Eberhard-Pertev Nailî Boratav’ın hazırladıktan ve bilim âleminde TTV diye bilinen “Typen Türkische Volksmärchen” ile Türk masallarının tipolojisi yapıldı ve dünya masalları ile karşılaştırma imkanı doğdu.¹⁷

Türk bilmecelerinin, Türk dünyasındaki varyantlarını da kullanarak mükemmel bir çalışma yapan İlhan Başgöz ve Andreas Tietze, çalışmalarını “Bilmece: A Corpus Of Turkish Riddles” adıyla yayımladılar.¹⁸

2. Türk bilim adamları tarafından yapılan çalışmalar, P. Naili Boratav’ın halk hikâyeleri üzerindeki pek çok probleme temas eden “Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği” kitabı ile ilk adımlar atılır.¹⁹ Problemlerin bazıları, masallar ve dünyadaki başka milletlerin halk yaratmaları ile karşılaştırılır.

¹⁰ R. M. Dorson, *Günümüz Folklor Kuramları*, Çev: Nermin Ulutaş, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1984.

¹¹ Ignace Kunos, *Türkischer Volksromane in Klein-Asien*, Ugarische Revue, Budapeşte 1892-1893, s. 12-13.

¹² Georg Jakob, *Türkische Volksliteratur*, Berlin 1900.

¹³ L. Szamatolsky, *Aus Türkischen Volks und Kunstdichtung*, Berlin 1913.

¹⁴ H. Fischer ve H. August, *Schah İsmail und Gülizar*, Ein Türkischen Volksroman, Leipzig 1929.

¹⁵ Otto Spies, *Türkischer Volksbucher*, Leipzig 1929, Çev: Behçet Gönül, Türk Halk Kitapları, İstanbul 1941.

¹⁶ Otto Spies, *Zwei Volkstumliche Liebesgeschichten aus dem Orient*, FFC, 127, Helsinki 1939.

¹⁷ W. Eberhard ve P. N. Boratav, *Typen Türkische Volksmärchen*, Wiesbaden 1951.

¹⁸ İlhan Başgöz ve A. Tietze, *Bilmece. A Corpus of Turkish Riddles*, Uni. of California Press, Berkeley-Los Angeles, Londra 1973.

Fikret Türkmen'in “Âşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma” adlı doktora çalışmasında, mukayese metodu müstakil olarak ilk defa kullanılmış ve Âşık Garip Hikâyesinin değişik ülkelerdeki varyantlarındaki epizotlar karşılaştırılmış ve motiflerin karşılaştırılmalı analizleri yapılmıştır. Halk hikâyelerimiz için tek konu araştırmalarında, Karşılaştırılmalı Folklor Metodu ilk defa kullanılmış oldu. Daha sonra bu metot pek çok genç bilim adamı tarafından geliştirilerek kullanıldı.²⁰ Aynı araştırmacının Tahir ile Zühre Hikâyesi²¹ ile Ali Duymaz'ın Kerem ile Aslı, Saim Sakaoğlu ve Ali Duymaz'ın birlikte hazırladıkları Hurşit ile Mahmihi Hikâyesi vb. eserler peşpeşe yayımlandı.

Türk masallarıyla ilgili olarak da Atatürk Üniversitesi merkezli çalışmalar son derece başarılı örnekler verdiler.

Saim Sakaoğlu “Gümüşhane Masalları”,²² Bilge Seyidoğlu “Erzurum Masalları”nda²³ Stith Thompson'un Motif Index'indeki yöntemi kullanarak uluslararası boyut kazandırdılar.

Umay Günay, Propp'un “morfolojik metodu”nu “Elazığ Masalları”²⁴ adlı çalışmasında kullandı ve bu masalların fonksiyonlarını uluslararası peri masallarıyla karşılaştırdı.

A. Ali Arslan, bir adım daha ilerleyerek Kars'tan derlenen 30 masalı “Kuzey-Doğu Anadolu (Kars) Türk ve Kuzey Britanya Halk Edebiyatlarında Masallar”²⁵ adı ile inceledi ve masalları konu bakımından da karşılaştırdı.

Türk dünyasında da bu tür çalışmaların uzun süreden beri yapıldığını biliyoruz, ancak konumuz itibarıyla bu çalışmalar hakkında geniş bilgi vermek imkânımız olmadığı için Azerbaycan'daki Mirali Seyidov'un “Azerbaycan-Ermeni Edebi Elageleri” (1976), Ekber Yerevanlı'nın “Ermeni-Azarbaycan Şifahî Halg Elageleri” (1958), Azad Nebiyev'in Azerbaycan Özbek Folklor Elageleri” (1978) adlı çalışmalarını misal olarak gösterebiliriz.

Sonuç olarak, mukayeseli edebiyatta olduğu gibi mukayeseli folklor ve mukayeseli halk edebiyatı çalışmaları da pek çok zorluklarla doludur. Ancak Türklerin dünya kültürüne katkılarını anlamamız ve anlatabilmemiz için zor da olsa bu yolda çalışmalara devam etmek durumundayız.

¹⁹ P. Naili Boratav, **Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği**, Ankara 1946.

²⁰ Fikret Türkmen, **Âşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**, Ankara 1974.

²¹ Fikret Türkmen, **Tahir ile Zühre**, Ankara 1998.

²² Saim Sakaoğlu, **Gümüşhane Masalları**, Ankara 1973.

²³ Bilge Seyidoğlu, **Erzurum Masalları**, Ankara 1975.

²⁴ Umay Günay, **Elazığ Masalları**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1975.

²⁵ Ahmet Ali Aslan, **Kuzey-Doğu Anadolu (Kars) Türk ve Kuzey Britanya Halk Edebiyatlarında Masallar**, Ankara 1998.



ENTELEKTÜELİN KİMLİĞİ VE BİR ENTELEKTÜEL OLARAK TANPINAR

Identity of an Intellectual and Ahmet Hamdi Tanpınar as an Intellectual

*Hilmi UÇAN**

Özet

Entelektüel etkinlik, düşünürken şaşırmanın, hayrette kalmanın, düşünce sonucunda elde edilen tatları -acı ya da tatlı- toplumla paylaşmanın adıdır. Entelektüel, bir taraftan olay, nesne ve olguların niteliğini kavramaya çalışırken diğer taraftan bu olay olgu ve nesnelerin nasıl o duruma geldiğini, ne duruma gelmesi gerektiğini düşünür. A. Hamdi Tanpınar bir uygarlık dönüşümünü içinde yaşamış, yaşadıklarını yapıtlarına yansıtmış, yaşadıklarıyla ilgili olarak sorular sormuş bir sanatçımızdır.

Bu yazıda Batı'da bizde entelektüel kimlik ve A. Hamdi Tanpınar'ın bu bağlamda yazımsal ve düşünsel yaşamımızdaki yerinden söz edilecektir.

Anahtar Sözcükler: A. Hamdi Tanpınar, Entelektüel, Uygarlık.

Abstract

An intellectual activity is to bewilder when thinking and to share all the fruits of thinking process with the society – whether they are favorable or not. While trying to understand the very state or an event, object and phenomena, an intellectual, on the other hand, thinks of how these events, objects and phenomena happened to take that course of actions. An intellectual at the same time exert an effort as to how they should have been. A. Hamdi Tanpınar is a man of literature that yielded many works almost in every field and lived through a transition of civilization reflecting his lively experience in his works and asking striking questions on/ about what went through.

In this study, the intellectual identity both in the West and in our country is taken in hand the reference is made to A. Hamdi Tanpınar regarding the literary and philosophical place he occupied in our life.

Key Words: A. Hamdi Tanpınar, Intellectual, Civilisation.

Giriş

“Intellect” sözcüğü Latince bir sözcüktür. Bu sözcüğün bir isim olarak ‘anlayış’, ‘fehim’, ‘idrak’, ‘şuur’, ‘kuvve-i müdrike’ gibi anlamları vardır. Günümüz sözlükleri ise bu sözü ‘anlık’, ‘müdrike’ olarak tanımlıyorlar. ‘Intellectual’ de ‘akıl’ ile, ‘fehim’ ile, ‘idrak’ ile ilgili anlamında bir sıfattır. Entelektüel bir etkinlikte bulunmak demek; bir olguyu, bir olayı ‘fehmetmeye’, anlamaya, kavramaya, idrak etmeye çalışmak demektir. İdrak’ın da kavrama, algılama, ne olduğunu anlama manâları vardır. ‘İdrak ettim’ demek, bize, ‘anladım’, ‘kavradım’, ‘algıladım’, ‘zihnimde sorunu çözdüm’ anlamlarını verir.

Entelektüel etkinlik, düşünürken şaşırmanın, hayrette kalmanın, düşünce sonucunda elde edilen tatları –acı ya da tatlı- toplumla paylaşmanın adıdır. Şemsettin Sami, Fransızca-Türkçe sözlüğünde, bu sözcüğün karşılığı olarak “mütefekkir” sözcüğünü de kullanmıştır. Entelektüel, bir taraftan olay, nesne ve olguların niteliğini kavramaya çalışırken, diğer taraftan, bu olay, olgu ve nesnelerin nasıl o duruma geldiğini, ne duruma gelmesi gerektiğini de düşünür. Entelektüel; düşünme etkinliğinde bulunan, düşünen, bir şeyi ‘idrak etmeye’, anlamaya çalışan kişi anlamında bir isimdir. Entelektüel, sunulanı hemen kabul etmez, ‘tahkik’e yönelir. Pazarlanan düşünce tekniklerini deşifre etmeye, kırmaya çalışır. Bu nedenle de çoğu zaman ayrıksıdır, başkalarından farklıdır, sıra dışıdır.

* Yrd. Doç. Dr. Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi.

Bu sözcüğün Türkçemizde kazandığı bir yan anlam da var: Entel. Entelektüel sözcüğünün kısaltılmışı olan bu söz, çok şey bildiğini ortaya koymaya çalışırken gülünç duruma düşen; fildişi kulesinde, halktan kopuk olarak yaşayan, burnu büyük anlamlarını da çağrıştırır.

Entelektüel denilince bizde daha çok “aydın”, “münevver” kavramları akla gelir. Münevver sözcüğü de aydın sözcüğü de tercüme kokan sözlere. Bizde ‘ârif’ ve ‘âlim’ vardır. Batı dillerindeki ‘intellectuel’, ‘intelligentsia’, ‘clerc’, ‘lumière’ gibi sözcükler münevver, aydın, mütefekkir sözcükleriyle karşılanmaya çalışılmıştır. Her ithal kavramda ise sorun vardır. Sözcüğü Batı, ‘aydın’ kavramını “clerc” ile tanımlamaya, açıklamaya çalışmıştır. Julian Benda’nın yazdığı Türkçeye “Aydınların İhaneti” olarak çevrilen kitabın özgün adı *La Trahison des Clercs*’tir*. ‘Clerc’, “papaz çömezi, papaz aday, bilgin anlamlarında bir isimdir, ama bizde papaz, papazlık, ruhanlık yoktur.

Batı, kendi değerlerini sorgulamaya, eleştirmeye Rönesans’ın hemen öncesinde başlamıştır. Rabelais *Gargantua* adlı sembolik anlatısında, Montaigne *Denemeleri*nde kiliseyi, eğitim kurumlarını eleştirir ve yeni öneriler dile getirir. Bozulmuş, aslından sapmış, değiştirilmiş bir kilise, değerleri çarpıtan, gönlüne göre bir dini yaşayan bir ‘clerc’ sınıfı söz konusudur. Julien Benda’nın 1920’li yıllarda yazdığı, aydınları eleştiren kitabının adı da bu açıdan ilginçtir.

“Gerek ‘aydın’ gerekse onun ağabeyi olan ‘münevver’ sözleri kültürümüzün dışında yapılan bir kavramlaştırmadan kaynaklanır. Bu sözler o kavramlaştırmayı geriden takip eden tercümeledir. Çok zaman, bu tercüme işi kendi düşün tarihimizin geleneksel ‘pratikliği’ çerçevesinde yapıldığından, ortaya çıkan çözüm bizi baştan bir karmaşıklığa iter”¹. Şerif Mardin “Türk aydınlarının entelektüel olarak nitelendirilmelerinin yanlış olacağı”² düşünür.

Biz bu yazımızda Batı’da ve bizde entelektüel kimlik ve A. Hamdi Tanpınar’ın bu bağlamda edebî ve fikrî hayatımızdaki yerinden söz etmeye çalışacağız.

Entelektüel Kimlik

Entelektüelin kimliğini saptayabilmemiz için “kime entelektüel denir? Entelektüelin sıfatları nelerdir? soruları üzerinde düşünmek gerekir.

‘Intellect’ sözcüğünün “anlamak” olduğunu söylemiştik. Anlamak için bilgi, sezgi ve dikkat gerekir. Aydın olmanın, entelektüel olmanın birinci koşulu bilgi donanımı ve herkesin baktığı noktanın dışında farklı bir pencereden bakabilme yeteneği, *farklı bir bakış açısı ve sezgi gücüdür*. Bu koşulun hemen yanı başındaki ikinci koşul ise *tavır sahibi olabilmektir*. Bu da bir içtenliği, samimiyeti, konformizmi reddetmeyi gerektirir.

Her iktidar “entelektüel”i kullanmak, onu yanına almak ister. Bunun karşılığında ona başkalarının sahip olamayacağı menfaatler sunabilir. Bu bağlamda entelektüel, iktidarlar için çok önemli bir varlıktır. Gerçek entelektüel, iktidarın içinde de olsa dışında da olsa doğru bildiklerini dile getirir. Başkalarının, hiç kimsenin reddedemediğini o reddedebilir; kişisel çıkarından vazgeçebilir. Bu ayrık tutumu ile o, başkalarına benzemez, yalnızdır. E.Said’in deyişiyle söylemek gerekirse entelektüel, bir “sürgün”dür, “marjinal”dir, “amatör”dür, “iktidara karşı hakikati söylemeye çalışan bir dilin müellifi”dir³.

Bizde aydın üzerine birçok yazı yazılmıştır. Ancak, aydının niteliği ve kimliği üzerine çok şey yazıldığı söylenemez. Üniversiteyi bitiren bir bakıma aydın kabul edilmiştir: Okumuş olmak, yazar olmak temel ölçü olarak alınmıştır. “Aydın diploma ile ölçülmez, meslek icrası ile de ölçülmez. (...) Aydın, kalabalığın ihsaslarına kendini terk etmeyen, günlük zaafının değil adalet ve hakikatin emrinde”⁴ olan kişidir. Entelektüelin ahlakî donanımı üst düzeydedir; başka bir deyişle düşünce ve davranışlarında tutarlıdır. J. Benda da pratik amaçları, çıkarı, gündelik yaşama hemen yansıyan somut görünüşleri öne alan aydınları da “ihamet” ile suçlar. Bu, aynı zamanda olguculuğun da eleştirisidir. Günümüzde:

Aydının mesleği olan düşünsel faaliyet “sadece ve sadece pratik olduğu ölçüde kayda değer”dir. (..) Modern aydınlar, sonsuz olan Tanrı fikrinin, bir kez daha tanımlı ve sonlu olması gerektiğine karar

* Papaz Adaylarının, Bilginlerin, Aydınların İhaneti.

¹ Ş. Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000, s. 255.

² Ş. Mardin, *age*, s. 257.

³ E. Said, *Entelektüel (Sürgün, Marjinal, Yabancı)*, Çev: T. Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2004, s. 15.

⁴ C. Meriç, *Sosyoloji Notları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 289.

verdiler; Tanrı bizden uzak, ayrı bir figür olarak kişiselleştirilmeliydi; böylece Tanrı'nın *metafizik* bir varoluşun değil, bilakis fiziksel bir varoluşun olumlanması olması gerekti. (...) Sonsuzluğu savunan dine kesin bir nefretle, kilisede bile eşine benzerine rastlanmayan bir küçük düşürme becerisiyle saldırdılar”⁵.

Aydın, bir bakıma toplumun uyanık belleği olması gerekir. Aydın, kendi çıkarı olmadığı halde toplumu, insanı, insanlığı, doğru olanı savunan kişidir. Entelektüelin, “hangi partiye yakınlık duyarsa duysun, hangi ülkeden gelirse gelsin ve kendini aslen neye bağlı hissederse hissetsin, insanların çektiği acılar ve yaşadığı baskılar konusunda belli doğruluk standartlarından şaşmaması”⁶ gerekir.

Toplumları değiştirme, dönüştürme, doğru olanın öncülüğünü yapma düşüncesinde olan entelektüeller hiçbir zaman fildişi kulelerinde değildirlir, toplumdaki kopuk yaşamazlar. Güçlü olanın değil, haklı olanın yanında yer alırlar. “Kusurlu ya da baskıcı otoriteye meydan okudukları zaman kendileri olurlar”⁷. Entelektüelin bir başka temel özelliği de sürekli bir muhalefet içinde olmasıdır. Entelektüelin ilk özelliği düşündürmektir, sorgulamaktır. “Entelektüel daima gergin bir şuurdur. İtirazdır, isyandır”⁸. O, herkesin baktığı yerden bakmaz, başka bir pencereden bakar; bir başka bakış açısına dikkat çekmeye çalışır. Can sıkıcı, düşündürücü sorular sorabilir. İnanmadıkları halde başkaları adına düşünsel projeler üretmezler; ulusal ya da uluslararası şirketlerin, paranın, hükümetlerin kapı kulu olamazlar. Böyle bir entelektüel örneği de sıradan bir yazar, sıradan bir bürokrat değildir:

Entelektüel çabada “işin özü, sıkıntı verici, aykırı, hatta keyif kaçırıcı olmaktır. (...) Entelektüeller temsil etme sanatını (ki bu konuşma, yazma, öğretmenlik, televizyona çıkma gibi biçimler alabilir) görev edinmiş bireylerdir. Ve bu görev kamunun gözleri önünde cereyan ettiği ve hem bağlanımı hem riski, hem cüreti hem de kırılabilirliği içerdiği ölçüde önemlidir. (...) Entelektüelin “çok özgül, bireysel bir sesi” vardır. “Çünkü inandıkları şeyi dile getirmektedirler. İsimli bir memurla ya da ihtiyatlı bir bürokratla karıştırılmaları mümkün değildir”⁹.

Entelektüelin kamusal bir rolü vardır. Düşünceleri kendi içinde kalmaz, dışa yayılır. Olumlu ya da olumsuz, bütün toplumsal değişim ve dönüşümlerde entelektüelin bir payının, bir kılavuzluğunun olduğunu kesin bir dille söyleyebiliriz. Tanzimat’tan günümüze yaşadığımız değişim ve dönüşümlerde, dünyadaki gelişim ve yapılanmalarda, devrimlerin hepsinde entelektüellerin mutlak bir payı vardır. “Modern tarihte entelektüellerin işin içine karışmadığı ne önemli bir devrim ne de önemli bir karşı-devrim olmuştur. Entelektüeller, hareketlerin ana-babaları ve tabii ki evlatları hatta yeğenleri olmuşlardır”¹⁰. Entelektüel, toplumun da iktidarın da önünde bir projektör işlevi görür.

Entelektüel kayıtsız, umarsız, vurdumduymaz değildir. Entelektüelin bir direniş bilinci vardır, hiçbir mal ve mülk ile makam ve mevki ile onu satın alamazsınız. Flaubert’in *Bir Gönül Eğitimi* adlı romanındaki oyuncu Frédéric Moreau, yazınsal ve sanatsal başarılarla can atan, ama hayalleri hülyaları bir bir sönen, toplumsal, kişisel hazlara yenik düşmüş bir entelektüel örneğidir. Frédéric gençlik yıllarındaki bütün umutlarını, hayallerini, ideallerini sonuçta kaybeder; yaşamı bir “hiç”e çıkar. Bu roman “mat olmanın romanı”dır¹¹. E.Said’in deyişiyle Frédéric “akıntıya kapılmış sürüklenen entelektüelin en parlak”¹² örneğidir. Direniş bilinci olan entelektüeli başkaları yenebilir, açık düşürebilir; ama o kendi kendini yenmez, durumun gereği olarak davranmaz; kendi kendini tüketmez, Frédéric gibi kendi kendisiyle çelişmez; doğru bildiğini yaptığı için bir iç bütünlüğü vardır.

Entelektüel’in gerçek işlevi, topluma yutturulan, görünürde doğru gibi görünen, aslında kimi kişi ve kurumların çıkarlarını korumaya yarayan klişe görüşlerin maskesini indirerek doğrunun ortaya çıkmasını sağlamaktır. Bilerek gözden kaçırılanları, gözden çıkarılanları, gün yüzüne çıkarmaktır.

⁵ J. Benda, *Aydınların İhaneti*, Çev: Ç. Soydemir, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2006, ss.120-125.

⁶ E. Said, *age*, s. 12.

⁷ E. Said, *age*, s. 23.

⁸ C. Meriç, *age*, s. 288.

⁹ E. Said, *age*, s. 29.

¹⁰ E. Said, *age*, s. 27.

¹¹ P.G Castex ve P. Surer, *Manuel des Etudes Françaises, XIX^e Siècle*, Hachette, Paris 1966, s. 224.

¹² E. Said, *age*, s. 34.

Entelektüel, güçlü olanların yanında değil, zayıf olanların ve doğru olanın yanında yer alan kişidir. Entelektüel, bir sınıfın içine dahil edilecekse o, zayıfların, ismi esamesi okunmayanların sınıfına girer.

Bizde “clerc” yoktur. ‘Alim’ ve ‘ârif’ vardır. Bizim kültür dünyamızda “âlim” ve “ârif”e Batı’dan çok daha fazla kıymet ve değer verilmiştir. Düşünme uzmanı diye çevirebileceğimiz ‘entelektüel’ kavramı Batı’da 19.yüzyıl sonlarında doğmuş bir kavramdır. Osmanlı’da padişah, ‘âlim’ ve ‘ârif’in ayağına gider ve onlara en iyi çalışma ortamını hazırlar. Yönetimi bir bakıma âlim ve ârif yönlendirir; âlim ve ârif yönetimi, yöneticiyi eleştirir. Batı’da ise, “Voltaire (1694-1778) sonradan Prusya kralı II.Friedrich olacak olan kişi ile” mektuplaşır, “fakat bu şerefli yazışma Voltaire’in incittiği bir Fransız asilzadesi tarafından dövülmesine mani” olamaz. “Mozart, Salzburg piskoposu için müzik” yapar “fakat, uşakların yemekhanesinde yemek” yer.¹³ Bizde de bu gelenek zaman içinde bozulur, değişir, hatır-gönül-korku fetvaları verilir, yazılır. Cemil Meriç Mevlana’dan şöyle bir cümle aktarır: “Ne güzel âlimdir âmirin önünde eğilmez, ne güzel âmirdir âlimin önünde eğilir. (...) Bizde Tanzimat entelijansyası yüksek devlet memurudur”.¹⁴

Bugün halkımızdaki okuma talebinin bir yüzünde meslek sahibi olmak varsa diğer yüzünde geleneksel olarak toplumumuzda yürürlüğünü sürdüren okumuş insana olan saygı vardır: ‘Okusun da yine gelsin benim yanımda çalışsın’ diyen birçok ebeveyn vardır. “Bugün dahi Türk Efkâr-ı umumiyesinin aydına karşı gösterdiği sempati (...) aydınların eskiden cemiyet hayatımızda işgal ettikleri mevkiin uzak bir aksidir. Türk aydını bu teveccühün muhafaza edilmesini istiyorsa son derece dikkatli davranmalı ve mes’uliyetini idrak etmelidir”.¹⁵

Julian Benda, Cemil Meriç, E.Said’in entelektüel için biçtiği gömleği, elbiseyi giyecek çok az insan vardır. Bunlara göre entelektüel, az sayıda bulunan bilge-krallara verilen bir addır. Adı geçen yazarlara göre, entelektüel olmak için akademik olmak da gerekmez. Sadece alanında uzman olan kişilere verilen bir ad değildir entelektüel; entelektüel, bilgi sahibi, aynı zamanda tavrı sahibi olan, tavrı koyan kişidir. Bu kişi akademinin dışında bir alandan da olabilir.

Batı’da entelektüel’in dini yoktur, başka bir deyişle Batı’da entelektüel “laik” bir kişidir. Hiçbir düşünce hiçbir olgu onun için eleştirilmez değildir. O, her şeye şüphe ile bakar, düşünür, ve eleştirir; kutsal olsa da eleştirir. Bu anlamda bizde entelektüel yoktur. Bizde entelektüel denilen kişilerin kurumsal, dinsel ya da kişisel kutsalları vardır ve bu kutsalları korumak, yerleştirmek ya da kurumsallaştırmak için yazarlar, çizerler, konuşurlar. Bizde ‘münevver’, entelektüelin kimi özelliklerini taşıyabilir, ama entelektüel gibi kutsalı olmayan bir kişi değildir. ‘Münevver’in, entelektüelin tersine bir kutsalı, bir hareket noktası, bir mihenk taşı vardır. Bu noktaya yaslanarak tavrı alır.

Bir Entelektüel Olarak Tanpınar

Osmanlı, belli bir dönem kendinden çok emindir; kimseyi taklit etmek istemez, kendine güvenir. Zaman içinde bu güven duygusunu yitirir, tereddütler yaşar. Küçümsediği Batı’nın değer yargılarını, yaşama biçimlerini kendi ülkesine aktarmaya çalışır. Bu, o kadar da kolay olmayacaktır. Osmanlı, bir taraftan kendi değerlerini bir yana bırakmak istemezken diğer taraftan acaba bir çare olur mu umuduyla Batı’daki kurumları tez elden kendi ülkesine aktarma telaşına düşer. Kendi içinde çatışmalar yaşar. Bir panik durumu da diyebiliriz buna. Bu çatışma, bu panik bireyde, ailede, toplumda, kamu kurumlarında, mimarîde, musikide, edebiyatta... her alanda açıkça görülebilir, gözlenebilir. Bu panik içinde, yüzyıllarca sürmüş bir uygarlık, toplumsal yapı Tanpınar’ın deyişiyle “frenk cilâsı”¹⁶ ile cilâlanmaya çalışılır.

Tanzimat’la birlikte hemen hemen hiçbir aydınının muaf tutulamayacağı bir gel-git, bir tereddüt yaşanır. Ahmet Mithat Efendi’den A.Hamdi Tanpınar’a, günümüze kadar gelen çizgideki edebiyat dünyasına, ortaya konulan edebî ürünlerdeki kişilere bakarsak bu tereddütü, bu savrulmayı çok açık bir şekilde gözleyebiliriz. Bu tereddüt içinde insanlar, söylediklerini yapamazlar; yaptıklarını değil yapmadıklarını, yapamadıklarını, yapmak istediklerini söylerler. Aydın olmanın ilk şartı da işte tam bu noktada duyulan sancıdır: Tutarlı olmanın çabasını göstermek, söylediğini, inandığını eyleme dökmek;

¹³ Ş. Mardin, *age*, s. 267.

¹⁴ C. Meriç, *age*, s. 286.

¹⁵ Ş. Mardin, *age*, s. 292-293.

¹⁶ A. H. Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (9. Baskı), Çağlayan Kitabevi, İstanbul 2001, s. 134.

tavır sahibi olabilmek. Batılı anlamda entelektüel de bunu ifade eder. Bu sözcüğün içi, sözgelimi Sartre'ın, Fransa'nın Cezayir politikasını protesto etmesiyle dolar.

Doğu ile Batı, inanmak ile inanmamak, tensel zevklerle ruhsal hazlar arasında gidilir gelinir; bu karmaşada yaşanan çatışmalarda bir denge bulunamaz: Bu yaşanan kültürel bir bunalımdır; birçok aydınımız bu bunalımı yaşar. Bu kültürel bunalımı derinden yaşayan, düşünce dünyasındaki bu tereddütleri canlı bir şekilde içinde hisseden; düşündüklerini, hissettiklerini de farklı edebî türler içinde dile getiren sanatçılardan biri de A.Hamdi Tanpınar'dır. 80'li yıllara kadar yapıtları görmezlikten gelinecektir. 80'li yıllardan sonra da edebiyat gündemimizden düşmeyecektir.

Yaşanan bu uygarlık bunalımında, bir seçim yapmakta herkes gibi Tanpınar da zorlanır. Çözüm yolunu hemen bulabilenler, geleneği bir kalemde silip atabilen kişilerdir. Tanpınar'ın başkalarından farkı, geleneği bir kalemde silip atamamasıdır; "kökü mazide olan âti" olmaya çalışmasıdır. "Fırtınaya karşı yaprak değil, kökünü toprağın derinliklerine salmış olan çınar"¹⁷ dayanabilecektir ancak.

Yaz Yağmuru öyküsündeki oyuncu Sabri "hep dört yol ağzında bir şeyler kaybeden adam"¹⁸ gibidir; tereddütler içindedir. Bir tahterevallı üzerinde bir o yana bir bu yana gider gelir. *Huzur* romanındaki Mümtaz da tereddütler içinde yaşamını sürdürecektir; *Bir Gönül Eğitimi* romanındaki Frédéric gibi yenilmemiştir, ama tercihini de yapamamış bir roman kişisidir. Ne yapacağını, hangi yöne koşturacağını kestiremez. Yahya Kemal'in sembolü olduğu yorumu yapılan İhsan Bey, "yeni Türk insanının ölçülerini kim biliyor?" sorusuna, "bilmiyorum" diye yanıt verir. "Zaten yapılacak şeyin ne olduğunu bilsem burada sizinle konuşmam. O zaman şehre inerim; etrafıma herkesi toplarım: Yunus gibi bağırrım, size hakikatınızı getirdim derim"¹⁹ der.

Kimileri bunun çözümünü bulmuştur: Peregrini, "Osman" olacaktır ve Rabia ile evlenecektir. Tanpınar bu çözümü çok da kolayca bulamaz. Silinmek istenen mazi, nerede olursa olsun karşısına çıkmaktadır. Mazi, parmaktaki tırnak gibi, burundaki sümük gibi kolayca sökülüp atılabilecek bir nesne değildir ona göre. Atsanız bile, bu toprakların bir yerinden çıkıp gelecek, karşınıza dikilecektir. Tanpınar'ın içinde "kilitlenen bir sual" vardır: "Neyiz? Nereye gidiyoruz?"²⁰. Sürekli bu soruya yanıt arar. Zaman zaman tipik bir doğulu, zaman zaman keskin bir batılı, zaman zaman da bir sentez arayışında olacaktır. Sentez arar, ama zorlanır. Dede Efendi'yi de bilir, Mozart'ı da; Dede'den de, İtrî'den de Bach'tan da vazgeçemez, hatta Dede Efendi'yi Bach'ın önüne geçirmez: "Dede Efendi ile beslenmiş bir ruh için Bach, sadece bir kardeştir".²¹ Tanpınar'ı, çağdaşı diğer aydınlardan ayıran bu özelliğidir: Geçmiş silip atmada kör bir cesareti yoktur: Cesaret edemez; cesur değildir; koca bir uygarlığı bir çırpıda silip atacak cesareti yoktur. Zira bu uygarlığı musikisi ile, mimarîsi ile edebiyatı ile tanır, bilir. Bu bilgi kuru bir bilgi değil, içeride hissedilen bir bilgidir. Ona göre "Dede okumaz, çağırır. Ve bu çağırma o kadar derindir ki çağırıldığı her şey bir daha ayrılmayacağınız şekilde yanı başınızda"²² Bu tereddütleri ve gel-giti bir Oedipus kompleksi olarak tanımlar:

"Cesaret edebilseydim, Tanzimat'tan beri bir nevi Oedipus kompleksi, yani bilmeyerek babasını öldürmüş adamın kompleksi içinde yaşıyoruz derdim.

Muhakkak olan bir taraf varsa, eskinin hemen yanı başımızda, bazen bir mazlum, bazen kaybedilmiş bir cennet, ruh bütünlüğümüzü saklayan bir hazine gibi durması, en ufak sarsıntıda serap parıltılarıyla önümüzde açılması, bizi kendisine çağırması, bunu yapmadığı zamanlarda da hayatımızdan bizi şüphe ettirmesidir. Tereddüt ve bir nevi vicdan azabı...(Bize akseden çehresiyle yanlış yapma korkusu)"²³

¹⁷ A. H. Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005, s. 23.

¹⁸ A. H. Tanpınar, *Yaz Yağmuru*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul, S. 85.

¹⁹ A. H. Tanpınar, *Huzur*, Tercüman 1001 Temel Eser, Tercüman Kitapçılık, İstanbul, s. 227.

²⁰ A. H. Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s. 219.

²¹ A. H. Tanpınar, *age*, s. 364.

²² A. H. Tanpınar, *age*, s. 372.

²³ A. H. Tanpınar, *age*, s. 38.

Tanpınar hep bu tereddüdü yaşayan bir aydındır. Bu tereddüt çoğu zaman sorunlara çözüm süresini de uzatır. Halledilmesi gereken “dâvâları (...) bir türlü atlanamayan eşikler hâline”²⁴ getirir. Ve Tanpınar ardından şu soruyu sorar: “İnsanlara yeni hayat şekilleri hazırlamadan evvel, onlara hayata tahammül etmek kudretini veren eskilerini bozmak neye yarar? Büyük ihtilaller bunu çok tecrübe etti. Netice olarak insanı çıplak bırakmaktan başka bir şeye yaramadı”²⁵.

Tanpınar’ın *Huzur*’u, diğer romanları ve öyküleri için, roman/öykü şeklinde kaleme alınmış, kimlik tartışmaları ya da Osmanlı’yı ve Yeni’yi sorgulayan, çıkış yolu bulmaya çalışan düşünce romanları/öyküleri diyebiliriz. Bu anlatılardaki kahramanlar Eski’den vazgeçemez, olması gereken hakkında da düşünür, çekingen bir şekilde, sorular sorarak düşüncelerini dile getirir. *Huzur* romanı “bir kavram karışıklığının, bir fikir huzursuzluğunun ürünüdür. Bu roman, tarihimizin önemli bir dönemecinde ulusal kimliğimize ilgili ciddi sorunları gündeme getiren, fakat bunlara verdiği yanıtlarla değil, bu bağlamda sorduğu sorularla bizleri düşündüren bir eserdir. Sanırım yazın tarihimizdeki önemini de bu niteliğinden almaktadır”²⁶.

Beş Şehir’de Osmanlı büyüktür. *Beş Şehir*’i okuyan biri, ‘bu değerler korunmalı’ der. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* toplumsal bir hiciv romanıdır. Politikacılar, bürokrasi, Batı tarzı yaşam biçimi... Bu romanın oyuncularından Hayri İrdal düşünen, eleştiren ama hiçbir şeye müdahale edemeyen, hiçbir şeyi değiştiremeyen sadece seyreden, sonuçta “kendisinden de, çevresinden de öğrenen bir adam”dır.²⁷ *Sahnenin Dışındakiler*’de sahne Anadolu’dur. Sahnenin dışında kalan ise İstanbul’dur ve İstanbul esaret altındadır. İstanbul’daki aydınlar, İstanbul’dan Kurtuluş Savaşını değerlendirir. İhsan, kendisine “senin kafanda bir şeyler var” denilince şöyle bir yanıt verir: Hayır, yok! Daha doğrusu büyük bir şaşkınlık var. Kendimi kaybetmiş gibiyim. (...) İnsanın kendi hayatına istikamet verecek bir fikri bulması ne kadar güç... Ayakkabı değil ki hazırım alayım. (...) Kimin için yaşayacağım, kimin için çalışacağım? (...) Bunu bilmiyorum”²⁸. Romanın önemli bir öznesi olan İhsan da sahnenin dışındadır ve “sonunda hayatın teslim aldığı, tükenmiş bir kişiliğe dönüşür”²⁹. Tanpınar’ın eserinde sorular vardır, sorunlar gündeme getirilir, ama çözüm yoktur. *Sahnenin Dışındakiler*’de de “Tanpınar pek çok sorunu çözümsüz bırakmış gibidir”³⁰.

Tanpınar, içine düştüğümüz toplumsal, düşünsel bunalımı kendi içinde derinden yaşayan ve bu bunalımı yapıtlarında dillendiren kişidir. Ama sonuçta açık bir önerisi yoktur. Açık gibi görünen tercihler, öneriler, bir başka yerde olumsuzlanır. Okuyucu, bunu söyleyen bir kişi böyle bir sözü nasıl söyleyebilir der ve şaşırır. Düşünsel bir tereddüt, zihinsel bir gel-gittir yaşanan. Tanpınar’ın yaşamı ve yapıtları bir tereddütün dile getirilişidir; sonuçtan çok, öneriden çok kafasında yaşadığı sorunlarla ilgili sorular sorar. Meraklıdır. “Bir tek lâfta toplamak mümkün olsa Hamdi için ‘merak ediyor’ derdim. İlgilenmek, merak etmek huzursuzluk yaratır. Ama ölüme karşı gelmektir. Dünya ve insanları kendi başına keşfetmeye çıktır”³¹. Sorunlarını özellikle romanlarındaki kahramanları aracılığı ile tartışır. Zaman olur Şark’tan kurtulmaktan; zaman olur ‘vehim bile olsa devam’ düşüncesinden, gelenekten yana tavır koyar.

Görüldüğü gibi Tanpınar tereddütlerin romancısıdır. Onun, ‘Şark’ ve Garp’ hakkındaki teşhisleri; ülke aydınımızın bu ikisi arasındaki tereddütleri hakkında yaptığı teşhisler büyük ölçüde doğru teşhislerdir: Bir bunalımı resmetmiştir. Yaşadığı bunalımı, düşünce dünyasındaki fırtınaları roman kişilerine de yansıtmıştır; roman kişileri de, Tanpınar’ın düşünce yazılarında tartıştığı sorunları tartışmıştır. “Tanpınar’ın kişileri de kendisi gibi *sorgulayan* insanlardır”³².

Tanpınar “Avrupa Mektebi”ne çıkar olarak verildiğimizi düşünür: “Garpcılık, 1839’da devlet müesseselerimizi ve bazı hayat şekillerimizi değiştirmekle kalmadı, bizi âdeta kulağımızdan tutarak şeyhülislâm duası ve ecnebî sefir alkışıyla Avrupa mektebine çıraklığa verdi”³³. Fakat bu çıraklık çok uzun süren bir çıraklıktır: Neredeyse 200 yıl sürer bu çıraklık, bitmez, günümüzde de sürer; kalfalığı da

²⁴ A. H. Tanpınar, *age*, s. 39.

²⁵ A. H. Tanpınar, *Huzur*, s. 172.

²⁶ T. Timur, *Türk Romanında Tarih*, Toplum ve Kimlik, İmge Kitabevi, Ankara 2002, s. 344.

²⁷ B. Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bakış I*, İletişim Yayınları, İstanbul 1990, s. 231.

²⁸ A. H. Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, s. 146.

²⁹ M. Balabanlılar, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, *Türk Romanında Kurtuluş Savaşı*, İş Bankası Yayınları, Ankara, s. 379.

³⁰ M. Balabanlılar, *agm*, s. 387.

³¹ T. Alptekin ve F. Ürgüp, “Şair”, *Bir Kültür Bir İnsan*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1974, s. 14.

³² A. Oktay, *Entelektüel Tereddüt*, Everest Yay., İstanbul, s. 7.

³³ A. H. Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s. 41.

yoktur bu çıraklığın. Zira çırak, ustasını her hâliyle kabullenebilen bir çırak değildir. Ustası gibi olmaya çalışan, ama olamayan bir taklidin gülünçlüğü sergilenir. Bu anlamda, sanatımızda da, edebiyatımızda da Doğu'dan, bizden izler taşımaya karşın bizim olamayan ürünler vardır: Bizi bir yerlerimizden yakalamazlar; bizim değildir bu ürünler. Tanpınar, genç bir dostunun öyküsünü bir plaj kahvesinde dinler. “Hikâyeniz çok güzel, hakikaten çok güzel. Fakat samimi olmaklığımı isterseniz, bir noksanı olduğunu söyleyeyim. Çok mahallî hususiyetler taşımaya rağmen bizim değil” der ve bunun nedenini de üzülerek şöyle açıklar: “Kim olursak olalım, nasıl yetişirsek yetişelim, hayat tecrübemizin mahiyeti ve genişliği ne olursa olsun, bizim ağzımızdan hâlâ okuduğumuz Frenk kitapları konuşmaktadır. Tıpkı bizden evvelkiler gibi...”³⁴

İnsan bir şeylerle süsleneyecekse, boynuna bir gerdanlık, parmağına bir yüzük takacaksa bunu gerçekten hoşuna gittiği için takmalı. Batılı insanın hoşuna gidiyor diye bir şeyi sevmek veya nefret etmek kişilik zafiyetidir. Tanpınar'ın deyişiyle “seçmeden beğeniyor, düşünmeden seçiyor yahut hayran oluyoruz”.³⁵ Seçim için elde ölçü gerekir. İnsan; beğenileri, retleri, kabulleri olursa, ancak o zaman bir seçim yapabilir. “Dedelerimizin büyük meziyetlerini, hayatlarının kendilerine has ve gerçek oluşu yapıyordu”.³⁶ Tanpınar bu otantikliği de arayan bir edebiyatçımızdır.

Günümüz insanı ilerlemenin, ‘yeni’nin büyümesine, sihrine kapılmış bir neslin çocuğudur. Batı bugün, dünün bizi hayran bırakan bu ‘yeni’sini sorguluyor; ‘yeni’den kaynaklanan sorunlarına çözüm arıyor. Tanpınar, ‘eski’nin farkındadır; ‘eski’yi bilir; ‘yeni’yi tanır. Ama ne olunması gerektiği konusunda tereddütler yaşar.

Tanpınar kendi dönemi içinde, kendi çevresinde kültürel düzeyi belki de en yüksek edebiyatçılarımızdan biridir; tavırlarında yer yer eksiklikler olan, ama sorular sorarak düşünmeye çalışan, “idrak etmeye” çalışan, arayış içinde önemli sorular soran bir aydındır. *19.Yüzyıl Türk Edebiyatı*’nda, *Makaleler*’de, *Yaşadığım Gibi*’de sorduğu soruların bugün de sorulması; gündeme taşıdığı tezatların, çarpıklıkların, bugün de sorgulanması, düşünülmesi gerekir.

Bizde bir uygarlık dönüşümü ve modernizm, devlet eliyle önce sarayda başlamış sonra millete kabul ettirilmeye çalışılmıştır. Bu tutum, zaman zaman devletin yasal bir güç gösterisi zaman zaman da psikolojik bir baskı olarak kendisini göstermiştir. Aydınlardan kimileri de da buna göre kendini şekillendirmeye, buna göre ürün vermeye çalışmıştır. Romanların ilk baskılarıyla sonraki baskıları değiştirilmiştir.

Hâlbuki “Türk aydınına ilham kaynağı olmuş Batı entelektüelinin en temayüz eden vasfı Devlet karşısındaki bağımsız duruşudur. (...) Türk aydını ne Osmanlı’da ne de Cumhuriyet döneminde böylesi bir devletten özerk, Devlet’in etki alanının dışında bir varoluş kazanamamıştır. (...) Osmanlı aydını nasıl Devlet aygıtının bir uzantısı ise Cumhuriyet aydınları da Devlet’in resmi modernleşme politikalarının uygulayıcıları olarak kimlik kazanabilmişler, aydın kimliklerini otorite ile kurdukları işbirliğine borçlu olmuşlardır”.³⁷

Tanpınar da benzer şekilde bizde “münevverin bile devlete yetişmek mecburiyetinde” olduğunu düşünür: “Tabii şekilde ihtilâl, halkın veya hayatın devleti geride bırakmasıyla olur. Bizde ise hayat ve halk yani asıl kütle devlete yetişmek mecburiyetinde. Hatta çok defa münevver ve devlet adamı bile... Düşüncenin evvelden hazırlanmış yolunda yürümek!”³⁸

Tanpınar, *Huzur* adlı bir roman yazmıştır, ama huzursuzluğun romancısıdır; iki arada bir derede kalmış ruhların iç dünyalarındaki tartışmalarını; çöken, kırılan, dağılan, parçalanmış bir uygarlığın elden gidişini gören insanların ruh hâlini, tereddütlerini; ‘Şark’tan vazgeçemeyen, ‘Garb’ı benimsemeyen, uygarlık değiştirme sancılarını fikrî bir boyutta içinde yaşayan insanı yapıtlarına taşıyan bir romancıdır.

³⁴ A. H. Tanpınar, *age*, s. 62-63.

³⁵ *Age*, s. 64.

³⁶ *Age*, s. 43.

³⁷ M. K. Şan, “Türk Aydınının Soykütüğü Üzerine Değerlendirmeler”, *Entelektüel ve İstidar*, Hece Yay., Ankara, s. 304-305.

³⁸ A. H. Tanpınar, *Huzur*, s. 293.

Tanpınar “gizli pişmanlıklar”dan³⁹ söz eder. Bir birey olarak sıradan bir kişinin de aydın bir kişinin de kendi “gizli pişmanlıklar”ını gözden geçirmesi gerekir. Hatta aydının pişmanlıklarını halka açıklaması, itiraf etmesi bir erdem olarak kabul edilmelidir. Zira onun söyledikleri kendinde kalmaz, bir düşünceyi yıkar veya yapar. Tanpınar, bunca huzursuzluğa, iç tedirginliklerine karşın bir “iç ferahlığı, huzur” arayan bir kişidir: “Rahat, ferdi saadet, kaygısız baş, bunlar on dokuzuncu asrın kısa rüyalarıydı. İnsan talihinin azdığı bu devirde bunu akla getirmek bile gülünçtür. Bu devirde olsa olsa vazifesini yapmaktan gelen iç ferahlığı, huzur vardır”.⁴⁰

Tanpınar, Abdülmecid devrinin alafranga modalarını sevmez. Bir taraftan, aydınlarımızın “çok şey yapabileceğini; her şeyimizi kendimize göre ayarlamak mecburiyetinde” olduğumuzu; platonik sevgilerden, örneği dışarıda ve bünyemize yabancı aksülamellerden vazgeçmemizin şart” (Tanpınar, 2005, 295) olduğunu söylerken, diğer taraftan da “değişimin tam olması” gerektiğini söyler: “Bize lâzım olan gömlek değiştirmek değil, içten değişmektir. (...) Az çok olmaz. Bu hep veya hiç davasıdır. Nispet girmez. Bir zihniyet ya tam değişir, ya değişmez; gerisi dışta kalır. Şark, içimizde son sözünü söylemedikçe kurtuluş yoktur”⁴¹ Tanpınar da yapıtlarındaki kişiler de hep bu parçalanmışlığı ‘araf’ hâlini, arada kalmışlığı yaşarlar; bu arada kalmışlığı tartışır. Tanpınar bir mektubunda “içimizdeki zıtların uçurumunu yaşıyoruz”⁴² der.

Edebiyatçılarımızın hemen hemen hepsi ‘Doğu-Batı sorununa nasıl çözüm bulabiliriz, uygarlık değiştirme sancılarını nasıl dindirebiliriz?’ soruları üzerinde düşünmüşlerdir. Tanpınar da bu soru/sorunlar üzerinde ciddi olarak düşünen sanatçılarımızdan biridir. “Tanpınar’ı toplumcu yaklaşımdan da, Halide Edip Adıvar ve Peyami Safa gibi Doğu’ya ve kendi değerlerimize bağlı romancılarımızın tutumundan da uzaklaştıran, bu sorunlara estetik kaygılarla eğilmesidir”.⁴³

Tanpınar’a gerici diyenler de vardır ilerici diyenler de. Kimileri ilericiliğini, kimileri de gericiliğini ispatlamaya çalışır. Aslında Tanpınar’da her iki çevreyi de tatmin edecek yeterince veri vardır. Bunun nedeni de onun hep bir tahterevallî üzerinde bir ileriye bir geriye; bir Doğu’ya bir Batı’ya gidip gelmesidir. Aslında bu yadırganacak bir şey de değildir. Son iki yüz-üç yüz yıl içinde Tanpınar’ın yaşadığı tereddüdü yaşamayan, çözümsüzlükten bunalmayan, ne yaptığını çok iyi bilen, tercihleri net olan aydınlarımızın sayısı bir elin parmaklarını geçmez. Bu süreçte asıl olan, aydından beklenen, dalkavukluk yapmaması, doğruyu öğrenmenin, doğru söylemenin peşinde olması, düşüncelerini içtenlikle ortaya koymasıdır. Tanpınar hiç değilse sorular soran bir aydın, bir sanatçıdır.

Tanpınar arar, arayış içindedir, çıkış yolları arar, farklı kapıları yoklar. Çözüm aradığı kapılarda bir müddet oyalanır. “Buhranına çözüm arar. Gidene üzülürken “eski bir garpçıyım”⁴⁴ demekten geri kalmaz. Yaşanılanın bir kriz, bir buhran olduğunun bilincindedir; bir sarkaç gibi gider gelir. Kendi neslinin, “bir şuur ve benlik buhranının çocukları”⁴⁵ olduğunun bilincindedir ve bu buhranı içinde yaşar.

Tanpınar “halis olmak”, “kendimiz olmak”, “otantik olmak” vb deyimlerle, yaptığımızı inanarak yapmak ister: Batılı olacaksan, buna inanarak ol; doğulu kalacaksan buna inanarak kal. Ne var ki biz, “daima içimizden ikiye bölünmüş yaşadık. Bir kelime ile yaptığımızın çoğuna inanmadık” Yaşanan bu olgu bir hastalıktır; “medeniyet değiştirme hastalığı”dır; “medeniyet değiştirme psikozu”dur.⁴⁶ Bu bağlamda Akif’i sevmez, sevemez. Çünkü Akif seçimini yapmış insandır; yaptığını inanarak yapar; söylediklerini inanarak söyler; kaygıları farklıdır. Tanpınar gibi ‘araf’ta değildir. Tanpınar’ın, Akif ile olan fikri ilişkisi şu sözlerde çok açık olarak görülür: “Bizim neslimiz ve bugünkü hayatımız Akif’in fikirlerine tam manasıyla zıttır. (...) Ben kendi hesabıma Akif’i hiçbir zaman sevedim ve lezzetle okumadım, ondan ve eserinden hiçbir ders almadım”.⁴⁷ Tanpınar bu sözleri 1937 yılında söyler. Tanpınar, “dini hiçbir zaman Mehmet Akif gibi anlamaz. Dinî alan, *dünyanın kavranması* sorununun dışında kalır.

³⁹ A. H. Tanpınar, **Yaşadığım Gibi**, s. 147.

⁴⁰ A. H. Tanpınar, **Yaşadığım Gibi**, s. 55.

⁴¹ A. H. Tanpınar, **Mahur Beste**, s. 104.

⁴² **A. H. Tanpınar’ın Mektupları** (Hazırlayan Z. Kerman), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, s. 267.

⁴³ B. Moran, **age**, s. 215.

⁴⁴ A. H. Tanpınar, **Beş Şehir**, Dergah Yay., İstanbul 1979, s. 9.

⁴⁵ A. H. Tanpınar, **age**, s. 112.

⁴⁶ A. H. Tanpınar, **Yaşadığım Gibi**, s. 35.

⁴⁷ A. H. Tanpınar, **Mücevherlerin Sırrı**, (Haz. İ. Dirin ve T. Anar), YKY, İstanbul 2004, s. 155.

Hiçbir imana sığınmamayı seçmiştir Tanpınar. Peyami Safa, Abdülhak Şinasi gibi yazarlar bir yere koymuşlardır kendilerini. Oraya *aittirler*. Tanpınar'ın duruşu retle kabulün arasındadır".⁴⁸

Tanpınar'ın birçok cümlesini bağlamından koparıp onu sağcı, solcu, toplumcu gerçekçi, milliyetçi, kültür milliyetçisi, hatta İslamcı bile yapabilirsiniz.. Tanpınar, ölümünden neredeyse yarım yüzyıl sonra bu kadar tartışılacağını, kendisinden bu kadar çok söz edileceğini şüphesiz bilemezdi. Bunun nedeni de şu olsa gerek: Tanpınar'da hiçbir şey net değildir. Doğruları ve yanlışları çok açık ortaya konmamıştır. Çünkü o hep bir ikilemi, ikiye bölünmüşlüğü yaşar: Kalbi Doğu'dan, Osmanlı'dan, bu topraklardan yanadır; beyni Avrupa'dan, Batı'dan yanadır. 'Bütün' hâle gelebilmek için bir o yana bir bu yana savrulur.

Entelektüelin iki temel özelliğinden söz etmiştik: Bilgi birikimi, sezgi gücü ve tavır. Tanpınar'ı, kendi çağdaşları arasında bilgi, birikim ve sezgi gücü açısından başkalarıyla kıyaslama olanağı pek yoktur. Bu anlamda Peyami Safa'dan da, Halide Edip'ten de, Yakup Kadri'den de, hatta Akif'ten de daha derindir. 19. Asır Edebiyat Tarihi'nin yayımlanmasının üzerinden yarım yüzyıl geçmesine rağmen, bugün bu yapıtı aşan veya bu yapıta eklemeler yapabilen bir yayın yapılamadı desek abartmış olmayız. Sanatçı kişiliğine olan ilgi de gün geçtikçe artıyor, yeniden gündeme geliyor; romanları, şiirleri, öyküleri gündem oluşturuyor. Edebiyatın içindeki herkes bunu teslim eder. Ne var ki tavır sahibi olma açısından Tanpınar için benzer şeyler söyleyemeyiz. Günümüzden baktığımız zaman hiç de onaylanmayacak sözleri, ifadeleri Tanpınar'da görmek şaşırtıcıdır: İhtilali alkışlar. O günkü yönetimi "Kabakçı Mustafa'nın bile hayalinden geçmeyecek bir katliam teşebbüsü"⁴⁹ olarak niteler. Ona göre bu iktidarın icraatı "katil saltanatların icraatı"dır, paramızı ve milli hayatımızı temelinden sarsan suistimaller"dir. (...) Tarih on sene boyunca Büyük Millet Meclisi kürsülerinde ve miting meydanlarında söylenen nutukları, bütün o irinli hücumları ve sar'a nöbeti müdafaaları satır satır bu ışığın altında", ihtilalin ışığı altında "okuyacak, onun delaletinde tefsir edecektir". (...) Bu insanlar "anadan doğma serser"dirler "cahil"dirler, "tenekeden kral Macbeth'ler"dir. "Bu idarenin adamlarını Türk münevveri ve Türk ordusu on sene kalp bir akçe gibi elinde evirmiş, çevirmiş ve suçlu hükmüne varmıştır. Tek kelimeyle "suçlu"durlar ve ihtilal "suçüstü" yapmıştır. Bundan sonra yapılacak olan "sevinç gözyaşları" dökmeştir.⁵⁰ Tanpınar'a göre bu insanları idam etmeyi tartışmak bile manasızdır: "İdam cezası mı? Dostoyevski'nin ve Camus'nün o kadar dâhiyane bir ısrarla anlattıkları o son ânın azabı dahi benim için mânasızdır".⁵¹

Uygarlıkla ilgili sorunları derinlemesine düşünen, sorular soran Tanpınar, siyaset dünyasının icraatlarıyla ilgili sorular/sorunlarda konjonktürel davranır. İhtilali öven yazıları, ihtilalin hemen ardından haziran ayında yazılan yazılardır. Onun siyasal söylemlerinde, yazılarında bir abartı hemen fark edilir. Bu söylemlerde Tanpınar'ın kendisi yoktur; kültürel kimliğinden çok pratik kaygıları vardır. Vehim ve korkuları, o günkü toplu durumun gereği, yerine göre bir minnet borcu hemen sezilir. Tanpınar, iktidara sırtını dönmüş bir entelektüel değildir. Milletvekili olmak ister, olur. "Kendisine dört yıl milletvekilliği sağlayan dönemin tek partili iktidarına borçlu olduğunu hissetmiş olmalıdır. O, bu tarafla tek partili Cumhuriyet devri tipik bir aydını olmaktan kurtulamamıştır. (...) 27 Mayıs operasyonundan kısa bir süre sonra yazdığı ve her biri birer trajedi kahramanının tiradlarını hatırlatan yazılarında ise, ihtilâl devrinin spekülâtif bilgileri üzerine kurulmuş isabetsiz değer yargıları yer almaktadır".⁵² Batılı anlamda entelektüel; bir partinin adamı, kuklası olamaz. Bu nedenle onun siyasal yaklaşımları her zaman tartışmaya açıktır.

Tanpınar'da herkes, bir insanın kendi içinde yaşadığı kültürel ikilemleri, sorunları bulabilir. Bugün büyük bir ilgi görmesinin nedeni bu tür bir hayat/edebiyat/siyaset ilişkisini yakalamış olmasıdır. Kör olmanın, kör yaşamanın da bir mutluluğu vardır: Hiçbir şey düşünmezsiniz, mutlu olursunuz. Tanpınar bu anlamda 'mutsuz'dur, 'huzursuz'dur. Çünkü düşünür, sorular sorar.

Toplumsal yaşamda, ulusların geleceğini belirlemede entelektüelin yeri tartışılmaz. Entelektüel, sadece gününden sorumlu değildir.; gelecekte de sorumludur. Yazdıkları, söyledikleri sonraki kuşaklarca da okunur, değerlendirilir. "Hayat şüphesiz bütün cemiyetindir. Fakat mesuliyetleri yalnız münevverindir.

⁴⁸ A. Oktay, *age*, s. 8.

⁴⁹ A. H. Tanpınar, *Mücevherlerin Sırrı*, s. 104.

⁵⁰ A. H. Tanpınar, *age*, s. 104, 121.

⁵¹ A. H. Tanpınar, *age*, s. 121.

⁵² O. Okay, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, Şule Yay., İstanbul 2005, s. 29-30.

Yükünü kaderin ve tesadüfün ayırdığı paya göre hep beraber taşırız. Fakat tarih karşısında hesabını münevver verir”.⁵³

Entelektüel kendi yalnızlığı içinde duran, düşünen ve tavır alan, başkalarının görmediğini gören, hissetmediğini hisseden, başkalarının da bunları bilmesini isteyen önder kişidir. Şöyle der: “Benim yüzüm, senin yüzün, babalarımızın yüzü. Yani hayatları tam olmayanların yüzü...”⁵⁴ Tanpınar, hayatları tam olanlara özgü bir yüz, bir dinginlik bir eminlik arar. Böyle bir ‘yüz’e sahip olmak için sorular sorar ve sorularıyla bir aydın kimliği kazanır.

Kaynaklar

- ALPTEKİN T, ve ÜRGÜP F. “Şair”, T.ALPTEKİN, **Bir Kültür Bir İnsan** içinde, Nakışlar Yay. İstanbul 1974.
- BALABANLILAR M (Haz.), “Ahmet Hamdi Tanpınar”, GÜMÜŞ, S.**Türk Romanında Kurtuluş Savaşı** içinde, İş Bankası Yay. Ankara 2003.
- BATUR E (Haz.), **Ahmet Hamdi Tanpınar (Seçmeler)**, YKY, İstanbul 1992.
- BENDA J., **Aydınların İhaneti**, (Çev.C.Soydemir), Doğu Batı Yay. Ankara 2006.
- CASTEX P.G.ve SURER P, **Manuel des Etudes Françaises, XIX^e Siècle**, Hachette, Paris 1966.
- KERMAN Z (Haz.), **Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Mektupları**, Kültür Bak. Yay. Ankara 1974.
- MARDİN Ş, **Türkiye’de Din ve Siyaset (Makaleler 3)**, İletişim Yay. İstanbul 2000.
- MERİÇ C, **Sosyoloji Notları**, İletişim Yay. İstanbul 1993.
- MERİÇ C, **Kırkambar**, Ötüken, İstanbul 1980.
- MORAN B., **Türk Romanına Eleştirel Bakış I**, İletişim Yay. İstanbul 1990.
- OKAY O., **Ahmet Hamdi Tanpınar**, Şûle Yay. İstanbul 2005.
- OKTAY A., **Entelektüel Tereddüt**, Everest Yay. İstanbul 2003.
- SAİD E., **Entelektüel (Sürgün, Marjinal, Yabancı)**, (Çev.T.Birkan), Metis, İstanbul 2004.
- ŞAN M. K., “Türk Aydınının Soykütüğü Üzerine Değerlendirmeler”, **Entelektüel ve İktidar** (Editör: K.Çağan), Hece Yay. Ankara 2005.
- TANPINAR A.H., **Mahur Beste**, Dergâh Yay. İstanbul 1999.
- TANPINAR A.H., **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi (9.Baskı)**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 2001.
- TANPINAR A.H., **Yaşadığım Gibi**, Dergâh Yay. İstanbul 2005.
- TANPINAR A.H., **Yaz Yağmuru**, Nakışlar Yayınevi, İstanbul.
- TANPINAR A.H., **Huzur**, Tercüman 1001 Temel Eser, Tercüman Kitapçılık, İstanbul.
- TANPINAR A.H., **Sahnenin Dışındakiler**, Nakışlar Yayınevi, İstanbul.
- TANPINAR A.H., **Beş Şehir**, Dergâh Yay. İstanbul 1979.
- TANPINAR A. H., **Mücevherlerin Sırrı**, (Derlenmiş Yazılar, Anket ve Röportajlar, Haz. İ.Dirin-T.Anar, Ş.Özdemir) YKY, İstanbul 2004.
- TİMUR T., **Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik**, İmge Kitabevi, Ankara 2002.

⁵³ A. H. Tanpınar, **Yaşadığım Gibi**, s. 46.

⁵⁴ A. H. Tanpınar (Seçmeler), Haz: E. Batur, YKY, İstanbul 1992, s. 191.



İLK AZERBAIJAN – TÜRK GAZETESİ “EKİNÇİ”DE KİTAP VE KÜTÜPHANE MESELELERİ

The Book and Library Problems in the First Azerbaijan-Turkish Newspaper “Ekinchi”

*İmameddin ZEKİYEV**

Özet

Mekalede gösterilir ki, “Ekinçi”nin (1875-1877) üç ile yakın müddet erinde 56 sayısı (ayda iki defe) çıkmıştır. Büyük türkçü bilim adamı Hasan Bey Zerdabi (1842-1907) gazetesinin şifrelerini 1874-cü yılda İstanbul’dan getirmişti. Gazetesinin sayfelerinde Şark ve dünya ölkelerinde kitap, kütüphane, tehsil meselelerine dair haberler, melumatlar, mekaleler çap ederek Azerbaycan türklerini yeniliklerle tanış etmiştir. O, bu alandaki ardıcıl faaliyeti ile Azerbaycan’ın keyret sahiblerini metbee-neşriyat açmağa, ölkenin her yerinde mektebler ve kütüphaneler açib onları gazete, dergi, kitaplara techiz etmeye ruhlandırmıştır. Hasan Bey Zerdabi hemvetenlerini Şark ve Avrupa halklarının, ilk növbede dost ve kardaş Türkiye’nin kabakcıl tecrübesinden öğrenmeye çağırıştır. Onun bu çağırışından sonra XIX yüzülliğin 80-90-cı illerinde Mirze Bahış Nadim, Neriman Nerimanov, Eli-İsgender Ceferzade, Sultan-Mecid Kenizade, Mirze Mehemmedeli Kasimov ve başka aydınlar yeni tipli kütüphaneler açmışlar.

Anahtar Kelimeler: Gazete, Ekinçi, Hasan Bey Zardabi.

Abstract

The article describes that in a period of about three years (1875-1877) it was issued 56 number of “Ekinchi” (two times in a month). A great Turkish scientist Hasan bey Zardabi (1842-1907) brought the newspaper’s print from Istanbul. In all the newspapers’ editions in East and world countries, printing the articles to introduce the Azerbaijani Turks with the innovations, book, library, news and information about education problems. With his systematic efforts in this field he inspired Azerbaijan honor owners to open a printing and publishing houses, to open schools and libraries in all parts of the country and to supply them with magazines, newspapers and books. Zardabi called his fellow-citizens to learn advanced ehperiment from East and Europe nations and in the first place from brotherly and friendly Turkey. After his call Mirza Bahish Nadim, Nariman Narimanov, Ali-Iskandar Jafarzadeh, Sultan-Macid Ganizadeh, Mirza Mahammadali Gasimov and other enlighteners opened new types of libraries in different towns of Azerbaijan in 80-90 years of XIX th century.

Key Words: Newspaper, Ekinchi, Hasan Bey Zardabi.

Ünlü Azerbaycan jurnalisti (gazeteçisi) ve bilim adamı Hasan Bey Zerdabinin (1842-1907) “Ekinçi” gazetesi (1875-1877) ile alakedar hizmetleri kifayet keder öğrenilmiştir. Lakin onun çoksayeli faaliyeti içerisinde hele tedkik olunmamış konular da az deyildir. Kitaplar ve kütüphaneler problemi hemin meselelerden biridir. Cemiyetin bu aksayan alanı H. Zerdabini bütün faaliyeti boyu düşündürmüştür. H. Zerdabiye keder bu sahede az-çok fealiyyet gösteren mütarakki fikirli aydınlar olmuştur. Hüsüsile, Şarkın görkemli yazıçısı, dramaturgu, filozofu Mirze Feteli Ahundzadenin bütün faaliyeti kitap medeniyetinin tarakkisi uğrunda mücadile ile möhkem bağlıdır. O, ele hesap edirdi ki, matbaasız ve neşriyatsız, edebiyatsız ve matbuatsız, mektebsiz ve kütüphanesiz, tenkidsiz ve

* Dr., Baki Medeni-Maarif Tehnikumu Öğretim Üyesi.

bibliografyasız heç bir halk tarakki ede bilmez¹. H. Zerdabi öz müelliminin bu istikametdeki yaradıcı emeyinden, meslehetlerinden daim faydalanmışdır².

Bütün tarakkiperver adamlar için olduğu kimi, H. Zerdabi için de kitab ve matbuat büyük nemet, kütübhane manevı alakeler ve zengin ideyalar evi idi. “Kağıta bükülmüş” güneş şüaları ile H. Zerdabi adamların manevı ihtiyacını ödemeyi, kalbini ve heyat yolunu ışıklandırmağı kendi karşısına meksed koymuşdu. Halkın taleyi ile bağılı olan mühüm meselelere H. Zerdabi de M. F. Ahundzade kimi cavab verirdi: “Gazeteler, jurnallar, kitablar” bilim öyrenmek için yegane düzgün yoldur³.

H. Zerdabının 1874’ncü yılda İstanbuldan 10 put şrift getirib “Ekinçi”nin neşrine başladığı yılda, yani 1875-ci yılda Zakafkaziya erazisinde Rus dilinde 15 dövri matbuat ve 42 kitab, Gürcü dilinde 3 matbuat organı ve 26 kitab, ermeni dilinde 5 matbuat ve 23 kitab neşr edildiyi halda, Azerbaycan türkcesinde cemi bir gazete – “Ekinçi” neşr edilmişdir⁴. Hemin dönemde İstanbulda 55 kütübhane vardı⁵.

Yahşı kitabın ve gazetenin her biri vetenin manevı serveti hesab olunur. Lakin hakim daireler Azerbaycan türkcesinde kitab neşr etmek yolunu bağlamakla manevı inkişafa mane olurdu. Bele bir zor şeraitde çıkan “Ekinçi” gazetesinin sözü M. F. Ahundzade sözünün mantığı davamı olsa da, sesi asrın sesi idi.

Gazetenin naşiri, redaktoru, korrektoru ve mürettibinin ancak bir adamdan (H. Zerdabiden) ibaret olmasına bahmayarak “Ekinçi” her şeyi, her yeri görür ve demek olar ki, heyatın bütün karanlık sahelerine ışıklı ideyalarla müdahile etmek için akar çay kimi her yana yol tapırdı. Onun mücadile ve çabaları mütarakki ideyaları yaymak meksedi daşıyırdı. Gazetenin ilk sayılarınından başlayarak H. Zerdabi bu ideyaya sadık kalmış ve hemvetenlerini “keflet yuhusundan” oyatmakta çok iş görmüşdür.

H. Zerdabi kitab ve matbuata yalnız mütalie vasitesi kimi deyil, heyatın çetinliklerine karşı meğlubedilmez silah kimi bahırdı. “Kedim tarihlerden (keçmişe dair kitablardan – İ.Z.) melumdur ki, ... ol milletler ki, geride idiler”, özlerinin edebiyat ve matbuatlarının o dereceye keder tarakki etdirdiler ki, bunun da neticesinde indi “kabakda geden ve getmekte olandırlar”⁶.

“Birjevıye vedomosti” gazetesinden alınıb “Ekinçi”nin ilk sayısında derc edilmiş bir haberde gösterilir ki, Semerkend’in yakınlığında olan Efrasiyab düzündə general Abramov’un hökmü ile aparılan kazıntılar zamanı bir çok kedim zergerlik şeyleri ve s. tapılmışdır. “Bunlardan maseva Abramov 30 kedim yazma kitab satın alıb”⁷. Daha başka bir misal: “1873-cü senede Aybers adlı nemes Misirin Jize şehrinin yavığlığında bir arapdan bir tıbb kitabı alıb ki, ol kitab 3427 il bundan sabık yazılıb. Bu kedimlikde tıbb kitabı heç yokdur”⁸.

Bu kimi faktları hatırlatmakla gazete ilk sayılarında başlayarak öğredirdi ki, tekce ana dili vasitesile deyil, harici dilleri öyrenmekle de bu dillerde olan edebiyatı mütalie edib dünya elminden haber bilmek olar. Kafkasyalılar ise “neinki imkan kederi harici dillere vakıf” olmağa sey etmirler, hetta Kafkasyanı mükemmel öyrenmirler. “Firengistan ehli... üç-dörd mühtelif diller ile danışırılar”. Onlar yahşı bilirlər ki, bir neçe dilde kitab, habele “gazete ve dergi okumak insanı dünyadan haberdar edir...”⁹. Buna göre “harici vilayetlerin adamları” Kafkasya hakkında ele danışarlar ki, yerli ehali heyretten donub “mat ve müteheyyir kalar...”¹⁰. Bunu bilmeyen bazı hemvetenlerim belke “Ekinçi”nin “bina olmağının haberini de eşitmeyibler”. Halbuki bu şad haberi Londrada eşidib neinki alkışlamışlar, hetta “bir kitabın bir feslinin Türk dilinde olan tercümesini bize gönderibler ki, onun keletini düzeldek...”¹¹.

¹ İmameddin Zekiyev, **Esrlerin eks-sedası**, Bakı, Azərneşr, 1992, s. 96-114.

² **Age.**, s. 114-124.

³ **Ekinçi**, 1877, № 3, 3 fevral.

⁴ A.Mişiyev, **İlk jurnalistlerimizden biri**, ADU-nun elmi eserleri, jurnalistika seriyası, 1975, № 2, s.53.

⁵ **Ziya** gazetesi, 1880, 10 yanvar.

⁶ **Ekinçi**, 1875, № 10, 2 dekabr.

⁷ **Ekinçi**, 1875, № 1, 22 iyul.

⁸ **Ekinçi**, 1876, № 12, 25 iyun.

⁹ **Ekinçi**, 1876, № 15, 9 avkust.

¹⁰ **Ekinçi**, 1875, № 6, 5 oktyabr.

¹¹ **Ekinçi**, 1875, № 12, 31 dekabr.

Böyük alim ve ictimai hadim H. Zerdabi hemvetenlerine açık deye bilmirdi ki, Azerbaycan kitabının müellifleri iller boyu eserlerinin çapı için harici ölkelere gedib gelir, bu iş için külli miktarda vesait serf edirlir. Bu veziyete gülmemeliyik, ağlamalıyik ki, indiyeye keder kitab çap eden bir müessisemiz yokdur, mektebli çocuklar ve onların valideynleri doyunca kitab ohumağa hesret kalıblar. Gazetede bele veziyete işareler çokdur: her şeyi nece lazımdırsa, “çap etmek mümkün olmadı”ğı için biz adi haberleri de “bazı sebeblere göre yazmağa vahime edirik”¹².

“Ekinçi”de derc olunmuş başka bir haberde okuyuruk: “İstanbul gazetelrinde yazırlar ki, Osmanlı devletinin Peterburkda olan veziri-muhtarı Kabuli Paşanın övreti bir kitab yazıb, adı: “Veten”. Ol kitabı öz herci ile çap eledib satdırır ki, ondan cem olan mebleğ Osmanlı esgerinden zehmdar olanlara mesref olunsun”¹³. H. Zerdabi bu düşündüren setirlerle hemvetenlerinde milli teessübkeşlik hissi oyatmağa çalışmışdır.

H. Zerdabi geniş erudisiyalı alim kimi elmi kitabların neşrine ve yayılmasına daha çok üstünlük verirdi. Onun bu kayğısı “Ekinçi”nin üçillik sayılarınından kırmızı bir hett kimi keçir. “Ekinçi” yazırdı: “...bizim dilde bilim kitabları yokdur”. Dünyanın en yahşı “bilim kitablarını öz dilimize tercüme edib çocuklarımıza bilim yolu ile terbiye” vermek için “ittifak ve hümmet gerekdir” ki, “meşenin susuz kalan ağacı kimi” gelecekte telef olmayak¹⁴.

Bu dönemde kitabların ekseriyeti haricden getirildiyinden H. Zerdabi ürek ağrısı ile etiraf etmişdir ki, tekce kitab ve gazete deyil, “libasdan tutmuş bazı yemeli şeylerecece harici devletlerden getirdirik... Bu yoksulluğumuzun... sebebi bilimsiz kalmağımızdır”. Gazetenin meksedi bunu beyan etmekdir ki, halk “onun elacının dalıncan olsun”.

H. Zerdabi bazı Şark ölkelerinden kitab getirmeyi müsbet-olumlu hal kimi kiymetlendirmişdir: “...her Mekkeye geden özü ile bir kitab getirse”, yekin ki, onları “öz dilimize tercüme eledib çap etmek”¹⁵ isteyenler tapılar. Neticede tercüme vasitesile halkın kitaba olan ihtiyacı kismen ödeniler.

Çok vakıt eserler de adamlar kimi sehvsiz olmur. Aşkar edilen, lakin düzeldilmeyen sehva daha tehlikelidir. Bele eserler tenkide, onların müellifleri mezemmete möhtac olmuş ve olmaktadır. Aydınları bu tehlikeli yoldan çekindirmek çabalarını “Ekinçi” hem alkışlamış, hem de davam etdirmişdir. Meselen, Şark ölkelerine daha çok seyahet etmiş meşhur şarkşünas Vamberinin “İslam: Şark heyatı ve ehlağı üzere oçerkler” kitabı hakkında gazetenin iki sayında¹⁶ H. Zerdabinin tenkidi yazı vermesi de bu kimi meselelerle alakedardır. Vamberinin kenaetine göre lakeydlik ve etalet üzünden “500 yıldan ziyadedir ki, İslam zülmeye kerk olub, bilimden ve dünyadan bihaber” kalmışdır. H. Zerdabinin hedefe tuşlanan serrast cevabı bu fikri tekzib edir: Vamberinin bu baredeki “kelamı düşmen sözüdür”, dünyaya böyük dahiler, misilsiz eserler behş eden Şark halklarına böhtandır. Buna göre “yahşı olardı ki, onu okuyanlar fikir ile okuyaydılar”¹⁷.

H. Zerdabi “Ekinçi” vasitesile kayesiz kitabları tenkid, yahşı kitabları takdir edir, onların mühtelif dillere tercümesini ve neşrini alkışlayırdı. O, bele hesab edirdi ki, yahşı eser tekce müellifin deyil, hem de halkın nailiyetidir.

En yahşı eserlerin tercüme ve çapına sey göstermek meksedile H. Zerdabi tez-tez M.F.Ahundzade ile meslehetleşer, ondan kömek alardı. Bu menada o yazırdı: “Kafkasya müslümanlarının takdirene Vekili-namelumu... bizim asrda olan mütercimler Arap kitablarını Fars ve Türk diline tercüme edib” çapına sey göstereceler kitab bolluğuna yol açılar¹⁸.

H. Zerdabinin bazı müasirleri ona kitab gönderib rey vermeyi ve çapına kayğı göstermeyi hahiş etmişler. Meselen, tarakkiperver şair Seyid Ezim Şirvani bir mektubunda H. Zerdabiye yazmışdı ki,

¹² **Ekinçi**, 1877, № 9, 28 aprel.

¹³ **Ekinçi**, 1876, № 19, 8 oktyabr.

¹⁴ **Ekinçi**, 1877, № 14, 7 iyul.

¹⁵ **Ekinçi**, 1876, № 14, 25 iyul.

¹⁶ **Ekinçi**, 1876, № 9, 13 may; № 13, 11 iyul.

¹⁷ **Ekinçi**, 1876, № 9, 13 may.

¹⁸ **Ekinçi**, 1877, № 5, 3 mart.

çocukların mütealiyeye olan ihtiyacını nezere alıb men ana dilinde bir kitab yazmışam. Sey edirem ki, “eger mümkün olsa çap olunsun... Sizin gazetesinin hürufatı ile çap olursa meslehetdir”¹⁹.

“Ekinçi” gazetesinin sehifelerinde H. Zerdabinin tez-tez “Elif-Leyla”, “Leyli ve Mecnun”, “Yusif ve Züleyha” ve s. eserleri “Çocuk kitabları” (!) kimi kabul edenlere tenkidi yanaşması tesadüfi deyildi. Aydın meseledir ki, küçük okucular yaş ve bilik derecelerine uygun kitab okumadıkda büyüklere mahsus papak geyib gözlerini ve kulaklarını gizletmiş çocuk kimi eybecer görür. “Ekinçi”lerin meksedi çocukları vaktında bu dözülmez veziyyetden hilas etmek idi ki, onlar büyüdükce kitabdan-kitaba tarakki edib “halkın gözünü açmağa sey elesinler”. Gazetenin bir nömresinde H. Zerdabi Kars konsulunun mütercimi Haçatur Korhmazovun mekalesini çap etmekle aile ve çocuk terbiyesini karşıladır: çocukları “fena sözler söylemekden” çekindirmek lazımdır ki, büyüdükce “terbiye ve medeniyet sahibi” olsunlar. Bele sözleri çocuklar “kitabdamı ohuyurlar? Haşa. Bu lüğetler heç bir zaman çap olunmamış ve çap olunmaz”²⁰.

Halka fayda vere bilecek lüğetlerin biri hakkında “Ekinçi”nin “Teze haberler” köşesinde okuyuruk: “Peterburkda universitetin professoru Lazar Budakov rus, türk ve tatar dillerinde bir lüğet kayırıp, 615 verek, kıymeti 5 manat. Hahiş eden (yani: o kitabı almak isteyen – İ.Z.) “Ekinçi” gazetesinin idaresinden haber bilsin”²¹.

Gazetenin baş yazarı H. Zerdabi döne-döne öğredirdi ki, “insanın ağıl beyin iledir”. Bu o demekdir ki, mütalie beynin gimnastikasıdır. Beynin mehsulu heç vakit insana karşı cevriilmemeli, beşeriyyete hizmet etmelidir. İnsan ağılının “istehsal” etdiyi eserler sağlam ideyanın mehsulu oldukda heyatı gözelleştirir ve istikametlendirir. Bu mövkeyi korumağa çalışın H. Zerdabi “Elm haberleri”nin birinde öz hemvetenlerini halka doğma ve yad adamların kitaba münasibeti ile tanış edir: “Moskva, Tula, Oryol ve keyri şehirlerde” bir gizli teşkilatın üzvleri “halka devlet kadağan eden kitabları payladığı için” devlet eleyhine işe göre teksirlendirilmişdir. “Onların bir neçesi gürcüdür”²².

Gazete sonraki sayılarının birinde haber verirdi ki, 1877-ci ilin mart ayında Peterburkda “50-cen cavan oğlan ve kız, o cümleden 4 gürcü ve bir ermeni devlete namünasib ve kadağan olunmuş kitab ve risaleler inşa edib halka paylamak üstünde Sibire gönderildi”. Hetta Peterburkda “çap olunan gazetelerin dördü... devlete deyen söz yazdığına” göre bağlanmışdır²³.

H. Zerdabi tez-tez okucuların dikketini faktlar ve rekemler alemine yöneldir, onları bibliografik melumat karakterli neşrlerle de tanış edirdi. Parisde çap olunan bir “kitabdan melum olur: tamam dünyada 1429 milyon adam var, o cümleden, Avrupa kitesinde 310, Asiyada 126, Afrikada 201, Amerikada 87, Avstraliyada 5 milyon”²⁴. Onların büyük hissesi savadlıdır. Meselen, tekce İngilterede “100 minden ziyada” okucu olduğu halda, 1875-ci yılda 600, 1876-cı yılda 300, 1877-ci ilin evvelinde “ancak 50 müşterisi olan “Ekinçi” gazetesi 300 okucuya hesret çekir”²⁵. “Ermenilerin 10 gazeteleri ve 3 dergileri, hemçeşmimiz gürcülerin bir-neçe gazeteleri olduğu halda “Ekinçi”nin neşrine keder bizim heç bir gazetesimiz ve jurnalımız olmayıb”, “bununla bele keyri milletlere gülürük...”. bizim de sey gösterenlerimiz olsa, “ne ki, bir, belke 5-10 gazete çap elede”²⁶, bununla da kitab ve matbuatın tarakkisine yol açabilirik.

Ensiklopedik bilgi ve malumat sahibi olan H. Zerdabi dünya kitab medeniyetinin nailiyyetlerini izleyerek müasirlerini haberdar edirdi ki, “Bokl adlı hükema (filosof, alim – İ.Z.) ingilis tayfasının ve Dreper adlı hükema tamam Avrupa ehlinin bilim ve ağılının bur mertebeye çatmağının tarihini yazıblar ve bu tarihi yazmaktan ötrü geçen zemanelerin kitablarını tama ohuyublar...”. Teessüf ki, “bizlerde kitab inşa eden yokdur”. Ele kitablar yazırlar ki, “ne ki, onları çap etmek olmur, hetta adam olan kes onu

¹⁹ Seyid Ezim Şirvani, **Eserleri: Üç cildde**, Bakı 1969, c. 2, s. 124.

²⁰ **Ekinçi**, 1876, № 13, 11 iyul.

²¹ **Ekinçi**, 1876, № 13, 11 iyul.

²² **Ekinçi**, 1877, № 6, 17 mart.

²³ **Ekinçi**, 1877, № 9, 28 aprel.

²⁴ **Ekinçi**, 1877, № 19, 15 sentyabr.

²⁵ **Ekinçi**, 1876, № 23, 6 dekabr.

²⁶ **Ekinçi**, 1876, № 14, 25 iyul.

okuyanda eti ürpeşir”²⁷. H. Zerdabi bele üzdenirak eserlere ve müelliflere karşı çıkararak onlara mühtelif dövrlerin görkemli bilim ve senet adamlarının irsini nümune gösterirdi: El-Razi, İbn-Sina, Bokl ve başkaları.

H. Zerdabi bele hesap edirdi ki, halkı tekce bir gazetenin ideyalar süfresi etrafına toplamakla iş bitmez. Gazete mütalie açlığı keçirenlerin marağını artırmak içindir. Doyunca mütalie etmek zerureti ise yalnız neşriyat vasitesile heyata keçirile biler. O, gazetenin bir sayında yazmışdır: “Londradan yazırlar ki, iyun ayında 400 il tamam olur ki, İngilis vilayetinde çaphana açılıb. Ona binaen tedarük edirler ki, o günü şadyanalık olunsun”. “Ekinçi”nin eleyhdarları ise tamam başka arzudadır: onlar gazetenin çıkması gününü yok, bağlanacağı gününü “şadyanalık” etmeye çalışırlar.

Bele hallarda H. Zerdabi bedhahlara çok serrast cevab verirdi: “Keflet yuhusundan oyanıb Avrupa terefine tamaşa edin!” Bilin ki, her il “yer üzünde 23 min gazete”, heyli jurnal ve kitab çap olunur. Kafkasyada neinki edebiyat ve matbuat çapı uğrunda mücadile aparmağın, hetta “Ekinçi”ni “iki heftede bir çıharmagın da zehmetine dözmek olmur”. Bu kimi meselelerin hellinde Ahundzadeden sonra ikinci müveffekiyetli addım atan “Ekinçi” baş yazarı H. Zerdabi öğredirdi ki, mütarakki teşebbüslerin ideya sütunlarını baltalayan yad elleri kalem ve kitab tutmağa öyretmek lazımdır. Bu yolla eleyhdarlarımızın mükavimetini heyli mehdudlaşdırmak olar.

Faktlar gösterir ki, H. Zerdabinin çoksaheli heyat ve faaliyeti içerisinde kütüphane işi de esas yerlerden birini tutur. O, kitabları ve dövri neşrleri ancak evlerde deyil, kütübanelarda da görmek isteyirdi. H. Zerdabi kütübanelara halkın zengin manevı servetini gelecek nesle çatdıracak vesile kimi bahır ve öğredirdi ki, okucuların beyninde açdıgımız bilik ve ekide şırımlarını derinleşdirmek için kitab ve matbuat ocağının rolu daha böyükdür. “Ekinçi” gazetesinin sehifelerinde verilmiş bazı baş mekaleler ve melumat karakterli yazılar gösterir ki, H. Zerdabi “her bir yerde mükemmel bir kütüphane ve kiraethana” olmasını arzulamış, mövcud kütübaneları ehalinin ihtiyac ve teleblerine uyğunlaşdırmak meksedi güdmüşdür. “Ekinçi” gazetesinde derc olunmuş bir melumatda deyilir: “Ol kütübhanenin (Rusiyanın ilk ümumi kütübhanesi olan Saltıkov Şedrin adına indiki Sankt-Peterburk kütübhanesinin – İ.Z.) siyahısına binaen keçen il Rusiyada 9776 kitab tezeden... çap olunub”²⁸. “Ekinçi”nin bu melumatı çap etdiyi yılda – 1875-ci yılda 11422 okucu kütübhaneye 159509 defe gelerek 337536 kitab mütalie etmişdir²⁹.

1795-ci yılda Peterburkda esası koyulmuş ve 1814-cü yılda yanvarın 2 (14)-de okucuların istifadesine verilmiş hemin kütüphane hakkında yazar Esger Goraninin “Ekinçi”de çap etdirdiyi “Teze haberler”in birinde deyilir: “Peterburkda bir padşahlık kütübhanesi var ki, onun her yılda 800.000 manat herci olur. Ol kütübhaneda 900.000 basma, 30.000 yazma kitab ve 75.000 kitab sureti var. Kıymetli (nadir – İ.Z.) kitabları şüşe altında sahlayırlar ki, onlara deymesinler. O cümleden, bir kızıl cildli Kuran var ki, kıymeti 33.000 manat. Kütüphane her günde sübh saat ondan akşam saat dokkuzacan açıkdır ve her kes ol zaman gedib orada müfte (giriş hakkı, kütübhanedan istifade hakkı vermeden – İ.Z.) kitablar ve gazeteler okuya bilir. Her bir dilde çap olunan kitabları ve gazeteleri orada tapmak olur ve eger bir kes bilse ki, filan kitab yokdur, ol vakıtta deye bilir ki, onu (başka kütübanelardan – İ.Z.) tapıb iki heftenin müddetinde ona ohumağa versinler. Her yekşenbe günü kütübhaneni her bir kes gedib tamaşa ede bilir. Orada bir defter var ki, her kütübhaneni gezen müteşehhis adam ona öz desthetti ile kol çekir”³⁰.

H. Zerdabi Avropanın mütarakki medeniyetini öz halkının içerisinde geniş yaymağa sey göstererek yazırdı: “Avropa memleketlerinde kütübanelar var ki, her hes gedib lazım olan kitabı orada okuya bilir... Firengistanda ve İtaliyada her yüz adama 12, Belkiyada 11, Avstriyada 7, İngiliste 6 ve Rusiyada 1 kitab düşür”³¹.

Gazete başka bir sayındaki “Teze haberler”de yazırdı: “Peterburkda Akademiyanın ecayibhanası (muzey, kütüphane – İ. Z.) var ki, altı hissedir: 1-ci hissede 7.000 çap olunan kedim kitab var. 2-ci yazma

²⁷ **Ekinçi**, 1877, № 10, 12 may.

²⁸ **Ekinçi**, 1875, № 10, 2 dekabr.

²⁹ К.И. Абрамов, **История библиотечного дела в СССР**, Москва 1970, с. 103.

³⁰ **Ekinçi**, 1876, № 1, 16 yanvar.

³¹ **Ekinçi**, 1876, № 12, 25 iyun.

kütübhanesidir ki, orada 1.200 müslüman kitabı: arap, fars, türk dillerinde, 1200 heta, mancur, yapon, 100 tibet, monkol, 200 gürcü, ermeni, 200 sanskrit, yani kedim Hindistan dillerinde, 3-cü hissede üstü yazılı daşlar ve keyri-kedim şeyler, o cümleden, perkament üste yazılan Kuran saklanılır...”³².

Dünyanın kitab ve matbuat tarihini derinden bilen H. Zerdabi ölkemizde bele kütübhanelerin sayını çok, fondunu zengin, okucularını telebkar, kütübhanecisini hazırlıklı, bibliografiya ve katalog hizmetini küsursuz görmek isteyirdi. Gazetenin üçillik sayıları bizi bu kenaete getirib çıkarır ki, Azerbaycanda kütleli kütübhaneye teşkil etmek hakkında söz demek birinciliyi M.F.Ahundzadeye aid olsa da, bu ideyanı milli matbuat sayfelerine çkharan ilk müellif H. Zerdabi olmuştur.

Bazı kütübhanelerin klubla birlikde fealiyyet göstermesi hakkında ilk melumatı da “Ekinçi” vermişdir. Rus-müslüman klubu bele müessiselerden biri idi³³.

Kütübhaneye açmak hüsusunda H. Zerdabi M.F.Ahundzadeye yazırdı: Sizin teşvikinizden sonra “kütübhaneye hüsusunda biz herekete gelmişik”³⁴, lakin “bazı sebeblere göre... yazmağa vahime edirik”³⁵. “Ekinçi”nin başka bir sayında gazetenin adından sonra H. Zerdabi hüsusi bir elan çap etmişdir: “Vekil-namelum millet (yani M.F.Ahundzade – İ.Z.) kütübhaneye hüsusunda bizim Badkubeye terefine bir daş atandan sonra biz (“Ekinçi”ler – İ.Z.) herekete gelib kuruldayırık. Amma indiyecen yağmur zühura gelmeyib”³⁶.

M.F.Ahundzade kimi H. Zerdabi de büyük bir mektebin banisi idi. Onun başçılık etdiyi “Ekinçi” gazetesi bir sıra faktları büyük siyasi ustalıklı halka çatdırırdı. Gazetede ireli sürülen her bir fikir adi haberdarlık yok, H. Zerdabi mektebinin heyecan zengi idi. Bu zenglerin sayısı çok olsa da kayesi bir idi: “Milleti-İslam, ayıl bu kefler yukusundan!..”³⁷.

Derin bilig ve düşünce sahibi Hasan bey Zerdabinin varı-devleti arzu dolu bir ürekden ve bir dürlü kelemenden ibaret idi ki, onları hemişelik Vetenine bağışlamışdı. H. Zerdabi heyatda yerini tapmayan ve üreklerde kalan bir sıra arzuları bu kelemle gazete sayfelerine kovuşdurub halka çatdırırdı. Hemvetenlerine irelici halkların başarılarından öğrenmeyi tövsiye edirdi: “Osmalı ve İran ehli bizim ile (Azerbaycan halkı ile – İ.Z.) bir kanda, bir canda ve bir mezhebde olmağına binaen men bizim müslümanların çohundan... onları dost tuturam”³⁸.

Bütün bunlar gösterir ki, her nömresi (sayısı) düşündüren bir kitab tesiri bağışlayan “Ekinçi”nin neçe-neçe deyilmemiş fikirler ve yazılmamış kitablara için möteber menbeye çevrilmesi bilavasite H. Zerdabinin adı ile bağlıdır. Mübaliğesiz deye bilerik ki, her nömresinde M.F.Ahundzadenin tesiri duyulan ilk Azerbaycan-türk gazetesi vasitesile H. Zerdabi kitab, kütübhaneye, çapçılık işi ve s. aktual meselelerden sadece olarak söhbet açmakla kifayetlenmemiş, bu fikirleri yaymağa, tebliğ etmeye, heyata keçirmeye seyle çalışmışdır.

H. Zerdabi ve onun müasirlerinin “Ekinçi” vasitesile Şark ve dünya halklarına çatdırmak istedikleri bilim ve medeniyet tohumları bu gün de öz müasirliyini saklayır ve insanları tarakkiye sesleyir. “Ekinçi” gazetesinin bütün sayılarınının kiril (1979) ve latin (2005) alfabesi ile kitab halinde çapı da bu meksede hizmet edir.

³² Ekinçi, 1876, № 20, 22 oktyabr.

³³ Ekinçi, 1876, № 3, 15 fevral.

³⁴ Ekinçi, 1877, № 8, 14 aprel.

³⁵ Ekinçi, 1877, № 9, 28 aprel.

³⁶ Ekinçi, 1877, № 8, 14 aprel.

³⁷ Ekinçi, 1877, № 4, 17 fevral.

³⁸ Ekinçi, 1875, № 11, 18 dekabr.

Kaynaklar

- 📖 ZEKİYEV İmameddin, **Asrların eks-sedası**. Bakı, Azərneşr 1992.
- 📖 'Ekinçi' gazetesi, 1877, № 3, 3 fevral.
- 📖 MİŞİYEV A., **İlk jurnalistlerimizden biri**. ADU-nun elmi eserləri, jurnalistika seriyası, № 2, 1975.
- 📖 **Ziya** gazetesi, 1880, 10 yanvar.
- 📖 **Ekinçi** gazetesi, 1875, № 10, 2 dekabr.
- 📖 _____ 1875, № 1, 22 iyul.
- 📖 _____ 1876, № 12, 25 iyun.
- 📖 _____ 1876, № 15, 9 avqust.
- 📖 _____ 1875, № 6, 5 oktyabr.
- 📖 _____ 1875, № 12, 31 dekabr.
- 📖 _____ 1877, № 9, 28 aprel.
- 📖 _____ 1876, № 19, 8 oktyabr.
- 📖 _____ 1877, № 14, 7 iyul.
- 📖 _____ 1876, № 14, 25 iyul.
- 📖 _____ 1876, № 9, 13 may; № 13, 11 iyul.
- 📖 _____ 1876, № 9, 13 may.
- 📖 _____ 1877, № 5, 3 mart.
- 📖 ŞİRVANİ Seyid Ezim, **Eserleri: Üç cildde**, c. 2. Bakı 1969.
- 📖 **Ekinçi** gazetesi, 1876, № 13, 11 iyul.
- 📖 _____ 1876, № 13, 11 iyul.
- 📖 _____ 1877, № 6, 17 mart.
- 📖 _____ 1877, № 9, 28 aprel.
- 📖 _____ 1877, № 19, 15 sentyabr.
- 📖 _____ 1876, № 23, 6 dekabr.
- 📖 _____ 1876, № 14, 25 iyul.
- 📖 _____ 1877, № 10, 12 may.
- 📖 _____ 1875, № 10, 2 dekabr.
- 📖 АБРАМОВ К.П., **История библиотечного дела в СССР**, с. 103, Москва 1970.
- 📖 **Ekinçi** gazetesi, 1876, № 1, 16 yanvar.
- 📖 _____ 1876, № 12, 25 iyun.
- 📖 _____ 1876, № 20, 22 oktyabr.
- 📖 _____ 1876, № 3, 15 fevral.
- 📖 _____ 1877, № 8, 14 aprel.
- 📖 _____ 1877, № 9, 28 aprel.
- 📖 _____ 1877, № 8, 14 aprel.
- 📖 _____ 1877, № 4, 17 fevral.
- 📖 _____ 1875, № 11, 18 dekabr.



ÇEVİRİLER – AKTARMALAR

KARAKALPAK HALK NESRİNDE MİT, EFSANE VE ANIZ

Sarıgül BAHADIROVA*

Karakalpak folklor çalışmalarında tam olarak incelenmeyen türler vardır. Karakalpak destanları, masalları, bilmeceleri, atasözleri, koşukları hakkında pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen, “efsane”, “anız”, “legenda” ve “mit” türleri üzerinde yapılan çalışmalar çok tatmin edici değildir. Söz konusu türler sadece derslerde ve lisansüstü programlarda, bilimsel çalışmalarda ele alınmıştır.

Dünya folklor çalışmalarında masal dışındaki bu anlatmalar, bazen nesir, bazen de kurallı olmayan nazım olarak adlandırılmaktadır. Nesir anlatmalarının bu türleri, mesala benzer şekilde kara söz ile söylenmesine rağmen, masallardan en önemli farkı, bu türlerde hayatın gerçekliği ve insanın yaşadığı maddî dünyanın konu ediliyor olmasıdır. Bu anlatmaları masal türüne dâhil etmek mümkün değildir. Çünkü masaldaki olaylar hayal ve fantezi temelinde ve kendi kuralları ile anlatılırken, bu türlerde gerçek hayatla ilgili olaylar anlatılmaktadır. Söz konusu anlatmalar, olay örgüsüne bakılarak “anız”, “efsane”, “mit”, “legenda”, “bolmıs”, “rivayet” vb. gibi şekilde adlandırılmaktadır.

Bu türler, Karakalpak folklor çalışmalarında müstakil olarak incelenmemiş sadece folklorun tarihi ve türleri hakkındaki çalışmalarda bu türlerden söz edilmiştir. Şunu belirtmek gerekir ki, adı geçen çalışmalarda bu nesir türler daima birbirine karıştırılmıştır. Örneğin, Karakalpak folklorunun türlerinden söz eden çalışmalarda “legenda” terimi ile ifade edilen türün içine; “efsane”, “tarihi anız”, “mit” ve “yer adlandırmaları hakkındaki efsaneler” dâhil edilmektedir.

*“Efsaneler; yer, su, evrenin genişliği, tarihi yerler ile tabiattaki her türlü varlığın ortaya çıkışı hakkındaki düşüncelerle gerçekleri kendi bünyelerinde toplayan folklorik anlatmalardır.”*¹ Bu tanımlamaya, coğrafi yer adlandırmaları, İskender Zulkarneyn, Eflatun, Hakim Ulukıran Aydın Bey ve Ernazar Alaköz gibi tarihi şahıslar hakkındaki anlatmalar da dahil edilebilir.

Latineden alınan efsane terimi “*okunmak için sunulan şey*” anlamına gelmektedir. Rus folklorunda efsane terimiyle Hristiyanlıkla alakalı anlatmalar kastedilmekte, Hristiyanlıktan önce yaratılmış olan dini anlatmalar buna türe dâhil edilmemektedir.² Folklordaki nesir türler üzerine pek çok çalışması bulunan Özbek folklorcusu K. İmamov “*afšana*” olarak; Kazak folklorcuları P. Berdibayev ve C. Kaskabasov ise “*apsana*” olarak adlandırmaktadır.

Efsanede gerçek olaylarla kurulmuş olay örgüsü, sanatsal düşünce ve olağanüstü motiflerle betimlenmiştir. Efsaneler, “mitik”, “toponomik” ve “tarihi” olmak üzere üç gruba ayrılır. Kazak folklorcularından S. Kaskabasov efsaneleri, “tarihi-toponomik”, “kitabî-dinî” ve “ütopik” efsaneler; R. Berdibaev ise “dinî-kitabî” ve “toplumsal-hayalî” efsaneler şeklinde sınıflandırmaktadır.

Karakalpak Türkçesinde bu türü “legenda” terimi ile ifade etmek olmazsa olmaz şartlardan değildir. Atalarımız bu terimi tam olarak karşılamak için “efsane (apsana)” terimini kullanmıştır.

* Prof. Dr., Özbekistan İlimler Akademisi Karakalpak Bölümü, N. Devkarayev Dil ve Edebiyat Enstitüsü Müdürü.

¹ E. Tajimuratov ve K. Maksetov, **Karakalpak Folkloru**, Nökis 1979, s. 182.

² V. P. Anikin ve Yu. G. Kruglov, **Russkoe Narodnoe Poyetiçeskoe Tvorçestvo** (Rus Halk Poetik Eserleri), Leningrad 1983, s. 189.

Türk boyları arasında bu türü ifade etmek için kullanılan efsane terimi, en ince ayrıntısına kadar incelenmiş bir terim değildir. Bu terim hakkında pek çok teori bulunmasına rağmen, bu teorilerin hiçbiri ispat edilememiştir. “Efsane” ile “anız” birbirine çok yakın anlatmalar olduğu için bu iki türün sık sık birbirine karıştırılması oldukça doğaldır. Adlandırmasından da anlaşılacağı gibi efsane, tarihte ve gerçek hayatta yaşanmış olaylara daha sonradan efsanevi motifler ve hayalî düşüncelerin eklenmesiyle oluşmuştur. Efsanenin masaldan farkı, efsanenin gerçek hayatta olmuş olaylarla doğrudan bağlantılı olmasıdır. Örneğin, Zülkarneyn’in devri hakkındaki efsanede anlatılan olaylar tarihte gerçekten yaşanmış olaylardır. Bu efsanenin temelini oluşturan Makedonyalı İskender hakkındaki tarihî olaya, İskender’in devriyle ilgili efsanevi olay örgüsü sonradan eklenmiştir. Hakim Ulıpbay (İbn-i Sina), Aristoteles, Alişir Nevaî, Soppaslı Jırav, Asan Gaygı, Jirenşe Şeşen, Sultan Hüseyin Baykara, Hoca Ahmet Yesevî vb. gibi tarihi kişilikler hakkındaki efsanelere masalsı, hayalî motifler eklenmiştir. Efsanede, hayal, sanatsal düşünce, masalsı ve mitik olay örgüsü birbiriyle iç içe bulunmaktadır. Efsanedeki kahramanlar olağanüstü bir güce sahip olmasına rağmen görünüşleri insandan farksızdır. Efsanenin yapısında oldukça fazla dini motif bulunmaktadır. Karakalpak efsaneleri “tarihî”, “toponomik” ve “dinî” efsaneler başlıkları altında sınıflandırılabilir.

Anız olarak adlandırdığımız anlatmalar nelerdir? Anızın masaldan ve efsaneden farklı yönleri nelerdir? Anız da günümüze kadar etraflıca araştırılmamış ve özellikleri tam olarak belirlenememiş türlerden biridir. Anızı Rus folklorcular “Predanie”, Özbek folklorcular “rivoyat”, Kazaklar “añız” olarak adlandırmaktadır. Bu türün en önemli özelliği tarihte yaşanmış olayları ve tarihî şahıslar hakkındaki anlatmaları konu edinmesidir. Bu türde, tarihî gerçekler, fantastik olay örgüleri ve dinle ilgili olaylar birbirine karışık bir şekilde işlenmektedir. Anızda sadece gerçekten yaşanmış olaylardan söz edilir ve tarihî olaylara yer veriyor olması anızın diğer türlerden en önemli farklılıklarından biridir. Bu anlatmalarda tarihî olaylar, tarihî şahıs ve yer adlarına yer verilerek anlatmanın gerçekliği artırılır. Anızlar, hayatın gerçekliğiyle uyuşmayan olay örgüsüne yer vermez. Özbek folklorculardan K. İmamov anızı, “tarihî rivayetler” ve “toponomik rivayetler” olmak üzere ikiye ayırmaktadır.³ Kazak folklorcusu S. Kaskabasov anızı, “tarihî” ve “mekanla ilgili” olmak üzere ikiye,⁴ Berdibayev ise “tarihî”, “toponomik” ve “şecerelik” olmak üzere üç gruba ayırmaktadır.⁵

Karakalpak folklorcuları anızlara, coğrafî yer adlandırmaları, mitler, tarihî şahıslar, olaylar hakkında halk anlatmaları dahil etmektedirler.⁶

Rus folklorcu A. İ. Nikofaroz anızı, “mitik”, “naturalistik” ve “tarihî” olmak üzere üç gruba ayırmaktadır. Naturalistik anızlar; hayvanların, bitkilerin ortaya çıkışı hakkındaki anlatmalar dâhil edilmektedir. Tarihî anızlar ise, konusuna göre, coğrafî yer adları ile ilgili anızlar, tarihî eserler, gelenek, örf-âdetler hakkındaki anızlar, tarihî olaylar, şahıslar hakkındaki, arkeolojik mekanlar hakkındaki anızlardır.⁷ Karakalpak folklorcuları “anız” teriminden “legenda” terimi ile aynı anlamda kullanmaktadır, ayrıca bu türün tasnifi de günümüze kadar yapılmamıştır.

Anız adı verilen anlatmaların en önemli özelliği gerçek hayatta yaşanmış olayları, değiştirmeden, tarihî gerçeğe yakın şekilde aktarmalarıdır. Bu türü; “tarihî olaylarla ve şahıslarla ilgili anızlar” ve “tarihî yer adlarıyla deniz, göl ve dağlar hakkındaki toponomik anızlar” olmak üzere iki gruba yırmak mümkündür.

Tarihî olaylarla ilgili anızlara, Karakalpakların tarihinde yaşanmış olayları konu alan Moğolların istilası döneminden kalan “güldirsın” anlatması, XVIII. yüzyılda Karakalpakların Türkistan’dan Harezmi’ye göçü, Karakalpakların XIV-XV. yüzyıllardaki tarihinde söz edilen Edige adlı kahramanla ilgili anızlar, Cengiz Han, Emir Timur, Toktamış Han, Aydos Biy, Ernazar Biy, Töre Biy, Erejep Tentek ve Tulim Biy’le ilgili anızlar da dahil edilebilir. Daha sonraki devirlerde Abılay Han, XIX. yüzyılda Karakalpak tarihindeki en büyük ayaklanmalar hakkındaki anızlar, Aydos Biy ayaklanması (1827),

³ **Özbek Folkloru Öçerkləri** (Özbek Folkloru Özetleri), C. 2, Taşkent 1989, ss. 5-31.

⁴ Seyit Kaskabasov, **Kazaktıñ Halık Prozası** (Kazak Halk Nesri), Almatı 1984, ss. 7-13.

⁵ R. Berdibayev, **Anızdık Proza** (Efsanevi Nesir), Türkistan 2002, ss. 6-8.

⁶ **Karakalpak Halk Ağzaki Döretmeleri** (Karakalpak Sözlü Halk Yaratmaları), Nukus 1990, s. 191.

⁷ **Literaturnaya Entsiklopediya** (Edebiyat Ansklopedisi), Moskova 1939, ss. 238-239.

Ernazar Alaköz önderliğindeki ayaklanma, Bozotav olayına bağlı ayaklanmalar hakkındaki anlatmalar da tarihî anızlar içerisinde yer alabilir.

Tarihî şahıslar hakkındaki anızların çoğu tarihî olaylarla ilgilidir. Tarihî şahıslar hakkındaki anızlar, Karakalpakların İdil-Yayık boyunda yaşadığı devirlerde Edige ve Toktamış hanlarla ilgili; daha sonraki devirlerde ise, Tavke Han, Abılay Han, Janibek Han, Asan Gaygı, Jirenşe Şeşen, Soppaslı Sıpira, Abılhayır Han, Aydas Biy, Maman Biy, Asan Atalık, Amangeldi Batır, Süyindik Batır, Suyin Batır, Ernazar Biy, Erejep Tentek, Turım Biy, Esengeldi Biy ve Muratşayık'la ilgili anızlardır.

“Tarihî yer adlarıyla ilgili ve toponomik anızlar”a, coğrafi mekânlar, sular ve tarihî eserler hakkındaki anızlar dâhil edilmektedir. Halk düşüncesinde coğrafi ve tarihî mekânların adı hiçbir zaman tesadüfen koyulmaz. Mekânlar, belli bir olayla ilgisine veya mekânların ortaya çıkışına göre adlandırılır. Bunların içinde tarihî olaylar ve insan kaderiyle alakalı anlatmalar, anızlarla karışmaktadır. Toponomik anızlar Kongirat şehrine, Karabaylı, Şomanay, Kanlı Göl, Ernazar'ın kalesi vb. gibi anızlardır. Bu tür anızlardan Güldirsin tarihi yaratmasıyla alakalı anızda, Güldirsin kalesinin Moğollar tarafından ele geçirilmesi anlatılmaktadır. Kaledeki insanların çoğu ölse de, kale Moğollara teslim edilmez. Moğollar günler süren kuşatmaya rağmen, kaleye giremez. Kale halkının yiyeceği tükendiğinde, ellerindeki en son buğdayı da bir öküze yedirip, onu kaleden dışarı yollarlar. Moğollar öküzü kestiklerinde, öküzün karnının buğday ile dolu olduğunu görürler. Onların ise yiyecekleri tükenmiştir ve bir ekmeğe muhtaçtırlar. Öküzün içindeki buğdayı görünce, kaledekilerin çok fazla yiyeceği olduğunu ve direnmeye devam edeceklerini düşünüp, geri dönmeye hazırlanırlar. Tam o sırada, kalenin padişahının kızı bir okun ucuna bağladığı mektubu Moğollara gönderir. Mektupta kale halkının aslında aç olduğunu, az daha beklerlerse kalenin teslim edileceğini yazar. Kız, Moğollara, kalenin kapısını da açar. Moğollar kaleyi ele geçirdikten sonra, askerleri, kumandanı, padişahın kızını bir atın kuyruğuna bağlayarak öldürür.

Bu anızda, Moğol saldırılarıyla ilgili tarihi bir olay ve bir hainin nasıl cezalandırıldığı hakkında bilgi verilmektedir. Moğol askerlerin komutanı, kendi vatanına ihanet eden kişinin, başkasına da kolayca ihanet edeceğini düşünerek kızı cezalandırır. Nice askerinin ölümüne sebep olan Güldirsin Kalesi, bugün Karakalpakistan'da bulunmaktadır. Karakalpakistan'daki tarihi eserlerden en eskisi “Kırk Kız Kale” ve “Sarkop Kale”dir. Bu kaleler hakkındaki anlatmalarda, Aral boyundaki yönetici kadınlar ve yurt kuran kahraman kızlar hakkında bilgi vermektedir. Bu kaleler hakkındaki anızlar, asırlar öncesine ait anlatmalar olsa da tarihî gerçekler bu anlatmalarda oldukça iyi korunmuştur.

Karakalpak folkloru, tarihi dönemlerle ilgili anızlar bakımından oldukça zengindir. Örneğin, “Şılıpkı” adlı tarihî mekân, insanların güneşe taptığı dönemlerden kalan bir tarihi eserdir. Bu mekân, Zoroastrizm (Ateşpereslik) dininin geleneklerine uygun olarak ölen kişilerin kemiklerinin temizlendiği yerdir. Ateşperest insanlar, ölüleri hemen toprağa gömmemiş, temizlenmeleri için ölülerin etlerini kuşlara yedirip, kemiklerini süslü çömlerle saklanmıştır. Bu gelenekle ilgili pek çok bilgiye ulaştığımız bu tarihî mekân günümüze kadar korunmuştur.

“Kızketken Nehri”yle ilgili anızda ise, sevdiğine verilmeyen kızın suya atlayıp ölmesi anlatılmaktadır. Kızketken Nehri, Karakalpakistan'ın başkenti Nukus'un ortasından akan en geniş nehirlerden biridir. Amuderya'yla ilgili anızlarda, Amuderya'ya Ögiz Nehri de denilmektedir. “Ögiz”, Oğuzların yaşadığı nehir anlamındadır. Oğuz kelimesi ise, “büyük” ve “güçlü” anlamındadır. Amuderya, gerçekten de güçlü akan ve büyük bir ırmaktır. Kızıl Kum ile Kara Kum'un ortasında günümüze kadar yok olmadan akan en güçlü nehirlerden biridir.

Anızın üçüncü türü olan “Şecerelik anızlar” Karakalpaklarla ilgilidir. Şecere Karakalpak folklorunun zengin bir türüdür. Karakalpak uruklarının her birinin türeyişi ile ilgili çeşitli anlatmalar mevcuttur. Karakalpak şecerelerinde Türk boylarının ortaya çıkışı ve tarihî şahısların şeceresi de verilmektedir. Şecerelik anızları “şecere” diye adlandırmak mümkündür. Şecerelik anızlar, “halkların şeceresi” ve “urukların şeceresi” olarak iki gruba ayrılabilir. Bu tür, “Reşidüddin”, “Ebulgazi Bahadırhan” ve “Moğolların şeceresi” vb. gibi tarihî yazma eserler daha önceden bilinmektedir. Karakalpakların sözlü geleneğinde başta Berdak'ın şeceresi olmak üzere pek çok şecere bulunmaktadır.

Urukların şeceresinde, bir uruğun ortaya çıkışı ve adının kökeni anlatılmaktadır. Halk müziğinin ve koşukların ortaya çıkışı hakkında anlatılan anızlar da vardır. Karakalpak koşuklarıyla ilgili

anlatmalara; XIX. yüzyılda yaşayan Karakalpak jıravı Şangay'ın namesi “Şangay name”, Karakalpak kadın şairlerinden Kanımgül'ün hayatını anlattığı “Mezar Kız” namesi ve 1958-1959 yılındaki isyanı konu edinen “Bozatab” koşuğu örnek olarak gösterilebilir.

Nesir anlatmalar arasında; cin, şeytan, ruhlar, jezırnak (bir tür alkarısı), albastı ve su perisinin konu edildiği bir tür de bulunmaktadır. Karakalpak folklorcuları günümüze kadar bu türü adlandırmamıştır. Bu tür Rus folklorunda ise “bilıçki”, Kazaklarda “ertegisimek”, “bolmış”, “hikaya” şeklinde adlandırılmakta, Özbek folklorcuları ise bu türü “Afsona”ya dâhil etmektedir. Bu anlatmalar cin, şeytan ve albastılarla karşılaşan kişilerin başından geçen olayları veya bu varlıklarla bağlantılı olarak birinin başına geçen olayları konu edinir. Bu tür, “bolmış” ya da “ertegisimek” olarak adlandırılabilir. Örneğin, Karakalpaklar arasında uzun yola çıkan kişiyi yolundan eden ya da yolcunun karşısına çıkan albastı hakkındaki anlatmalar mevcuttur. Albastı, loğusa kadınlara zarar veren, uzun saçlı, kırk göğüslü ve doğada çıplak bir halde, sürekli saçını tarayan bir yaratıktır. Albastı kaçarken göğüslerini omzuna atar. Onunla karşılaşan kişi, albastıyı saçından yakalarsa, albastı artık bu kişinin evladına kötülük edemez. Albastının damağında bir demir para bulunur. Albastı ağzındaki bu demir parayı alan kişiye albastı bir daha yaklaşmaz. Ayrıca jezırnak hakkındaki anlatmalarda jezırnağın tırnağından bahsedilmektedir. Onun tırnağı demirdendir ve oldukça uzundur. Dişi bir yaratık olarak kabul edilen Jezırnak tırnağını batırarak insanları öldürür. Şeytanlarla ilgili anlatmalarda şeytan göze görünmeyen bir yaratıktır ve daima insanların işlerine karışır. Şeytan karıştığında bitmekte olan bir iş bitmez, insanlar durup dururken birbiriyle kavgaya tutuşur. Şeytan yolcuyla yolundan döndürür, aklına kötü fikirler getirir ve iyi bir insanı kötü olarak gösterir. Bu türün en önemli özelliği ruhlar, cin, şeytan, jezırnak, albastı ve su perisi hakkındaki rivayetlerin hayatta gerçekten yaşanmış olaylar olarak anlatılmasıdır.

Karakalpak bolmuşları hakkında günümüze kadar inceleme yapılmamıştır. Sovyetler Birliği döneminde dinle ilişkilendirildiği için bu tür üzerinde durulmamıştır, fakat bu tür halk arasında daima anlatılmış, bundan sonra da anlatılmaya devam edecektir.

Nesir anlatmalar arasında yer alan başka bir tür de “halık engimeleri” (halk hikayeleri)dir. Rus folklorcular bu türü “skaz”, Kazaklar “beyan söz” olarak adlandırmaktadır. Bu tür de Karakalpaklar arasında mevcut olmasına rağmen günümüze kadar adlandırılmamış türlerden biridir. Bunlar günümüze yakın dönemlerde yaşanmış olaylar hakkındaki anlatmalardır. Nesir anlatmaların bu türünde, hayalî olay yer almamakta, hayatın gerçekliği anlatıcının ağzından aktarılmaktadır. Alaylar Dosnazarov, İzbasar Fazılov, Navrız Japakov, Kalli Ayımbetov, N. Davkaraev hakkındaki anlatmalar bu türe örnek olarak verilebilir. Bu anlatmalarda olay gerçeklere bağlı kalınarak aktarılır. Karakalpak nesir anlatmaları arasındaki en zengin türlerden biri de mitlerdir. “Mit” terimi dünyadaki pek çok halk tarafından kabul edilen ve kullanılan bir terimdir. Mitler, insanoğlunun en eski devirlerde tabiat olaylarını hayal güçleriyle açıklamaya çalıştıkları anlatmalardır. Yunanca bir kelime olan mit, “anız” anlamına gelmektedir. Mit, dünyanın, ayın, güneşin, yıldızların nasıl meydana geldiğini açıklayan, insanın çocukluk düşünceleri ile hayal gücünden doğan anlatmalardır. Mitte eski insanların bakış açısı verilir, bu anlamalarda tabiat olayları, çocukluk düşüncesi ile açıklanır. Örneğin bu anlatmalarda, dünyanın öküzüün boynuzunda durduğu düşünülür, ay ile güneş kız kardeş olarak kabul edilir, ayın yüzündeki yanık izinin güneşin yakması ya da tırmalması sonucu oluştuğu düşünülür. Folklorcular mitleri konularına göre; “Kozmogonik”, “Totemistik”, “Etnografik”, “Antrogonik” ve “Eskatolojik” mitler şeklinde tasnif etmektedir. Kozmogonik mitler, ay, yıldız, güneş ve gök cisimleri hakkındaki düşüncelerin ortaya çıkışı hakkındaki anlatmalardır. Karakalpak mitlerine göre, dünya önceleri karanlıktır, karanlık dünyayı aydınlatmak için Allah, önce birinci güneşi, daha sonra da ikinci güneşi yani ayı yaratır. İki güneş doğduğunda dünya ısınır. Bir gün şeytan güneşe, ay senden daha güzel der. Güneş, ayın yüzüne bakmak için iyice yaklaşır ve ayın yüzünü yakıverir, daha sonra da ayın yüzünde yanık izi kalır. Ayrıca, Büyük Ayı, Kutup Yıldızı, Ülker vb. gibi yıldızlar hakkındaki anlatmalar da kozmogonik mitler arasında bulunmaktadır.

Zoomorfik ya da totemik mitler hayvanların türeyişi hakkındaki anlatmalar olup, bunlara bitkiler de eklenebilir. Bu anlatmalar, hayvanla insan arasındaki yaratığın insana dönüşmesi ya da insanın hayvana, kuşa dönüşmesi hakkındaki hikâyelerdir. Bu anlatmalara, domuz, kaplumbağa, baykuş, maymun hakkındaki anlatmalar örnek verilebilir.

Eskatolojik mitler ise, dünyanın sonu hakkındaki mitlerdir. Bu mitlere göre eskiden dünyadaki insanların tabiatı değişir ve insanlar arasındaki düzen bozulur. Bunun üzerine çıkan savaşta bir kişi haricinde, bütün insanlar ölür. Konuşacak kimse kalmadığı için o da ölür. Yeryüzü dümdüz olur ve ölen insanlar yeniden dirilir.

*Aktaran: Pınar DÖNMEZ-FEDAKAR**

Kaynaklar

- 📖 MAKSETOV K. ve TEJIMURATOV E, **Karakalpak Folklorı**, Nökis 1979.
- 📖 AYIMBETOV Kallı, **Halk Danalığı** (Halk Bilgelięi), Nökis, Karakalpakistan 1988.
- 📖 **Literaturnaya Entsiklopediya** (Edebiyat Ansklopedisi), Moskova 1939.
- 📖 **N. Davkaraev Şığarmaları** (N. Davkaraev'in Çalışmaları), C. 2, Nökis 1977.
- 📖 **Özbek Folklorı Oçerkleri** (Özbek Folkloru Özetleri), C. 2, Taşkent 1989.
- 📖 BERDİBAYEV R., **Anzlık Proza** (Efsanevi Nesir), Türkistan 2002.
- 📖 KASKABASOV Seyit, **Kazaktıñ Halk Prozası** (Kazak Halk Nesri), Almatı 1984.

* Arş. Gör., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı.



KUN MİATYANK (KIPÇAKÇA OTÇE NAŞ) VE KIPÇAK SAYIŞMACALARI (İŞTVAN MONDAKİ KONGUR'UN İNCELEMELERİ TEMELİNDE)*

*Raushangül MUKUSHEVA***

Macaristan'daki Kıpçak folkloru hakkında söze başlamadan önce, Kıpçakların Macaristan'a nasıl geldiklerini anlatmak doğru olacaktır. Macaristan'da Kıpçaklara *Kunlar*, *Kumanlar* adları verilmektedir. İlmî literatürde “Kun” adlandırması, sıkça yer almaktadır. Bizim *Kun* adıyla bildiğimiz halk, dokuzuncu asırda Batı Sibiryâ bozkırlarında Kıpçak adıyla bilinmekteydi. 11. asrın ortasında İdil'den geçerek, Oğuzları batıya doğru sıkıştırdılar. Öncü birlikleri Rus Knezliğinin sınırlarına 1055 yılında ulaştıktan sonra, onlarla 1061 yılında savaştılar. Yavaş yavaş ilerleyerek, 1068 yılında Çerginov bölgesinde, 1071 yılında Kiev Knezliğinin güneybatı sınırında savaş 1078 yılında da Adriyanapol'a sürekli saldırdılar. 11. asrın sonuna doğru, Tuna'nın aşağı bölgesini yağmaladılar. Bu zamandan başlayarak, Don ve Dinyeper kıyısındaki önemli yerlerin en büyük bölgesine hakim oldular. İdil'den Tuna'nın aşağı kısmına kadar boylar birliğini, Moğol istilası karmakarışık etmiştir. 1223 yılında Halka ırmağı yanındaki kanlı savaşta kırıgına uğrayarak onların büyük bir bölümü Karpatlar ve Moldovya düzlüğüne sıkışmıştır. Bir bölümü Hristiyanlığı kabul etmiştir. Moğolların 1239 yılında tekrarlanan istilalarından dolayı Macaristan'a kaçmışlardır.¹

Liderleri Kötön, IV. Bela'ya elçilerini göndererek halkıyla beraber Macaristan'a göçmek için izin ister. İzin aldıktan sonra 1239–1240 yıllarında, 40 bin kişiyle birlikte göç eder. Kunlar, oradaki yerleşik halka ve yeni medeniyete uyum sağlayamadılar. Sebebi, yerleşik halkların onları, Tatarların (Moğolların) komşuları diyerek güvenilmez kabul etmeleridir. Moğolların ön siperlerinden yakalanan esirlerin arasında, Kun dilinde konuşanlara da rastlanmıştır. Eski şüpheleri güçlenen Macarlar, Kötön'ü öldürürler. Buna kızan Kunlar, ülkeyi mahvederek Macaristan'dan güneye doğru ilerlerler. Tatar istilasından sonra IV. Bela, onları geri çağırıp, Tisa'ya yakın Köröş, Maroş, Temeş ırmaklarının yanına yerleştirmeye çalışır. Bu geniş bölgede serbestçe konup göçmeye, eski geleneklere göre hayat sürmeye izin aldıktan sonra bir de Aksüyeklerle birlikte eşit ayrıcalıklara da sahip oldular. Bu yapılara karşılık, Hristiyanlığı kabul etmek zorundaydılar. Dini yaymak için dominikan keşişleri gönderilmiştir. Bela, ülkenin kuvvetinin azalması sebebiyle, Kunların askeri gücüne muhtaç olur; bu sebeple de Kumanlarla ilişkilerin iyi olmasını ister. Bu amaçla oğlunu, bir Kun kızıyla evlendirir. Bu, ülkedeki Kun etkisinin güçlenmesine büyük katkı yapmıştır. Bela, oğlu Istvan'ı 1246'da tahta oturtup onunla hâkimiyetini bölüşür. Bu, Kunlarla ilgili güvensizlikten doğan gerginliği de beraberinde getirir. Istvan, onları kendi yanına çekmek için el uzattığında Bela, Papa'dan puta tapınan Kunları yola getirmek için yardım ister. Bela, tahta uzun süre oturmuş ve 1270 yılında ölmüştür. Oğlu da ondan iki yıl sonra ölür. Istvan'ın sağ kalan oğlu ile dul karısı, isyancıların eline düşer ancak kanlı bir mücadeleden sonra onlar serbest bırakılırlar. 1272 yılında Laslo'yu tahta oturturlar. IV. Laslo'nun, “Kun Laslo” şeklinde adlandırılması boşuna değildir. Bunun sebebi sadece, onun anne tarafından Kun olması değildir. Kunların geleneklerini kabul etmiş ve resmî şekilde Andjuy İzabelle ile evlenmesine rağmen, Kun geleneklerine göre de Kun soyundan üç kadın almıştır: Ayduva (Edua), Kupçeçe, Mandola. Bu davranışlarıyla kiliseyi karşısına alır. Sonunda Papa, Kumanları bir düzene sokmak amacıyla ülkeye vekillerini gönderir. Hunların yerleşik hayata geçmesi ve Hristiyanlığı kabul etmelerinin gerekli olduğu, bununla birlikte geleneksel kıyafetlerini giyerek Aksüyeklerle benzer hukuka sahip olarak Kun yöneticilerinin Macar hükümdarının veliahtı olması gerektiği kararına varır. Kunlar, Teten'deki halk toplantısında buna razı oldular fakat bunu hayata geçiremediler. Hepsî eskisi gibi kaldı, önceleri Laslo onları kolladı. Sonra buna razı gelmeyen vekilleri Kunlar yakaladılar. O zaman Laslo da yakalandı, böylece yeni anlaşmalar başladı. Laslo, Kunların önemli

* Makalenin orijinali Kazak Türkçesi'dir. Başlığı “Kun Miatyank” (“Кун Миатянк” қыпшақша ‘Отче наш’) және қыпшақ санамағы (Иштван Мандоки Қоңыр зерттеулері негізінде) şeklindedir.

** Dr., Szeged Üniversitesi, Altayistik Bölümü Kazak Türkçesi Okutmanı, Szeged-Macaristan.

¹ Györfy György, “A magyarság keleti elemei”, *Gondolot*, Budapeşt 1990, s. 201.

isteklerini yerine getirmeye çalıştığı zaman, Kunların bir bölümü ayaklanıp Balahiya'daki Kunları yardıma çağırdılar. Tisa'nın yukarı bölümünü tamamen kırdılar. 1280 yılındaki bu vuruşmada, Kunlar padişahın askerlerine yenildiler ve birçoğu Balahiya'ya döndü. Geri kalanlar ise Macaristan'da yerleşik hayata geçtiler ve Hristiyanlığı kabul ettiler.² Bu döneme ait yazmalarda Nyöger (Nöker) sözüyle karşılaşılmaktadır. Bu, padişahın yanında askerlik yapan özgür Kun askerlerinin adlandırılmasıydı. Bu sözü, Gyula Nemeth Macar diline, Kıpçak dilinden girmiştir; Moğolcadan Kıpçak diline ise Farsça üzerinden geçmiştir şeklinde açıklamaktadır.³ Laslo bundan sonra da bazen dost, bazen düşman olduklarına bakmaksızın Kunlara karşı iyi niyetli olmuştur. Laslo'yu öldürdükten sonra ülkede Kunların etkisi birdenbire azalır. Kunların tamamen yerleşik hayata geçişleri, yüz yılı bulmuştur. Dilleri ise Istvan Mandoki Kongur'un söylediğine göre 17. asrın ortasına kadar korunmuştur. Bugüne kadar Macaristan'da Tuna ile Tisa arasında Kişkunşak (Küçük Kıpçak Yeri), doğuda Nagykunşak (Büyük Kıpçak Yeri) adlandırmaları vardır. Karsak şehri de Büyük Kıpçak bölgesinin merkezidir.

Macarca'da Kun dilinden kalan sözler temelde, savaşla ilgili askerlikle, silahla, göçebelikle ve hayvancılıkla ilgili sözlerdir.

Kun medeniyetinin bugüne ulaşan abideleri nasıldır ve onlar hakkında neler biliyoruz? Kun dili ve medeniyeti, birçok Macar âliminin, Türkoloğunun araştırmalarına temel olmuştur. Eski Kun dili abidelerini inceleyen, Gyula Mesarosh'tur. Meszaros sadece yazılı abideleri, ilk olarak da Kıpçakça duayı, 18. asır sonunda ve 19. asrın ortasında kayda geçirilmiş, açıklaması zor metinleri incelemiştir. Bunun dışında, Macarca'daki Türkçe alıntı sözleri inceleyen Gyula Nemeth, Geza Barczy, Lajos Ligeti gibi âlimler, Kun dili hatıralarıyla ilgilenmiştir. Karsak'da dünyaya gelen Kıpçak medeniyeti ve dilinin büyük bilgini Istvan Mandoki Kongur'un eserleri, Macar Türkoloji araştırmalarına büyük yenilikler getirmiştir. Alimin ilmi çalışmaları hakkında Türkolog İştvan Vasary de şöyle demektedir: “*Kendisi Kıpçak olan Mandoki'nin Türk alemine olan ilgisi erken yaşlarda uyanmıştır. Mandoki nasıl işler yaptı, sonunda gerçek anlamda hangi eserleri bıraktı? İlmî çalışmalarını harekete geçiren güç, onun iç dünyası, Kıpçaklar ve Macar-Kıpçaklarla ilgili meselelerdir. Asya Türkleri ve özellikle Kıpçak Türklerinin onun ilgisini çekmesinin sebebi Macar halkının bir bölümü haline gelen Kıpçakların büyük atalarının Macar ovasına o taraflardan gelmiş olmasıdır. Bununla ilgili eserlerini üçe ayırıp ele almak mümkündür: 1- Kıpçak Türk filolojisi ve etnografyası 2. Macaristan Kıpçakları 3. Macarların eski tarihi. Istvan Mandoki, bugüne kadar ulaşan metinler temelinde asıl metin olması muhtemel metni Kıpçak Türk dilinin özelliklerini eski haline getirerek yeniden kurgulamıştır.*”⁴

Istvan Mandoki Kongur, “Kun Dilinin Macaristandaki Abideleri” adlı eserinde, onları metin abideleri ve kopuk abideler şeklinde ikiye ayırmaktadır.

1. Kunlardan Kalan Metinler:

- a. Kun Mihatyank (Kıpçakça Otçe Naş)
- b. Halaş Türküsü
- c. Yemek Duası
- ç. Selamlaşma, Şükran ve Teşekkür Duaları
- d. Çocuk Sayışmacaları, Şiirleri, Oyun Sözleri

2. Kunlardan Kalan Kopuk Hatıralar

Kun Kökenli Yer ve Kişi Adları:

- a. Kişkunşak ve Nagykunşak'taki yani bir zamanlar bu bölgelere bağlı olan yerlerdeki kişi adları ve yer adları gerçekten de Kunlardaki gibidir.

² Klara Sandor, *A magyar nyelv török yövevénszavai*, Szeged 1993, s. 80-81.

³ Gyula Nemeth, “Kun László kiraly nyögerei”, *MHU*, N. 49, s. 318.

⁴ Vászary István, “A turkológus Mándoky Kongur István”, *Köember állott a pusztán (Tanulmánykötet Mandoki Kongur István emlékére)*, Budapest 2008, s. 11.

b. Kışkuşak ve Nagykuşak'tan başka yerlerde bulunan fakat Kun kökenli olarak tespit edilen kişilerin soyadları, Kunların ad verdiği yerler, ırmaklar, kabartmaların Kunca adlandırılmaları.

3. Macar Dilindeki Kunca Alıntı Kelimeler:

a. Macar konuşma dilindeki Kunca alıntı kelimeler

b. Kışkuşak'ta, Nagykuşak'ta ve onlarla doğrudan komşu yerlerdeki Kun ağzları⁵

Kıpçakça Dua (Kun Miatyank), 16. asırda meydana gelmiş ve günümüze kadar ulaşan Kıpçak dilindeki tam metindir. Macar dilindeki "Miatyank" (Otçe Naş Duası) Kıpçak diline çevrilmiştir ve böylece "Kun Miatyank" şeklinde adlandırılmıştır. Kunlar, Reformat Hristiyanlığı kabul ettikten sonra metnin tam bir çevirisi yapılmıştır. Katolik metinde "Amin" önündeki "Sen barsın, bu küşti, bu şın iygi Tengri" şeklindeki ifadelerin olmadığını Juja Kakuk söylemektedir.⁶

Istvan Kongur Mandoki eserinde, Kıpçakça duanın en eski, en dolu örneği olan ve 1745 yılında Nagykuşaklı Varro Istvan ve Kışkuşaklı Nanaşi Yanoş'tan, Kollar'ın kaydettiği nüshayı, incelemelerinde temel almıştır.

1. Bezén attamaz ken ze kikte
2. szénlészen szen ádon
3. dösön szen küklön
4. nitziegén gerde ali kékte
5. bezén akomozne oknémezne ber gézge pitbütör küngön
6. il bézen ménemezne neszem bezdede jermez bezge utro gergenge
7. iltme bezne ol gyamanga
8. kútkor bezne al gyamanna
9. szen borszony bo kacsalli bo tson igyi tengere
10. ammen.⁷

Bu metin bu şekilde tahmin ediliyorsa da çok anlaşılır değildir. Bu tahrip edilmiş Kıpçakça duayı Mandoki, eski Kun diline aşağıdaki şekilde yeniden kurgulamıştır:

biziñ atamiz kimsiñ kökte
szentlensin sen[iñ] atıñ
düşsün sen[iñ] köñlüñ
neçik kim jerde alay kökte
biziñ ekmekimizni ber bizge büt-bütün künde
ilt biziñ minimizni
neçik kim biz de iyermiz bizge ötrü kelgenge
iltme bizni ol jamanga
qutqar bizni ol jamannan
sen barsiñ bu küçli bu çin iygi teñri amen.⁸

⁵ Istvan Mandoki Kongur, **A kun nyelv magyarországi emlékei**, Karsag 1993, s. 31-33.

⁶ Zsuzsa Kakuk, "Mandoki Kongur István: A kun nyelv Magyarországi emlékei Retsentsiya", **Keletkutatás**, Budapest 1994, s. 82.

⁷ Istvan Mandoki Kongur, **age**, s. 45.

⁸ Istvan Mandoki Kongur, **age**, s. 68.

Mandoki'nin yeniden kurguladığı metnin, Kazakça çevirisine ihtiyaç az olsa da onu aşağıdaki şekilde gösterebiliriz:

Bizdiñ atamız kimsiñ kökte
Sentlensin seniñ atıñ
Tüssin seniñ köñliñ
Neşik jerde solay kökte
Bizdiñ nanımızdı ber bizge büt-bütün künde
Yelt (al) bizdiñ minimizdi
Neşik biz de iyirmiz bizge karsı kelgenge
Yeltbe bizdi ol jamanga,
Qıtqar bizdi ol jamannan
Sen barsıñ bu küşti bu şın téñiri émin.

İkinci kısımdaki “*Sent*” Macar kelimesi, evliya anlamına gelmektedir. Ona Kıpçakça “-len” fiil yapım eki, “-sın” emir eki ilave edilmiştir. *Sentlensin*, *kutsallaşsın* anlamına gelmektedir. Cümlelerdeki özne ve yüklemlerin yeri de Macar dilinin kurallarına uygun olarak değişmiştir. “*Senin atın sentlensin*”, yerine “*Sentlensin seniñ atıñ*” kullanılmıştır. “Elt bizdiñ minimizdi” mısrasında “elt” sözü, “al-” anlamına gelmektedir. “*Sen barsıñ bu küşti bu şın iygi Teñri*” kısmı, Kıpçakça değildir. Macar dili kurallarına uyum sağlamıştır. “*Menmin*”, Macar dilinde “*Men barmın*”, “*sensiñ*” ise “*sen barsın*” olmaktadır. Bu yüzden “*sensiñ*” Macarlaşarak “*Sen barsıñ*” olmuştur. Kıpçakça duada, Kunların diline Macar dilinin etkisi açıkça görülmektedir. Kodeks Kumanikus varyantında ise Kıpçak dilinin kuralları korunmuştur.

Atamız kim köktä sen
alyışli bolsun seniñ atıñ
kelsin seniñ çanlıçıñ
bolsun seniñ tilemegiñ
neçik kim köktä alley yerdä
kündegi ötmäkimizni bizgä bugün bergil
dayi yazuqlarimizni bizgä boşatqıl
neçik biz boşatır-biz bizgä yaman etçenlergä
dayi yekniñ sinamaqına bizni küvürmägil
basa barça yamandan bizni qıtqarıñ⁹

(Kodeks Komanikus)

Mandoki'nin eserinin sonuçları içerisinde en önemli ve en başarılısı, Kıpçak sayışmacalarının yeniden kurgulanmasıdır. Bunun ardından Kıpçak sayışmacaları çözümlenmiştir. Bu eserin yeniliği de çoktur. Cesur filolojik fikirlerle dolu güzel bir kısımdır. Anlaşılmadığı için tahrir edilmiş, karıştırılmış sayışmacaları dil kurallarına bağlı olarak yeniden canlandırıp, diğer Türk boylarının ona benzer sayışmacalarıyla karşılaştırmıştır. Metinler bozuk olduğu için “Halaş Türküsü” ve “yemek duası”nı belli bir düzene sokma çalışması çok başarılı olmamıştır.¹⁰

⁹ Géza Kuun, *Codex Cumanicus. Prolegomena*, Budapest 1880, s. XLIII-L.

¹⁰ Vasary İstvan, *agm*, s. 11.

Kongur, Macaristan'daki *Kuntsentmarton*, *Kunmadaraş* ile *Karsak Kışuysallaş* ahalisinden Kıpçak sayışmacalarının yedi varyantını derlemiştir. Bu sayışmacaların düzenlenmemiş halleri anlamsızdır. Sözler teker teker ele alındığında, Macar dilinde bir anlam ifade etmesine rağmen, bunlar bir araya getirildiğinde anlaşılır bir metin kurulamamaktadır. Sayışmacayı diğer Türk şivelerindeki, ilk olarak da Dobruca Tatarları ve Kazakça benzerleri temelinde, Kıpçak dilinde yeniden kurmuştur. 1968 yılı yazında, Dobruca'da Azaplar adlı Tatar (Romence Tatara) köyü kenarında su kıyısında oynayan küçük bir kızın ağzından derlenen sayışmacayı örnek vermektedir.

bir dedim birlew
eki dedim ekilew
úš dedim úšlew
dört dedim dörtlew
beš dedim bešlew
altı dedim alma
jedi dedim yalma
sekiz dedim selma [selma-Selma]
oquz dedim dolma
on dedim oymaq
qazantúpte qaymaq
úy aldında boz tana
qoltawada qayqana
alpaq malpaq
tabanlarî jalpak
qomşy köyge jeteiyim
seni makta ketiyim¹¹

Bunun Kazakçası şu şekildedir.

Bir dedim birev
Yeki dedim yekev
Üş dedim üşev
Tört dedim törtev
Bes dedim besev
Altı dedim alma
Jedi dedim jalma
Segiz dedim Selma
Toğız dedim tolma
On dedim oymaq

¹¹ İstvan Mandoki Kongur, *age*, s.79.

azan tpte aymaq
y adlında boz tana
oltabada ayana [ayana-Nogay dilinde uyamak]
Alpa-malpa
Tabandarı jalpa
Kri avıla jeteyin
Seni matap keteyin.

Mandoki'nin verdiği metinle benzer bir sayımacayı, Ignas Kuno 1915 yılında Tatar esirlerden derlemiti. Bu Kırım-Tatar sayımacasının metni, Dobruca Tatar metni ile hemen hemen aynıdır. Sadece *birlew* kelimesi yerine *birlau*; *ekilew* kelimesi yerine *ekilau* kullanılmaktadır. Yani *-lew* eki, Kırım Tatarlarının dilinde *-lau*'dur. Bundan sonra Kırım-Tatar sayımacasının metni de u ekilde eklenmektedir.

buzdan taymaq
ir ara qaymaq
il il baraq
qapı artında qaynana
qaynananı nesi bar
sıyırıyın sesi bar

Halbuki, Mandoki'ye ilk olarak Kazak sayımacası yardım etmiti. 1976 yılında Kazakistan'a aratırma seyahati iin gittiğinde, Kazak sayımacasını bulmutur. Sonuta Mandoki, Kıpaka sayımacayı u ekilde yeniden kurmutur.

<u>Kun Sayımacası</u>	<u>Mandoki'nin Kurgulaması</u>	<u>Kazak Sayımacası</u>
bérem bél	Birim bilew	Bir degenim–bilew,
ékem é	Ekim egew	Yeki degenim–yegev,
csem szk	im zik	i degenim – ski,
kertem	trtim tek	Trt degenim – tek,
becsém becsek	beim beik	Bes degenim – besik,
állam hasad	altım aik	Altı degenim – aı,
csettem csetteg	jetim ?	Jeti degenim – jelke,
szegzem szenneg	segizim senek	Segiz degenim – serke,
togzom torcog	toguzum torsuq ¹²	Toğız degenim – tora,
hnom hagyta ¹³		On degenim – oymaq, On bir kara jumba ¹⁴

¹² İstvan Mandoki Kongur, **age**, s. 90.

¹³ İstvan Mandoki Kongur, **age**, s. 74.

¹⁴ . Ahmetov, **Kazak Balalar Edebiyeti**, Almatı 1974, s. 25.

Kazak sayışmacasının dışında, Mandoki'nin yeniden kurgulamasına Karaçay sayışmacası önemli katkıda bulunmuştur. I. Dünyas Savaşı'nda esir düşüp, Kafkaslarda kırk yıl yaşayıp, atmışlı yılların ikinci yarısında Macaristan'a geri dönen Nagykunşak'lı Hödie İştvan, Karaçay ve Kumuk Türkçelerini ana dili seviyesinde öğrenmiştir. Âlim, bu şahıstan Karaçay sayışmacasını derlemiştir.

birden bileü
ekiden egeü
üçden üçgül
törtten töngök
bešten besik
altıdan aşıq
jetiden qaşıq
segizden senek
toguzdan toqmaq
ondan oymaq
buzdan taymaq
abbel bilim
çiqsın tilin¹⁵

Hâlbuki *üşim üski* ya da *üşkil* değil, *üş degenim üzik* şeklinde düzenledi. Sebebi, Kun sayışmacalarının fonetiği “*üsök*” sözüne uygun gelmektedir. Onu *üskige* ya da *üşkilge* şeklinde değiştirmeyi, Mandoki fazla buluyordu. Diğer taraftan *üzik*, daha sonraki kısımdaki *tösek*, *besik* kelimeleriyle de uyumludur. Bunun yanında, göçebe Kıpçakların keçe çadırının “*üzik*”inin sayışmacaya girmesi oldukça inandırıcıdır. Mandoki, Kun sayışmacasındaki “*jeti*”ye eşlik edecek sözü de şekillendirememiştir. “*Segizim senek*” denilmesinin sebebi ise Kun sayışmacasının iki varyantında “*sennek*, *senne*” olan *-ne* sesli sözlerdir. Karaçay sayışmacasındaki “*segizden senek*” şeklindeki kısım, onun fikirlerini sağlamlaştırmaktadır. Nogay-Karaçay dilinde “*sennek*” kelimesi “*dirgin*” anlamına gelmektedir.

Dokuzuncu kısım “*dogzam tortsog*” adı geçen Kazak sayışmacasında “*torka*” ve Karaçay sayışmacasındaki “*tokmak*” birbirine uyum sağlamamaktadır. Mandoki, “*torsuk*” sözünü şekillendirmiştir.

hónom hagyta
gyürüm kapta
alcsık
balcsık
zencsık

qulunum qaçtı
juwur tapcı

¹⁵ İstvan Mandoki Kongur, *age*, s. 86.

sen çīq¹⁶

Mandoki'nin verdiği Kazak sayısmacasının bir varyantında, metnin son mısrası Macar dilinde “*te menj kī*” şeklinde yani, “*sen çık*” diyerek bitmektedir. Bunu bu şekilde söyleyişimizin bir başka sebebi de Kazakça sayısmacasının bir başka varyantının da bu şekilde sona ermesidir.

Birim – birim
Yekim– yekim
Üşim – üşim
Törtim – törtim
Besim – besim
Altım – altım
Avır baltam
ğandı ğalkam,
ğırğıldavığ,
ğırman tavığ
Olıpığ-solpığ,
Sen kir, sen şığ

Kun sayısmacasının ilk kısmından sonuna kadar ilk sözün iyelik çekimi (Macar dilinde de iyelik birinci tekil şahıs eki –m’dir.), Kazak sayısmacasında da yer almaktadır.

Birim bir,
Yekim yeki
Üşim üş,
Törtim tört,
Besim bes,
Altım altı,
Jetim jeti,
Segizim segiz,
Toğızım toğız,
Onım on,
On birim,
Onı tapşı,
Ay künim.¹⁷

Âlim, bu sayısmacayı, 1977 yılında Kazak bilimler akademisinin edebiyat ve sanat enstitüsünün el yazmaları arşivinden almıştır. Istvan Mandoki Kongur’un bu yeniden kurmalarının Kıpçak dili araştırmalarına büyük katkı yaptığı şüphesizdir. Âlim, düşüncelerinin tamamını yazıp bitirememiştir. Yine de sadece bu yenilikler bile Macar medeniyetinin bölünmez bir parçası olan Kun dili hatırlarının

¹⁶ İstvan Mandoki Kongur, *age*, s. 90.

¹⁷ İstvan Mandoki Kongur, *age*, s. 84.

önemini ortaya koymuş, onların Macar tarihi ve ruhî mirasındaki yerini tespit etmiş ve yapılacak yeni araştırmaların yolunu açmıştır.

Aktaranlar: Bülent BAYRAM-Alfiya ZHAMAKİNA***

Kaynaklar

- 📖 AHMETOV Ş., **Kazak Balalar Edebiyeti**, Almatı 1974.
- 📖 GYÖRFY György, “A magyarság keleti elemei”, **Gondolat**, Budapest 1990.
- 📖 İSTVAN Vasary, “A turkológus Mándoky Kongur István”, **Köember állott a pusztán (Tanulmánykötet Mandoki Kongur István emlékére**, Budapest 2008.
- 📖 KAKUK Zsuzsa, “Mandoki Kongur István: A kun nyelv Magyarországi emlekei-Retsentsiya”, **Keletkutatás**, Budapest 1994.
- 📖 KUUN Géza, **Codex Cumanicus. Prolegomena**, Budapest 1880.
- 📖 MÁNDOKI Kongur István, **A kun nyelv magyarországi emlékei**, Karcag 1993.
- 📖 NEMETH Gyula, “Kun László kiraly nyögerei”, **Mny**, No. 49.
- 📖 SÁNDOR Klara, **A magyar nyelv török jövevényszavai**, Szeged 1993.

* Arş. Gör., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü.

** Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.



DEDE KORKUT DESTANINDAKİ AKÇAKALE COĞRAFYA TERİMİ*

Yu. M. NASİBOV

Oğuz kahramanlık destanı “Kitab-ı Dede Korkut” ta Kazan Bek tarafından fethedilen kaleler arasında Akçakale ve Sürmeli adları zikredilmektedir. Destanın Rusça çevirisinin dipnotlarında bu coğrafi terimler için “Akçakale ve Sürmeli Nahçıvan Özerk SSC’deki yerlerdir”¹ denilmektedir. Adı geçen yayınları izleyen H. G. Koroglu bu yerleri “şimdiki Nahçıvan ÖSSC bölgesinde Arpaçay nehrinin su baskınına maruz kalan araziye”² yerleştirmektedir.

“Sürmeli/Surmari” kalesinin bulunduğu yerin günümüzde orta çağ kaynaklarına göre kesin olarak tespit edildiği söylenebilir: Araks nehrinin sağ kıyısında Arpa (Nahçıvan ÖSSC’nde Arpaçay adı bu şekildedir) nehrinin Araks’a döküldüğü yerin az aşağısında, Türkiye’nin Kars vilayeti şimdiki Kağızman sınırlarında bulunmaktadır.³ XIII. Yüzyıl ortalarında yaşamış olan yazar An- Nasavi, Surmari’yi “eskiden Azerbaycan bölgeleri arasına dahildi”⁴ diye kabul etmiştir. Oğuzlar tarafından 1064 yılında Alparslan’ın yönetiminde fethedilen Surmari kalesi⁵ daha sonra da güçlü bir savunma yapısı olarak kalmaya devam etmiştir. Kale Atabekler devletinin başkenti Nahçıvani’nin civarını koruduğundan Azerbaycan Atabekleri İldenizler zamanında kalenin önemi özellikle artmıştır.⁶

Akçakale orta çağda da güçlü bir kale olmuştur, kalenin bizce bilinen ilk zikri XV. yüzyılın sonuna ait tarihi bir anlatı kaynağında yer almaktadır. Gürcü kroniğindeki bu haber Akkoyunlulardan Yakup Han’ın (1478- 1490) 1487 yılında ordu kumandanı Halil Bey’i “Kaozin” ve “Akçakale”yi inşa etmeye”⁷ göndermiştir. XVIII. yüzyılın Gürcü coğrafyacı ve tarihçisi Vahuşti Bagrationi bu haberleri temel alarak Akçakale’nin Akkoyunlulardan Yakup Han tarafından inşa edildiğini ve onun ad verdiğini yazmıştır.⁸ Akçakale’nin tarihini inceleyen Gürcü araştırmacı D. L. Mushelişvili, Vahuşti’nin bilgisinin yanlış olduğunu, zira Akçakale’yle yan yana zikredilen Kaozin kalesinin Kavazin kalesi olarak XI.- XIII. yüzyıl Gürcü ve Ermeni tarihi kaynaklarında iyi bilindiği sonucuna varmıştır. Akçakale harabelerinin olduğu yerde bulunan arkeolojik materyal, daha önce değilse de XI.- XIII. yüzyıllarda kalenin artık olduğuna işaret etmektedir, yani XV. yüzyıl olaylarının tasvirinde Gürcü kroniğinde Yakup han’ın kumandanı Halil Bey tarafından adı geçen kalenin inşa edildiği değil, tamir edildiği söylenmektedir.⁹ Eski Gürcü ve Ermeni kaynakları, ayrıca Kvemo (Aşağı) Kartli’deki tarih- coğrafya araştırmasının materyalleri D. L. Mushelişvili tarafından incelenmiştir. Bu kaynaklara göre, Mushelişvili XV.- XVIII. yüzyıl kaynaklarında bilinen Akçakale’nin, XI.- XIII. yüzyıl erken orta çağ kaynaklarında sıkça

* Yu. M. Nasibov’un makalesinin “O geografişeskom termine Agcakala iz eposa Dede Korkuta” adlı Rusça orijinali , *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1953, No 2, s. 43- 47’de yayınlanmıştır.

¹ Akademisyen V. V. Barthold’un tercüme ettiği, Hamid Araslı, M. T. Tahmasip’in yayına hazırladığı “Dede Korkut”, Bakü, 1950, s. 353; “Kniga moego deda Korkuta”, M.- L., 1962, s.279, XI. Destanın 27. dipnotu.

² H. Koroglu, *Oguzskiy geroişeskiy epos*, M., 1976, s. 166. Şunu da belirtmeliyiz ki V. V. Barthold diğer bir yerde Akçakale adını “Beyaz Kale” (bk. *age*, s. 97) olarak çevirmesine karşın iki coğrafi terim tespit etmiştir (bk. 1962 yılı yayını, s. 58). Bize göre kahramanlık destanında iki yer adının yan yana zikredilmesi Akçakale’den Sürmeli’ye kadar (yazılı tarihi kaynakların *Surmari*’si) Kazan Bek’e tabi olan bütün topraklarda zafer kutlamalarının yedi gün sürdüğü belirtilerek belirli bir duygu yüklemesi getirmiştir.

³ Harita için bk. Z. M. Buniyatov, *Gosudarstvo atabekov Azerbaycana*, Bakü 1918, s. 197.

⁴ Şihab ad- Din Muhammad an- Nasavi. *Jineopisanie sultana Calal ad- Dina Mankburni*. Arapçadan tercüme, önsöz, yorumlar, dipnotlar ve Z. M. Buniyatov’un listeleri. Bakü, 1973, s. 259 (daha sonra bu eser an- Nasavi olarak zikredilecektir).

⁵ *Material po istorii Azerbaycana iz “Tarih- al- Kamil” İbn al- Asira*, (P. Juze’nin tercimesi), Bakü 1940, s. 118 (daha sonra bu eser İbn al- Asir olarak zikredilecektir).

⁶ Bk. Z. M. Buniyatov, *age*, s. 194.

⁷ “Kartlis Tshovreba”, c. II, Tiflis, 959, s. 343 (Daha sonra adı KTs olarak geçecek); “Oçerki istorii Gruzii”, c. III, Tiflis 1979, s. 749 (Gürcüce).

⁸ Tsareviç Vahuşti, *Geografiya Gruzii*, (M. G. Canaşvili’nin önsöz, çeviri ve dipnotlarıyla), Tiflis 1904, s. 32.

⁹ D. L. Mushelişvili, “Agcakala- krepost’ Gagi”, s. 116, 122; *Sbornik po istoriçeskoj Gruzii*, I, Tiflis 1960, s. 113- 140. Burada Kavazin kalesinin Şulaver nehrinin sağ kıyısında bulunduğunu belirtmek yerinde olacaktır, yani kaleleri sadece Debed nehri ayırmaktadır, kaynaktaki onlarla ilgili ortak veriyle de açıklanmaktadır.

karşılaşılan ve Debed nehrinin sağ kıyısındaki bir dağ geçidinde, nehirde 2- 2, 5 km uzakta bulunan Gaga kalesi olduğu sonucuna varmıştır.¹⁰

İlk olarak “Gag” kalesinin adı Gürcü ve Ermeni tarih literatüründe XI. Yüzyıl eserlerinde geçmektedir: “Matian Kartlis”te (Kartli’nin Vakayinamesi)¹¹ ve X. Yüzyılın son yıllarındaki olaylarla bağlantılı olarak Gag adını zikreden Asohik’te, “Gagik’den ayrılan Gag kalesinin eski başkanı Demetr babasının inancına ihanet etti ve İveriyelerin (Gürcü Diofizitler- Yu. N.) inancına geçti”.¹² Daha geç dönem bir yazar olan Büyük Vardan’ın (XIII. Yüzyıl) bilgilerine göre Gaga kalesi Gagik Şahanşah (990-1120) tarafından inşa edilmiş ve ona kendi adı verilmiştir.¹³ Eskiden ve orta çağda kalelerin inşası için doğal uygun rölyefleri kullanma eğilimi olduğu bilinmektedir, kaleler genellikle nehirlerin birbirine karıştığı yerde, dik platolarda veya dağların kayalık doruklarında inşa edilmiş, bu onların dayanıklı müstahkem bir noktaya dönüşmesine yardımcı olmuştur. 20- 30 metre yükseklikteki bir tepenin kendini kuşatan ovadan 35 metre yüksekte olan kayalık batı tarafında inşa edilen Gag- Akçakale, bu tür kalelerden biridir.¹⁴

Akçakale ve gag kalelerinin aynı olduğunu ispatlayan ve buldukları yeri tespit eden D. L. Mushelişvili Türkçe *Ağcakala* (Tetri- Tsihe “Beyaz Kale”) teriminin XV. Yüzyılın 80’li yıllarında oluştuğunu ileri sürmüş ve kalenin adının Akkoyunlulardan Yakup Han tarafından verildiği konusunda Vahaşti Bagrationi’ye katılmışsa da yanlış yapmaktan kaçınmıştır.¹⁵ Bu iddianın yanlışlığına “Kitab-ı Dede Korkut” destan metni işaret etmektedir, buradaki anlatımların çoğunluğu XI.- XII. yüzyıl olaylarını anlatmaktadır.¹⁶

Tarihi kaynaklara göre Sefidşehr kalesi XI. yüzyılın ikinci yarısında Oğuzların Batı Kafkasya’ya seferi sırasında fethedilmiştir. Sefidşehr kalesi Tetri- tshime (Ağcakala)¹⁷ kalesiyle aynıdır, üstelik Gürcüce ad Türkçe terimin daha geç dönem katmanıdır.¹⁸ Bu kalenin Oğuzlar tarafından fethedilmesi “Kitab-ı Dede Korkut” destanında da yansımaları bulmuştur. Esir düşen Kazan Bey şöyle der: “Senin eline düştüm gavur, öldür beni... Ben sarp yamaçta birini geriye dönmeye zorladığımda bu gavur, senin baban..., Akçakale’de atımı hırslandırdığımda, at üstünde Karun’un halkına dört nala gittim, onların beyaz kalesinin kulesini yaktım”.¹⁹ Kazan Bey tarafından kullanılan “beyaz kale” ifadesini ve coğrafya terimi olarak Akçakale’nin ortaya çıkışını tesadüfi saymak mümkün değildir. Bu “Akçakale’nin (Gag) kalesinin inşa edildiği kaya ve kalenin bu kayayla bir bütünlük oluşturması, kül beyaz renkteki dağ kitlesinin kalenin açık sarımsı taş duvarlarıyla birleşimiyle kaleye beyaz renkte bütün bir yapı görünümü vermesinin”²⁰ doğal bir yansımasıdır.

Akçakale, Hornabuki, Agarani, Kavazin gibi diğer kalelerle birlikte Alparslan tarafından Gence (Aran) hükümdarı Fadlon’un süzereninin yönetimine verilmiştir. Bu dönemde Akçakale’nin (Gag) Alparslan tarafından fethedildiğini onaylayan bilgi Gürcü kaynağında yer almakta, bu kaynakta 1069/1070 yılında bu fatihin Batı Kafkasya sınırlarından çıktığından sonra “Bagrat kralının Gaga kalesini aldı”²¹ denilmektedir. Fakat kale Gürcü kralının elinde uzun süre kalmaz, zira onun düşmanlarından güçlü feodal İvane Bagvaşi “Kral Giorgi’nin (1072 yılında ölen kral Bagrat’ın yeğeni- Yu. N.) insanlarından Gagi kalesini aldı ve Gence’nin hükümdarı Fadlon’a verdi”, böylece yeniden o bu kalenin sahibi oldu:

¹⁰ Age, s. 115, 130- 131.

¹¹ KTs, I, Tiflis 1955, s. 313; bk. “Matiane Kartlis”in Rusça tercümesi. M. D. Lordipaniide’nin tercümesi, giriş ve dipnotları, Tiflis 1976, s. 58.

¹² “Vseobşçaya istoriya Stapannosa Taronskogo, Asohika po prozvaniyu- pisatelya XI. Stoletiya”. N. Emin tarafından eski Ermeniceden çevrilmiş ve açıklanmıştır, Moskova 1864, s. 184.

¹³ “Vseobşçaya istoriya Vardan Velikogo”. N. Emin tarafından eski Ermeniceden çevrilmiştir, Moskova 1861, s. 178.

¹⁴ D. L. Mushelişvili, age, s. 113.

¹⁵ Age.

¹⁶ “Kitabi- Dede Gorgud”, Bakı 1962, s. 5; H. Koroglu, **Oguzskiy geroičeskiy epos**, s. 157

¹⁷ Sadr ad- Din Ali al- Husayni. Ahbar al- daulat as- Salcukiyya. Z. M. Bunyatov’un metin yayını, çeviri, giri ve dipnotları, Moskova 1980, s. 190, 13. bölümün 10. dipnotu (daha sonra al- Husayni olarak geçecektir); ayrıca bk. Vahaşti, **Geografiya Gruzii**, s. 32.

¹⁸ D. L. Mushelişvili, age, s. 114- 115.

¹⁹ “Kniga moego deda Korkuta”, age, s. 115.

²⁰ D. L. Mushelişvili, age, s. 115.

²¹ KTs, I, s. 313.

“ve (o zaman) bütün Hristiyanların düşmanı sultan Melik Şah geldi”.²² Kaynakta adı geçen sultan MelikŞah’ın seferi, İ. A. Cavahişvili’nin tahminine göre, 1073/1074 yıllarında gerçekleşmiş²³ ve Türklerin artık fethettikleriyle sınırlı olmamasıyla önceki seferlerden ayrılmaktadır, burada herkes bütün Doğu Gürcistan, Aran ve Ermenistan’ı iktidarları altına alıp kendi garnizonlarını buraya yerleştirip önemli stratejik ve yönetim noktalarını almışlardır. Kral David’in vakayünisti olarak literatürde ünlenen XII. Yüzyılın ilk yarısının adı bilinmeyen Gürcü yazarı şöyle yazar: “Gürcü karlığının sınırı küçük Lih dağlarıdır”.²⁴ Azerbaycan ve Gürcistan’ın yeniden fethedilen topraklarının yönetimini Melik Şah amca oğlu Emir Kutb ad- Din İsmail’e vermiştir.²⁵

O zamandan itibaren Türk kabilelerinin bu yerlerde toplu iskan süreci başladı. Özellikle bu süreç, anonim doğu kaynağına göre 1075/ 1076 yıllarında Tiflis şehri ve civar topraklarının işgalinden sonra güçlenmiştir.²⁶ “Bu zamanda (XI. yüzyılın 70- 80’li yılları kastedilmektedir) Yu. N. 9 Tiflis, Rustavi şehirleri, Somhiti²⁷, Samşvilde ve Agarani’nin Türklerin elinde bulunduğunu”²⁸ belirten kral Davis’in tarihçisi de bu bilgiyi verir, aynıyazarın sözlerine göre Türkler “sonbaharda Somhiti üzerinden kendi göç yerlerine geçtiler, daha sonra ise Gaçiani’ye yerleştiler... Bu yerlerde de kendi çadırlarını kurdular. Baharın gelişiyle birlikte Somhiti ve Ararat dağlarına (bölgelerine- Yu. N.) çıkmaya başladılar”.²⁹ Burada verilen alıntı Türk kabilelerinin sadece Kura ve İori (Gabırri) nehirlerinin kıyılarına değil, aynı zamanda zikredilen bölgelere de yerleştiğini kanıtlamaktadır. “Ararat” terimiyle, metinden anlaşıldığı üzere, sadece “dağın kendisi değil, aynı zamanda ona bitişik dağ kitlesi” anlaşılmaktadır. Kaynakta zikredilen “Somhiti ve Ararat” bölgesi dağları, Kura’nın sağ kıyısından Ararat’a uzanan dağ sıraları, Samhet, Bambak ve Türkiye’nin Kağızman sınırlarındaki Ağrı Dağı’dır. Akçakale’den (Gag) Surmari’ye kadar olan bölgeler. “Dede Korkut” destanında Kazan Bey bu bölgelerden şöyle bahseder: “Benim bir köküm Beyaz Kaya’nın erkek kaplanından, diğer köküm Ak- Saz’ın aslanından...”.³⁰ Artık bildiğimiz gibi, “Beyaz Kaya”yla Akçakale’yi, daha doğrusu “Akçakale’deki iç kale”yi³¹ anlamak gerekir, “Ak-Saz”la ise Arpa nehrinin Araks’a³² döküldüğü yerin az uzağındaki Arpa nehrinin sağ kıyısındaki bölge adlandırılmıştır.

Bize göre ortaçağ tarih kaynaklarının ve Oğuz destan metinlerinin yukarıda verilen karşılaştırmaları, tarihi kroniklerin “Akçakale” / “Gagi” kaleleri ve destandaki Akçakale’nin aynı kale olduğunu tamamiyle kanıtlamaktadır. XV. Yüzyıla kadar yazılan tarih eserlerinde Akçakale teriminin olmaması XII- XIII. Yüzyıl başı politik olaylarının gelişmesiyle açıklanacağı, Sultan Melik Şah’ın ölümünden sonra Selçuklular devletinde on yıldan daha uzun süren bir iç savaş başlamış, bu savaşın sonucunda etnik açıdan karışık ve ekonomik ilişkilerde tek başına kalan imparatorluğun çöktüğünü belirtmek gerekir. Gürcü kralı IV. David’in de dahil olduğu, XI. yüzyılın sonunda Selçuklulara haraç ödemeyi reddeden, XII. Yüzyılın başından itibaren de Gürcü krallarının eski topraklarını savaşla geri almaya kalkışan bölge ülkelerinin hükümdarları bu durumdan yararlanmışlardır. 1110 yılında David, Türklerin Somhiti’deki ana dayanak noktası olan Samşvilde kalesini fethetmeyi başarır, David’in tarihçisi “Türkler (Gürcülerin) Samşvilde’yi aldıklarını öğrendiklerinde Somhiti’deki pek çok kaleyi bırakmış ve kaçmışlardır”³³ diye yazmıştır. O zaman yetmiş beş yıldan daha uzun bir süre kendi mülkleri arasında bulunan Somhiti’deki Samşvilde bölgesindeki Akçakale’nin Türkler tarafından bırakıldığını ortaya koyacak deliller vardır. Bu zamandan sonra Moğol saldırısına dek Gag/ Akçakale gücünü toplayan Gürcü krallığına geçmiş ve yeniden kurucusu Gagik Şahanşah’ın adıyla anılmaya başlamıştır. Bize göre, bu

²² KTs, I, s. 316.

²³ İ. A. Cavahişvili, *İstoriya gruzinskogo naroda*, II, Tiflis 1965, s. 160 (Gürcüce).

²⁴ “Jizneopisanie tsarya tsarey Davida”. KTs, I, s. 324 (daha sonra David’in tarihçisi); Lih dağları, Batı Gürcistan ve Kartli arasındaki şimdiki Suram dağ sırtı, dağ zinciri.

²⁵ N. N. Şengeliya, *Selcuki i Gruzıya v XI veke*, Tiflis 1968, s. 317 (Gürcüce), gönderme: İ. Kafesoğlu, Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu, İstanbul 1953, s. 115.

²⁶ N. N. Şengeliya, *age*, s. 302.

²⁷ Orta çağ Gürcü tarih kaynaklarında bu terimle gerek Ermenistan (Gürcüce “Somheti”) gerekse Kura’dan Ermenistan SSC’inin şimdiki sınırlarına uzanan Doğu Gürcistan’ın güney bölümü kastedilmektedir.

²⁸ David’in tarihçisi, KTs, I, s. 331.

²⁹ *Age*, s. 332.

³⁰ “Knida moego deda Korkuta”, s. 97.

³¹ *Age*, s. 279; XI. destanın 30 nolu dipnotu.

³² *Age*, XI. destanın 32 nolu dipnotu

³³ David’in tarihçisi, KTs, I, s. 331.

yüzden yazıcısı Şihab ad- Din Muhammed an- Nasavi'yle birlikte Orta Asya'dan gelen Celal ad- Din adlı XIII. Yüzyılın ilk yarısında yaşamış Müslüman yazarın Akçakale değil de Gag adını zikretmiştir.³⁴ Al- Huseyni, İbn al- Asir onun çağdaşı olmasına rağmen geleneğe uyarak Türkçe Akçakale'nin Farsça katmanı olan "Sefidşehr"³⁵ terimini kullanmaya devam etmişlerdir. XV. yüzyılda "bu yerlerde artık uzun süre kalan"³⁶ Türk yurtlarındaki kalenin Halil Bey tarafından yenilenmesinden sonra Akçakale terimi yeniden kullanıma girmiş ve daha sonra XVIII. yüzyıldaki nihai yıkıma dek kale artık bu adla bilinmiştir.

Çeviren: Muvaffak DURANLI*

³⁴ An- Nasavi, s. 226;

³⁵ Al- Husayni, s. 49; İbn al- Asir, s. 119.

³⁶ "Oçerki istorii Gruzii", s. 749.

* *Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi.*



DEĞERLENDİRMELER

KIRIM'IN KIRK BATIRI

*Aylin ÇAKIR**

Bir kahraman düşünün. Tek başına tüm zorluklarla mücadele edebilen... Üstelik yaşlıları dışarıda aşık oynarken.. Kendi gücünün farkına varıp, kendi gibi kahraman olan babasının zırhını giyip, düşman üzerine vatani için, halkı zor durumda kalmasın diye yollara düşen... Yanına da kendi elinden kırk batırı bazen alan, bazen de almayan... Gittiği her yerden, girdiği her mücadeleden başarı ile çıkan, zorluğa uğrasa dahi yine de kendini bırakmayan, her ne pahasına olursa olsun gücünün sonuna kadar savaştan bir yiğit...

Kulağa ne kadar da hoş geliyor değil mi? Siz de istemez miydiniz sevdiğinizde veya kendinizde böyle güçleri görmeyi?

Bu yiğitler, sıradan halkın çocukları değil elbette. Han soyundan gelen, asil kahramanlar. Özellikle bazı anlatılarda, öne çıkan bu yiğitlerin soylarının kaybolmaması o kadar çok önemseniyor ki gerekirse Edige destanında olduğu gibi kendi çocuklarını dahi düşmana kurban verebiliyor halk. Zira Türklerde han kutsalla ilişkilidir. Örneğin Köktürkler kağanlarını “göksel hükümdarlar” olarak nitelendiriyorlardı.¹ Dolayısıyla hanın dediğini yapmak onlara göre aslında kutsalın dediğini yapmaktı.

İşte, sizlere tanıtmaya çalışacağım kitapta bu yiğitlerin kahramanlıkları konu edilmekte. Peki kim mi bu yiğitler? Günümüzde hâlâ Hazar bozkırında, Kuzey Kafkasya'da, Kırım'da, İdil-Ural havzasında, Batı Türkistan'da ve Litvanya'da, Dobruca'da, Deliorman bölgesinde ve Türkiye'de varlıklarını sürdürmekte olan Nogay Türkleri. Belki de adlarını ilk kez duyduğunuz bu soydaşlarımız 200 yıldan beri Anadolu'da da yaşamaktalar.

Geçmişten günümüze köprü olarak uzanan destanlar bizi tarihimizin derinliklerine taşımakta. Bizler, eski Türk yurdunda, kardeşler arasında oluşturulmaya çalışılan kutuplaştırılma çabalarına inat ortak kimliğimizi ortaya koymalıyız ki Çarlık Rusyası döneminden beri aramıza çekilmeye çalışılan demir perdeyi kırmalıyız ki dosta düşmana tek yürek olduğumuzu gösterebilelim. Bunun ilk ve en önemli adımı kültürel birlik, manevi zenginliktir.

Kültürel birlik, manevi zenginlik... Bu öyle bir güçtür ki hiçbir maddi unsurla boy ölçüşemez. Maneviyatı güçlü olan bizler düşmanı yurttan bu duygularla atmadık mı?

“Arslanım ben, heybetime kim dayanır?

Ben kaplanım, bana karşı kim durur?²” diyen Magjan'la

“ Ben ezelden beridir hür yaşadım hür yaşarım

* Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü.

¹ Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s.21.

² Feyzullah Budak, *Altay'daki Yüreğim: Magjan Cumabay'a Cevap*, Yeni Avrasya Yay., Ankara 2003, s.45.

Hangi çılgın bana zincir vuracakmış şaşarım”³ diyen Akif’e bu dizeleri kaleme aldırın maneviyatın zenginliği değil midir?

Bu manevi zenginlik bir nesilde ateşlenip gelecek nesilde önemsenmeyecek bir şey değil. Elbetteki ‘Türk çocuğu ecdadını tanıdıkça daha büyük işler yapmak için kendinde kuvvet bulacaktır.’ 150 yıl önceki İlminskiy’in yerini günümüzde farklı isimlerle almayı bekleyen o kadar çok düşman varken Türk evladı elbette gündüz oturmayacak gece de uyumayacaktır.

İşte tüm bunların bilincinde olan ve bize de bunu hatırlatmak isteyen hocalarımız Fikret Türkmen ve Metin Arıkan’ın emeğinin ürünüdür bu eser. Türk dünyasının yaşayan değerlerini ölümsüzleştirmek için hazırlanan eser Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanmıştır.

Günümüzde dünya dili olarak sayılan dillerin varlığından dahi kimsenin haberi yokken Orhun Abideleri olarak bilinen Bengi taşlar dikilmişti dilimizle. İşte bu eserde de dilin zenginliği bizi hayal dünyamızla buluşturmaktadır. Okurken her bölümünden ayrı bir tat alacağınız bu destan, geniş hacmine rağmen bir solukta okunabilecek kadar şiirsi ifadelerle bezenmiş. Karşılıklı sayfaları Kazak ve Türkiye Türkçeleriyle yazılmış olan eser 1050 sayfadan oluşmaktadır.

“Kırım’ın Kırk Batırı” destanlar dairesine giren destanlar 1941 yılında Murın Jırav’ın icrasından bizzat derlenmiştir.⁴

“Kırım’ın Kırk Batırı” adlı eser üç ana bölüm ve bu bölümlerin alt bölümlerinden meydana gelmiştir.

Birinci bölüm “Anşıbay Batır ve Onun Nesli”;

İkinci bölüm “Karadön Batır ve Onun Nesli”;

Üçüncü bölüm ise “Belli Başlı Kahramanlar Hakkındaki Destanlar” adını taşımaktadır.

Eserde bölüm içindeki kahramanların sıralaması baba-oğul silsilesi şeklinde yapılmıştır.

İlk bölümde Anşıbay Batır, Parpariya, Kuttıkıya, Edige, Nuradın, Musahan, Orak- Mamay, ve Karasay-Kazı; ikinci bölümde Karadön, Jubanış, Süyiniş, Er Begis, Tegis-Kögis, Tama, Tana, Narik, Şora; son bölümde ise Kıdırbay oğlu Koblandı, Asankaygı, Togan, Abat, Kargaboylu, Kaztuvgan, Kökşe Batır, Kökşe Oğlu Er Kosay, Akjonas Oğlu Er Kenes adlı kahramanların başlarından geçenler ve düşmanları Kalmuklar ve Indıslar karşısında gösterdikleri başarılar anlatılmıştır.

Ancak bazı kaynaklarda anlatmanın dört koldan oluştuğu belirtilmektedir: 1. Akşabay Batırın (Yiğit) Nesli: Akşabay, Baba Tüküti Şaştı Aziz, Parfariya, Kuttıkıyya, Edige, Nuradın, Musahan, Orak, Mamay, Karasay Kazıy 2. Karadön Batırın Nesli: Karadön, Jubanış, Süyiniş, Tana, Tama, Erbegis, Kögis, Tegis, Nerik, Şora, Kulınşak Batır vb. 3. Kıdırbay Nesli: Koblandı Batır, Şıntasulı Törehan, Emet Batır, Alav Batır, Kökşe Batır-Kosay Batır 4. Belli Başlı Batırlarla İlgili Müstakil Jırlar: Asan Kaygı, Balası Abat Batır, Togan Batır, Karga Boylu Kaztuvgan, Akjanasulı Er Kenes, Manaşı, Manaşulı Tuyakbay, Aysaulı Ahmet, Janbırşulı Telagıs vb. (bk. Kazak Koljazbalarının Gılımıy Sıypattaması, s. 251).

“Kırım’ın Kırk Batırı” adlı çalışmada da belirtildiği üzere üç koldan gerçekleşen bu anlatmada 29, dört koldan oluştuğu söylenen kaynakta ise 37 kahraman vardır. Destanın dört koldan oluştuğunu belirten kaynakta müstakil olarak anlatılan pek çok kahramanın adı “Kırım’ın Kırk Batırı” adlı çalışmada da geçmekte; lâkin bu kahramanların başından geçenler müstakil olarak ele alınmamakta. (Baba Tüküti Şaştı Aziz, Emet Batır, Alav Batır, Aysaulı Ahmet vb.) Aslında bu kahramanlar 40 tanedir; ama anlatıcıya bağlı olarak bu sayıda bir azalma olduğunu düşünmekteyiz.

Bu eseri bilim dünyasına kazandıran hocalarımıza teşekkür ediyor, eseri okurken zamanı destan tadında geçirmenizi diliyoruz.

Aşağıda destanın tüm bölümlerinin özetini okuyacaksınız.

³ Feyzullah Budak, *age*, s. 47.

⁴ Daha geniş bilgi için bk. Fikret Türkmen, Metin Arıkan, *Kırım’ın Kırk Batırı (Murın Jırav Anlatması)*, Ankara 2007, s. 15–18.

Birinci Bölüm

Anşıbay Batır

Anşıbay batır üç yaşında annesini, beş yaşında babasını kaybeder. Öksüz-yetim kalan çocuğu köyün diğer çocukları hırpalayıp köye sokmazlar. O da yay ve ok yaparak köyden çekip gider. Rast gele dolaşırken bir orman ve bu ormanın içinde bir göle rastlar. Burada yaşamaya başlar. Gölde bulunan kuşları avlayıp yiyerek hayatını sürdürür. 10 yaşına geldiği sıralarda göle bir kuğu konar. Tam onu vuracakken kuğu aniden kıza dönüşüverir. Onunla biraz konuştuktan sonra kuğu uçup gider. Bir vakit sonra başka bir ak kuğu gelir. Bu kuğuyu da vurmak isteyip nişan almışken bu kuğu da kanatlarını silkip insana dönüşüverir. Yeni gelen kuğu kendisinin kâfir padişahının kızı olduğunu, uçup giden kuğunun da Müslüman peri padişahının kızı olduğunu söyler ve eğer onunla evlecekse kendisini de almasını söyler. Anşıbay kendisini onlara denk görmediğinden buna razı olmaz. Kâfir peri padişahının kızı da uçup gider. Daha sonra yine kuğu tonunda Müslüman peri padişahının kızı tekrar gelip Anşıbay'ın yanına konar. Olup bitenleri unutan Anşıbay onu vurmak isteyince kuğu silkinip kız oluverir. Anşıbay'a evlenme niyetini, para-mal mülkün önemli olmadığı, kendisinin padişah kızı olduğunu ve gerekli olan her şeyi bulabileceğini söyler. Bu sırada Kâfir padişahının kızı da gelmiştir ve Müslüman peri padişahının kızına Anşıbay'la kendisinin de evlenmek istediğini söylemiştir. İki kız bu konuda anlaşılır ve Anşıbay'a memleketine dönüp halkından evlenmek için yardım istemesini, eğer onlar yardım etmezse şehrin güneyinde bir tepenin başındaki ağacın dibine oturmasını, ağacın başına da bayrak gibi bir işaret bağlamasını söylerler. Anşıbay kızların dediğini yapar ama halkı onu azarlayıp kovar. Bunun üzerine söylenilen ağacın dibine gidip oturur ve mendilini ağacın tepesine bağlar. O sırada kızlar ağacın tepesinde dönüp uçmaktaydılar ve aşağıya altın dolu bir torba atarlar. Atılan torbayı alan Anşıbay pazara gidip kendisine çadır dikmek için gerekli malzemeleri alır ve çadırı kurdurmak için de 20 kadın kiralar. Kadınlar işlerini bitirip şehre döndüklerinde gördüklerini etraflarına anlatmaya başlarlar. Bu anlatılanlar halkın arasında yavaş yavaş yayılmaya başlar. Meraklanıp çadırların etrafında toplanmaya başlayan halk görkemli iki çadırı ve ay kadar güzel iki kıza gördüklerinde hem kıskanırlar hem de şaşırırlar. İki güzel kıza göz koyanlar Anşıbay'ı öldürmeye karar verirler. Onların niyetlerini anlayan peri kızları toplanan kalabalığa kim olduklarını, Anşıbay'ın da çok güçlü bir yiğit olduğunu söyler. Bunu duyan halk onu "Han" seçer.

Kalmuklara karşı sefere hazırlanan halk tam sefere çıkacakları vakit Anşıbay'ı yalnız başına bırakırlar. Anşıbay hiçbir şey söylemeden tek başına sefere çıkar ve 40 askerle onu bekleyen Kalmuk hanı Orakşı ile karşılaşır. Karşılıklı ok atışırlar. Orakşı Han ölür. Hanları ölünce Kalmuk askerleri şehre doğru kaçarlar. Anşıbay onları takip edip karşı koyanları öldürür. Halkı refaha ulaştırdıktan sonra memleketine döner. Halkına olup bitenleri anlattığı sırada Indısların hanı Akoral Hanın onu tehdit ettiğini duyar. Çok öfkelenir ve halkına sefere hazırlanmalarını söyler. Sefere çıkacakları gün gelince halkından hiç kimse onunla gelmek istemez. O yine tek başına sefere çıkar. Akoral Han'la karşılaşır karşılıklı ok atışırlar. Akoral Han vurulup ölür. Bunu gören askerler korkup kaçarlar. Akoral Han'ın Karabalta adında bir yiğit bir kahramanı vardır. Bu sefer o Anşıbay Han'ın karşısına çıkar. Attığı ok Anşıbay'ı öldürmeyince canının bağışlanmasını ve dost olmalarını teklif eder. Halkının da ona tabi olacağını söyler. Bunun üzerine Anşıbay onu Indısların hanı olarak atar. Anşıbay bir süre sonra memleketine döner. Halkına olup bitenleri anlattıktan sonra onlara çeşitli nasihatlerde bulunur.

Parpariya

Parpariya'nın babası Baba Tükü takva sahibi bir evliya imiş. Halkı kışlakta yaylaya göç etmeye başladığında Baba Tükü kışlakta kalacağını söyler. Bunun üzerine oğul Parpariya da halkını yaylaya uğurladıktan sonra babasının yanına döner. Bir müddet sonra bir çoban yaylaya çıkan halka Kalmukların saldırdığını haber verir. Bunun üzerine Parpariya Kalmuklara karşı sefere çıkmak için Baba Tükü'den izin ister. Baba Tükü oğluna önce dedesi Anşıbay'a uğrayıp onun hayır duasını almasını ister. Parpariya dedesi Anşıbay'ın yanına gidip onun hayır duasını ve savaşla ilgili çeşitli tavsiyeler aldıktan sonra Kalmuklar üzerine sefere çıkar. Kalmuk yurduna gelince kıyafet değiştirip şehri dolaşır. Düşman

hakkında malumat toplar. Kenardaki kötü bir çadır içinde esir alınmış olan karısını görür. Hiddetlenerek kaleye doğru saldırır. Kalmuk Hanı Şaştöbe'nin oğlu Şamakan'la karşılaşır. Şamakan da kurnaz ve kuvvetli bir yiğittir. Hileyle Parpariya'yı altı yerinden yaralar. Bunun üzerine Parpariya pirlerinden yardım ister. Baba Tükti Evliya (Parpariya'nın babası) ejderha donunda düşmana görünür. Bunu gören Kalmuklar geriye çekilmek zorunda kalır. Şaşkınlıktan dona kalan Şamakan'ı Parpariya okla vurarak öldürür. Geri çekilen Kalmuklar bunu da görünce darmadağın olup şehrin yurdun içlerine doğru kaçmaya başlarlar. Parpariya onları takip eder. Oğlunun öldüğünü duyan Kalmuk hanı Şaştöbe askerleri toplayıp tekrar karşı sefer çıkar. Parpariya ile Şaştöbe karşı karşıya gelirler. At üstünde yaptıkları mücadelede Parpariya Kalmuk hanını öldürür. Düşman askerlerinden karşı koyanları da öldürür. Düzen ve huzur sağlayıncaya kadar orada bir süre kaldıktan sonra eşiyile memleketine döner.

Kuttıkıya

O zaman kadar evladı olmayan Kuttıkıya eşiyile vedalaştıktan sonra Kalmuk Hanı Aktaş'ının yurduna doğru tek başına sefere çıkar. 90 günlük yoldan sonra karşısına bir Kalmuk genci çıkar. Bu genç Kalmuk hanı tarafından gözcü olarak gönderilen 30 gençten birisidir. Onunla karşılıklı ok atışır. Onu öldürdükten sonra diğer Kalmuk gençlerine saldırır. Onları da geri püskürttükten sonra şehrin kapısına dayanan Kuttıkıya şehrin kapısını çelik okuyla devirip şehre girer. Aktaş Han ve onun beş oğluyla üç gün boyunca savaşır. Onların hepsini yener.

Edige

Geçmişte Toktamış adında bir han yaşamıştı. Onun Kuvkanat adında cins bir kuşu ve bu kuşun yedi bakıcısı vardı. Bunlardan biri bir gün ölünce onun yerine Nogaylardan birini bulmalarını Toktamış Han adamlarından istemişti.

Üç tarafa dağılan adamlar bu işe yarayacak birini bulamayıp geri dönerler. Han adamlarına sinirlenince onlar da, "Kuttıkıya adında bir çocuk var. Issız yerde, tek başına yaşıyor. Malı, mülkü yok. Sıkıntı ve zorluk içinde yaşıyor. Kendisi bir han oğlu olduğu için ona kuşa bakıp bakmayacağını sormaya çekindik" derler. Toktamış adamlarını Kuttıkıya'ya gönderir ve onu getirmelerini söyler. Kuttıkıya istemeyerek de olsa bunu kabul eder.

O zamanlar Satemir adında bir Kalmuk vardı. Satemir, Kuttıkıya'nın babası Parpariya ile dost idi. Kuttıkıya'nın Kuvkanat'ın bakıcısı olduğunu öğrenince ihtiyar bir kadını ona gönderip bu kuşun yavrularından birini göndermesini ister. Kuttıkıya da bir yumurtayı gizlice kadınla Satemir Han'a gönderir. Toktamış Han bunu casusları vasıtasıyla öğrenince Kuttıkıya'yı öldürür ve adamlarını da karısının hamile olup olmadığını öğrenmek için onun evine gönderir. Kuttıkıya'nın karısı bu sırada hamiledir ve bir erkek çocuk doğurur. Toktamış'ın adamlarına göstermeden çocuğunu köpek eniği ile değiştiren anne, oğlunu da Jilkıbay'ın evinin önüne bırakır. Adamları tarafından getirilen köpek eniğini Toktamış görünce bu olayı Allah'ın takdiri olarak kabul eder. Jilkıbay evinin önünde ağlayıp duran çocuğu görünce içeri alıp kendi çocuğu ile birlikte büyütmeye başlar. "El" den geldiği için adını Edige koyarlar. Edige bir gün dışarıda oynarken Toktamış'ın adamları onu görürler. Toktamış'a gidip Jilkıbay'ın neslinde hiç bu kadar görkemli bir çocuğun olmadığını söylerler. Bunun üzerine Toktamış bu çocuğu alıp getirmelerini emreder. Jilkıbay'a bu haber ulaşınca Jilkıbay karısına danışıp Edige yerine kendi oğlunu Han'a götürür. Toktamış Jilkıbay ile çocuk daha kapıdan girer girmez hiç bir şey sormadan çocuğun başını kılıcıyla keser. Jilkıbay çocuğunun başını alıp ağlaya sızlaya evine geri döner. Edige bu sırada büyüyüp delikanlı olur ve bütün olanları Jilkıbay ona anlatır.

Toktamış'ın her akşam serinliğinde ava giden ve dönünce de Toktamış'ın avlusunda dinlenen 40 neferi varmış. Edige de bunlara katılmış.

Edige bu yiğitlerden biri olan Angısın'la çok iyi dost olur. Yine bir av dönüşü Angısın onu içmeye davet eder. Edige bunu kabul etmez ve Toktamış Han'ın çadırına selam vererek girer. Toktamış'ın bu sestem ürkütüğünü karısı görünce bir Toktamış'a nedenini sorar. Bu soru Toktamış karısını bir güzel döver. Bunu üzerine karşı bir kase yağurdun içine pisleyerek bir adamla Edige'ye yemesi için

gönderir. Edige tabağı alıp kaşıkla kaseinin içindeki yoğurdu dörde bölüp ortasından yer ve yoğurdu getiren adamla geriye gönderir. Kadın bunu tehdit olarak algılar. Toktamış'ın Edige'den korkup korkmadığını anlamak için kadının aklına bir oyun gelir. Bir çuvaldızı ustaya gönderip uçunu iyice sivreltirir ve Toktamış'ın oturduğu minderin altına koyar. Edige çadıra girince Toktamış korkup yerinden sıçrayınca çuvaldız Toktamış'ı batar. Toktamış'ın Edige'den korktuğu anlaşılır. Bunun üzerine Toktamış Edige'yi öldürmek için Sıpira Jırav ve Kenjebay adlı adamlarından bir palan yapmalarını ister.

Yalandan bir toy düzenlerler. Bu toyda çadırlar yanyana dizilecek ve her çadırda oturan bey yemek dağıtan Edige'ye bir lokma da kendisiyle yemesini teklif edecekti.. En son çadırda da Sıpira Jırav oturacak ve Edige'ye kim olduğunu soracaktı. Eger düşmansa ve doğruyu söylese çadırın kapısında bulunan iki nöbetçi tarafından diye öldürülecekti.

Böylece boğazına kadar yemek ve kımızla dolan Edige'nin kaçması önlenecekti. Bu planı Edige'nin dostu Angısın duyar ve Edige'ye devenin karnından bir torba dikmesini ve bu torbayı da içine saklamasını söyler. Beyler yemek ikram edince Edige yemeği ağzına değil de bu torbaya atacaktı. Öyle de olur. Sıra sıra kurulu çadırlara dolaşip yemek dağıtan Edige her çadırda kendisine ikram edilen yemekleri gözle kaş arasında içinde sakladığı torbaya atar. En son çadırda Sıpira Jırav kendisine kim olduğunu sorunca çekinmeden kim olduğunu açıklar. Bunun üzerine kapıda duran iki asker Edige'yi bıçaklarlar. Edigenin karnında sakladığı yemek dolu torba patlayınca onu öldürdüklerini sanırlar. Edige bu sırada Angısın'ın getirdiği ata binip oradan uzaklaşır. Peşinden askerler yetişmeye kalkışsa da Angısın tarafından üzengileri koparıldığı için bunu başaramazlar. Sıpira Jırav ve Kenjebay Edige'yi takip ederler ve ona "Han"lık teklif ederek tuzak kurmayı denerler. Edige bunlara kanmaz ve 3 ay sonra geri dönüp saldıracağını Toktamış'a bildirmelerini ister. Edige Kalmuk Satemir hanın yanına gidip üç ay hazırlık yapar. Satemir yanına adam vereyim dese de bunun Edige kabul etmez. Edige'nin Toktamış'a saldıracağını duyan Nogaylar Toktamış'ın yanından uzaklaşırlar. Tek başına kalan Toktamış çareyi kaçmakta bulur. Şehirden kaçarak bir orman saklanır. Edige onu arayıp bulur ve babası ile Jılkıbay'ın intikamını onun başını keserek alır. Jılkıbay'ı Toktamış'ın yerine han seçer. Toktamış'ın kızıyla Jılkıbay'ı evlendirir. Bu evlilikten Jılkıbay'ın "Mendi" ve "Sultan" adında iki oğlu olur.

Bundan sonra Edige Kalmuk hanı Kankoja'nın üzerine sefere çıkmaya karar verir. Yanına 200 askerini alır. Bunları Kankoja'nın oğlu Abıgay ile yiğidi Togalay iki bin kişilik kuvvetle karşılar. İki birlik arında amansız bir savaş başlar. Edige önce Abıgay'ı, sonra Togalay'ı öldürür. Bunu duyan Kankoja hem şehirden kaçır hem de oğlu İmankara'yı Nogaylı yurduna gönderir. Edige Kankoja'nın peşinden gidip iz sürerken bu haberi duyar. Kankoja'nın peşini bırakmak zorunda kalır ve hemen memleketine yönelir. İmankara bu arada halka büyük eziyet etmiş, kadınları önüne katıp sürmeye başlamıştı. Bu kadınlardan biri de Togan'ın hanımı idi. Edige gelince İmankara'yı öldürüp halkını esirlikten kurtarır. Sağ kalan Kalmuklardan Nogaylara itaat edenler afedildi, diğerleri öldürüldü.

Bir süre Togan'dan haber alamayınca Edige Aysa oğlu Ahmet'i de yanına alarak peşinden gidip ele geçiremediği ve bütün kötülüklerin kaynağı olarak gördüğü Kankoja'yı aramak için yola çıkar. Uzun bir süre sonra yol aldıktan sonra bir yurda gelirler. Dışarıdan haber salıp Kalmukların toplanmasını beklediler. Kalmuklar toplanınca hemen hemen bin kişilik bir güç oldular. Onlara Kankoja'nın oğlu Koykara komutanlık etti. İki grup karşılıklı şiddetli bir savaşa başladılar. Bütün Kalmukları kırıp geçiren Edige ile Aysa oğlu Ahmet güçsüz olanlarla çocukları Nogay yurduna getirdiler. Edige'nin Kalmuk Han'ı Kankoja'yı yendiği sefer bu olmuştu.

Nuradın

Nuradın 10 yaşını doldurduğunda babasına Indıslar'la Kalmuklar üzerine gitmeye karar verdiğini açıklar. Tüm zorluklara rağmen gitmeye kararlı olduğunu belirten Nuradın babasının atını alır ve anne babasının hayır duasını alıp yola koyulur. Amacı Nogay halkının zor günler geçirmesini engellemektir.

Nuradın 90 günlük mesafeyi 50 günde alıp Kalmuk eline ulaşır. Kalmuklar'ın gözcüleri Nuradın'ın geldiğini görür. 50 kişi Nuradın'ın yanına varır, karşılıklı kendilerini tanıttıktan sonra Nuradın mızrağını eline alıp hepsinin hakkından gelir. Kalmuklardan biri şehre haber vermek için yola çıkar. Haber üzerine Kalmuklar'ın lideri Tarkas 2000 kişiyle Nuradın'a yaklaşır. Karşılıklı meydan okumadan

sonra Nuradın atalarının ruhlarından yardım isteyip saldırıya geçer. Nuradın 1000 kişiyi talan ettikten sonra telaşlanan Tarkas Nuradın'ı teke tek dövüşe çağırır. Mücadele sonunda Tarkas'ın boynunu yere indiren Nuradın askerlerin de kaçmasına müsaade etmeyip kaçanları da yakalayıp öldürür.

Babasının ölümünden sonra Tarkas'ın kızı Jamilhan Nuradın'a halkının mücadele edeceğini söyler ve 10 gün sürecek olan bir savaş daha başlar. 10.günün sonunda zafer elde eden Nuradın ganimetleri de alıp yurduna döner. 3 aylık mesafeyi 60 günde alır. Ana babasına müjdeli haberi verir.

Nuradın gösterdiği bu başarıların üzerine tahta çıkar. Bir kutlama töreni düzenler. Bu törende Etirek ve Kürgen'e sefer düzenleyip Kızılbaş halkını da yeneceğini söyleyince Nogay halkından hiç kimse sefere çıkmaya gönüllü olmaz; ama buna rağmen hepsi de ganimetten pay almaya karardır. Nogaylar'dan birkaç kişi Kızılbaşlar'ın çok güçlü olduğunu bu yüzden bu seferin tehlikeli olabileceğini söyler; ama Nuradın da Kızılbaşlardan gelecek tehlikeleri yok etmekte kararlı olduğunu ifade eder.

Nuradın bir ay boyunca atını dinlendirir, ona iyi bakar ve önce Allah'a sonra atalarının ruhlarına dua edip, babasıyla vedalaşıp hayır dualarını alıp 50 günlük mesafedeki Kızılbaşlar'a doğru yola çıkar. Nuradın Kızılbaşlar'ın gözcü grubunu gördüğünde onlara yaklaşıp kendini tanıtır ve Kızılbaşlar'ın Şappaz'ını aradığını söyler. Gözcülerden biri haberci olarak Kızılbaş şehrine giderken Nuradın geride kalan 19 gözcüyle savaşır. Giden haberciye yetişip ondan önce şehre varmak ister. Lâkin bir ihtiyar Nuradın'ı görüp Şappaz'a haber verir. Şappaz bin kişilik ordusuna hazırlanma emrini verdikten sonra Şappaz'la Nuradın karşı karşıya gelirler. Şappaz askerlerinin tamamını Nuradın'ın üstüne salsa da Nuradın hepsiyle baş etmeyi becerir. Şappaz ölüm sırasının kendine geldiğini anlayınca kamışlığın içine doğru kaçır. Nuradın Kızılbaşlar'dan birinin yardımıyla Şappaz'ı saklandığı yerden bulup öldürmek istediği anda Şappaz kendisini affetmesini, din kardeşi olduklarını, tüm Kızılbaş halkının Nuradın'ın emirlerine itaat edeceğini söyleyip Nuradın'ı evine davet eder. Nuradın'ı evinde 3 gün misafir edip iyi ağırladıktan sonra iki han ebediyete kadar dost olurlar.

Nuradın memleketine dönünce annesi ona bir oğlu olduğunun ve adını da Musa koyduklarının müjdesini verir.

Musahan

Nuradın'ın oğlu Musahan beş yaşında ata biner. On beş yaşında han olur. Musahan o yaşlarda kırk kişiyle Kozan'ın eline sefere çıkar. Kozan'ın Kosım adında bir oğlu vardır. Musahan'ın sefere çıktığını duyan Kosım nöbet için beş yüz asker gönderir. Musahan da batırlarından birini Kosım'ın şehrinin incelemesi için görevlendirir. Görevlendirdiği yiğit Musahan'a şehri gezdiğini ve şehrin çok güçlü, insanların da sayıca oldukça fazla olduğunu anlatır. Bunun üzerine Musahan ona, böyle sözlerle arkadaşlarını telaşlandırmamasını ne olursa olsun Kalmuklar üzerine sefere çıkılacağını söyler.

Kosım bin kişiyle yolu gözlemeye başlamıştır. İki taraf karşıdan birbirini görünce Musahan Berdi adındaki yiğidiyle Kalmuklar'a doğru yaklaşır. İki taraf da birbirini tanımak istemektedir. Kendilerini tanıttıktan sonra Kosım kendilerinin çok güçlü olduğunu söyler; ancak korkusuz Musahan onu savaşmaya çağırır. Her iki taraf da birbirlerine ok atarlar; ama oklar zırhlarından geçmez. At sırtında iki yiğit bir müddet savaştıktan sonra her iki tarafında kuvvetleri birbirlerine saldırırlar. Üçüncü günün sonunda Kalmuklar korkup kaçır. Musahan Kosım'ı bulmak için Kalmuk şehrine gitmeye karar verir. Şehirde Kosım'ı bulamayınca Kosım'ın ağabeyi Ospan'ı aramaya başlar. O sırada Kosım'ı bulup öldürür. Bu olaydan sonra Ospan şehrinin sağlamaştırır. Musahan bin kişilik orduyla Ospan'a doğru yola çıkmıştır. Şehre yaklaştığında iki tarafın askerleri yolda karşılaşırlar. Aslında her iki taraf da birbiri üzerine sefere çıkmıştır. Musahan ve Ospan kendilerini tanıttıktan sonra iki gün teke tek dövüşürler. İki günün sonunda iki taraf da saldırıya geçer. Ancak bir süre sonra Kalmuklar kaçmıştır. Kalmuklar'ın ardından Musahan ve yiğitleri Ospan'ın şehrine doğru ilerlerler. On iki günlük savaşın ardından Ospan'ın şehrin kalesinde durduğunu gören Nogaylar üç gün daha savaşır Kalmuklar'ı yok ederler. Musahan ve yiğitleri Nogay eline zaferle geri dönerler.

Bir süre sonra Musahan Kalmuklar'dan olan Asanazir Han üzerine sefer çıkmaya karar vermiştir. Yanına kalabalık bir asker grubu alıp doksan günlük mesafeye ulaşmak için yola çıkar. Bir süre sonra iki

tarafın hanları karşılaşır. Her ikisi de aslında birbirini aramaktadırlar. İki han arasında teke tek dövüş başlar. Asanazir Han'ın attığı oklar Musahan'ın zırhından geçmez. Musahan'ın attığı ok ise Asanazir'in kellesini koparır. Keyifleri kaçan Kalmuklar Nogaylar'ın karşısında iki gün dayanabilirler. Kaçan Kalmuklar'ı ise Nogaylar kovalayıp yenerler. Kalmuklar'dan intikamlarını alan Nogaylar yurtlarına dönerler. Böylece Musahan üç kez sefere çıkıp düşmanı yenmeyi başarmıştır.

Orak ile Mamay

Musahan'ın ilk hanımından Orak ve Mamay adında ikiz oğulları olmuştur. Bu iki kardeş dışarıda aşık oynamayı pek severlermiş. Sıcaktan yanmazlar, soğuktan üşümezlermiş. Uyduklarında ise altı gün uyanmazlarmış. Nogaylar arasında onların serseri oldukları düşünülse de Musahan onların iyi insan olacağını bilmekteymiş.

Birgün Kalmuklar'ın Kozan adlı hanı üç yüz kişilik bölüğünü Anşıbay'ın soyundan birini getirmeleri için gönderir. Bu bölük yolda uyuyan iki çocuğa rastlar. Askerler bu iki çocuğu mızrakla uyandırır. Askerler onlara kim olduklarını sorduklarında Mamay onlara büyük büyük atalarının Anşıbay Batır,ondan sonraki atalarının sırasıyla Baba Tükti Şaştı Aziz, Parpariya Sultan, Kuttıkıya Bey, Nuradin Han, babalarının ise Musahan olduğunu söyler. Bunun üzerine askerler iki çocuğu alıp Kozan'a götürürler. Orak, Kalmuk eline yaklaştıklarında başı açık, ayağı çıplak nasıl insan içine çıkacağını düşünüp ağlamaya başlar. Mamay kardeşine hanın da bir zamanlar çocuk olduğunu, kendilerini anlayacağını kardeşine anlatır. Çocuklar Kozan'ın önüne çıktıklarında Kozan çocuklara atalarını sorar, onlar da atalarını sayınca Kozan çocukları zindana atırır.

O günlerde Hive hükümdarı Bozoğlan adlı padişah Kozan'ın yurduna saldırmak için yola çıkmış; ama atı bir çukura düşünce yakalanıp tutsak olmuştur.

Kozan'ın kızı Karahan, Orak ile Mamay'ın zindana atıldığı haberini alınca onları görmek için kırk kadınla zindana gider. Orak ile Mamay'a giyecek, yiyecek ve kandil temin eder. Mamay ile Karahan birbirlerinin gönüllerini kazanırlar. Karahan, gündüzleri ziyaretlerine gelemeyeceğini; ama ne ihtiyaçları varsa söylemelerini belirtip zindandan ayrılır.

Günlerden bir gün zindana kırklangıç yuva yapmış ve yumurtlamıştır. Yumurtadan çıkıp zindandan ayrılan yavruları görünce Orak, yedi sekiz yaşlarında başlarına gelen olayları hatırlayıp üzülmüş ve aklını kaybetmekten korktuğunu söyleyip ağlamaya başlamışsa da Mamay, ona bunların gelip geçici olduğunu söyleyip teselli etmiştir. Oradan geçmekte olan bir ihtiyar adam Mamay'ın sözlerinin çok ilginç (şairane) olduğunu Kozan'a söyler. Kozan da Mamay'ın Beren aşıkla atışmalarını, yenersen tutsakları memleketlerine gönderebileceğini belirtir. Ancak asıl amacı yense dahi çocukları öldürmektir.

İhtiyar, zindandaki Mamay'ı çağırıp ona Beren aşıkla atışacağını söyler. Mamay da kardeşi ve Bozoğlan ile birlikte dışarı çıkarılırsa teklifi kabul edeceğini ifade eder. Mamay, Orak ve Bozoğlan ile saraya getirilir. Mamay, Beren aşık ile atışmaya başlar. Karşılıklı atışmadan galip gelen Mamay'dır. Kozan; Mamay, Orak ve Bozoğlan'ı memleketlerine göndermeye karar verir.

Orak, Mamay ve Bozoğlan özgürlüklerine kavuşurlar. Bozoğlan yolda Mamay'a kendisinin Eski Ürgenç, Hive şehrinin hanı olduğunu, memleketleri arasında on iki günlük mesafe olduğunu belirtir. Mamay üç ay sonra Bozoğlan'ın Nogay eline gelmesi için davet eder, birbirlerine dostluk sözü vererek ayrılırlar. Tüm bunlar yaşanırken Musahan da haber alamadığı oğulları için telaşlanmaktadır. Oğullarını bulmaları için kırk bahadıra haber salar. Ancak kırk bahadır Musahan'a Orak ve Mamay'ı gören birilerinin olmadığını söyler. Musahan da oğullarını Kozan'ın kaçırdığını belirtip kırk bahadırı oğullarını bulmak için Kozan'a gitmeleri için görevlendirir; zira kendisi bir sefere çıkamayacak kadar yaşlıdır.

Bahadırlar Kozan'a giderlerken yolda Orak ve Mamay ile karşılaşır. Her iki taraf da kendilerini tanıtır. Kozan'dan öç almak için beraber Kozan üzerine sefere çıkmaya karar verirler. Mamay Kozan'ın çok güçlü olduğunu, takviye güç istemenin yerinde olacağını söylese de Orak buna gerek olmadığını; zira kırk batırın her birinin bin kişiye denk olduğunu kardeşine anlatır. Orak Er Aysa'nın oğlundan atını, kılıcını, mızrağını; Aysavlı Ahmet'ten ise üstündeki şaraynayı istediği gibi yola düşer. Mamay ve kırk batır da ardından takip eder. İleriden gelen batırları gören Kozan'ın gözcüsü bir karartının geldiği haberini

Kozan'a iletir. Kozan da yakalayıp zindana atmaları emrini verdiyse de Orak kaleden içeri girdiği gibi Kozan'a gidip onunla savaşmaya başlar. Arkadaki güç de yetişince 20.günün sonunda Kalmuklar'ın şehirleri alınır.

Batırlardan Ahmet, Kalmuklar'ın en güçlülerinin Ögiz dağında yaşayan Ögizhan olduğunu söyleyince Orak, Ögizhan'a gitmeye karar verir. Arkasında otuz beş bahadıyla Orak ve Mamay yola çıkarlar. Ögizhan'a Orak ve Mamay önderliğinde Nogaylar'ın geldiği haberi ulaşınca Ögizhan yetmiş bin askeri hazır eder. Ögizhan ile Orak karşılaşınca yedi gün at sırtında teke tek güreşirler. Ögizhan, güçlü olduğunu ispatlamak için Orak'ın yanına Mamay'ı da çağırınca Orak çok öfkelenip ata ruhlarından yardım ister. O anda ejderha kılığındaki bir güç yardım için Orak'ın belinden sarılınca Ögizhan korkup bayılır. Bunu fırsat bilen Nogaylar Kalmuklar'ı yenip Ögizhan'ı öldürürler.

Memleketlerine doğru yola çıkan kahramanlar ana ve babalarının ellerini öpüp hasret giderirler.

Karasay ile Kazı

Orak ile Mamay döneminde etrafındakiler Orak'a evlenmesini söylemektedirler. Orak ise iyi bir kadın bulmadıkça evlenmeyeceğini ifade etmektedir. Bir gün sefere çıkacakları sırada yolda bir gözü, bir kolu, bir bacağı olmayan, çolak, aksak bir kadın görür. Seferden dönüşte onunla evlenmeyi; zira onun doğuracağı çocukların soylu olacağını düşünür.

Mamay'ın iki eşi vardır. İlk eşi Alav bahadırın kız kardeşi Akterme, diğeri ise Kozan'ın kızı Karahan'dır. Akterme bir gün rüyasında Orak'ın beline iki ejderhanın dolandığını görür ve bu rüyayı Orak'ın kötü biriyle evleneceği şeklinde yorumlar. Bunun üzerine Orak'ın öldürülmesi gerektiğini düşünür; zira bu kötü evlilik hepsine kötülük getirecektir. İsmayıl Tobayak'ı Orak'ı öldürmesi için görevlendirir. Kocası Mamay'tan bir konuşma sırasında kendilerine (Orak ile Mamay'a) işleyen bir silah olup olmadığını öğrenir. Kocası da kardeşi ve kendisine işleyen tek silahın kendi kılıçları olduğunu söyler. Kadın bunu İsmayıl Tobayak'a anlatır. Tobayak, Orak'ın kılıcını gizlice alır. Orak yıldı sürüsünün yanına gelince kılıcı kapıya gizlice bağlar, sonra da sürünün yanına gidip Orak'ın atını ürkütür. İçerideki kapıda kendine tuzak hazırladığını bilmeyen Orak, dışarıdan atının sesini duyunca düşmanın geldiğini düşünüp can havliyle kapıya yönelir ve kılıca çarpar. Kılıcın onu ikiye bölmeye yettiyle orada can verir.

Orak'ın eşi Şolak Hatun, iki oğlu ve bir kızıyla hayatta yapayalnız kalır. Erkeklerin adı Karasay ile Kazı, kızın adı ise Kıybat'tır.

Karasay sekiz, Kazı ile Kıybat ise yedi yaşına geldiklerinde Kalmuk hanı Kondıker Nogay hanı Adil'e Karasay ile Kazı korkmuyorlarsa sefere çıksınlar diye haber gönderir. İki yetimin tek başlarına sefere çıkmalarına gönlü razı olmayan Adil Han yanına sayısız Nogay yiğidini toplayıp sefere çıkar. Yol üstünde de manevi destek almak ve ziyaret etmek için Musahan'ın evine uğrar. O sırada Karasay ile Kazı dışarıda aşık oynamaktadırlar. Karasay, Adil Han'ı görmek için eve geldiğinde Adil Han onu tıpkı babası Orak'a benzetir. Karasay, annesinden Adil Han ile sefere çıkmak için izin ister; ama ne silahı vardır ne atı ne de zırhı. Bunları alacak parası da yoktur. Kardeşi Kazı ona bir çözüm yolu önerir. Karasay'a kız kardeşleri Kıybat'ı toyla değişmesini, durumu kız kardeşlerine kendisinin izah edeceğini söyler.

İhtiyar anaları Karaüle, Karasay'a yıldı sürüsüne gitmesini orada seksen yaşında Kökşe adlı bir adamın olduğunu, ölmeden önce Orak'ın arkadaşı olduğu için Kıybat'ı kumalığa alacağını, onun atı olan Tarlan atı dizginleyip binmesini söyler. Karasay ihtiyar ananın dediğini yapar. Askerlere yetişmek için hızla ilerler.

O sırada bir kız Kıybat'a gelip ağabeyinin bir taya kendisini seksen yaşındaki bir adama kuma verdiğini anlatır. Bunu öğrenen Kıybat ağabeyinin önüne çıkar. Ona ataları Anşibay'dan bu yana hiçbir kızın kuma olarak verilmediğini ifade eder, kendisini niçin böyle küçük düşürdüğünü ağabeyine sorar. Kıybat eğer ağabeyi tarafından öldürülmezse Tarlan atı ona vermeyeceğini söyler. Herkesin önünde kız kardeşi tarafından atı elinden alınan Karasay alıp başını gider.

Kazı, Kıybat'ın Karasay'a yaptığının yanlış olduğunu söyleyip Kıybat'a kızar. Çok üzülen Kıybat ata binip Karasay'a yetişir. Ağabeyine; bir başına kalırsa iki anaya sahip çıkamayacağını, yalnız kalırsa

kendisine göz dikenlerin çok olacağını, bu yüzden kendisini Kökşe ile evlendirip öyle gitmesini söyler. Kız kardeşini daha fazla üzmemek isteyen Karasay onu atının arkasına alıp memleketlerine götürür.

Karasay'ın yol arkadaşı ise Er Kökşe'dir. İki yiğit bir gün önce yola çıkan Adil Han'a yetişmek için yola çıkacakları sırada Kıybat, onlara yetişir ve Kökşe'ye gidip kendisine eşlik edebilecek kadar malının ve giysilerinin olmadığını söyler. Kökşe onu ahirete kadar evladı olarak kabul ettiğini belirtince koşarak arkadan gelen Kazı Kökşe'yi yiğitliğinden dolayı evlerine davet edip ona bir sandık altın ve kürk verir.

Kökşe ile Karasay doksan günlük mesafedeki Kalmuk şehrine varırlar. Kalmuk şehri çok güçlüdür. Babaları Orak yedi kez gelmesine rağmen bu şehri ele geçirememiştir. Adil Han kırk yiğitle buraya geldiğinde atı hendeğe düşmüş ve yakalanıp zindana atılmıştır. Zindana bir gün bir kırlangıç girer, Adil Han kız kardeşi Hanzıya'ya bir mektup yazıp kırlangıçla gönderir. Mektubunda dostu Kazı'nın kendisini kurtarabilecek tek kişi olduğunu yazmıştır. Hanzıya kuşun kanadındaki mektubu bulunca ağlamaya başlar, olanları annesine anlatır. Annesi kızını bir ihtiyarla Kazı'ya gönderir. Kazı kendisinin çok fakir olduğunu sefere çıkacak atının, silahının, zırhının olmadığını söyleyince Hanzıya tüm ihtiyaçlarını kendisinin karşılayacağını belirtir. Hazırlıklarını tamamlayan Kazı yola çıkar. Yolda Nogay'ın kırk yiğidiyle karşılaşır. Onlar Kazı'ya Kalmuk hanı Kondiker'in yurdunun çok sağlam olduğunu, önceden giden Karasay'ın elinden de bir şey gelmediğini Kazı'ya anlatırlar. Kazı'nın da başarısız olacağını ifade edip dalga geçerler. Kazı, yiğitlere babasının o iki yaşındayken Kondiker'in şehrine yaptığı baskınları kendisine anlattığını, şehrin güneyinde kocaman bir kara taşın olduğunu, o kara taşı kaldırıncı da bir kişinin geçebileceği kadar inin olduğunu anlattığını yiğitlere söyler.

Kazı, Amet, Alav ve Ahmet birlikte ilerlerken kırk bahadır da Kazı'nın gücünü görmek için peşlerine takılırlar. Kazı şehre varınca, o çocukken babasının anlattığı kara taşı bulur. Taşın altında babasının bıraktığı bir mektup vardır. Mektupta deliğe girip yolu takip ederse şehri alabileceği, kendisini gören Kalmuklardan da korkmadan ilerlemesi yazılıdır.

Kazı saldırı için bahadırlara gerekli bilgileri verince büyük bir zafer kazanırlar. Ama Adil Han'ı bulamazlar. Bir kadın karşılığında mal almak şartıyla Kazı'ya Adil Han'ın yerini söyler. Adil Han'ı bulan Kazı ve arkadaşları on sekiz gün savaştıktan sonra şehri tamamen ele geçirirler.

Zaferden sonra tüm bahadırlar Adil Han'ın yurduna varırlar. Yedi gün şölen yapıp eğlenirler.

Kazı ile Karasay yurtlarına vardıklarında Kalmuk Hanı Batırhan, Karasay ve Kazı'ya korkmuyorlarsa sefere çıkmaları şeklinde haber gönderir; zira kendisi Nogay eline sefere çıkmaya hazırlanmaktadır. Batırhan üzerine sefere çıkmaya hazırlanan iki kardeş Tarlan at için kavga ederler. Durumu çözmesi için annelerinden yardım isterler. Anneleri de düşman eline gittiklerinde oğullarına düşmana ne diyeceklerini sorar. Karasay kendisini tanıtıp, düşman dediğini yapmazsa düşmanın gözünü çıkaracağını söyler. Kazı ise kendisini ağabeyinin gönderdiğini, ağabeyinin çok güçlü olduğunu, kendisini de Kalmuk eli hakkında bilgi toplamak için görevlendirdiğini, ağabeyinin arkadan geldiğini söyleyeceğini belirtir. Cevabı beğenen annesi Kazı'nın gitmesinin daha uygun olacağını ifade eder.

Kazı yolda bir grup Kalmuklu ile karşılaşır. Onlara Batırhan'ı aradığını, ağabeyi Karasay'ın arkadan geldiğini söyler. Batırhan, Kazı'nın geldiğini duyunca silahlarını hazırlayıp karşısına çıkar. Ama Kazı'dan idaresindekilerle konuşmak, savaşmak isterlerse hazırlıklarını tamamlamak için üç günlük süre ister. Üç gün sonra Batırhan, Karasay'a ve Kazı'ya hediye etmek için altın, kürk, yorga at ile at başı kadar altın hediye eder. Kazı da bunları alıp yurduna döner. Anası ile hasret giderir.

İkinci Bölüm

Karadön

Bir yaşındayken babasını, iki yaşındayken de annesini kaybeden Karadön, 13 yaşında avare avare dolaşırken bir Nogay obasına rastlar. Bu obanın çocukları Karadön'ü döverler, ona gün göstermezler. Buna dayanamayan Karadön bozkıra kaçar.

Karadön başına gelenlere ağlarken, eşeğe binmiş, başında sarığı, üzerinde obası ve elinde asası olan bir adam yanına gelir. Adam ona, ileride duran dokuz otağın ortasındaki büyük otağa girmesini, orada kendisini evlat edineceklerini söyler. Çocuk ağlayarak kendisini kovabileceklerini belirtir; ama adam ısrar edince de otağa gider.

Otağa vardığında kimse onunla konuşmaz. Otağda yalnız, yanında eşi ya da çocuğu olmayan yaşlı bir kadın oturmaktadır. Öğle vakti olunca evin sahibi gelir. Karadön hemen koşup adamın atını bağlar. Adam karısına bu çocuğun kim olduğunu sorar; ama karısı da çocuğu tanımadığını söyler. Karadön kendini tanıtır. Adam ona giysi ve yiyecek verilmesini buyurur. Karadön'e evlerinde kalması için izin verir.

Günlerden bir gün ihtiyar ev sahibi Karadön'ü meşverete götürecektir. İhtiyar ev sahibi Doksan Dallı Nogaylı'nın hanıdır. Karadön de on beş yaşındadır. Meşveret sırasında han elinden gelse Karadön'ü tahtına oturtacağını, tacını da ona vereceğini etrafındakilere söyler. Bunun üzerine Karadön kimi kimsesi olmadığı için halkın onu dinlemeyeceğini ifade eder. Han kendi oğlunun naz edip kendisiyle dolaşmadığını, Nogay halkı için Karadön'ün çok daha iyi bir han olacağını belirtir.

Oradaki beylerden biri de Karadön'ün babasını tanıdığını, iki yıl kadar onun yanında çalıştığını, çok iyi bir han olduğunu söyleyince ihtiyar han Karadön'ü sınavı gücünü ölçmeye karar verir. Karadön ise ağlayarak bu görevi layıkıyla yerine getirememekten korktuğunu söyler. Lâkin han ona iki yıl kadar kendisine yardım edeceğini, çözülmeyecek bir mesele olduğunda halkını toplayıp meşveret yapacağını söyleyince Karadön görevi kabul eder.

İki gün sonra Karadön han babasından Kalmuklar üzerine sefere çıkmak için izin ister. Atı Kara Tulpan'a binip Kalmuk hanı Karamende üzerine sefere çıkar. Yolda kalabalık bir grup ile karşılaşır, telaşlanır, Allah'ın yardımı olmadan yenemeyeceğini düşünür.

Kırk beyi ile ava çıkan Karamende Karadön'e kim olduğunu sorar. Karadön de Bek beyin oğlu olduğunu Karamende'yi aradığını söyleyince Karamende Karadön'e meydan okur. Üç ok atan Karamende Karadön'ü öldüremez. Mızrağını çeken Karadön mızrağı Karamende'ye saplar, başını keser. Diğerleri beylerinin öldüğünü görünce saldırıya geçerler; ama Karadön hepsinin hakkından gelir. Yurtlarına haber salıp yardım istemişlerse de Karadön hepsini yenmeyi başarmıştır.

Memleketine dönen Karadön olanları hana anlatır. Karadön'ün gücünü sınavan han onun Nogaylı'ya iyi bir han olacağını söyler ve düzenlediği toyda Karadön'ü han ilan eder.

Aradan birkaç yıl geçtikten sonra bazı Nogay beyleri hanın öz oğlunu tahtın asıl sahibinin kendisi olduğunu söyleyerek babasına karşı kıskırtırlar. Bunun üzerine Bedirhan babasıyla konuşmak ister. Han, oğluna kendisinin halkına tepeden baktığını, bu yüzden başarılı olamayacağını anlattığında beyler ve halk da hanın bu eleştirisini desteklerler.

Kalmuklar Nogaylar'dan intikam almak için yola çıkmışlardır. Karadön de hazırlıklarını tamamlayıp tek başına yola koyulur. Bir süre sonra Kalmuklar'ın köşesine gelip kendini tanıtır. Kalmuk hanı yanına vezirleriyle sekiz yiğit alıp Karadön'ün karşısına dikilir. Teke tek dövüşte Karadön Karazım'ı öldürmüştür. Kalanlarla da mücadele ettikten sonra Karadön Kalmuk şehrine gidip şehri kana bular. Karazım'ın kızı güzel Gülkaşıma'yı kendine yar eder. Ganimetleri ise Nogay halkı arasında paylaştırır.

Jubaniş

Karadön altmış yaşına geldiğinde eşi Gülkaşıma bir erkek çocuk dünyaya getirir. Adını Jubaniş koyarlar. Jubaniş on yaşını doldurduğunda Nogaylar'ın intikamını almak için Kalmuklar üzerine gitme kararı alır ve babasından izin ister. Babası izin verir; ama savaş taktiklerini iyi kullanması için oğlunu uyarır. Savaşa giderken oğlundan kara atı almasını, kendisinin gök kılıcını kuşanmasını, şaraynasını giymesini okların içinde zırhı delip geçebilen bir okun olduğunu, teke tek dövüşte onu kullanmasını söyler.

Anasının hayır dualarını alan Jubaniş yola çıkar. Yanında tek bir Nogay dahi yoktur. Jubaniş, Indis eline vardığında Indislar hakkında bilgi sahibi olmak için tepenin başına çıkar. Aklına akıllıca bir

fikir gelmiştir. Yetim bir çocuk kılığına bürünüp ilerdeki çobanın yanına yaklaşır. Çobana buranın neresi olduğunu, hanlarını kim olduğunu, kalabalık olup olmadıklarını sorar. Çoban da ona hanlarının zalim Kılış Han olduğunu, 1000 kişilik orduyla Nogaylar üzerine sefere çıktıklarını, o gittiğinden beri halkın rahata kavuştuğunu söyler.

Bunları duyan Jubaniş Bökentav adlı dağa tırmanıp Kılış Han'ın gelip gelmediğini gözlemeye başlar. Bir süre sonra Kılış'ın geldiğini gören Jubaniş onlara yaklaşınca askerler etrafını sarar. Kılış Han ve Jubaniş kendilerini tanıtır. Kılış Jubaniş'a Karadön'ü öldürdüğünü, yurdunu işgal edip kadınlarını kızlarını cariye aldığını söyleyince büyük bir savaş başlar. Deliye dönen Jubaniş askerlerin başlarını keser. Kılış Han ise bir ormana saklanır.

Jubaniş memleketine doğru yol alır. Yolda perişan halde annesine rastlamıştır. Perişan kadın kendi kendine Kalmuklar'ın Nogaylar'ı perişan ettiğini, oğlunun ne halde olduğunu merak ettiğini söylenip durmaktaymış. Annesine doğru yaklaşan Jubaniş'ı annesi tanıyamaz. Ona önünden çekilmesini, evdeki Kalmuk karısının geç kalırsa kendisine eziyet edeceğini söyler. Oğlu kendini tanıtip kucaklaştıktan sonra birlikte ata binerler. Yurduna yaklaştığında Jubaniş yıldıktan annesine bir yorga at seçer, annesinin perişan kıyafetlerini çıkarıp üstüne kaftan giydirir. Ana oğul atlarına binip memleketlerine vardığında Jubaniş memleketlerinin yok olduğunu görür. Önce babasının mezarını ziyaret eder. Nogay elinin büyüklerini toplayıp Kalmuklar'dan intikam almak istediğini söyler. Annesinin hayır duasını alıp tek başına yola çıkar.

Kalmuklar Tobılgılı denen bir dağda yaşamaktaymış. Jubaniş Indıslar'ı gözetlemek için Karatav dağının zirvesine tırmanır. Bu arada Nogaylar'dan bir kişinin dahi beraberinde gelmeyişi serzenişte bulunup atalarının ruhlarından yardım ister. Jubaniş Indıslar'ın 1500 kişiyle Nogay eline doğru sefere çıktığını görünce dağdan inip karşılıklarına dikilir. Indıslar ona ölmek istemiyorsa Nogay eline gitmek için kendilerine kılavuzluk etmesini söyleyince Jubaniş kim olduğunu açıklar. Amacının Indısları yok etmek olduğunu, arkasında 5000 kişilik ordusunun gelmekte olduğunu belirtip Indısları telaşlandırmak ister. Indıslar da Jubaniş'a meydan okuyunca aralarında dört gün süren bir savaş başlar. Indıslar'ın dayanacak güçleri kalmayınca kaçmaya başlarlar. Jubaniş onların memleketlerine geri döneceğini tahmin edip Tobılgılı dağına gider. Jubaniş'tan önce memleketlerine varan Kalmuklar düşmanın gelmekte olduğunu duyururlar. Onlar da arkadaki 5000 kişilik orduyu duyunca telaşlanırlar. Haberci Jubaniş'ın yiğitliğini hana da haber verince han askerlerine öncülük edip yola koyulur. Han Jubaniş'ı öldürene Jubaniş'ın atını, kılıcını ve mızrağını vereceğini söyler. Tüm bunları ganimet olarak elde etmek isteyen askerler birbirleriyle yarışarak savaş meydanına giderler. Lakin Jubaniş'ın atını görünce kaçmaya başlarlar. Jubaniş onların kaçmalarına müsaade etmeyip hepsini öldürür. Han da savaşmaya dayanamayıp kamışlığın arasına saklanır. Bunu fark eden Jubaniş hanı bulup onunla savaşmaya başlar. Okuyla hanın başını koparır. Hanın sarayına gidip ganimetleri de alarak yurduna doğru yola çıkar.

Jubaniş yurduna vardığında annesinin yanına gidip annesiyle hasret giderir. Jubaniş Süyiniş adında bir oğlu olduğunun müjdesini de almıştır.

Süyiniş

Süyiniş, Karadön'ün torunu, Jubaniş'ın ise oğludur. Süyiniş aşık oynamaya pek meraklıdır. Bir gün Nur adında bir ihtiyar yanına gelir ve Süyiniş'in dedesinin ve babasının birer yiğit olduğunu, Kalmuklar'da hiç öçlerini bırakmadıklarını, çocuk yaşta kılıç kuşandıklarını, aklı varsa sözlerine kulak vermesini, yoksa da dışarıdaki çocuklarla aşık oynamaya devam etmesini söyler.

Süyiniş, ihtiyara kendisinin bir çocuk olduğunu, belaya gitmeye pek meraklı olmadığını söyleyince ihtiyar ona Nogay ilindeki Akjonas oğlu Er Kenes'in altı yaşındayken Kalmuk hanı Kara'yı yendiğini, Kara'nın kızını da kendine eş olarak aldığını söyleyince Süyiniş'in aklı başına gelir ve Kalmuklar üzerine sefere çıkmak için hazırlanmaya başlar.

Annesi yaşı küçük diye oğlunun sefere çıkmasına razı olmasa da Süyiniş kararlıdır. Babasının silahlarını kuşanır, atına binip yola koyulur.

Yolda bir grup Kalmuk askeriyle karşılaşır. Bunlar Sultan adındaki Kalmuk hanının askerleridir. Nogay ilini almak için sefere çıkmışlardır. Süyiniş'i yalnız görünce ondan atını ve silahlarını isterler. Ama Süyiniş savaşmayı tercih eder. Öne çıkan askerlerden ikisini oracıkta öldürür. Askerler dehşete düşüp kaçarlar. Süyiniş de yoluna devam eder.

Süyiniş iki aylık mesafedeki Kalmuk hanı Sultan'ın yurdunu aramaktadır. Sultan otoriter, hilesi çok bir hanmış. Her ay tek başına yurdun dört bir tarafını dolaşır kontrol edermiş. Yine böyle bir gezinti sırasında Süyiniş ile karşılaşır. Süyiniş'e develerini kaybettiğini, onları görüp görmediğini sorar. Süyiniş ise kimliğini gizleyen hana kılık kıyafetinden dolayı deve sahibi zengin bir beye benzemediğini, develerini nasıl edindiğini sorunca o da develerin bir beye ait olduğunu, kaybedince bulmadan gelmemesini söylediğini anlatır. Süyiniş ondan Kalmuk iline kadar kendisine rehberlik etmesini, aksi takdirde kendisini öldüreceğini söyler. O zaman Kalmuk kendisinin bir zavallı olduğunu, develeri araması gerektiğini söyleyip uzaklaşmak ister. Ama Süyiniş Kalmuk'un atının gücünden şüphelenir; zira çok soylu bir ata benzemektedir. Arkasından mızrak atmak ister; ama Süyiniş'in atı çok yorgun olduğu için Kalmuk'a yetişemez. Biraz dinlendikten sonra ona yetişir. Kalmuk hanı ona er ise burada beklemesini, memleketine haber vereceğini söyler. Üç gün sonra aynı yerde buluşurlar. Sultan han askerlerine Süyiniş'i kim öldürürse onu han ilan edeceğini, kaçanları ise öldüreceğini bundan dolayı dikkatli olmalarını tembihler. Askerler yiğitlik taslayıp Süyiniş'e saldırırlar; ama Süyiniş tek başına 1000 kişiyi öldürür. Teke tek mücadelenin sonunda Süyiniş Kalmuk hanını da ortadan kaldırır. Orduyu dağıttıktan sonra şehre gidip dokuz günde şehri ele geçirir.

Bu başarıdan sonra memleketine dönen Süyiniş Biybi adında bir güzelle evlenir. Bir oğlu olur.

Bir gün Kalmuklar'ın saldıracağına dair bir haber gelir. Süyiniş halkını toplar, içlerinden birinin gelip kendisine seyislik yapmasını ister. Bu göreve fakir bir genç talip olur.

Nurlıhan adındaki seyis yılıkdan kendisine bir at seçecektir. Ancak yılıkdaki atları beğenmez. Bir fakirin kök atını beğenir. Beğendiği atı dört atla değiştirerek alırlar. Süyiniş ve seyis birlikte yola çıkarlar. Kalmuklar da Süyiniş'i bulup Nogay ilini kana bulamak için gelmekteydiler. Kalmuklar'dan kırk kişi gözcü olarak önde ilerlemektedir. O sırada sık ormanlık alanda dinlenen Süyiniş Nurlıhan'ı gözcü olarak bırakmıştır. Gelen Kalmuk askerlerini gören Nurlıhan Süyiniş'i uyarır. Zırhı üstünde olmayan, kılıcı da yerde olan Süyiniş ve seyisi telaşlanırlar zira; hazırlıksız yakalanmışlardır. Süyiniş yerdeki keskin kılıcı seyis ise elmas kılıcı alıp hemen hazırlanırlar. Gözcü grubu da onları görür; ama arkalarında ordunun olup olmadığını bilmedikleri için yurtlarına ordunun yola çıkması için haber gönderirler. Lâkin iki kişi olduklarını görünce de saldırırlar. Süyiniş'in ve Nurlıhan'ın yiğit olduğunu anlayınca kaçarlar. Süyiniş içlerinden birini yakalayıp ordunun bin kişilik olduğunu öğrenir.

Gelen ordu ile aralarında kanlı bir savaş başlar. İki yiğit tek bir kişi dahi bırakmazlar. İlerdeki dağın eteğinde bir Kalmuk askeri görürler. Onu yakalayıp yurtlarının neresi olduğunu öğrenirler. Kalmuk'un rehberliğinde şehri bulduktan sonra bin kişilik Kalmuk ordusuyla daha mücadele edip şehri talan ederler.

Kazandıkları bu başarılar üzerine sağ salim yurtlarına varırlar.

Er Begis

Uzun süre çocuk sahibi olamayan Süyiniş'in kırk yaşına geldiğinde bir oğlu olur. Adını Begis koyar.

Begis yirmi yaşını doldurur; ama henüz bir yiğitlik yapmamıştır. Aksakallar Begis'in yiğitlik soyunu sonlandıracağını; zira hâlâ çocukça şeylerle uğraştığını kendi aralarında konuşmaya başlarlar. Eleştirileri duyan Begis çok üzülür ve Kalmuklar üzerine saldırmak için babasından müsaade ister.

Begis henüz sefere çıkmamıştır ki yılık çobanı gelip Kalmuklar'ın kendilerine saldıracağını söyleyip yardım istemiştir. Bunun üzerine Süyiniş ve Begis Kalmuk hanı Tirsek Han üzerine sefere çıkarlar.

Önden giden er Begis, Kalmuk eline vardığında Tirsek Han'ı teke tek dövüğe çağırır. Uzun bir mücadeleden sonra Tirsek Han Kalmuklar'dan yardım ister. Bunun üzerine Süyiniş yanındaki aslan gibi yüz kişiyle düşmanın üzerine atlar. Çareyi kaçmakta bulan Tirsek Han kaçarken düşer ve kendi mızrağının sapının kendisine batması üzerine ölür. Kalmuklar'ı talan eden baba oğul ganimetleri de alıp sağ kalan altmış yiğitle yurtlarına dönerler.

Aradan birkaç yıl geçer. Begis kendi yaşıtlarındaki Nurlıhan adında biri ile tanışır ve dost olur. Birlikte Kalmuk ve Indis üzerine sefere çıkmaya karar verirler. Babasının hayır duasını alan Begis dostuyla yola çıkar. Yolda giderken bir kadınla karşılaşır, ona yakınlarda yerleşim yeri olup olmadığını sorarlar. Kadın Tirsek Han'ın oğlu Tobılgı Han'ın obasının olduğunu, bu gün düğün yaptığını, düğünden sonra da babasını öldüren Nogaylar üzerine sefere çıkacağını anlatır. Bunun üzerine Begis ve dostu Tobılgı Han'ın obasına doğru yönelirler. İki gün sonra Tobılgı Han ile karşılaşır. İki taraf da kendini tanıtır. Tobılgı Han ordusuna saldırı emri verse de Begis onu teke tek dövüğe davet eder. Zorlu bir mücadeleden sonra Begis, Tobılgı Han'ın başını keser. İki er Kalmuk ordusunu dağıttıktan sonra Begis dostunun kalbinden yaralandığını görür. Çok üzülen Begis ona bir vasiyetinin olup olmadığını sorar. O da eşine selamlarını iletmesini, anne ve babasına ve eşinin karnında taşıdığı bebeğe Begis'in sahip çıkmasını vasiyet eder ve ölür. Begis Kalmuklar'ın korkup boşalttıkları şehre gider, başı boş dolaşan hayvanları ganimet olarak önüne katar ve yurduna dönüp halkına dağıtır. Daha sonra dostu Nurlıhan'ın ailesinin yanına gidip olanları anlatır. Bundan sonra onların kendisine emanet olduğunu söyler.

Tegis İle Kögis

Begis 30 yaşına kadar evlenmez. Babası ona bu durumdan duyduğu üzüntüyü belirtince Begis çok utanır. Bunun üzerine zengin bir beyin kızı olan güzel Kanımşa ile evlenir. Dokuz gün boyunca şölen yapıp eğlenirler.

Aradan yıllar geçtikten sonra eşi bir erkek çocuk dünyaya getirmiştir. Aksakallar adını Kögis koyarlar. Er Begis'in dostunun karısı da bir erkek çocuk doğurmuş, onun adını da Tegis koymuşlardır. Er Begis iki çocuk arasında dostluk bağı kurmuştur.

11 yaşına geldiğinde Tegis, annesine babasının nerede olduğunu sorunca annesi ona babasını aklına getirmemesini, o zaman her ikisinin de çok üzüleceğini belirtir. Ama çocuk nasıl öldüğünü öğrenmek için ısrar edince annesi ona babası ile Er Begis'in dost olduklarını, halkın iyiliği için Kalmuk eline intikam almaya gittikleri sırada babasının orada savaşta öldüğünü, biricik oğlunu da Er Begis'e emanet ettiğini anlatır.

Tegis bunu öğrendikten sonra morali bozuk bir şekilde yılkinin yanına gelir. Kögis dostunun üzüntüsünü öğrenmeye çalıştıysa da öğrenememiştir. Kögis babasına Tegis'in durumunu anlatır ve sebebinin ne olabileceğini sorar. Er Begis Tegis'in babasının başına gelenleri oğluna birer birer anlatır. Er Begis oğluna Kögis'in içinin intikam ateşiyle yandığını ve Kalmuk üzerine giderken dostunu yalnız bırakmamasını öğütler.

Kögis, Tegis'in yanına gelip ona yılki sürüsünden sevdiği atı yakalamasını söyler. Yüzü aydınlanan Tegis hemen atını seçer, hazırlıklarını yapar ve babasının intikamını almadan yaşamaktansa ölmeyi tercih edeceğini belirtip arkadaşı Kögis'e kendisiyle gelip gelemeyeceğini sorar. Canını seve seve vermeye hazır olan Kögis babasının hayır duasını alır ve iki dost yola koyulurlar.

Öyle ki 80 günlük yolu kırk günde alırlar. Kalmuk hamı Andız'ın önüne gelirler. Her iki taraf da birbirlerini görmüştür. Silahını kuşanan Andız onlara doğru ilerlerken Kögis dostundan evvel öne atılır. Andız'ın saptırmaya çalıştığı ok Kögis'e işlememiştir. Kögis Andız'ın tolgasını yere düşürünce onu öldürür.

Er Tegis ile Kögis kalenin içini ele geçirirler. Orada Kalmuklar ile kanlı bir savaş başlar. Kahramanlar onları da ezip geçmeyi başarmışlardır. Çaresiz kalan Kalmuklar'ın bir yiğitleri vardır, Kalmuklar yardım için ona haber salarlar. 500 askeriyle gelmiştir yiğit. Kaleye doğru yaklaşır. Yiğit Kögis, Kalmuk yiğidi ile teke tek mücadeleye başlarlar. Zorlu bir mücadeleden sonra Er Kögis Kalmuk

yiğidinin başını keser. Tegis ile Kögis 500 askeri de kılıçtan geçirirler. Kalmuk şehrine varıp Kalmuklar'a kara gün yaşatırlar.

Uzun yol aldıktan sonra kendi ellerine varırlar. Baba Er Begis oğlu yiğit olup intikam aldı deyip ziyafet vermiştir.

Tama

Kögis memleketine döndüğünde evlenir ve Tama adında bir oğlu olur. Tama aşık oynamayı pek sever; ama yenildiğinde de çocukları dövermiş. Çocuklar bir gün öçlerini almak için Tama'yı dövme kararı almışlar. Tama aşık oynamak için dışarı çıktığında çocuklar etrafını sarıp onu döverler. Aşığını alırlar. Ağlayarak eve giden Tama annesine bir daha aşık oynamayacağını söyler.

Tama on yaşına geldiğinde babası Kögis'in silahlarını kuşanıp ava çıkmaya başlar. Bir gün ıssız bozkırda dolaşırken silahlı Kalmuk bölüğünü görür. Bunun üzerine anne ve babası uyurken babasının gençliğinde savaşta bindiği doru atını, silahını, eyer takımını ve diğer savaş malzemelerini sefere çıkmak için hazırlar. Kapıdan çıkarken atın sesini duyup uyanan annesi oğlunun yatakta olmadığını Kögis'e söyler. Oğullarının düşman üzerine sefere çıkacağını anlayan Kögis ve karısı, Tama yola çıkmak üzere iken onunla vedalaşırlar. Hayır dualarını okuyup ata ruhlarının ve Allah'ın ona yardımcı olmasını dilerler. Kögis Kalmuklar'ın güçlü bir düşman olduklarını oğluna hatırlatır, intikamlarını da almasını öğütler.

Tama yiyeceklerini alıp yola koyulur. Dört ay boyunca yol kateder. Uzaktan Kalmuk obalarını görüp babasının öğüdünü hatırlar ve Kalmuk obası hakkında bilgi toplamaya karar verir. İleride kalabalık bir hayvan sürüsünün başında ihtiyar bir çobanı fark eder. Ona doğru yaklaşır. Kendisinin bir dilenci olduğunu, karnının aç olduğunu, yakınlarda bir oba olup olmadığını sorar. İhtiyar çoban ise, ilerideki yerlerin Kalmuklar'a ait olduğunu belirttikten sonra kendisinin de bir Kalmuk olduğunu; ama Kalmuk kalesine gitmemesini söyler. Zira onu bir dilenciye benzetememiştir. Kalmuk iline gidince onu yabancı diye alıkoymabileceklerini, hanlarının zalim, kalelerinin ise çok güçlü olduğunu söyler.

Tama ihtiyar çobana bir Nogay olduğunu, Kalmuk ilini aradığını, ihtiyarın devesine binip Kalmuk hanına haber götürmesini ifade eder. Beş gün içinde geri dönmezse kaleye geleceğini belirtir.

İhtiyar, devesine biner, Kalmuk iline bir gecede ulaşır. Hanın yanına gitmek istese de askerler onu hanın yanına bırakmazlar. İhtiyar olanı biteni askerlere anlatır. Böylece hanla görüşme imkanı bulur. Haberi duyan hanın rengi uçar. Askerlerini Tama'yı bulup başını kesmeleri için gönderir.

Yalnız Nogay'ı gören askerler onu öldürmek için birbirleri ile yarışır. Askerler Tama'dan atını isterler; ancak Tama onlara meydan okur. İlk gelen askerin boğazına mızrağını saplar. Kalan askerleri de talan eden Tama'dan çekinen iki Kalmuk askeri hana haber vermek için ayrılırlar. Han bin kişilik bir grup daha gönderir. Gelen Kalmuklar'la bir gün bir gece savaşan Tama, gece yarısı kaçan askerleri de yakalayıp kılıçtan geçirir. Han ise iki bin kişilik bir ordu daha toplar. Korkmuş bir vaziyette beklerken karısı hana cesaret verip onu savaş meydanına gönderir. Bunun üzerine arkasında askerleri ile Tama'nın yanına varır. Tama ile karşı karşıya gelen han Tama'ya meydan okusa da teke tek dövüşte cevabını acı bir şekilde alır. Baş kesilen hanı gören bölük kaçmaya başlar; ama Tama kaçan askerlerin hepsini teker teker yakalar ve Nogay elinin sınırına kadar sürer. Memleketine haber salıp ganimetleri halkı arasında paylaşır. Kendisini karşılayan anne ve babası oğulları ile övünüp zaferi kutlamak için bir toy düzenlerler.

Tana

Tana kırk yaşını doldurduğunda hanımı otuz beş yaşındadır. Bir gün Tana sarayından çıkmış gelirken hanımı ona çocuk veremeyişinden duyduğu üzüntüyü dile getirir. Çocuk özlemini başkalarının çocuklarını severek gidermeye çalıştığını; ancak artık dayanacak gücünün kalmadığını belirtir. Han soyunun yok olmasından korktuğunu söyler. İskender Han'ın 25 yaşında bu dünyadan ayrıldığını dünyada soyunu devam ettirecek bir evladının olmamasını da örnek olarak verir.

O zaman Tana Han Allah'tan gelene razı olduklarını; fakat kendisinin İskender Han'la kıyas edilmesinin kendisinde derin bir üzüntü bıraktığını söyler. Hanımı ise eşine aklında bir kötülüğün olmadığını; ama o gün gelen dilenci kadının yanındaki çocuğu görünce yüreğinin allak bullak olduğunu kocasına anlatır.

Bunları duyan Tana tahtına doğru ilerler. Hanımı da ardından yavaş yavaş gider. Tana beylerini çağırır. Belirtilen saatte yirmi bey karşısındadır. Tana dünyadaki her mahlukun yavrusu olduğunu ve onların yavruları için yaşadığını söyler. Bu sözler karşısında beyler ne söyleyeceklerini şaşırırlar. Kümis adlı beyin on iki yaşında Altın adındaki oğlu beylerin peşine takılıp gelmiş ve konuşulanlara şahit olmuştu. Altın, hanın sözlerini beylerin iyi düşünmesi gerektiğini söyleyince Kümis, hana kendilerinden önceki hanların çocukları olmadığına evliya türbelerinde geceleyip Allah'tan çocuk dilediklerini, gaipten gelen haber üzerine Allah'ın dileklerini gerçekleştirip onları sevindirdiğini anlatmıştır. Bunun üzerine Tana ataları Anşıbay Hanın oğlu Baba Tükti Şaştı Aziz'in keramet sahibi olduğunu mezarına gidip dua edince dualarının kabul olabileceğini belirtip üç gün içinde gidip gelmeleri için beylerini görevlendirir. O zaman Kümis'in oğlu Altın, Tana Han'a yedi milletin dilini bilen iki kişiyi yanına alarak hanın yola çıkmasının daha doğru olacağını söyler.

Bu öneri Tana Han'a da mantıklı gelince beylerinden üç gün içinde yedi milletin dilini bilen iki kişi bulup getirmelerini ister. Beyler üç gün içinde iki kişi bulup getirirler, aksakalların ve karasakalların hayır dualarını alıp Tana ve iki adam yola çıkarlar.

Yolculuklarının 20. gününde Baba Tükti Şaştı Aziz'in mezarını görürler. Yarım günlük mesafe kaldığında han yaya olarak mezarın başına gelir. Evliyanın yanına oturup göz yaşları döker, Kur'an okur, dileğini diler, sonra da yanına uzanıp uyur. Bir süre sonra bir ses Allah'ın dileğini kabul ettiğini, doğacak oğlunun adını da Han Narik olarak koymasını söyler.

Tana Han evliya mekanından çıkıp durmadan atına biner ve doğruca yurduna yönelir. Onu karşılayan aksakallara müjdeli haberi verir.

Tana Han hemen köyüne gidip oradan da İndıslar ve Kalmuklar üzerine sefere çıkmak için hazırlanır. Ancak sefere çıkmak için hiçbir Nogay gönüllü olmaz. Ayrıca Tana'nın sefere çıkma kararını etrafındakiler şaşkınlıkla karşılarlar. Zira han sefere çıkamayacak kadar yaşlıdır.

Tana Han sefer için hazırlıklarını tamamlayıp yola çıkmak üzere iken karısı yanına gelip onu uğurlar. Lâkin Tana Han kırk yaşında olduğu için karısı tedirgindir. Tana Han kendisinin han soyundan geldiğini belirterek karısını rahatlatmak ister. Buna rağmen Nogaylar'dan hiç kimsenin beraberinde gelmeşi onu ziyadesiyle üzmüştür.

Uzun yol aldıktan sonra Tana Han Kızılbaşlar'ın eline varır. Uzaktan bakıp kalabalık hayvan sürülerini görür. Kızılbaşlar'ın gücünü araştırmak ister. Dilenci kılığına girerek çobanların yanına varır. Onlara yetim bir çocuk aradığını belirtip şehirlerinin nerede olduğunu sorar. Çobanlar da Aktöre adında bir hanlarının olduğunu, onun dağın tepesindeki otağda oturduğunu, şehrin askerlerinin ve kalesinin olmadığını; ama zengin bir halk olduklarını söylerler. Aktöre Han'ın etrafında yaklaşık yüz askeriyle birlikte eşi ve çocuklarının olduğunu da ifade ederler.

Tana Han Aktöre hakkında bilgi topladıktan sonra iki gün dinlenip saldırmaya karar verir. Tana Han saldırmak için tek başına yola koyulur. Aktöre Han'ın otağına yaklaşır. Hanın adamlarından birkaçı Tana'yı görünce ona silah doğrultur. Tana Han saldırmaya hazır kişilere aldırmadan atını onlara doğru salar. Yüz kadar askerle mücadele eder. Evinde yatan Aktöre Han dışarı çıkar ve kalan elli kişilik askeriyle beraber kaçmaya başlar. Tana Han Aktöre Han'ın kaçtığını fark etmez. "Nasıl ölmüştür." diyerek Aktöre Han'ın himayesindeki diğer evlere saldırır. Üçüncü günün sonunda Aktöre Han bin kişiyle karşısına dikilir. Aktöre Han ve Tana Han kendilerini tanıttıktan sonra birbirlerine meydan okurlar. Aralarında kanlı bir savaş başlar. Bir gün bir gece devam eden savaştan sonra tan ağarırken Tana Han Kızılbaşlar'ın kaçtığını görür. Aktöre Han da kaçmıştır. Tana Han askerlerden birinden Aktöre Han'ın yerini sorup öğrenir. Hanı bulduğunda teke tek dövüşe başlarlar. Hâli kalmayan Aktöre Han Tana Han'ın atının başını keser. Attan düşen Tana Han Aktöre Han'dan atının öcünü onun başını keserek alır.

Kızılbaşlar'ın mallarını ve halkını ganimet olarak alıp dört aylık mesafedeki yurduna varan Tana Han ganimetleri halkına paylaştırır ve tahtının başına geçer.

Narik

Narik, Kazan şehrinin hanıdır. 80 yaşındadır. 80 beyi vardır. Bir gün beylerinden kırk tanesini toplayıp tekrar evlenmek istediğini söyler. Onların fikirlerini sorar. Halbuki Narik'in beş tane eşi vardır. En büyüğü 25, en küçüğü ise 15 yaşındadır. Beylerden en yaşlısı Ali Bey'dir. Diğer beyler hanın kendisinin bileceğini söylerken Ali bey, Narik Han'a beş tane genç eşinin olduğunu, kendisinin ise oldukça yaşlı olduğunu; bu yüzden evlenmesinin doğru olmayacağını anlatmaya çalışır.

Ali Bey'in bu sözlerine rağmen Narik beylerine konu komşularını yanlarında getirmelerini söyleyip ertesi gün Nogay eline doğru yola çıkar. Halkın arasına çadır kurdurur. Ali Bey yirmi kız toplayıp getirmiştir. Ancak kızlardan hiçbiri Narik'in dikkatini çekmez. Kenarda kıyafetleri yırtık bir kız durmaktadır. Narik onun kim olduğunu sorunca Ali bey bir fakirin kızı olduğunu, gelme dedikleri halde peşlerine takıldığını söyler. Narik, Ali Bey'in avucuna altın verip kıza vermesini, yaşını da öğrenmesini ister. Kız on üç yaşındadır.

Narik evleneceği kızın kim olduğunu yazılı bir şekilde duyuracağını söyleyerek o gün oradan ayrılır. Beyleri Narik'in on üç yaşındaki kızla evleneceğini düşünürlerken Narik kızın yaşının uygun olmayacağını düşünmektedir.

Nogay elinden ayrılan beyler ormanın içinde dinlenirken Narik Han atını otlatmaktadır. Onu bir çoban görür. Çoban, Narik Han'a yaşlı başlı biri olmasına rağmen hala gözünün malda mülkte olduğunu, artık dünya işlerinden elini çekip dinlenmesinin uygun olacağını söyler. Narik ona buralara gelme sebebini anlatır. Bunun üzerine çoban iki gölün arasında Asılınur adında 80 yaşında birinin oturduğunu, karısının 70 yaşında olduğunu onların 18 yaşında Mendi adında görenlerin ayrılamayacağı bir kızlarının olduğunu söyleyip bu soylu kızın kendisine eş olabileceğini belirtir.

Bunun üzerine Narik beylerini uyandırıp hemen yola koyulur. Asılınur'u bulup evlerine misafir olurlar. Üç gün kalmalarına rağmen Mendi'yi görememişlerdir. Narik beylerinden gidip kıza görmelerini ister. Beylerinden biri kızın bulunduğu otağın örtüsünü kaldırıp kıza bakar; ama bunu gören Asılınur onların misafir değil düşman olduğunu söyleyip kızar ve alıp başını gider. Karısı da peşinden ilerler. Mendi anne babasının arkasından gidip onları geri gelme konusunda ikna eder. Geri döndüklerinde Narik onlara beş tane eşinin olduğunu; ama çocuğunun olmadığını, Mendi'nin kendisine eş olup olamayacağını sorar. Mendi iki kızın başlığı kadar başlık verirse razı olacağını belirtir. Narik; Mendi'ye, annesine, babasına ve kendisine üç tane yorga at vereceğini, istediği bir kızla babasını evlendireceğini, o kıza verdiği mal kadar babasına da vereceğini söyler.

Narik, kırk beyi, Mendi ve Mendi'nin anne babası yola çıkıp Kazan şehrine varırlar. Mendi babasına iyi bakacağına inandığı bir kız ile babasını Kazan şehrinde evlendirir.

Mendi çok güzeldir. Beylerin ise niyeti kötüdür. Beyler bir gün Narik'i Kalmuk iline gönderip bir daha gelmemesini sağlamayı düşünürler. Narik yola çıkmak üzereyken Mendi koşup yanına gelir. Kocasına, giderse çok yaşlı olduğu için bir daha geri dönemeyeceğini, çobanların dahi kendisine göz diktiğini, hatta vücudundaki morlukları kendisine göz diken kişilerin oluşturduğunu söyler. Tüm bu tehlikelerden dolayı kendisini bir Nogay'la evlendirip öyle gitmesini ister. Bu isteği uygun görmeyen Narik'i, yola çıkmaması için Mendi ikna etmiştir. Gerçekten de karısının söylediklerinin doğru olduğunu görür. Çünkü Mendi'nin tüm bedeni morartılmıştır. Bunu yapan da Mendi'ye göz diken ve bunun için de gizlice otağa yaklaşıp Mendi'nin yattığı yerden vücuduna zarar veren kişilerdir. Bunun üzerine Narik uşağı Telşora'yı Ali Bey'i çağırması için gönderir. Narik, Ali Bey gelir gelmez her türlü kötülüğün ondan kaynaklandığını söyleyerek Ali Bey'in başını keser.

Narik bu olaydan sonra Telşora'dan dokuz nar(deve) ister. Bir saat içinde sekiz kanatlı otağını dokuz nara yükleyip beş karısını bırakıp yanına sadece Mendi ve Telşora'yı alarak Nogay ilinden ayrılır. At sırtında gide gide Kalmuk hanı Ögiz'in yurdunun kıyısına varırlar. Narik gençliğinde buraya yedi sefer düzenlemiş; ama alamamıştır. Bu yüzden Ögiz Han'la düşmanlıkları çoktur. Oraya giderse kendisini

öldüreceklerini bilmektedir. Narik Mendi'ye ne yapacakları konusunda akıl danıştığında Mendi de Narik'in Ögiz Han'dan ormanda bir alan istemesini; zira arkasından Nogaylar'ın kovaladığını burada biraz konaklamak istediklerini söylemesinin uygun olabileceğini söyler. Narik ile Ögiz Han birbirlerini sadece ismen tanıdıkları, hiç yüz yüze gelmedikleri için Narik Ögiz Han'la konuşmaya gider. Aldığı uygun cevap üzerine otağını ormana kurmuştur. Kalmuk çobanları ormanda onları görür. Ögiz Han'a gidip ormanda doksanına yaklaşmış bir ihtiyarın yanında çirkin bir uşağın olduğunu, güzel karısının ihtiyara yakışmadığını, kadının tam hana layık olduğunu anlatırlar.

Bunun üzerine Ögiz Han Narik'i çağırır. Kendisinin bir düşmanı olduğunu, altı bin askerle Narik'i oraya göndereceğini söyler. Çaresiz sefere çıkmaya mecbur olan Narik Mendi'ye haber vermek için geldiğinde Mendi kendisine rahat vermeyeceklerini, bu yüzden gitmemesinin uygun olacağını söylese de Narik korktuğunu düşünmemeleri için yola çıkacağını anlatır. Dokuz aylık mesafedeki düşmanı yenip ömrü yeterse 18 ay sonra geri geleceğini belirtir.

Narik yola çıkar çıkmaz Ögiz Han Mendi'yi getirmeleri için adamlarını gönderir. Mendi gitmemek için, Telşora da Mendi'yi vermemek için dirense de nafi değildir. Mendi'yi Ögiz Han'ın sarayına götürürler. Önüne güzel yemekler ve ipek giyecekler koyarlar. Mendi hiç birine dönüp bakmaz. Ögiz Han gece yarısı on adamı ile Mendi'nin yanına gelir. Adamlardan biri Mendi'ye Ögiz Han'ı kabul ederse hayatını eğlence ve bollukla geçireceğini, saraylarda oturacağını söyler. Mendi ise Narik Han'ın han soyundan geldiğini, dedelerinin Karadön, Jubanış, Begis, Tama ve Tana olduğunu, Ögiz Han'a eş olmaksızın ölmeyi tercih edeceğini belirtir.

O sırada Narik Han da askerleri salıverip kendisi Ögiz Han'ın sarayına gelmiştir; amacı Ögiz Han'ın Mendi'ye kendisinin yokluğunda ne yapacağını görmektir; zira o da eşine bir kötülük yapılmasından şüphelenmiştir. Mendi'nin cevabını duyunca içeri girip Ögiz Han'ın başını keser. Mendi ile ata binip oradan uzaklaşırlar. Telşora da o sırada Allah'a yardım etmesi için dua etmektedir. Narik Han ile Mendi gelince otağı toplayıp yola koyulurlar. Mendi hamiledir. Yolda doğum sancıları tutar. Narik Mendi'yi Telşora'ya emanet edip önden gitmeye karar verir. Zira yolu şaşırıp Kalmuklar'la karşılaşabileceklerini düşünmektedir. Atının izlerini takip ederek ardından gelmeleri için Telşora'yı tembihler.

Susuz çöle geldiklerinde Narik onlardan ayrılır. Sancısı artan Mendi attan inip yürürken küheylana yaslanır. Küheylanın dizleri çöküverdi. O yüzden bu dağa "Aygın Büküldü" adı verilmiştir. Çölde Mendi bir oğlan doğurur. Adını Şora koyarlar.

Elini yüzünü yıkamak isteyen Mendi çölde su bulamaz; ama tekmeleyerek ağlayan Şora'nın ökçesiyle tekme attığı yerden iki pınar akmaya başlar. Mendi elini yüzünü yıkar, eskiden "Çölday" denen bu yere "İkiz Pınar" denmeye başlamıştır.

Mendi ve Telşora atın izlerini takip edip ilerlerken Narik'in kara küheylanını görürler. Mendi Telşora'yı müjdecisi olarak gönderir. Müjde olarak da Telşora'ya azatlığını istemesini söyler. Telşora müjdeli haberi Narik'e verir. Eşini kutlayan Narik oğlunu bağrına basar. Ayrılmak zorunda kaldığı Nogay iline tekrar yerleşir.

Şora üç yaşına gelir. Bir gün otlayan koyunlar rast gele dağılmaya başlar. Babası onu koyunların arkasından yollar. Atına binen Şora, yolda kalabalık bir grupla karşılaşır. Önce babasına haber vermeyi düşündüyse de gidip kendisi onların kim olduklarını öğrenmek ister. Kalabalık grubun yiğidi, kendisinin Nogay yiğidi olduğunu, adının ise Kulınşak olduğunu söyler. Şora da kendisini tanıtır. Ganimetlerle seferden dönen Kulınşak Şora'ya ganimetlerden pay almasını ve bu nedenle babasına övünmesini söylediye de Şora Kulınşak'ın küheylanını ister. Kulınşak onu veremeyeceğini; ancak ana babası aynı olan diğer atını vermeyi söz verir. Şora eve döndüğünde onları babasına anlatmaz.

Kulınşak yurduna geldiğinde atının kardeşini Şora'ya gönderir. Narik gelen atın neyi nesi olduğunu Şora'dan öğrenir. O zaman Narik sandıktan bir kürk çıkarıp Kulınşak'a gönderir ve oğluyla ahirete kadar dost olmalarını söyler.

Şora altı yaşına geldiğinde tüm Nogay halkı Narik'in bir oğlu olduğunu biliyordu. Narik Şora'yı Nogaylar'dan bir kızla nişanlamıştı. Şora altı yaşına gelmesine rağmen keçi gütmektedir. O zaman

ağabeyi Telşora bu işin kendisinin işi olduğunu, ona han soyundan gelen biri gibi davranması gerektiğini söyler. Bunun üzerine Şora eve gidip bıçak almış, kırk oğlağı sürüp vadinin kenarına getirmiştir. Oğlakları kesip üstü başı kan içinde eve dönmüştür. Telşora kesilen oğlakları eve taşır. Akşam olunca keçiler bağırmaya başlarlar. Ertesi gün sağma vakti geldiğinde bir gün öncesi gibi bağırışmamışlardır. Dördüncü günün sonunda hiçbir keçi bağırılmamaktadır. Şora bu olaydan kendine bir ders çıkarır. İlk gün ağlanırmış, ikinci gün yavruların Allah'a emanet ettiği söylenmeye başlanırmış, üçüncü gün ise Allah bilir deyip yemek yiyip oturulmuş. (Demek ki her acıya bir şekilde katlanılmaktadır.)

Bu olaydan sonra Şora babası Narik Han'ın ak zırhını giyip, silahını kuşanıp Kazan'a doğru yola çıkar. Babası Kazan'dan ayrılınca han olarak başa Adilşe Han geçmiştir. Ama burayı da Ögiz Han'ın oğlu Mendihan üç bin askeriyle işgal etmiştir. Mendihan Şora'nın geldiği haberini alınca kırk adamıyla beklemeye koyulur. İki karşılaşıncı aralarında mücadele başlar. Mendihan'ın attığı ok Şora'ya işlemez. Şora okla Mendihan'ı öldürür. Mendihan'ın yanındaki kırk askeri kaçır. Şora kaçanların hiçbirini kovalamaz, mallara da dönüp bakmaz. Asıl amacı Adilşe Han'ın kızı Hancan'ı almaktır. Şora Adilşe Han'a kızını vermezse saldıracağına dair haber gönderir. Bunun üzerine Adilşe Han Nogay'ın kırk yiğidine Kazan'da kalan Kalmuklar'dan kendisini kim kurtarırsa kızını ona vereceğinin haberini gönderir. Başlangıçta hiçbiri gelmez. Ama Şora'nın Mendihan'ı öldürdüğünü duyan kırk yiğit Hancan ile evlenebilmek için kalan Kalmuklar'a saldırırlar. Kalanları öldürüp kırkı birden Hancan'ı istemek için Adilşe Han'ın yanına gelirler. Ne cevap vereceğini bilemeyen Adilşe Han kızına haber gönderir. (Geleneğe göre belli bir yaşa gelince baba ve kız görüşmezler. Farklı otağlarda oturmaya başlarlar.) Kızına Kalmuklar'ı asıl dağıtanın kim olduğunu sorar. Hancan da kenarda yalnız duran, nara atınca ağzından ateş çıkan bir gencin Kalmuklar'ı dağıttığını söyler. Adilşe Han o yiğidin yanına gider. Ona kim olduğunu sorar. Şora kendini tanıtır. Babasının ardından gelen Hancan, Şora'ya kendisiyle evlenmesi ve babasının tahtına oturması teklifinde bulunur. O zaman Şora babasının izni olmadan evlenemeyeceğini söyler. Onlara asıl düşmanın Ögiz Han'ın oğlu Mendihan'ın olduğunu, onların illeri üzerine sefer düzenledikten sonra babası izin verirse Hancan ile evlenip Kazan'a han olabileceğini anlatır.

Bu sırada Kazan'ın kırk yiğidi Ali Bey'i öldürüp Kazan'dan kaçan Narik Han'ın soyunun geri geldiğini düşünüp Şora'yı öldürme kararı almışlardır. Böylece Hancan'ı da kendilerinden biri alabilecektir. Bunu öğrenen Şora kendileriyle savaşmaya hazır olduğunu, haykırdığında ağzından kızıl yeşil ateş çıktığını söylediğinde kırk yiğit korkup kaçarlar.

Kalmuklar'dan öcünü almak için yola çıkan Şora, Kulınşak ile yolda karşılaşır. Zira Kulınşak da Şora'nın Kazan'a gittiğini duymuş ve Kalmuklar'a karşı Şora'yla birlikte savaşmak için yardıma gelmekteymiş. Şora Kazan ilinde olanları, kırk yiğidin asıl amacının kendisini öldürmek olduğunu Kulınşak'a anlatır.

Kulınşak Şora'yla Mendi Han'ın yurduna gidip savaşmaya karar vermiştir. İki yiğit bin kişiyle yedi gün boyunca savaşır Kalmuk elini ele geçirirler.

Şora

Kalmuk'un Aktaş adlı hanı Şora'nın Taspaker adlı atını getirmeleri için adamlarını gönderir. Narik atı adamlara vermez; ama at dışarıdaki gürültülerden ürkünce ahırın kapısını kırıp dışarı kaçar. Bunu fırsat bilen adamlar Taspaker'i yakalayıp götürürler. Narik yaşlı olduğu için arkalarından gidemez, üstelik oğlu Şora'nın da olup bitenden haberi yoktur. Narik oğluna atı hemen bulup getirmesini aksi takdirde hakkını helal etmeyeceğini söyler. Şora, altmış adamı ve atını Balbulak suyunun orada yakalar ve adamları ellerinden bağlayıp yurduna getirir. Narik oğlundan ganimet olarak adamları kendisine vermesini ister. Şora babasına adamları verir. Ama Narik adamları salıverir. Narik onlarla Kalmuk hanı Aktaş'a haber gönderir. Şora'nın sekiz gün içinde Aktaş'a saldıracağını söyler.

Şora babasına adamları salıvermenin doğru olmadığını söylese de Narik bu durumun kendi lehlerine olacağını anlatır. Oğluna Nogaylar'ın fakirlerine haber vermesini, sekiz gün içinde Aktaş Han'ın yurduna varmalarını, terkedilmiş olarak bulacakları Kalmuk ilindeki ganimetleri almalarını söyler.

Narik haklı çıkmıştır. Aktaş'ın adamları korka korka yurtlarına varınca olup biteni Aktaş Han'a anlatırlar. Yurdu terk edip kaçmanın doğru olacağını; zira Şora'nın sekiz gün içinde gelip yurdu talan ettikten sonra kendilerini de öldüreceğini Aktaş'a anlatırlar. Aktaş da korkar ve malların değerlilerini alıp yurdu boşaltır.

Sekiz gün sonra Şora terkedilmiş Kalmuk eline varır. Malları alıp yoksullar arasında pay edip yurduna döner. Ama onun asıl niyeti Aktaş Han'ı bulup öldürmektir. Arkadaşı Kulınşak'ın kendisiyle geleceğini düşünür. Durumu arkadaşıyla paylaşır iki yiğit yola düşerler. İki ay sonra Aktaş Han'ın yurdunu bulurlar.

Kulınşak ve Şora Kalmuklar'ın yurdunun yakınlarındaki tepeye varınca Kulınşak Şora'ya kendisini burada beklemesini; zira kendisinin Kalmuklar'ın gücünü öğrenip geleceğini söyler. Kulınşak Kalmuklar'a Nogay'ın geldiği haberini verince Aktaş Han iki bin kişilik bir kuvvet hazırlar.

İki taraf hazırlıklarını tamamlayıp karşı karşıya gelirler. İki taraf da kendini tanıttıktan sonra kanlı bir savaş başlar. Bir gün bir geceden sonra Kulınşak Aktaş Han'ın başını keser. Bin kişiyi talan eden Nogay yiğitleri diğer bin kişinin de kaçmasına müsaade etmeyip onların da haklarından gelirler. Kalan askerleri ve ganimetleri alıp iki yiğit yurda dönerler.

Babası Narik oğlunun ve Kulınşak'ın gazalarını kutladıktan sonra anası Mendi güzel oğluna Kazan hanının kızı Hancan'dan bir mektup geldiğini, kendisine verdiği evlenme sözünü yerine getirmesi için beklediğini söylemiştir. Şora anne babasına evlenme sözünü bahadırlara inat verdiği; ama izinleri olursa arkadan ganimetlerle gelmekte olan Kulınşak ile Kazan'a gidip orada Hancan ile evleneceğini söyler.

Kulınşak bir hafta sonra gelmiştir, ganimetleri fakirler arasında pay ettikten on gün sonra Kulınşak ile Şora Kazan'a giderler. Adilşe Han yiğitlerin gelme sebeplerini öğrendikten sonra düğün hazırlıklarına başlar.

Düğünden sonra yola çıkacakları sırada Adilşe Han Şora'ya Kazan'da han olarak kalmasını ne de olsa Narik Han'ın kendisinden önce Kazan şehrinin hanı olduğunu söyler; ama Şora bunu kabul etmez. Kendisini de bir oğlu olarak görmesini söyleyip yola çıkarlar. Adilşe Han kızına o güne kadar verilmemiş çeyizler verir.

Kulınşak göç alayından önce kendi köyüne varır. Niyeti hazırlık yaptırıp Şora ve eşini köyünde misafir etmektir. Göç alayı Kulınşak'ın köyüne varınca Hancan kırk develik çeyizi Kulınşak'a ganimet olarak vermek ister. Şora da ısrar eder; ama Kulınşak kabul etmez.

Birkaç gün köyde kaldıktan sonra göç alayı Narik Han'ın yurduna doğru yola çıkar. Gelinin gelmekte olduğunu haberini Narik'e Kulınşak verir.

Narik Han düğün hazırlıklarını başlatır. Üç gün düğün yapılır. Narik Han Kulınşak düğünden sonra köyüne gitmek üzereyken ganimetlerden alması için ısrar ettiyse de Kulınşak yine kabul etmez. Vedalaşır ayrılır. Şora bir ay sonra kendi illerine gelmesi için Kulınşak'ı davet eder. Narik büyüğünün ayağına Şora'nın gitmesinin daha doğru olacağını söyler.

Bir süre sonra Şora Kalmuk iline sefere çıkmak için yola çıkmıştır. Dostu Kulınşak'ın köyünde sekiz gün dinlendikten sonra iki batır Kalmuklar'a doğru ilerlerler. Kalmuklar da Nogay ilini ele geçirmek için yola düşmüşlerdir. Kalmuk iline yarım günlük mesafe kala iki yiğit iki bin kişilik orduyla karşılaşır. Kendilerini tanıtır birbirlerine meydan okuyan iki taraf arasında büyük bir savaş başlar. Kalmuklar takviye güç istedilerse de iki Nogay yiğidiyle baş edemezler. Yirmi günlük savaştan sonra Nogaylar ganimetleri ve askerleri önlerine katıp yurtlarına varırlar.

İki yıl yurtlarında kaldıktan sonra iki Nogay yiğidi yine Kalmuklar üzerine sefere çıkarlar. Kulınşak yolda giderlerken Şora'ya atından inmesini ve biraz dinlenmelerinin uygun olacağını söyler. Şora da kendisini koruyan koruyucu ervahının olduğunu söyler. (Bundan dolayı onun dinlenmeye ihtiyacı yoktur.) Kulınşak ervahı görmek istediğini belirtir. Şora ise Kulınşak ervahı görürse kendisinin Kulınşak'tan önce öleceğini arkadaşına anlatmaya çalışır. Kulınşak ise canlı olan hiçbir şeyden korkmayacağını söyler. Bunun üzerine Şora, Kulınşak'a sağ tarafından bir ejderha çıkacağını, Kulınşak'ı

yutmak isteyeceğini; ama elini sallar veya silah çıkarırsa Şora kendisinin kaybolacağını söyler. Kulınşak canlı olandan korkmayacağını söyleyip otururken ıslıkla birlikte bir ejderha belirir. Ağzını açıp Kulınşak'ı yutmak için hazırlanırken Kulınşak kılıcını çıkarır ve ejderhaya vurmaya ister; ama ejderha kaybolmuştur. Kulınşak arkasına dönüp Şora'yı arar; ama yer yarılmış Şora'yı yutmuştur. Eğer Kulınşak kılıcını sallamasa Şora'yı da yer yutmayacaktır.

Kulınşak üzüntüsünden Kalmuk üzerine sefere devam edemez, köyüne geri döner. Utancından ve üzüntüsünden Şora'nın ailesine kendisi haber veremez. Görüp geçirmiş bir ihtiyarı haberci olarak gönderir. İhtiyar uygun bir dille Şora'nın Allah'ın rahmetine kavuştuğunu anlatır.

Hancan olup biteni öğrenmek için Kulınşak'ın köyüne gider. Kulınşak yerinden kıpırdayabilecek durumda değildir. Hancan Kulınşak'a bir hafta sonra otağlarına gelmesini söyler. Bir hafta sonra Kulınşak Şora'nın kılıcını ve silah takımını getirir. Hancan kullanacak biri olmadığı için hepsini yakar. Atı Taspaker'i de keser ve Şora'nın aşını verir.

Üçüncü Bölüm

Belli Başlı Kahramanlar Hakkında Destanlar

Kıdırbay Oğlu Kobılandı

Doksan kollu Nogay'da on iki buçuk han saltanat sürmüştü. On iki buçuk hanın saltanat döneminde Akşahan adlı bir han yaşamış. Akşahan döneminde de Kıdırbay adında 80 yaşında zengin bir adam yaşamış. Kıdırbay'ın çoluğu çocuğu yokmuş. Kıdırbay davet edildiği toya giderken iki erkek deveye büyük yayıklar yükleyip iki de kısrağı alıp öyle gidermiş. Toyda da iki kısrağı kesip dört büyük yayık kırmızı ikram edermiş.

Bir gün Akşahan beylerini toplayıp meşveret etmiş. Kıdırbay'ı öldürüp mallarına sahip olmak istediğini açıklamış. Beylerle birlikte yalandan bir toy düzenleyip Kıdırbay'ı davet edip orada öldürmeyi planlamışlar. Meşverete katılanlardan biri de Kıdırbay'ın yedi göbek öteden akrabalığı olan biriymiş. Çok yoksul olan bu kişi Kıdırbay'dan sütünü sağıp azık edebileceği bir keçi istediğinde Kıdırbay ona bir tas süt dahi vermezmiş. Daveti alan Kıdırbay yola çıkmak üzereyken meşverete katılan yakını Kıdırbay'ı uyarılmış. Durumu öğrenen Kıdırbay çok üzülmüş ve ağlayarak evine dönmüş. Olanları karısına anlatmış ve oralardan ayrılma kararı almış. Demir ayakkabı ve sopa yaptırıp yola koyulmuş. Duruma karısı çok üzülmüş. Sağ salım geri dönerse diye adaklar adamıştır.

Bu olaydan sonra Akşahan ile düşman olan Kıdırbay yetmiş gün yol gider. Gördüğü mezarlardan birinin yanına uzanıp Allah'a yardım etmesi ve kendisine bir çocuk vermesi için dua eder. Oracıkta uyuyakalan Kıdırbay rüyasında aksakallı bir dede görür. Ona Allah'ın dualarını kabul ettiğini, yurda varınca bir kız bir de erkek çocuğunun olacağını, adlarını Nogay halkının vereceğini söyler. Kıdırbay uyanıp etrafına bakınca kimseyi göremez, hemen yurduna doğru yola çıkar. Karısı ise o gittikten sonra yüksekçe bir merdiven yaptırmış kocasının gelip gelmediğini gözlemekteymiş. O gün kocasının uzaktan karartısını görür. Merdivenden inen Akaruv Kıdırbay'a doğru yönelir. Kıdırbay karısına olup biteni anlatır.

Günlerden bir gün kadın aş erer. Kıdırbay güçlü bir hayvanı kesse de kadının aş ermesi geçmez. Yerden bir yılan yakalayan kadın yılanın başını kopartıp ağzına attığında aş ermesi geçer. Bir süre sonra doğum sancıları başlar. On beş gün geçmesine rağmen kadın doğuramamıştır. Kıdırbay çok üzgün halde iken ata binip uzaklaşmak ister. Bu arada Nogaylar'dan fakir bir kadın hanımın doğurup doğuramadığını merak edip Kıdırbay'ın evine gelir. Hanımın etrafındaki ebeler uyuyup kaldıkları için Akaruv kendi başına doğurur. Kadın, Akaruv'un eteğinin altında biri kız, biri de erkek iki çocuk bulur. Göbek bağlarını kesip kürkün içine sarar ve Kıdırbay'a haber verir. Kıdırbay kırk günlük bir eğlence düzenler. Adını kim koyacak diye de sormaz. Çobanlar toy için gelirken yolda onları görenlere

Kıdırbay'ın Kobılandı adında bir oğluyla Hansuluv adında bir kızının olduğunu söylerler. Böylece oğlanın adı Kobılandı, kızın adı da Hansuluv olarak konmuştur.

Kobılandı 4 yaşına geldiğinde babası onu Bek adında bir uşağın yanına verir. Bek elli yaşlarında akli başında bir ihtiyardır. Babası Kobılandı'ya ağabeyi Bek ile gidip yılmayı dolaşmasını, yılmadan kendisine bir at seçmesini ister. Kobılandı atların arasında dolaşırken yolda bağrıışmalar duyar ve babasına bunun ne olduğunu sorar. Ama babası küçük olduğu için ona tatmin edici bir cevap vermez ve bir gün hayatta olursa oraya gidebileceklerini söyler. Bu cevap Kobılandı'yı tatmin etmemiş olmalı ki bir sabah erkenden kalkmış, yayını kuşanmış, kendi eğittiği atına binip yola çıkmıştır. Kıdırbay uyanıp da oğlunun evde olmadığını, tayının ve yayının yerinden alındığını görünce Bek'i arkasından gönderir.

Bek onu bulduğunda Kobılandı Tavıp Han'ın karşısına gelmiştir bile. Tavıp Han Kobılandı'yı görünce kızıyla evlenecek doğru insanın geldiğini düşünür. Kobılandı'nın atının sağlam bir at olmadığını fark eder. Tavıp Han Kobılandı'nın gücünü denemek için karşısındaki kara taşı vurmasını söyler. Kobılandı yayını çektiğinde kara taş ortasından ikiye bölünür. Tüm bunların üzerine Tavıp Han ileride duran otağı Kobılandı'ya verir.

Kobılandı atından inmek üzereyken Bek Tavıp Handan izin isteyip Kobılandı ile görüşmek için otağa girer. Ona babasının kendisi çağırıldığını söyleyince Kobılandı 22 gün içinde geleceğini belirtir. Tavıp Han 18 yaşındaki kızını Kobılandı'ya verir.

90 deve, 90 köle, 90 cariye ile Kurtka Kıdırbay'ın otağına gelin gelmiştir. Kıdırbay bu düğünden pek memnun olmamıştır. Ancak karısı Akaruv Kıdırbay'ı ikna etmiştir. Kıdırbay'a gelinleri yüz görümlüğü için ne isterse vermesini söyler. Buna rağmen Kıdırbay Kurtka'nın istediği tayı vermez. Bunun üzerine Hansuluv babasından Kurtka için tayı ister. Kıdırbay tayı verir. Kıdırbay, o tayın benekli bir yavrusunun olacağını, o doru ata binince ağabeyinin bir yıl boyunca gelmeyeceğini, bunları bildiği için tayı vermek istemediğini kızına anlatır.

Kurtka tay ile ilgilenmeleri için iki köle görevlendirir. Onlara ipekten bir yorgan verir. At doğurduğunda tayın ayakları yere basmadan bu yorgana tayı sarmalarını emreder. Ama köleler at doğuracağı sırada uyuyakalırlar. Tayın bir ayağı yere değer. Köleler tayı yorgana sarıp Kurtka'ya getirirler. Kurtka tayın ayağındaki toprağı görünce kölelere onları öldüreceğini söyler. Köleler de Kurtka'dan kurtulmak için Kurtka'yı Kobılandı'ya şikayet ederler. Onu bir erkekle yakaladıklarını söyleyip hanımlarına iftira atarlar. Deliye dönen Kobılandı Kurtka'yı kırbaçlar. Kurtka olup biteni kocasına anlatır. Tayın ayağını gören Kobılandı karısına inanır. İki köleyi cezalandırır.

Kurtka tayla özel olarak ilgilenip tayı saraydan dışarı çıkarmamaktadır. Kobılandı'nın etrafındaki adamlar "Kurtka tayı özel biri için besliyor da onun için mi dışarı çıkarmıyor?" diye dedikoduya başlamışlardır. Duydukları üzerine Kobılandı taya binmek için eve gelir. Bindiği gibi tay onu deryadan aşırıp Dört Göl'ün ortasına götürür. Daha sonra da otağın yanına hızla dönüp gelir. Bunun üzerine Kurtka kocasına tayın kendisini Dört Göl'e götürdüğünü sonra da getirip bıraktığını söyleyince Kobılandı çok şaşırır. Zira evden bu olup bitenleri karısı nasıl bilmektedir? Kurtka bu küheylanı Kobılandı için beslediğini, beş yaşına gelene dek de kendisinin besleyeceğini kocasına anlatır.

Kobılandı'nın kırk arkadaşından biri Akşahan'a gider, bu küheylandan bahseder. Atı elde etmek isteyen Akşahan yalandan bir toy düzenler. Toyda at yarışı yapmayı planlar. Kendi atını yarışa hazırlayacak olan Akşahan Kobılandı'ya yarıştan bahsetmeyip atının hazırlıksız olarak yarışa katılmasını sağlayacak, Kobılandı'nın atı da bu sayede ölecektir. Hatta atı Kobılandı'dan başkasının binmesi de engellenecek, attan düşen Kobılandı da zarar görecektir.

Kurtka, Akşahanın Kobılandı'ya eskiden beri düşman olduğunu bildiği için Biybiycan adında bir kadına mal mülk vererek Akşahan'ın düşmanlıklarını gizlice öğrenmesi için görevlendirir. Dilenci kılığında dolaşan kadın her şeyi öğrenir Kurtka'ya anlatır.

Kurtka küheylanı yarışa hazırlamaya başlar. Yarışa üç gün kala kırk arkadaşı Kobılandı'ya yarışa katılıp katılmayacağını sorarlar. Kobılandı karısının atı vermeyeceğini söyleyince arkadaşları Kobılandı'yı karısının tayı başkası için beslediğini söyleyip kıskırtırlar. Öfkeyle eve gelen Kobılandı'ya Kurtka Akşahan'ın tüm planını anlatıp onu uyarır.

Yarış günü Kobılandı atına bir Nogay çocuğunun binmesini istediye de kimse gönüllü olmamıştır. Koşabay adında öksüz yetim çocuk ata binmeye gönüllü olur ve küheylan yarışı kazanır.

Koşabay ile Kobılandı memlekete doğru yola çıkarlar. Varınca Kobılandı Koşabay için uygun bir eş seçmesi için karısını görevlendirir ve Koşabay'ı evlendirir.

Bir süre sonra Kobılandı Kalmuk hanı Alşagır üzerine sefere çıkmaya karar verir. Alşagır Jiyrenkopa denilen bölgede Besoba denen tepeyi mesken edinmiştir. Jiyrenkopa'yı gören Kobılandı halkını buraya göçürür. Birileri gelip yerleşmesin diye Alşagır burayı uzaktan gözlermiş. Kobılandı'nın buraya yerleştiğini gören Alşagır harekete geçer; ama Kobılandı da karşı hücumla geçer. Alşagır Kobılandı'ya bir hile tasarlar, ikisinin de aynı yeri mesken edindiğini, bu yüzden ölünceye kadar dost kalmayı teklif eder.

Kobılandı dostluk teklifine inanır. Kurnaz Alşagır kırk günlük mesafedeki düşmanını yenemediğini söyleyip Kobılandı'dan yardım ister. Buna inanan Kobılandı kırk arkadaşıyla yola çıkar. Kobılandı o kadar hızlı gitmiştir ki arkadaşları ona yetişemezler. Yolda Kobılandı'nın o kadar çok uykusu gelir ki bir yerde altı gün uyuyakalır. Uyanan Kobılandı dağa tırmanırken Baykaska adında yiğidi görür; bu, aradığı elin yiğitlerindedir. Kendilerini tanıttıktan sonra Baykaska ok atmış; ama ok Kobılandı'ya işlememiştir. Kobılandı ise yiğidi tek hamlede yere indiriverir. Yardıma gelen elli kişiyle de baş etmeyi başarır. Orada olanlardan korkan bir çocuğun yardımıyla Kalmuk hanı Kozgalmas'ın yurduna varıp yedi günde burayı ele geçirir. Geride kalan kırk arkadaşı Kobılandı'ya ancak yetişebilmişlerdir.

Kobılandı dinlenmek için yattığında bir rüya görür. Rüyasında anne babası, kız kardeşi ve eşi kötü durumdadır. Rüyasını arkadaşlarına anlattığında onlar kötüye yormamasını söylerler; ama gene de Kobılandı'nın içi rahat etmez.

Seksen günlük mesafeyi sekiz günde alıp yurduna varır. Kalmuk Alşagır, Nogay halkını talan edip yetmiş günlük mesafeye kaçmıştır. Kobılandı karısının küheylan için çaktığı kazığı ve dibindeki mektubu bulur. Mektupta Alşagır'ın burayı talan ettiği Kırım'daki yiğitlere haber salıp kendilerini kurtarmaları yazılıdır.

Kobılandı yetmiş günlük mesafeyi yedi günde alır. Alşagır'ın yurduna varıp anasını koyun güderken bulur, kendini tanıtsa da anası onun oğlu olduğuna inanmaz; zira gelini Kurtka'yı Alşagır yanına alınca ağlamaktan gözleri kör olmuştur. Kobılandı annesine kendisinin oğlu olduğuna inandırınca yaşlı kadının gözleri açılır. Kadın Kalmuk'un gücünü oğluna anlatıp Kırım'ın kırk batırını yanına almasını öğütler.

Bu günlerde Alşagır'ın eşi bir rüya görmüştür. Rüyasında doğudan bir bozkurt gelip Kalmuk ilini talan etmektedir. Rüyasını, Kobılandı'nın gelip öcünü alacağı şeklinde yorumlayan kadın kocasını uyarır. Anlatılanları duyan Kurtka kocasının yolunu gözlemeye başlar. İlerden kocasının geldiğini görür. Kobılandı gelir gelmez Alşagır'ı öldürür. Kobılandı kardeşini birkaç gün aradıktan sonra onu kölelere hizmet ederken bulur. Köleler kızın elinden kımız içmek istemektedirler, ağabeyini gören Hansuluv kımızı kölelerin üzerine döküp ağabeyinin yanına kaçıverir. Kobılandı Alşagır'ın karısını cariye yapar, böylece intikamlarını da almıştır. Karısını, anasını ve kardeşini yanına alıp, onlara arabalar hazırlatıp Jiyren gölünün yanına yerleşirler. Biraz dinlendikten sonra Kalmuklar'dan intikam almak için sefere çıkmaya karar verir. Anası, karısı ve kardeşi onu kararından vazgeçirmek istedilerse de başarılı olamamışlardır. Kobılandı altmış günde döneceğinin sözünü verip Kostöre'nin yurduna doğru yola çıkar. Koşabay da peşinden gider.

Kostöre Nogay'ın geldiğini duyunca iki bin askerini hazır eder. Yanına yüz kişiyi alıp Kobılandı'yı beklemeye başlar. Kostöre ve Kobılandı karşılaştıklarında birbirlerine meydan okurlar. İlk oku Kostöre atacaktır. Lâkin attığı ok Kobılandı'nın zırhından geçmez. Kobılandı'nın attığı oklar Kostöre'nin başını koparır. İki yiğit kaçan Kalmuk askerlerinin üzerine saldırırlar. Askerlerden birkaçı Kalmuk eline haber verir. Onlar da hazırlanıp yola çıkarlar; ama çabaları nafiyledir. Kaçanların peşlerine düşüp Kalmuk elini viran ettikten sonra iki yiğit yurda geri dönerler. Bu Kobılandı'nın çıktığı son sefer olmuştur.

Asankaygı, Togan, Abat

Asan eskiden zengin biridir. Bir gün arkadaşlarıyla otururken arkadaşlarından biri bir deryanın olduğunu, o deryada insanoğlunun görmediği balıkların olduğunu söyler. Asan mirza dostuna o balıkları görmek istediğini söyleyince birlikte yola çıkarlar. Deryada bir grup insan balık tutmaktadır. İki ağ atarlar. Ağlardan birine düşeni Asan'a vereceklerini söylerler.

O zamanlarda da bir peri kızı ağabeylerinden kendisini bir insanoğluya evlendirmelerini istemekteymiş. Ağabeyleri de kardeşlerinin bu isteğini yerine getirmek için bir sandık yaptırıp kızı denize bırakmışlar. Balık avlayanların Asan için attıkları ağa işte bu sandık takılır. Balıkçılar sandığın içinde ne olduğunu bilmedikleri için balıkları alıp sandığı da Asan'a verirler.

Asan sandığı açtığında içinden güzel bir kız çıkar. Kız Asan'dan üç şey ister: İlki yatağa yattıklarında kendisine dokunmaması, ikincisi otağdan çıkıp gittikten sonra otağın örtüsünden gizlice dönüp içeriye bakmaması, üçüncüsü ise üç yıla kadar hiç konuşmayacağı bunu da kimseye anlatmamasıdır .

Asan tüm bu şartları kabul eder; ancak ahali dilsiz biriyle evlendiği için Asan ile dalga geçmektedir. Alay konusu olmaktan sıkılan Asan kızı konuşturmak için her yolu dener. Bu arada kızın yapmasını istemediği üç şeyi de yapar.

Asan bir gün otağına geldiğinde karısını kıyafetsiz bir şekilde tam uçmak üzereyken bulur. Eşi Asan'a sözünde durmadığı için kendisinin uçup gideceğini, karnındaki beş aylık çocuğu da Mısır'da doğuracağını, çocuğu oradan alabileceğini söyleyip yok olur.

Asan eşini kaybetmenin acısıyla yedi yıl dolaşıp durmuş. Kaygılı olduğu için Asan Kaygı adını almış. Yeryüzünü dolaşıp duran Asan oğlunu bulmuş. Oğlunun adı Abat'mış.

Bir gün Adil Janibek Han Astrahan şehrinin inşaatı bitince halka ziyafet verir. Han Asanı da davet eder. Asan davete katılmaz. Bir süre sonra oğlunun sünnet düğünü olur han yine davet eder. Düğüne katılan Asan'a han ilk davetine niye katılmadığını sorunca Asan şehri inşa ederken kendisinin eziyet çekmediğini, eziyetini çekenlerin katılmasının daha doğru olacağını söyler. Han Asan'a Nogay ilinde kimin en iyi nişancı, kimin yüreğinin daha geniş, kimin yiğit olduğunu sorar. Asan hepsinde oğlu Abat'ın adını söyler .

Janibek Abat'ın nişancılığını, yüreğinin genişliğini, yiğitliğini denemeye kararlıdır. Janibek'in bir şahini vardır. Başka yabancı bir şahin hanın şahinin avlanmasına müsaade etmemektedir. Han da buna çare olarak Abat'a iyi nişancıysa yabancı şahini vurmasını söyler. Abat attığı okla şahinin kuyruğunu ikiye böler. Han onun iyi bir nişancı olmadığını söylediğinde ise Abat şahinin bedeninde iz bıraktığını, namusuna düşkünse bir daha gelmeyeceğini söyler. Han bu cevap karşısında ezilir. Abat böylece nişancılık testini geçmiştir.

Janibek Nogay yurdunun tüm erkeklerini çağırır, yenemediği bir düşmanın olduğunu, kimin bu düşman için sefere çıkacağını sorar. Hiç kimseden ses çıkmayınca Abat yanına Kırım'ın meşhur yiğitlerini alıp yola çıkacağını söyler.

Yanına Togan'ı, Aysa oğlu Ahmet'i, Bahadır Alav ile Er Samet'i, Kargaboylu'yu, Şıntas oğlu Törehan'ı, Akjonas oğlu Er Kenes'i Targın'ı, Kavi'yi ve kırk yiğidin tamamını alıp iki aylık mesafedeki Kalmuk iline varır. Onları gören biri Kalmuk hanına haber verir. Han olayın ciddiyetini yiğitler saldırınca fark eder. Yüz askerle han karşılına dikilir. Teke tek dövüşte Abat hanı öldürür. Havazım Han öldükten sonra oğlu saldırıya geçmiştir. Ama Abat onun da başını keser. Er Abat , Er Togan, Aysa Oğlu Er Ahmet Kalmuklar'ı perişan ederler. Adil Janibek'in öcünü böylece alıp yurda geri dönerler. Janibek Han Abat'ın yiğitliğine de inanmıştır.

Abat babasıyla hasret giderir. Janibek Han Abat'ın dayanıklı ve sabırlı oluşunu denemek ister. Abat'ın evine bir köle gönderir. Ona Abat yıllık sürüsüne bakmak için evden çıktığında Abat'ın karısının yatağına girip yatmasını Abat onu görüp dövse dahi kalkmamasını söyler. Köle dediğini yapar. Abat geri döndüğünde köleyi karısının yatağında sarmaş dolaş yatarken görür. Abat kollarını birbirinden ayırır ve çıkar gider. Karısına da hiçbir şey söylemez.

Bu olaydan sonra Janibek Han Abat'ı çağırır. Asan oğlunun çağrıldığını duyunca oğluna Janibek dileğini sorarsa ondan Şat ve civarını istemesini; zira oranın fakir ve yoksul halkı için iyi ve verimli bir yer olduğunu, bu sayede Şingırlav'dan ayrılıp Nogay halkıyla ayrı bir yurt edinebileceklerini oğluna anlatır.

Abat Janibek'in yanına gidince han ona kendisini defalarca sınıdığını, hepsinde de yiğit olduğunu ispat ettiğini, bu yüzden ne isterse kendisine vereceğini söyler. Abat babasının isteği üzerine Şat civarını ister ve handan alır.

Yurduna vardığında olanları halkına anlatır. Karardan memnun olan halk iki gün sonra Şat'a varır ve adını da Jem olarak değiştirir.

Togan İle Abat'ın Tuvlak Han'a Gelişi

Birkaç yıl sonra Togan Batır Kalmuklar'dan intikam almak için Abat ile sefere çıkmaya karar verir. Durumu Asankaygı'ya anlatır. O da oğlunun sefere gitmesinin doğru olacağını söyler. İki yiğit yola çıkarlar.

İki buçuk ay sonra Kalmuk eline ulaşırlar. Yolda gördükleri ve Kalmuk olduğunu öğrendikleri adamlarla Tuvlak Han'a haber gönderirler. Han yanına yüz kişiyi alıp gelir. Kalmuklar da yiğittir. Zorlu bir mücadeleden sonra yüz kişinin seksenini öldürüp, kaçanların da peşinden gidip Kalmuk ilindeki ganimetleri alarak yurtlarına geri dönerler.

Kargaboylu , Kaztuvgan

Nogaylarla meşveretten dönen Kaztuvgan'ın taylaklarından (deve yavrusu) biri kaçar. Kaztuvgan hayvanın peşinden gittiği için ailesi ondan sekiz gündür haber alamaz. Kaztuvgan'ın sadece bir kızı vardır. Kız babasını aramaya tek başına gidemeyeceği için Kargaboylu'dan yardım ister. Kargaboylu, Nogaylar arasından kızı yardım etmesi için bir gönüllü arar; ama kimseden ses çıkmaz. Kendisi kızla birlikte gitmeyi düşünür; ama memleketini emanet edebileceği birisi yoktur. Zira o gidince Kalmuklar yurduna hemen saldırırlardı. Durumu kızı anlatır ve biraz daha beklemesini babasının yakında geleceğini söyler. Kız daha fazla bekleme taraftarı değildir. Babasının şaraynasını giyer, mızrağını alır, saçını toplayıp erkek kıyafetleri içinde yola düşer.

Yolda birinin kendisine doğru geldiğini görür. Gelen bir Kalmuk'tur. Kargaboylu ile Kaztuvgan'ın meşverete katıldığını, dolayısıyla memleketlerinden çıktıkları haberine karşı Kalmuk hanı için gözcülük etmektedir. Adam kızı yaklaşıp kim olduğunu sorunca kız kendini Kaztuvgan olarak tanıtır. Arkadan üç bin kişilik orduyla Kargaboylu'nun da geldiğini belirtir. Gözcüyle Kalmuklar'a haber gönderir. Giderken gözcüye mızrak saplamayı da ihmal etmez.

Haberi alan Kalmuklar sözde Kaztuvgan'ın karşısına dikilirler. Kız Kalmuk beyini teke tek dövüşe çağırır. Altı gün orduyla savaşıp kız ata ruhlarından yardım isteyip orduyu talan eder.

Kız ata binip tekrar yola koyulur. Bir ara yolda ümitsizliğe kapılsa da bir süre sonra babasını bulur. Baba kız hasret giderdikten sonra kız Nogaylardan kimsenin yanında gelmek istemediğini, yolda Kalmuklar'ı talan edişini babasına tek tek anlatır. Üç gün dinlendikten sonra birlikte yola koyulurlar.

Baba kız eve varırlar. Hasret giderip dinlendikten sonra Kaztuvgan göçen Nogaylar'a yetişmek için hazırlıkları başlatır.

Bir ayı aşkın süre sonra Nogaylar'ın yerleştiği Kazanşık adlı bölgeyi bulurlar. Kargaboylu buraya yerleşmiştir. O sırada Seren adlı Kalmuk da Kazanşık bölgesine ulaşmak için yola çıkmıştır. Kargaboylu'nun habercisi durumu Kargaboylu'ya bildirir. Kargaboylu dostu Kaztuvgan'dan yardım ister. Ama Kaztuvgan'ın karısı kocasının gitmesine razı olmaz. Zira zor durumlarında hiçbir Nogay onlara yardım etmemiştir. Yine de Kaztuvgan yola çıkar. Önde ilerleyen Nogaylar'ın göç alayına yetişmesi için karısını tembihler.

Bir süre sonra Kaztuvgan ve Kargaboylu yolda birleşirler. Kalmuk da yüz kişiyle onlara doğru ilerlemektedir. Bir süre sonra aralarında bir savaş başlar. Korkan Seren kaçmaya çalıştıysa da Kaztuvgan ona yetişip onun gırtlığını keser. Ganimetleri alıp Kalmuk askerlerini önlerine katan Kaztuvgan ve Kargaboylu yurtlarına dönerler.

Kökşe Batır

Kökşe Batır Şingirlav, Toriat denen dağı yurt edinmiştir. Onun oturduğu yerin yakınında Ormangali adında bir Kalmuk hanının da yurdu vardır. Bir gün bu Kalmuk hanı Kökşe Batır'a haber yollar, onu Süyretpe'ye savaşa çağırdığını, gelmezse Nogay yurduna saldıracağını belirtir. Kökşe Batır Nogay eline haber gönderir; ama hiç kimse yardıma gelmez. Bunun üzerine Kökşe Batır Sıpıra Jırav'a akıl danışır. O da Nogay yiğitlerinden Orak ile Mamay'a haber göndermesini, Kökşe'nin sekiz yaşından beri anasız babasız olduğunu öğrenince mutlaka yardıma geleceklerini söyler.

Kökşe Batır Mamay'a haber gönderip durumu bildirir. O da Orak'a ve Telagıs'a haber verir. Yanlarına Kırım'ın kırk batırını da alan yiğitler kırk üç kişi Kökşe Batır'ın yurduna gelirler.

Birlikte Süyretpe'ye varırlar. Önceden gönderilen haberle Aysa oğlu Ahmet, Bahadır Alav, Yiğit Amet, Şıntas oğlu Törehan da sekiz kişilik bölüğüyle yetişmiştir. Ormangali'nin oğlu Kökşe'yi teke tek dövüşe çağırır. Attığı okların hiçbiri Kökşe'ye ulaşmaz, Kökşe mızrağı saplayıp onu oracıkta öldürür. Ağabeyinin öldüğünü gören Jaynas kendini meydana atar. İki yiğit sekiz gün dövüşürler. Kökşe yorgunluktan ayaklarının bağı çözülen Jaynas'ın boğazını kesiverir.

İki oğlunun öldüğünü gören Ormangali güçlkle atına binip öne çıkar. Bu sefer Kökşe'nin yerini Orak almıştır. Ormangali'nin attığı oklar hedefe ulaşmayınca Orak ilk denemede hanı yere indirmeyi başarır.

Hanın öldüğünü gören Kalmuklar saldırıya geçerler. Sekiz bin Kalmuk'a karşı elli iki yiğit mücadele eder. Otuz iki günlük savaştan sonra altı bin Kalmuk askeri ölür. Kalanlar da yurtlarına kaçarlar; ama Nogay yiğitleri arkalarından gidip Kalmuk elini talan edip ganimetlerle yurtlarına geri dönerler.

Kökşe Oğlu Er Kosay

Kosay üç yaşındayken Kökşe ölmüştür. O dönemde Sarıbay adında zengin bir bey vardır. Sarıbay'ın altı oğlu, bir de Karabek adında kızı vardır. Kosay ve annesi bir gün Sarıbay'ın evine gittiklerinde Karabek Kosay'ın annesinin kolunun altına bir bohça sıkıştırır. Bohçada Kosay için hazırlanmış ipek elbiseler vardır. Bunun üzerine Kosay uşağı Semle-Selim'i kızı istemesi için gönderir. Ancak fakir diye Sarıbay kızını vermek istemez ve uşağı döver. Kosay uşağı ile Sarıbay'a haber gönderir. Henüz bu yaşta yavrusu ile bindiği atı kızı için Sarıbay'a verebileceğini; ama kızını yiğit birine vermek istiyorsa da kendisinin uygun olduğunu söylemesini ister. Sarıbay uşağı yine dövüp gönderince Kosay kızar.

Bu olaydan sonra Kosay atını hazırlar, annesine Üş Bökenbay adlı şehre sefere çıkacağını, şehrin üç aylık mesafede olduğunu, en erken altı ayda gelebileceğini söyler.

Birkaç ay sonra Kosay şehre ulaşır. Gizlice saraya girip hana kendisiyle savaşmak istediğini söyler. O günlerde Serek Han pek çok askerle Kızılbaş üzerine sefere çıkmış, yerine de Esen Han'ı bırakmıştır. Esen Han Kosay'ın meydan okumasına karşı üç yüz kişilik bir grupla Kosay'ın karşısına dikilir. Ama Kosay Kalmuklar'ı talan etmeyi başarır.

Kosay yiğitleri öldürdükten sonra hayvanları önüne katıp kalan askerleri de esir olarak alıp yurduna dönerken önüne Kalmuklar'dan yaşlı bir kadın çıkar. Kadın Kosay'dan hayvanlarını ister. Kosay da kadına toylarıyla birlikte otuz kısrak verir. Kendisi önden ilerler. Arkadan gelen esirlere, önlerine altı ak otağın çıkacağını, buradaki kısrakları çözüp getirmelerini, önlerine altı adam çıkarsa onları da dövmelerini ister. Yurduna gitmek için esirlerden önce ilerler. Bu ak otağ Sarıbay'ın otağıdır.

Kosay giderken tepenin başında Sarıbay oturmaktadır. Ona nereden geldiğini sorar. Kosay da, Er Kosay'ın seferine katıldığını Kosay'ın orada öldüğünü söyler. Sarıbay bu habere çok sevinmiştir; zira kızını istediğini, huzurunu kaçırdığını söyler. Sarıbay kimliğini bilmediği Kosay'ı kırmızı içmeye davet eder.

Kosay evine doğru giderken esirler de kısırakları çözmüşler, engel olmak isteyen altı adamı da dövmüşlerdir. Sarıbay o zaman az önceki adamın Kosay olduğunu anlar. Hayvanları istemeyi de gururuna yediremez. Durumu kızına anlatır. Kızı da babasına Kosay'ın otağının yanından geçerken "Kara yayığım kurudu, sarı çamçağım kurudu, aldığın yarin Karabek, o da susadı kurudu." demesini ister. Sarıbay kızının söylediklerini yapar. Bunu duyan Kosay Karabek'in tahmin ettiği gibi toylarıyla birlikte kırk kısırağı başlık olarak gönderir.

Bir gün Kosay, uyurken atının yeri tekmelemesiyle uyanır. Atına ne olduğunu sorar. Atı da Kalmuklar'ın başına bela olacağını, bir an önce sefere çıkmasının doğru olacağını söyler.

Kosay hazırlıklarını tamamlayıp sefere çıkacağı sırada dokuz kişi daha ganimet için peşine takılır. On kişi yola çıkarlar. Yolda bin kişilik bir grupla karşılaşır. Bu Kalmuk ordusu Kosay'a, Kosay'ın yurdunun nerede olduğunu sorunca aralarında büyük bir savaş başlar. Kosay'ın yanındaki dokuz kişi ölür. Kalmuklar'ı talan eden Kosay kenarda duran bir Kalmuk'un yanına giderken gafil avlanır. Kalmuk atının üzerindeki Kosay'ı mızrağının ucuna takıverir. Ama bu Kalmuk'un amacı Kosay'ı öldürmek değil dost olmaktır. Zira Kosay bir sefer sonrasında yaşlı bir kadına otuz kısırak vermiştir. İşte bu Kalmuk o kadının oğludur. Savaşa gelmeden önce Kosay'ı öldürmeyeceğine dair anasına söz vermiştir. İki yiğit dost olmuşlar ve memleketlerine doğru yola çıkmışlar.

Memleketine varmak üzereyken Kalmuklar'ın yurduna saldırdığı haberini alan Kosay Sümbetemir denen bir aylık mesafedeki Kalmuk eline sefere çıkar. Elli kişilik gözcü grubuyla karşılaşan Kosay kendini tanıtır. Aralarındaki mücadele sonucunda Kosay otuz kişiyi öldürür. Kalanlar yurtlarına haber verirler. Han bin kişilik bir orduyla Kosay'ın karşısına çıkar. Ama Kosay onları da talan ettikten sonra Kalmuk eline gidip esir düşen anasını bulur. Kalmuklar'ı esir alıp üç aylık mesafedeki yurduna anasıyla birlikte döner.

Kosay yurduna vardığında Sarıbay'ın otağına uğrar. Sarıbay Kosay'ı gene tanıyamaz. Sarıbay Kosay'a nereden geldiğini sorar. Kosay da seferden geldiğini seferde Kosay'ın öldüğünü söyleyince Sarıbay bir daha onun gibi yiğit bir damat bulamayacağını söyleyip ağlayarak evine gider ve kızına Kosay'ın öldüğünü söyler. Kızı da onun Kosay olduğunu söyleyince sevinir.

Kosay herkesi yurduna yerleştirdikten sonra nişanlısı Karabek'i ziyaret etmek için gider. Güzel bir düğün yaparlar. Karabek ile Kosay birbirine çok yakışmışlardır.

Akjonas Oğlu Er Kenes

Kırk boylu Kırım'da , on iki buçuk Anadolu'da, on iki buçuk han saltanat kurmuş. Bu hanlardan biri de Akjonas Han'dır. Kendisi yetmiş, eşi ise elli yaşındadır. Çocukları yoktur. Akjonas bu durumdan hiç dertlenmez.

Bir gün eşi, çocuklarının olmayışından duyduğu üzüntüyü eşiyle paylaşır. Karısının bu sözü üzerine Akjonas da çok üzülür. Bu üzüntüsünü biyelerine, kadı ve müftüye anlatır. Akıl danıştığı kişilerden biri Aralhan adında bilgili bir kadıdır. Aralhan Akjonas Han'a, Şahimardan'a gitmesini, orada Allah'ın Aslanının başında bir gece geçirmesini tavsiye eder.

Yola çıkmak üzereyken karısı Aruvbiyi kocasına gitmemesini, genç bir kızla evlendiğinde çocuk sahibi olabileceğini, o giderse yurtlarına Kalmuklar'ın saldırmayacağını söylemişse de Akjonas Han yanına kadı Aralhan'ı ve bir kişiyi daha alıp üç kişi yola çıkar.

Bir süre sonra Hz. Ali'nin mezarına varırlar. Akjonas derdini mezarın başında anlatır ve uykuya dalar. Hz. Ali ona rüyasında dualarının kabul olduğunu, bir oğlu olacağını, adını Kenes koymasını söyler. Akjonas yanındakileri de uyandırıp yola koyulur. Otuz gün sonra yurduna vardığında karısına müjdeli haberi verir.

Aradan yetmiş gün geçer. Kadın aş ermeye başlar. Koç, boğa, buğra ne kestilerse kadının aş ermesi geçmez. Akjonas durumu yine kadı Aralhan'a iletir. Kadı bu durumun geçmesi için kadının ya bir ejderha ya da sarıüyek (büyük bir yılan türü) kafası yemesinin gerektiğini söyler. Han hemen yedi sarıüyek bulunmasını emreder. Yedi yılan bulup getirirler. Kadın yılanların kafasını çiğ çiğ, çiğnemenen yuttuğunda aş ermesi geçer. Dokuz ay on gün sonra kadın bir erkek dünyaya getirir. Han toy düzenler.

Kenes beş altı yaşlarına geldiğinde aşık oynarken çocuklar kardeşsiz diye Kenes'i döverler. Kenes bu duruma çok üzülür ve durumu annesine anlatır. Annesi de babasının bir han olduğunu, kendisinin de yurdu yöneteceğini, babasıyla birlikte dolaşabileceğini söyler. Ama Kenes yiğitlik yapmakta kararlıdır. Kalmuk hanı Kara'nın yurduna sefere çıkacaktır. Anne babası vazgeçirmek ister; ama başaramazlar.

Kalmuk hanı Kara'nın bedduaları pek tutarmış. Kime beddua etse ölmüş. Kara'nın kızı Karlıgaş rüyasında bir kuşun yurtlarına gelip konduğunu, herkesin ondan korkup kaçtığını görmüş. Bunun bir düşman olabileceğini düşünüp babasını uyarılmış. Ama babası kendisinin mızrak gibi beddualarının olduğunu ifade etmiş.

Karlıgaş uzaktan düşmanın yani Kenes'in geldiğini görünce babasını gene uyarır. Karlıgaş, hanın kapısına dayanan Kenes'i içeri almamak için dirense de Kenes içeri girmeyi başarır. Arkasından Kara'ya mızrak atar; ancak mızrak hedefe ulaşmaz. Bu sefer kılıcıyla başını kesiverir. Şehri talan edip Karlıgaş'ı da kendine eş olarak alır.

Kenes sefere çıkınca Nogaylar Kalmuklar'dan korktukları için rast gele kaçmışlar. Kalmuklar da boş durmamışlar. Ezelden Akjonas'ın düşmanı olan Bağlan Taz kurnazlık edip yaşlı bir adamı Akjonas'ın yanına göndermiş. Adam kendini zavallı biri olarak tanıttığı için Akjonas ona acımış ve evinde misafir etmiş. Birkaç gün kaldıktan sonra oradan ayrılan adam Kalmuk hanının yanına gitmiş. Akjonas'ın yaşlı, silahsız ve yalnız olduğunu, oğlunun sefere çıktığını söylemiş.

Bunları duyan Bağlan Taz hemen Akjonas üzerine hareket etmiş. Karısı ileriden Bağlan Taz'ın geldiğini görmüş, kocasına kaçmak için yalvarmış; ama Akjonas kaçmamış. Bağlan Taz onlara sayısız işkenceler yapmış. Onları sürüye sürüye Kalmuk iline göndermiş. Kendisi ise Kenes'i beklemek için Nogay ilinde kalmış.

Keloğlan kılığına girip Kenes'i beklemekteyken Kenes yurduna çıkagelir. Kenes ondan olup biteni öğrenir. Keloğlan kendisini atının arkasına alırsa Kenes'i Kalmuk iline götüreceğini söyler ve birlikte yola düşerler. Giderlerken atı Aktanav, Kenes'e arkasındakini indirmesini söyler. Kenes de adamı indirir. Bunun üzerine Bağlan Taz kendisinin ondan önce varacağını söyleyip atın kuyruğunun bir kılını tutuşturunca yanında iki at beliriverir. Birine biner, diğerini de yanına alır ve Kenes'e yetişir. Kenes'e gerçek kimliğini açıklayıp ona cesareti varsa Kalmuk iline gelmesini söyler. Kenes çekinmeden Bağlan Taz'ın yurdunun arka tarafına varır. Orada annesinin inek güttüğünü görür. Annesinin yanına varıp hasret giderirler. Annesinden babasının bir ağaca bağlı olduğunu öğrenip yanına gittiği sırada Bağlan Taz büyük bir orduyla çıkagelir. Kenes yüzlerce kişiyi yere serince Bağlan Taz ile teke tek dövüşe başlarlar. Günlerce dövüşürler. Bu sırada annesi de babasının bağlı olduğu ağacı bulur. Akjonas karısına, çizmesinin içinde bir çakı olduğunu, onu çıkarıp almasını söyler. Bu çakıyla ayaklarındaki, ellerindeki, boynundaki zincirleri keser. Hala dövüşmekte olan oğlunun yanına gidip çakıyla Bağlan Taz'ın karnını keser. Bağlan Taz'ın atına binip oğluyla öçlerini alırlar. Kalmuklar'ı esir alıp yurtlarına dönerler.

Akjonas yurduna oğlundan önce varır. Onu Karlıgaş karşılar. Kendini tanıtır. Ardından Kenes ve annesi gelir. Karlıgaş Kenes ile hasret giderir. Halkının karşısında Kenes'in gücü gün geçtikçe artar.

EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ
Journal of Turkish World Studies
ISSN: 1301-2045

YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Yaz ve Kış olmak üzere yılda iki defa yayımlanan ortak bir kitaptır. Her yıl bir cilt oluşturulur ve yılın kış sayısına dizin konulur. İlgilerine yayım tarihini izleyen 20 gün içinde gönderilir.

Amaç: a) Türkiye ve Türk Dünyasındaki sosyal bilimler alanındaki çalışmaları yayımlamak, bunları ulusal düzeyden boylar arası ve uluslar arası düzeye taşımak, b) Bu alandaki çalışmaları izlemek c) Bu alanın kuramsal ve yöntemsel gelişmesine katkı sağlayacak her türlü çalışmayı - Türkçe (Latin harfli olmak kaydıyla öteki lehçeler) veya uluslar arası dillerden birinde- yayımlamak, d) Türk dünyası alanında bir köprü görevi görececek çalışmaların ve araştırmaların yayımlanmasına ve yaygınlaşmasına katkı sağlamak.

Konu: Türkiye ve Türk dünyasındaki araştırmaya, incelemeye veya derlemeye dayanan bu alanla ilgili her türlü kuram ve yöntem sorunlarına yer veren yazılar.

İçerik: a) Alanında bir boşluğu dolduracak, araştırmaya dayalı özgün makaleler b) Alanın gelişimine katkı sağlayacak tanıtım ve eleştiri yazıları c) Türk dünyası alanındaki çalışmalara kuramsal ve yöntemsel açıdan katkı sağlayacak çeviri yazıları ç) Alandan veya yazılı kaynaklardan yapılan derlemeler d) Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nde yayımlanacak yazılarda daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olma ya da yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olma şartı aranır. Nerede sunulduğu belirtilmek kaydıyla, bildiriler yayıma kabul edilebilir. Bir araştırma kurumu/kuruluşu tarafından desteklenen çalışmalarda, söz konusu kurum/kuruluşun ve projenin adı, varsa, tarihi ve sayısı dipnotla belirtilmelidir.

Gelen Yazıların Değerlendirilmesi: Yayımlanması için dergimize gönderilen yazılar öncelikle Yayın Kurulu tarafından amaç, konu, içerik ve yazım kuralları açısından incelenir. Bu yönleriyle uygun bulunanlar, Yayın Kurulu'nun onayı ile, bilimsel bakımdan değerlendirilmek üzere, alanında eser ve çalışmalarıyla kabul görmüş iki hakeme gönderilir. Hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara hakem adı açıklanmaz. Hakem raporları beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir. Yazarlar, hakemlerin ve Yayın Kurulu'nun eleştirisi, öneri ve düzeltme taleplerini dikkate alırlar. Katılmadıkları noktaları gerekçeleriyle birlikte ayrı bir rapor halinde Yayın Kurulu'na sunabilirler.

Yazım Dili: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nin dili Türkiye Türkçesidir. İletişim zorlukları hariç, bütün yazışmalar bu dille yapılır. Ancak, yayımlanacak makalelerde bu şart aranmaz. Latin harfleriyle yazılmak kaydıyla öteki Türk lehçelerinde ve dünyaca yaygınlığı kabul edilen diğer dillerde yazı yayımlanabilir.

Genel Kurallar: Makalelerde uyulması gereken genel kurallar şunlardır:

A) Başlık: 12 kelimeden geçmemeli, bold ve büyük harflerle yazılmalı, ikinci dildeki karşılığı bold ve küçük harflerle başlığın altında yer almalıdır.

B) Yazar Adı: Başlığın altında sağ tarafta ve soyadı büyük harflerle siyah ve italik yazılmalı, ünvan, adres ve e-posta adresi italik olarak bir yıldızla soyadına ilintilendirilerek, ilk sayfanın altında verilmelidir.

C) Özet: 50 kelimeden az olmayacak ve 250 kelimeden geçmeyecek şekilde yazımın özünü verecek tarzda hazırlanmalıdır. Özet içinde kaynak, şekil, çizelge, nota vb. bulunmamalıdır. Özeti hemen altında en az üç en fazla beş anahtar kelime verilmelidir. Özet ve anahtar kelimeler Türkçe ve ikinci dilde hazırlanmalıdır.

Ç) Makale Metni: Yazılar A4 boyutundaki kağıtlara bilgisayarda tek satır aralığıyla ve 11 punto olarak yazılmalı, sayfa kenarlarından 3'er cm. boşluk bırakılmalı ve ikinci sayfadan başlayarak (başlık sayfası birinci sayfa olarak dikkate alınmak kaydıyla) sayfa numarası verilmelidir. Yazılar ortalama 7000 kelimeden geçmemeli, MS Word programında ve Times New Roman yazı karakteri ile yazılmalıdır. Makalede yer alan örneklerde farklı yazı karakterleri kullanılmışsa makale ile birlikte bu yazı karakterleri de gönderilmelidir. Makale, Giriş bölümüyle başlamalı, burada yazımın hipotezi ortaya atılmalı, Gelişme bölümü (ara ve alt başlıklarla desteklenebilir) veri, gözlem, görüş, yorum ve tartışmalardan oluşmalı, Sonuç bölümünde varılan sonuçlar, önerilerle desteklenerek açıklanmalıdır. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

Ana başlıklar: Tamamı büyük harflerle ve koyu yazılmalıdır.

Ara başlıklar: Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak her kelimenin ilk harfi büyük olacak ve başlık sonunda satırbaşı yapılacaktır.

Alt başlıklar: Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak başlığın ilk kelimesindeki birinci harf büyük sonraki kelime/kelimelerin ilk harfi küçük olacak, başlık sonuna iki nokta (üst üste) konularak yazıya aynı satırın devam edilecektir.

Şekil, tablo ve fotoğraflar: Şekil, tablo ve fotoğraflar yazım alanı dışında taşınmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalı, ayrıca küçültmede ve basımda zorluk çıkarmaması için siyah mürekkeple, düzgün ve yeterli çizgi kalınlığında aydınlatıcı veya beyaz kâğıda çizilmelidir. Tablolar, "WORD" programındaki tablo komutuyla yapılmalıdır. Zorunlu durumlarda ise "EXCEL" tabloları kullanılabilir. Gerektiğinde açıklayıcı dipnotlar veya kısaltmalar, şekil ve tabloların hemen altında verilmelidir. Resimler, parlak, sert (yüksek kontrastlı) fotoğraf kâğıdına basılmalıdır. Ayrıca şekiller için belirlenen kurallara uyulmalıdır. Şekil, tablo ve resimler on sayfayı aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, tablo ve resimleri, aynen basılabilecek nitelikte olmak şartıyla metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler. Bu imkâna sahip olmayanlar, metin içinde bunlar için aynı boyutta boşluk bırakarak, içine şekil, tablo ve resmin numarasını yazmalıdırlar.

D) Kaynak Gösterme: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nde yayımlanan yazılarda; gönderme yapma, alıntılama ve kaynakça hazırlama gibi aşamalarda, CMS (Chicago of Manual Style) Yöntemi kullanılmaktadır. Kaynaklar kesinlikle dipnot şeklinde ve aşağıda gösterildiği gibi yapılmalı, metin içinde parantezle verilmemelidir. Kaynaklar, ayrıca metin sonunda kaynakça kısmı oluşturularak da gösterilmelidir. Dipnotta ve kaynakçada asıl metinden iki punto küçük (9 punto) karakter tercih edilmelidir. Kaynak gösterilirken şu hususlara uyulmalıdır:

1. Dipnotlar verilirken, gönderme veya alıntı yapılan bölümün sonuna bir numara verilir ve aynı sayfanın alt kısmında bu numaranın karşısında gerekli bilgiler gösterilir. Kaynak ilk kez geçtiğinde, kaynakçada olduğu gibi künyesi ayrıntılı olarak verilir.

2. Dipnotta ikinci kez geçen kaynak için, araya başka kaynaklar girmişse, yazarın adı ve soyadından sonra "age, agm, agt" gibi kısaltmalar kullanılır. Sayfa bilgilerinden başka bilgilere yer verilmez.

Örnek: Fikret Türkmen, **age**, s.134.

Bir kaynak dipnotta ardışık olarak (arka arkaya) yer alıyorsa; yani araya başka bir kaynak girmemişse yazar adı ve soyadına da gerek yoktur. "Age, agm, agt" ve gerekiyorsa sayfa bilgilerini vermek yeterlidir.

Örnek: **Age**, s.47.

3. Dipnotlarda "Ad Soyad" sıralaması, kaynaklar bölümünde ise "SOYAD Ad" sıralaması tercih edilir. Kaynakçada SOYAD, büyük temel harflerle yazıldığı için onu addan ayırmaya yönelik olarak araya virgül konmasına gerek yoktur.

Örnek-dipnot: Zeynep Korkmaz, **Gramer Terimleri Sözlüğü**, TDK Yayınları, Ankara 2003, s.45

Örnek-kaynakçada: KORKMAZ Zeynep, **Gramer Terimleri Sözlüğü**, TDK Yayınları, Ankara 2003.

4. Bir kitaptan alıntı yapıldığında, sayfa bilgisi dipnotta mutlaka belirtilir. Ancak bu kitapla ilgili künye bilgileri kaynakça bölümünde verilirken sayfa bilgisine tekrar yer verilmez.

Örnek-dipnot: Zeynep Korkmaz, **Gramer Terimleri Sözlüğü**, TDK Yayınları, Ankara 2003, s.45

Örnek-kaynakçada: KORKMAZ Zeynep, **Gramer Terimleri Sözlüğü**, TDK Yayınları, Ankara 2003.

5. Alıntı bir makaleden yapılmışsa, dipnotta alıntının geçtiği sayfa bilgisi verilir. Kaynaklar bölümünde ise makalenin dergideki (ya da kitaptaki) sayfa aralığıyla ilgili bilgiler verilmelidir. Aynı şekilde makaleye bütün olarak bir gönderme yapılmışsa yine sayfa aralığının belirtilmesi gerekmektedir.

Örnek 1: Abdulkerim Abdulkadiroğlu, "Arşiv Meselemiz ve Bazı Teklifler", **Kültürümüzden Esintiler**, Anıl Matbaası, Ankara 1997, s.570.

Örnek 2: Abdulkerim Abdulkadiroğlu, "Arşiv Meselemiz ve Bazı Teklifler", **Kültürümüzden Esintiler**, Anıl Matbaası, Ankara 1997, s.570-575.

6. Kimi zaman dipnotlar yerine son notlar kullanıldığı da olur. Bu durumda yukarıdaki hususlara aynen uyulur. Aradaki fark, bilgilerin sayfa altlarında değil, bölüm ya da kitabın sonunda verilmesinden ibarettir.

7. Metin içi göndermeler ve alıntılarda ya da dipnotlarda, gerekli durumlarda künyeler kısaltılarak ve özetlenerek verilebilir. Ancak metnin sonundaki kaynakçalarda kısaltma ve özetleme yapılmaz.

Örnek: Age, agm, KR: Kütahyalı Rahimi ve Divanı, A. Abdulkerimoğlu: Abdulkerim Abdulkadiroğlu vs.

8. Birden çok cildi bulunan eserlerin ciltleri ayrı ayrı belirtilmelidir. Zira ciltlerin basım bilgileri farklı olabilir. Fark yoksa künyelerinin ayrı ayrı belirtilmelerine gerek görülmemelidir.

9. Kaynakça ve yazı hazırlanırken Türk Dil Kurumunun 2005 yılında yayınladığı İmlâ Kılavuzundaki kısaltmalar esas alınmalıdır. Kılavuzda bulunmayan bir kısaltmaya yer verilecekse Türkçenin mantığıyla hareket edilmeli ve hep aynı kısaltma biçimi tercih edilmelidir. Örneğin "Son Güncelleme Tarihi, Upgrade Date, Erişim Tarihi, Yapımcı, Yönetmen, Yapımcı Firma, Dağıtımçı Firma" gibi son zamanlarda ortaya çıkan terimler; "SGT, UD, ET, Ya., Yön., Yap., Dağ." şeklinde kısaltılabilir. "Ve, u, ü, vu, vü, ile, ya da, veya; a, the, of, in, on, at" gibi ögeler başlıklarda da bulunsalar, küçük karakterli harflerle yazılırlar. Örnek: Hüsn ü Aşk, Leylâ vü Mecnûn, Ağustos Böceği ile Karınca.

10. Kaynaklar bölümünde aynı yazara ait ikinci bir eser, ardışık olarak yer alacaksa, ikinci geçişinde yazar adı yerine çizgi çekilmesi yeterlidir.

11. Dipnotlarda ya da kaynaklar bölümünde yazarların unvanlarının belirtilmelerine gerek yoktur.

12. Sözlüklerde ve ansiklopedilerde, özel durumlarla karşılaşılmadıkça, sayfa numaralarının belirtilmesine gerek yoktur.

13. Bir eserde orijinal metinlere (eski harfli metinler, el yazısı metinler, ek olarak verilen resimler, fotoğraflar vs.) yer verilmiş ve bunlar ayrıca belirtilmişlerse, künye bilgileri verilirken, bu bölüm ayrıca vurgulanır.

14. Kaynakta yayın yılı belirtilmemişse, ilgili bölüme 'bilinmeyen tarih' anlamında (b.t.) yazılır. Kaynak İngilizce ise 'no date' anlamında (n.d.) kullanılabilir. Bunun gibi kaynakta belirtilmemiş başka bilgiler varsa, bunlar sıralama değiştirilmeksizin, boş geçilebilir ya da bu amaçla ilgili alana "bilgi yok" (b.y.), "belli değil" (b.d.) türünden bir ibare konabilir.

15. Aynı yıl birden çok baskısı yapılan kaynaklar için, baskı sayısı ya da basım ayı hakkında da bilgi verilmelidir.

16. Alıntılarda özellikle atlanan bölümler varsa bunlar sıra noktalar ile (.....) gösterilmelidir.

17. Sayfa anlamında kullanılan "s" harfi, rakamın başında alıntının hangi sayfadan yapıldığını; rakamın sonunda ise ilgili kitabın kaç sayfadan oluştuğunu gösterir. Söz gelimi "s.116", alıntının 166.sayfadan yapıldığını gösterirken; "166 s.", kitabın 116 sayfadan oluştuğunu gösterir. Bu anlamda ss (sayfa sayısı) ibaresi de kullanılabilir.

18. Bir kaynakla ilgili künye bilgileri tek satıra sığmıyorsa, diğer satırların bir miktar (söz gelimi metnin paragraf girintisi kadar) içeriden başlatılması gerekir.

19. Web adresleri verilirken, sayfa adı gibi, sayfanın adres kökünün de koyu karakterlerle vurgulanmasında, ilgili alt sayfaların bağlı oldukları ana sayfanın belirlenmesi açısından yarar vardır.

Örnek: <<http://yayim.meb.gov.tr/yayimlar/162/esitgin.htm>>.

Örnekler

(Buradaki örnekler Kaynakça bölümü içindir. Örnekler dipnotta kullanılırken "SOYAD Ad" sıralaması "Ad SOYAD" şeklinde değiştirilerek verilmeli ve alıntının yapıldığı sayfa numarası eklenmelidir.)

Tek Yazarlı Kitap

SOYAD Ad, **Kitabın Adı**, Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı.

LEVEND Ağah Sırrı, **Türk Edebiyatı Tarihi**, AKDITYK TTK Yay., Ankara 1988.

MERMER Ahmet, **Kütahyalı Rahimi ve Divanı**, Sahaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2004.

ABDULKADİROĞLU Abdulkerim, **İsmail Belig Nuhbetü'l-Asâr Li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr**, GÜ Gazi Eğitim Fakültesi Yay., Ankara 1985, 718s. + CXXXIII orijinal basım.

DASH Mike, **Tulipomania**, Phoenix, London 2003.

Metni Yayına Hazırlanan Divanlar

Divanın Adı, Haz: (Hazırlayan), Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı.

Bâkî Divanı, Haz:Sebahattin Küçük, AKDITYK TDK Yay., Ankara 1994.

İki-üç yazarlı kitap

SOYAD Ad, SOYAD Ad ve SOYAD Ad, **Kitabın Adı**, Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı.

ÖZCAN Nusret ve AYKUT Kemal, **Mustafa Kutlu Kitabı**, Nehir Yayınları, İstanbul 2001.

Üçten çok yazarlı kitap

SOYAD Ad, SOYAD Ad, SOYAD Ad ve SOYAD Ad, **Kitabın Adı**, Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı.

PEKOLCAY Neclâ, ERAYDIN Selçuk, TAHRALI Mustafa, UZUN Mustafa ve SUBAŞI M.Husrev, **İslâmî Türk Edebiyatına Giriş**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1981.

Yazma

Yazar/Şair, **Eserin Adı**, Bulunduğu Kütüphane Bölüm No.

Şeyh Gâlib, **Hüsn ü Aşk**, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar No:1348, 1635, 1996, 5733; İstanbul (b.t).

Yazar belirtilmemiş

Eserin Adı, Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı.

Türkçe Sözlük I-II, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988.
İmlâ Kılavuzu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Ceviri kitap

SOYAD Ad, **Kitabın Adı**, Çev:/Haz., Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı.
WELLEK Rene ve WARREN Austin, **Edebiyat Biliminin Temelleri**, Haz:Ahmet Edip Uysal, KTB Yay., Ankara 1983.
BARZUN Jaques ve GRAFF Henry F., **Modern Araştırmacı**, Çev:Fatoş Dilber, Tübitak Yay., Ankara 1996.

Editörlü kitapta bölüm

SOYAD Ad, "Bölüm Adı", Editörün Adı Soyadı (Ed.). **Kitabın Adı**, içinde, Yayıncı, Basım yeri Basım Yılı, s.(sayfa aralığı).
KÜÇÜK Sabahattin, "Divan Şiirinde 'Güneş' Üzerine Bir Deneme", Zeynep Kerman (Haz./Ed.), **Mehmet Kaplan İçin**, içinde, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1988, s. 149-176.

Editörsüz ya da editörü belli olmayan kitapta bölüm

SOYAD Ad, "Bölümün Adı", **Kitabın Adı**, içinde, Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı, s.(sayfa aralığı).
PARLATIR İsmail, "Bilimsel Yazıların Hazırlanmasında Uygulanacak Kurallar", **Türk Dili ve Kompozisyon Bilgileri**, içinde, Yargı Yayınevi, Ankara 2001, s.433-449.

Tez

SOYAD Ad, **Tezin Adı**, Enstitü Adı, Tezin Türü, Yer Yılı.
ERDEMİR Avni, **Muslihu'd-din Mustafa İbn Vefâ Hayatı Eserleri Tesirleri ve Manzum Eserlerinin Tenkidli Metni**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1999.

Makale

SOYAD Ad, "Makalenin Adı", **Derginin Adı**, C/S (Yıl), s. (sayfa aralığı).
ÖZBALCI Mustafa, "Şiire ve Şaire Dair Bazı Notlar", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S:5 (1990), s.217-227.

Cokyazarlı makale

SOYAD Ad ve SOYAD Ad, "Makalenin Adı", **Derginin Adı**, S (Yıl), s.(sayfa aralığı).
KURNAZ Cemal ve TATÇI Mustafa, "Ahmed Yesevî Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi", **Bilig**, S:4 (1997), s.253-263.

Ansiklopedi maddesi

SOYAD Ad, "Maddenin Adı", **Ansiklopedinin Adı**, C., Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı.
AKÜN Ömer Faruk "Divan Edebiyatı", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.IX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
BİLGİN Azmi, "Esrar Dede", Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi, C:1, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.

Kongre, bildiri, konferans... Basılı metin varsa

SOYAD Ad, "Bildirinin Adı", Etkinliğin Adı, Etkinlik Tarihi, Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı, s.(sayfa aralığı).
CUNBUR Müjgân, "Klâsik Edebiyatımızda Nevruz", Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni Sempozyumu Bildirileri, 20-22 Mart 1995, AKDITYK, Ankara 1995, s.37-51.

Basılı metin yoksa

SOYAD Ad, "Bildirinin Adı", Etkinliğin Adı, Etkinlik Tarihi, Yer.
DENİZ Sabahat, "Divan Şiirinde Güzelin Saç Şekli", Türk Kültüründe Ayrıntılar: Saç Düzenlemesi Uluslar arası Konferansı, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, 8-9 Aralık 1997, İstanbul.

Gazete yazısı (fıkra, deneme, eleştiri)

SOYAD Ad, "Yazının Başlığı", Gazetenin Adı, Tarih.
AKYOL Taha, "Sosyal Bilim Ödülleri", Milliyet, 28 Şubat 2005.
YAVUZ Hilmi, "Felsefe Terimleri Üzerine 1", Zaman, 30 Mart 2005.

Diğer Kaynaklar

Kişisel WEB sayfası

SOYAD Ad, Sayfa Adı ya da Başlığı, <Web Adresi>, (SGT:/ET:).
MERMER Ahmet, Prof.Dr.Ahmet Mermer, <<http://w3.gazi.edu.tr/web/mermer/>>, (SGT: 26.05.2004).
SEVGİ Ahmet, Prof.Dr.Ahmet Sevgi, <<http://fen.selcuk.edu.tr/sevgi.htm>>, (SGT: 11.01. 2005).
HORATA Osman (ET: 14.04.2005). Prof.Dr.Osman Horata, <<http://www.turkoloji.hacettepe.edu.tr/osman.shtml>>.

Kurumsal WEB sayfası

Sayfa Adı ya da Başlığı, Kurum Adı, <Web Adresi>, (SGT:/ET:).
Tez Yazım Kılavuzu, <www.istanbul.edu.tr/enstituler/sosyalbilimler/tezhazirlamayonergesi.htm> İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (ET: 01.04.2005).
Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Çukurova Üniversitesi, <<http://turkoloji.cu.edu.tr>>, (ET: 13.04.2005).
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi, <<http://www.humanity.ankara.edu.tr/tdsayfasi.html>>, (ET: 14.04.2005).
Milli Kütüphane, Milli Kütüphane, <<http://www.mkutup.gov.tr>>, (ET: 04.04.2005).
Yayın ve Dokümantasyon Dairesi Tez Merkezi, Yüksek Öğretim Kurumu, <http://www.yok.gov.tr/tez/tez_tarama.htm>, (ET: 04.04.2005).

WEB 'de Dergi

Dergi Adı (Ed:), SGT ya da ET:, (Varsa) Yayınlayan Kurum, <Web Adresi>.
E-Sözce (Ed.Nüket GÜZ) (ET: 24.05.2005), İstanbul Kültür Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi İletişim Sanatları Bölümü, <<http://sanattasarim.iku.edu.tr>>.
Son Baskı (Ed. B.d.) (ET: 01.05.2005), <<http://www.sonbaski.com>>.

WEB 'de Kitap (Basılmış)

SOYAD Ad, Kitabın Adı, Yayınlayan, Yayın Yeri Yayın Yılı, <Web Adresi>, (SGT:/ET:).
DAY Robert A. , Bilimsel Bir Makale Nasıl Yazılır ve Yayınlanır, Çev:Gülay Aşıkay Altay, Tübitak Yayınları, Ankara 1996,
<http://journals.tubitak.gov.tr/kitap/ maknasyaz/ index.html>, (ET:05.04.2005).

Basılı makale

SOYAD Ad, "Makalenin Adı", Derginin Adı, C:/S.; Yayın Yeri Yayın Yılı, <Web Adresi>, (SGT:/ET:).
AKALIN Şükrü Haluk, "İnternetteki Türkoloji Dünyası", Türk Dili, S:556, Ankara 1998; <www.tdk.org.tr/hal1.html>, (ET:01.04.2005).
EŞİTGIN Dinçer. "Büyüme Romanı (Bildungsroman) Kavramı Etrafında Aşk-ı Memnu ve Roman Kişisi Nihal", Millî Eğitim Dergisi, S:162,
Ankara 2004; <http://yayim. meb.gov.tr/yayimlar/162/esitgin.htm>, (ET:05.04.2005).
MENGI Mine, "Divan ş iiri ve Bıkr-i Mana", Divan Şiiri Yazıları, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s.22-29;
<http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20%EDEBIYATI/2.asp>, (ET: 13.04.2005).

Veri tabam (CD Rom, Disk...)

SOYAD Ad ve SOYAD Ad, Eserin Adı, (Türü), Hazırlatan, Hazırladığı Yer Yıl.
YEPREM Saim ve TAŞKIN Birgül, Kütüphane, (CD), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul (b.t.).
KAYA Dursun, ÜNVER Niyazi, KUTLU E.Selma, SOYAK Hasan, Türkiye Yazmalar Toplu Kataloğu, (CD I, II), Milli Kütüphane Başkanlığı,
Ankara 2004.

Televizyon ya da radyo programı

SOYAD Ad (Ya.), Programın Adı (Tv/Radyo Programı), Yayın Kurumu, Yayın Yeri (Yayın Tarihi).
AKBAL Meryem (Ya.), Yeşil Oba (Tv Programı), Samanyolu Televizyonu, İstanbul (08.04.2005).

Belgesel, dizi, film (yerli)

SOYAD Ad (Ya.) / SOYAD Ad (Yön.), Filmin/Belgeselin Adı, Yapımcı Firma (Yap.) / Dağıtımçı Firma (Dağ.), Yapım Yeri Yapım Yılı.

Belgesel

DÖKER Hamdi (Ya.), ÖRNEK Tolga (Yön.), Gelibolu, Ekip Film/Özen Film (Dağ.). Türkiye2005.
DİRİKLİK Salih (Yön.), Ölümünün Ellinci Yılında Mehmet Akif Ersoy, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu ,Türkiye 1986.

Dizi

OKUR Vehbi (Ya.), DİRİKLİK Salih (Yön.), Dokuzuncu Hariciye Koşuşu, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu, Türkiye 1985.
ÇAKMAKLI Yücel (Yön.), Küçük Ağa, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu, Türkiye 1984. *Film*
BEKTAŞ İksen(Ya.),UÇAKAN Mesut(Yön.),Reis Bey,Moroğlu Film (Yap.), Türkiye 1988.

Televizyon ya da radyo programı

SOYAD Ad (Ya.), **Programın Adı ve/veya Konu Başlığı** (Tv/Radyo Programı], Yayın Kurumu, Yayın Yeri (Yayın Tarihi).
AKBAL Meryem (Ya.), **Yeşil Oba** (Tv Programı), Samanyolu Televizyonu, İstanbul (08.04.2005).

Film, video, belgesel (çeviri)

SOYAD Ad (Ya.) / SOYAD Ad (Yön.), **Filmin Türkçe Adı (Filmin Orijinal Adı)**, Yapımcı Firma (Yap.) /Dağıtımçı Firma (Dağ.), Yapım yeri
Yapım yılı.
HURRAN Nick (Yön.), **Kara Kaph Defter (Little Black Book)**, Columbia Tristar (Yap.), ABD 2004.
NOURIDSANY Claude (Yön.), **Yaradılış: Büyük Sır (Genesis)**, Umut Sanat (Dağ.), Fransa-İtalya 2004.

E-posta

SOYAD Ad (Gönderen). **Başlık** veya **Konu**, <Gönderen Adres> (Gönderim Tarihi), <Alan Adres> (Erişim Tarihi).
MERMER Ahmet (Gönderen). **Divan Şiirinde Bitkiler**, <amermer@gazi.edu.tr> (14.07.2002), <hasanduzey@ege.edu.tr>, (15.07.2002).

Yazıların Gönderilmesi: Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanan yazılar, egetid@gmail.com adresine e-posta yoluyla veya yoğun diski (CD) ve üç nüsha çıktısı (2. ve 3. çıktılarda yazar adı yer almayacaktır) ile birlikte yazışma adresimize gönderilir. Çeviri ve aktarmalarla birlikte, çeviri veya aktarmanın yapıldığı orijinal metnin birer kopyası da yayınlanması için gönderilen nüshalara eklenmelidir. Yazılarda yer alan örneklerde farklı yazı karakterleri kullanılmışsa bunlar da gönderilmelidir. Hakemlerden olumlu rapor alamayan makaleler yayınlanmaz ve yazar(lar)ına geri verilmez; bu konuda idarî ve adli sorumluluk kabul edilmez. Eğer hakemler tarafından düzeltme istenmiş ise, yazar düzeltmelerin yapıldığı metni e-posta yoluyla egetid@gmail.com adresine veya bir yoğun diski ve bir çıktısını yazışma adresimize en geç 15 gün içinde gönderir. Yayın aşamasında esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler Yazı İşleri tarafından yapılabilir. Yayınlanan yazıların her türlü telif hakkı Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*'ne, düşünsel ve bilimsel sorumluluğu yazarlarına, çeviri ve aktarmaların ise hukuki sorumluluğu çevirmenlerine/aktaranlarına aittir.

Dergide yayınlanan yazı ve fotoğraflardan kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

