



İDİL-URAL

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Volga-Ural Studies
Журнал Волжско-Уральских Исследований

Cilt/Volume: 1 Yıl/Year: 2019 Sayı/Number: 2


ISSN: 2667-8500
E-ISSN: 2687-3680




İDİL-URAL ARAŞTIRMALARI DERGİSİ [IUAD]


ISSN: 2667-8500
E-ISSN: 2687-3680

KURUCUSU VE SAHİBİ  **FOUNDER AND OWNER**
Prof. Dr. Bülent BAYRAM

YAYIN KURULU  **EDITORIAL BOARD**
EDİTÖR • EDITOR
Prof. Dr. Bülent BAYRAM


EDİTÖR YARDIMCISI  **DEPUTY EDITOR**
Doç. Dr. Oğuzhan DURMUŞ • Dr. Adil AKINCI


DİL EDİTÖRLERİ  **LANGAUGE EDITORS**
İNGİLİZCE • ENGLISH: Nihan İÇÖZ • Mehmet
Bilal YAMAK
RUSÇA • RUSSIAN: Venera FALAKHOVA / Elmira
SALAKHATDINOVA

YAYIN KURULU ÜYELERİ  **MEMBERS OF
EDITORIAL BOARD**
Prof. Dr. Ercan ALKAYA • Prof. Dr. İbrahim
MARAŞ • Prof. Dr. Fahri TÜRK • Doç. Dr.
Ertuğrul KARAKUŞ • Dr. Ş. H. Çağatay ÇAPRAZ


DİZGİ VE DÜZELTİ  **DESIGN AND EMENDATION**
Arş. Gör. Cemalettin YAVUZ • Öğr. Gör. M.
Utku ÖDEN


KAPAK TASARIMI  **COVER DESIGN**
Eren GÖRGÜLÜ

İLETİŞİM ADRESİ  **INFORMATION ADDRESS**
Prof. Dr. Bülent BAYRAM
Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü
Kayalı Kampüsü, 39000 Kırklareli - TÜRKİYE
E-posta: idiluraleditor@gmail.com
http://dergipark.gov.tr/iuad

YAYIN DANIŞMA KURULU  **PUBLICATION BOARD OF OVERSEERS**
Prof. Dr. Bülent BAYRAM [Türkiye] • Prof. Dr. Fahri TÜRK
[Türkiye] • Prof. Dr. Durmuş ARIK [Türkiye] • Prof. Dr. İsmail
TÜRKOĞLU [Türkiye] • Prof. Dr. İlsiyar ZAKİROVA [Tataristan -
Rusya Federasyonu] • Prof. Dr. Nadir DEVLET [Türkiye] • Prof. Dr.
Nikolay YEGOROV [Çuvaşistan - Rusya Federasyonu], • Doç. Dr.
Oğuzhan DURMUŞ [Türkiye/Almanya] • Doç. Dr. Aleksandr
KUZNETSOV [Çuvaşistan - Rusya Federasyonu] • Dr. Ruth
BARTHOLOMÄ [Almanya]

YAYIN HAKEM KURULU  **BOARD OF REFEREES**
Prof. Dr. Mehmet AÇA • Prof. Dr. Ferruh AĞCA • Prof. Dr. Yavuz
AKPINAR • Prof. Dr. Ercan ALKAYA • Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH •
Prof. Dr. Durmuş ARIK • Prof. Dr. Metin ARIKAN • Dr. Abdulkadir
ATICI • Dr. Mikail CENGİZ • Prof. Dr. Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL • Doç.
Dr. Çulpan Zaripova ÇETİN • Prof. Dr. Nurettin DEMİR • Prof. Dr.
Nadir DEVLET • Prof. Dr. İbrahim DİLEK • Doç. Dr. Oğuzhan
DURMUŞ • Prof. Dr. Ali Merthan DÜNDAR • Prof. Dr. Abdülkadir
EMEKSİZ • Prof. Dr. Feysi ERSOY • Doç. Dr. Bülent GÜL • Prof. Dr.
Abdullah GÜNDOĞDU • Dr. Sinan GÜZEL • Prof. Dr. Alimcan İNAYET
• Prof. Dr. Yuri İSAYEV • Dr. Erkan KARAGÖZ • Doç. Dr. Ertuğrul
KARAKUŞ • Dr. Mehmet Yasin KAYA • Doç. Dr. Cemile KINACI • Prof.
Dr. Kemalettin KUZUCU • Doç. Dr. Eduard LEBEDEV • Doç. Dr.
Valerya LEMSKAYA • Prof. Dr. İbrahim MARAŞ • Prof. Dr. Nebi
MEHDİYEV • Prof. Dr. Ali İhsan ÖBEK • Doç. Dr. Adem ÖGER • Prof.
Dr. Mustafa ÖNER • Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN • Dr. Yılmaz ÖZKAYA •
Doç. Dr. Murat ÖZŞAHİN • Prof. Dr. Erdal ŞAHİN • Doç. Dr.
Abdullah TEMİZKAN • Prof. Dr. Yüksel TOPALOĞLU • Prof. Dr. İlyas
TOPSAKAL • Prof. Dr. Vahit TÜRK • Prof. Dr. Fahri TÜRK • Dr. Ahmet
Turan TÜRK • Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN • Prof. Dr. İsmail
TÜRKOĞLU • Prof. Dr. Paşa YAVUZARSLAN • Doç. Dr. Habibe YAZICI
ERSOY • Prof. Dr. Nikolay YEGOROV • Prof. Dr. Dursun YILDIRIM •
Doç. Dr. Kürşat YILDIRIM • Prof. Dr. Ramilya Yarullina YILDIRIM •
Prof. Dr. Emine YILMAZ

BU SAYININ HAKEMLERİ  **REFEREES OF THIS VOLUME**
Prof. Dr. Ferruh AĞCA • Prof. Dr. Metin ARIKAN • Prof. Dr. Nergis BIRAY • Prof. Dr. Nurettin DEMİR • Prof. Dr.
İbrahim DİLEK • Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY • Doç. Dr. Atif AKGÜN • Doç. Dr. Ömer AKSOY • Doç. Dr. Mitat
DURMUŞ • Dr. Mehmet Yasin KAYA

YAYIN TÜRÜ  **DESCRIPTION OF PUBLICATION**
İdil-Ural Araştırmaları Dergisi, İdil-Ural Bölgesi hakkında sosyal bilimler alanında yapılan bilimsel çalışmaların Türkçe,
İngilizce, Rusça ve Türk şive ve lehçelerinde yayımlandığı uluslararası hakemli süreli (altı aylık) dergidir.

*İdil Ural Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan makaleler yayıncının yazılı izni olmaksızın tamamen ya da kısmen herhangi
bir şekilde çoğaltılamaz. Yazıların fikri sorumluluğu ve imlâ tercihi yazarlarına aittir. Yazılarda başka kaynaklardan alınmış öğelerin
kullanımının sorumluluğu yazarlara aittir.*

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi (The Journal of Volga-Ural Studies) is an internationally refereed and biannual journal in
which scientific articles in the field of social sciences about Volga-Ural Region are published in Turkish, English, Russian and Turkic
accents and dialects.

The manuscripts published in the journal are not allowed to be published anywhere or be copied partially or wholly without
permission of Editorial Board. Every kind of scientific, orthography preference and referencing responsibilities of the manuscripts
published in the *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi* pertain to writers.

BASKI  **PRINT**

Universal Copy Center Karadeniz Teknik Üniversitesi Kanuni Kampüsü - TRABZON

İÇİNDEKİLER CONTENTS

MAKALELER ARTICLES

- Dinçer ATAY
İki Aydın Tek Duyarlılık: Ayaz İshaki Ve Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Taassubun Eleştirisi 167-197
Two Luminaries And A Single Sensitivity: Criticism Of Bigotry In The Stories Of Ayaz Ishaki And Ömer Seyfettin
Два ученых единомышленника: критика таасуба в произведениях Гаяза Исхаки и Омера Сейфеддина
- Ertuğrul KARAKUŞ
Çuvaş Yazar Aleksandır Artemyev'in "Çuvaş Kızı Salambi" Romanı Üzerine Bir İnceleme 199-223
An Analysis Into Chuvash Author Alexander Artemiev's Novel, Salambi The Chuvash Girl
Исследование романа чувашского писателя Александра Артемьева «Чувашская девушка Саламби»
- Cemile KINACI
Tarihte Kazak-Başkurt İlişkilerinin Kazak Romanına Yansması: Kazak Romanında Başkurtlar 225-245
The Reflection Of Kazakh-Bashkir Relations In Kazakh Novel: Bashkirs In Kazakh Novels
Отражение казахско-башкирских отношений в казахских романах: Башкиры в казахском романе
- Sabri TOPAL
Günümüz Başkurt Coğrafyasını Aşan Toponimler Üzerine Bir Değerlendirme 257-260
A Study On The Toponymys Outreaching The Today's Bashkir Territory
Исследование топонимов, которые на сегодняшний день вышли за пределы географического расположения башкир
- Emine YILMAZ
/DOK/ Ekli Yüklemeler ve Kıyı Dilleri: Çuvaşça, Yakutça, Dolganca ve Halaçça 261-269
Predicates with /DOK/ and Periferic Languages: Chuvash, Yakut, Dolgan and Khalaj
Сказуемые с аффиксом /-ДОК/ в обособленных тюркских языках (чувашский, якутский, долганский, халаджский)

YAYIN DEĞERLENDİRMELERİ  BOOK REVIEWS

Ercan PETEK	271-274
Bülent Bayram, <i>Çuvaş Türkçesi Sözlüğü</i>	
Себастьян Цвиклински	275-277
Хисамитдинова Ф. Г. <i>Избранные труды. Мифология</i> . Том III (1)	

EDİTÖRDEN

Merhaba saygıdeğer okuyucular, İdil-Ural Araştırmaları Dergisi ikinci sayısıyla ilgililerin karşısına çıkıyor. Dergimizin bu sayısında beş telif makale ve iki tanıtma yazısı yer alıyor. Özellikle modern edebiyat alanında kaleme alınan yazıların ağırlıkta oluşu genel olarak Türk Dünyasına yönelik çalışmalarda diğer alanlara göre ihmal edilen bir alanda eksiklerin giderilmesi adına bizleri memnun etmiştir.

Uzun vadede derginin uluslararası bilim camiasında akademik ölçütleriyle, içeriğiyle saygın bir konuma getirilmesi ve ilgili olduğu bilimsel alandaki sorunlara bir çözüm getirmesi amacıyla yayımlamaya karar verdiğimiz dergimizin bu sayısında yer alan makalelerin yazarlarına ve çalışmalarını değerlendiren hakemlerimize teşekkür ederiz.

Derginin ikinci sayısının yayıma hazırlandığı süre içerisinde Türkiye İdil-Ural sahasının önemli bir araştırmacısını kaybetti. İdil-Ural coğrafyasının hemen her alanını sahada gözlemlemiş, uzun süre bu coğrafyada görev yapmış Halil Açıkgöz'ün vefatı sebebiyle 2020 yılının ikinci sayısını değerli bilim adamımızın anısına yayımlanması kararını aldık. Bu konu ile ilgili ayrıntılı açıklamalar dergimizin sayfasından yapılacaktır.

Üçüncü sayımızda buluşmak dileğiyle saygılar sunarım.

Prof. Dr. Bülent BAYRAM
Editör

İKİ AYDIN TEK DUYARLILIK: AYAZ İŞHAKİ VE ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE TAASSUBUN ELEŞTİRİSİ

DİNÇER ATAY*

“‘Böyle gördük dedemizden!’ sesi titrek titrek!
‘Böyle gördük dedemizden!’ sözü dinen merdûd;
Acaba saha-i tatbiki neden nâ-mahdûd?
Çünkü biz bilmiyoruz dini. Evet, bilseydik,
Çâre yok gösteremezdik bu kadar sersemlik.”
(Ersoy, 2009: 175)

Öz: Ayaz İshaki ve Ömer Seyfettin'in ilk ortak noktası on dokuzuncu asrın son çeyreğinde dünyaya gelmiş olmalarıdır. Bu iki Türk aydınının tek ortak noktası bu ayrıntıdan ibaret değildir. Yirminci yüzyılın siyasî hareketliliği, onların biyografilerinde önemli bir yer tutan ittihat, terakki ve hürriyet açar kavramlarının yoğun bir biçimde görünüm kazanmasına sebebiyet verir. Birleşme, yenileşme (Ceditçilik) ve hürriyet kavramları, doğaları gereği *dışa dönük* insan tipinde net olarak görünüm kazanır. İçine doğdukları Türk toplumunun kendi/lik dünyasının inşa edilmesinde yazının farklı türlerinde eserler ortaya koyan ve Türk'ün kendini yirminci yüzyılda konumlandırmasında ana dilin rolünün büyüklüğünü fark eden bu iki aydın, edebiyatı toplumun aydınlanması noktasında bir araç olarak kabul ederler.

Ayaz İshaki ve Ömer Seyfettin, devrin siyasî ve sosyal hususiyetlerine dair eleştirel bakış açılarını edebî metinlerinde de görünür kılar. İshaki'nin hikâyelerinde mizahî bir üslupla eleştirilen taassubun konumlandığı alan, âdet ve ibâdet arasında giderek arafaşan “mollalık” müessesinin toplumsal düzeydeki görünümleri üzerinedir. Buna karşılık Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde benzer hususlara dönük olan taassup eleştirisinin, Türkçe ve millî aidiyet kavramlarının karşıt değerlerine dönük olması dikkat çeker. Ayaz İshâki ve Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde görünüm kazanan taassubun eleştiriliyor olması, akılla sorgulama ve yenilik kavramlarını gündeme getirir. Bu durum, onların karakterlerini niteleyen terakki olgusunu metin düzeyinde var eder.

Bu çalışmada Türk Dünyası edebiyatındaki ortak izleklerin ve aydın duyusunun farklı Türk coğrafyalarında farklı yazarlar tarafından edebî eser düzlemine taşınması ilk dikkat noktası olacaktır. Söz konusu dikkat, bütüncül bir bakışla gözlemlenen aydın tavrının farklı Türk coğrafyalarındaki görünümünü pekiştirecek ve Türk Dünyasının düşünsel ve literal anlamdaki birleşmesine katkı sunacaktır. Bu bağlamda Ayaz İshaki ve Ömer Seyfettin'in belirli hikâyelerinde ön plana çıkan taassubun eleştirisi izleği, sosyolojik boyutlarıyla değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk Dünyası, hikâye, Ayaz İshaki, Ömer Seyfettin, taassup, eleştiri.

* Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, dinceratay@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8796-371X

(Yazının Geliş Tarihi: 21.05.2019, Yazının Kabul Tarihi: 23.06.2019)

TWO LUMINARIES AND A SINGLE SENSITIVITY: CRITICISM OF BIGOTRY IN THE STORIES OF AYAZ İSHAKI AND ÖMER SEYFETTİN

ABSTRACT: The first commonality between Ayaz İshaki and Ömer Seyfettin is the fact that they were born in the last quarter of the 19th century. But this is not the only common point between these two Turkish luminaries. The political dynamism of the 20th century concretised the concepts of unity, progression and freedom, which have an important place in their biographies. These concepts, by their nature, gain a strong appearance in the extrovert type of human. Producing works in different genres of literature in the process of building the selfhood of the Turkish society and realizing the significance of mother tongue for the positioning of the Turk in the 20th century, the two luminaries considered literature to be a means of illuminating the society.

Ayaz İshaki and Ömer Seyfettin displayed their critical perspectives on the political and social characteristics of the era in their literary texts as well. İshaki's criticism of bigotry, which he did in a humorous way in his stories, is about the social manifestations of the establishment of "mullahood", which had gradually become an "purgatory" between customs and prayers. It is noteworthy, however, that, the criticism of bigotry in Ömer Seyfettin's stories, which addressed similar issues, aims at values that opposed the concepts of Turkish language and national belonging. The criticism of bigotry in the stories of Ayaz İshaki and Ömer Seyfettin brings to mind the concepts of rational questioning and novelty. This situation gives existence to the concept of progression, which defines their characters on the level of text.

The present study evaluated the theme of criticism of bigotry that is emphasized in certain stories of Ayaz İshaki and Ömer Seyfettin with its sociological dimensions.

Keywords: Turkish World, story, Ayaz İshaki, Ömer Seyfettin, bigotry, criticism

Giriş

İnsan, yaşamı boyunca ortaya koyduğu bilinç seviyesi ile birlikte bir takım eylemlilik hallerini de var eder. Zamanla tekrar edilen bilinçli davranışlar dizgesi, tekrar edilen eylemlerle birlikte alışkanlık kavramını gündeme getirir. İnsanın sosyal yapısı ile birleşen bu süreklilik hâli, bütüncül bir bakışta, hayatı benzer şekilde yorumlayan, algılayan insan gruplarını doğurur. Benzerlikte kurulan aynı davranış dizgeleri, alışkanlık veya süregelen aynı eylemleri var eder. Kültürel düzleme taşınan aynılık zamanla mimetik bir boyuta evrilir. Tekrar edilen davranışların zihinsel süreçte konumlanması, "*mimetik bellek*" (Assmann, 2001: 25) kavramı olarak tanımlanır. *Mimetik bellek* kavramında belirleyici eylem taklit etmedir. Oysaki "*nesnel belleği ve iletişimsel bellek*" (Assmann, 2001: 25) kavramlarını da kapsayan daha genel bir bellek alanı da mevcuttur: "*kültürel bellek*" (Assmann, 2001: 25-26) Taklit etmekten sıyrılan ve bilinç seviyesine yükselen davranış biçimleri, *kültürel belleği* görünür kılar. Bu bakımdan bilincin eylemlerdeki konumlanması, alışkanlıkların gelenekleşmesini de belirler. Salt alışılmalı bir eylemlilik hâlinde her daim bilinçten söz etmek çok da mümkün olmasa gerek. Bilinçle kavranan ve süregelen davranış dizgesi seviyesinden gelenek ve dahi kültürel boyuta taşınan eylemlilik hali, genel anlamda bir "*ülkü değer*" (Korkmaz, 2015: 103) olarak konumlanır. Fakat bunun karşılığında

konum alan ve kısır bir döngüyü ortaya çıkaran bilinçsiz taklit eylemi de günlük hayatta kendine her zaman bir yer edinme imkânı bulabilir.

Ritüelleşen taklidi eyleme dökmek ile süregelen ve insanın tinsel boyutunu besleyen eylemleri bilinçli bir şekilde tekrar etmek arasındaki fark, aklın devreye girip girmemesi ile ortaya çıkar. Bir eylemin neden gerçekleştirildiğini sorgulamak, özneyizaman zaman geleneği reddetmenin sınırlarına itse de; bu durum onu bağınazlıktan ve algısal körleşmeden kurtaracak en önemli husustur. Eylemlerin sorgulanmadan tekrar edilmesi ve bu tekrarın toplumsal boyutta karşılık bulması gelenek kavramını gündeme getirir. İlk bakışta gelenek olumlu çağrışım değerleri olan bir kavramdır. Fakat geleneğin sömürülmesi veya angaje olması bağlamında birtakım sapmaların varlığı da açığa çıkacaktır. Bu sapmalara duyulandüşünsel ve eylemsel aidiyet hissi, iradeyi giderek silikleştiren bir evrilmeyi var edebilir. Bu noktada Hobsbawm'ın şu cümlelerini anmak yerinde olacaktır:

“Belli bir tarihsel geçmişe referanslar bulunmakla birlikte ‘icat edilmiş’ geleneklerin özgüllüğü, bu sürekliliğin büyük ölçüde yapay ve uydurma olmasında yatar. Kısacası, yeni durumlara uyarlanmış, eski durumları akla getiren formlara bürünmüş ya da yarı zoraki tekrarlarla kendi geçmişlerini oluşturarak bugünde karşılığını bulan geleneklerdir bunlar.” (Hobsbawm, 2006: 3)

Sonradan var olarak kimlik kurucu olan aslı geleneğe eklemlenen bu geleneğin icat edilmiş olarak nitelenmesi, belirli bir fayda durumunu görünür kılar. Nitekim bir şeyin icat edilmesi, bir ihtiyacın karşılanması ve nihayetinde bir noktada fayda sağlaması durumlarını akıllara getirir. Sonradan icat edilen geleneğin devam ettirilmesinde ısrarcı olunması ve bu noktanın bir direnç çıkıntısı olarak belirmesi, taassup kavramını da işin içine katacaktır. Taassup kavramına dair şu kavramsal bilgi, bizim odaklandığımız meselenin sınırını daha da belirginleştirecektir:

“Başlangıçta ‘kabile taassubu’ anlamında kullanılan asabiyet zamanla daha geniş bir etnik ve siyasal içerik kazanırken Batı dillerinde **fanatizm** (fanatisme) Türkçe’de **bağnazlık** kelimesiyle karşılanan taassup din, düşünce, siyaset, milliyet gibi birçok alanda koyu bir muhafazakârlığı, değişik anlayışları aşağılayıp yok etme eğilimini, farklılıklara karşı katı bir hoşgörüsüzlüğü ifade eden bir terim haline gelmiştir.” (Çağrı, 2010: 285)

Fanatizm veya bağnazlık olarak bir algı seviyesine taşınan taassup, gerçeğin reddedilmesi durumunu da ortaya çıkarma potansiyeline sahiptir. “*Benimsediği görüşü körü körüne savunma anlamında bir terim*” (Çağrı, 2010: 285) epigrafi ile tanımlanan taassup, düşünsel ve eylemsel bazda kendini hemen her noktada görünür kılabılır. Arapça kökenli bir kelime olan taassup, Türkçe Sözlükte “*bağnazlık*” (2009: 1877) şeklinde; Arapça sözlükte “*dolamak, sarmak; fanatik/tutucu/mutaassıp olmak; hizip oluşturmak*” (Mutçalı, 2012: 619) şeklinde geçtiği gibi İslâm dininin kutsal kitabı olan Kur’an-ı Kerim’de de “*kör bir inatla gerçeğe karşı direnenler... yanlış bir inancı inatla sürdürme*” anlamlarıyla geçer. (Çağrı, 2010: 285) Ayrıca bir din sosyoloğu olan Amiran Kurtkan Bilgiseven

taassubu, “*tek taraflı olarak aşırılığa varan düşünce ve davranışlar... bir tek düşünceye, bir tek ideolojiye, bir tek yoruma veya onun tek bir yüzüne, vazgeçemeyecek kadar bağlı olmak*” (Bilgiseven, 1989: 7, 9) şeklinde tanımlar. Nihayetinde taassubun salt bir dinî referanslarla görünüm kazanan bir olgu olmadığı anlaşılabilir.

Günlük hayatta genel olarak dinî terminoloji ve çerçevede algılanan taassubun görünüm kazandığı kavram alanları, sadece din ile sınırlı değildir. Bir futbol takımının *fanatik* destekçisi olmak; bir siyasî partinin genel anlamda yanlış politikaları izlemesine rağmen o partiye aidiyeti sorgulamadan savunmaya devam etmek; bir ideolojinin aidiyet göstergelerinin *ötekilerini* dışladığı boyutunu yadsıyarak söz konusu ideolojiyi ne pahasına olursa olsun savunmak; bir eğitim metodolojisinin doğru çıktılarını vermediği halde onun sürdürülmesinde inatla ısrar etmek gibi örnekler de taassup kavramının görünüm kazandığı toplumsal vakalar olarak karşımıza çıkar.

On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde dünyaya gelen Ayaz İshaki ve Ömer Seyfettin’in en önemli benzerlikleri, içinde buldukları topluma dönük eleştirilerini hikâye türünde ifade etmiş olmalarıdır. Söz konusu eleştiriler, genel anlamda *ötekinin*, bir başka ifadeyle eleştirilenin somutlaştırılması şeklinde okuyucunun zihin dünyasına sunulur. “*Ötekinin bilincinden aktarımlar taşıma*” (Durmuş, 2014: 128) yoluyla çizilen tasvirler, taassubun panoramasını sunar. Bu iki yazara göre taassup, toplumsal bir körleşme noktası olup, toplumsal yaşam biçimlerini, gelişmeleri idrak edemeyiş ile ilgilidir. Taassubun eleştirisiyle birlikte gündeme gelen davranışsal tercihler, aynı zamanda yeniliğin de göstergesidir. Öyle ki Ayaz İshaki, “*Türk Dünyasında dinî yenileşmenin*” (Maraş, 2002) terimsel karşılığı olarak beliren “*Ceditçilik*” hareketinin eğitim alanında başta gelen isimlerinden. Buna karşılık Ömer Seyfettin de Türkçeye karşı takınılan taassubun eleştirilmesi ve kırılması noktasında bir mihenk taşı olarak telakki edilen “*Yeni Lisan*” (Ömer Seyfettin, 2014: 75) hareketinin en başta gelen ismidir. Düşünsel ve eylemsel boyutta beliren yenilikte birleşme tavrı, bir bakıma asıl olana dönüş olarak algılanabilir. II. Meşrutiyet devri Türk hikâyesinin en önde gelen simalarından olan Ömer Seyfettin ile Türk Dünyasında eğitimde “*Usul-ı Cedit*” anlayışını benimseyen bir aydın olan Ayaz İshaki’nin aynı düşün çevresinde değerlendirilmesi düşüncesinin bir diğer çıkış noktası da II. Meşrutiyet’in ilânı ile birlikte Kazan Türk aydınlarının İstanbul ile olan münasebetlerinin artmasıdır. “*Türklüğün yüzünün yeniden İstanbul’a çevrilmesine sebep olan II. Meşrutiyet’ten sonra Rusya Türkleri ve Osmanlı Türkleri arasında, 1908-1914 yılları arasında yoğun bir kültür alışverişinin olduğunu söylemek mümkündür.*” (Türkoğlu, 2016: 300) Ayrıca İshaki’nin kısa bir süre İstanbul’da bulunmuş olması ve İstanbul’dan gelen gazeteleri takip ediyor olması, (Devlet, 2014: 188-189) onun İstanbul nezdinde Türkiye Türkleri ile olan münasebetini pekiştiren bir ayrıntı olarak karşımıza çıkar. Tüm bunlara ek olarak Rusya Türklerinin Ahmet Mithat Efendi’nin eserlerinden etkilenecek ortaya koyduğu birçok edebî eserin varlığını (Maraş, 2002: 306-307) hatırlamak, Ömer

Seyfettin ile Ayaz İshaki arasındaki duyuş ortaklığını daha anlamlı kılacaktır. Zira Türk edebiyatında “Hâce-i Evvel” unvanı ile bilinen Ahmet Mithat Efendi’nin edebî eserlerini ortaya koymadaki amacı toplumu bilgilendirmek, toplumu yanlış olandan uzaklaştırmaktır. Bu ortak kaygı, Ömer Seyfettin ve Ayaz İshaki’yi aynı duyuş çizgisinde birleştirir.

“*Türk Tatar*” (Türkoğlu, 2016: 300) edebiyatının modernleşmesi konusunda önemli bir yer edinen Ayaz İshaki’nin hikâyeleri ile Türkiye sahası Türk edebiyatında hikâye türünde en önde gelen Ömer Seyfettin’in hikâyelerindeki ortak eleştirel tavrın varlığının karşılaştırmalı olarak ele alınması, Türk Dünyası edebî birikimine bütüncül bir bakışla yaklaşılmasının somut bir göstergesi olacaktır. Bütüncül bir bakışla gözlemlenen aydın tavrının farklı Türk coğrafyalarındaki görünüşleri, Türk Dünyasının düşünsel ve literal anlamdaki birleşmesine katkı sunacaktır.

Bu çalışmada ilk olarak Ayaz İshaki’nin hikâyelerinde beliren taassubun eleştirilmesi izleği, sonrasında da Ömer Seyfettin’in belirli hikâyelerinde taassubun eleştirilmesi izleği değerlendirilecektir. Devamında da bu iki yazarın, duyuş ve izlekortaklığı ele alınarak, sosyolojik boyutlarıyla genel bir değerlendirme yapılacaktır. İzlenen yöntem ise nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi yöntemi olacaktır. Ayrıca bu çalışmanın mukayeseli veya karşılaştırmalı bir edebiyat olduğu iddiasında olmadığını belirtmek isteriz. Enginün’ün belirttiği gibi Karşılaştırmalı Edebiyat disiplini, genel anlamda farklı kültürlerin etkileşiminde ortaya çıkan edebî eserler üzerinde yapılan incelemelerin dâhil olduğu bir inceleme alanıdır. (Enginün, 1999:11-21) Bu bakımdan Kazan Türk kültürü ile Türkiye Türk kültürünün doğurduğu edebî birikimi, Türk Dünyası Edebiyatı dâhilinde bütüncü bir bakış açısı ile değerlendirmekteyiz.

1. Ayaz İshaki’nin Hikâyelerinde Taassubun Eleştirisi

Türk Dünyasında “Ceditçilik” olarak bilinen yenileşme hareketinin “Usul-i Cedit” sahasında varlık gösteren İshaki’nin babası bir din adamıdır. (Çağatay İshaki, 1979: 261; Kaçalın, 2000: 474) Ceditçilik hareketine genç yaşta zihinsel bir aidiyet besleyen (Maraş, 2002: 111) İshaki’nin hikâyelerinde beliren taassubun eleştirisi, Ceditçilik düşüncesinden bağımsız değildir. Cedit kelimesinin anlamına ve kavram alanına dair Maraş’ın söyledikleri, Ceditçilik hareketinin salt bir yenileşmeyle birlikte bir şeyi eski, orijinal haline çevirme durumlarının varlığına da dikkat çeker: “*cedit kavramı; hem eskinin zamanı geçmiş, bozulmuş yönlerinin yerine yeni bir şeyi ikame etme, hem de eskinin belirli özelliklerini tekrar yerine koyma, canlandırma (ihyâ) anlamlarını ihtiva eder.*” (Maraş, 2002: 31) Bu kavramsal anlam alanı, İshaki’nin hikâye metinlerinde karşımıza çıkan mollalık algısının nasıl şekillendiğini de anımsatır. Zira İshaki’nin *Ustazbike* adlı hikâyesinde mihrabın boş kalmaması durumu bir ülkü değer olarak göstermesi, eskinin aslı bir görünümüne örnek teşkil ederken; *Güvey* ve *Beklenen Gelin* hikâyelerinde de mollalık geleneğinin

yoğlaşmış boyutlarının değıştirilmesinin, yenilenmesinin gerekliliklerinin ısrarla vurgulanması, Cedit hareketine düşünsel boyutta dâhil olunuşu, somut bir biçimde ortaya koyar. İshaki'nin hikâyelerindeki taassubun eleştirisi izleğinin, genel anlamda mollalık müessesesi ve molla ailelerinin toplumsal hayattaki durumlarıyla doğrudan bir ilişki içinde olması da; Cedit kavramının anlam alanına katılımı pekiştirir.

İshaki'nin hikâyelerindeki anlatı kahramanları yerel unsurlarla şekillenir. “*Eserlerinin ilhamını halkın içinden, âdetlerinden ve ızdırabından alarak yazdığı için çok tutunmuş ve sevilerek okunmuştur.*” (Sakmar, 1955: 5) Onun hikâyelerinde Türk Tatar gelenek ve göreneklere, günlük yaşamının detayları anlatıya katkı sağlayan ayrıntılar olarak fazlasıyla kullanılmıştır. İshaki'nin hikâyelerindeki bir diğer dikkat çekici ayrıntı ise, trajik sonlardır. Sözelimi, *Beklenen Gelin* adlı hikâyede, evleneceğı kızı hayal ederek farklı İslâm coğrafyalarında mollalık tahsilini tamamlama gayreti gösteren Veli Mahdum, evleneceğı kızı ilk gördüğü anda düşüp ölür. *Güvey* hikâyesinde de; molla güveyin arsız arzularına yegâne direnç gösteren anlatı kişisi olan Galev'in evden ayrılması anında kız kardeşi Sacide'nin iki çocuğıyla molla güveyin kendisini boşadığını söyleyerek eve dönüşü son derece trajiktir. Kahramanların trajik durumları tecrübelediğı anlarda biten hikâyeler, okuyucuda çarpıcı bir tesir uyandırır.

İlk çıkış noktalarındaki kimlik kurucu referans aidiyetleri yitiren mollaların yoz tavırları, halkın sahiplendiğı taassubun ortadan kalkmasını gündeme getireceğı ihtimali pek de gerçekleşmez. Mollaların aşırılıklarını eleştirmek bir yana onları tasvip eden halkın bu tutumu, mollalık yaşamının toplumsal bir sınıf olarak belirmesine sebebiyet verir. Dinî referanslarla eşleşen mollalık, artık sosyo-ekonomik bir sınıf pozisyonunda görünüm verir. Dinen uygun olmayan gösterişli olmak hallerinin bin bir türlüünü mollalık yaşamında görmek mümkündür. Söz gelimi, *Güvey* hikâyesinde Sadık Ağa'nın malını yiyip onu çevresine muhtaç eden Molla oğlu müezzin güveyin tavırları, görgü kurallarını çokça aşar. Kayınbabasından sık sık günlük ihtiyaç ve erzak istemesi, kayınbabasının parası ve kayınbiraderinin emeğı ile yapılan gösterişli yeni evin tamamlanmasından sonra kutlama yapması, isteklerinin karşılanmaması durumunda karısını kendi babasının evine göndermemesi ve onu dövmesi gibi davranışlar, dinî bir temsiliyeti olan birinin sakınması gereken davranışlar arasında olacağı yerde bunun tam tersi bir durum kendini gösterir. Molla ve müezzinlere gönderilen davetiyelerin yaldızlı olması, semaver takımı, yemek takımı, fincan takımı gibi eşyaların, mollaların yemek kültüründe önemli bir yere sahip olması; gösterişi, israfı somut kılan diğer ayrıntılardır. Tabi bunların temini de yine halk tarafından sağlanır. Temsiliyet göstergelerini yitiren ve “*toplumsal ilgi eğiliminde*” (Geçtan, 2007: 19) seviyeyi kaçırın mollalar, halkın sadaka niyetiyle verdiği eşya, gıda ve paralarla lüks ve israflarla dolu bir yaşamı icra eden özne konumuna düşer. Bu durumun hikâye metinlerindeki tasvirleri genelde

ironik ve mizahî bir üslupla yapıldığı için; bu ayrıntıların sunumu aynı zamanda mollalık taassubuna bir eleştirinin varlığını somut kılar.

Mollalar, davranışlarının dayanaklarını geleneğe ve şeriata refere ederler. Genelde ülkü değerlerin işlendiği *Sünnetçi Dede* hikâyesinde geçen bir ayrıntı, mollalık geleneğinin şeriata göre belirlendiğini sezdirir. Mollaların köy halkına yemek için davet edildiklerinde ustazbıke olarak unvan alan eşlerini yanında götürmeleri çok sık görülen bir davranış değildir. Bu geleneğe ve şeriata göre uygun değildir. Mollaların şeriata bu derece bağlı olmaları, aşırı yemek yemelerini, gösterişli eşyalar kullanmalarını engellemez. Dolayısıyla yozlaşan molla tavrının yerleşikliği davranışsal bir taassubu görünür kılar.

Mollaya evde yemek verme faslına dair *Sünnetçi Dede* hikâyesinde geçen ayrıntılar, son derece ironiktir. İslâm dininin temayüllerine göre aşırı yemek yemenin Allah'ın emanet olarak verdiği vücuda zarar verme olarak kabul edilmesine karşılık, mollaya sunulan ikramların reddedilmeden yenilmesi, çelişkili bir duruşu ortaya koyar. Böylece politik bir tavra bürünen molla kimliği halkın sahip olduğu taassubu sömüren, ondan yararlanan bir biçimde karşımıza çıkar. Söz konusu politik tavrın en başta gelen amacı konforu tecrübe etmektir:

“Gülyüzüm Nine ‘Yemek hazırlamadım. Azıcık çorbam var, bari onu için.’ derdi. Sonra tavuk suyundan yapılan çorbayı getirirdi. O çorba bitmeden kazın iç organlarından yapılan fokur fokur kaynayan çorbalı belişi getirirdi. Bu sırada Sünnetçi Dede de dışarı çıkar, elinde sosla dolu büyük kase ile geri dönerdi. ‘Belki hocam beğenirsiniz.’ deyip getirdiği soslayı hocaya uzatırdı. Beliş yenir, sosla içilirdi. Belişin içi bitince, sıra dibinin kesilmesine gelir, hoca da hanım da ‘Kesme! Kesme’ deseler de kesilen belışten de bir dilim yerlerdi. O da bitince Gülyüzüm Nine, ‘Hoca, duanızı eksik ediyorsunuz; bu sene ördeklerimden biri kaçıp başka yere yumurtlamış. Ördeklerim az oldu.’ diyerek pişmiş ördek getirirdi. Hoca ‘Siz bizi çok iyi ağırladınız.’ der, Ustazbıke de ‘Doyduk artık, gerekmez, kesmesen de olur.’ derdi. Ama ördekten de hocanın küçük oğluna ayrılan parça hariç hiçbir şey kalmazdı. Ördekten sonra Gülyüzüm Nine, ‘Kusura bakmayın, hoca. Hiçbir şey hazırlamadık.’ diyerek içine yumurta doldurulan hamur dolmasını getirirdi. Yine ‘Kesme! Kesme!’ demelerine rağmen kesilir ve o da yenirdi. Bunlardan sonra Gülyüzüm Nine, ‘Kusura bakmayınız hazret!’ demeye başlar. Sünnetçi Dede bir yerlere kaybolur, büyük bir karpuz getirir, hoca da hanımı da ‘Yiyecek yerimiz kalmadı.’ demelerine rağmen, överek karpuzu yerlerdi.” (İshaki, 2009: 32)

Molla ve karısının sözde isteksiz tavırları, yemeğin sunulması ile ortadan kalkar. Böylece onların yemek yememe konusundaki samimiyetsizlikleri -veya aşırı bir yorumla ifade edilecek olursa- riyakâr tavırları netleşmiş olur. Yazarın, “Kesme!” ünlemi ile verdiği karşı çıkışların, sırf söylenmek için olan sözlerden ibaret olduğunun anlaşılması, ikram edilen yemeklerin hiç artmaması ile sağlanır. Mollaya hitap edilen ifadelerdeki “Kusura bakmayın hazret!” gibi cümleler, gösterişin yetersiz olduğunu, mollaların kendilerine has gösterişli bir yemek geleneğinin oluştuğunu ortaya koyar. Tüm bu mübalağalı ve mizahî tasvir cümleleri, aslında mollalara karşı gösterilen ihtimam taassubunun eleştirilmesidir.

Konfor kavramının on sekizinci yüzyılda kazandığı anlam alanı, “*normalliği bir başlangıç noktası alan ve herhangi bir aksilikten bağımsız bir şekilde, iyi olma halini kendinde bir amaç olarak gerçekleştirmeye çalışan anlamındaki kavrama dönüşür: Haz ve tatmin sağlayan şey*” (Moretti, 2015: 58) Mollalık makamını adeta burjuva yaşantısına yaklaştıran yeme içme âdetleri, onlarda bir haz ve tatmin durumlarını görünür kılar. Öyle ki Gülyüzüm Nine'nin sunduğu ikramların hemen hepsi molla ve eşi tarafından tüketilir. Ayrıca mollalara has yemek eşyalarının varlığı da –örneğin özel semaverler- bu durumu pekiştirir. Normalin üzerinde bir yeme içme kültürüne sahip olmak, zamanla bir alışkanlık boyutuna taşınır ve hatta ihtiyaçlaşır. Bununla birlikte Moretti, burjuva sınıfının on yedinci yüzyıldan beri kazanmış olduğu ekonomik boyuttan da bahseder. Bu “*beden işçiliği yapmayan ve çalışmaksızın elde ettiği bir geliri olan kişilere gönderme yapan ekonomik anlamdır.*” (Moretti, 2015: 17) Burjuva kavramının kazandığı bu anlam, emeksiz elde edilen statü ve maddî imkânların varlığı eşliğinde emek sömürüsünü gündeme getirecektir. Mollaların edindiği maddî imkânlar, emek karşılığı elde edilmiş şeyler değildir. Emeksiz tecrübelenen maddî olanaklar, dolaylı da olsa emek sömürüsünü görünür kılar. Halbuki emek, İslâm dininde önemsenen bir haktır. Nihayetinde İslâm dininin toplumsal düzeye erişen temsiliyeti örşelenmiş, törpülenmiş olur.

Molla ailesinin eriştiği sözde maddî imkânların hepsi köylülerin, kasabalıların yardımlarıyla, sadakalarıyla sağlanırken; *Güvey* hikâyesindeki Sadık Ağa gibi köylülerin tüm maddî birikimleri ise emek karşılığında olur. Köylünün ihtiyaç sahibi bir aile yerine, molla ailesine verdiği sadaka ve zekât bedelleri, mollaları sosyo-ekonomik ayrıcalıklı bir konuma taşır. Bu noktada İslâm dininin esas emrinden bir sapmanın varlığı sezdirilerek taassuba varan yanlış uygulamalar eleştirilmiş olur. Ayrıca emeksiz kazancın varlığı İshaki'nin emeği önceleyen duyuşunu görünür kılarken aynı zamanda, mollalara bu derece maddî destek sağlamayı sevap olarak gören toplumun mutaassıp tavrına örtük bir eleştiridir. Bu toplumda hâkim olan “Bireysel emek karşılığında sahip olduğu malın helalleşmesi için mollalara verilen sadakanın fazla olması gerekir.” fikrinde beliren taassup adeta bir “*molla sevici*” tipini somutlayan Merfuga Abıstay'ın varlığında görünüm kazanır. Merfuga Abıstay, yaşadıkları köylünün kendi güveyleleri olan molla oğluna yeterince saygı ve ilgi göstermediğini düşündüğü bir zamanda, köylünün malının helalleşmediği meselesini molla eşlerinden daha fazla ifade eder. O, böylelikle mollalık aidiyetlerini tam anlamıyla kişiliğinde toplamış olur:

“Köy halkının molla, müezzine ilgisiz kalmasından yakınıyordu. Öşür verip mallarını helal ettirmeyenlere öfkeleniyordu. El içinde kötü durumlarının bu sebeplerden dolayı olduğunu düşünüyordu. Köy kadınlarının toplandıklarında söylenen ‘Öşürsüz mal haram oluyor.’ ibaresini Molla Hanımı'ndan daha sık söylemeye başladı. O, hakikaten Molla güveyine bu yıl verilen sekiz araba öşre öfkeleniyor, görgüsüz bildiği köylüleri azarlıyor, onların bu tutumlarını hayretle karşılıyordu... Öşürden söz açıldığında ise kocasına:

-'Bey, böyle olmaz, onlar henüz çok genç, daha çok ihtiyaçları var. Öşürünü vermezsen mal helal olmaz.'" (İshaki, 2009: 165)

Bu alıntıda dikkatleri çeken taassup eleştirisi, mizahî bir üslupla birlikte mübalağa sanatı ile gerçekleştirilir. Köylünün verdiği sekiz araba öşrü beğenmeyen Merfuga Abıstay sembolizasyonunda, mollaların aç gözlülüğü örtük olarak görünüm kazanır. İslâm dininin önde gelen toplumsal temsilcisi olarak Türk Tatar toplumunda mollalığı temsil edenlerin, "azla kanaat etmek" ideal davranışından saparak bu öşrün fazlaca verilmesinin adeta Allah'ın emri olduğu fikrine inanmış olmaları, taassubu var eden bir ayrıntı olarak belirir. Eleştirilen taassubun bir boyutu da bu ayrıntıdır.

Galev'in öşrün verilmesine itiraz etmesine karşılık; anne Merzuga Absıstay'ın sözleri, toplumdaki taassuplaşan molla algısının hangi seviyede olduğu ortaya koyar:

"Böyle olmaz oğlum. Molla güveye böyle davranma, Allah'tan kork! **Molla, müezzinin rızası, Allah rızası derler.** Sonra dilin tutulur! diyerek onu korkutmaya çalışıyordu. Galev, annesinin 'Dilin tutulur!' sözüne inanmıyordu. Kız kardeşi ile evlendiğinde dal gibi olan, şimdi ise Sabantuy'da güreşmeye gelen besili Başkurtların yüzleri gibi yüzü semirmekten kızarmış müezzinin bedduasından da korkmuyordu." (İshaki, 2009: 166)

Merfuga Absıstay'ın iradesi ile yedirilen içirilen, günde iki kez hamama giren güvey, bir din adamının sahip olması gereken hassasiyetlerden yoksundur. Evli olduğu ve kayınbabası Sadık Ağa'nın evinde kaldığı iki aylık sürede haddinden fazla yemek yiyecek Molla Güvey'in dış görünüşü de değişmiştir. Yalnızca Sacide ve Molla Güvey'e dönük olarak hazırlanan sofraların maliyeti, sarf edilen emeklerin sınırsızlığı gibi ayrıntılar Galev ve Sadık Ağa'nın haricinde kimse tarafından umursanmaz. Hem güvey hem evin kızı Sacide hem de Merfuga Abıstay, yaptıklarını idrak edecek bir bilinç seviyesine sahip değildiler. Zira "*idrâk, maddî ve manevî çevremizden bize ulaşan her çeşit bilginin, hem biyolojik hem psikolojik varlığımızla tanınması, kavranması mânâsındadır.*" (Tural, 1982: 33) Böyle bir kavrayıştan uzak olan bu anlatı karakterleri, maddî hırsları uğrunda sahip oldukları manevî değerlere yabancılaşan mutaassıp tipleri somutlarlar.

İshaki'nin *Güvey* adlı hikâyesinde taassubun eleştirisinin odaklandığı nokta, "Molla oğlu Güvey"dir. Molla Güvey'in Türk Tatarlardaki evlilik gelenekleri gereğince kız evinde günlerce ağırlanması, evin oğlu olan Galev'i oldukça kızdırır. Galev'in kızdığı nokta, ilgi odağının Müezzin Güvey olması değil, tüm gün tarlada çalışmalarına rağmen eve döndüklerinde yiyecek yemek bulamamalarıdır. Buna karşılık tüm gün evde oturan Molla oğlu Müezzin Güvey ise yemek konusunda son derece farklı çeşnileri deneyimler. Evin bütün maddî imkânlarının Müezzin Güvey'e sunulacak olan yeme içme ritüellerine kullanması, bütün gün tarlada çalışan Galev'i rahatsız eder. Galev, yeteri kadar beslenememesi yüzünden yanlarından ayrılan ırgatın yokluğundan dolayı daha büyük bir iş yükü ile başa çıkmak zorunda kalır. Bunun üstüne adeta onun eli kolu olan atına da Müezzin Güvey'e tahsis edilmek üzere annesi Merfuga Abıstay

tarafından el konulur. Bu durum karşısında itiraz sesini giderek yükselten Galev'e karşı duruş, molla ailesi statüsüne kavuşma hayaliyle hem kendisinin hem de ailesinin bütün varını yoğunu bu yola sarf eden annesi Merfuga Abıstay'dan gelir:

“Galev: ‘Kim bunlar, yoksa han oğlu ile han kızı mı? Yürüyerek gidemezler mi?’ diyerek itiraz edince Merfuga Abıstay: ‘Oğlum, ne söylüyorsun? Molla güvey mi? Molla güvey, çene yorup cadde boyunca yürüyerek mi gitsin? Sen onu Ahmedî'nin oğlu mu sandın?’ deyince, Galev'in her ne kadar dil dökerek çiftin soğuğa kaldığını anlatmaya çalışması hiçbir işe yaramadı.” (İshaki, 2009: 164)

Burada taassubî sosyal ritüellere itiraz eden Galev'in esas niyeti, bu uygulamaları kökten bitirmek değil, kendi işlerinin aksaması ve bunun sonucunda maddî zorluklarla karşılaşma ihtimalleri ile şekillenir. İshaki'nin bu durumu tasvir etmesi, bir burjuvazi yaşantı biçimine dönüşen molla ve ailesinin yaşamının sürdürülmesinde ısrarcı olunmasının sosyo-ekonomik anlamda büyük sorunları da doğuracağı sonucunu görünür kılar. Bu noktada emek sömürsünün varlığı Galev isimli hikâye kişisi nezdinde belirginleşir. Merfuga Abıstay'da beliren mutaassıp kişilik örneği, molla ailesinin sosyal yaşamındaki görgüsüne erişmeye çalışan bir kadının kendi ailesini nasıl da zor durumda bıraktığını görmemesini trajik bir biçimde gözler önüne serer. Öyle ki Merfuga Abıstay'ın düğün hazırlıkları için kocası Sadık Ağa'ya verdiği alışveriş listesi oldukça mübalağalıdır. Listenin kabarık olmasındaki en büyük sebep “Molla ailesine ve diğer köylülere karşı mahcup olmama kaygısı”dır. Adeta sosyo-ekonomik bir sınıf atlama niyetinde olan Merfuga Abıstay'ın bu tavrı mizahî bir üslupla verilerek onun trajikomik durumu tasvir edilir. Böylece taassup eleştirisi mizahî bir dille yapılmış olur.

Yine aynı hikâyede molla oğlu müezzin güveyin çalışmadan sahip olduğu lüks yaşamı ve ilgiyi eleştiren yegâne anlatı kişisi Galev'dir. Ortaya koyduğu emeklerin ve bu emekler neticesinde elde edilen gelirin, malın müezzin güvey uğrunda, molla ailesiyle kurulan sosyal ilişki ritüellerine harcanmasına daha fazla dayanamayan Galev, evden ayrılma isteğini, babası Sadık Ağa ile paylaşır. Galev, tam da bu anda annesinin bu durumu engelleyici bir amaçla yaptığı çıkışa ve bu çıkışta beliren “Mollalara ayıp olur” referanslı yaşam biçimine net bir eleştiri ve duruş ortaya koyar: “*Tüküreyim ben senin Molla güveyine! Sadak kuzgunu!*” (İshaki, 2009: 175) İki yıl içinde eldeki bütün malın ve mülkün tükenmesine sebebiyet veren müezzin güveyin varlığı, böylece evin oğlu tarafından reddedilmiş olur. Evden ayrılmama konusunda köyün mollası tarafından teskin edilerek ikna edilen Galev'in, köyün mollası ile olan diyalogları, taassubun eleştirisini net bir biçimde ortaya koyar:

“‘Molla Efendi, bunlar ile yaşamaya imkân yok. Şimdi, Allah için söyle, ‘Galev çalışmıyor.’ sözünü hiç duydun mu? İçki içiyor, malı yiyor?’ dediklerini duydun mu? Sabahtan akşama kadar çalışıyorum Molla Efendi. Evde eksik olmasın diye çalışıyorum. Üstüme başıma bakmıyorum, değiştirecek gömleğim dahi yok, Molla Efendi! Gömleğimi yıkadıkları zaman Molla güveyin gömleğini giyiyorum. Hanımın üstünü başını yırtık gören

babası, ona on iki arşın Fransız kumaşı alıp getirdi. Ebesi, oğluma dedesinin eski gömleklerinden gömlek ve pantolon getirmiş. Yediğimiz içtiğimiz de öylesine Molla Efendi. Hafta boyunca sıcak yemek görmüyoruz. İki yıldır kaymak, yağ, yumurta gibi şeyleri gördüğümüz bile yok diye yemin etsem yalan olmaz! Malımız mülkümüz gittikçe tükeniyor. Nereye gidiyor? Molla güveye buğday unundan pişirilen sumsa ile peremece on yıllık emeğim gitti, Molla Efendi! Benim de çoluk çocuğum var, ben buğday unundan yapılan kuymağı sevmiyorum muyum? Biraz da ölçüsünü bilmek gerek' dedi ve sustu.” (İshaki, 2009: 176)

Bu redde, eleştiriye katılma cesaretini gösteremeyen Sadık Ağa, bütün varını yitirip etraftan borç ister bir duruma düştüğü halde oğlu Galev'in gösterdiği cesareti ve iradeyi gösteremez. Bu iradesiz kabullenişler dizgesine Galev'in eşi; “*Elden utan!*” (İshaki, 2009: 175) diyerek katılır. Toplumdaki molla ilgisi, seviciliği adeta bir taassup abidesi olarak kolektif bilindsinde yer edinir. Oysaki Galev'in bu karşı çıkışına köyün mollası bile görece de olsa katılır.

Sadık Ağa'nın ailesinin içinde bulunduğu zor durumunu ortaya koyan ayrıntılar, ailenin içinde bulunduğu trajik durumu daha da netleştirir. Sadık Ağa'nın kamburu çıkar, Galev ve eşi çocuklarıyla yeteri kadar ilgilenemediği için çocuğun vücudunda yaralar çıkar. Molla oğlu güvey bu yaşanan trajediyi görmek bir yana giderek daha da semiz bir görünüme kavuşur. Bu güvey, Sadık Ağa'nın ailesinin başına bela olan Tepegöz gibidir. Öyle ki *Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boyun Destanı*'nda toplumsal bir soruna dönüşen Tepegöz'ün varlığını akılla kavramak yerine o soruna şiddetle, taassupla çözüm arayan Oğuzların nüfusu, malı ve mülkü tükenmeye başlar. Bilinçsizce sergilenen eylemlerin doğurduğu sonuçların çıktıkları ağır olur. *Güvey* hikâyesinde de Sadık Ağa ve ailesi tıpkı Oğuzlar gibi bilinçsizlik hâlinin bir sonucu olarak “*sunulan bir tür faturayı*” (Korkmaz, 2015: 40) ödemek zorunda kalır. Bunun nihayetinde de servetini tüketen Sadık Ağa, çevresinden borç isteyen aciz bir pozisyona geriler.

Geleneksel halk inançlarının varlığını sorgulamadan sahiplenme, özellikle hastalıkların tedavi edilmesinde zaman zaman modern imkânların reddedilmesi anlamına gelebilir. Bu noktada geleneksel yöntemlerle aklın öngördüğü yöntemler arasında bir sınır durumu oluşur. Her hastalıkta duanın fayda getireceğine inanılması, hastalığın ortadan kalkması için geleneksel yöntemlerin tercih edilmesi, bir noktada taassubu da görünür kılar. Ayaz İshaki'nin *Zırlak Hayrullah* hikâyesinde benzer bir durum dikkatlere sunulur. Son derece mizahî bir üslupla kaleme alınan bu öyküde yeni doğan bir bebeğin sürekli ağlamasını nihayete erdirmek için izlenen yöntemlerin taassubiliği dikkat çekicidir:

“Gece gündüz devamlı ağlayıp durunca, ona okuması için bir hazret çağırdılar. Sonra Sofu Ağa'ya bir nazar muskası yazdırdılar. Mahbube Nine'ye bir bez parçasına okutarak o bezi, köyün öbür ucundaki çeşmeye attılar. Hayrullah ise ağlamaktan bir türlü vazgeçmedi.

Göbeğini kesen ebenin eteğinden kesip aldıkları bezi tütsülediler. Komşu Merfuga'nın beliğinden aldıkları saçı arı mumuyla karıştırıp sırtına sürdüler. Kapı kolunu söküp suda çalkaladılar. Sonra 'Bismillah' çekerek aynı suda

Hayrullah'ı yıkadılar. Bu sudan alıp salavat getirerek diline ve dudağına sürdüler. Yine de Hayrullah'ın ağlaması bir türlü kesilmedi.

Gece gündüz ağlayıp durdu... Çocuk açık hastalığını yakalanmış diye beyaz sıçanın yuvasından aldıkları açık taşını suda çalkaladılar ve bu suyu Hayrullah'a içirdiler. Sırtında domuz kılı çıkmış olabilir diye Arife Nine'ye sırtını temizlettiler. 'Eşi pis yere gömüldü herhâlde' diye onu çıkarıp aldılar ve mezarında çeşme olan Gaynicamal Ustazbike'nin mezarının yanına gömdüler. Ama Hayrullah ağlamayı bir türlü kesmedi." (İshaki, 2009: 179)

İshaki, "herhalde, yakalanmış diye" gibi ifadelerle kesin bilgiye sahip olunmadığını imleyerek örtük bir biçimde taassubu eleştirir. Hayrullah isimli bebeği bir doktora götürmek yerine kulaktan dolma bilgilerin ihtimalliğinde beliren davranışlarla ibadetleşen âdetleri icra eden toplum, hurafe uygulamaları keramet beklentisi ile eyleme dökmeye devam ederek eleştiriye maruz kalır. Ölen Ustazbike'nin mezarından bir hayır beklemenin bir getirisi olmadığı, metin içinde Hayrullah'ın ağlamasının devam etmesi ile verilir. Halk inançları olarak nitelenen bu eylemler dizgesi, İslâm dininin bazı değerleriyle harmanlanarak batıla evrilen uygulamalar, "büyüklerden böyle gördük" dayanağı ile taassubu var eder. İshaki, bu mutaassıp kişilerin eylediği uygulamaları, sadecetasvir ederek bile taassubu eleştirmiş olur. Zira hikâyedeki bu ayrıntıları Ayaz İshaki'nin şahsiyeti bağlamında değerlendirdiğimizde; onun bunları bir ülkü değer olarak savunmayacağı çıkarımı yapılabilir.

İshaki'nin *Sünnetçi Dede* adlı hikâyesinde de hastalıkları ortadan kaldırma yolunda dua etmeleri için mollalara fazlaca sadaka verilir ve onlardan bol bol dua istenir: "*Bir sabah Sünnetçi Dede kapıyı vurarak hocayı uyandırıp titreyen bir sesle: 'Hoca, hoca! Hanım rahatsızlandı. Yasin okumak için gelir misiniz?' dedi. Hoca, Sünnetçi Dede'yi sakinleştirip: 'İnşallah geçer, soğuk almıştır.' dedi.*" (İshaki, 2009: 38) Hikâyede bu ayrıntının kullanılıyor olması, taassubun örtük olarak eleştirilmesi anlamına gelir. Zira cehalet batağında olduğunun farkında olmayan Sünnetçi Dede, hastalanan eşinin iyileşmesi için hekim değil hoca çağırır. Bu ironik durum, mollanın hastaya teşhisi koyması ile trajikleşir.

Sünnetçi Dede'de halk hekimliğine dair ifade edilen cümleler arasında mizahî bir üslupla verilen taassubun eleştirisi, halk hekimliğine dönüktür. Hacamat uygulamasıyla ilgili değerlendirilmelerin yapıldığı bir pasajda geçen şu cümle, söz konusu eleştiriye görünür kılar:

"Kan alınmasında haftanın günleri günün dilimlerinin de bir ilişkisi vardır. Fakat günlerin hepsi de Allah'ın günleri olduğu için bu ilişkiyi hekimler tahmin edememişlerdir. Allah bu sırrı onlardan saklamıştır. Günler konusunda durum böyle olsa da sebebi belli olmamakla birlikte kan aldırma için Salı ve Pazar günlerini daha faziletli görmüşlerdir." (İshaki, 2009: 35)

Hem durumu tasvir eden hem de söz konusu algıyı eleştiren yazar, neden sonuç ilişkisi olgusunu gündeme getirir. Sebebi belli olmayan uygulamaların halk tarafından sorgulanmadan kabul edilmesi, taassubu görünür kılar. "Allah'ın sırrını hekimlerden saklaması" gibi mizahî bir ifadeyi akılla kavrayamayan halk, söz

konusunu halk hekimliği tedavisinin neden Salı ve Pazar günleri yapıldığını sorgulamaz. Halk, Mollalardan, müezzinlerden ve hocalardan edinilen bu bilgiyi sahiplenir. İshaki'nin taassup eleştirisini netleştirdiği bu durumlar, aynı zamanda karşımıza günlük olayları, uygulamaları dahi akılla kavramanın gerekliliğini ortaya koyar.

Kan alma işlemini icra eden Sünnetçi Dede, hocanın şakaklarından akıttığı ve sülüklere emdirdiği kanı bir tasa akıttıktan sonra o kanı her yıl aynı yere gömer: “*Sünnetçi Dede ise kan dolmuş tası alıp dışarı götürürdü. Mahşer günü kan sahibini aramasın diye çocukların oynamadığı bir yerde çukur kazar, salâvat getirerek her yıl kanı aynı yere gömerdi.*” (İshaki, 2009: 37) Biyolojik bir unsur olarak vücuttan ayrılan kan, biyolojik varlığını da yitirmiş olur. Kanı bu yönüyle değerlendirmeyen Sünnetçi Dede, ona manevî bir anlam yükler. Böylece dinî referanslarla sonradan icat edilen bir geleneği sorgulamadan icra etmiş olur.

İshaki'nin *Ustazbike* adlı hikâyesinde Saide Ustazbike ve Vahit Molla'nın çocukları olmaz. Evlat sahibi olmayı insanî yaratılış bağlamında çok arzulayan Saide, taassubu somut kılan birçok yöntemi dener:

“Saide, bu konuda kendinin yaptıklarını, hatta kilise suyunu bile içtiğini Molla'sına söyledi...”

Birlikte Hocalar Dağı'na gidip kurban kestiler. Sonra Murat Baba'nın çeşmesinden aldıkları su ile abdest Kur'an okudular. Birlikte Çâr-yâr'ın ruhlarına yedi gün oruç tuttular.

İçlerindeki huzursuzluk, onlardaki bu çocuk sahibi olma isteği ve onun yokluğunun verdiği acı gittikçe arttı.” (İshaki, 2009: 87)

Dört halife olarak bilinen Çâr-yâr'ın ruhuna oruç tutmak, adeta taassubun zirvesi gibidir. Zira oruç tutmak, Allah'ın emrettiği için sadece onun rızası için yapılması gereken bir ibadettir. Emellerine ulaşmak yolunda Hristiyanlık dininin taassubî ritüellerini bile deneyimlemekten çekinmeyen bu aile, bir türlü çocuk sahibi olamaz. Saide'nin çocuk sahibi olma amaçlarından biri de “mihrabın boş kalmaması” durumudur. Öyle ki mollalık babadan oğula devredilen bir gelenek hâlini almıştır. Bu Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde görünüm kazanan “Beşik Uleması” uygulamasını akıllara getirir. Bu bakımdan liyakatin yerini geleneğin ve “*babadan oğula geçen manevî iktidarın*” (Hobsbawm, 2007: 123) aldığı söylenebilir. Maddî çıkarı ve makamı önceleyen bu liyakatsizlik hâli, molla ve müezzinin maddî çıkarlar uğruna kavga etmeleri örneğinde iyice netleşir. (İshaki, 2009: 91)

Ayaz İshaki, hikâyelerinde dinî taassubun dışında, günlük yaşama, eğitime dair taassuplaşan uygulamaları da gündeme getirir. Köydeki bir sünnetçi tipinin işlenmesi bakımından (Kamalieva, 2009: 60) yeni bir tipi edebî düzleme taşıyan *Sünnetçi Dede*'de geçen bir paragrafta Ceditçilik hareketini çok somut bir biçimde hatırlar. Sünnetçi Dede'nin hocadan aldığı eski bir misvağı sahiplenerek yaşadığı dönemlerin geçmiş zaman olduğunu ifade eden yazar, hikâyenin vaka zamanı ile anlatma zamanı arasındaki farkı net bir biçimde görünür kılar:

“Sünnetçi Dede'nin zevkle yaptığı bu işler de geçer, o yine eski elbiselerini giyer ve eski hayatına geri dönerdi. O zamanlar cedidi, kadîmi, gazete mazete, parlamento marlamento yoktu. O zamanlar medrese, okul, dil konusunda yapılan tartışmalar yoktu. Mollalar ile gençler arasında da sorun yoktu. Bütün sorunlara çözüm bulunurdu. Her yöntem kabul edilirdi. Her insanın görevi birbirinden farklıydı. Yeni iş, yeni haber yoktu. İş ve haberin yokluğu da gerekçesi de hissedilmezdi. Hayat her yerde aynı şekilde, yazın rüzgârsız günde durgun akan İdil nehri gibi akmaktaydı. Ona karşı koyacak bir baraj, onun akışını terse çevirmeye çalışacak bir rüzgâr da yoktu. Öyle bir sükûnet vardı ki bu sessizliğin ucu bucağı yoktu.” (İshaki, 2009: 38)

Eski sıfatıyla Sünnetçi Dede'nin yaşamına atfedilen niteleme, aslında halk pratik ve inançlarının artık eskidiğine yapılan örtük bir göndermedir. “O zaman” ifadesi ile çizilen vaka zamanının açık olarak ifade edilmesi, okuru şimdinin güncel tartışmalarına, gelişmelerinin varlığını hatırlamaya davet eder. “O zamanlarda” sorgulama ve akılla kavrama eylemleri toplumsal boyutta görünüm kazanmadığı için her sorunun çözüldüğüne dair tatmin noktasını kolayca sağlanmaktadır. Sorgulamadan kabul etmenin var olduğu “o zamanlarda” insanın tabiata hükmetme gayreti de yoktur. Sonsuz sükûnun her yere hâkim olması, her şeyin kabul edildiğini gösterir. Kabul varsa, itiraz yoktur. İtiraz yoksa, ses yoktur, tartışma yoktur. Tüm bunların anlatma zamanında var olması, çevreyi ve yaşantıyı akılla kavramanın yokluğunu ortaya koyar.

Sünnetçi Dede'nin anlatının bağlamına uyan bir eylemlilik içinde olması, anlatının tutarlılığı bakımından uygun olmakla birlikte sembolik bir anlam dizgesini de barındırır. Sünnet kelimesinin sözlük anlamından geçen “*âdet, gelenek ve töre*” (Mutçalı, 2012: 452) anlamları bağlamında Sünnetçi Dede karakterinin sahip olduğu nitelemenin kökeninde yer alan anlayışı gündeme getirmek yerinde olacaktır. Bu noktada ilahiyat disiplininin bir alıntı yapmak da icap edecekse Yaşar Nuri Öztürk'ün sünnet kavramına dair söylediklerini anabiliriz: “*Kelime anlamıyla sünnet; yol, tavır, tarz, metod, karakter demektir... Her topluluğun ve her peygamberin bir sünneti vardır.*” (Öztürk, 1998: 496) Bu bakımdan Sünnetçi Dede karakteri, anlatıda dededen kalan alışkanlıkların sorgulanmadan, güncellenmeden devam ettirilmesidurumlarını eyleme döken bir vaziyette kurguya taşınır. Ayrıca Sünnetçi Dede'nin yaşının bilinmiyor olması, ona bir “aksakal” vasfı atfetmekle birlikte, bu toplumdaki geleneğin zamansal dizgide ezeli bir konumda olması durumunu anırtır. Tüm bu ayrıntıların Sünnetçi Dede karakterinin sembolik anlamda geleneği, atalardan görülen ve sorgulanmadan devam eden uygulamaların zamanla taassubî boyuta evrildiğini gösterdiği düşünülebilir. Bu noktada Sünnetçi Dede karakterinin taassubu somutladığı bir ayrıntıyı paylaşmak yerinde olacaktır: “*Sünnetçi Dede, bu kadına da 'Bu hayatın hayat değil, benimle olursan hayatın cennet olur.' diyerek kendisinin Salmân Fârisî soyundan olduğunu anlatarak kıyamet gününde onun şefaati ile cennete gireceğini söylese de kadın sözünden dönmedi.*” (İshaki, 2009: 45) Oysaki İslâm dinine göre kıyamet günü kimse kimseye şefaet etmeyecektir.

Karısı Gülyüzüm Nine'nin ölmesinden sonra ikinci defa evlenen Sünnetçi Dede'nin bu eşi, Dede'nin yıllardır bildiği ve uyguladığı âdetlerin hiçbirini yerine getirmez, “kafasına göre” (İshaki, 2009: 48) davranır. Hikâyeye dâhil olan bu tip, söz konusu âdetlere ilgisiz ve umarsız kalır Bu durum sergilenen protest tavır bağlamında eleştirel tarafı dolaylı da olsa görünür kılar.

Ayaz İshaki'nin hikâyelerinde medrese eğitimi de zaman zaman ayrıntılı bir biçimde görünüm kazanır. *Beklenen Gelin* hikâyesinde de medrese eğitimi oldukça tafsilatlı olarak kurguya taşınır. “*Kazan yurdunda medreseler vardır... Medreseler tamamiyle skolastik ders veriyor, dini esas ittihaz ediyordu.*” (Orkun, 1932: 141) Kazandaki medreselerin bu boyutu adı geçen hikâyede belirginleşir. Bu hikâyede mollalık ideali ile benliğini var eden molla oğlu Veli Mahdum, kendisini evlendirmek için başka bir mollanın kızı ile sözleşen babasına evlenmek istemediğini söylerken molla olmak idealini de açığa vurur: “*Ben evlenmeyeceğim! Ben şakirt olacağım' Ben büyük bir molla olacağım!*” (İshaki, 2009: 55) İshaki, bu hikâyesinde molla olma yolunda geçilen safhaları detaylarıyla işler ve medrese eğitimini anlatının fonu olarak kurguya taşır. Güvey olmayı adeta bir travmatik durum olarak algılayan Veli Mahdum, bir gün zengin bir güvey evine götürülür. Lulu isimli bu kızla evlenmek istemeyen Veli Mahdum'un fikri, bu zengin güvey evi ziyaretinden sonra değişir. Gözlerini yeni gelinden alamayan Veli Mahdum'un benliği erkeğin ötekisi karşısında sarsılır:

“O, gelinin kirpiklerinde ışık saçan gözlerini, yüzündeki gamzeleri, kapağın altında karanlık ormandaki durgun bir göl gibi duran simsiyah saçlarını seyretmeye başladı. Veli'nin kulakları müzik sesini duysa da gözleri gelinden bir türlü ayrılmadı. Bu gelin ona çok güzel, çok narin ve çok temiz biri olarak göründü. Gelin, Veli'nin gözlerine cennetteki hürî gibi, hatta ondan daha güzel göründü.” (İshaki, 2009: 58)

Bir din adamının İslami düşünüş biçimine göre başkasının karısını bu denli hayranlıkla süzmesi, seyretmesi en azından temayüle göre çok uygun bir davranış değildir. Veli Mahdum'un karşı cinsten utanması sebebiyle adeta evlenme olayına karşı bir direnç göstermesi, bu psikolojik sarsıntı ile kırılır. Kendisinin evlendirileceği kıza dair algısı değişerek adeta ülküleşir. En başlarda yegâne ülküsü büyük ve ünlü bir molla olmak olan Veli Mahdum'un bu ülküsü görünürde devam ediyor gibi görünür. Fakat bu ilksel ülküsünün yerini artık Lulu isimli genç kızla evlenmek almıştır. Öyle ki Veli Mahdum, iyi bir molla olmak için babası tarafından gönderildiği diğer İslâm beldelerinde gördüğü güzel kızları hayalinde kurguladığı Lulu'nun güzelliği ile kıyaslar ve kendini bir an önce molla olup Lulu ile evlenmek yolunda güdüler:

“Veli Mahdum, Lulu'ya sahip olabilmesi için, bu cennet hürisi kadar güzel Lulu'ya güvey olabilmesi için derslerine çok çalışıp okuyarak molla olması gerektiğini düşündü. Bu sebepten kendini iyice derslerine verdi. Lulu'ya sahip olabilmek için çok çaba göstermeye başladı...”

Veli Lulu için hafız olmayı da kabul etti. Çalıştı, çabaladı, Kur'an'ı ezberledi. **Bunların hepsini Lulu için yaptığma inandığından Kur'an'ı ezberleyip bitirince çok keyiflendi...**

Babası, bu defa onu Arabistan'a Tefsir ve Hadis konusunda eğitim alması için Arabistan'a gönderdi. Veli Mahdum, Lulu'nun mutluluğunu Lulu'nun kocasının hafızlığın yanında da tefsir ve hadis öğrenmesinin gerekli olduğunu düşünerek Arabistan'a gitmeyi kabul etti." (İshaki, 2009: 59)

İdealist bir genç molla adaylığından Lulu'nun kocası rolüne evrilen Veli Mahdum'un iradesi, babası tarafından yoksandır. Bununla birlikte Veli Mahdum, iyi bir molla olmak veya Allah'ın rızasını kazanmak için değil, bir an önce Lulu'ya sahip olmak ve ona layık bir koca olabilmek için dinî eğitimini sürdürür. Sırasıyla Yahudi kızının saçlarını; Gürcü kızının boyunu ve endamını; Türk kızının masum bakışlı gözlerini; Kıpti kızının itina ile yapılmış dimdik duran göğüslerini; tiyatrodaki gördüğü Fransız kızının hayran eden yüz güzelliğini; Mekke ile Medine arasındaki bir kervanda gördüğü Arap kızının inci gibi beyaz dişlerini doyasıya seyrederek ve bu güzellik kıstaslarının en yükseğine Lulu'nun sahip olduğu sanısıyla eğitimine devam eder. Onu güdüleyen emel, Lulu'ya sahip olmaktır. Söz konusu güdülenmede beliren karşı cinsle duyulan arzu tinsel ve bireysel bir konumlanışa sahipken, mollalık ise tinsel ve manevî bir alana konumlanışa sahiptir. Bu bakımdan Veli Mahdum, karşı cinsi ile birleşme yolunda molla olma durumunu bir araç konumuna düşürür. Böylece bir kadınla evlenmek için molla olma yolunda gayret sarf eden Veli Mahdum, mollalığın şekilci yanını somutlayıp onu araçsallaştırarak, mollalık olgusuna yabancılaşarak dolaylı bir varoluşsal eleştiri getirmiş olur. Bu bir bakıma meslek halini alan mollalığa geçişte yaşanan aidiyet sorununu gündeme getirir. Genç bir erkeğin cinsel arzularına kurban edilen olgu, mollalık eğitiminin kutsallığıdır. Bu durumu Jung'un şu cümleleri bağlamında değerlendirmek mümkündür:

"Eğer birey yeterince iyi hazırlanmışsa, bir mesleğe yahut kariyere geçiş sorunsuz bir şekilde gerçekleşebilir. Ancak birey gerçeğin karşıtı hayallerden kopmazsa, elbette bir takım sorunlar ortaya çıkacaktır. Kimse belirli bir varsayımlarda bulunmadan yaşama adım atamaz ve kimi zaman bu varsayımlar yanlıştır –yani kişinin içine atıldığı koşullara uymaz." (Jung, 2015: 40)

Biyo-pskolojik olarak eril benliğini öteki karşısında tamamlanmış bir pozisyonda var edemeyen Veli Mahdum'un bir kariyer olarak değerlendirilebilecek mollalığa geçişi mümkün olmaz. Gerçekle ilişkili olmayan hayallerle, evleneceği kızı herkesten güzel olarak imgelemine kurgulayan Veli Mahdum, molla olması varsayımıyla çıktığı medrese eğitimleri yolculuğundan tinsel olarak tamamlanamamış bir biçimde döner. Zira Lulu ile karşılaşan Veli Mahdum oracıkta düşüp ölür. Hayaller içinde medrese eğitimine devam eden Veli Mahdum, Lulu'nun çirkinliği ve adeta erkeğe benzemesi karşısında manevî bir kabulleniş yerine, biyolojik yok oluşu deneyimler. En nihayetinde Veli Mahdum'un Lulu ile evlenmek için farklı İslâm beldelerindeki medreselerde eğitim görmesi, din adamı kimliğinin inşasının taassubun, öze ulaşamayan kabukta kalışın tahakkümünde erimesine sebebiyet verir. Nereden bakılırsa bakılsın bu durum, din adamının yetişme safhasında içsellik yakalanamaması ile görünüm kazanan taassubî halin görünümünü teşkil eder.

Veli Mahdum'un cennetteki hürî kızlarına benzeterek kurguladığı Lulu'nun tasviri tam bir hayal kırıklığıdır: “*karşısına koca kafalı, tabak gibi yüzlü, kalın gür kaşlı, küçük gözlü, odun gibi kocaman elli, iri cüsseli bir kadın elini uzattı.*” (İshaki, 2009: 61) Veli Mahdum'un kendi cenneti olarak tasavvur ve hayal ettiği Lulu, aslında onun reddettiği gerçeğin, hakikatin ta kendisidir. Öyle ki hakikat kabadır, acıdır. Veli Mahdum'un nezdinde somut kılınan molla eleştirisi şöyle netleşir: Veli, Allah rızası için değil babası istediği ve Lulu'ya sahip olabilmek için dinî eğitim almıştır. Genellemenin yapılacağı olursa da; mollalar kendilerine maddî imkân sağlamak amacıyla kendi anlayışına göre meydana getirdikleri hatta gelenekleştirdikleri, âdeti ibadete çevirdikleri molla dininin çirkin ve kaba yüzü Lulu'nun tasvirinde sabitlendiğini iddia edebiliriz. **Zira taassup, hakikate yabancılaşmaktır.** Bir kez olsun Lulu'yu uzaktan bile görmeyen Veli Mahdum ve İslâm yaşamını, kurallarını kendi çıkarlarına göre gelenekleştiren, eviren mollalar, hakikate yabancılaşarak taassubu somut kıldıkları gibi aynı zamanda kendi varlıklarına da yabancılaşmış olurlar.

Ayaz İshaki'nin hikâyelerinde taassubun din ve gelenek olgusu bağlamında belirmesinin yanında bir de sosyo-ekonomik taassup görünüm kazanır. *Güvey* hikâyesinde molla sınıfına dâhil olmak isteyen Merfuga Abıstay, kendisinin de bir köylü olmasına rağmen köylüleri aşağılar ve mollalara karşı daha gösterişli tavırlar sergiler. Buna ek olarak *Ustazbike* adlı hikâyede de molla kızı Saide'nin babası “*imam olduğu için olduğu için köylü milletini sevmiyor, müezzinleri de Nasrettin Hoca Hazretlerinin eşeğinin toprağından yaratıldığına inanmaktadır.*” (İshaki, 2009: 63) Sahip olunan bilginin ve sadakalarla elde edilen maddî imkânların tesiri ile kibire ve gurura kapılan bu molla, sosyo-ekonomik sınıf temelli taassubu somut kılmış olur. Oysa İslâm dinine göre üstünlük takvadır.

2. Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Taassup Eleştirisi

Ömer Seyfettin, devrini bilinçle kavrayan ve çevresini bu bilinçlilik hâli ile algılayan bir aydındır. Toplumun içinde bulunduğu açmazları, çıkar yollara sevk etmek için akli önceleyen Ömer Seyfettin'in taassup ve taassup eleştirisi izleğini işlediği hikâyelerinin sayısı oldukça fazladır. Başta dinî taassup, gelenekselleşen halk inançları bağlamı taassup, siyasî taassup, sosyo-ekonomik taassup ve bunların eleştirileri onun hikâyelerinde sıklıkla karşımıza çıkar. Bu konuda yapılan çalışmalar arasında Bilge Ercilasun'un *Türk Roman ve Hikâyesi Üzerine* adlı kitabında yer alan “Ömer Seyfettin'e Göre Tesettür ve Edebiyat” adlı makalesini anmak gerekir. Söz konusu makalede; “Tesettür, Evlilik, Taassup, Din Anlayışını Tenkit, Softa Tipi, Hurafeler” kavramları eşliğinde bir değerlendirme yapılır. Ercilasun'a göre; “*Ömer Seyfettin, mantığa uymayan şeyleri eleştirmekte, bir öfke ve hiddet duymaktadır.*” (2013: 259) Yazar bu öfkesini, yakalamayı başardığı yüksek bir üslup anlayışı ve onu kızdıran meseleleri icra eden karakterleri düşürdüğü mizahî durumla teskin etmiş olur.

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde taassubun eleştirisi, sadece dinî konular bağlamında değil; toplumsal yapıya dair hemen her konuda ve siyasal

panoramalarda görünüm kazanır. *Yeni Lisan* hareketinin öncü kalemi olan Ömer Seyfettin'in Türkçeye ve Türkçülüğe karşı koyu bir taassupla yaklaşan tipleri anlatı paktına taşınması ironik ve mizahî boyutlarla sağlanır. Söz gelimi *Türkçe Reçete* isimli hikâyesinde, Batılı yaşayış biçimini benimseyerek Türkçeye yabancılaşan bir kadının içinde bulunduğu taassubu, mizahî bir üslupla ortaya koyar. Doktor Şerif'in Belkıs Hanım'ı ziyaret edip, onu rahatlatan bir muhabbeti icra ettikten sonra yazdığı reçetenin Türkçe oluşu, Belkıs Hanım'daki Fransızca taassubunu somutlar:

“Doktor Şerif gülümsedi. Yazmağa başladı. Belkıs yan gözle yazdığına bakıyordu:

‘A!.. Doktor, Türkçe mi yazıyorsunuz?’ dedi.

‘Evet.’

‘Türkçe reçete olur mu hiç?’

‘Niçin olmasın?’

‘O halde siz de demek mutaassıp Türkçülerdensiniz!’

‘Hayır’

‘Eey, niçin Türkçe yazıyorsunuz?’

‘Yapacak eczacı belki Fransızca el yazması okuyamaz, diye...’” (Ömer Seyfettin, 2015: 849)

Türkçe konuşup yazmada tavır gösteren Türkçüleri “mutaassıp” olarak niteleyen Fransız hayranı Belkıs Hanım, içinde bulunduğu bilinç yitiminin farkında değildir. Ömer Seyfettin, Doktor Şeref Bey'in ağzından verdiği “el yazısı Fransızca” ayrıntısı ile Belkıs'ı tatmin etmiş gözükürken aslında onun Türkçeye karşı olan aymazlığını da ortaya koymuş olur. Doktor Şerif'in reçetesinde de herhangi bir ilaç yazmamakla birlikte, Belkıs Hanım'ın psikolojisini rahatlatacak eylemlerin tavsiye edildiği görülür. Bu eylemlerde modanın takibi baş etmen olarak karşımıza çıkarken, Belkıs Hanım'ın bu reçeteyi memnuniyetle karşılaması da hikâyedeki taassubun bir diğer mizahî eleştirisi olarak netleşmiş olur.

Türkçeye karşı taassupla yaklaşan başka bir hikâye kahramanı da *Tatlı Su Frenkleri* adlı hikâyedeki Müslihiddin Efendi'dir. Söz konusu isimin “dini ıslah eden” anlamına sahip olması, ironiyi görünür kılar. Müslihiddin Efendi, “Osmanlı Kaynaştırma Cemiyeti”ne üye toplama gayretinde olup bu cemiyetin konuştuğu dilin Osmanlıca olması gerektiğini ve “bilâ tefrik-i cins ü mezhep” anlayışıyla Osmanlı milleti adı altında birleşmenin gerekliliğini savunur. Hâlbuki Osmanlıca diye bir dil de Osmanlı diye bir millet de yoktur. Türk olan Müslihiddin Efendi'nin körü körüne, fanatikçe ve bağnazca savunduğu bu görüşte ısrarcı olması, Türk'e ve Türkçeye taassupla bakmasını somut kılar. Ona göre bu fikir son derece “*ilmî ve âlidir*” (Ömer Seyfettin, 2015: 287) Müslihiddin Efendi Osmanlıcanın tanımını yapmaya kalkarken kibrin verdiği zihinsel körlükle Türkçe konuşan Türklerin durumlarını da ifade edip Türk halkının Türkçe konuşarak Arapça ve Acemce gramer kurallarını bozduğunu söyler. Bu durum kara mizaha varan bir tasviri görünür kılar:

“İzahat verdim. Osmanlıca lisanı birçok Arapça, Acemce kelimelerden, Arapça, Acemce kaidelerden müteşekkildi. İçinde Türkçe pek az kullanılıyordu. Yalnız birkaç fiil... Bu karışık ve suni bir lisandı. Dünyanın hiçbir yerinde üç lisanın kaidelerini kabul etmiş bir millet yoktu. Bu Osmanlıca henüz yalnız edebiyat ve tahrir lisanı idi. Türkiye’deki Türkler bunu şimdiye kadar kabul etmemişlerdi. Aralarında hep Türkçe konuşuyorlar, asla Arapça ve Acemce kaidelerini kullanmıyor, hükümetin zorla vaz ettiği terkipli ıstılahları bile bozuyorlardı.” (Ömer Seyfettin, 2015: 290-291)

Hükümetin dayatmalarına karşı duran Türklerin, yani halkın Türkçe konuşmada ısrarcı olmaları, Osmanlıcanın sadece edebiyat dilinde görünüm veriyor olması, devrin taassubî uygulamalarına ve tavırlarına ironik bir eleştiridir. Ayrıca bu ayrıntıların Müslihiddin Efendi’nin ağzından veriliyor olması, vakadaki mizahî eleştirinin boyutunu artırır. Böylelikle taassup bataklığının içinde bilinç yitimini deneyimleyen Müslihiddin’in trajik durumu da somutlanmış olur.

Ömer Seyfettin’in siyasî taassubu varlığın görünür kılarak eleştirisini ortaya koyduğu bir diğer hikâyesi de *Hürriyet Bayrakları*’dır. İki Osmanlı subayının Cumayıbala’dan yola çıkarlar. “On Temmuz Hürriyet Bayramı”ndan bahis açıldığında kahraman anlatıcıya eşlik eden diğer subayın “On Temmuz Hürriyet Bayramı” nezdinde beliren Meşrutiyet savunusu, siyasî taassubu gözler önüne serer:

“Ah görmüyor musunuz? Şu köyükte sallanan kırmızı kırmızı hürriyet bayraklarını görmüyor musunuz? Bugünü Osmanlıların birbirleriyle en samimi ve hakikî kardeşi olduklarını dünyaya anlattıkları bu büyük ve mukaddesi günü, On Temmuz’u alkışlayan bu kırmızı bayrakları görmüyor musunuz?” (Ömer Seyfettin, 2015: 254)

Devrin hâkim siyaset anlayışı, Osmanlı kardeşliği, Osmanlı milleti anahtar kelimeleriyle belirginleşirken; Osmanlılık fikrini savunan bu subayın görmezden geldiği hakikat milliyetçilik olgusudur. Bu hakikati Osmanlı’nın reaya ve tebaasının görmesine ve arzulamasına karşılık, Osmanlılık fikrine körü körüne inanan bu subay, içinde bulunduğu siyasî taassubun farkında olamaz. Bulgar köyünde uzaktan Osmanlı Devleti bayrağına benzeyen kırmızı nesnenin aslında bayrak olmadığına anlaşılmasıyla taassubun içinde, kendi inandığı siyasî fikirleri ateşli bir şekilde savunan subay, hakikatin çarpıcılığını bütün zihninde hisseder: “*On Temmuz bayramını tebci için asılan bayraklara baktım. Bunlar hava aldırma için güneşe asılmış kırmızı biber dizeleri idi.*” (Ömer Seyfettin, 2015: 256) Bu hakikat karşısında donup kalan iki Osmanlı subayı, Bulgarların II. Meşrutiyet ile beliren hürriyet fikrini, Osmanlı aidiyeti bağlamında çok uzak bir biçimde algıladıklarını fark eder. Bu ayrıntılarla verilen siyasî taassubun eleştirisi, kahraman anlatıcıya eşlik eden diğer subay nezdinde somutluk kazanır.

Bu bağlamda, siyasal taassubun belirginleşmesi bakımından değerlendirilebilecek diğer hikâyeler arasında *Hürriyet Gecesi*, *Gayet Büyük Bir Adam* ve *Hürriyete Lâyık Bir Kahraman* adlı hikâyeler vardır. *Hürriyet*

Gecesi'nde kalabalığın bilinçsizce alkışladığı, kutladığı Hürriyet'in ilanının kavramsal anlamada hedeflenen ülkülere ulaşmaması, Ömer Seyfettin'in siyasal eleştirisinin görünüm kazandığı bir durumdur. Bununla birlikte kahraman anlatıcının bu kutlamalara bilinçsizce dâhil oluşu ve kalabalığın da son derece bilinçsizce hürriyetin ilanını kutluyor olması, taassubu görünür kılar:

“Ansızın gayr-i ihtiyarî, mantık ve şuurumun fevkinde kaynayan şedit ve meçhul galeyanla, avazım çıktığı kadar ‘Yaşasın Hürriyet!’ diye haykırdım. Kendimi tutamadım. Döndüm. Elimde savrulan bastonu bütün kuvvetimle sol tarafıma gelen havagazı fenerineindirdim. İki parça olan bastonun ucu fırladı. İleri düştü. Birden uyandım. İtidalsizliğimden, çocukça taşkınlığımdan bir utanmak geldi.” (Ömer Seyfettin, 2015: 472)

Kahraman anlatıcının aşırıya kaçan nümayişi, kamu malına zarar vermesi ile son bulur. Bu bakımdan fanatizme yaklaşan aşırılık, taassubun da bir başka görünümü olarak değerlendirilebilir. Bu noktada netleşen taassup, bilinçsizliği, aşırılığı doğurmasıyla insanın çevresine vereceği zararları da gündeme getirecektir. Böylelikle taassup hem kendisini deneyimleyen kişiyi hem de kolektif boyutta çevreyi karanlığa ve kötücül hallere sürükleyecek bir hale evrilmiş olur.

Hürriyete Lâyık Bir Kahraman adlı hikâyenin başkışisi olan Efruz Bey'i bilinçsizce sahiplenen kalabalık, siyasal taassubu görünür kılmış olur. Efruz'un tevkif edilmesinden sonra onun adına terennüm edilen sözleri de unutan kalabalık, sürü psikolojisi ile hareket ederek siyasal taassubu kolektif bir biçimde var etmiş olur.

Ömer Seyfettin'in *Mehdi* isimli hikâyesinde, kadim dinlerden, İslâm inancına da taşınan bir kurtarıcıyı bekleme hâlinin yirminci yüzyılın başlarında kendini hangi seviyede gösterdiği meselesi işlenir. Hikâyede geçen aforizmavari cümleler, İslâm toplumlarının kaderciliğine, eylemsiz tevekkülü tercih ederek adeta nesneleşmelerine dair sert eleştirileri görünür kılar. Serez'den başlayan ve metaforlaşan bir tren yolculuğu ile Osmanlı Devleti'nin Rumeli ve Balkan topraklarından çekilişinin sembolize edildiği bu hikâyede, yolcuların her birinin karakteristik özellikleri mevcuttur. Fakat onların ortaklığı sükûnetle kendini göstermektedir: “*Tren hareket ettiği vakit hepimiz bir defacık selamlaşmış ve sonra, o yalnız, esir ve perişan Müslüman memleketlerinde duyulan yakıcı ve dondurucu ağır tevekkülün taştan sükûtuyla susmuştuk.*” (Ömer Seyfettin, 2015: 341) Alıntıda tevekkülün hem yakıcı hem de dondurucu oluşuyla; tevekkül ile gelen teslimiyet neticesinde Müslümanın eylemsizleşmesi ve donukluğu imlenirken, beklemenin verdiği azapla; hakiki tevekkülü ortaya koyamamış olmanın neticesinde maruz kalınması muhtemel olan hem dünya hem de cehennem azabı sembolize edilir. Bu hareketsizlik hâli bir ağırlık, yavaşlık durumlarını var ettiği gibi, bir kurtuluş veya kurtarıcıyı beklemenin verdiği sıkıntının ağırlığı da kendini gösterir. En nihayetinde hâkim olan sessizliğin, taşlaşma olarak nitelenmesi, bu duruma sebebiyet veren eylemsiz, kaderci Müslümanların da adeta bir taş gibi duyusuz, bilinçsiz ve eylemsiz oldukları

anıştırılmış olur. Bu kısa cümle ile yapılan tasvirde beliren anlam yoğunluğu, “Mehdî”nin gelişi ile kendilerini teskin eden Müslümanların takındığı taassubun sembolik eleştirisini de var eder.

Aynı hikâyedeki anlatı kişilerinden olan hocanın tasviri de; Müslüman kimliğinin içine düştüğü ve nihayetinde taassup olarak somutlanan eylemsizlik ve kadercilik hâlinin müşahhaslaşmış görünümünü gözler önüne serer: “*Öbür köşede, pencerenin dibinde beyaz sarıklı, siyah cübbeli bir hoca, ihtiyar, hasta, mecalsiz ve alacalı bir yağın gibi uyukluyordu.*” (Ömer Seyfettin, 2015: 342) Hocanın cübbesinin siyahlığına yapılan vurguyla imlenen, taassubun karanlığı ve en azından Müslüman beldelerinin hem şimdideki hem de yakın gelecekte panoramasıdır. Hocanın ihtiyarlığı ve uyukluyor olması, Müslüman Doğu insanının miskinliğini, köhneleşmişliğini sembolize eder. Bununla birlikte hasta ve mecalsiz oluş, İslâm’ın temsiliyet gücünün düştüğünü, Doğu’nun ve dahi Osmanlı Devleti’nin “Şark Meselesi” bağlamında Batı tarafından algılanış biçimlerini görünür kılar. Bu sembolik tasvirlerin varlığı, İslâm topluluklarının içinde bulunduğu köhneleşen taassubun varlığı örtük olarak eleştirilmesi anlamına gelir. Nihayet hocanın hareketsiz bir yağın şeklinde tasviri, Müslüman din adamlarının nesneleştiklerine, hareketsiz ve ümitsiz bir yaşantıyı var ettiklerine dair bir eleştiriyi ortaya koyar. Hikâyede din kavramına dair genel eleştirilerin verilmesi, din olgusunu yanlış değerlendiren ve yaşayan İslâm toplumlarının mevcudiyetine dair eleştirel bir tavrı da gündeme getirir:

“Dinler bir kâinatı yıkar, yerine ikinci bir kâinat kurar. Fertlerin bütün hareketlerindeki esasları kımıldatan, içtimaiyatta büyük ana hatlarını çizen dindir. İslâmlık ise fertlerinde cemaat ve milliyet temayüllerini bozarak hepsini karanlık bir taassubun görmez körlüğü içinde yaşatır. Sözüme şahit işte bütün dünya yüzündeki Müslümanlık... Yüz milyonlarca Müslüman ve bizim milletimiz olan elli milyon Türk hâlâ on üç, on dört asır evvelki hurafeler ve efsanelerle çırpınıyor, Rusya’daki Türkler, Bosna Hersek, Rumeli, Hive, Buhara, Acemistan, Türkistan, Afganistan, Belucistan, Hindistan, Mısır, Trablus, Sudan, Tunus, Cezayir, Fas, Sahra-yı Kebir, Zengibar, Cava, Somali, Sumatra... Hâsılı bütün İslâmlık bugün inkişaf etmiş, kuvvetlenmiş, ilerlemiş Hristiyan milletlerin boyunduruğu altında. Yalnız bizim Türkiye’nin yalancıkdan bir istiklâli var. Ama ne istiklâl! Gümrüklerine on para zam edemez. Düşmanlarıyla rahat bir muahede yapamaz. Payitahttaki Hristiyan mekteplerin içine giremez. Hâsılı İslâm tarihinde okuduğumuz yüz şu kadar İslâm hükümetinin mahvına sebep olan âmiller hâlâ Türkiye’de duruyor.” (Ömer Seyfettin, 2015: 343)

Müslüman devletlere dair yapılan bu eleştirinin devamında Hristiyanların İstanbul’da da hâkim olacağını söyleyen anlatı kişisi, buradaki Müslümanların “miskin miskin taassup, cehalet ve rezalet” (Ömer Seyfettin, 2015: 343) içinde yaşamaya devam edeceğini ifade ederek taassubun yıkılmadığı Müslüman toplumların siyasî iktidarlarını kaybettiğini savunur. Taassubun, cehalet neticesinde ortaya çıktığının savunulması, dinî meseleleri akılla kavrayıp devrin şartlarına göre içtihat etmemenin gerekliliğine de vurgu yapar. Taassubun ve cehaletin içinde yaşamaya devam eden Müslümanların, akılla terakkiyi

gerçekleştiren Hristiyan iktidarının altında yaşamak zorunda kalışları çarpıcı bir gerçek olarak sunulmakla, Müslümanların taassubu terk etmelerinin ne derece zarurî bir durum olduğuna dikkat çekilir. Güneydoğu Asya'dan Orta ve Kuzey Afrika'ya kadar hemen her Müslüman topluluğun sahip olduğu topraklarda Hristiyan iktidarının hüküm sürmesinin altında yatan sebep, Müslümanların din adı altında takındıkları tevekkülün taassubun karanlığıyla birleşmesidir. Alıntıda geçen “taassubun görmez körlüğü içinde yaşamak” ifadesi, bir şeyi körü körüne savunmanın, bir tür hakikat reddi olduğunu kanıtlayan bir ayrıntıdır. Gelenekleşen ve şahsî çıkarlar uğruna var edilen dinî yaşantı, bir bakıma kendi kâinatını kurar. Bu kâinat, karanlık, köhne ve kısır bir döngü içinde nesneleşmeyi getiren bir yok oluş alanıdır. Taassubun bakiyesi, gaflet (aymazlık), cehalet, idraksizlik (Ömer Seyfettin, 2015: 346) olmakla birlikte, aslında taassubu var eden de aynı kavramlardır. Karanlığı, zulmü ve nihayet yok oluşu somutlayan bu kısır döngü, adeta Müslüman'ın yok oluş cenderesidir.

Yazarın, ateşli ve mutaassıp bir dinsiz olarak tanımladığı güzel kıyafetli şişman ve zengin beyefendinin cümlelerindeki taassup eleştirisi, ötekinin ağzından verilen bir eleştiri mahiyetindedir. Bir bakıma din düşmanlığı da yapmış gibi sunulan bu beyefendinin, din karşıtlığını körü körüne savunuyormuş görünmesi, ironiyi de var eder. İşte taassup eleştirisi bu ironi ile var kılır.

Mehdi'nin, bir kurtarıcının bekleniyor olması ve imgelemdeki mehdi figürünün varlığı, kaderciliği ve taassubu var eder. Zira Müslümanlara göre mehdi, Müslümanların başına geçecek, zulmü bitirip gâvurları öldürecek, bütün dünyayı Müslüman yapacak bir kurtarıcıdır. Dış görünüşü ile yazar tarafından taassubun temsilcisi olarak tasvir edilen hocanın, mehdinin bir hayal olduğunu söylemesi vakadaki taassubun bir an olsun sarsılışını da mümkün kılar. Lakin bu sarsılış kolektif değil daha dar kapsamlıdır. Bu sarsılış, hoca tarafından şu sözlerle görünür kılır: “*Bu Mehdi, İslâm selikasının şuursuz bir emniyetle beklediği halâşçı, hâdîdir... Mehdi'ye dair birçok masallar, hikâyeler vardır... İslâm ruhu, şuursuz bir safiyet ve emniyetle her halâşçı gibi sivrilen kahramanına bu adı verir.*” (Ömer Seyfettin, 2015: 345) Bu hakikatin bir din adamı tarafından söyleniyor olması, taassubun varlığını o din adamının da fark ettiğini ortaya koyar. Hocanın sözlerinin devamında siyasal ve ekonomik anlamda kurulacak olan İslâm Birliği'nin küçük Müslüman topluluklarını da koruyacağını fikri ortaya atılır. Bu fikri gerçekleştirmenin her kavmin bir kurtarıcısı olmasına dair olan Rad suresinin yedinci ayetine metinlerarası bir gönderme yapılarak, o kurtarıcının ait olduğu kavmi, gaflet, cehalet ve idraksizlik uykusundan uyandıracağı ifade edilir. Kur'an-ı Kerim'e yapılan bu gönderme ile Müslümanların Kur'an'ı iyi anlamalarının gerekliliğine de vurgu yapılmış olur. Böylece Allah'ın sözlerini idrak eden Müslüman, kulaktan dolma bilgilerle hareket etmemiş olacaktır.

Halk arasında anlatılarak efsaneleşen varlıklar arasında periler en başta gelenleridir. Ömer Seyfettin'in *Perili Köşkadlı* hikâyesinde de halk tarafından sorgulanmadan kabul edilen ve bu bakımdan geleneksel halk inancı bağlamı

taassubun görünüm kazandığı bir izlek kendini gösterir. Sermet Bey, ailesi ile birlikte rahatça yaşayabileceği bir köşk kiralamak ister. Çevredekilerin “Perili Köşk” olarak tanımladığı köşkün sahibi Hacı Niyazi Efendi ile görüşerek köşkü kiralayan Sermet Bey, dokunarak, yakından inceleyerek tanımadığı ve anlamadığı hiçbir şeyin varlığına inanmayan ve çevresini akılla kavrama gayretinde olan biridir. Köşke taşındıktan bir müddet sonra kendini gösteren sözde perinin peşine düşen Sermet Bey, onun arkasında gizlenen gerçeği öğrenmek ister. Fakat köşkteki perinin varlığı ile ilgili anlatılar, Sermet Bey’in ailesinin kaygılarını giderek artırır: “*Yavaş yavaş kendi itikadı da bozulmaya başladı... Sözde burası eskiden kabristanmış. Mutfağın olduğu yerde beş yüz senelik evliya yatıyormuş...*” (Ömer Seyfettin, 2015: 966) Korkuya rağmen taassubu maddî kavrayışla yıkmayı amaçlayan Sermet Bey, metafizik varlıkların olmadığını kanıtlamak için bahçedeki çam ağaçlarının arasına gizlenerek perinin yeniden görünmesini bekler. Nihayet sözde peri ortaya çıktığında Sermet Bey, onun peşine düşer ve onu yakalar. Bir insanın üzerine örttüğü beyaz çarşaftan ibaret olduğu anlaşılan perinin varlığı, böylece ortadan kaldırılmış olur. Peri görünümüyle kendini gizleyen ise ev sahibi Hacı Niyazi Efendi’dir. Peşin olarak aldığı üç yıllık kirayı geri ödememek ve yeni gelecek kiracılardan da kira ücretini peşin olarak zengin olmak için kiracıları bu “Peri Masalı” ile kaçırtan Hacı Niyazi Efendi, temsil ettiği “hacılık” unvanını, maddî kaygılarına kurban etmiş olur. Bu durum ayrı bir taassup eleştirisi olmakla birlikte, hikâyedeki temel izlek aklın ve sorgulamanın öncelenmesidir. Metafizik korku unsurunu akılla ve maddî algıyla kavramak isteyen Sermet Bey, taassubu ortadan kaldıran özne konumuna yükselir. Sermet Bey, Hacı Niyazi Efendi’ye ve ev sakinlerine bu peri meselesinin aslının ortaya çıktığını söylememeleri konusunda uyarır. Bu uyarı aslında okuyucuyu akla çağırma anlamına gelir. Buna benzer bir durum *Kurbağa Duası* adlı hikâyede de görülür. Bahri Hoca, havuzdaki kurbağaları nargile nefesi ile susturduğunu iddia eder. Fakat buna inanmayan kahraman anlatıcı açtığı “hayvanlarda maneviyat olmaz” bahsi ile Bahri Hoca’ya kurbağaları nasıl susturduğunu itiraf ettirir: “*Nargilenin marpucunu sarkıttım... Kurbağalar onu yılan sandılar. Hemen kaçtılar.*” (Ömer Seyfettin, 2015: 1291) Bunun üzerine Bahri Hoca, “saf insanların itikatlarını bozmamalı” diyerek bu durumun kahraman anlatıcı ile arasında sır kalması konusunda ricacı olur. *Perili Köşk*’tekine benzer bir gizemin, inanmışlığın devamı izleği burada da kendini gösterir. Böylece bu hikâyeleri okuyan okuyucunun kendi aklını kullanıp kullanmadığı noktasında sorgulaması sağlanmış olur. **Akla çağrı, taassuptan sıyrılmak için bir fırsat olarak sunulur.**

Ömer Seyfettin’in akli önceleyerek taassubu ve sorgulamadan devam ettirilen davranışları eleştirdiği bir diğer hikâyesi *Bit*’tir. Bu hikâyede Daniel Heinsius isimli bilgili bir şahsın Roma Senatosu’na verdiği “bit” lehine beyan üzerine kurulur. Bu beyanda yer alan bazı ifadelerde, akıl, kanun ve âdet kavramlarının ifade edilmesi taassubun varlığını anırtır. “Bit”in insan bedeninde yaşadığı yerin tasvirindeki mizahîlik, bitin bile akıllı olduğunu andırır: “*Bit, kendine ikametgâh olarak vücudun en yüksek, en asil kısmını, yani başı intihap eder.*” (Ömer Seyfettin, 2015: 959) Bu tasvirle, insanın en asil varlığının akli olduğu vurgulanır.

“Bit”in, “haysiyetli büyük adamlar gibi ağır, vakur” bir varlık olarak değerlendirilmesi, ironik bir tavır görünür kılar: “Kabul ettiği hükümet tarzına bakınız: Bitlerde kanun yapan âdettir. Bunun için de ayak takımının dunundan değildirlir.” (Ömer Seyfettin, 2019: 959) Kanun, bir yaşam düzenini, nizamını imlediği gibi gerçek anlamıyla hukuk düzenin varlığını da ortaya koyar. Âdetle ve gelenekle bir düzen kurmak, sorgulamadan ve güncellemeden o düzeni devam ettirmek anlamına gelir. Bu bakımdan taassubun görünümü de netleşir. Yazar, nihayet bu beyanname bittikten sonra “mantığın ve aklın Medine’nin harabeleri altında gömülü kaldığını” söyleyerek, Müslümanların zihin dünyalarında kaybolan mantığın ve aklın eleştirisini yapmış olur.

3. Ayaz İshâki’nin ve Ömer Seyfettin’in Hikâyelerindeki Taassubun Eleştirisinin Benzerlikleri ve Farklılıkları

Bu makaleyi hazırlarken yapılan okumalarda Ayaz İshaki ile Ömer Seyfettin’in tanışmış olduklarına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bununla birlikte *Sırat-ı Müstakîm* ve *Türk Derneği* dergilerinde makaleler kaleme alan Ayaz İshaki’nin bu yazılarını, Ömer Seyfettin’in en azından okumuş olma ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir. Ayaz İshaki’nin *Sırat-ı Müstakîm*’de çıkan yazılarının lisan meselesine dair olması, bu ihtimali kuvvetlendirir. Buna ek olarak Ayaz İshaki’nin hemen her türde eser ortaya koymakla birlikte İstanbul Türkçesindeki yayınları 1914 yılına kadar yoğun bir biçimde takip etmesi ve II. Meşrutiyet’in ilanından hemen sonra İstanbul’da bulunması¹(Kanlıdere, 2019: 32; Kaçalın, 2000: 474) ve *Türk Derneği*’nin üyesi olması (Arai, 1994: 28) bağlamında Ömer Seyfettin’in yazılarını veya hikâyelerini görmüş olma ihtimali de düşünülebilir. Yine Ömer Seyfettin’in Nisan 1909’da Hareket Ordusu ile İstanbul’a gelerek aşağı yukarı bir yıl süre ile İstanbul’da (Alangu, 2010: 497) kalmış olması, benzer düşün dünyalarına sahip olan iki yazarın bir yerlerde tesadüf etmiş olma ihtimallerini akıllara getirir. İhtimallerin varlığı, farklı okumalarla kanıtlanabileceği gibi ortadan da kaldırılabilir. Fakat en azından Türk Dünyasının bu iki yazar öznesinin Türklük bilincini ve Türk toplumunu her anlamda daha ileri bir seviyeye taşıma gayretleriyle eylemsel, düşünsel bir birliktelik kurmuş olduğu iddiası, hikâye metinleri örnekleminde kanıtlanabilir. Hülya Argunşah, “Ayaz İshaki’nin Edebî Kişiliği ve ‘Üyge Tabâ’ Romanı” başlıklı yazısında İshaki’nin temel gayesinin halka millî şuur kazandırmak ve bu yolda bir hareketlenmeyi başlatmak olduğunu ifade eder. (1996: 53) Aynı gayenin somutlaşmış hâlini Ömer Seyfettin’in biyografisinde ve eserlerinde de gözlemlemek mümkündür.

Ayaz İshaki ile Ömer Seyfettin’in bir başka ortak noktasını aşırı bir yorum denemesi ile şu şekilde gündeme getirebiliriz. Ömer Seyfettin’in İslâm dünyası için önemli bir konuma sahip olan ve II. Meşrutiyet’in ilanından sonra Türk

¹ Ayaz İshaki’nin İstanbul’a geliş tarihleri ile ilgili muhtelif tespitler vardır. Biz bu çalışmada İshaki’nin İstanbul’a geliş tarihini II. Meşrutiyet’in ilanından hemen sonraki dönem olarak değerlendirdik. Ayrıntılı bilgi için bk. Özcan, 2018:41; Kanlıdere, 2019: 33.

Dünyası için son derece kilit bir noktaya yükselen İstanbul'un ilmî ve fikrî birikiminden istifade etmesi ve eserlerini bu minvalde yayımlayarak bu birikime katkı sunmasıyla; İshaki'nin de Rusya Türkleri için öncü ve merkezî bir konuma sahip olan Kazan şehrinin ilmî ve fikrî birikiminde istifade ederek katkı sunmasını mekânsal bağlamda beliren bir benzerlik olarak kabul edebiliriz. Öyle ki Rusya'daki 1905 İhtilâli'nden sonra Kazan Türklerinin önderliğinde millî ve siyasî bir hareketlilik belirir. (Kurat, 1999: 390) Keza İstanbul da II. Meşrutiyet ile birlikte Türklük için bir hareket merkezine dönüşecektir.

Türkiye'de Edebiyat Sosyolojisi sahasında önde gelen öncü çalışmalar arasında geçen Kemal Karpat'ın *Türk Edebiyatında Sosyal Konular* adlı kitabında edebiyatın sosyal fonksiyonunu anlamak için yazarın biyografileri hakkında tam ve sağlam bilgilere de ihtiyaç duyulacağına dikkat çeker. (Karpat, 1971:8) Ayaz İshaki'nin hikâyelerinde eleştirilen mollalığın kaynağını onun biyografisinde görünüm kazanmasını bu bağlamda düşünebiliriz. Kızı Saadet Çağatay İshaki'nin aktardığına göre; Ayaz İshaki'nin babası İlâceddin, mollalık makamına kendi çıkarlarına dönük olarak konumlananları sert bir biçimde eleştirir. Söz gelimi akrabalarından biri "işan" zümresine dâhildir ve bu toplumsal statüyü kendi çıkarlarına dönük olarak kullanır. Çağatay İshaki bu ayrıntıyı şöyle aktarır:

"Bu işan zümresi bir tarikata mensup kimselerdir. Bizim enişte sayılan bu işan, din kisvesi altında çeşitli fısık fücür yapan, el verme merasimlerinde kadınları zorlayan, böylece her sene nikâhlanıp bu kadınları 'talâk' usulü ile çıkarıp atan hayasız bir insan olarak tanınmıştır. O'nun bacanağı olan İlâceddin, bunlar gibi hayvanî tipleri, din düşmanı, dini kötüye kullanan sahtekâr fâsık olarak tanıdığından, ona çok kızmış." (Çağatay İshaki, 1979: 259)

Ayrıca İshaki'nin babası İlâceddin'in maddî çıkarları önceleyen mollalar tarafından eleştirilmesi, mollalık müessesesinin yoz tarafını ortaya koyan bir diğer ayrıntı olarak karşımıza çıkar. (Çağatay İshaki, 1979: 263) Mollaların bu olumsuz boyutlarını sıklıkla gözlemleyen İshaki, kendisinin de molla olmasını isteyen babasını dinlemez. Onu bu eyleme sevk eden hususiyetlerin başında kendisinin mollalık gibi sınırlı bir varoluş alanına konumlamak istememesi ve "*kendisini daha büyük olan cemiyet hayatına vakfetmek*" (Çağatay İshaki, 1979: 260) istemesi gelir. "*O, 20'inci yüzyılın başında kaynamaya başlayan içtimaî hayatı görüp kavramaya, siyasî hayatın da ne olduğunu bilmeye çalışmıştır.*" (Çağatay İshaki, 1979: 260) Onun bu tarz bir varoluşu seçmesi, asrın gereklerini akılla kavramış olduğunu göstermekle birlikte, onun dışa dönüklüğünü görünür kılar.

Amiran Kurtkan Bilgiseven, İslâm dininin sosyolojik özelliklerine dair değerlendirmeler yaptığı eserinde, Mevlânâ'dan kalkarak yaptığı yorumda; insandaki akıl olgusunun kaynak ve teşekkülüne dair şu üçlü sac ayağını ön plana çıkarır: "*Biyolojik veraset, çevrenin yetiştirici etkisi ve ilhâma açık ruhi güç.*" (Bilgiseven, 1992: 22) Bu bakımdan İshaki'deki babasından gelen kavram gücünü; çevresinden gördükleri ve öğrendiklerini; yüksek bir ruh duyusuna sahip oluşuyla pekiştirdiğinisöylemek mümkündür. Zira "*ferdin şahsiyeti, evvelki nesillerden beri bir nesilden bir sonrakine intikal ede ede ferde fiilen ulaşan*

potansiyel kabiliyetlerin bir terkidir.” (Bilgiseven, 1992: 24) Bu donanımı deneyimleyen İshaki, ait olduğu toplumu terakkiye ve tekâmüle sevk etme eylemlerini icra eder. Bu iki kavramı aynı anda icra eden toplum böylece *sosyal değişmeyi ve gelişmeyi* (Bilgiseven, 1992: 117; Bilgiseven, 1989: 9) de gerçekleştirmiş olacaktır. İshaki'nin temel referans noktası da bu değişimi sağlayabilmektir. Bu çıkarımlara Ömer Seyfettin'in çalışmamıza dâhil edilen hikâyelerinde öncelediği akılla sorgulamak temel izleği eşliğinde beliren izleksel birleşmeyi ekleyebiliriz. Denilebilir ki İshaki ve Ömer Seyfettin'in mezkûr hikâyelerinde temel izlek ve duyuş kaynağı “**akılla sorgulama**”dır. Bu sorgulama neticesinde İslâm dininin buyrukları, metinleri ve yaşam biçimi özüne en yakın biçimde algılanacak ve tatbik edilecektir. Bu tatbikler silsilesi de taassubu ortadan kaldıracaktır. Söz gelimi İshaki'nin *Sünnetçi Dede* ve *Zırlak Hayrullah* adlı hikâyelerindeki İslâm dini kaynaklı taassup ile Ömer Seyfettin'in *Mehdî* hikâyesindeki aynı taassup, “akılla sorgulama” izleği ile eleştiril boyuta taşınır. Bu durum, iki farklı Türk yazarının aynı aydın duyarlılığını iki farklı Türk coğrafyasında Türk'ün düşün dünyasına sunduğunu gösterir. İshaki'nin Hatice Şirin tarafından aktarılan bir mektubunda geçen ifadelere göre İstanbul'un Türklerinin Kazandaki medenî seviyeden uzak olduğunu düşünmesi (Şirin, 2001: 116), terakki fikrinin İstanbul Türkleri için ulaşılması gereken bir nokta olduğunu destekler. Yani Ömer Seyfettin ve Ayaz İshaki, İstanbul Türkleri için aynı kaygıları duymamaktadırlar.

Ayaz İshaki ve Ömer Seyfettin, Jung'un *dışa dönük* insan tipinin genel özelliklerine sahiptirler. Bu *dışa dönük* tipin “*tecrübeleri çok çok yeni duyumlara rehberlik eder; ilgi alanına giren yeniliği duyum yoluyla elde eder ve bu yenilik amaca hizmet eder.*” (Jung, 2019: 382) Jung'un duyum olarak ifade ettiği bu eylemlilik hâlini bireysel tecrübe, sezgisellik olarak da düşünmek mümkündür. Rehberlik ve yeniliği amaç edinmek durumları, İshaki ve Ömer Seyfettin'in biyografilerinde kendini gösterir. Onların bu dışa dönüklüğü, toplumsala dair kaygı ve düşüncülerini doğrudan etkiler. Toplumsala dair, eleştirilerini kurarlarken aynı zamanda onları yeni bir varoluşa davet ederler. Bu çabalarını metin düzeyine taşıyabilirler. Söz gelimi gelenekleşen dinî yaşantının eleştirilmesi, yeniliği savunmanın ve gelişmenin önünü açan bir ayrıntı olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan İshaki ve Ömer Seyfettin'in birleştiği sorgulama eylemi nihayetinde hedeflenen ülkülerin yenilik ve gelişme olgularıyla olan ilişkisi, iki yazarın da hikâyelerini aynı kaygılarla şekillendirdiğini ortaya koyar. Bu ortak kaygı, İslâm dininin kimlik olgularına aidiyet duyan Türklerin, aslında İslâm dininin de emrettiği akılla sorgulama, anlama, yenileşme ve gelişme eylemlerini icra edememeleri noktasında sabitlenir.

Hem Ayaz İshaki hem de Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde taassubun eleştirilmesinden sonra taassubu ortadan kaldırmak için gerçeği çarpıcı bir biçimde ortaya koyarlar. Söz gelimi Ömer Seyfettin'in *Hürriyet Bayrakları* hikâyesinde, Osmanlılık fikrini bağnazca savunan subayın Osmanlı bayrağının 10 Temmuz Hürriyet Bayramını kutlamak için asıldığını iddia eder. Fakat Bulgar

köyündeki kırmızı nesne, kurutulmak için asılan biber dizisidir. Bu gerçekçi tasvir hakikati taassubun yüzüne çarpıcı bir biçimde koyar. İshaki'nin *Beklenen Gelin* adlı hikâyesinde de gerçeğin çarpıcılığı, gelin adayı Lulu'nun dış görünümü ile verilirken, bu gerçeğin tesir boyutu da Lulu'nun kaba görünümü ve çirkinliği karşısında hayal kırıklığına uğrayan Veli Mahdum'un ölmesi vaka birimi ile görünür kılınır.

Mollalık müessesinin âdetleşen ve gelenekleşen algısallığının terk edilmesi, mollalık makamının da aslına dönüşü anlamına gelecektir. Zira mollaya ve onun ailesine gösterilen ilginin varlığı, mollaların İslâm dininin insanların benliğine sunduğu kurallar ve hükümler dizgesinin hakikiliğinden uzaklaşmasına sebebiyet verir. Mollaların yemek kültürünün oluşmasına sebep olan yıllarca süregelen bilinçsiz eylemler dizgesidir. Emeksiz elde edilen maddî gelirin fazla oluşu, molların dünyevileşmesini doğurur. Böylece toplumsal bir temsiliyete de sahip olan mollalık müessesesi, yozlaşan, çürüten bir toplumsal görünüm hâline evrilir. Burjuvazi yaşamı tecrübeleyen mollalık, dinî referanslarla var olan bir grup aidiyeti olmaktan sosyo-ekonomik göstergelerle şekillenen yoz bir grup aidiyetine dönüşür. *Güvey* hikâyesindeki Merfuga Absıtay'ın köylülük – mollalık ayrımı bu durumu kanıtlar niteliktedir. Halkın içine düştüğü taassubun en net görünümü malın helalleşmesi ve hayır dua alınması uğrunda malın bir kısmının mollalara sadaka olarak verilmesi meselesidir. Oysaki molla ailelerinde beliren yemek kültürünün niteliği hiç de ihtiyaç sahibi olmadıklarını ortaya koyar. Bu gerçeği görmezden gelen ahali, bu âdetleşen ibadeti devam ettirmede kararlı bir duruş sergileyerek taassubu elden bırakmaz. Ömer Seyfettin'de âdetleşen hususiyetler arasında ise; siyasal aidiyetler odağında beliren taassup dikkatleri çeker. Sözelimi Osmanlılık siyaseti, Türkçe karşıtlığı, hürriyet kavramının sapmaya uğraması bu hususiyetler arasında belirir. II. Meşrutiyet'in siyasal atmosferi içinde şekillenen bu siyasal kabulleniş ve savunuların varlığı, adeta İshaki'nin molla yaşantısındaki âdetleşmeyle aynı körleşmeleri var eder.

Güvey hikâyesinde molla sınıfına mensup birine gösterilen ihtimamın abartılmasına karşılık, kara mizaha varan bir üslup geliştirilir. İshaki'nin tercih ettiği bu mizahî üslup, Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde de kendini gösterir. Onun *Şimeler* adlı hikâyesinde hicvedilen anlatı karakterinin birkaç milyon kitabı okuduğunu ifade eden cümlelerdeki mizahî üslup, İshaki'nin Galev'in karısının Müezzine Güvey'e hizmet ederken düştüğü trajikomik durumu tasvirindeki üslupla aynıdır: “*Gelinde ev işlerinden kendine vakit ayıramaz oldu. Her gün iki defa hamamı hazırlamasından dolayı başını kaşımaya fırsat bulamadığından bitlendi.*” (İshâki, 2009: 165) Denilebilir ki hem Ömer Seyfettin'de hem de Ayaz İshaki'de taassubun eleştirisi mizahî üslupla yapılır. Bu mizahî üsluptaki aynılığı, anlatıdaki kurgu seviyesinin yüksekliğinde görmek pek de mümkün olmaz. Zira Ömer Seyfettin'in edebî kurguyu pekiştiren diyaloglarla metinlerini kuruyor olması, İshaki'de sıkça görülen olumlu bir ayrıntı değildir. Diyalogların varlığı, vakanın çarpıcılığını, gerçeklik hissi uyandırma durumlarını artırır. İshaki'nin bu konuda Ömer Seyfettin'in kurgu seviyesini yakalayamadığını söyleyebiliriz. Bu

durumu kanıtlayan bir diğer ayrıntı ise; İshaki'nin hikâyelerinde görünüm kazanan birdenbire gerçekleşen eylemlerin varlığıdır.

5. Sonuç

İçinde buldukları toplumların düşünen ve yazan öznesi olan edipler, sosyolojinin imkânlarından da yararlanarak toplumların kendilerini dizayn etmelerine katkı sunarlar. Bu etkileşim, eytişimi var eden bir süreci doğurur. Böylece hem toplum edibi hem de edip toplumu şekillendirmiş olur. Denilebilir ki hem Ayaz İshaki hem de Ömer Seyfettin, içinde buldukları toplumun kimlik göstergelerini benimsemekle birlikte eleştirerek de şekillendirmişlerdir.

Ayaz İshaki ve Ömer Seyfettin, kendi devirlerinin sosyo-politik gerçekliklerini bilinç seviyesinde kavrayan iki aydın kalem olarak konum almakla, yazma eylemi maharetiyle toplumsal eleştirileri metin düzlemine taşır. Bu iki yazarın hikâye metinlerinde karşımıza çıkan eleştirel bakışa maruz kalan hususlar arasında; toplumsal bilinç seviyesinin ötelenmiş olması, zihinsel örselenmişlikler ve çağdaş milletler seviyesinden geri kalma hâlleri en dikkat çekici olanlarıdır.

Davranışların zamanla bilinç seviyesinden uzaklaşması alışkanlıkları var ederek, toplumsal bilinçdışı yansıyan taassup hâllerini görünür kılar. Ayaz İshaki ve Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde taassubun eleştirisi, bilinç seviyesinde hareket etme ve akılla sorgulama eylemlerinin toplumsal yaşantıdan silinmiş olması üzerine konumlanır. Buna ek olarak mizahî üslupla metin seviyesine taşıdığı taassup eleştirisi, âdetleşen toplumsal temayüllerin zannedilen temel referanslarından uzaklaşmış olmalarına dikkat çeker. Bu, aynı zamanda salt bir eleştirel tavır değil; düşünmeye sevk edici ve toplumu bilinç seviyesine taşıma gayretiyle birleşen bir çağrı niteliğindedir. İshaki ve Ömer Seyfettin, bu çağrıyı metin düzeyine taşıma noktasında başarılı bir görünüm vermektedirler.

Taassup, bilinç yitiminin pekişmesine sebebiyet vererek varlık alanını genişletecektir. Bu aynı zamanda iradenin de ortadan kalkması anlamına gelir. Taassubu var eden bilinçsizlik hâlini doğuran bir başka dinî olgu da tevekküldür. Tevekkül olgusunu tembellikten, çalışmamaktan sıyrılmadan kadercı bir anlayışla algılayan Müslüman toplumlar, taassubu deneyimlemekten kurtulamazlar. Taassup, iradeyi, akıllı ortadan kaldırarak; aymazlığı, bilgisizliği ve bilinçsizliği hâkim kılar. İshaki ve Ömer Seyfettin'in hikâyelerindeki taassup eleştirisinin şimdiye taşınan ülküdeğerleri, akıl, bilinç ve hakiki tevekküldür. Zamanı aşan metinleri kaleme alan bu iki yazarın, Türk Dünyası literatürünün bilinç dünyasına sundukları katkıyı, eleştirel tavırla beliren idealist duruşta gözlemlemek mümkündür.

Kaynakça

- Alangu, Tahir (2010). *Ömer Seyfettin – Ülkücü Bir Yazarın Romani*. İstanbul: YKY.
- Argunşah, Hülya (1996). “Ayaz İshaki’nin Edebi Kişiliği ve ‘Üyge Tabı’ Romanı”. *Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyum Bildirileri*. (s. 53-65 içinde). Kayseri.
- Arai, Masami (1994). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. Çev. Tansel Demirel. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Assmann, Jan. (2001). *Kültürel Bellek*. (Çev. Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1989). *İslâmiyet’in Kültürel Özellikleri ve İslâmî Kavramlar*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1992) *Sosyolojik Açıdan İslâmiyet ve İslâmî Kavramlar*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Çağatay İshaki, Saadet (1979). “Muhammed Ayaz İshaki”. *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyeti – 100. Doğum Yılı Dolayısıyla*. (s. 255-294 içinde). Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Çağrı, Mustafa. (2010). “Taassup”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. s. 285-286. İstanbul: İSAM/ TDV Yayınları.
- Devlet, Nadir (2014). *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi*. 3. Baskı. Ankara: TTK Yayınları.
- Durmuş, Mitat (2014). *Ömer Seyfettin Anlatılarında Kendilik Bilinci ve Öteki*. Ankara: Karadeniz Dergi Yayınları.
- Enginün, İnci (1999). *Mukayeseli Edebiyat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ercilasun, Bilge (2013). “Ömer Seyfettin’e Göre Tesettür ve Edebiyat”. *Türk Roman ve Hikâyesi Üzerine*. (s. 238-261 içinde). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ersoy, Mehmet Âkif (2009). *Safahat*. Ankara: Hece Yayınları.
- Geçtan, Engin (2007). *İnsan Olmak*. 7. Baskı. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hobsbawm, Eric (2006). “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”. *Geleneğin İcadı*. (Çev. Mehmet Murat Şahin). (s. 1-18 içinde). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hobsbawm, Eric (2007). *Yeni Yüzyılın Eşiğinde*. Çev. İbrahim Yıldız. İstanbul: Yordam Kitap.
- İshaki, Ayaz (2009). *Hikâyeler (Seçmeler)*. Aktaran: Çulpan Zaripova Çetin – Hayati Yılmaz. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları.
- Jung, Carl Gustav (2015). *Maskülen Erilliğin Farklı Yüzleri*. Çev. Didem Gamze Erdinç. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Jung, Carl Gustav (2019). *Psikolojide Tipler*. Çev. Nur Nirven. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Kaçalin, Mustafa S. (2000). “İdilli, Muhammed Ayaz İshaki”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. s. 474-476. İstanbul: İSAM/ TDV Yayınları.
- Kamelieva, Alsu (2009). *Romantik Milliyetçi Ayaz İshakî*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kanlıdere, Ahmet (2019). *Sosyalizmden Türkçülüğe Kazanlı Ayaz İshakî*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Karpat, Kemal (1971). *Türk Edebiyatında Sosyal Konular*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Korkmaz, Ramazan (2015). *Yazınsal Okumalar*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Kurat, Akdes Nimet (1999). *Rusya Tarihi – Başlangıcından 1917'ye Kadar*. 4. Bs. Ankara: TTK.

Maraş, İbrahim (2002). *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Moretti, Franco (2015). *Tarih ile Edebiyat Arasında Burjuva*. Çev. Eren Buğlalılar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mutçalı, Serdar. (2012). *Arapça – Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.

Orkun, Hüseyin Namık (1932). *Türk Dünyası*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.

Ömer Seyfettin. (2014). “Yeni Lisan”. *Genç Kalemler Dergisi*. Haz: İsmail Parlatur – Nurullah Çetin. (s. 75-80 içinde). Ankara: TDK Yayınları.

Ömer Seyfettin. (2015). *Bütün Hikâyeleri*. Haz: Nazım H. Polat. İstanbul: YKY.

Özcan, Ömer (2018). *Bir Vatandan Bir Vatana – Rusya Müslümanlarından Türk İlim, fikir ve Siyaset Hayatına Katkıda Bulunanlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Öztürk, Yaşar Nuri (1998). *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.

Sakmar, Mecit (1955). “İlk Tesir”. *Millî Mücahit ve Millî Edip Ayaz İshakî*. (s. 4-6 içinde.) İstanbul: Osman Bey Matbaası.

Şirin, Hatice (2001). “Ayaz İshakî'nin Bir Mektubu”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. 11, 114-133.

Tural, Sadık K. (1982). *Zamanın Elinden Tutmak*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Türkçe Sözlük (2009). Ankara. TDK Yayınları.

Türkoğlu, İsmail. (2016). “II. Meşrutiyet Yıllarında İstanbul'da Tatar Provokatörler”. *Milliyetlerin Kesişme Noktası: İdil-Ural Çalışmayı II Bildiri Kitabı*. (s. 299-320 içinde). Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi Yayınları.

ДВА УЧЕНЫХ ЕДИНОМЫШЛЕННИКА: КРИТИКА ТААСУБА* В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ГАЯЗА ИСХАКИ И ОМЕРА СЕЙФЕДДИНА

АННОТАЦИЯ

Появление на свет в последней четверти 19 века не единственная деталь, которая объединяет двух тюркских интеллектуалов, Гаяза Исхаки и Омера Сейфеддина. Политическая активность двадцатого века приводит к интенсивному появлению понятий "единство", "теракки" и "свобода", которые занимают важное место в их биографии. Такие понятия как объединение, новаторство (джадидизм), свобода по своей природе присуще человеческому обществу. Эти два интеллектуала, из-под пера которых вычерчиваются произведения различных типов, и которые осознают величие роли родного

* Таасуб – религиозный фанатизм, нетерпимость, крайний консерватизм (см. Mustafa Çağrı, “Taassup”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c: 9, s: 285-286)

языка в двадцатом веке, принимают литературу как средство просвещения общества.

Гаяз Исхаки и Омер Сейфеддин излагают свои критические взгляды на политические и социальные аспекты эпохи в своих литературных текстах. Область, в которой находится таасуб, встречается юмористической критикой в рассказах Исхаки и находится на уровне социальных взглядов института «муллы», который постепенно увеличивается между обычаем и поклонением. В свою очередь, в рассказах Омера Сейфеддина отмечается, что критика таасуба, которая обращена к подобным соображениям, направлена на противоположные ценности тюркских и национальных концепций принадлежности. Критика таасуба, появившаяся в рассказах Гаяза Исхаки и Омера Сейфеддина, выводит на повестку дня концепции рассуждения и реформаторства. Это создает феномен прогресса, который характеризует их персонажей на уровне текстов произведений.

В центре внимания критики Исхаки в произведениях «Sünnetçi Dede» (дословно Дед суннатчи), «Ожидаемая невеста», «Устаз Бике» и «Гювей» институт мулл, в которых таасуб становится заметным. Институт мулл, имеющий место в социальном статусе, создает своего рода консервативный буржуазный класс в татарском обществе. Люди, которые хотят получить выгоду от благословений упомянутого статуса, мулла, махдум, устаз, получают силу и привилегии среди общества.

Тот факт, что у имеющих данные титулы, более комфортная жизнь в социально-экономическом смысле, приводит к тому, что их отношения с семьями мулл и их усилия вступления в родственные отношения с семьями мулл становятся отправной точкой таасуба.

Критика таасуба и невежества, которая встречается в рассказах Исхаки, в целом направлена против института мулл. Писатель критикует догматизм традиции «михраб не должен оставаться пустым», Критика таасуба и невежества также касается образования девочек, улучшения статуса женщины в тюркском обществе и необходимости более заметного места просвещения, как рычага прогресса.

С другой стороны, хотя в рассказах Омера Сейфеддина и подвергаются критике стороны религиозного таасуба, перед нами устойчивая социально-политическая реальность эпохи. Например, в рассказах «Ночь Хюрриет», «Герой достойный Хюрриет», «Цыплята», «Честь», «Грипп», «Дом с привидениями», союз невежества и таасуба и критическое отношение к тем, кто слепо и фанатично отстаивает определенную идею, весьма примечательны.

В этой работе были изучены социологические аспекты критики таасуба, которые выделялись в конкретных произведениях Омера Сейфеддина, одного из ведущих писателей турецкой литературы современной Турции, а также выдающегося представителя современной татарской литературы Гаяза Исхаки.

Ключевые слова: Тюркский мир, рассказ, Гаяз Исхаки, Омер Сейфеддин, таасуб, критика.

ÇUVAŞ YAZAR ALEKSANDIR ARTEMYEV’İN “ÇUVAŞ KIZI SALAMBI” ROMANI ÜZERİNE BİR İNCELEME

ERTUĞRUL KARAKUŞ*

Öz: Aleksandır Artemyev tarafından 1956’da “Salambi” adıyla yayınlanmış olan roman, “Çuvaş Kızı Salambi” adıyla 2019 yılında Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Eser, tam bir dönem romanıdır ve ağırlıklı olarak 2.Dünya Savaşı’nın hemen sonrasına denk gelen dönemi Çuvaş toplumu özelinde ele alır. Romanın kahramanı Salambi, savaşın bütün yıkıcı sonuçlarına, hatta savaş öncesinde Türk topluluklarının üzerinden adeta bir silindir gibi geçen “repressiya”da babasını kaybetmiş olmasına rağmen, hayatın/dönemin bütün zorluklarıyla ve toplum baskısıyla mücadele eder ve kişiliğiyle “Savaş sonrası dönemde ideal bir Çuvaş Kızı”dır. Yazar haricen, dönemin her türlü insan yapısını etkili, canlı ve yer yer esprili bir üslupla esere alır. Geçmişte devlet tarafından büyük haksızlıklara uğrayıp katledilenler, en yakınları bu haksızlıklara uğrasa da hem kolhoz için hem de yaşadığı ülke için fedakârca çalışanlar, dedikodularla bu çalışkan insanları yıpratmaya çalışan çıkarıcı tipler, çok kültürlü ortamda Çuvaş kültürünün/milliyetinin korunması çabalarına destek vermediği gibi bu kültürü küçümseyen “mankurt” tıynetli sözde aydınlar, bu sahte aydınlara menfaatleri için boyun eğenler, son derece etkili cümlelerle konuşturularak okuyucu gözünde canlandırılmıştır.

Eserin bir diğer başarısı da kurgu ve olay örgüsünün sıradışı bir şekilde sıralanış (syuzhet) çabasıdır. Salambi’nin evlat edindiği çocuğu köye getirdiği ve dedikoduların yayılmaya başladığı bölümün romanın en başına alınmasıyla yazar düğümü en başta atar ve okuyucuyu sonraki bölümleri merak etmeye yönlendirir.

Sonuç olarak; Çuvaş Kızı Salambi romanının, gerek etkili olay örgüsü, gerek folklor unsurlarına sıkça yer vermesi ve gerekse de dönemin bütün insan tiplerini canlı ifadelerle tasvir etmesiyle, 2. Dünya Savaşı sonrası döneme ait en önemli Çuvaş edebiyatı ürünlerinden olduğunu söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Türk Dünyası Edebiyatı, roman, Çuvaş Edebiyatı, Aleksandır Artemyev, Çuvaş Kızı Salambi

AN ANALYSIS INTO CHUVASH AUTHOR ALEXANDER ARTEMIEV’S NOVEL, SALAMBI THE CHUVASH GIRL

ABSTRACT: Published by Alexander Artemiev in 1956, “Salambi” was translated into Turkey Turkish in 2019 as ‘Çuvaş Kızı Salambi (Salambi the Chuvash Girl)’. It tells about the Chuvash community right after the World War II. Despite of the destructive consequences of the war and the lose of her father during the period of ‘repressia’, which had suppressed all Turkic communities under the Soviet regime; the protagonist, Salampee, is an ideal post-war Chuvash

* Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, ekarakus7984@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4224-9691.

(Yazının Geliş Tarihi: 03.10.2019, Yazının Kabul Tarihi: 15.10.2019)

girl with her resistant character and who faces hardships of life/era as well as the social pressure. Moreover, the writer addresses the people of different typologies in the period with a vibrant, effective and time to time humorous style. In the novel, people, who had suffered in the past due to the injustices and slaughtered by the state, who continue to work devotedly for kolkhozes and their country though their beloved ones were the victims of these injustices; and others who seek for their self-interest even at the cost of harming the hard-working ones with gossips; so-called highbrows who do not help for preserving the Chuvash culture/nation in this multicultural environment, but also despise it; those who accomplice with the so-called highbrows for their benefits are all characterised with very detailed and impressive lines for the reader.

Another successful point of the work is its unusual arrangement of fiction and plot (syuzhet). By placing the part where Salampee brings her adopted child to the village and where the gossips start to spread at the beginning of the novel, the writer ties a knot at the beginning and makes the reader curious about the following sections. In conclusion, Salampee is a quite noteworthy post World War Two Chuvash literary work with its emphatic plot, in addition to its frequent inclusion of folkloric elements and exuberant depictions of a vast variety of people in its time.

Key Words: Turkish World Literature, novel, Chuvash literature, Alexander Artemiev, Salambi the Chuvash Girl

1.Giriş

Türk Dünyası Edebiyatı sahasında roman aktarma çalışmaları önemli bir yer tutar. Çünkü roman bir edebî eser olarak sadece “edebî haz” barındıran bir tür değil, tarihten coğrafyaya, sosyolojiden folklor unsurlarına kadar, hayatta insanı alakadar eden ne kadar bilgi alanı var ise hepsinden bir parça ihtiva eden, kimlik unsurlarının korunması ve özellikle de “kültür unsurlarının aktarılması” açısından önemli görevler üstlenen bir türdür. Bu aktarım, sadece dikey, yani nesiller arası aktarım da değildir. Aynı zamanda roman yatay, yani aynı dönemlerde farklı coğrafyalarda yaşayanlar için de kültürel aktarım ve tanıtım aracıdır. Çalışmamızın konusu olan “Salambi” romanı da aktarım ve tanıtım açısından önemli rol üstlenen, kendi sahasında ilk olma özelliği taşıyan bir eserdir.

Eserin yazarı Aleksandır Artemyev, Çuvaşistan’ın Elik ilçesinin Turi Vılı köyünde 1924 yılında dünyaya gelir. Türk Dünyası Edebiyatı sahasındaki dönemin diğer birçok ismi gibi İkinci Dünya Savaşı’na katılmış ve Uzak Doğu’da Japon ordusuna karşı savaşmıştır. Edebî faaliyetlerini savaş sonrası dönemde artırmış, Yalav dergisi ve Tıvan Atıl almanağında yazı kurulunda yer almıştır.

1951’de SSCB Yazarlar Birliği üyesi olmuştur. 1980 yılında da “Çuvaş Sovyet Sosyalist Özerk Cumhuriyeti Halk Yazarı” unvanını almıştır.

Özellikle katıldığı İkinci Dünya Savaşı ve bu savaşın genel olarak Sovyet özel olarak Çuvaş Türklerine etkisi eserlerinde etkili tasvirlerle yer alır. 1947-1989 yılları arasında birçok önemli kitaba imza atan yazarın öne çıkan eserleri şöyledir:

Piçik Liyin Pısıık Savınışı (Küçük Liy’in Büyük Sevinci-1947), An Avın, Şişki (Eğilme Fındık-1950), Hirli Şiltir (Kızıl Yıldız-1952), Yaratı Yurrisem (Aşk Şarkıları-1953), Atıl Kalavisem (İdil Hikâyeleri-1956), Salambi (Salambi-1956), Ulma Yıvış Avıtıt (Elma Ağacı Çatırdıyor-1958), Tıvıl Umin (Fırtına Öncesi-1975), Yulaşki Yuri (Son Şarkı-1981), Sıvısem (Şiirler-1989).

Modern Çuvaş edebiyatının nesir, şiir, tercüme eleştiri alanlarında değerli eserler veren Aleksandır Artemyev, 1998 yılında hayata gözlerini yummuştur (Bayram 2019: 5).

Tartışmasız olarak Çuvaş edebiyatının en önemli klasikleri arasına girmiş bir eser olan “Salambi” romanı, 1956, 1966, 1983, 1991 ve 2012 yıllarında dört kez yayımlanmıştır. Türkiye Türkçesine yapılan aktarmada 2012 yılında yapılan 4.baskı esas alınmıştır (Bayram 2019: 5).

2.Özet

Roman, her birisi dörder alt bölümden müteşekkil olan dört ana bölümden oluşur. Birinci bölüm, “Kız Hayatı Dediğin Konukluk Misali”, “Soğuk Selamlar”, “Annenin Yüz Düşüncesi, Kızın Bir Düşüncesi”, “İki Kız”; ikinci bölüm, “Salambi-Selamlı Ad”, “Öğrenciler”, “Güz Sinekleri”, “Mama!”; üçüncü bölüm, “Köylüler”, “İyileşmemiş Yaralar”, “Kayak İzi”, “Gençlik”; dördüncü bölüm, “Asker Annesi”, “Ev Ahalisi”, “Almazov’un Dönüşü”, “Avtan Deresinin Yanında” adlı alt bölümlerden oluşmaktadır.

Roman, zamanın olağan akışına (fabula), yazarın olay örgüsü sıralamasına müdahale edip değiştirmesi suretiyle (syuzhet) başlar. Yazarın “düşüm atma” da diyebileceğimiz merak unsurunu tetikleyen bölümü, bilinçli olarak başa aldığını görürüz. Yani ilk bölümde Salambi, yanlış anlaşılmalara ve dedikodulara yol açacak olan evlat edindiği çocuğu köye getirir. O esnada aynı zamanda kolhoz görevlileri olan köyün diğer gençleri de eğlenmektedirler ve Salambi’nin bir çocukla köye döndüğünü duyunca onu sevmeyen Maruş’un da yönlendirmesiyle ve önyargı ile Salambi’nin evlenmeden çocuk sahibi olduğu yorumunu yaparlar. Takip eden bölümlerde, zaman olarak biraz geriye gider ve Salambi ve arkadaşlarının şehirde eğitim görme maceralarıyla adeta roman yeniden başlar.

2.Dünya Savaşı’nın henüz bittiği dönemlerdir. Halk büyük bir yoksulluk içerisinde. Babası 1937 repressiya’sında haksızlığa uğrayıp öldürülen ve annesiyle hayata tutunmaya çalışan Salambi şehirde ziraat enstitüsünde eğitim almakta, Büyük Nina ve Küçük Nina iyi kalpli yaşlı bir kadın olan Anna İvanovna’nın evinde kalmaktadırlar. Arkadaşları olan Salanov, Kazakov ve Muza da eve gelip gitmektedir. Bir süre sonra, köy öğretmeni olan ve şair olmak için her yolu deneyen Viryalov da eve gelir. Salambi’nin sevdiği Çuvaş genci olan Valery’nin ölüm haberini genç bir bestekâr olan ve Valery ile beraber Mançurya’da olan Almazov getirmiştir. Salambi bir yandan Almazov’dan, askerde ölen sevdiğiyle ilgili haberler almak isterken diğer yandan da Viryalov Salambi’nin ilgisini çekmeye çalışmaktadır. Aynı zamanda zengin ve şmarık bir

kız olan Muza da Salambi'yi kendisi gibi sorumsuz bir hayata çekmek istemektedir. Salambi ile yetenekli ve bilinçli bir Çuvaş olan Almazov arasında bir aşk filizlenmeye başlar. Bütün bu belirsizlik ortamına rağmen Salambi, bir yandan eğitimine devam ederken diğer yandan da Valerik adlı küçük bir Rus çocuğunu bütün yoksulluğuna rağmen evlat edinir ve köyüne götürür. Evlenmeden çocuk sahibi olduğu yönündeki dedikodulara da aldırmaz. Şehirde de Muza, Salambi hakkında dedikodu yaymaya başlar. Salambi'nin bestekâr Almazov ile olan ilişkisini kıskanır. Söyleyeceğim diye söz verdiği hâlde Almazov'a Salambi'nin onu beklediğini söylemez. Salambi de dedikodular yüzünden Almazov'un kendisinden uzaklaştığını ve Muza'ya yaklaştığını düşünür. Uzun süre görüşmezler. Salambi, evlat edindiği Valerik'le köyde iken beklenmedik bir şekilde Almazov köye gelir. Ancak ikisi de birbirine duygularını açamaz ve uzun sürecek bir ayrılık başlar. Salambi, Valerik'e bakabilmek için okulunu bitirmeden köye yerleşir ve kolhozda çalışmaya başlar. Disiplini ve iyi niyetiyle çok başarılı işler yapar. Maruş ve Taruş gibi onu kıskanan arkadaşlarını bile yola getirir. Ama bu arada Almazov'a karşı özlemi devam etmektedir. Almazov ise zengin ve sorumsuz bir kız olan Muza ile görüşmekte ve onun pahalı ihtiyaçlarına cevap verebilmek için sanatını aşağı düşürüp eğlencelerde akordeon çalmaktadır. Özünden kopmuş çıkarıcılar olan "güz sinekleri" olarak tanımlanan bazılarının da müdahalesiyle Bestekârlar Birliğine alınmaz. Bütün bu olumsuzluklar yüzünden şehrini de terk edip Altay'a gider ve orada hem çalışır hem de Çuvaş türküleri derleyip besteler. O esnada evlatlık Valerik'in babası Andrey de sürpriz bir şekilde savaştan döner ve Salambi'ye yakın bir yerde yaşamaya başlar. Kolhozda traktörcü olur. Salambi'nin çaresiz annesi dahil birçok kişi Andrey ile Salambi'nin evleneceğini düşünmektedir. Andrey ideal bir koca olsa da Salambi'nin aklından Almazov çıkmaz.

Almazov Altay'a gittikten iki yıl sonra Çeboksarı'ya döner ve oradan Salambi'ye duygularını içeren bir mektup gönderir. Mektuba cevap adresi olarak da Kazan'ı yazar. Bu mektup, postacı tarafından Salambi'yle evlilik konusunda nihâî bir konuşma yapmak için köye gelen Andrey'in eline geçer. O da temiz kalpli olduğunu ispatlayacak bir şekilde mektubu gizlemek yerine Salambi'ye verir. Mektubu okuyan Salambi çok mutlu olur ve Almazov'a daima beklediğini bildiren bir telgraf çeker. Almazov Salambi'nin köyüne gelir ve hasret son bulur.

Roman "Severek beklemeyi bilenler, inancını kaybetmeyenler mutludur!" ana fikir cümlesiyle sona erer.

3.Zaman

Romanda olayların geçtiği zaman, 2.Dünya Savaşı sonrası yıllardır. Savaşın acılarının taze olduğu bu yıllar, Türkistan bölgesi Türk Dünyası Edebiyatlarının tamamında sıkça konu edilmiştir (Söylemez 2005: 81).*

Zaman, “Akeorleon sesi duyulunca güz akşamı da güzel.”(s.11) gibi tasvir cümleleri içerisinde verilir. Her ne kadar romanın kurgu sıralamasında ikinci bölüm olarak görülse de “Salambi-Selamlı Ad” adlı bölüm, romanın asıl başladığı bölümdür ve “1945 yılı. Sonbahar. Savaşın henüz bittiği her adımda anlaşılıyor.” (s.67) gibi zaman bildiren bir cümleyle başlar.

Salambi, Valery’ye *23 Ağustos 1945’te* yazdığı mektubunda “O zamandan beri evimizin önündeki kayınlar dördüncü defa yapraklarını döküyor şimdi...” diyerek savaşın dört yılına işaret eder (s.36).

Yazar, her bölümün başında ya doğrudan zaman bildiren bir kelimeyle veya cümleyle ya da yine zaman bildiren bir tasvir cümlesiyle metne başlar. Örneğin son bölüm “Ağustos ayı. Halk tarlada buğday biçiyor...” diye başlayan bir tasvir paragrafıyla başlar (s. 325).

4.Mekân

Romanda mekânın yazar tarafından önemli bir unsur olarak kullanıldığını birçok uzun tasvir cümlesinden anlayabiliriz. Çeboksarı, Anatkassi köyü, kolhozdaki hayvan bakım alanları, gençlerin öğrencilik yıllarında odasını kiralayıp kaldığı Anna İvanovna’nın şehirdeki evi, sadece sözü geçse de Mançurya, romandaki önemli mekânlardır.

En önemli mekân Çeboksarı olarak karşımıza çıkar. Savaş sonrasında şehrin durumu hakkında bilgi verilir. Şehir henüz büyük değildir:

“Doğuda günümüzdeki kumaş fabrikası civarında bitiyor, batıya doğru hipodrom civarında, güneye doğru elektronik malzemeler fabrikası yanında sona eriyor. Fabrikaya savaş başlayınca Harkov civarından gelen halk Hemza diyor. Demir yolu istasyonu şehirden uzakta geniş çavdar tarlası üzerinde yer alıyor. Oranın uzaklığı altmış beş çağrım. Büyük evlerin sayısı az. Hepsisi de çok önemli: Sovyet binası, Matbaa binası, Posta binası, Köylü binası, Pioneerler binası, Devlet Bankası binası...Onlar birer ikişer katlı alçak evlerin arasında burada bir şehir olduğunu hatırlatıyor. Çuvaş Cumhuriyetinin başkenti. Ne dersin, bölge şehri şimdi. Boşuna ona lif ve ıhlamur lifi şehri dememişler...” (s.68)

Yazar bu tasvir cümlelerinin devamında şehrin otuzlu yılların sonunda gelişmeye başladığını fakat “hastalıklı savaş”ın buna engel olduğunu, bu yüzden şehrin fakir ve soğuk yüzünün tekrar ortaya çıktığını, yağmurda sokaklarının

*2.Dünya Savaşı sonrası dönemi ele alan iki eser için bkz.1.Elçin (2012). Ak Deve, İstanbul: Ötüken Neşriyat. 2.Halimat Bayramuk (2014). İki Kasım Bin Dokuzyüz Kırkç (Akt. Yılmaz Nevruz),İstanbul: Ötüken Neşriyat.

çamur olduğunu, Ancak İdil ırmağının halkı koruduğunu ve onlara ümit verdiğini de vurguluyor. (s.68)

Almazov yıllar sonra Çeboksarı'ya dönünce eski günleri özler ve şehrini şu ifadelerle tasvir eder:

“Ey, atalarımız hüznü sadece türkülerindehatırlamışlar, bizim yaşımızdaki gençlerin sevinci şarkılarda övdüğü şehrimiz! Kuğunun varmadığı yerlerde gezdikten sonra senin ıhlamurlu sokakların, süslü demir köprülerin, sessiz ve serin bahçelerin göz alıyor, ruhu okşuyor. Güzelce yankılanan, demirleri kesen Çuvaşça hasretle dolu yüreği okşuyor, güç veriyor, heyecanlandırıyor...” (s. 307)Devamında yazar başkent için çok şarkı yazıldığını da vurgular (s. 307).

Salambi'nin şehirde kaldığı ev de iyi yürekli bir kadın olan Anna İvanovna'nın evidir. Bu ev şehirde eğitim gören bütün gençler için çok önemlidir. Yeri ise şu şekilde tasvir edilir:

“Salambi şehir kenarındaki ağaç evde, bir yaşlı kadın yanına, daireye yerleşti... Daire iki odalı. Dışardakinde kızlar yaşıyorlar, diğer mutfak gibi olanında Anna İvanovna her zaman ocak önünde bir şeyler yiyor. Orada gaz ocağının gürleyerek yanması, tavada bir şeylerin cızırdayarak ısınması, kap kacağın tıngırdaması kesintisiz bir şekilde iştiliyor. Orada gece gündüz duman tütüyor, ütü kokusu ya da soğan sarımsak kokusu geliyor, kapıyı açıp kapattıkça keskin duman dışarıdaki bölmeye de giriyor.” (s.68-69)

Yıllar sonra bu evi ziyaret eden Almazov, ev sahibesi yaşlı kadını hareket edemez hâlde ve yalnız bulur. Ev de çok yıpranmıştır. Evin yanındaki ıhlamur ağacı bile Almazov gibi “yaralı”dır (s. 309).

Eserde sadece ismi geçse bile uzakta olanı, ölümü, savaşı ve felaketleri çağrıştıran bir mekân olarak, Valery'nin öldüğü ve mezarının bulunduğu Mançurya da dikkat çeker:

“Nerede onun mezarı, nerede onun kızıl yıldızlı küçük anıtı, nerede ki o *Mançurya* denen uzak ülke? Duymasına herkes onu duydu, kitapta haritada gördü ancak o bu köyün ne tarafında, buradan kaç kilometre uzakta, orada acaba sıcak mı soğuk mu?” (s.18)

5.Şahıslar

Salambi Akramova:Romanın ana kahramanıdır.Her yönüyle romanda, dönemin ideal Çuvaş kızı tipini temsil eder. Yazar ikinci bölümün ilk alt bölümünün adını onun adını kullanarak “Salambi-Selamlı Ad” olarak vermiştir.Bölümün giriş dizeleri olarak da P.Husankay'ın “Ah adın ne güzelmiş senin! Bulmuş vermiş sana kim...” dizeleriyle Salambi'nin adına övgüyle telmihte bulunur (s.67). Ayrıca arkadaşı Kazakov, arkadaşlar arasında herkese esprili bir isim takılıp sadece ona esprili bir isim takılmamasını da onun ismine bağlar:

“Senin adın böyle de şaşırtıcı bir ad, eski Kiremet dininden kalmış, bu nedenle sana esprili bir ad vermek de gerekmez.” (s.69)

Salambi yazar tarafından hem fizikî özellikleri hem de huy özellikleri olarak idealleştirilerek tasvir edilir. Yazar, öncelikle kendisinin hayran olduğu kahramanına adeta tüm okuyucularını da hayran etmek istemektedir. Şu paragraf fizikî idealleştirmenin en bariz örneğidir:

“Işık yukarıdan düştüğünden onun eğik kaşlarının altına, düz burnunun altına, çocuğunki gibi güzel dudaklarının altına, yuvarlak çenesi altına, eğri ak boynu altına gölge düştü. Dosdoğru açılmış saç aralıkları, gençlerce örtülmeye başlanmış alnı, rüzgârla kızarmış yüzü, şeffaf görünen ince kulak kepçeleri parl parl parlıyordu. Kalın açık kahverengi saç örgüleri öne doğru eğilmiş, göğüsleri kımıldadıkça elbisenin önündeki kırışıklıklar bir açılıyor bir kıvrılıyordu. Kızın her nefes alışında yakası açılıyor beyaz teni görülüyordu. Okudukça gözbebekleri dergideki satırları izliyor, sıktığı dudakları sadece birazcık hareket ediyordu.” (s.27)

Salambi'nin yazar tarafından huy yönünden ve manevi idealleştirmesini de en açık şekliyle şu paragrafta görürüz:

“Salambi'nin yüzünde, sesinde ve gülüşünde saf gönüllülük, suçsuzluk, kızlara mahsus bir temizlik, utangaçlık, kadınca bir sevecenlik ve çocukluk hissediliyordu. Ona baktıkça insanın kendisinin de temiz, güzel olası geliyor, sonra gerçekten de kendinin de iyi ve güzel olduğunu canıgönülden hissetmeye başlıyorsun. O gülümsediği zaman sen de gülmeden duramıyorsun, o dertlenip ağlayacak olsa sen de dayanamıyorsun. Onun hoşuna gitmek ne kadar büyük bir iş, övülecek iş yapasın geliyor. Sana onun yüzünde kendi yüzünü görmüşsün gibi geliyor. Onun talihi seni de sevindiriyor, onun bahtsızlığı seni de dertlendiriyor, onun namusu seni de kızartıyor.” (s.27-28)

Bu tasvirlerden de anlaşıldığı gibi yazar, öncelikle kendisinin hayran olduğu kahramanına adeta tüm okuyucularını da hayran etmek istemektedir. Yazdığı mektuptan anlıyoruz ki, 23 Ağustos 1945'te 22 yaşını doldurmuştur (s.39). Birçok kişi evlenmek istese de olumlu cevap vermemiştir. Annesi bu yüzden ona çok kızar (s.41).

Viryalov, ortamda bulunanları özelliklerine göre birer ağaca benzetirken Salambi'yi de “Araukari” ağacına benzetir. Gerekçesini de şöyle açıklar:

“Güney taraflarında yetişen iğneli bir ağaç. Onun üzerine bir kuş bile konamaz, onun dalını övüngeç bile kıramaz.” (s.103)

Salambi'nin köyünün adı Anatkassi'dir. Bütün yoksulluğuna, dedikodusuna rağmen köyünü çok sever. Lena'ya şöyle seslenir:

“İyi insanlar bizim köylülerimiz Lena! Bütün insanlar aynı demiyorum. Gerçekten de okulumu bitirseydim çalışmak için köyüme gelirdim.” (s.60)

Salambi savaş döneminde vagonlardan odun boşaltmış, iskelede dubaların üzerinden tuz çuvaları kaldırmış, çam tomrukları ve ıslak tuz çuvaları taşımıştır (s. 86).

Salambi hem kolhozdaki çalışkanlığı hem de iki Çuvaş genci ile olan gönül bağı dolayısıyla romanın temel izleğini oluşturan karakterdir. Çok sevdiği ve

köylüsü olan Valery, savaşta Mançurya'da ölmüştür. Salambi uzun süre Valery'nin yasını tutsa da zamanla onun ölümünü duyuran besteci Almazov'a gönlünü kaptırır. Almazov Çuvaş millî kimliğine sahip çıkan zeki ve duygulu bir genç olsa da hem Muza'nın yoldan çıkarıcı hareketlerine karşı koyamaz hem de kibri yüzünden uzaklara gitmek zorunda kalır. Salambi de bir süre kolhozda başarılı bir şekilde çalıştıktan sonra enstitüdeki eğitimine tekrar döner. Dördüncü sınıfta en iyi öğrenci olduğu için ülkenin meşhur bir kolhozunda staja gönderilir. Mezun olup kendi kolhozuna tekrar döner. Kazakov'un işini üzerine alır ve hayvancılık uzmanı olur.

Salambi'nin hayatında evlat edindiği Valerik de romanda önemli bir yer tutar. Onun fedakârlığının sembolüdür. Hem Valery hem de Almazov'da yaşadığı hüznü Salambi Valerik ile unutmaya çalışır. Ancak Valerik'in babası beklenmedik bir anda savaştan döner, kolhozda iş bulur ve Salambi ile evlenmeyi umut eder.

Salambi okulu bitirip kolhozda hayvancılık uzmanı olarak çalışmaya başlayınca besteci Almazov da Altay'dan döner ve Salambi'nin sabrı ve sonuçta ulaştığı mutluluğu ile roman son bulur.

Salambi; herkese karşı iyi niyeti, sabrı, çalışkanlığı, fedakârlığı, kolhozdaki başarıları, insani ilişkilerindeki vefası ve en önemlisi de Çuvaş kimliğine verdiği değer ile örnek bir Çuvaş kızı tiplemesidir.

İvan Semenoviç Akramov: Salambi'nin babasıdır. Köyde kolhozu başlatan emektar birisidir. 1937'de "halk düşmanı" ilan edilerek öldürülür. Suçu Stalin'in portresini elinden düşürmektir. Babasının repressiya'da ortadan kaldırılmasının Salambi'ye etkisi romanda şu şekilde anlatılır:

"Babasının habersiz bir şekilde kaybolmasından beri böyle içine kapandı o. Hüzünlü bir hal kaplıyor onun ruhunu. Neden? Babasını hangi suçlamayla ortadan kaldırdılar? O yeryüzünde kime kötülük yaptı? Salambi onu köydeki en iyi adam diye düşünürdü. Onun hakkında kime sorup doğruyu öğrenmek mümkündür? Nasıl bir korkunç, vahşi gizlilik var bu işte? O nasıl halk düşmanı? Bütün ilçenin saygı duyduğu kişi, komünist halkın düşmanı mı? Zavallı kız bu konuyu düşünme düşünme ağzını bıçak açmaz olurdu. Çok zor! 'Halk düşmanının kızı' adını duymak baş eğdiriyor." (s.70)

Valery Semenov: Salambi'nin sevdiği delikanlıdır. Savaş sırasında Mançurya'da ölür. Almazov'un gönderdiği mektuba göre 1 Eylül 1945'te ölmüştür. Ölmeden önce de Salambi'yi sayıklar. O öldükten bir gün sonra Japonya teslim olur ve savaş biter.

Kolya Semenov: Valery'nin kardeşidir. Usta akordeoncudur.

"Vihtır da böyle çalabilseydi ya... Çok usta bir akordeoncu bu, Kolya çalıyor gibi geliyor." dedi Taruş. (s.12)

Akordeonunu kimseye vermeyen Vihtır bile "yetmiş yedi melodiyi biliyor" diye övülen Kolya'ya müzik aletini verir. Lena'yı sevmektedir.

Anatoli Almazov: Asker (başçavuş-kıdemli çavuş olarak görev yapmış), piyanist, akordeonist ve bestecidir. Kazan’daki konservatuarda eğitim alır. Sarışın, kibirli, kararlıdır... Çuvaşçayı çok güzel konuşur. Eserde Almazov şöyle tasvir edilir:

“O, Salanov gibi orta boylu, sıkı vücutlu; hareketleri oldukça çevik, hafif, bu arada çok sağlam kemikli gibi duruyordu. Esmer Salanov’un yanında Almazov biraz sarışın gibi, açık tenli Muza yanında esmer gibi görünüyordu. Doğruyu söylemek gerekirse onun açık kahverengi, melodiye göre başını salladıkça düz ve sık büyümüş kaşlarının üzerine uzun saçları düşüyor, gözü gök olmalı ancak heyecanı yükseldiğinde göz bebekleri büyüdüğünden kara gibi görünüyor. Kaşlarının arasında derin bir iz var, o hiç kaybolmaz. Bu nedenle delikanlının yüzü hep neşesiz gibi görünüyor, gülüşü ise güzel ve keyifli.” (s.100)

Salambi’nin sevdiği Valery’yi Mançurya’da elleriyle toprağa vermiştir. Ve bu durumu mektupla köyüne bildirmiştir.

Almazov’un piyano çalışımı dinleyen Salanov, onun ellerini “altın eller” olarak tanımlar ve savaşta bu ellere bir şey olmadığı için memnuniyetini ifade eder. Ancak Almazov, Salanov’un ellerinin altından da değerli olduğunu çünkü üretken ve yenilikçi olduğunu vurgular (s.100). Bu da onun emeğe duyduğu saygının göstergesidir.

Almazov insanlar arasında konuşmayı sevmese de Salambi’nin yanında “Şeşpil Mişşi, Gennady Vorobyev ve Konstantin İvanov” gibi yetenekli Çuvaş gençleri hakkında saatlerce konuşmayı sever (s. 167).

Almazov’un romana yaptığı en önemli katkı, Çuvaş kimliğine çok bağlı olması yönünden gerçekleşir. Köyleri gezerek halk türkülerini kayıt altına alır. Hatta sevdiğini bile “millilik” bağlamında sever. “Millî sanatın ruhuma göstereceği hedefi şimdi Salambi’nin sureti aydınlatıyor.” der (s.206).

Salambi’yi sevse de çeşitli yanlış anlaşılımlar, Muza’nın sinsice oyunları ve kibirli olması yüzünden onunla birleşemez. Uzun müddet ayrı düşerler. Boşlukta Muza’nın aldatmalarına kapılır. Muza’yı sürekli tiyatroya, filarmoniye götürmek, ona hediyeler almak için Almazov, şehirdeki düğünlere akordeonla gitmeye başlar (s. 261).

Anna İvanovna, yani açık sözlü ev sahibesi Almazov’u bozan iki şeyi yüzüne söyler: “Muza’ya bağlandım da üç kuruşluk kız için üç parçaya bölündün.” ve “Kibir seni bozdu yavrum, Anatoly.” der (s. 311).

Çeboksarı’da “güz sinekleri”nin de etkisiyle aradığını bulamayınca sebat etmez ve kibri yüzünden uzaklara gider. Altay’da büyük bir işletmede “sanat kolektifini” yönetir. Oradaki Çuvaşların müziğini derleyip besteler. Sonunda döner ve Salambi ile kavuşurlar.

Şemen Salanov: Yenilikçi, çalışkan, üretken kolhoz emekçisini temsil eder. Çin’de savaşmış, yara almış, kızınca sol şakağı atar, orta boylu, yuvarlak vücutludur... Valery gibi kendisi hakkında konuşmayı çok sevmez. Salambi onun

savaştan bahsederken kendisinden değil de Valery'den bahsettiğini gördükçe onun da kahraman olduğunu düşünür (s.204).

“Hangi Salanov? Diğer Turikas bahçıvanı mı? Şemen mi? Ben onu çok iyi tanıyorum! İnsanı boşu boşuna övmezler. Yetenekli genç Salanov için kötü şey söyleyemezsin. Kolhozda öyle bir bahçe yetiştirdi ki. Salambi çok övüyor onu. Onların ikisi de aynı ziraat enstitüsünde okumuş.” (s.19)

Salanov, öğretmen olan Liliya Filipovna ile evlenir.

Anna İvanovna: Altmışını geçmiş iri yarı, tecrübeli bir kadındır. Salambi ve arkadaşlarının kaldığı evin sahibidir. Uzun ömrünü sevgili bir eşten mahrum geçirmiştir (s.107). Topladığı meyve ve sebzeleri pazarda satar. Evinin bölümlerini okuyan gençlere kiraya verir. İyilik yapmayı sever. Cömerttir. Rusça, Tatarca ve Çuvaşçayı iyi konuşur. Akrabası ve çocuğu olmadığı için kiracı kızları ailesi gibi görür. Tek kusuru vardır o da sürekli yemek yapmakla meşgul olmasıdır. Lapa sever. Gençler de ona şakayla “Anna Yıvanni” derler.

Ev sahibi kadın açık sözlüdür. Yıllar geçtikten sonra Almazov’un bütün suçlarını yüzüne vurur. “Muza’ya bağlandın da üç kuruşluk kız için üç parçaya bölündün.” ve “Kibir seni bozdu yavrum, Anatoly.” der (s. 311).

Muza Lybimova: Zengin, şen şakrak, güzel, sürekli şarkı söyleyen, pratik zekâlı aynı zamanda da rejimi fırsat buldukça eleştiren muhalif birisidir. Yazarın benzetmesiyle “İdil söğüdü gibi ince vücutlu” (s.71) birisidir.

Muza, Salambi’yi de etkileyip kendisi gibi düşünmeye ve yaşamaya yönlendirmek ister. Yazar bile adeta romana dâhil olarak bizzat Salambi’yi Muza’ya uymaması yönünde N. Şelep’den alıntı bir şiirle uyarır (s. 115).

Salambi, Muza’nın süslenmeye ve aynaya düşkünlüğünü görünce “Basit düşünceli kızın ikonu aynadır.” (s.71) diye içinden geçirir. Devamında da Muza şöyle tasvir edilir:

“Muza’nın yüzü çocuk gibi aktı, yüzüne pudra sürmüş olmalıydı, kıpkızıl dudakları bir çift kiraz gibiydi, dudaklarının kenarları her zaman gülüyor gibi biraz gerilmiş gibiydi. Güldüğü zaman ise iki gamzesi beliriverirdi. Gözleri keten çiçeği gibi göktü, kaşlarını kapkara boyamış, kirpikleri yukarıya doğru süzülüyordu. Kısa saçları ise güzün açık havasında güneşin parlattığı sapsarı kayın yaprakları gibi görünüyordu.” (s.71)

Yazar, Muza üzerinden Küçük Nina’ya köylü (kolhoz emekçisi) ve şehirli karşılaştırması yaptırır:

“Muza işte ne yapacağını şaşırılmış ne çukur kazıyor ne de su taşıyabiliyor. Oklava yutmuş gibi, hiç de eğilesi yok. Ona gülmekten ne yapacağımızı şaşırıldık. Kürek tutmak istemez manikürüm bozuluyor der. Tırnakları onun uzun ya...” (s.81)

Muza; çok iyi çalışan, diğerleri bir kuyu kazana kadar iki kuyu kazın Salanov’u “Çingene arabasından düşmüş gibi kapkara...” (s.82) olmakla suçlar.

Muza, kültürlüymüş gibi görünmeyi sever. Ancak birçok defa açık verir. “Henrih Goethe” şiirleri okumak istediğini söyler. Kazakov “Heinrich Heine” ve “Volfgang Goethe” şeklinde düzeltmeler yapar ve iğneler (s.96).

Muza’yı sürekli tiyatroya, filarmoniye götürmek, ona hediyeler almak için Almazov, şehirdeki düğünlere akordeonla gitmeye başlar (s. 261). Salambi nasıl ki dönemin ideal olan Çuvaş kızı tipini temsil ediyorsa eserde Muza da tam tersi bir konuma sahiptir.

Sonuçta Muza’nın “yeni babası” büyük bir yolsuzluk sebebiyle hapse atılır. Muza da bir kafede büfeci olarak çalışır. Muza için Viryalov “Yol kenarındaki bezelye.” ifadesini kullanarak onun ucuz bir insan olduğunu belirtmek ister (s. 319).

Petya Kazakov: Çeboksarlı bir Rus’tur. İnce bir yüzü vardır ve güler yüzlüdür. Biraz Çuvaşça da biraz konuşur. Savaşta yaralandığı için aksamaktadır ve bastonla yürür. Büyük Nina’nın sevgilisidir. Ziraat (Hayvancılık) alanında eğitim görür. Şakacı ve sivri dillidir. Babası bakanlıkta görevlidir. İstese şehirde iş bulabilecekken Büyük Nina ile birlikte kolhozda çalışmak ister. Bölge hayvancılık uzmanı olarak görev alır. Eğitim aldığı için bilimsel yöntemler uygular. Eğitimsiz halk tarafından eleştirilir. Sonunda Büyük Nina ile evlenir.

Viryalov Leon: Tanınmak için “kimliksizliği” bile hoş görebilen dönemin zararlı insan tipini temsil eden, şairliğe hevesli bir gençtir. Köy öğretmenidir. Botanik ve biyoloji alanından beslendiğini söyler. Soyadının yanlış telaffuz edilmesine sinirlenir. Bir müddet sonra köy öğretmenliğini bırakıp edebiyat okumak için yazılır. Edebiyat dünyasında tanınmak istediği için bu yolda kendisine faydalı olacağını düşündüğü kişilerin yani “güz sinekleri”nin peşinden koşar. Orayı da bırakıp Ziraat enstitüsüne yazılır. Almazov’a göre “düşüncesiz adam olduğu için” yüzü hiç değişmez ve yıpranmaz. Tercihleri daima ortama ve menfaate göre değişir. Salambi’yi de kandırmaya çalışır ama muvaffak olamaz.

Büyük Nina (Solovyeva): Ziraat Enstitüsünde zooloji alanında eğitim görür. Asker olarak da görev yapmıştır. Erkek gibi hareketleri vardır. Erkek gibi sağlam vücutludur ve saçını erkek gibi kısa kestirmiştir. Sözü esirgemez. Sevdiği ve sonra da evlendiği Kazakov gibi kolhoza ve topluma faydalı insanlardandır.

Küçük Nina (Petrova): Pedagojide eğitim görmektedir. Bakımlı vücutlu ve ak saçlıdır. İki ince saç örgüsü vardır ve onları kırmızı kurdele parçasıyla bağlar. Çekingendir. Alçak sesle konuşur ve yabancılardan gizlenir. Almazov’u sevdiği, yıllar sonra ortaya çıkar.

Maruş (Mariya Stepanova): Salambi’yi çok kıskanan şişman görünümlü bir kızdır. Vihtir’in sevdiği. Yaşının ilerlediği metinde vurgulanır:

“Maruş yirmi beşe değdi de (yengesi sıkıldığı zaman onu yaşlı kız diye dürtükler de), ancak ruhu genç daha, sadece kendini yirmi diye hesap eder; sevdiği askerdeyken yalnız geçirdiği beş yılı hesaba katmaz o.” (s.12)

Maruş'un vurgulanan ikinci yönü kilosudur. Esprili bir dille metinde eleştirilir:

“(Maruş) Beyaz yazma bağladığı için onun kızıl yüzü tamamen kızıl görünüyordu. Dolgun vücudu kıpırdadıkça hırkasının karışıkları yarılacakmış gibi hissediliyordu. Yulaf demetini de böyle çok yapsan onun bağı da dayanamayacakmış gibi gelir.” (s.54)

Maruş'un en kötü yanı, Salambi hakkında dedikodular çıkarmasıdır:

“Körsün sen! Salambi'nin ne için çabaladığını görmezsin. Pavıl'ın yerine müdür olmak istiyor...Pavıl'ı sıradan bir kişiye çevirmek istiyor...” (s.31)

Yazar tarafından “kalın dudaklı” olması da dedikoduyu sevmesini çağrıştıracak şekilde vurgulanır:

“Maruş kalın dudağını ak yazmanın ucuyla kapatarak...” (s.16)

Vihtr Murzayev: Savaştan gelmiştir. Suskun tavırlı birisidir:

“O her sözü satın alır desek yeridir. Çünkü çok seyrek konuşur. Bu nedenle de ona kızlar suskun Vihtr derler.” (s. 13)

Maruş'un sevdiği. Almanya'dan getirdiği bir akordeonunu kimseye vermez. Sadece usta akordeoncu olan Kolya'ya verir.

“Suskun Vihtr duygularını sözle söyleyemediği zaman melodi ile hissettirir.” (s.13)

Taruş: Pavıl'ı sevmektedir. Yazar tarafından şöyle tasvir edilir:

“Taruş uzun ve soluk parlak yüzlü, ince dudaklı, mavi gözlüdür. Maruş ise dolgun yüzlü, kıpkızıl suratlı, kalın dudaklı, kara gözlüdür. Taruş düz boylu, ince belli, dolgun vücutlu, güzelce bağlanmış çavdar demeti gibidir. Maruş ise kısa boylu, dolgun vücutlu, iyi bağlanmamış yulaf demeti gibidir. Giyimlerine gelince onlar bayrama da işe de aynı şekilde giyinip gidiyorlar. Bu gece ikisi de süslü ak elbise giydiler, mavi önlük taktılar, ak yazma bağladılar. Taruş yirmi yaşında. Bu yıl annesi ona oyunda eğlence gecelere kaldığı için söylenmeye başladı.” (s.12)

Taruş önceleri Maruş ile birlikte Salambi hakkında dedikodular yayar. Ancak daha sonra pişman olur. Şambulkin, hayatına düzen verip kendisine yeni ev yapınca onunla evlenir.

Fedor İvanoviç Yaşmanov: Kolhoz başkanıdır. Kızıl yüzlü, apak saçlı, sakalsız bir ihtiyardır. İyi yüreklidir. Tekrarlarla konuşur.

Grigory Petroviç Borisov: Parti Teşkilatı sekreteridir. Savaş öncesinde en çalışkan kolhoz çalışanı ve gayretli bir komsomol üyesidir. O yıllarda duvar gazetesi çıkarır, en yetenekli köy muhabiri olarak bilinir ve düzenli/kadrolu askeri birimdedir. 1942'te yaralanıp döner ve inek çiftliğinin yöneticisi olur. “Esaslı adam” olduğu için ambar memuru yaparlar. Sonra da Parti Teşkilatı sekreteri olur.

Pavıl Şambulkin: Çiftlik müdürüdür. Taruş’un sevdiği. Her şeye bahane bulur, genellikle sarhoş gezer. Çiftlikte “yeşillik kıyma makinesi” ve “patates ezme makinesi” olmadığından dertlenir (s.184).

“Uzun kızıl saçlı Pavıl Şambulkin girer girmez kaputunun düğmelerini açtı ve biraz çakırkeyif birilerine kızdı.” (s.14)

Aslında kolhoz için savaş döneminde fedakârlıkta bulunmuş, kendi otunu vermiş, ev yapmak için biriktirdiği parayı kolhoza vermiştir. Ama sonradan kolhozda problemler yaşar. Savaşta kocası ölen Lukari adlı kadına acımasız davranıldığını söyleyerek kolhozu eleştirir (s.256). Romanın sonuna doğru Şambulkin içkiyi bırakıp kolhoz için çalışır. Yeni ev yapınca Taruş ile de evlenir.

Şambulkin’in bir diğer özelliği de askerlik günlerinden kalma diline doladığı “Düzen, tank bölüğünde” sözüdür. Bu söz bir leit-motive olarak roman boyunca defalarca kullanılır.

Lena Mihaylova: Salambi’nin arkadaşıdır. Onu önceleri kıskanır ama sonra çok sever. Komsomol teşkilatı sekreteri seçilir. Kolya’yı sevmektedir. Kolya’nın annesi de onu takdir eder. Çünkü Lena güzeldir, iyi kalplidir, çalışkandır, “eli çalışırken güzel, ayağı dans ederken hafif”tir (s. 273). Güzeli nakış işler. Moskova’dan bile ressamlar onun nakışlarını fotoğraflamak için gelmiştir.

Valerik: Salambi’nin evlat edindiği Rus çocuğu. Babasının adı Prohorov Andrey İvanoviç’tir. Annesi tarlada çalışırken “faşistlerin” döşediği mayına basıp ölmüş ve babası da savaşta kaybolmuştur ve çocuk akrabasız kalmıştır. “Salambi’ye “anne” diye hitap eder. Ancak yıllar sonra, iyi bir insan olan babası savaştan döner.

Prohorov Andrey İvanoviç: Valerik’in babasıdır. Ailesini savaş dağıtmıştır. Otuzuna yaklaşmış ve orta boyludur. Çuvaşçayı az bilir. Yüzünde derin bir yara izi vardır. Savaş sonrasında traktör şoförlüğü yapar. Salambi ile evlenmeyi umut eder. Ama bu gerçekleşmez. İyi niyetlidir. Almazov’dan gelen son mektubu vermeyip Salambi ile evlenebileceken vicdanlı birisi olduğunu ispatlar ve mektubu verir.

Şaltaykin İvan İvanoviç: İlçenin kütüphane sorumlusudur. Kendince bir “bilyofil”dir. Viryalov onun için “Çok komik bir tip, fenomen bir anıt.”der (s. 214). Kendine has, iyi kalpli ve çalışkandır. Kırk yıl evlenmeden tek başına yaşamıştır. Gençliğinde Çuvaş sinemasının önemli rollerinden birisinde oynayan bir artiste platonik bir aşkla bağlıdır.

Güz Sinekleri (“Profesör” Çuşkov ve Laskin): Yazarın Çuvaş kültürünü ve edebiyatını küçümseyenleri temsilen esere aldığı karakterlerdir. Kibirli ve özüne düşman yapılarıyla adeta “mankurt”turlar. Bunların rahatsızlık verici olmaları ve ömürlerinin kısa olması özellikleriyle “güz sinekleri”ne benzediği eserde vurgulanır. Almazov’u da toplantılarda eleştirerek onun dışlanmasına sebep olurlar. Onu Bestekârlar Birliği’ne aldırılmazlar. Kitabını yayımlayacakları

umuduyla onların arkasında gezen Viryalov'u da kandırırlar. Sonuçta birisi dolandırıcılıktan hapse atılır diğeri de kaçar.

6. Folklor Unsurları

“Çuvaş Kızı Salambi” romanında folklor unsurlarına sıklıkla değinildiği görülmektedir. Folklor unsurları içerisinde de en çok deyim ve atasözü gibi kalıplaşmış ifadeler dikkati çekmektedir. Yazar romanın hemen her sayfasında bir veya iki atasözü/deyim kullanır.

“Annenin Yüz Düşüncesi, Kızın Bir Düşüncesi” adlı bölümün başında Salambi'nin annesi ona “Atasözü, boş ağızdan çıkmış söz değildir.” diye seslenir (s. 41).

Mançurya'da hayatını kaybeden Anatoly'den söz açılınca eğlenceli ortamda sessizlik olur. Yazar bu durumu şu yerel deyimle izah eder:

“Öyle zamanlarda keskin dilli herhangi biri *'Bine yetti söz bitti.'* der ve tekrar söz başlar. Gelenek böyle...” (s. 18)

Yazar, Vihtir'in az konuşmasını da “O her sözü satın alır desek yeridir. Çünkü çok seyrek konuşur.” (s.13) kalıp ifadesiyle anlatır.

Pavıl ise sürekli beraber gezip hareket etme durumunu *'Göbekleri birleşmiş dedikleri gibi birbirlerinden hiç ayrılmıyorlar.'* (s.19) ifadesiyle anlatır.

Maruş Pavıl'a; “Sen kendini bil insanlara dokunma. *Başkasının gözündeki çöpü iyi görürsün, kendi gözündeki merteği de gör.*” (s. 23) diye seslenir.

Maruş, Taruş'a karşı “Bal tutan parmağını yalar.” sözü benzeri olan ve olumsuz anlama gelen bir söz kullanır: “...Ne desen de çiftlikte çalışıyoruz, süt ve yağ çevresinde, uğraşyoruz. *Ne olsa da sudan kuru çıkamazsın.*” (s. 30)

Birinci bölümün başında; N.İ Aşmarin'in “Kızın hayatı konukluk gibidir.” ve “P.Husankay'ın “Kızlık zamanlarındaki hayata konukluk derler.” sözlerine yer verilse de metin içerisinde Maruş bu sözü atasözü gibi de kullanır: “*Kız ömrü, konukluk; kadın ömrü ebedilik* demişler. Boşa söylememişler.” (s. 32)

Yine Maruş “...Bu yüzden kızlık zamanını düzgünce yaşamak gerek, yoksa *kötü söz atla gezer.*” der (s. 32).

Annesi Salambi'nin kısmetlerini çevirmesine kızar ve şöyle bir atasözü söyler:

“Damlayı hor görenin yurdu yanar çöl olur...” (s. 44).

Yazar, Maruş'un önce oynamam deyip sonra sürekli oynamasını bir kalıp ifadeyle dile getirir: “Gücü nereden buluyorsa yarım saat dans etti, durmayı da bilmedi. *Yemez diyenin yedi börek yemesi gibi...*” (s. 58)

Yazar, ev sahibi Anna İvanovna'nın iyiliklerini anlatıp bunların ardından bir kusuruna değineceği zaman, bu durum için halk arasında “*Güneşin üzerinde de kara yerler var!*” dendiğini belirtir (s. 69).

Salambi, Leon Viryalov’un bembeyaz eli ile kendi çalışmaktan kararmış ellerini kıyaslar ve şu söz aklına gelir: “*Güzel elli erkek, yabancı adamın hazırladığını ister.*” (s. 75)

Salambi savaş döneminde vagonlardan odun boşaltma, iskelede dubaların üzerinden tuz çuvalları kaldırma, çam tomrukları ve ıslak tuz çuvalları taşıma gibi pek çok işi yapma gerekçesini yine bir deyimle açıklar: “...aç karın, öz anne değil, affetmiyor, acımıyor...” (s. 86)

Yine romanda kullanılan bazı ifadeler şunlardır:

“Bağırın aygır tarlada sessizleşir.” (s. 1254)

“Domuz kendi kamburunu bilmezmiş.” (s. 235)

“Rüzgâr esene kadar pamuk da kendisine ağırım dermiş.” (s. 226)

“Çıkacak pınar dört yol ağzında da çıkar.” (s. 290)

“Giydirirsen kütük de toy kadını olur.”, “Babasız çocuk yarı yetim, anasız çocuk tam yetim.”, “Elma, elma ağacından uzağa düşmez.”, “İyi komşu hayatın yarısıdır.”, “Rüzgâr esene kadar pamuk da kendisine ağırım dermiş.” gibi pek çok atasözü romanın farklı bölümlerine zenginlik katar.

Kalıplaşmış ifadelerden başka sıkça karşılaşılan bir diğer folklor unsuru da türkülerdir. Yazar Çuvaş türkülerini metnin farklı bölümlerine yerleştirir. Yazar, “Annenin Yüz Düşüncesi, Kızın Bir Düşüncesi” adlı bölümü *bir halk türküsü* ile başlatır:

“Baskıyla büyüyüp kız oldum,
Köyde adımlı kötüye çıkarmadım.” (s. 41)

“İyileşmemiş Yıllar” adlı bölümün ön cümlesi de bir halk türküsüdür:

“Söylenecek sözü söyleyemedim,
Akacak gözyaşımı akıtamadım.” (s. 193)

“Kayak İzi” adlı bölümün ön cümlesi de bir halk türküsüdür:

“Kayak izinin çizgisi
Akıldan çıkmayan yol oldu.” (s. 211).

Romanda sıkça karşılaşılan bir diğer folklor unsuru da kıyafetlerle ilgili toplumun gelenekleri/alışkanlıklarıdır. Kızların başına “yazma takma” geleneği de farklı şekillerde karşımıza çıkar. Viryalov, Salambi’nin yazmasıyla oturmasını eleştirir. Bunu, saçlarını göstermekten utanmak olarak yorumlar. Ama Muza şöyle der:

“Oy, hayır! Salambi’nin saçıyla insan büyük Moskova tiyatrosunda bile utanmaz, onun harikulade örgüleri var!” (s. 103)

Salambi başını yıkar, evi toparlar, sonra saçlarını taramak için aynanın karşısına geçer. Kapının çalındığını duyunca *büyük bir yazma örtüp* ot ambarına doğru koşar (s. 60).

Maruş ile Taruş da “*kıvrımlı kara hırka*” giyerler, “*mavi ipek yazma*” bağlarlar (s. 19).

Muza şehre gelince saçlarını kısa kestirir ve kıvrıkcılaştırır. Saçları dökülmeye başlar. Gelin olunca kadar kel kalmaktan korkar. Ve saçsız kızlarla ilgili toplumun algısını da içeren şu sözleri söyler: “Saçsız kız kime gerek? Eskiden evlenmeden çocuk sahibi olan kızların saçlarını böyle kesiyorlarmış diyorlar. Şimdi ise *başörtüsüz gezmek iyi değil* gibi.” (s. 73) Muza bunun ardından bir türkü söyler:

“Dikkat et, söyleme hiç kimselere de
Sadece bir tek seni yürekten sevdiğini,
İpek yazmayla örtünüp de
Sadece bir tek seni severek beklediğimizi.” (s. 74)

Bazı halk inanışları da esere yansır. Örneğin Salambi Salanov’u uğurlarken, “Akşamki misafirini yolcu etmezsen uykun kaçır.” der (s. 218).

Salambi’nin annesi et paylaştırırken koçun başını Andrey’e sunar ve geleneklerinin böyle olduğunu koç başının daima misafir önüne veya ev büyüğünün önüne konduğunu belirtir (s. 293).

Bir başka uygulama da, Anna İvanovna’nın bahsettiği bir uygulamadır. Şiddetli yağmur olunca ekinleri soğuk vurmasın diye, köyün temiz kızları temiz gömlek giyip ekmek ve tuz ile tarlaya dua etmeye gönderilir (s. 312).

Salambi’ye annesi “Köyde çok geçe kalma, neler duyacağız daha sizden. *Günah üstündeki elbiseden de yakın.*” der (s. 60).

Yaşlı kadın “Titreyen eliyle çocuğu başından çok yumuşak bir şekilde okşar ve *üstüne istavroz çıkarır* (s. 46).

Petya, Büyük Nina’ya köyden Anna Vanna için sucuğa benzeyen geleneksel bir Çuvaş yemeği olan “*şırttan*” getirmesini ister (s. 86). Ekim Bayramında şehirden köye gelen Salambi’nin annesi de kıt imkânlarla ona şu yemekleri yapar: Horoz çorbası, yumurta kaldırması, yuvarlak köy peyniri (ekşimiği komşudan alarak) ve börek. (s. 89)

Nina ve Salambi, *Ekim Devrimi* bayramında köyelerine gitmek isterler. Uzun yolculuklarında bir köye uğrarlar ve savaştan dolayı dul ve fakir olarak kalan yaşlı kadın onları “Çuvaş geleneğine göre” yemek yedirmeden göndermek istemez (s. 88).

Romanda *yeni yıl* telaşı da şöyle anlatılır: “İşte yavaş yavaş yeni yıl da yaklaşıyor. Şehrin merkezindeki meydanda bir hafta önceden çam ağacı dikmeye başladılar. Çoluk çocuk ondan kopamıyor.

Öğrenciler de kendilerince yeni yıla hazırlanmaya başladılar. Bayram gecesini arkadaşlar Anna İvanovna yanında geçirme konusunda anlaştılar.” (s. 94)

Eserde, şubat ayında perşembe günü başlayıp iki hafta devam eden “Şu günü (şıvarni)”nden de bahsedilir. Bu bayramda gençler ve çocuklar eğlenirler. Yetişkinler de birbirlerine misafirlige giderler. (s. 165)

Bayramlardan başka eserde bahsi geçen bir diğer folklor unsuru da nakış işlemektir. Örneğin, Lena o kadar güzel nakış işler iki uzaklardan onun nakışlarını resimlemeye gelirler. Lena bu nakışlı mendillerden birini sevdiği Kolya’ya verir (s. 274).

Bütün bu örneklerden de anlaşıldığı gibi “Çuvaş Kızı Salambi”, adeta folklor unsurları yoluyla kültürel belleğin korunmasını amaçlayan bir romandır, diyebiliriz.

7. Çuvaş Kimliği ve Çuvaşça

Yazarın SSCB ve kolhoz hayatı gibi sosyalizmin gereği olan sosyal düzenlemelere bağlılığı eserin her yerinde kendisini belli eder. SSCB için savaşımlar, onların anaları yazar için kutsaldır. Ancak yazarın bu bağlılığı kesinlikle Çuvaş kimliğini dışlayıcı bir hâl almaz. Hatta sistemi kullanıp yükselmeye çalışan fakat kendi kimliğine yabancılaşan herkes eserde “güz sinekleri” tanımlamasıyla anılır. Yazar için olumlu karakterler hem SSCB ve kolhoz sistemine bağlı ve faydalı olan hem de Çuvaş kimliği ve Çuvaş diline sahip çıkan Salambi ve Almazov gibi karakterlerdir.

Salambi, Valery’ye yazdığı mektupta, savaştan dönen Pavıl Şambulkin’in Çuvaşçayı iyice unuttuğundan söz eder. Aslında savaş öncesinde de gençler Pavıl’la, annesiyle Rusça konuştuğu için alay etmektedirler (s.36). Yine aynı mektupta Salambi, Valery’ye Almazov’u sorarken Çuvaş kimliğini özellikle vurgular:

“Arkadaşın türküler yakan Almazov’u da misafir getir, iyi ağırlarız. Ona da selam söyle. *Bir de nerenin Çuvaş’ı o?*” (s.38)

Yazar, “Güz Sinekleri” adlı bölümde Çuvaş kültürü ve Çuvaş Türkçesine sadık kalmayanları eleştirir. Bunu yaparken de bölüm başında K. Vanov’un dizelerini kullanır:

“Çuvaşça da konuşmaz,
Kardeşini de hatırlamaz:
Yüreği donmuş onun,
Canlı ölü olmuş o.” (s.115)

Güz Sinekleri, Profesör” Çuşkov ve Laskin’dir. Laskin kendisini “ülkenin en iyi edebiyat eleştirmeni” olarak tanıtır. Özlerine düşmandırlar. Çuvaş kültürünü küçümserler. Hatta iğrenir gibi konuşurlar.

“Nerede o sizin Çuvaş edebiyatı? Bütün kitapları Çeboksarı’dan Astrahan’a gidene kadar gemide okuyup bitirmek mümkün. ‘Çuvaş! Çuvaş! Çuvaş!, kendine gel!

...Bir de Çuvaş dili gelişiyor mu, olgunlaşıyor, zenginleşiyor mu? Her yıl göz önünde bitiyor, unutuluyor işte.” (s. 130)

Ayrıca “Kanaş’ı geçince kime gerekli Çuvaş dili!” ifadesiyle Çuvaşçanın Kanaş nehrini geçince gereksiz olduğunu iddia ederler. Almazov onların ne kadar rahatsız etseler de geçici olduklarını vurgulayarak onlara “güz sinekleri” yakıştırmasını yapar (s. 133-134).

Almazov Çuvaş kimliğine çok bağlıdır. Köyleri gezerek Çuvaş halk türkülerini kayıt altına alır.

Kütüphaneci Şaltaykin, bir kitabın Çuvaşçaya kötü çevrildiğinden ve bazı yerleri anlamak için Rusçaya bakmak gerekeceğinden bahseder. Ve “Ne zaman Çuvaşçayı düzgün öğrenecekler acaba?” diye de dertlenir (s. 223).

Maruş, sevdiğine doğru öfkeyle bakarak “Ben bu melodiyle dans etmeyi bilmiyorum, Çuvaş havası çal!” der (s.57).

Yazar, Çuvaş kimliğini korurken Rusları da gözardı etmez. Rus kültüründen de örnekler verir. “Gençlik” adlı bölümün başında halkçı bir yaklaşımla birlik çağrısı yaparken hem Rus hem de Çuvaş sözlerinden örnekler verir (s. 231).

Kolya’nın annesi Rusların Çuvaşlar için eskiden beri kardeş olduğunu, savaş boyunca Leningrad ve Moskova’dan çok Rus geldiğini de belirtir (s. 283).

Eserin genelinde görülen Çuvaş kimliği ve Çuvaş dili ile ilgili tutuma bakılırsa yazarın dönemine göre “cesurca” bir yaklaşım sergilediği söylenebilir.

8. Savaş

Eser, genel olarak İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemi ve savaşın Çuvaş insanı üzerindeki etkilerini ele alır. Eserde hem savaş hem de etkileri ayrıntılı tasvirlerle anlatılır. Yazar, busavaştan bahsederken “hastalıklı” ve “bugüne kadar olmamış olan vahşi savaş” tanımlamalarını kullanır (s.68).

“Salambi-Selamlı Ad” adlı bölüm, romanın asıl başladığı bölümdür ve savaşın bitimini takip eden yılları tasvir eder:

“1945 yılı. Sonbahar. Savaşın henüz bittiği her adımda anlaşılıyor. Şehirde de köydeki gibi, Kaputlu insan çok, delikanlı erkekler, gençler neredeyse tamamı kaputla geziyorlar. Onların omuzlarının üzerindeki apolet izleri kaybolmamış daha. Öğrenciler arasında da askeri elbiselerini çıkarmayanlar az değil...” (s.67)

Bu tasvir cümlelerinin devamında; cepheden dönen delikanlıların enstitüye kır çantalarıyla geldikleri, evrak çantası taşıyanların seyrek olduğu, bir sınıfta henüz liseyi bitirenlerle dört yıl savaş meydanında bulunanların yan yana oturduğu, Çuvaşça ve Rusçadan başka dillerin de konuşulmaya başlandığı, sokaklarda “büyük zafer” için sevinenlerin çoğaldığı gibi pek çok savaş sonrasını tasvir eden cümle de yer alıyor (s.67).

Yazar devam olarak savaşın insanlardaki tesirini şöyle ifade ediyor:

“Bu arada her birinin bedeninde savaşın bıraktığı izler var. Kimi savaşta ağır yaralanmış ya da yakın akrabasını kaybetmiş, kimi daha genç yaşta savaş azabına dayanmış ya da ümidini kaybetmemiş...” (s.67)

Mağazaların önünde sokağa dayanmış kuyruklar vardır ve mağazalar da sadece ekmek ve patates mevcuttur. Elsiz ayaksız insanlar dilenmektedir (s.68).

Salambi, Valery’ye yazdığı mektupta, savaş esnasındaki köydeki zorluklardan bahseder:

“Yazın hayvanları tarlaya meraya salınca buzağuları bakmak için anneme gönderdim, ben de tarla sürmeye, tırmıklamaya, ekin biçmeye de gittim. Köyde gücü yerinde erkekler yok denecek kadar az, kolhozda kadınlar da zar zor çalışıyorlar. Atlar yetmiyor, savaşa çoğunu alıp götürdüler. Ufak tefek işler için inekleri öküzleri koşuyoruz. Ormanda ağacı kızak ile çekip ya da sürükleyip getirip idareli kullanıyoruz Valery. Artık gelecekte hafifler diyoruz. Delikanlılar dönmeye başladılar.” (s.38)

Salambi’nin annesi savaşın olumsuz etkilerinden şöyle yakınır:

“Şimdi savaş bitti. Ne yaparsın? Ne kadar delikanlı savaş meydanından dönemedi. Ne kadar çok nişanlı kız evlenemedi. Binlerce. Kim suçlu? Kim suçlu? Kızken doğuranlar da oldu... Bütün halkın üstüne yıkıldı bu savaş. Bizim gibilere yedi kat daha ağır geldi. Hiç kimsenin dayanamayacağına dayandık. Dert üstüne dert...” (s.45)

Eserde savaşın bereketi kesmesi, bir elma ağacı üzerinden de vurgulanır:

“Onun elması temiz ve iri olurdu, dalları her yıl yere doğru eğilirdi. Savaşın çıktığı yıl soğuk vurdu ve elma ağacı kırıldı. Şimdi de her yıl bembeyaz çiçeğe durur, ancak meyve vermez. Acaba daha kaç yıl böyle meyvesiz, yemişsiz kalacaksın?” (s.51)

Yine yazar “Öğrenciler” adını verdiği bölüme, detaylı bir savaş sonrası tasviriyle başlar:

“Savaş bütün halkın ekonomisine sözle anlatılamayacak kadar büyük zarar verdi. Korkunç bir fırtınanın vurması gibi, haddinden fazla hırpaladı. Özellikle de Çuvaş Cumhuriyetinin köylerinde fazlaca hissedildi. Kolhozlarda çalışacak güçlü kuvvetli delikanlılar gitti, on binlerce kişi kanlı savaş meydanlarında can verdi...” (s.85)

Metnin devamında ise; en iş görebilecek araba ve traktörlerin savaş meydanında yok olduğu, onların yerine kolhozlarda kısır inekler ve öküzlerin

kullanıldığı hatta kadınların bizzat kadınların sabana koşulduğu, bunlara ilaveten aşırı sıcağın ekinleri yakması sonucu oluşan kıtlıktan bahsedilir. Kıtlık o seviyededir ki halkın unuttuğu “kara pazı ekmeği” ve “nişasta akıtması” yeniden yayılır, şehirde yiyecekler kartal verilmeye başlar (s. 85).

Savaşta ölenlere anaları inanamaz. Hep dönme ihtimalini ve inancını canlı tutarlar:

“İhtiyar kadın her zamanki gibi ‘Geliyor olmalı yeni yıla doğru, düşümde gördüm.’ dedi. Önce kaybolup sonra sağ olduğu anlaşılan askerlerin haberleri yok mu? Turikas’ta bir asker bizim Valery’nin yaşadığı yerden, Çin’den geldi diyorlar...” (s.33-34)

Kolya da savaşta kahramanlık gösteren insanların hayat hikâyelerini okur, dinler ve onlara özenir (s.271).

Borisov, *savaş yıllarında* boynuzlu büyük baş hayvan sayısının yüzde elli bir, koyunların sayısının ise yüzde yirmi arttığını ve bu sayede Kızıl bayrağı iki defa aldıklarını belirtir ama çiftliğin şimdiki hâlimden şikâyet eder (s.189).

Eserde geçen İkinci Dünya Savaşı ile ilgili unsurlara bakıldığında romanın; bu savaşın öncesi, savaş süreci ve savaş sonrası dönemle ilgili ayrıntılı bilgiler içerdiği rahatlıkla söylenebilir.

9. Dönemin Özelliklerini (Siyasi-Politik) Yansıtma

Yazar, gerek olayların akışı arasına girerek yaptığı açıklamalarda gerekse eserdeki kahramanların duruşunda devlete ve mevcut sisteme bağlılığını her fırsatta gösterir. Yazar, “Asker Annesi” adlı bölümün başında, “Sovyet askerinin annesi”ne saygı ve övgü ile dolu cümleler kurar. O anneler ki; yıllarca fedakârca beklemiş, kaygılanmış, ümidini kesmeyecek kadar geniş bir yüreğe sahip, sürekli çalışan, “gözünü kapattığında bile üç günlük iş bırakan” ve karşısında baş eğilecek saygıdeğer insanlardır (s.267).

Kolhoz sistemi romanın birçok yerinde de övülür. Kolya’nın annesi Valerik’in nasıl olduğunu anlatırken onun iyi olmasını kolhoz sistemine de bağlar (s. 283). Ona göre eğer kolhoz sistemi olmasa, o yalnız çocuğun başına daha kötü felaketler gelecektir.

Ancak eserde sistemin işleyişindeki aksaklıkların da ön plana çıkarıldığı görülür. Salambi’nin ilk sınavı “Marksizm-Leninizm’in temelleri” adlı bir derstendir. Her gün kütüphaneye gider ve gece yarısına kadar çalışır. Muza ise bu dersi eleştirir:

“ ‘Bilimlerin Bilimi’, yine ‘her bilimi ele alabilirsin ancak ‘Kısa Kurs’bilimini almadan hiçbir yere varamazsın.’ Böyle mi diyordu? Ekim devrimini yapmak için Kız sarayına hücum etmek için alayları Stalin harekete geçirmiş. O, İkinci Dünya Savaşında her yerde galip geldi. Tüccarları bitirdi, köyde zenginleri yok etti, cehaleti bitirdi, kolektivistimi hızlı bir şekilde getirdi, ağır sanayiye ayağa kaldırdı. Troçkicileri, Buharincileri, Zinovyevçileri ve başkalarını ortadan

kaldırdı. Halka anayasa verdi, yeryüzünün en demokrat devletini kurdu.
Hepsini Stalin... Satalın... Stalin... Neden hep tek kişi?” (s.109)

Muza bu sözlerden sonra “Tanrı mı yoksa o?” diye de sorar. Ayrıca kolhozda çalışmayı da “Gübre ile yoğrulup hayat mı geçer?”(s. 110) diye eleştirir.

Bu ifadeler her ne kadar olumsuz bir karakter olan Muza’nın ağzından dile getirilse de adeta okuyucuda “Haklılık payı var!” dedirtecek kadar etkili ve ayrıntılı bir şekilde ifade edilir. Zira savaş döneminde mecburi ve kısmi olarak tesis edilen dostluk ve yumuşama savaş sonrasında yerini tekrar baskıcı siyasete bırakır (Kınacı 2016: 159).

Romanın bir yerinde de bir karakterin ağzından sistemin katılığı eleştirilir:

“...İlçe planı fazla ekilmesini emretmiş. Şimdi büroda iskemlelerinde kaynatıp oturanlar ömür boyunca tahıl ekerek yaşayan köylüye nerede ne ekilmesi gerektiğini öğretiyorlar. Ne zaman ekmeli ne zaman biçmeli ne zaman devlete vermeli hemen ilçeden telefonla bildiriyorlar. İlçe planı sana yeryüzünde cennet yapmayı da emreder. Cenneti ise tamamen başka, rüyada da göremezsin.” (s.20)

“Hirli surum” kolhoz yöneticisi meşhur olmak ister ve her yere mısır eker. Ama başarılı olamaz ve bu ayıba dayanamayıp kendisini asar (s.20).

Sistemde çıkarıcı insanların korunması da eleştirilir. “Güz sinekleri” diye tabir edilen Çuşkov ve Laskin’in sürekli merkezde birileri tarafından korunup ödenek verilerek alakaları olmayan her konuda konuşma yapma gerekçesiyle gezdirilmeleri eleştirilir (s. 213).

Eserde bazı yerlerde toplumda torpil gerçeği ve eşitsizlik vurgulanır. Örneğin, Anna İvanovna, Salambi’nin üzerindeki elbisenin fiyatına şaşırıp “Bizim gibiler nereden...” diye hayıflanır (s.119).

Pavıl da savaşta eşini kaybeden Lukari adlı kadının çocuğu için başak toplamasından dolayı cezalandırılması üzerinden sistemi eleştirir (s. 256-257). Çünkü sistem ona göre “Ceple soyana hapis, arabayla götürene ise saygı”yı lâyük görür (s. 256-257).

Bütün özverili çalışmalara rağmen sefalet de dikkat çeker. Salambi, havalar soğuyunca Valerik’e palto almak için kendi keçe çizmesini satar (s. 192).

Yazar, “Güz Sinekleri” adlı bölümde sistemin çalışkan gençlerini yoldan çıkarıcıları eleştirir. Bölümün girişinde bu içeriğe uygun olan N. Şelep’in şiiri verilir:

“Spani, gitme bugün tiyatroya,
Sen katılma kızım, o ‘güzele’
O çapkındır ilişme,
Dikkat et, onun akımına kapılma.” (s.115)

Eserde asıl dikkat çeken sistem eleştirisi Salambi'nin “halk düşmanı” ilan edilerek ortadan kaldırılan babası üzerinden yapılır. Babasının repressiya’da ortadan kaldırılmasının Salambi’ye etkisi romanda şu şekilde anlatılır:

“Babasının habersiz bir şekilde kaybolmasından beri böyle içine kapandı o. Hüzünlü bir hal kaplıyor onun ruhunu. Neden? Babasını hangi suçlamayla ortadan kaldırdılar? O yeryüzünde kime kötülük yaptı? Salambi onu köydeki en iyi adam diye düşünürdü. Onun hakkında kime sorup doğruyu öğrenmek mümkündür? Nasıl bir korkunç, vahşi gizlilik var bu işte? O nasıl halk düşmanı? Bütün ilçenin saygı duyduğu kişi, komünist halkın düşmanı mı? Zavallı kız bu konuyu düşününce düşününce ağzını bıçak açmaz olurdu. Çok zor! ‘Halk düşmanının kızı’ adını duymak baş eğdiriyor.” (s.70)

Romanda sadece Slambi'nin babası geçmez. Aynı zamanda Husankay, Şupuşşını, Mitta Vaşleyi gibi şair/yazarların adları da 1937’de Sibirya’ya sürgün edilenler ve katledilenler arasında sayılır (s. 123). Hatta Viryalov, “Bu şairlerden bir tanesiyle görüşüp konuşsaydım şimdi burada olamazdım.” der.

Bütün bu örneklerden de anlaşılıyor ki yazar, bir yandan sistemin doğru işleyişiyle ilgili desteğini eserde belli ederken, aksayan yönleri de azımsanamayacak bir ölçüde dile getirmiştir.

Sonuç

Tarihî olaylarda ve dönemlerde etkili konumda olan veya etkili konumda olanların aldıkları kararlardan etkilenen “insan”a dair hüznün, aşk, mutluluk, korku, ihanet, endişe, acı gibi unsurları, okunan bu tarihî veya coğrafi kaynaklardan öğrenmek mümkün değildir. İşte bu noktada, işlevi insana dair bütün duygu ve düşünceleri estetik bir kaygı ile ve dil ile aktarmak olan “edebiyat” devreye girer. Gerek bütün bu duygu ve düşünceleri ayrıntılı tasvirler ile anlatmaya imkân veren tür/teknik özellikleri, gerekse geniş hacmi ile “roman” türü, bir bölge/ülke veya bir topluluk/millete dair malumat verme ve edinmenin en etkili araçlarından birisidir.

Bu açıdan bakıldığında; Türk Dünyası Edebiyatları sahasında yapılan roman aktarmalarının sadece edebî bir faaliyet olmadığı, aynı zamanda tanıtma ve tanıştırma faaliyeti olduğu da muhakkaktır. Bu çerçevede çalışmamıza konu olan eser de Aleksandır Artemyev tarafından 1956’da “Salambi” adıyla yayınlanmış ve Bülent Bayram tarafından 2012 baskısı dikkate alınarak “Çuvaş Kızı Salambi” adıyla 2019 yılında Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Roman aynı zamanda, Modern Çuvaş edebiyatından Türkiye Türkçesine aktarılan nesir türünde uzun soluklu ilk nesir olma özelliği de taşır.

Çuvaş Kızı Salambi romanı tam bir dönem romanıdır ve ağırlıklı olarak 2.Dünya Savaşı’nın hemen sonrasına denk gelen dönemi Çuvaş toplumu özelinde ele alır. Romanın kahramanı Salambi, savaşın bütün yıkıcı sonuçlarına, hatta savaş öncesinde Türk topluluklarının üzerinden adeta bir silindir gibi geçen “repressiya”da babasını kaybetmiş olmasına rağmen, hayatın/dönemin bütün zorluklarıyla ve toplum baskısıyla mücadele eder ve kişiliğiyle “Savaş sonrası

dönemde ideal bir Çuvaş Kızı nasıl olmalıdır?” sorusunun cevabını verir. Kolhozda üzerine düşeni en iyi şekilde fedakârca yerine getirir, maddi imkânsızlıklara rağmen yetim bir çocuğu evlat edinir.

SSCB gibi “çok uluslu” ve “çok kültürlü” ortamda varlığını ispat edip koruyabilmek için dönemin Çuvaş edebiyatçıları, hem yaşadıkları siyasi yapı ve dönemin değerlerine ters düşmemek hem de kendi “millî değerleri”ni içeren “özgün” bir edebiyat oluşturmak mecburiyetinde idi. Çalışmamızın konusu olan romanda da yazarın, Çuvaş atasözleri, deyimleri, gelenekleri, kıyafetleri gibi unsurları çok sık kullanması onun, dönemine göre önemli sayılabilecek bir “millî kaygı” taşıdığına ispatıdır.

İncelediğimiz romanı önemli kılan bir diğer unsur da dönemin her türlü insan yapısını etkili, canlı ve yer yer esprili bir üslupla esere almasıdır. Geçmişte devlet tarafından büyük haksızlıklara uğrayıp katledilenler, en yakınları bu haksızlıklara uğrasa da hem kolhoz için hem de yaşadığı ülke için fedakârca çalışanlar, dedikodularla bu çalışkan insanları yıpratmaya çalışan çıkarıcı tipler, çok kültürlü ortamda Çuvaş kültürünün/milliyetinin korunması çabalarına destek vermediği gibi bu kültürü küçümseyen “mankurt” tıynetli sözde aydınlar (güz sinekleri), bu sahte aydınlara menfaatleri için boyun bükülenler, son derece etkili cümlelerle konuşturularak okuyucu gözünde canlandırılmıştır.

Yazarın insan tasvirlerinde kullandığı “güzlerce bağlanmış çavdar demeti gibi” veya “iyi bağlanmamış yulaf demeti gibi” vb. birçok benzetme unsuru, eserin sıradanlıktan uzak özenli bir gayret ile kaleme alındığını da gösterir.

Eserin bir diğer başarısı da kurgu ve olay örgüsünün sıradışı bir çekilde sıralanmış (syuzhet) çabasıdır. Salambi’nin evlat edindiği çocuğu köye getirdiği ve dedikoduların yayılmaya başladığı bölümün romanın en başına alınmasıyla yazar düğümü en başta atar ve okuyucuyu sonraki bölümleri merak etmeye yönlendirir.

Sonuç olarak; Çuvaş Kızı Salambi romanının, gerek etkili olay örgüsü, gerek folklor unsurlarına sıkça yer vermesi ve gerekse de dönemin bütün insan tiplerini canlı ifadelerle tasvir etmesiyle, 2. Dünya Savaşı sonrası dönemi estetik bir kurguyla ele alan en etkili Çuvaş edebiyatı ürünlerinden olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

Artemyev, Aleksandır (2019). *Çuvaş Kızı Salambi (Akt. Bülent Bayram)*, Ankara: Bengü Yayınları.

Bayram, Bülent (2019). “Aktaranın Ön Sözü”, *Çuvaş Kızı Salambi*, Ankara: Bengü Yayınları.

Bayramuk, Halimat (2014). *İki Kasım Bin Dokuzyüz Kırküç (Akt. Yılmaz Nevruz)*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Elçin (2012). *Ak Deve*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kınacı, Cemile (2016). *Kazak Edebiyatında İmaj ve Kimlik (1925-1991)*, Ankara: Bengü Yayınları.

Söylemez, Orhan (2005). *Türk Dünyası Edebiyatları-1-Roman*, Ankara: Akçağ Yay.

ИССЛЕДОВАНИЕ РОМАНА ЧУВАШСКОГО ПИСАТЕЛЯ АЛЕКСАНДРА АРТЕМЬЕВА «ЧУВАШСКАЯ ДЕВУШКА САЛАМБИ».

АННОТАЦИЯ

Чтение исторических или географических источников о регионе/стране или сообществе/нации способствует изучению хронологических данных об этом регионе или сообществе только в общих чертах. Однако из них невозможно узнать о таких понятиях, связанных с чувствами человека, как печаль, любовь, счастье, страх, предательство, беспокойство, боль. Именно в этот момент в игру вступает литература, функция которой передать все чувства и мысли человека при помощи языка.

Роман является одним из наиболее эффективных способов получения знаний о регионе/стране или сообществе/нации, и позволяет выразить все чувства и мысли более подробно.

Учитывая обширную территорию, на которой расположились тюркские народы по всему миру, и связи, которые были потеряны по причине нашествий, переводы романов в области литературы тюркского мира, несомненно, являются не только литературной деятельностью, но в то же время и ознакомительной.

Произведение Александра Артемьева опубликованное в 1956 году под названием «Саламби», и, являющееся темой нашей статьи, также было переведено на турецкий язык Бюлентом Байрамом в 2019 году под название «Чувашская девушка Саламби».

Роман «Чувашская девушка Саламби», это роман одного периода, описывающий чувашское общество в период после Второй Мировой войны. Данный период был со всех сторон изучен в литературе всех тюркских народов.

Героиня романа Саламби, вытерпела все ужасные последствия войны, несмотря на то, что перед войной в годы «репрессии», которая как цилиндр прошла по территории тюркских народов, она лишилась отца, борется со всеми трудностями и общественным давлением того периода; и даёт ответ на вопрос «Какой должна быть чувашская девушка после войны?». В колхозе она выполняла на совесть всю работу, которая доставалась ей; и несмотря на на нищету усыновила ребёнка-сироту.

Чувашские писатели того времени должны были создавать «уникальную литературу», которая не противоречила бы политической структуре и ценностям того периода, в котором они жили, и создать свои собственные

национальные ценности, чтобы доказать и сохранить своё существование в «многонациональной» и «многокультурной» среде, как СССР.

В романе, который является предметом нашего исследования, факт того, что автор использует очень часто такие элементы, как чувашские пословицы, фразеологизмы, традиции и одежду, доказывает то, что в нем присутствует национальное беспокойство, которое можно считать важным в соответствии с его периодом. Ещё один фактор, который делает исследуемый нами роман особенным, заключается в том, что он включает в себя юмор, говоры.

Рабочие, которые подвергались большой несправедливости со стороны государства, день и ночь трудившиеся на совесть как ради своего колхоза, так и ради страны, в которой жили; интеллектуалы, которые в многокультурном обществе не поддерживали попытки сохранения чувашской культуры/нации, а унижали ее, называя «Манкурт»; и те, кто прогибались перед этими лживыми интеллектуалами оживают в глазах читателя. Кроме того, автор использует такие структуры, как «как очень хорошо связанный пучок ржи», «как очень плохо связанный пучок пшеницы» и т.д. Многие элементы аналогии также показывают, что работа была написана с большим усердием. Ещё одним успехом романа является попытка выдумки и переплетения сюжета в необычной манере. Главу, в которой Саламби привела ребёнка в деревню, в результате чего поползли слухи, автор расположил в начале романа и тем самым заставил читателя задуматься о том, что же произойдет в следующих главах.

В заключение можно сказать, что роман «Чувашская девушка Саламби», является одним из наиболее важных чувашских литературных произведений периода Второй Мировой войны благодаря своему интересному сюжету, частому использованию фольклорных элементов и изображению всех человеческих типов периода с их яркими выражениями.

Ключевые слова: Литература тюркского мира, роман, чувашская литература, Александр Артемьев, чувашская девушка Саламби.

TARİHTE KAZAK-BAŞKURT İLİŞKİLERİNİN KAZAK ROMANINA YANSIMASI: KAZAK ROMANINDA BAŞKURLAR

CEMİLE KINACI*

Öz: Bir toplumun edebiyatında başka bir topluma dair yansımalar rastlanabilir. Edebiyatbilimde buna imaj adı verilir. Bunları inceleyen bilim ise imajbilim olarak adlandırılır. İmajlar toplumlar arasındaki ilişkilerin karakterine göre olumlu ya da olumsuz olabilir. Bunlar toplumların olumlu düşüncelerinden doğmuş olabilecekleri gibi, güçlü önyargılarından da meydana gelebilirler. Bu sebeple imajlarda gerçeklik aranmaz. Kazaklar ve Başkurlar da tarihin geçmiş devirlerinde, özellikle de Küçük Cüz Hanı Ebulkayır Han döneminde sıklıkla ilişki kurmuşlardır. Bu ilişkiler bazen iyi seyrederken bazen de Rusya'nın müdahalesiyle iki halkın arasına nifak tohumları serpilmiştir. Rus Çarlığı hedeflerine ulaşmak için önce Başkurları kullanmıştır. Ruslar 17. yüzyılda neredeyse bütün Başkurt yerleşimlerinde varlıklarını hissettirmeye başlamış ve Başkurları hem insan gücü hem de doğal zenginlikleri bakımından sömürmeye başlayınca Başkurlar isyan etmiştir. Başkurt isyanlarının bir bölümü, Kazakların Küçük Cüz Hanı Ebulkayır'ın hanlığını korumak amacıyla Rus Çarının hâkimiyetini kendi isteğiyle talep ettiği dönemle eş zamanlı yaşanmıştır. Kazak edebiyatına yansıyan Başkurt imajı, bu dönemdeki tarihî süreci yansıtan imajlardan oluşmaktadır ve bu imaj olumsuz değildir. Romanlardaki Başkurlar, atalar inancına ve gelenek göreneklerine bağlı, avcılıkta mahir, temiz kalpli, konuksever, birlik ve beraberlik içinde yaşayan, boy teşkilatlanması güçlü, içe kapalı ve dışarıdan kendi toplum yapısına yabancıyı sokmayan bir Türk halkıdır. Ayrıca Kazak romanlarında Başkurlar daha çok Rusya'ya isyanları ile yer almıştır. Bu bakımdan onların Rusya'nın boyunduruğunu kabul etmeyen, özgürlüklerine düşkün bir Türk halkı olduğunu söylemek de mümkündür.

Başkurlara dair yansımalar bakıldığında Kazak-Başkurt çatışmalarının Rusya'nın siyaseti sonucunda ortaya çıktığı görülmektedir. Kimi zaman Başkurlar kimi zaman da Kazaklar bu Rus siyasetinin bir parçası olmuştur. Rus Çarlığı, istediği zaman onları savaştırırken istediğinde çatışmaları durdurmuştur. Dili, dini ve kanı bir olan komşu iki halkı düşman edip savaştırmıştır. Böylece hem onların Rusya'ya karşı birlikte hareket etmelerinin önüne geçmiş hem de vakti gelince duruma göre müdahale ederek hakemlik ve koruyuculuk yapmıştır. Kazak ve Başkurlar arasında yaşanan çatışmalar bu nedenle sadece Rus Çarlığının işine yaramış, Rus Doğu Siyaseti'nin gerçekleşmesi için kapı aralamıştır. Bu makalede Rus Çarlığı ve Kazak Hanlığı dönemini işleyen Kazakça nehir romanlar örneğinde, Başkurt halkına dair izler sürülmüştür. Romanlarda Başkurt halkının ne şekilde yer aldığı, Rus-Başkurt, Rus-Kazak ve Başkurt-Kazak ilişkilerinin Kazak romanlarına nasıl yansıdığı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kazak, Başkurt, imaj, imajbilim, Ebulkayır Han, Başkurt isyanları.

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, cemile.kinaci@hbv.edu.tr

(Yazının Geliş Tarihi: 01.08.2019, Yazının Kabul Tarihi: 02.09.2019)

THE REFLECTION OF KAZAKH-BASHKIR RELATIONS IN KAZAKH NOVEL: BASHKIRS IN KAZAKH NOVELS

ABSTRACT : In the literature of a society, reflections on another society can be observed. This is called image in literature. The science that examines it is called image science. Images can be positive or negative depending on the characteristic of the relationships between societies. They may take their sources from the positive thoughts of the societies or from their strong prejudices. Therefore, images are not realistic. Kazakhs and Bashkirs frequently established relations in the previous periods of the history, especially during the period of Ebulkayır Khan, the Khan of the Junior Zhuz. While these relations sometimes worked well, sometimes Russian intervention drove a wedge between the two people. The Russian Tsardom first used the Bashkirs to achieve their goals. In the 17th century, the Russians began to make their presence felt in almost all Bashkir settlements. When the Russians started to exploit Bashkirs both in terms of manpower and natural wealth, Bashkirs rebelled. Some of these Bashkir rebellions occurred simultaneously within the period when Kazakhs voluntarily demanded the rule of the Russian Tsar to protect the khanate of the Ebulkayır Khan, the Khan of Junior Zhuz. Bashkir image, which was reflected in Kazakh literature, consists of images reflecting the historical process in this period. The image of Bashkir reflected in Kazakh literature is not a negative one. Bashkirs in novels are represented as a Turkish community who adhere to their ancestors' beliefs and traditions, are adept in hunting, pure-hearted, hospitable, live in unity and solidarity, have a strong introverted organization, and do not accept strangers from outside. In addition, in Kazakh novels, Bashkirs were mostly mentioned in their rebellions against Russia. In this regard, it is possible to say that they are a Turkish community who do not accept the superiority of Russia and Bashkirs are fond of their freedom.

When we look at the reflections about Bashkir, it is seen that Kazakh-Bashkir conflicts emerged as a result of Russia's policies. Sometimes Bashkirs and Kazakhs at other times were part of this Russian policy. The Russian Tsardom made them fight at any time and stopped the conflicts when it wanted. It made two neighboring peoples, who share the same language, religion and blood, become enemies and fight against each other. Thus, it both prevented them from acting together against Russia and intervened and acted as an arbitrator and protector when the time came. The clashes between the Kazakh and Bashkir were therefore only useful to the Russian Tsardom and paved the way for the realization of the Russian Eastern Politics. This article traced the Bashkir people in Kazakh river novels in which addressed the period of the Russian Tsarism and the Kazakh Khanate. It was explored how the Bashkir people was mentioned in novels and how the Russian-Bashkir, Russian-Kazakh and Bashkir-Kazakh relations reflected in Kazakh novels.

Keywords: Kazakh, Bashkir, image, imagology, Ebulkayır Khan, Bashkir rebellions.

Giriş

Edebiyat biliminde ulusal ya da yabancı kimliğini, bunların nasıl resmedildiğini araştırma, eskiden beri yapılagelen bir çalışmadır. Ancak, bu tarz imaj araştırmaları özel olarak karşılaştırmalı edebiyat biliminin çalışma alanına dâhil edilmiştir (Aytaç 2003: 118). Karşılaştırmalı edebiyat bilimci Hugo Dyserinck'in 1960'lı yıllarda yaptığı çalışmaların ardından ise imaj bilimi karşılaştırmalı edebiyat biliminin bir alt dalı olmaktan çıkmış ve kendi başına bir

bilim dalı olarak değerlendirilmiştir (Talun İnce 2008: 111). Bu bağlamda söz konusu olan “imaj” kavramı, bir milletin başka bir millet hakkındaki düşünce ve görüşlerini, “imaj bilimi” ise bu imajların yazılı eserlerde incelenmesini karşılamaktadır.

İmaj çalışmaları, disiplinler arası bir çalışma alanıdır ve bu sebeple birkaç disiplinin yöntem ve bulgularını içerir. Bir imaj çalışması, tarih, kültür tarihi, psikoloji, sosyal psikoloji, felsefe, semiyoloji, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi gibi alanlarla ilişkilidir. Bu sebeple imaj çalışmaları çok disiplinli bir alanı oluşturmaktadır ve birden fazla bilim dalının verilerine ihtiyaç vardır.

İmajı yalnız bir bilim dalının verileriyle açıklamak imajı oluşturan diğer faktörleri göz ardı etmek anlamına gelebilir. Bu nedenle, imajlar incelenirken tarih, sosyoloji, etnoloji, psikoloji gibi disiplinlerin yardımıyla çok disiplinli bir çalışma yapmak gereklidir (Ulağlı 2002: 430). İmaj araştırması yaparken tarihsel bir yaklaşım zorunludur. Yazılı edebî bir metni imaj bilim açısından incelerken, ilk olarak o metnin ortaya çıktığı tarihsel şartları ve o dönemin sosyo-kültürel yapısını dikkate almak gereklidir (Fazlıoğlu 2006: 2). Ayrıca metinde ele alınan olayların tarihi de son derece önemlidir. Dolayısıyla imaj çalışmalarının disiplinler arası bir çalışma alanı oluşundan hareketle bu makale tarih biliminin katkılarıyla şekillenmiştir. Hem söz konusu romanlarda işlenen konunun zamanı hem de romanların yazıldığı Sovyet devri göz önünde bulundurularak yorumlamalar yapılmıştır.

Kazak ve Başkurtlar tarihte kimi zaman birbirleriyle mücadele içinde olmuş kimi zaman da birbirleriyle iyi ilişkiler kurmuşlardır. Romanlarda ortaya çıkan Başkurt imajı olumsuz değildir. Bu romanlarda Başkurt halkıyla ilgili veriler tarihsel gerçeklik içinde ele alınmıştır. Romanlara yansıyanların çoğu Küçük Cüz Hanı Ebulkayır Han ve onun Rus hâkimiyetini kabul ettiği dönemde Başkurt halkı ile yaşananlar üzerine odaklanmıştır. Romanlara yansıyan tarihteki Kazak-Başkurt çatışmalarının Rusya'nın siyaseti sonucunda ortaya çıktığı görülmektedir. Zaman zaman Başkurtlar zaman zaman da Kazaklar bu Rus siyasetinin mağası olmuşlardır. Rus Çarlığı kendi menfaatleri doğrultusunda kimi zaman onları savaştırmış, kimi zaman ise aralarında çıkan çatışmaları durdurmuştur. Bu şekilde dili, dini ve kanı bir olan komşu iki halkı birbirine düşman ederek onları savaştırmıştır. Böylece hem onların Rusya'ya karşı birlikte hareket etmelerinin önüne geçmiş hem de vakti gelince de duruma göre müdahale ederek hakemlik ve koruyuculuk yapmıştır. Bu nedenle Kazak ve Başkurtlar arasında yaşanan çatışmalar sadece Rus Çarlığının işine yaramış, Rusların Doğu Siyasetlerini gerçekleştirmesi yolunda mesafe kaydetmelerine neden olmuştur.

Bu makalenin evreni Kazak Sovyet edebiyatıdır. Örnekleme ise Sovyet döneminin son on yıllarında kaleme alınan tarihî romanlardan seçilmiş Kazak Hanlığı dönemini Rus Çarlığı ile bağlantılı olarak ele alan Kazakça romanlardır. Bu romanlar Muhtar Magavin tarafından kaleme alınan *Alasapıran 1* (1981) ve *Alasapıran 2* (1983) (yalnızca *Alasapıran 2*'de Başkurtlar söz konusu edilmektedir); Abiş Kekilbayev tarafından kaleme alınan *Ūrker* (1981) ve *Eleñ-*

Alaň (1984) adlı tarihî romanlardır. Romanlar metin içinde ve alıntılarda bu adlandırma ile belirtilmişlerdir. Kaynaklar bölümünde ise yazarlarının adına göre alfabetik sıralanmışlardır. Makalede söz konusu nehir romanlar örneğinde, Başkurt halkına dair izler sürülmüştür. Romanlarda Başkurt halkının ne şekilde yer aldığı, Rus-Başkurt, Rus-Kazak ve Başkurt-Kazak ilişkilerinin Kazak romanlarına nasıl yansıdığı ortaya konulmuştur.

Kazak Romanında Başkurtlar

Kazak halkının tarihte sıklıkla ilişki içinde bulunduğu Tatarlar, Nogaylar ya da Kalmaklar Kazak halkının edebî eserlerine de yansımıştır. Bunların yanı sıra Kazak halkının tarihte ilişki içinde olduğu Başkurtlara da Kazakların edebî eserlerinde rastlamak mümkündür. İdil-Ural halklarından olan Başkurt halkı Başkurtlar ya da Estekler¹ adıyla Kazak halkının edebî eserlerinde yer almaktadır.

Kazak hanı Tavekel'in yeğeni Orazmuhammed Sultan bir av sırasında hile ile Sibir'deki Rus voyvodasına esir olur. Moskova'ya götürülen Orazmuhammed Rus Çarı'nın hizmetine girer. Çar, onun bir daha yurduna dönmesine izin vermez, ama kendisine Rusya'da büyük saygı gösterilir, Çar'dan hürmet görür, Rusya'nın yabancılarla savaşlarına katılır, büyük kahramanlıklar gösterir. Orazmuhammed'in Rus Çarı'na sadakatle hizmeti Kasımov Hanlığı'na² tayin edilmesinde etkili olur. Kasımov Hanı Orazmuhammed küçük yaşta geldiği Rusya'dan bir daha Kazak yurduna hiç dönemez. Bütün ömrü ölümüne kadar Rusya'da geçer. Kazak Sultanı Oraz Muhammed'in Rusya'daki ilk gençlik yıllarından ölümüne kadarki süreçte geçen hayat hikâyesini ele alan *Alasapıran 1* ve *Alasapıran 2* adlı romandan yalnızca *Alasapıran 1'de* Başkurtlara rastlanır. Orazmuhammed'in İbir-Sibir yurdunda geçen hayatı içinde bölge sakinleri Başkurtlardan da söz edilir.

16. yüzyılda Altın Orda devleti dağıldıktan sonra Sibiry'a'nın güneyi ve şimdiki Kazakistan sınırlarının kuzey bölgelerinin topraklarını içine alarak Esil, İrtiş, Tobıl nehirlerinin arasına yerleşerek çok geniş bir araziye yayılan Sibir Hanlığı'nın kurulduğu bilinmektedir. Bu Hanlığı Cuci'nin beşinci oğlu Şeyban'ın nesli, heybeti uzaklara ulaşan Küçüm Han yönetmiştir. Sibir Hanlığının içine Kazakların Argın, Kıpçak, Nayman, Kerey, Jalayır, Tabın boylarıyla birlikte az sayıda Başkurt boyları ve yerel halk olan Hantılar ile Mansılar dâhil olmuştur. Sibir Hanlığının merkezi, bugünkü Tobıl şehrine yakın Tobıl nehrinin İrtiş'e döküldüğü ağza yerleşen İsker adlı şehirdir. Bu tarihî şehrin günümüzdeki kalıntılarından Sibir Hanlığının kendi döneminde çok güçlü bir devlet olduğu bilinmektedir. Hanlığın başşehri İsker bütün Sibiry'a'nın kültür ve ticaret merkezi sayılmıştır (Beysenova 2019: 17). İbir-Sibir Hanı Küçüm kurduğu güçlü hanlığı ile döneminde etraftaki dostlara güven verirken düşmanlarını da korkuya salmıştır.

¹Zeki Velidi Togan *Heşdek* demektedir. Kelime Kazak Türkçesi ses özelliklerine uygun olarak *Estek* hâline dönüşmüştür. *Heşdek* hakkında bkz. Togan 1981: 162.

²Kasımov Hanlığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gündoğdu 2005.

“Putperest Başkurtlar”

İbir-Sibir Hanı Küçüm Han, Sibirya’da yaşayan çok yakın akraba halklar olan Mansılar ve Estekleri (Baskurtlar) hanlığı idaresi altına alır ve onları zorla Müslüman yapar. Mansılar ve Estekler, İbir-Sibir Hanı Küçüm’ün korkusuyla Müslüman olduklarından aslında Müslümanlıkları sadece dış görünüşlerinde kalır, her ne kadar üç defa kelime-i şahadet getirip Müslüman olduklarını beyan etseler de atalarının da atalarının taptığı “puta tapmaya” devam edip bu yabancı dine gönülden bağlanmazlar. *Alasapıran 1* adlı romandaki Baskurt yansımasına bakıldığında, Baskurtların İslam dinini benimsemeden önce “putperest” oldukları görülmektedir. Aşağıdaki alıntı bu durumu örneklendirmektedir:

Taybuga sülalesini genç yaşlı demeden, genç delikanlısından emekleyen bebeğine kadar tamamen kırıp geçiren Küçüm, İbir-Sibir yurdunun ebediyen sahibi olduğunu düşünmüş. Geniş köstekten uzun urgana geçen Mansılar ve **Estekleri** yeniden han dergâhına getirmiş. Öylesine getirmemiş elbette. La ilahe illallah Muhammeden Rasul Allah, Tanrı bir, Peygamber, hak. Bu sihirli sözü üç kez tekrarlayan Mecusi bile o saatte Müslüman oluyor. Korkmuş kişinin anlamsız sözü tekrarlaması çok kolaydır. Namaz kılmak ise zor. Çatlayan kara taş da olsa, ateşte sararan bakır da olsa, yarılıp, kırılıp, çürümüş kuru ağaç da olsa, atasının atalarının taptığı, **put Tanrıdan** vazgeçmek mümkün değildir. Düşmandan kaçsa da, canından ümidini kesmeyen **Estekler ağaç Tanrının yüzünü örttü, fakat yabancı dine boyun eğmedi, puta tapmayı bırakmadı.** (*Alasapıran 1* 2009: 157)

Alasapıran 1’de Estekler ve Mansılar gönül rızasıyla değil, İbir-Sibir Hanı Küçüm’ün korkusuyla İslamiyet’i kabul ettikleri için, Küçüm Han’ın idaresinden kurtulur kurtulmaz Müslümanlığı bırakıp kendi ata dinlerine dönerler.

Küçüm Han yeniden... kendi topraklarına döndü. Evet, elbette her şey eskisi gibi olmadı. Kuzey ve batıdaki Mansılar ile **Estekler Hanlık idaresinden çıktılar. Allah ayetini ateşe atıp, Peygamber hadisini akıldan çıkarıp yeniden kendi put Tanrılarına tapmaya başladılar.** (*Alasapıran 1* 2009: 160)

Mahir Avcı Olan Baskurtlar

Küçüm Hanlığının yerleştiği eski İbir-Sibir toprakları daima etraflarındaki komşuların kem gözleri ile art niyetlerine maruz kalmıştır. Çünkü bu toprakların zengin yer altı kaynakları, sürü sürü yırtıcı hayvanları ile kuşları, av hayvanlarının kıymetli derileri düşmanların iştahını kabartmıştır. Özellikle Küçüm Han’ın sayısız zenginliği Rus ülkesinin, Orta Asya’nın, Çin’in ve Yakın Doğu’nun keskin gözlü hükümdarlarının gündüz akıllarından, gece düşlerinden çıkmaz olmuştur. Küçüm devleti o zamanki çok zengin ülkelerden biri sayılmıştır. Sadece Sibirya’da yaşayan samur, sincap, vaşak, sansar, rakun gibi hayvanların güzel kürkleri için Buhara, Hive, Fars, Çin, Türk, Rus, Kırım, Kafkas ülkelerinden tüccarlar kervanı durmadan gelip gitmiştir (Beysenova 2019: 18). İşte İbir-Sibir yurdunun bu av hayvanlarıyla verimli topraklarında Baskurt halkı da avcılıktaki maharetleri ile Kazak romanına yansımıştır.

Alasapıran I' de Altın Orda devleti yıkıldıktan sonra kurulan Sibir Hanlığı'nın bilinen ilk hanı olan Taybuga zamanında Sibir Hanlığı hâkimiyetine giren avcı Mansılar ile kahraman Esteklerin avladıkları avlar, Sibir yurdunu çok zenginleştirir. O dönemde Tura nehri boyundaki baş şehirleri Şınga, ticarete Kazan ve Buhara'dan geri kalmaz.

Tuğrul neslinden Taybuga zamanında Sibir halkı, Tas Kemer'in dağlık bölgelerinde yaşayan avcı Mansıları ve Uşan nehrinin boyuna yerleşen **kahraman Estekleri** kendi hâkimiyeti altına alıp, Orda'yı **kunduz, samur, sansar, sincap, ak tilki ve kara tilki derisiyle doldurdu**. Kendileri de gelip yerleşip çok zengin bir yurt hâline geldi. Tura nehri boyundaki baş şehir Şınga, zenginlik bakımından Kazan ve Buhara'dan hiç de geride değildi." (Alasapıran I 2009: 156)

Estekler, *Alasapıran I'* de avcılıkta maharetleri ile ele alınmışlardır. Başkurt halkı bu romanda avcılık yetenekleriyle öne çıkar. Kasım Hanlığının Hanı Kazak hanlık soyundan olan Orazmuhamed ile birlikte Rusya'da yaşayan Orazmuhamed'in hanımı Ay Şeşek, kendisi için giyim kuşam alışverişi yapmak istediğinde kuzeyden gelen *avcı Esteklerden* alışveriş yapar. Esteklerin sattıkları ürünler bu halkın avcılıklarını yansıtan, daha çok deniz ürünlerinden ve kürklerden oluşan, güzelliğiyle görenleri cezbeden giyimlerdir. Ayrıca Estek ya da bir diğer adıyla Başkurt halkının avladıkları malzemelerden ürettikleri ve sattıkları ürünlerde de büyük bir ustalık vardır. Öyleki, Orazmuhamed, Ay Şeşek'in Esteklerden aldığı gömleği gördüğünde bu avcı halkın ustalığına hayran kalır.

Ay Şeşek aramadığı şeyleri bile bulup mutlu olarak geri döndü. Buhara tüccarlarından değil, **kuzeyden gelen avcı Esteklerden. Balık derisinden dikilmiş gömlek. Yakası, kolları ve eteği sansar kürkü ile çevrelenmiş. Daha da güzelleştirmek için dikilmiş deniz kabuğundan düğmeleri var. Rengi kahverengiye çalan gömleğin önü ve arkası da çeşit çeşit renkli iplerle işlenmiş. Yumuşacık, ipek gibi dökülen bu güzel gömleği gördüğünde Oraz Muhammed, avcı halkın ustalığına hayran kaldı. ...** (Alasapıran I 2009: 192)

Rus-Başkurt İlişkisi

Ruslar 16. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş güçlenmeye başlar. Rusların kuzeydeki hâkimiyet sahaları da genişler. Cıvardaki komşu olan halklar da birer birer bölgede önemli bir güç hâline gelen Rus idaresine girmeye başlar. Ruslar Tümen şehrini kurduğunda cıvardaki halklar gibi Estekler de Rusların gücü karşısında boyun eğip Ruslara tâbi olur.

... O şehre başka bir isim vermedi, o bölgenin eskiden beri bilinen adı olan Tümen adını verdi. Farklı olarak kurulan bu şehre önceleri şaşkınlıkla bakan halk zamanla alıştı. **Eğilen başı kılıç kesmez diyerek, Çar yüce dağlardan da büyük, Rus askeri berrak gölden de heybetli diyerek, etraftaki halk toplandı Rus beylerinin huzuruna geldi. İlk önce uzaktaki, Oba Derya'nın aşağı mecrasındaki altı şehrin ağası Estek Luguy geldi. ...** (Alasapıran I 2009: 161)

Ūrker ve *Eleñ-Alañ* adlı iki ciltlik roman Kazak tarihinin en tartışmalı konularından birini, Küçük Cüz'ün Rusya hâkimiyetine girişini işler. *Ūrker* romanında, Küçük Cüz Hanı Ebulkayır Han, üç Kazak cüzü üzerinde otorite sağlayamadığı için huzuru tesis edemez ve Rusya hâkimiyetine girmeyi çözüm olarak görür. O, Rusya'nın desteğini alarak hem içte otoritesini güçlendirmeyi hem de ezeli düşman Kalmaklara karşı Kazakları korumayı planlar. Ebulkayır, bütün Kazak yurdunun hanı sıfatıyla Rusya'ya Rus hâkimiyetine girmek istediğini bildiren bir elçilik heyeti gönderir. Ebulkayır Han, bu elçileri Rusya hâkimiyetini talep ederek Rusya'ya gönderdiğini halkından gizler, çünkü idaresi altındaki Kazaklar Rusya hâkimiyetine girmeye kesinlikle karşıdır. Ebulkayır, halkından gerçeği saklar ve onlara, Rusya'dan Rusya ile denk bir hanlık olarak, sadece işbirliği talebinde bulduklarını söyler. Çariçe Anna İvanovna, Kazak Hanı Ebulkayır'ın kendi isteğiyle Rus hâkimiyetine girme talebini oldukça olumlu karşılar, çünkü Ruslar için Kazak bozkırları kendi büyük Doğu Siyasetlerinin kapısını açacak olan anahtardır. Çariçe Anna İvanovna, Ebulkayır'ın bu talebi doğrultusunda Tatar asıllı Rus devlet adamı Aleksey İvanoviç Tevkelev³ başkanlığında bir elçilik heyetini Ebulkayır Han'a gönderir (Kınacı 2016: 216).

Kutluk Mamet Mamaşev Mirza ya da Rusça adıyla Aleksey İvanoviç Tevkelev Rusya'nın önemli bir diplomatıdır. Tatar asıllı olmasına rağmen Petersburg'da kimse onun Tatarca adını bilmez. O, Hristiyan olmuş ve Ruslaşmış bir Tatar'dır. Tevkelev romanda Sovyet ideolojisi gözüyle bakıldığında olumlu bir kahramandır ve bu olumlu kahramanın genel özellikleri şöyledir: Hristiyan olmuş ve Ruslaşmıştır; Tatar asıllı olsa da tamamen kendini Rus gibi hisseder; sadakatle Çarlık'a hizmet eder; Rus Çarlığı'nın gücüne güvenir; iyi bir Rus diplomatıdır; Rus Çarlığı'nın Doğu Siyaseti'nin uygulanışında önemli bir isimdir; başarılı bir Rus stratejistidir; Rusya'nın menfaatlerini her şeyin üstünde tutar; oldukça çalışkan ve işine bağlı bir Çarlık görevlisidir; Küçük Cüz Hanı Ebulkayır ile samimi duygularıyla değil, Rusya'nın menfaatleri doğrultusunda ilişki kurar; diplomatik ilişkilerde duygusal değildir, Kazak bozkırında kimseye güvenmez (Kınacı 2016: 450-451).

Tevkelev, Rus Çarı'nın kendisine verdiği göreve göre Ebulkayır Han'a ve halkına Rusya'ya bağlılık yemini ettirip, onlardan Rusya hâkimiyetini kabul ettiklerine dair imza alacaktır. Tevkelev başkanlığındaki Rus elçilik heyetinin Küçük Cüz Hanı Ebulkayır'a gelmesiyle Kazak tarihinde Kazaklar için yeni bir dönem başlar. Kazaklar, hanları Ebulkayır'ın kendilerinden izinsiz, Rusya hâkimiyetine girmeyi talep ettiğini öğrenir. Ancak artık çok geçtir, onlar ne kadar huzursuzluk çıkarsalar da Tevkelev kimi zaman büyük Rusya'nın gücüyle Kazakları tehdit eder, kimi zaman da Kazaklar arasından nüfuzlu kişilere verdiği hediyelerle onları kendi tarafına, yani Rusya tarafına çekmeyi başarır. Tevkelev,

³Kutluk Mamet Mamaşev Mirza ya da Rusça adıyla Aleksey İvanoviç Tevkelev hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yorulmaz 2005.

bir süre Ebulkayır ve halk arasında oldukça nüfuzlu olan Bökenbay Batır'ın koruması altında Kazaklar arasında kalarak, onlardan Rusya hâkimiyetini kabul ettiklerine dair imzalar alır ve hediyeler dağıtır. Tevkelev görevini oldukça başarılı bir şekilde tamamladıktan sonra Rusya'ya geri döner (Kinacı 2016: 216).

Ürker adlı romanda Başkurt halkına da rastlanır. *Ürker*'de Küçük Cüz Hanı Ebulkayır Han'ın isteğiyle Küçük Cüz'e gelen Tevkelev başkanlığındaki Rus heyeti içinde Başkurtlar da yer almaktadır. Bunlar "Sadık Başkurtlar" adıyla bilinen, Rusya'ya itaat eden ve Rusya'nın diğer Türk halklarıyla olan ilişkilerinde aracı olarak kullandığı Başkurtlardır. Tevkelev idaresindeki heyet içinde bulunan Başkurt gençler, Küçük Cüz'de buldukları zaman içinde Kazak halkı ile iyice kaynaşır. Halkla olan diyalogları sayesinde halka hiç fark ettirmeden Tevkelev için gerekli her türlü bilgiyi öğrenirler. Bu bakımdan Tevkelev heyetindeki Başkurtlar, çok başarılı ve her işi becerebilen kişiler olarak romana yansır. Ancak Tatar asıllı Rusya'nın "yerli köleleri" arasında adını zikredebileceğimiz Tevkelev'in ekibinde bulunan Başkurtlar "Sadık Başkurtlar"dır ve Rus menfaatleri için çalışan, kendi halklarına ihanet eden Başkurtları temsil ederler. Dolayısıyla bunlar genel Başkurt halkını değil, sadece "Sadık Başkurtlar" adıyla bilinen grubu temsil etmektedirler. Kazak hanı Ebulkayır Han'a yakın olarak onun bütün ilişkilerini öğrenip planlarından haberdar olmakta ve bu bilgilerini Rusya için çalışan Tevkelev'e aktarmaktadırlar.

... Bunun idaresindeki **ığnenin gözünden geçen Başkurt gençleri**, Han Orda etrafındaki **halkla yağlı kaşık gibi hemhal olup her işini becerdi**. Fakat yine de Han ile Karakalpaklar arasında nasıl bir diyalog olduğunu anlayamadılar. (Ürker 1981: 412)

Tarihî gerçeklere bakıldığında da Kazakların Rus hâkimiyetine alınması sürecinde "Sadık Başkurtlar" önemli rol oynamıştır. Kazakların gelenek göreneklerini, yerleşimlerini, bölgenin coğrafi yapısını iyi bilen, Kazaklarla dil, din ve soy yakınlığı olan Başkurtlar Rus uyruğuna girmeye direnen muhalif grubun anlayacağı dille konuşarak onları etkilemenin yanı sıra Rus elçisi Tevkelev'in en büyük yardımcıları oldular. Başkurtlar, Rusya ile bölge arasındaki haberleşmeyi sağlayıp gerekli haberleri zamanında ilgili makamlara ulaştırmışlardır. Bunlar arasında Ebulkayır'ın yakın dostu Başkurt ileri gelenlerinden Aldarbay İsikeyev (İsengeldin), Tayman Şaymov, Kasamış Batır, Kaçın Bek, Kidiryas Mollakayev, Şimu Batır, Otjaşa Rahmankulov, Ak Mulla gibi kişiler vardır (Yorulmaz 2008 a: 123).

Ürker'in devamı olan *Eleñ-Alañ*'de Başkurtlara daha sık rastlanır. Roman, Kazakistan'ın Rusya idaresine girişi ve ondan hemen sonraki dönemin zor ilişkilerini anlatır. Romanda, Tevkelev ile Ebulkayır'ın arasında zorlu bir sürecin ardından yapılan anlaşmadan sonra, iki halkın arasındaki ilişkilerin gelişmesi söz konusu edilir. Ebulkayır, Rus Çarı'na sadakat belirtisi olarak oğlu Sultan Erali'yi

“amanat”⁴ olarak beraberindeki Kazak heyetiyle birlikte Petersburg’a gönderir. Ayrıca Ebulkayır, Tevkelev’in kendisine verdiği akıl doğrultusunda Çariçe’den Orenburg’da kendisi ve ailesi için bir şehrin kurulmasını talep eder. Çariçe bu fikre de çok sıcak bakar. Orenburg’da inşa edilecek bir Rus müstahkem mevkiisi Rusların Doğu Siyasetlerine ulaşmada önemli bir adım olacaktır. Bu amaçla Orenburg Araştırma Ekibi kurulur ve heyet Kazak bozkırlarında çalışmalarına başlar.⁵ Roman, Or nehri kıyısında Orenburg kalesinin kurulması, Orenburg heyet başkanı Tatişev ile Ebulkayır’ın buluşması, Ebulkayır’ın Rus hâkimiyetinde olacağına tekrardan ant içmesi gibi olaylarla devam eder. Bu süreçte Başkurların Ruslara isyanı, bunun Kazaklara tesiri de romanda işlenen konulardandır. Romanın sonunda, Rusya hâkimiyetine girmek, Ebulkayır Han ve Kazak halkının özgürlüğünü kısıtlar. Ebulkayır Han, artık han olsa bile Rusya’nın izni olmadan hiçbir şeye karar veremez. O, kendisinin sadece gölge bir han olduğunun farkına vararak vicdan azabı çekmeye başlar, atalar ruhuna karşı kendisini suçlu hisseder ama artık çok geçtir (Kınacı 2016: 217).

Küçük Cüz Hanı Ebulkayır Han ile Başkurlar arasındaki ilişkilerin iyi olduğu dönemde Başkurların Ebulkayır hizmetinde çalıştığı görülmektedir. Ebulkayır’ın bütün Kazak yurdunun hanı sıfatıyla Rusya’ya gönderdiği, Rus hâkimiyetine girmek istediğini bildirecek elçilik heyeti içinde Başkurlar da vardır. Kazak ve Başkurlardan oluşan bir heyet Çarlık’ın başkenti Petersburg’a Han adına elçi olarak gider. Heyet içindeki Kazak ve Başkurlar bu şehrin güzelliği karşısında şaşkına dönerler. Bu şehirde gördükleri her şey onları şaşırtır. Şehrin güzelliği

⁴Amanatlık: Bu uygulama Rus siyasetinin önemli bir parçasıdır. Rus Çarlığı komşu milletlerin hanedan mensuplarını tutsak edip bu tutsakları kullanarak bir siyaset geliştiriyor ve ilişkilerini düzenliyordu. Rusya, I. Petro’nun bütün Asya ülkelerinin anahtarı ve kapısı olarak gördüğü Kazak topraklarına sahip olmanın yanı sıra, aynı zamanda Kazaklara bu topraklarda istedikleri şekilde hareket etmeyi kısıtlıyor, onları vergiye tâbi tutuyor, kendi sınırlarını koruma noktasında onlardan faydalanarak Kazak han ve ileri gelenlerin çocuklarından “amanat” adıyla rehine alıyordu (Yorulmaz 2005: 130).

⁵ Kazakların Rus uyuşmasına girmesi üzerine bu yeni merkeze uzak ülkelerin idaresi için, daha sonra Orenburg Genel Valiliğine dönüştürülecek olan Orenburg Araştırma Ekibi 1734 yılında kurulur. Başına İvan Kirilov, yardımcılığına da Aleksey İvanoviç Tevkelev getirilir. Bu Araştırma Ekibi çok önemli görevler üstlenmiştir. Başkurt topraklarının içine Orenburg şehri kurulacak, Ebulkayır Han ile ilişkiye geçilecek ve İdil-Yayık (Edil-Jayık) bölgesine askerî hatlar inşa edilecektir. Bu komisyonun gerçek amacının Başkurt topraklarını dört bir taraftan sarıp Başkurları etkisiz hale getirmek olduğunu düşünen Başkurlar, 1735’te ayaklanmışlardır. Kısa süre içinde ayaklanma geniş bir alana yayılmıştır. Bu Başkurt isyanı nedeniyle Komisyon çalışmalarına ara vermek zorunda kalmıştır. Ancak zor da olsa Orenburg şehrinin inşası tamamlanmıştır (Yorulmaz 2008 a). Orenburg Araştırma Ekibinin teşkilatlanması, Orenburg şehrinin kurulması ve bu teşkilatın faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yorulmaz 2002: 128-137. Orenburg Araştırma Ekibinin başkanı İvan Kirilov’un 1937’de ölümünün ardından ekibin başına Vasiliy Nikitoviç Tatişev getirilir. Kirilov’un ölümüyle birlikte Kirilov’un planlamış olduğu Orenburg Projesi’nin adı da değişir ve proje Tatişev eliyle yürütülmeye başlar. Tatişev de tarihçi, diplomat ve yer altı kaynakları uzmanı olarak Rus Çarlığı nezdinde sivrilmiş bir kişidir (Kınacı 2016: 459).

karşısında Kazak ve Başkurtların âdeta ağızları açık kalır, o yana bu yana bakmaktan boyunları ağrır.

Sabahtan akşama kadar bir o yana bir bu yana yürüyen Kazaklar ile Başkurtların yutkuna yutkuna damakları yara oldu, o yana bu yana çevirmekten boyunları ağrıdı. (Eleñ-Alaň1984: 5)

ÜRker ve *Elen-Alan*'ın Tевлекев ile birlikte olumlu gösterilen bir diğer Rus kahramanı, İvan Kirilov'dur.⁶ Romanda İvan Kirilov önemli bir Rus bilim ve devlet adamı olarak görülür. O, özellikle coğrafya, tarih, matematik, haritacılık ve yer altı madenleri ile ilgili çalışmalarla uğraşır. Çok çalışkan bir bilim/devlet adamıdır; Orenburg Araştırma Ekibi olarak belirtilen projeye başkanlık eder; Kazakların Rusya hâkimiyetine girmesi konusuna çalışmalarıyla müdahil olur; başarılı bir Rus stratejistidir; Rusya'ya bağlı halkların (*buratana halkıtar*) eğitimi konusunda stratejiler geliştirir; Rusya tarafından kıymet verilen bir devlet görevlisidir; yürüttüğü faaliyetlerde Rusya'ya hizmet etmekten mutluluk duyar; Rusya'ya bağlı halklara güvenmez, Başkurtlara güvenmediği gibi, hanzadesini Ruslara *amanat* verip bağımlılık bildiren Kazaklara da güvenmez; Rusya'ya bağlı halklar ile ilgili her konuya kafa yorar, bunlarla ilgili Rusya menfaatine yönelik stratejiler geliştirir; yaptığı çalışmalar sonucunda Kazak topraklarının yer altı ve yer üstü bakımından zenginliğini fark eder; Çarlık Rus siyasetinin Kazak yurdundaki (Türk halkları arasındaki) akademik boyutunu temsil eder; iyi bir Rus milliyetçisidir. (Kinacı 2016: 455).

Sabantoy ve Başkurtlar

Eleñ-Alaň adlı romanda İvan Kirilov, söz konusu Orenburg Araştırma Ekibi çalışmaları sırasında Başkurt halkı ile ilişki kurmak zorunda kalır. Kirilov, beraberindekilerle birlikte yaptığı yolculuk sırasında Başkurtların Sabantoy bayramına denk gelir. Bu sebeple romana Başkurt halkının geleneksel Sabantoy kutlamaları da yansımıştır. Kirilov ve beraberindekiler yolculuk sırasında Başkurt halkının Sabantoy kutlamalarına denk gelirler. Başkurtlar Sabantoy kutlamalarına Kirilov ve beraberindekileri de davet ederler. Ancak kendi geleneklerine uygun olarak Kirilov ve beraberindeki kişilerden saçı da isterler. İstedikleri saçı verilmediği takdirde Kirilov ve beraberindekilerin önüne urgan geleceklerini, eğer o urganın üstünden atlayıp geçerse de yolculuklarının rast gitmeyeceğini

⁶Kirilov İvan Kirilloviç (1689-1737). Çarlık için çalışan bir bilim ve devlet adamıdır. Coğrafya, haritacılık ve tarih alanlarında yaptığı çalışmalarla tanınır. 1734 yılında ilk defa *Bütün Rusya Atlası*'nı (Атлас Всероссийской империи) yayımlamıştır. Çarlık Rusyası'nın *Orenburg Ekspedisyonu*'na başkanlık yapmıştır. İ. Kirilov'un hayatı ve faaliyetleri hakkında bilgi için bkz.

http://kraeved.opck.org/lichnosti/osnovateli_orenburg_kraya/kirilov.php (son erişim 30.07.2019)

<http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/95586/Кирилов> (son erişim 30.07.2019)

http://www.ssc.smr.ru/media/journals/izvestia/2011/2011_1_264_269.pdf (son erişim 30.07.2019)

söylerler. Başkurlar bu ritüeli yaparlarsa saçı vermeyen kişilerin seferlerinin sağ salim geçmeyeceği konusunda Kirilov ve beraberindekileri uyarırlar. *Eleñ-Alaň* adlı romandan aşağıda verilen alıntıda Başkurların Sabantoy adlı geleneksel bayramı, saçı geleneğine Başkurt halkı inancı görülmektedir. Başkurt halkının kendilerinin çok önemsedikleri Sabantoy kutlamalarına yabancı konukları davet etmeleri, Sabantoy'a denk gelen yabancı konuklardan saçı istemeleri, konukların saçı vermedikleri takdirde onların önlerine ip gereceklerini söylemeleri ve bu yolla onların yolculuklarının uğursuz geçeceğine inanmaları, Kazak romanına yansıyan Başkurt halkının geleneksel inançlarının ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir.

- Ekselans, dedi Kazak askeri nefes nefese. - **Bu işe yaramaz heriflerin bu gün büyük bir bayramıymış. Saban toy mu diyorlar, kaban toy mu diyorlar ne!** Şeytan çarparıcaları doğru anlayamadım. Sizleri ona çağırma geldik diye yolumuzu kesip gitmemize izin vermiyorlar, 'Sofralarınıza bu kadar kalabalık bir birlik gelip oturduğunda size bir şey kalmaz, nasıl ağırlayacaksınız bu kadar kişiyi?' dediğimizde 'O zaman bizi başkanınıza götürün, **toyumuza kutlu olsun deyip, saçı versin. Yoksa önlerine urgan gereriz. Onun üstünden atlayıp geçerseniz de yolculuğunuz onmaz.**' deyip bize urganlarını gösterdiler. (Eleñ-Alaň1984: 58)

Temiz Kalpli ve Konuksever Başkurlar

Kirilov, Orenburg kalesinin inşası için yolculuk ettikleri sırada kendilerini Sabantoy'a çağırın Başkurt halkının çok saf bir halk olduğunu düşünür. Kirilov'a göre, bu Başkurlar eğer bu kadar saf olmasalar, yolculuk yapan kalabalık bir birliği Sabantoy'a çağırıp onları ağırlamak isterler miydi! Başkurların konuksever ve temiz kalpli oluşları Kirilov'a Başkurlar hakkında iki şeyi düşündürür: 1) Konukseverlikleri sayesinde aralarına çabuk girilir ve onlarla kısa sürece yakınlaşılr. 2) Temiz kalpli oluşları nedeniyle de her dediğine onları çabuk inandırabilirsin. Başkurların Kirilov ve beraberindeki birliği Sabantoy'a daveti, Kirilov'un Başkurlar hakkında bu şekilde bir toplum analizi yapmasına neden olur.

... Bunlar çocuk misali pek saf olsa gerekler. Öyle olmasaydı, akli başında olan kimse bu kadar kalabalık bir birliği toya çağırır mı hiç?

Bunlara gereken de bu zaten, **temizkalpliliği ve konukseverliği. Konukseverlerse aralarına çabuk girilir, temiz kalpliye, söylediklerimize çabuk inandırırız.** Geriye ne kaldı, o da işte zamanla yaşaya yaşaya düzeliş gider. **Ulu Rusya'ya sadece böyle zengin ülke değil, dediğini yaptırabileceğin hizmetçi de çok gerekli. Rus terbiyesini görse, bunlar arasından çok iyi hizmetçiler çıkar gibi görünüyor.** ... Ancak kimseye sezdirmeden bu geniş ülkenin her yerine yayılıp yerleşmek gerekli. O zaman zaten kendi zanaatı ve mesleği olmayan şuursuz halk bunların istediklerini yapıp, söylediklerine kolayca inanacak. (Eleñ-Alaň1984: 59)

Eleñ-Alaň'da Rus Kirilov'un ağzından verilmiş yukarıdaki alıntıda Başkurlar saf ve şuursuz olarak görülmektedir. Her ne kadar konukseverlikleri Başkurt halkının iyi bir özelliği gibi görünse de, onların bu konukseverlikleri, Rus

Kirilov'a göre koskoca bir birliğı yemeğe çağırarak kadar saflık derecesine varan bir konukseverliktir. Ruslar, Kazaklara stratejik öneme sahip toprakları için yakınlaşmaktadırlar. Başkurtlarınise temiz kalplilikleri nedeniyle kendilerine "sadık bir hizmetçi" olabileceklerine kanaat getirirler. Böylece Rus planları içinde her Türk halkına uygun olan bir rol biçilmektedir. Her Türk halkı Rus satranç tahtasında Rus parmakları tarafından Rus menfaatleri doğrultusunda oynatılmaktadır.

Orenburg Kalesi'nin inşası için görevlendirilen Kirilov, her ne kadar Başkurtların şursuz olduklarını düşünüp, onları saf bulsa da aslında Başkurtlar arasında Rusların asıl amaçlarını anlamış olan bilinçli ve vatansever kişiler vardır. Bunlar, Kirilov ve beraberindeki birliğe şiddetle karşı çıkıp "Sizin amacınızı anladık, iyi maksatla gelmediniz buraya. Tam ortamıza kale kurup bize kendi yurdumuzda eziyet edeceksiniz. Söylediklerimizi dikkate alıp geri dönün, yoksa yeni kalenizi hiç fark etmez, yerle bir ederiz. Eğer bu dediklerimizi yaparsanız eskiden olduğu gibi Çar'a sadık olmaya devam ederiz." derler.

- Ekselansları, bunlar iyi bir maksatla gelmemişler. Bize, buradan geri dönünüz diyorlar. **Sizlerin amacınızı anladık, tam ortamıza bir kale inşa edip, bize kendi topraklarımızda eziyet edeceksiniz diyorlar.** Söyleneni dinleyip geri dönünüz, yoksa hiç fark etmez yeni kalenizi yerle bir ederiz diyorlar. Eğer bu dediğimizi yaparsanız, biz eskiden olduğu gibi Rus Çarı'na sadık kalmaya devam ederiz diyorlar. (Eleñ-Alaň1984: 59)

Nazarı Değen Başkurtlar

Eleñ-Alaň'da Rus Çarlığı'nda *amanat* olan Küçük Cüz Hanı Ebulkayır'ın küçük oğlu Erali Sultan Rus Çarı'nın yanında bir yıl kalır. Daha sonra Erali de yeni inşa edilecek kale olan Orenburg'a sevk edilir. Erali'nin Rus Çarı'nın yanında bir yıl kalması, hürmet görmesi Kazaklar için büyük gurur kaynağı olur. Erali'nin akrabaları, Rus Çarı ile oturan, konuşan bu küçücük çocuğa imrenmekle kalmaz, aynı zamanda ona nazar değmesinden de korkarlar. Erali birdenbire hastalanınca, Orenburg'a giderken onunla birlikte bulunan dayısı Mirzatay, yanlarında bulunan Başkurtların kıskançlıkları nedeniyle Erali'ye onların nazarının değdiğini bu sebeple de çocuğun hastalandığını düşünür. Mirzatay'a göre, küçücük olmasına rağmen Erali'nin Çar ile görüşmesi, onun huzurunda bir yıl kalması, saygı görmesi herkesi kıskandırmıştır. O, Erali'ye "kıskanç" Başkurtların nazarının değdiğini düşünür.

Mirzatay'a sorsan, çocuk, **bu Başkurtların anlattıkları korkunç hikâyelerden dolayı korkmuş ya da bunların nazarı değmiş...** Daha küçücük olan, Rus Çarı ile aynı sofraya oturan bu ufacık çocuğa kim şaşırmas ki dersin... Şaşırarak, şaşkına dönmek de, düşmanlığın bir belirtisidir... (Eleñ-Alaň1984: 76)

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi Çarlık idaresi altındaki Türkler için Çar'a yakınlık, Çar ile doğrudan ilişki kurmak önemlidir. Hatta bu esirliğin bir çeşidi olan *amanatlık* olsa bile bu olumsuz değil, olumlu olarak görülmektedir. Ebulkayır Han'ın oğlu Şehzade Erali, Ebulkayır Han'ı kontrol altında tutmak için

Rus Çarı tarafından zorla alıkonulmaktadır. Bu sıradan bir konukluk değil, rehineliştir. Ama alıntıda görüldüğü gibi, bu durum sadece olumlanmakla kalmamış, aynı zamanda Erali'nin dayısı çocuğun hastalanma gerekçesini Başkurt halkının bu *amanatlık* durumunu kıskanmasına bağlamıştır.

Rusya'ya İsyan Eden Başkurtlar

Eleñ-Alaň'da Rusları epey uğraştıran Başkurt isyanları da söz konusu edilir. Rus Çarlığı idaresinde bulunan Başkurtlar, Rus planlarını idrak edince Rus hâkimiyetine karşı çıkarlar. Orenburg Kalesi inşaatının başlamasıyla aynı döneme gelen bu isyanlar Rusları oldukça uğraştırır ve Kale inşaatını da zaman zaman sekteye uğratar. Başkurt isyanlarının çıktığı dönemde Erali'nin de Orenburg'da olduğunu bilen annesi Bopay, oğlu için kaygılanır, ancak Başkurt isyanlarını büyümeye değer bulmaz ve *küçük kardeşingüçlü ağabeye* şımarıklığı olarak değerlendirir. O, isyanların ciddiyetine inanmaz. Hele de oğlu Erali'nin *amanatlık* durumu olmasa, Başkurt isyanlarının büyümeye değer bir yanının olduğunu bile düşünmez, ama Erali aklına gelince birazcık kaygılanmaktan da kendini alamaz. Burada Ebulkayır'ın hanımı Bopay'ın, Başkurtları “şımarık küçük kardeş” olarak görürken, Rusları onların “güçlü ağabeyi” olarak algılaması da dikkat çekicidir.

... Başkurtların başına buyrukluğunu da işitmiş. Fakat onların davranışlarını şımarık küçük kardeşin güçlü ağabeye yaptığı şımarıklık ve yaramazlık olarak düşünmüş. ... (Eleñ-Alaň1984: 121)

Ruslara isyan eden Başkurtlar, Albay Çijov'un alayını geride tek kişi bile bırakmadan öldürünce Kirilov, Başkurtlara karşı çok büyük kin duyar ve “şehit olan” Çijov alayının intikamını Başkurtlardan almaya ant içer. Başkurtları çok katı bir şekilde cezalandırmak gerektiğini düşünür ve Rusların Başkurtları sert bir şekilde cezalandırması gerekliliğinin sebeplerini de şu düşünceleriyle ortaya koyar:

Onun *Jalba Tımakları*⁷ cezalandırması, belirli bir halkı cezalandırmak değil, yabaniliği, cahilliği cezalandırmaktır. Yabanilik ve cahillik, sadece saflığın ve aptallığın arkasında barınabilir. Ama eğer yabanilik ve cahilliğe zalimlik eklenirse, o gerçek bir yırtıcılığa dönüşür. Yırtıcılara acımak ve onları affetmek olmaz. Yırtıcılığı affeden yarın kendisi onun kurbanı olur. (Eleñ-Alaň1984:184)

Yukarıda Çarlık görevlisi İvan Kirilov ağzından ifade edilen bu cümleler aslında Sovyetler Birliğinin devlet yönetme politikasının da temelini ortaya koymaktadır. Sovyet idaresi, ileride yırtıcıların kurbanı olmamak için gereken denetimi sağlamak ve gerektiğinde yırtıcıları cezalandırmak zorundadır. Sovyet tarihine bakıldığında devletin kurulduğu ilk günden dağıldığı son ana kadar

⁷*Jalba Tımak* (Yırtık Tımak): Türk soyluların başlarına giydiği deri başlıktan hareketle Rusların Türk soyluları ifade etmek için söylediği genel bir ifadedir. Ancak bu ifade sadece Türkleri işaret etmek amacıyla söylenmez. Ruslar tarafından yabancı, az gelişmiş, barbar, çapulcu, hain gibi anlamları içinde barındıran bir aşığılama ifadesi olarak kullanılır.

Sovyetler Birliğinin bu politikaya uygun hareket ettiği görülmektedir. Stalin'in birinci aydın kırımı, ikinci aydın kırımı, sunî açıklıklarla Türk halklarının yok edilmesi, II. Dünya Savaşı yıllarında ve sonrasında Türk halklarının zulme uğraması, sürgün edilmesi, hatta Sovyetler Birliğinin son yıllarında bile mesela Kazakistan'da başkent Almatı'da yaşanan 1986 Aralık olayları ya da 1990'da Azerbaycan'da yaşanan Bakü İşgali Sovyetler Birliğinin bu politikasının yansımalarıdır. Rus yönetimi, daha önce Çarlık devrinde olduğu gibi Sovyet devrinde de idaresi altındaki halklara hiçbir zaman güvenmemiş, en küçük fırsatta onları cezalandırmanın yollarını aramıştır.

Elen-Alan'da Başkurtlar ve genel olarak bazı Türk halkları her ne kadar Rusların hâkimiyetini kabul etmiş olsa da Ruslar için onların hepsi “*Yırtık Tımak*”tır (*Jalba Tımak*). *Tımak*, Türk soyluların başlarına giydiği deriden yapılan bir başlıktır. Ruslar Türk soylulara “*Yırtık Tımak*” demekle hem onların kendilerinden farklı olan dikkat çekici fiziksel bir etnik sınırını belirtir, hem de onları aşağılamış olur. Ruslar bu ifadeyle Türk soyluları ayrı ayrı değerlendirmez, bir genelleme yapar. Ruslar, kendilerine boyun eğen Türk soylulara hiçbir zaman tam anlamıyla güvenmez. Onlar, “*Yırtık Tımak*”ların bir gün kendilerine baş kaldırma, sorun çıkarma ihtimalini hep göz önünde bulundurur. Başkurt isyanlarından çok çeken Rusya, acı deneyimleri nedeniyle kendi ayağı ile gelen Kazakların da ileride kendilerine isyan etmeyeceğinden emin olamaz (Kinacı 2016: 258). Rusların Türk soylularla ilgili bu önyargılarını Kirilov'un düşüncelerinde görmek mümkündür.

Onların geleceğine merhamet etmek istiyorsan, şimdiki hainliklerini acımadan cezalandır... Öyle yapmazsan, bunları görüp yarın başkaları da kudurursa... Yırtık Tımak'ın adı Yırtık Tımak... Bu gün hanzadesini elçiliğe gönderip, boyun eğerken, yarın bu Kazakların da ne huylar göstereceğini kim bilebilir?! O zaman, sorun çıkardıklarında başlarına gelecekleri şimdiden görsünler! (*Elen-Alan* 1984: 185)

Yukarıda Kirilov ağzından verilen cümlelerde Rusların kendilerine isyan eden Başkurt halkını çok sert bir şekilde cezalandırmaları, aslında Rus hâkimiyetine yeni girmeye karar vermiş Kazakların üzerinde en baştan otorite kurmak istemelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Başkurtların Rus hâkimiyetine alınması ilk defa bir Türk kavminin “Kendi arzusu ile Moskova'ya tabi olması” bakımından çok dikkat çekicidir. Aslında mücadelesiz bir şekilde Moskova'nın eline düşmüş olan Başkurtlar, uzun bir süre kendi özellikleri ve bazı imtiyazlarını muhafaza etmiş olsalar da Rus sömürgesinden kendilerini kurtarmaya muvaffak olamamışlardır. Bu sebeple 17. yüzyılın başlarından itibaren sık sık ayaklanarak Ruslara karşı mücadele etmişlerdir (Kurat 1965: 99). 18. yüzyılı ayaklanmalarla geçirmişlerdir (Yazıcı Ersoy 2014: 150). Bu tecrübe nedeniyle Rus Çarlığı, “kendi ayağıyla gelen” Kazak halkının da ileride aynı şeyi yapmayacağından emin değildir.

Ruslar sıklıkla idareleri altındaki Türk halklarını birbirlerine kırdırma stratejisini yürütmüşlerdir. Onlar kimi zaman Kazak ve Başkurtları birbirlerine

kışkırtmış kimi zaman da onların arasında hakemlik rolünü üstlenmişlerdir. Bu yolla onların minnettarlığını kazanarak onlar üzerinde otorite kurmuşlardır. 1735-1741 arasındaki ve 1755 yılındaki Başkurt isyanları döneminde Kazak ve Başkurtlar devamlı birbirleri ile uğraşmışlardır. Rusların 19. yüzyılın başında Kazak ve Başkurt toprakları üzerinde tamamen hâkim olmasına kadar Kazak ve Başkurtlar arasındaki sürtüşmeler devam etmiştir. Başkurtların Kazaklara Kazakların da Başkurtlara düzenlemiş oldukları saldırılarda inisiyatif sahibi Rus sınır komutanlıkları olmuştur. İstedikleri zaman savaştırırken istedikleri zaman çatışmaları durdurmuşlardır. Bu şekilde dili, dini bir olan komşu iki halkı birbirine düşman edip savaştırarak hem onların Rusya'ya karşı birlikte hareket etmelerinin önüne geçiyorlar hem de vakti gelince de duruma göre müdahale ederek hakemlik ve koruyuculuk yapıyorlardı (Yorulmaz 2008 a: 130).

Başkurt halkı ile Kazak halkı arasındaki ilişkilerin gerginliği *Eleñ-Alaň* adlı romana da yansımıştır. Ruslara isyan eden Başkurt halkı Ruslar tarafından çok sert bir şekilde cezalandırılırken Kazaklar ya da Kalmaklar onların cezalandırılmalarını hiç umursamamaktadır. Kirilov, Başkurtların cezalandırılmalarına Kazakların ve Kalmakların hiç acımadığını dile getirerek o dönemde Kazak-Kalmak ve Başkurtlar arasındaki siyasî ilişkilerin pek iyi olmadığını ortaya koyar.

... **Başkurtların zor durumda kalmasına içi acıyan Kaysaklar⁸** ve Kalmaklar yok. (Eleñ-Alaň1984:189)

Dışa Kapalı ve Birlik İçinde Yaşayan Başkurtlar

Eleñ-Alaň'da Kirilov'un ağzından Başkurt toplum yapısı hakkında önemli bilgiler verilir. Kirilov'un elinde bulunan bir harita, Başkurt boylarının yaşadığı bölgeleri göstermektedir. Kirilov, bu haritayı inceleyip Başkurtlar hakkında, Başkurt boylarının aralarına yabancı hiç kimseyi sokmadıklarını fark eder. Başkurtlar arasında sadece ara ara toprak kiralayarak yaşayan Mişerlere, Teptelere ve Bobillara rastlanmaktadır. Kirilov'un haritadan gözlemlediğine göre, bunun dışında Başkurtlar aralarına yabancı almayarak heterojen toplum yapılarını korumaktadırlar.

... Ondan çıkardığı sonuç, **Başkurt boyları aralarına yabancı hiç kimseyi sokmuyorlar ve birlik içinde yaşıyorlar**. Ara ara yalnızca, Başkurtlardan toprak kiralayarak ekin eken, ağaç kesip bu gibi işlerle uğraşan Mişerlere, Teptelere ve Bobillara rastlanıyor. (Eleñ-Alaň1984: 202)

Boy Bağları Güçlü Olan Başkurtlar

Kirilov sık sık Rusya'ya isyan eden ve Rusya için büyük sorun oluşturan Başkurtlar ile nasıl mücadele edilmesi gerektiği konusunda düşünürken, vardığı sonuçlar şöyledir: Başkurtlarda boyculuk güçlüdür. Buna bağlı olarak kendi

⁸ Kaysaklar: Kazaklar.

aralarında birlik ve beraberlik bağları da güçlüdür. Rusya açısından bunu bozmak ve onlar arasındaki boyculuğu etkisiz hâle getirmek gereklidir.

Her şeyden önce tarhan unvanını yok etmek, boyculuk anlayışını yok etmenin başı. ... Tayfa birliğinden öte boy birliğini, boy birliğinden öte akrabalık birliğini destekleyerek, eskiden beri var olan kalabalık halkı bölmeden olmaz. Bunun için eskisi gibi her boydan sadece bir bey tutmayıp, akrabalık derecesine bakarak, birkaç bey tutmak lazım. O zaman bey bey ile akraba akraba ile kavga eder, böylece boyculuk da anlamını yitirir. (Eleñ-Alaň1984: 202)

Kazak-Başkurt İlişkileri

Rusların Başkurtlarla mücadele etmenin yollarını araması oldukça haklıdır, çünkü gerçekten Başkurt isyanları Rusları oldukça uğraştırmış ve o dönemde Rusların Kazaklar nezdinde prestijinin de azalmasına neden olmuştur. Zira güç unsuru dolayısıyla Rus elçisi Tevkelev'in getirdiği belgeleri imzalayıp Rus idaresini kabul ettiğini bildiren Kazak beyleri (1732 yılında Küçük Cüz ve Orta Cüz'den bazıları, 1740 yılında da Orta Cüz'ün kalanları Rus uyruğuna girdiler) o günlerde Rusların gücünü sorgulamaya başlamışlardır.

... Eğer Çar güçlüyse önce Başkurtları yensin de hele bir görelim. Ondan sonra duruma bakarız. ... (Eleñ-Alaň1984: 303-304)

Eleñ-Alaň'da Başkurt isyanlarına Ruslar oldukça sert karşılık verince Başkurtlar çareyi Ebulkayır Han'ın idaresine geçmekte bulur. Kendi istekleri ile Ebulkayır'a gelip onun idaresi altına girmek istediklerini belirtirler. Onlara göre, eğer Ebulkayır Başkurtların idaresini de alırsa Çar onlara merhamet edecektir. Çünkü o dönemde Küçük Cüz Hanı Ebulkayır kendi isteği ile Rus hâkimiyetini kabul etmiştir. O günlerde Ebulkayır Han'ın Rusya ile ilişkileri iyidir. Tarihi gerçekliğin ötesinde elbette roman yazarının burada bir iç grup kayırmacılığı yaparak Ebulkayır Han'a ayrıca bir değer yüklediği görülür. Romandaki anlayışa göre, Başkurtların Ebulkayır'a geliş nedenleri, Ebulkayır'ın Rus Çarı nezdinde kıymetinin, haysiyetinin oluşudur. Ebulkayır'ın Rus Çarı ile olan iyi diyalogu, Başkurtların Ebulkayır'ın idaresine girme isteğine sebep olmuştur. Oysa gerçekte Rusya nezdinde kimsenin kıymeti yoktur. Sadece Rusya'nın yüksek idealleri ve ona giden yolda kullanacağı taşları vardır. Ebulkayır Han, Rusya'nın Doğu Siyaseti'ni gerçekleştirme yolundaki anahtardır. Rusya, nasıl ki önce Başkurtlarla da iyi ilişkiler geliştirip sonrasında onlara zulüm ettiyse Ebulkayır Handa ileride aynı şeyleri sırasıyla yaşayarak Rusya'nın gerçek yüzünü anlamıştır⁹. Ama artık çok geçtir.

⁹ Orenburg şehrinin inşası buna en güzel örnektir. Rusya'nın hâkimiyetine kendi isteğiyle girmek isteyen Ebulkayır Han'ın görüşmelerde üzerinde durduğu noktalardan biri kendisi için bir şehir kurulmasını istemesiydi. Rusya ile yaptığı anlaşma metnine de bu şart konulmuştu. Dolayısıyla Ebulkayır Han Orenburg şehrinin kendisi için kurulduğunu düşünüyor ve oraya sahip olmak için sabırsızlanıyordu. Oysa gerçekteki Rus planı şuydu: Bu şehirle başta Kazaklar olmak üzere Orta Asya'yı kontrol etmek, özel imtiyazlarla Asya ve Avrupa'nın dört bir

Karabas Tarhan: “Çok düşündük, çok değerlendirdik. En sonunda aldığımız karar: **Bizim halkımızın bundan sonraki hayatının dizginlerini siz elinize alınız. O zaman belki Çar sizin hatırlarınız için bunlara merhamet eder. Buna siz razıysanız eğer, biz razıyız.** (Eleñ-Alaň1984: 349)

Kendi istekleri ile Ebulkayır'ın idaresini talep eden Başkurtlar, Ebulkayır Han'ı kendilerine *Ulu Han* olarak ilan ederler. Ayrıca romanda Başkurtlar Ebulkayır'ı “Kardeş Kazak Halkının Aziz Hükümdarı” olarak nitelendirir.

Başkurt Karidolla İşan: “-**Başkurt yurdunun bu sabaha uyanan büyüğü küçüğü, kadın erkeği, onların bundan sonra gelecek olan nesilleri, kardeş Kazak halkının aziz hükümdarı Ebulkayır Muhammet Kazı Bahadır Han, Sizi Cabbar Hak'tan sonra en büyük Hocası sayıp, Başkurt halkı ve Başkurt vilayetinin ulu hanı diye ilan ediyorlar, diye tazimde bulundu. - Evet, bismillah! diye başına hanlık başlığını giydirdi.**” (Eleñ-Alaň1984: 349)

Ebulkayır Han'ı kendilerine *Ulu Han* ilan edip onun idaresine giren Başkurtlar (1738), bununla yetinmeyerek Kazaklarla akrabalık bağı da kurmak ister. Bu maksatla en soylu ve güzel kızlarını da Ebulkayır Han ile nikâhlarlar. Böylece evlilik bağıyla da Kazak ve Başkurtlar arasında bir akrabalık tesis edilmiş olur.

Başkurt Karabas Batır: “-**Hanım, size yalnızca dizginlerimizi vermeyeceğiz, dileklerinizi birleştirip, niyetlerinizi birleştirip, akraba da olmak istiyoruz. Siz han olduğunuz için, hatunlarınızdan birinin bizim kardeşimiz olmasını doğru buluyoruz. Eğer karşı değilseniz, bizim istediğimiz, halkımızın ileri gelenlerinden olan Aldarbay Esekeuli'nin kızı Zübercet. Ata gören, ana gören terbiyeli kız. Kemiğimize kemlik getirmeyeceğine, altın taçlı eşine layık yar olacağına inanıyor, bu dileği bütün halk olarak diliyoruz.**”

-Bu olmadan da dileklerinizi birleştiririz. Bana bırakıyorsanız, yüklediğiniz emanetlerinizden daha büyük bir ihlas yok. Benim gönlüme bırakmayın, ben sizin kendi gönlünüze bırakıyorum, dedi.

-Bize bırakıyorsanız, biz gönlümüzdekini söyledik, dedi Karabas.

-Evet. Sözümüzü yere düşürmezseniz bu iş oldu, dedi aksakallar.

Hazret öksürerek boğazını temizledi.

-**Getirin gelini, nikâhını şimdi kıyalım, dedi.**

Şimdiki Başkurt hatun Ebulkayır'a işte bu şekilde gelmişti.” (Eleñ-Alaň1984: 351)

“Sadık Başkurtlar” mı “İsyankâr Başkurtlar” mı?

Eleñ-Alaň'da Rus Kirilov'un not defterinde Başkurtlarla ilgili olarak yazdıkları göstermektedir ki, az sayıda da olsa Başkurtlar pek çok savaşta Rusya'ya sadakatle hizmet etmişlerdir. Hatta bu nedenle onlara “Sadık Başkurtlar” adı da verilmiştir. Rusya'nın sadece İsveç ve Polonya'ya karşı savaşında değil, Türklere ve Kırımlılara karşı yaptığı savaşlarda Başkurtlar Rusya'ya sadakatlerini

yanından gelen tüccarları buraya çekerek, Orenburg'u bir ticaret merkezi yapmak. Yeni kurulan Orenburg şehrinin Ebulkayır Han'a verilmesi bir yana, Kazakların Orenburg yakınındaki Or nehri boylarına göçleri tamamen yasaklanmıştır (Yorulmaz 2008 a: 124).

göstermişlerdir. Burada görülmektedir ki, Başkurtlar tam anlamıyla “ötekilemiş”, Türklere ve Kırımlılara karşı olan savaşlarda da Rusların saflarında yer almış ve Ruslara ihanet etmemişlerdir. Onlar bu savaşlarda Ruslara olan sadakatlerini ispatlamışlardır.

...Baskurtlardan bizim hâkimiyetimizde olan sadece Ufa. Orada Baskurtların yüz kişisinden birinin durmadığını da biliyoruz elbette. Fakat buna bakmaksızın, onlar geçtiğimiz yıllarda sadece İsveçler ve Polonyalılara değül, Türklere ve Kırımlılara karşı yapılan savaşlarda da bize sadakatle hizmet ettiler. (Eleñ-Alañ1984: 17)

Eleñ-Elañ adlı romana Rus Kirilov’un not defterinden bu şekilde aktarılmış olsa da işin aslı öyle değildir elbette. Altın Orda, Kazan, Astrahan ve Sibir Hanlıklarıyla Nogay Ordası içinde yer alan Başkurtlar 16. yüzyılın ortalarından itibaren bu hanlıkların Ruslar tarafından ortadan kaldırılmasıyla Rusya’ya bağlanmışlardır. Başlangıçta sadece ana merkezleri kontrol altında tutabilen Ruslar, 17. yüzyılda neredeyse bütün Başkurt yerleşimlerinde varlıklarını hissettirmeye başlamıştır. Bundan sonraki süreçte Rus Çarlığının Başkurtların hem insan gücünü hem de doğal zenginliklerini kullanmak için faaliyetlere başlaması, Başkurtların tepkisiyle karşılaşmıştır. Başkurtlar 1662-1664, 1681-1684, 1704-1706, 1707-1708, 1709-1711, 1735-1736, 1737-1738, 1739-1740, 1755 yılları başta olmak üzere defalarca ayaklanıp vatanlarına sahip çıkmak için mücadele etmişlerdir (Yorulmaz 2008 b: 95). Nitekim 1773-1775 yıllarındaki 127 isyandan sonra Çar idaresi Başkurtların toprak üzerindeki veraset haklarını korumak zorunda kalmıştır (Yazıcı Ersoy 2014: 149).

Sonuç

Bir milletin edebiyatına başka bir millete dair unsurların yansımalarına sıklıkla rastlanır. Edebiyatta sıklıkla rastlanan bu durum imajbilimin çalışma alanına girer. Bu yansımalarda gerçeklik aranmaz. Bunlar olumlu düşüncelerden doğmuş olabilecekleri gibi sağlam önyargılardan da meydana gelmiş olabilir. Kazak edebiyatında da Kazak halkının tarih içinde ilişki içinde olduğu halkların yansımalarına rastlanmaktadır. Bu halklardan biri de Başkurtlardır. Kazak ve Başkurtlar tarihte kimi zaman birbirleriyle mücadele içinde olmuş kimi zaman da iyi ilişkiler kurmuşlardır. Kazak romanlarına bakıldığında ortaya çıkan Başkurt imajı olumsuz değildir. Romanlara yansıyan Başkurtlar, atalar inancına ve gelenek göreneklerine bağlı, avcılıkta mahir, temiz kalpli, konuksever, birlik ve beraberlik içinde yaşayan, boy teşkilatlanması güçlü, içe kapalı ve dışarıdan kendi toplum yapısına yabancıyı sokmayan bir Türk halkı olarak görülmektedir. Ayrıca Başkurtlar Kazak romanlarına daha çok Rusya’ya karşı bitmek tükenmek bilmeyen isyanları ile yansımıştır. Bu bakımdan Rusya’nın boyunduruğunu kabul etmeyen, özgürlüklerine düşkün bir Türk halkı olduklarını söylemek de mümkündür.

Romanlara Başkurt halkına dair yansıyanlar tarihsel gerçeklik içinde ele alınmıştır. Romanlara yansıyanların büyük bölümü Küçük Cüz Hanı Ebulkayır

Han ve onun Rus hâkimiyetini kabul ettiği dönemde Başkurt halkı ile yaşananlar üzerine odaklanmıştır. Romanlara yansıyan tarihteki Kazak-Başkurt çatışmalarının Rusya'nın siyaseti sonucunda ortaya çıktığı görülmektedir. Ne yazık ki zaman zaman Başkurtlar zaman zaman da Kazaklar bu Rus siyasetinin bir parçası olmuşlardır. Rus Çarlığı, istediği zaman onları savaştırırken istediğinde çatışmaları durdurmuştur. Bu şekilde dili, dini ve kanı bir olan komşu iki halkı birbirine düşman edip savaştırarak hem onların Rusya'ya karşı birlikte hareket etmelerinin önüne geçmiş hem de vakti gelince duruma göre müdahale ederek hakemlik ve koruyuculuk yapmıştır. Kazak ve Başkurtlar arasında yaşanan çatışmalar bu nedenle sadece Rus Çarlığının işine yaramış, Rus Doğu Siyaseti'nin gerçekleşmesi için kapı aralamıştır.

Kaynaklar

- Aytaç, Gürsel (2003), *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*, İstanbul, Say Yayınları.
- Beysenova, Şerbanu (2019), *Süzge Hanım-Bozok Güzeli*, (Çev. Cemile KINACI), Ankara, Bengü Yay.
- Fazlıoğlu, Şükran (2006), *Arap Romanında Türkler*, İstanbul, Küre Yayınları.
- Gündoğdu, Abdullah (2005), "Kasım Hanlığı ve Sayın Bulat (Simeon Begbulatoviç) Han", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 3 (Eylül 2005), s. 21-30.
- Kekilbayev, Abiş (1981), *Ürker*, Almatı, "Jazuvşı" Baspası.
- Kekilbayev, Abiş (1984) *Eleñ-Alañ*, Almatı, "Jazuvşı" Baspası.
- Kınacı, Cemile (2016), *Kazak Edebiyatında İmaj ve Kimlik (1925-1991)*, Ankara: Bengü Yay.
- Kurat, Akdes Nimet (1965), "Rus Hâkimiyeti Altında İdil-Ural Ülkesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt XXIII, Sayı 3-4, Temmuz-Aralık 1965, s. 91-126.
- Magavin, Muhtar (2009), *Alasapıran 1, Kazaktın Jüz Romanı*, Almatı, "Jazuvşı" Baspası.
- Magavin, Muhtar (2009), *Alasapıran 2, Kazaktın Jüz Romanı*, Almatı, "Jazuvşı" Baspası.
- Talun İnce, Ayalp (2008), "Hans Dernschwam'ın İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü'ndeki Türk İmajı Üzerine Bir İnceleme", *Türkbilig*, sayı:15, s. 110-125.
- Togan, Ahmet Zeki Velidi (1981), *Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi Cilt I*, İstanbul, Enderun Kitabevi.
- Ulağlı, Serhat (2006), *İmgebilim "Öteki"nin Bilimine Giriş*, Ankara, Sinemis.
- Yazıcı Ersoy, Habibe (2014), "Başkurt Türkleri ve Dilleri", *TDD/Jof EL*, Summer/ Winter, Volume 3, Issue 4 - 5, p. 147-191.
- Yorulmaz, Osman (2002), Küçük Cüz Kazakları İle Çarlık Rusya Arasındaki Siyasi İlişkiler (1730-1790), Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002.
- Yorulmaz, Osman (2005), "Aleksy İvanoviç (Kutlu Muhammet) TEVKELEV (Şeceresi, İdil-Yayık ve Kazak Tarihindeki Rolü)", *Bilig*, sayı: 34, s. 117-144.

Yorulmaz, Osman (2008 a), “Kazak-Başkurt Münasebetleri (XVII-XVIII. Yüzyıl)”, *Tarihten Bugüne Başkurtlar Tarih, Dil ve Kültür Üzerine İncelemeler*, A. Melek Özyetkin, A. Merthan Dünder, İlyas Kamalov, s. 115-131, İstanbul, Ötüken.

Yorulmaz, Osman (2008 b), “1739-1740 Başkurt Milli Bağımsızlık Mücadelesi”, *Tarihten Bugüne Başkurtlar Tarih, Dil ve Kültür Üzerine İncelemeler*, A. Melek Özyetkin, A. Merthan Dünder, İlyas Kamalov, s. 95-114, İstanbul, Ötüken.

Elektronik Kaynaklar

http://kraeved.opck.org/lichnosti/osnovateli_orenburg_kraya/kirilov.php (son erişim 30.07.2019)

<http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/95586/> Кирилов (son erişim 30.07.2019)

http://www.ssc.smr.ru/media/journals/izvestia/2011/2011_1_264_269.pdf (son erişim 30.07.2019)

ОТРАЖЕНИЕ КАЗАХСКО-БАШКИРСКИХ ОТНОШЕНИЙ В КАЗАХСКИХ РОМАНАХ: БАШКИРЫ В КАЗАХСКОМ РОМАНЕ

АННОТАЦИЯ

В литературе одного общества также можно найти отражения и других сообществ. В литературоведении это называют образом. Наука, изучающая этот процесс, называется наукой об образах. Образы могут быть как положительными, так и отрицательными в зависимости от характера отношений между обществами. Возможно, они возникают на основе позитивных мышлений или предрассудков общества. Поэтому, в образах нельзя искать реальность. Казахи и башкиры тесно взаимосвязаны ещё со времён хана Младшего жуза - Абулхаира. Однако порой вмешательство России становилось яблоком раздора между двумя народами. Российская империя использовала башкир для достижения своих целей. В 17 веке практически по всей их территории чувствовалось влияние русских. Однако, после начала эксплуатации народа в качестве рабочей силы, а также захвата их природных богатств, башкиры восстали. Башкирские восстания совпали с периодом добровольного присоединения Младшего жуза к Российской империи. Образ башкир, отраженный в казахской литературе, состоит из исторических процессов того периода. Башкиры в казахских романах - это люди тюркского происхождения, которые придерживаются традиций и верований, искусны в охоте, чистосердечны, гостеприимны, живут в единстве и солидарности, закрыты для чужих извне. Более того, башкиры были изображены в качестве представителей тюркского народа, которые всегда любили свободу и противостояли Российскому захвату.

Казахско-башкирские конфликты возникли в результате российской политики. В разные периоды, как башкиры, так и казахи были частью этой российской политики. Российская империя могла по собственному желанию начать или остановить столкновения между двумя народами. Они превратили

два соседних народа, которые имели один язык, одну религию и одну кровь, во врагов. Таким образом, они препятствовали объединению башкир и казахов против России. Поэтому столкновения между двумя народами были выгодны только для Российской империи, которая хотела открыть путь для реализации Восточной политики России. В данной статье отражен образ башкирского народа, а также российско-башкирские, российско-казахские и башкирско-казахские взаимоотношения в казахских романах в период Российской империи и Казахского ханства.

Ключевые слова: Казахи, башкиры, образ, наука об образах, Абулхаир хан, башкирские восстан

GÜNÜMÜZ BAŞKURT COĞRAFYASINI AŞAN TOPONİMLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

SABRİ TOPAL**

Öz: Destanlar toplumların geçmişinden izler taşıyan metinlerdir. Destana konu olan geçmiş zaman parçaları sıradan olaylar olmayıp kıtlık, salgın hastalık, göç, savaş gibi toplumu derinden etkileyen hadiselerdir. Toplum yaşantısıyla ilgili olan destan türünde gerçeklikte var olan toponimlere sıklıkla rastlamak mümkündür. Diğer taraftan destanlarda hayali toponimler de yer alır. Bu türdeki toponimlerin iki farklı şekilde oluştuğu söylenebilir. Birinci durumda destanda kullanılan toponim hayal ürünüdür. Bu türdeki toponimlerin daha ziyade tarihî gerçeklikten uzak destanlarda görüleceği düşünülebilir. İkinci durumdaysa toponim gerçeklikte mevcuttur ancak destanda geçen söz konusu olay ve kahramanla ilişkisi tarihin kendisinden değil yaratım sürecinden kaynaklanmaktadır. Destanlar birçok Türk topluluğunda olduğu gibi Başkurt kültüründe de kendisine yer bulmuştur. Başkurtların gerek sosyal hayatlarını gerekse de başka toplumlarla mücadelelerini anlatan destanlarında yaşadıkları coğrafyaya ait toponimlere sıklıkla rastlanmaktadır. Bunlar kadar çeşitli ve yoğun olmamakla birlikte günümüz Başkurt coğrafyasına uzak yerlere ait toponimler de Başkurt destanlarında karşımıza çıkmaktadır. Çalışmada destanlarda yer alan söz konusu uzak coğrafyaların yayılma sahasından bahsedilmiş, destanlarda bu coğrafyalara ait toponimlerin geçmesinde etkili olan unsurlara değinilmiş, bunların tarihî gerçeklikten ya da destan anlatıcılarının hayal dünyasından ne ölçüde kaynaklandığı ve bu suretle de Başkurt destan anlatıcılarının ulaşılmaması istenen bir dış coğrafya hayaline sahip olup olmadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Başkurtlar, destanlar, toponimler, tarihî kişilikler, uzak coğrafyalar

A STUDY ON THE TOPONYMS OUTREACHING THE TODAY'S BASHKIR TERRITORY

ABSTRACT: Epics are texts which bear the stamps of the history. The events occurred in the past and mentioned in the epics are not ordinary ones. They are instances like famine, epidemics, migration and war which profoundly affects the community. Within the epic genre that is related with the society's living, it is usually possible to encounter the toponyms which appear in reality. On the other hand, imaginary toponyms also take part in epics. It may be said that these kind of toponyms can exist in two different

* Bu çalışma, Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalında hazırlanan "Başkurt Destanlarındaki Toponimler Üzerine Bir İnceleme" adlı yüksek lisans tezinden faydalanılarak üretilmiştir.

** Araştırmacı, sabri.topal@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6043-0596

(Yazının Geliş Tarihi: 08.11.2019, Yazının Kabul Tarihi: 28.11.2019)

ways. From the first viewpoint, the toponyms that are used in epics do not exist in reality. Therefore these kind of toponyms may be said to appear on epics which are beyond reality. However, within the second perspective, the toponyms literally exist in actuality. The plot mentioned in the epics which are related with hero, stems from the process of creation not from the history itself. Epics find a place for themselves in Bashkir culture like many other cultures in Turkish communities. Within these epics which depict not only the social lives of Bashkirs but also their struggles with other communities, we can frequently see the toponyms that belong to the territory where they live. Not being so varied and familiar as these ones, the toponyms regarding today's distant places of Bashkir territory can be seen in Bashkir epics.

In this study, the expansion area of the aforesaid distant territories are mentioned. The factors which have an effect on toponyms that exist in these areas are dealt. It is specified how much do these factors derive from historical reality or the imaginary world of the epics narrators. By this way, it is aimed to identify whether the tellers of Bashkir epics have an imagination of outer geography which is desired to be obtained.

Keywords: Bashkirs, epics, toponyms, historical identities, distant geographies

1. Giriş

Başkurdistan günümüzde Rusya Federasyonu içinde özerk bir cumhuriyettir. Avrupa ile Asya sınırında. Orta Ural dağlarının batı tarafında, Akidil ve onun kolu olan Ufa Nehri'nin oluşturduğu havzada yer almaktadır (Demir, 2002: 73). Başkurt rivayetlerinde ilk atalarının Buhara tarafından geldiği söylene de Batlamyus'ta geçen bazı kavim adlarından onların 2. yüzyılda dahi şimdiki yurtlarında yaşamış oldukları söylenebilir. Oğuz Destanı'nda Başkurtların İdil havzasına yakın ve Bulgarlarla sınır olan bir bölgede yaşadıkları söylenmekte, Ural Dağları "Başkurt Dağları" şeklinde anılmaktadır. Arap kaynakları da Başkurtları genel olarak şimdiki ülkelerinde göstermektedir. Biruni ve İbn Fadlan, Başkurtların İdil Nehri ile Bulgar ve Suvarların doğusunda yaşadığını belirtmektedir. Gerdizi, Başkurtları Güney Ural dağlarında yaşayan bir kabile olarak tanımlamaktadır. Şerif İdrisi, Akidil Nehri'nin Başkurt nahiyesinden güçlenerek geçtiğini söyleyerek Başkurtların yaşadığı coğrafya hakkında bilgi sunmaktadır (Togan, 2003: 3-7). Belhi, 10. yüzyılda Başkurtların yaşadığı coğrafyayı ziyaret etmiş, iki kabileye ayrılan Başkurtların bir kolunun Kıpçak ülkesinin sınırında ve Bulgar yakınında yaşadıklarını belirtmektedir (Rudenko, 2001: 25). Başkurtların bugün yaşadığı coğrafya ve elde bulunan tarihî bilgilerden hareketle İdil-Ural coğrafyasının dışındaki bölgeleri Başkurlara uzak coğrafyalar olarak kabul edebiliriz.

2. Başkurt Destanlarındaki Toponimler Üzerine Genel Bir Değerlendirme

Başkurt destanlarında yer alan toponimlerin çoğunluğu Başkurdistan'a ya da onun yakınlarındaki coğrafyalara aittir. Başkurdistan'da bulunan yerleşim yerleri açısından bakıldığında komonim adı verilen köy adlarının yoğunluğu dikkat çekmektedir. Astionim ya da polisionim adıyla anılan şehir ve kasaba adları

incelendiğinde bunların küçük bir bölümünün Başkurdistan ya da onun yakın çevresinde olduğu görülmektedir. Ülkelerin, bölgelerin, idari birimlerin isimlerini içeren horonimlere bakıldığında köy, ilçe, il, bölge düzeyinde birçok Başkurt idari biriminin ve onun yakınlarındaki bazı bölgelerin ağırlıkta olduğu görülür. Coğrafi oluşumlar içerisinde hidronim adı verilen su adlarının büyük bir bölümü Başkurdistan'da yer alır. Hidronimler içinde her türlü akarsuyun adını içinde bulunduran potamonimlerin fazlalığı dikkat çeker. Bunların da büyük bir bölümü Başkurdistan sınırlarındadır. Dağ ve ova adlarını içinde barındıran oronimler, toponim türlerine göre daha az sayıda olup bunların konumlarının tespitinde zorluk yaşanmıştır. Tespit edilenler arasında on adet oronim Başkurdistan'da bulunmaktadır. Destanlarda en fazla geçen toponim, bu kategoride olup destan metinlerinde Başkurtların kendisine kutsiyet atfettikleri Ural Dağı'dır.¹

Destan metinlerinde diğerleri kadar fazla olmasa da Başkurt coğrafyasına uzak toponimler de yer almaktadır. Sözüne ettiğimiz uzak coğrafya dar bir alana sıkışmış olmayıp geniş bir sahayı kapsamaktadır. Başkurt destanlarında Anadolu, Kafkasya, Türkistan, Çin, Hindistan, Arap Yarımadası, Afrika'nın kuzeyi ve Avrupa belli kısımlarıyla yer almaktadır. Bu coğrafyalar çoğunlukla bölge, ülke ya da şehir olarak karşımıza çıkmaktadır. Uzak coğrafyalardaki yer şekilleri ise bunlara nispetle daha az sayıdadır. Destan metinlerindeki uzak coğrafyalar farklı vesilelerle kendilerine yer bulmuşlardır.

3. Tarihî Kişilikler Etrafında Ortaya Çıkan Toponimler

Destan metinlerindeki birçok uzak coğrafya tarihî kişiliklerin hayat hikâyeleri veya onların seferlerinin anlatımı esnasında karşımıza çıkmaktadır.

Attila:

Hun imparatoru Attila, 451 yılının kış aylarında Tuna ve Ren nehirlerinin yukarılarına kadar çıkmış ve Roma İmparatorluğu'na girmiştir (Roux, 2002: 73). *Yalık Bey, Karmasan ile Sermesen* adlı destanda Yalık Bey, iki oğlu Karmasan ve Sermesen'in Timur'la olan mücadelede öldüğünü anlatır. Vasiyetini söylediği kısımda Attila'nın Roma üzerine gerçekleştirdiği seferi ibret alınacak bir hadise olarak anlatır. Bu kısımda Roma ile beraber Kırım toponimi de yer alır:

Büten ilge basıp inév
Hay, bik yaman.
Ğibret alın, fehêm alın
Atılanan.
Şul bababız Kırmıdı la
Rimdı alğan,
İñlemeşlêk il tözögen,
Nime ƙalğan?

Diğer ile baskınla girmek
Hey, çok kötü.
İbret alın, ders alın
Atilla'dan
O atamız Kırım'ı da
Roma'yı da almış,
Eni belirsiz il kurmuş,
Ne kalmış?
(Suleymanov vd., 2014c: 350).

¹ Toponimin alt kollarına dair adlandırmada, İbrahim Şahin'in Adbilim adlı eserinin Yeradbilimde Tür Sınıflandırması (s. 94-101) adlı bölümünden faydalanılmıştır.

Cengiz:

Moğol imparatoru Cengiz, Başkurt destanlarında bazen iyi bazen de kötü karakter olarak karşımıza çıkar. Müstakil olarak Cengiz'in hayatını ele alan *Cengizname*'de Başkurt boylarına damgalarını, ongunlarını verir. *Bayık Aydar Sesen* adlı destanda ise kendisi kötü kişi olarak anılır.

Moğol Hanlığı, Cengiz'in oğlu Ögeday zamanında Kuzey Çin'i tamamen ele geçirmiş, 1237-1241 yılları arasında Batı Seferi ile de bütün Doğu Avrupa'yı Almanya'ya kadar istila etmiştir (Temir, 2002: 259). Cengiz; kendisiyle ilgisi olmayan, Ruslara karşı gerçekleştirilmiş Başkurt ayaklanmalarından birinin lideri olan Karasakal'ın konu edinildiği *Karasakal* destanında dolaylı olarak geçmiştir. Onun tarihî kişiliği etrafında Çin ve Almanya bu destanda yer bulmuştur. Karasakal bu destandaki bir konuşmasında şunları söyler:

Sıñgız buldı atağız,
Muyrılıv kürmenë,
Dürt-biş bıvat eşende
Sin sigënen - Almanğa,
Altayzan Uraltavğa
Yavin asıp kıl huızı;
Sıñgız hãndñ uldarı -
Yëtë yatı, yëyenë -
Barıhı la han buldı,
Künëlä nime köşehe,
Bar teleğe - üzëne,
Kãn ilağan küz yeşën
Bër balahı kürmenë

Cengiz oldu babanız,
Yenilgi nedir görmedi,
Dört beş asır içinde
Çin sınırından Almanya'ya,
Altay'dan Ural Dağı'na
Savaş açıp kol uzattı;
Cengiz Han'ın oğulları
Yedi yadı, torunu,
Hepsi de han oldu,
Gönlü neyi arzulasa,
Tüm dileği, kendine göre,
Kan ağlamış göz yaşını
Bir çocuğu görmedi
(Suleymanov vd., 2014d: 158).

İskender:

Makedonya kralı İskender Aktaş Han adlı destanda karşımıza çıkmaktadır. Burada İskender ile savaşmak üzere olan Aktaş Han vezirlerine İskender'in kim olduğunu sorar. Aldığı cevapla beraber Anadolu, Gürcistan, Hindistan, Çin ve Türkistan'ın yanı sıra İran, Afganistan ve Pakistan'da yer alan bazı bölgeler Başkurt destanına yansımış olur:

Vezirler eytteler: -Ey şah, İskender yine bër şahtır. Rumdan kuptı, gajem diyarın aldı, jebeli kebire sığıp (Hindoston taraftarında Gimalay hırttarında), jeyşë zengistan yërën totto, unan kilëp, Hõresendë aldı, Hindostandı möshehher kıldı. Unan Çinge, Çindën Kıtayğa, Kıtayzan Uygırğa - ul başkort nevgë inë, unan Törköstanğa, Havırstanğa, Alanğa, Böryenge - bıl hem ahır başkortқа қатışmış, yine Tıbıstanğa, Keşmirge,... Zablstanğa ve Sıstanğa këržë. Unan Semerkanğa, Zamburstanğa, Kuhstanğa kërëp, Guğırjığa sıqtı.

Vezirleri dediler: -Ey şah! İskender dahî bir şahtır. Rum'dan koptu, Acem diyarını aldı, Cebel-i Kebir'e çıkıp (Hindistan taraflarında Himalay sırtlarında) Ceyşe Zengistan iklimini tuttu, oradan gelip Horasan'ı aldı, Hindistan'ı ele geçirdi. Oradan Çin'e, Çin'den Kıtay'a, oradan Uygur'a; o Başkurt nevi idi. Oradan Türkistan'a, oradan Havuristan'a, oradan Alan'a, Börcen'e; bu da ahir Başkurt'a katılmış, yine Taberistan'a, Kaşmir'e... Zabelstan'a ve Sıstan'a girdi. Oradan Semerkand'a, oradan Zaburstan'a, oradan Kuhistan'a girip Gürcistan'a çıktı (Suleymanov vd., 2014c: 60).

Timur:

Timur, Başkurt destanlarında öncekilere nazaran daha sık geçen bir tarihî şahsiyettir. Timur'un desteğini almak suretiyle Altınorda tahtına oturan Toktamış Han bu duruma rağmen Timur'la çekişme içine girmiştir. Toktamış, 1387 yılında Timur üzerine yürüse de taraflar arasında ciddi bir çarpışma gerçekleşmemiştir. Altınorda Devleti'nin 1394 yılında tekrar harekete geçmesi üzerine Timur, Toktamış Han'a karşı saldırıya geçmiş ve ona karşı zafer kazanmıştır. Timur bu seferle amacına ulaşmış ve Altınorda Devleti'ni parçalamıştır. Altınorda Devleti'nin ortadan kalkması da zaman içerisinde Rusların güçlenmesine neden olmuştur (Aka, 2012: 173-174).

Başkurtlar bir dönem siyasi bakımdan Altınorda Devleti'ne bağlı yaşamışlardır. Altınorda Timur tarafından parçalanmış ve bunun sonucunda Ruslar güçlenerek Başkurtlar üzerinde bir baskı oluşturmuşlardır. Ortaya çıkan bu durumda Timur'un da payının bulunması Başkurtların hafızasında canlı kaldığı destanlar aracılığıyla söylenebilir. Timur; *Son Hartay* adlı destanın iki anlatması ile *Yalık Bey*, *Karmasan ile Sermesen* adlı destanlarda bir düşman olarak görülür. Askerleri sayıca çok fazla, can alıcıdır. Timur'a beddua edilir. Bu destanlarda Timur, Başkurtların bulunduğu coğrafyalardadır ancak Aksak Timur adlı destanda Timur'la beraber bazı uzak coğrafyalar da karşımıza çıkar.

Timur 1398 yılında Semerkant'tan hareket ederek yolu üzerinde bulunan Hindulara büyük zarar vermiş sonrasında Delhi yakınlarında Tuğluk hükümdarını mağlup ederek Delhi'de büyük bir yağma ve katliamda bulunmuştur (Aka, 2012: 174). *Aksak Timur* destanında geçen Hindistan şehri şeklindeki toponim muhtemelen Delhi'yi ifade etmektedir:

Hindostan şherëne barıp, Hindostan şherën saklap yattılar. Uzğan-barğan satuçılarnı, aslamçalarnı bastılar, mallarnı alır irdeler. Olo qarakaçılık kıldılar. Azğan-tuzğan, ata-anadın bizgen uğanlar, baydan çıkkan kollar aña jıyıldılar, kuşıldılar.

Hindistan şehrine varıp, Hindistan şehrini pusuya alıp yattılar. Geçen giden satıcıları, tüccarları bastılar, mallarını aldılar. Büyük soygunculuk kıldılar. Azmış, tozmuş, atadan anadan bezmiş oğlanlar, zenginlerden kaçan kullar onun yanında toplandılar, katıldılar. (Suleymanov vd., 2014c: 132).

Günümüz Özbekistan şehirlerinden Semerkant, Buhara ve Taşkent ile Uygur Özerk Bölgesi'nde bulunan Yarkent de Aksak Timur adlı destanda yer alır:

El-kıssa, ul Aksak Timër andın uzıp Boğara şherëge bardı. Anı hem aldı. Taşkëndni, Yarkëndni hem aldılar. Ul vileyetlernë üzëne bağındırdı. Andan suñ Semerķend şherëge bardı. Anı hem aldı.

El-kıssa, o Aksak Timur oradan geçip Buhara şehrine vardı. Onu da aldı. Taşkent ve Yarkent'i de aldılar. O vilayetleri kendine tabi kıldı. Ondan sonra Semerkant şehrine vardı. Onu da fethetti. (Suleymanov vd., 2014c: 143).

Aynı destanda Timur'un, Mısır şehrini de ele geçirdiği anlatılmaktadır. 12. yüzyılda Suriye, Sultan Selahaddin önderliğindeki Mısır'a katılmıştır. Timur döneminde de Mısır ve Suriye'nin sultanı aynı kişi olup Berkuk'tur. Timur bir ara Berkuk'la savaşın eşiğine gelmiş ancak savaş gerçekleşmemiştir. Berkuk'un oğlu Ferec zamanında ise Timur, Mısır Sultanlığı'na bağlı Suriye'de Halep ve Şam başta olmak üzere birçok kente saldırmıştır (Marozzi, 2006: 302-319). Mısır şehri ifadesiyle kastedilen yer, bu kentlerden biri olmalıdır:

Sansız, saçsız leşker bërlen, Hindostan
kevemë bërlen tēbrendēler, tav-taş tulup
yörödēler. Mısır şehereñe kildeler. Oroşop,
kırılışp, ahır bar anı aldılar.

Sayısız, korumasız ordu ile Hindistan kavmi
ile davrandılar, dağı taşı doldurup ilerlediler.
Mısır şehrine geldi. Çarpışıp, öldürüp,
sonunda onu tümüyle ele geçirdiler.
(Suleymanov vd., 2014c: 135).

Başkurt destanlarında Anadolu coğrafyasından üç kentin ismi geçer. Bunlardan İstanbul yine Aksak Timur destanında yer almaktadır. Tarihsel süreçte Timur'un İstanbul'u fethi söz konusu olmasa da destan metninde Timur hilekâr vasfıyla burayı ele geçirir. Timur İstanbul'u savaş yoluyla alamaz. Şehrin hâkimi Şahsultan'a ölüm döşeginde olduğunu ve helalleşmek istediğini söyler. Böylelikle şehrin kapılarını açtırır:

İmdē İstambul şehereñēñ sıfatı oşbudur:
Bu şehernē Aksak Timēr oroş-kırış bërlen ala
almadı. Ahır oşbundayın heyle tözödē kēm
üzēñē sırhav kıldı.
(...)
Şahsoltan anıñ süzēne ışanıp, şehernēñ
tamam kapuğların açtırdı üzē hem leşkere
bërlen çıktı. Aksak Timērge kilde. Kürēşēp
süzleşe toror irken. Sırhavlığındın tērēlēp,
tora salıp, Şahsoltanı tottı, ültērdē.
Kilēp leşkerē, çirēvē şeherge indēler. Bu
heyle bërlen ul şehernē hem aldı. Üzēge
bağındırdı.

Şimdi İstanbul şehrinin sıfatı böyledir:
Aksak Timur, bu şehri vuruş kırış ile
alamadı. Sonunda öyle bir hile kurdu ki
kendini hasta kılığına soktu.
(...).
Şahsultan, onun sözüne inanıp şehrin tüm
kapılarını açtırdı, kendisi ve ordusu ile
çıktı. Aksak Timur'a geldi. Görüşüp,
konuşup durmuş. Hastalığından canlanıp,
yerinden kalkıp, Şahsultan'ı yakaladı,
öldürdü.
Gelip askeri, ordusu girdi. Bu hile ile o
şehri de aldı. Kendine tabi kıldı
(Suleymanov vd., 2014c: 135-136).

Hazar Denizi civarındaki Şimaki ve Hacitarhan şehirleri de aynı destanda Timur'la beraber karşımıza çıkmaktadır:

Andın çirēvēñē yarağlandırıp, çirēvē bërle
Şimaki şehereñe kilde. Anı hem aldı, üzēge
bağındırdı. Andın uzıp, yöröp, Hacıtarhan
şehereñe kilde. Oroşop tokoşop Hacıtarhanı
hem aldı, baqtırdı. Anda biş-altı yıl tordı.

Sonra ordusunu silahlandırıp, ordusu ile
Şimaki şehrine geldi. Onu da fethetti,
kendine boyundurdu. Oradan geçip,
dolaşp, Hacitarhan şehrine geldi. Vuruşup
dövüşüp Hacitarhan'ı da aldı boyundurdu.
Orada beş altı yıl durdu (Suleymanov vd.,
2014c: 136).

Hız. Yusuf:

Kıssa-yı Yusuf'ta Yusuf peygamberin hayatı etrafında Mısır, Magrip ve Nil Nehri gibi yerler karşımıza çıkmaktadır:

Karvan bıl şherzen alıslaştı,
Niheyet, yul Mısırğa la yakınlaştı,
Malik Duğır Yosofka yalbarır imdê.
Malik eytêr: “Ye, Yosof, indê hin bar,
Nil yarmağı oşolor, barıp hin kür,
Meslihet bulır, şunda hıvğa hin kër
Öştöndegê tuzan-tuprak kitêr imdê.”

Kervan bu şehirden uzaklaştı,
Nihayet, yol Mısır'a da yakınlaştı,
Malik Duğır Yusuf'a yalvarır imdi.
Malik der: “Ya, Yusuf, artık sen git,
Nil geçidi budur, gidip sen gör,
Uygun olur, orada suya sen gir,
Üstündeki toz toprağı gider imdi.”
(Suleymanov vd., 2014b: 325).

Magrip, bazen Berberistan veya Küçük Afrika şeklinde adlandırılan ve Afrika'nın Trablus, Tunus, Cezayir ve Fas'ı içine alan kısmına Arap müelliflerinin verdiği isimdir (Yver, 1977: 142). Kıssa-yı Yusuf'ta Züleyha'nın babası Taymus, Magrip'in sahibidir:

Ul Taymus - olo melik, Meğrib êyehê,
Yöz meñ irzen artıgıraq hêzmetşehê.
Kük hujahı kuşivnsa, baylık êyehê,
Donyala in olo melik bulır imdê.

O Taymus ulu Melik, Magrip sahibi,
Yüz bin erden daha fazla hizmetçisi,
Gök sahibi emrince, varlık sahibi,
Dünyada en ulu Melik olur imdi.
(Suleymanov vd., 2014b: 330).

4. Destanlarda Başkurt Destan Kişileriyle İlişkili Uzak Coğrafyalar

Destanlarda uzak coğrafyalar genellikle tarihi kişilikler etrafında karşımıza çıksa da bazen Başkurtlar da çeşitli sebeplerle dış coğrafyalarla ilişkilidirler.

Napolyon, 1812 yılında Rusya üzerine yaptığı seferde Moskova'ya kadar gelmişse de başarısız olmuştur. Bunun üzerine Rus çarı Aleksandr, Fransızların Rus topraklarından çıkarılmalarıyla yetinmemiş ve Rus orduları Batı Avrupa'da Fransızlara karşı savaşa başlamıştır. Avusturya'nın da savaşa katılmasıyla bir müttefiklik ortaya çıkmış, müttefikler 1814 yılında Fransa sınırını geçmiş ve Çar Aleksandr müttefiklerin başında Paris'e girmiştir (Kurat, 1987: 302-309). Başkurtlar da müttefiklerin bu seferine katılmış, çara üst düzey bağlılık göstermişlerdir (Baumann, 2002: 578). *Kübelek Tilev Batırları* adlı destanda bu tarihi olay çerçevesinde Paris ve Moskova toponimlerine rastlanır:

Halkım meñgê onotmaş,
Maqtap yırlar-hamaqlar,
Kübelegem-Tilevêm
Batırzarı turında:
“Meskevžê le küržêk bêž,
Parijğa la këržêk bêž...”
Bêž Parijğa barışlay
Yulda tavzar kıyralğan,
Dev kayalar ıvalğan.
Žur daryalar bolğanıp,
Kala, avıl tın kalğan.
Böte donya şomlanıp,

Halkım mengü unutmaz,
Övüp yır, hamak-koşu söyler,
Kübeleg'im, Tilev'im
Batırları hakkında:
“Moskova'yı da gördük biz,
Paris'e de girdik biz...
Biz Paris'e giderken
Yolda dağlar dökülmüş,
Dev kayalar ovalanmış.
Büyük deryalar buğulanıp,
Şehir, köy sessiz kalmış.
Bütün dünya evhamlanıp,

Ƙaŋa batıp, ƙan kisēp,
Kūz-yeş tūgēp, yeş hōrtōp.
Torĝan saĝın kūržēk bēž,
Şuĝa şahit buldıƙ bēž.

Kana boĝulup, kan geĉip,
Gōzyaşı dōkūp, yaşını silip.
Durduĝu anı gōrdük biz,
Bunlara şahit olduk biz
(Suleymanov vd., 2014d: 101).

Bayık Aydar Sesen adlı destanda da Aydar Sesen yukarıdaki savaş durumu dāhilinde Fransızlara karşı Ruslara yardımcı olunması konusunda halkına seslenir. Moskova toponimine burada da rastlanır:

Meskevze ƙupƙan řav, tižer,
Kilēp bařkan yav, tižer.
Frantsuž bulhın, kēm bulhın, -
Sitten kilgen yat bulır.
Unan ilge ƙot bulmaş,
Başkan yērē ut bulır,
Ūžē Sıŋıžzay ēt bulır.
İl sigēne yat başkan,
Ƙunaƙ tūgēl, yav ařkan.
Meskev bit oran halĝan:
“Aƙ batřaĝa ant birgen
İrzer mēnhēn at!” - tigen.
Batşa bit hōren halĝan:
“İldē baştı yat!”- tigen.
Minēñ de hūžēm řul bulır:
Ant božĝanĝa ni bulır?-

Moskova’da kopmuř gūrūltū, derler,
Gelip basmıř dūřman, derler,
Fransız olsun, kim olsun,
Dışarıdan gelen yad olur.
Ondan ile kut olmaz,
Bastıĝı yer ateş olur,
Kendisi Cengiz gibi it olur.
İl sınırına yad ayak basmış,
Konuk deĝil, el basmış.
Moskova ki Ɖaĝrı salmış:
“Beyaz Ƙar’a ant vermiş
Erler binsin ata!” demiş.
Ƙar ki Ɖaĝrı yapmış:
“İli bastı yad!” demiş.
Benim de sōzüm odur;
Andı bozana ne olur?
(Suleymanov vd., 2014d: 275).

Başkurt destanlarında Anadolu sahasına ait toponimlerden biri de Erzurum’dur. Tülle Membet adlı destan Başkurtların Üsergen boyuna mensup Membet’in soyundan gelenlerin eĝitim durumları, meslekleri ve sosyal yaşamları hakkında bilgilerin verildiĝi bir anlatmadır. Membet soyundan gelen Kemalettin adlı bir kişi 1877 Osmanlı - Rus Savaşı’nda Rus ordusunda gōrev yapmış, Ruslarla beraber Erzurum’a kadar gelmiştir:

Kamalētdin 1871 yıldar tevgē hēžmetke alınıp, tōrök huĝıřında Arzrumdı Reseyge alıp birēvsē.

Kemalettin 1871 yılında ilk olarak askerliĝe alınıp Türk Savaşı’nda Erzurum’u Rusya’ya kazandıranlardan biri (Suleymanov vd., 2014c: 436).

Sarıkamuş da Başkurt destanlarında kendisine yer bulmuştur. Tülle Membet destanında Membet soyundan gelen Sibegetullah, Birinci Dünya Savaşı’nda Rus ordusuna mensup bir askerdir. Sarıkamuş’ta Türklere karşı savaşmıştır:

Sibegetulla Tōrök Hariƙamuř huĝıřtarında yōrōp ƙayƙanda Mōnire işēmlē bēr tōrök kızı alıp, ikē gene yıl torĝas vafat buldı.

Sibegetullah Türk Sarıkamuş savaşlarında savaşıp dōndüĝünde Mūnire adlı Türk kızı getirip, o zavallı sadece iki yıl yaşayıp vefat etti (Suleymanov vd., 2014d: 456).

Destan metinlerinde ülkemiz şehirlerinden İstanbul, Erzurum ve Sarıkamış'ın adı geçmekle beraber Türkiye de bir bütün olarak Başkurt destanlarında görülmüştür. Türkiye, *Eberey Batır ile Alasabır* adlı destanda savaş ya da herhangi başka bir sebeple gidilen bir coğrafya olarak değil buradan gelen bir batır aracılığıyla kendine yer bulmuştur. Orenburg'da Kazakların ve Başkurtların katıldığı bir meclise Eberey Batır da katılır. Eberey Batır bu mecliste birçok bahadır ve güreşçiyi yendikten sonra Türkiye'den gelen bir batırla güreşir ve onu da alt eder:

Hežer Törkiyenen kilgen batır mēnen köreşehē kalğan. Bılar alışa başlağandar. Tēgēñē de bēlek bar, ti. Bik ozaq alışkandıñ huñında Eberey Batır yıkkan bit bını. Török batırı, ğerlenēp, mayzandı taşlap sıǵıp kitken.

Şimdi geriye Türkiye'den gelmiş bir batırla güreşmek kalmış. Bunlar güreşmeye başlamışlar. Öbürünün de bileği kuvvetliymiş. Uzun süre güç sınadıktan sonra Eberey bu güreşçiyi de yere devirmiş. Türk batırı utanıp, meydanı terk edip, çıkıp gitmiş (Suleymanov vd., 2014b: 571-572).

Tülle Membet destanında Membet soyundan gelen Fethullah, Buhara'da bulunur. Burada bulunmasının sebebi Basmacı Hareketi'ne karşı savaşımdır:

Fethulla sovētka ğesker bulıp Boğarayı Şerēk tarafında basmaç, bandit, dēzērtirzar huǵışında yöröp, yanı ğına kilēp, donya kötem tip tora.

Fethullah Sovyet askeri olup Buhara-yi Şark tarafında basmacı, haydut, kaçkınlara karşı savaşlarda dolaşp daha yeni dönüp hayatını düzene koymak üzere (Suleymanov vd., 2014c: 456).

Sibirya, *Mahmut Sesen* destanında yer alan bir toponimdir. Mahmut Sesen'in sormuş olduğu bilmecenin cevabına sinirlenen babası onu Sibirya'ya yollar:

Mehmüt sesendēñ atahı la şunda bulğan, ti. Bını işētkes, atahı: -Minen kölehēñ, küžēme kürenme! - tip kıvğan. Şunan ğalıq: - Yomağın tap bulmanı!.. Atanıñ möħebbetē balanan hünmey tigeynēñ, atan kıvızı bit! - tip kölgender. -Minēñ yomağım kekük mēnen atayıma qarap tüğēl, - tigen de şul könden huñ atahınan ayırılğan. Şunan unı üz atahı totop Sēbēr yēbergen, ti.

Mahmut Sesen'in babası da oradaymış. Bunu duyunca, babası: -Benimle alay ediyorsun, gözüme görünme! diye kovmuş. Sonra halk: -Bilmecen doğru olmadı!.. Babanın sevgisi evlattan sönmez demiştin, baban kovdu işte! diye gülmüşler. -Benim bilmecem guguk kuşu ile babama göre değil, demiş de o günden sonra babasından ayrılmış. Sonra öz babası onu yakalayıp Sibirya'ya yollamış, de. (Suleymanov vd., 2014d: 281).

Ruslara karşı birçok kez ayaklanmışlardır. Bunlardan bir tanesi de Karasakal liderliğindeki 1740 yılındaki ayaklanmadır. Bu hareket 1735 yılındaki ayaklanmanın bir devamı niteliğinde olup sebeplerinden bir tanesi, Başkurtlar arasında sayım yapılarak onlardan alınacak vergilerin tam tespiti ve Başkurt topraklarının Rus köylüsü ile zengin toprak sahiplerine verilecek olmasıdır. Karasakal ayaklanma öncesinde Başkurt liderleriyle görüşür (Yorulmaz, 2008: 96-101). Kendisini konu alan Karasakal adlı destanda da çeşitli batırlarla

görüşmek suretiyle Kazakistan coğrafyasında görülür. Emba ve Amuderya nehirleri ile Aral Gölü bu destanda karşımıza çıkar:

Embē buyı aymaқта
Bēr nişe kış kışlağan.
Aral diñgēz yaǵalay,
Toqoraq batırza bulǵan,
Bulatqa la qatışkan,
Amu-Darya buyında
Noǵos batırza bulǵan.
Bılar mēnen hōyleşken,
Alǵa halıp hūz hōylep,
Bōte sērzhē aňlaşkan.

Embe boyu civarında
Birkaç kış kışlamış.
Aral Denizi yakasında,
Tukurak Batır'da kalmış,
Bulat'ı da ziyaret etmiş,
Amuderya boyunda
Nogos Batır'da kalmış
Bunlar ile konuşup,
Sözünü açıp söyleyip,
Bütün sırrını anlatmış.
(Suleymanov vd. 2014d: 154-155).

5. Destanlarda Eşyaları Vasıtasıyla Geçen Uzak Coğrafyalar

Destanlarda milletlerarası mücadeleler dışında bazı uzak coğrafyalar çeşitli nesnelere vasıtasıyla karşımıza çıkmaktadır. Destan metinlerinde Basmacı Hareketi ve Timur vasıtasıyla da geçen Buhara, Eberrey Batır ile Alasabır adlı destanda ipek kumaşlarının ünüyle yer alır:

Hōbenen tış, Boğara yaǵınan kilgen
kupētstar hayvandıñ muyınına aşıl-aşıl
yēbek tavarzar kiltērēp ēleler iken.

Hive'nin dışında, Buhara taraflarından da
gelen tüccarlar hayvanın boynuna değerli
ipek kumaşlar getirip sarmışlar.
(Suleymanov ve öte., 2014b: 570).

Buhara, Alasabır destanında yelen² adlı kıyafetle geçer. Bu destanda habantuy³ vesilesiyle iki yüz atın katılacağı bir koşu düzenlenmektedir. Bu koşu sonunda verilecek hediyelerden biri de Buhara yelenidir:

At sabışında 200 at katnaşırğa tēyēşlēǵēn
küpter bēlhelēr ze, her kēm üz atının, üz
ırıvınıñ danı ös sığvın tēley. Bülekter bik
zatlı bula. Bınday žur bülekterzhē başqa
habantuyzarza işētkēnderē le, kürgenderē le
bulmay: tōrlō tōstēgē buštavzan tēgēlgen ös
başkort sapanı, ikēhē altınlanǵan, bērhēhē
kōmōşlengen Boğara yelene, sik buyı
komissiyahı reyēsē gēnēral-mayor
Lazijinskižıñ kōmōş kubogı, firuze qaşlı
altın yōzōǵō, kōmōştēn koyolǵan gēskeri
herbi borǵoho, kōmōş yügērtēp biželgen
tēveteyē, savzager Dēyēv veǵeže itken
dōye...

At koşusuna 200 atın katılması gerektiğini
birçokları bilseler de, herkes kendi atının,
kendi uruğunun şanınım üstte olmasını
istiyor. Hediyeler de çok kıymetlidir. Böyle
büyük hediyeleri başka habantuyalarda
duydukları da gördükleri de olmamış;
çeşitli renkteki dokuma kumaşından
dikilmiş üç Başkurt sapanı, ikisi altın biri
gümüşle süslenmiş Buhara yeleni, sınır
boyu komisyonu reisi General Binbaş
Lazijinskiy'in gümüş kupası, firuze taşlı
altın yüzüğü, gümüşten dökülmüş askerî
borazanı, gümüş desen işlemeli takkesi,
tüccar Deyev'in sözünü verdiği deve...
(Suleymanov ve öte., 2014b: 577).

² Yelen: Göğüs kısmı altın ya da gümüş paralarla süslenmiş, kemersiz bir kıyafet (Özşahin, 2017: 710).

³ Habantuy: Hasat festivali, saban toyu (Özşahin, 2017: 179).

Kuzıykürpes adlı destanda Karabay, dostu Sarıbay'a hediyeler yollar. Bu hediyelerden biri Buhara ustalarının yaptığı eyerdir:

Karabay kınak yөгētē Yalanbayğa hıy-
hörmet kürhetkenden huñ, bülekke karşı
bülek itēp in yaqşı ikē argımağın bire.
Argımağtarzın bērhēn borongo Boğar
oštaları eşlegen ēyer mēnen ēyerlete, ēyer
östöne aq tula sekmen, kama bürēk halıp,
ikē aşıl kelem mēnen kaplata; ikēnsēhēne
yul azıǵı itēp bēr turhıq kımız, qorot, may
astıra.

Karabay, misafir yiğit Yalanbay'a
izzetükram ettikten sonra armağana karşı
armağan hazırlayıp en iyi iki armağanı
verir. Armağanların birisini eski Buhara
ustalarının işlediği eyerle eyerletir, eyer
üstüne ak tula sorguç yayıp iki asil kilimle
kaplatır. Diğerine yol azığı olarak bir tulum
kımız, kurut⁴ ve yağ astırır. (Suleymanov ve
öte., 2014b: 594).

Buhara, *Tülle Membet*'te seccadesiyle beraber yer alır:

Şunan namaz vaqıtı bulha, attarızı tuqtatıp,
töşöp, sellehēn kēyēp, naǵışlı boğara
namazlıǵın tüşep, azan kışkırıp, namazın
uqıp, taǵı kitēp, kilēp, Priprajdıñ zavotına
kilēp, fatirğa töştök.

Sonra namaz vakti olunca, atları durdurup,
inip, sarıǵını takıp, nakışlı Buhara
namazlıǵını serip, ezan okuyup, namazını
kılıp, yine yola devam edip, Pripraj'ın
fabrikasına gelip bir evde geceledik
(Suleymanov ve öte., 2014c: 476).

Günümüzde Özbekistan'da yer alan bir kent olan Çirçig, kılıcıyla beraber *Son Hartay* adlı destanda karşımıza çıkmaktadır:

Bēyekte, tüñkerēp kuyǵan ijav hımaq kına
bulıp Yētēǵēn yondož yımılday. Sersek
oštaları kılıs habına kuyǵan akıq taştar
hımaq, yondožzar yana.

Yüksekte, yüzüstü kapatılmış kepece gibi,
Büyükanı takım yıldızı parlıyor. Çirçig
ustalarının kılıç sapına koydukları akik
taşları gibi yıldızlar ışıl ışıl parlıyor
(Suleymanov ve öte., 2014c: 366).

Bir Çin şehri olan Şangay, Zühre ile Aldar adlı destanda şalvarıyla beraber yer almaktadır:

Huñınan kürērhēñ unıñın, -tinēm de,
östömdeǵē kermezin yēlenēmdē hıpırıp
taşlap, ēskē bişmetten gene qalıp,
itēkterēmdē le sisēp ırǵıtıp, kiñ balaqlı
şanğay salbarımdıñ kiñ balaqtarın oyok
kuñıstarına kıstırıp aldım.

Biraz sonra görürsün o kısmını, dedim ve
üzerimdeki kadife kaftanımı çıkarıp atarak,
yalnızca iç gömlekle kaldım ve çizmelerimi
de çıkarıp, geniş paçalı Şangay şalvarımın
geniş paçalarını çorap içine sıkıştırdım
(Suleymanov ve öte., 2014c: 366).

Sonuç

Başkurt destanlarında yer alan uzak coğrafyalar genel olarak tarihî şahsiyetlerin hayatları etrafında geçmektedir. Attila, Cengiz, Timur, İskender gibi Başkurlara mensup olmayan büyük hükümdarların seferleri Başkurt destanlarına konu olmuş; söz konusu hükümdarların fütuhâtı sayesinde de günümüz Başkurt

⁴ Kurut: Sütten elde edilen bir besin (Özşahin, 2017: 374).

coğrafyasının uzağında bulunan geniş bir sahaya yayılmış toponimler destanlarda yer almıştır. Hükümdarlar dışında Hz. Yusuf'un hayatını ele alan Kıssa-yı Yusuf ve Yusuf Kitabı adlı anlatmalar vasıtasıyla da Arap Yarımadası ve Kuzey Afrika'da ait bazı toponimler destanlarda kendine yer bulmuştur. Uzak coğrafyalar tarihî kişilikler haricinde -sayıca örneği az olmakla birlikte- birtakım nesnelere vasıtasıyla da karşımıza çıkmaktadır. Bunlar içinde Buhara'nın birden fazla nesnesiyle destanlara konu olması dikkat çekicidir. Uzak coğrafyaların Başkurtlarla ilişkili olduğu durumlar da destan metinlerinde göze çarpmaktadır. Ancak bu ilişki içinde bulunan Başkurtlar, destan metinlerinde bir kahramandan ziyade yalnızca bir karakter olarak görünmektedir. Bir başka ifadeyle Başkurtlar, destanlarda uzak coğrafyaların geçtiği kısımlarda inisiyatif alan bir konumda değildir. Çoğunlukla tarihî gerçekliğin bir yansıması niteliğindeki bu destanlarda uzak coğrafyalarda görülebilen Başkurtlar, buralarda Rus ordusunun hareketleri dâhilinde bulunurlar ki bu coğrafyalar arasında Anadolu ve Türkistan da yer almaktadır. Tarihî gerçekliğin dışında kalan kısımlarda da Başkurtlar uzak coğrafyaları fetih çabasında değildir. Aksak Timur destanında Timur'a İstanbul'u fethettirmek suretiyle tarihî gerçekliğe aykırı olan bu yaratımı Timur üzerinden gösteren Başkurt destan icracıları, buna benzer bir yaratımı kendi kişileri üzerinden uygulamamışlardır. Bu durum üzerinde çeşitli dönemlerde başta Ruslar olmak üzere çeşitli topluluklara karşı vatanını savunmak durumundaki bir topluluğun temsilcisi olan ve bu savunmayı da destanlara konu edinen icracıların psikolojisinin etkili olduğunu düşünmekteyiz.

Kaynakça

- Aka, İsmail. (2012). Timur. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 41, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Baumann, Robert F. (2002). Rusya'nın Türk Bölgelerinde Yayılması. *Türkler*, C. 18, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Demir, Bekir. (2002). Başkurdistan: Tarihi, Nüfusu, Etnopolitik Durumu ve Millî Gelişmeler. *Türkler*, C. 20, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Kurat, Akdes Nimet (1987). *Rusya Tarihi - Başlangıçtan 1917'ye Kadar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Marozzi, Justin. (2006). *Timurlenk*. çev. Hülya Kocaoluk. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özşahin, Murat. (2017). Başkurt Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Roux, Jean Paul. (2015). *Türklerin Tarihi*. çev. Prof. Dr. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Rudenko, Sergey İvanoviç. (2001). *Başkurtlar*. çev. Roza - İklil Kurban. Konya: Kömen Yayınları.
- Suleymanov, Ahmet vd. (2014). *Başkurt Destanları 1-2-3-4*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şahin, İbrahim. (2016). *Adbilim*. Ankara: Pegem Akademi.

Temir, Ahmet. (2002). Moğol (Veya Türk-Moğol) Hanlığı. *Türkler*, C. 8, Ankara: Türksoy Yayınları.

Togan, Zeki Velidi. (2003). *Başkurların Tarihi*. Ankara: Türksoy Yayınları.

Yorulmaz, Osman. (2008). 1739-1740 Başkurt Millî Bağımsızlık Mücadelesi. *Tarihten Bugüne Başkurlar - Tarih, Dil ve Kültür Üzerine İncelemeler*. der. A. Melek Özyetgin, A. Merthan Dünder, İlyas Kamalov, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Yver, G. (1977). Magrib. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 7, İstanbul: MEB Yayınları.

ИССЛЕДОВАНИЕ ТОПОНИМОВ, КОТОРЫЕ НА СЕГОДНЯШНИЙ ДЕНЬ ВЫШЛИ ЗА ПРЕДЕЛЫ ГЕОГРАФИЧЕСКОГО РАСПОЛОЖЕНИЯ БАШКИР

АННОТАЦИЯ

Эпосы - это тексты, отражающие события из прошлого общества. В эпосах наблюдаются отражения общества, такие события, как голод, эпидемия, миграция, международная борьба, которые оставляют неизгладимый след в истории. Из них, в частности, война и миграция тесно связаны с концепцией места. Когда они являются темой эпоса, вполне естественно найти в данном эпосе реальные топонимы об этом событии. С другой стороны, в эпосах можно встретить вымышленные топонимы. Можно отметить, что топонимы, которые можно описать как вымышленные, воплощаются двумя различными способами. В первом случае если топоним, использованный в эпосе, не существует, то можно сказать, что данный эпос далек от исторической реальности. Во втором случае если топоним существует, но событие в эпосе и его отношение к герою не находятся в историческом процессе.

Эпосы нашли свое место в башкирской культуре, как и во многих тюркских народах. Башкиры прожили долгую и очень тяжелую жизнь на Волго-Уральской территории, где они также проживают на сегодняшний день. Башкиры оказывали ожесточенные сопротивления через кровопролитные многочисленные восстания против русского экспансионизма в регионе, где они проживали. Территория, на которой проживали башкиры, в более ранние времена также подвергалась монгольским набегам, башкиры также находились под властью ногайцев и Золотой Орды. Все эти события способствовали тесной связи башкир с другими обществами. В культуре общества, живущего в таких условиях, формирование многих эпосов вполне обычное явление.

Топонимы, указывающие место проживания башкир, часто встречаются в эпосах, описывающих как социальную жизнь, так и борьбу башкир с другими народами. Хотя их и не так уж много, далекие земли также упоминаются в башкирских эпосах. Эти далекие земли не привязаны к конкретному региону, они охватывают обширную территорию. Анатолия, Туркестан, Китай, Индия, Аравийский полуостров, северная Африка и некоторые части Европы упоминаются в текстах эпоса. Топонимами далеких земель, с точки зрения вида

обычно являются регионы, страны и города. Топонимы далеких земель, выражающие рельеф местности, такие как горы, равнины, ручьи и т.д. встречаются реже по отношению к другим. В виде примера к ним можно отнести Гималаи, Эмбу в Казахстане и реку Нил в Африке.

В башкирских эпосах далекие земли фигурируют благодаря историческим личностям. Одним из них является Тимур. Тимур, оказавший также влияние на территорию башкир в его борьбе против Токтамыша и походе на Золотую Орду, был темой эпоса не из-за прихода на эту территорию, а из-за других экспедиций. Таким образом, некоторые географические места нашли свое место в эпосах вместе с ним. Города Хаджи-Тархан и Шимаки вблизи Каспийского моря и Индии являются одними из них. Индия, в то время как отражается в эпосах через экспедиции императора Македонии Александра Македонского, также нашла отражение в эпосах некоторых районов Ирана и Афганистана с той же самой личностью. Вместе с сагой о Юсуфе в эпосах встречаются также Аравийский полуостров и Северная Африка. Помимо исторических личностей, в рамках движения русской армии встречаются и далекие земли. Примечательно наличие башкирских войск в тех частях, где расположена данная территория. Война 93 года и Эрзурум, Сарыкамыш и Первая мировая война, Бухара с Басманским движением в Туркестане, Москва, Франция и Париж с русскими, идущими на Запад после Бородинской битвы; вместе с башкирскими войсками занимают свое место в эпосе.

Крайне малочисленные некоторые объекты отражали в эпических текстах далекие земли. Чирчик в Узбекистане со своими знаменитыми мечами, Шанхай в Китае со своими шальварами, Бухара с шелковой тканью являются примерами данной ситуации.

Если рассматривать все эпосы, то в тех частях, где проходят топонимы далеких земель, выделяются исторические личности не башкирского происхождения. В некоторых случаях, приведенных выше примеров, башкиры также находят место в этих географических регионах, но они встречаются только как персонажи, а не как герои эпоса. Другими словами, башкиры не занимают инициативную позицию в далеких землях. Башкиры проявляют свою волю только в эпосах, посвященных обороне Родины. В эпосах, отличных от исторической реальности, башкирский герой не стремится завоевать далекие земли. В эпосе «Аксак Тимур», башкирские эпические исполнители не демонстрировали завоевание Стамбула Тимуром через своих собственных героев. Мы считаем, что психология сообщества, которая долгие годы была вынуждена защищать свою Родину, сыграла важную роль в возникновении данной ситуации.

Ключевые слова: башкиры, эпосы, топонимы, исторические личности, далекие земли

/DOK/ EKLI YÜKLEMLER VE KIYI DİLLERİ: ÇUVAŞÇA, YAKUTÇA, DOLGANCA VE HALAÇÇA

EMİNE YILMAZ*

Öz: /Dok/ ekinin Eski ve Orta Türkçede az görülen işlevlerinden biri de bitimli cümle kurmaktır. /Dok/ ekli fiil isimlerinin yüklem olarak kullanılmasına Orhon Yazıtlarında da rastlanır ancak örnekler çoğunlukla /mADOK/ ekli olumsuz yapılardır. Bu nedenle Eski Türkçede /mAmış/ biçimi görülmez. Yalnızca *ebke tegdöküm* “Karargaha vardım” biçiminde olumlu örnekler bulunur.

Bu işlev uzun zamandır araştırmacıların ilgisini çekse de kimi araştırmacılar yukarıdaki gibi örnekleri bitimli cümle olarak değil yan cümle olarak değerlendirmektedir.

/Dok/ ekli fiil isimlerinin yüklem kurma işlevine *Divanü Lügati't-Türk*'te de rastlanır: *ol yā kurdok* “O yay gerdi.”, *men yā kurdok* “Ben yay gerdim.”, *olar tāgka aqdok* “Onlar dağa tırmandı.”, *olar ewke kirdök* “Onlar eve girdi.”, *ol anı urdok* “O, onu vurdu.”, *men anar tawar birdök* “Ben ona hayvan verdim.” Fakat *Divanü Lügati't-Türk*'te /Dok/ ekli yüklem iyelik ekleriyle görülmezler.

Benzer örnekler Tuna ve Volga Bulgarcasında da bulunur. Tuna Bulgarcasıyla yazılmış Boyla Çoban yazıtından bir örnek: *buyla zoapan tesi dügetögi, butaul zoapan tagrogi. içigi tesi* “Buyla Çoban taşı doldurdu, Butaul Çoban (mezara) taktı (=astı). İçki taşı.” Volga Bulgarcası: *fānī dunyāran köç-röw-i* “Fani dünyadan göçtü.”

/Dok/ ekli fiil isimlerinin yüklem olarak kullanılışı en çok Eski Anadolu Türkçesinden örneklendirilmiştir, örneğin bk. Koç 2012. Modern veriler için Yakutçaya da başvurulmuştur.

Bu makalede, öncelikle literatürdeki veri ve tartışmalar kısaca gözden geçirildikten sonra, /Dok/ ekli bitimli biçimler Tuna Bulgarcası, Volga Bulgarcası, Yakutça, Dolganca ve Halaçça verilerle desteklenmeye çalışılacaktır.¹

Anahtar Sözcükler: /-DOK/, yüklem, Tuna Bulgarcası, Volga Bulgarcası, Yakutça, Dolganca, Halaçça.

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, eminey@hacettepe.edu.tr

(Yazının Geliş Tarihi: 01.11.2019, Yazının Kabul Tarihi: 20.11.2019)

¹ Bu yazıda, Yakutskay 2010'dan alınan örnekler için Hasan Hayırsever'e, Halaçça derlemelerini kullanmama izin verdiği için Hasan Güzel'e ve Rusça özet için Tilek Sharsanuulı'ya teşekkür ederim.

PREDICATES WITH /DOK/ AND PERIFERIC LANGUAGES: CHUVASH, YAKUT, DOLGAN AND KHALAJ

Abstract: One of the less common functions of the /DOK/ in the Old and Middle Turkic is to build a finite forms. The verbal nouns in /DOK/ are also used predicatively in Orkhon Turkic but the examples are mostly negative predicates in /mADOK/. Therefore, a verbal predicate /mAmIş/ invisible in Old Turkic. There are only affirmative examples in the Runic texts as *ābkā tāg-dōk-ūm* “I arrived in the camp”.

This function, which has attracted the attention of researchers for a long time, but some researches believe that the verbal nouns in the example given above are not the predicates of the main clauses, but they are the predicates of the dependent clauses.

The examples for the use of verbal nouns in /DOK/ as finite forms are also found in *Divanü Lügati't-Türk: ol yā kurdok* “He strung the bow”, *mān yā kurdok* “I strung the bow”, *olar tāgka aydoq* “They climbed the mountain”, *olar āwkā kirdök* “They entered the house”, *ol anı urdok* “He beated him”, *mān aṅar tawar birdök* “I gave him livestock”. But, the verbal predicate in /DOK/ does not take the possessive suffixes in the *Divanü Lügati't-Türk*.

The similar examples are also found in Danube and Volga Bulgarian. An example from the Buyla Jopan inscription of the Danube Bulgarian: *buyla zoapan tesi dügetögi, butaul zoapan tagrogi. içiği täsi* “Buyla Čoban filled the bowl. Butaul Čoban put it on (his grave). Drink bowl!”. Volga Bulgarian: *fānī duniyāran köč-rōw-i* “He passed away from the world”.

The use of verbal nouns in /DOK/ as finite forms is mostly exemplified by the data in Old Anatolian Turkic, for example Koç 2012.

For modern data, that the predicative function of the verbal noun in /DOK/ Yakut is also mentioned.

In this paper, firstly, the data and discussions in the literature will be briefly reviewed, then, finite forms with /DOK/ will be supported with Danube and Volga Bulgarian, Yakut, Dolgan and Khalaj data.

Keywords: /DOK/, predicate, Danube Bulgarian, Volga Bulgarian, Yakut, Dolgan, Khalaj.

/DOK/ Ekinin Yükleme Kurmasıyla İlgili Tartışmalar

/DOK/ eki, Eski Türkçeden beri yaygın sıfat-fiil ve yan cümle yüklemi işlevi yanında, az rastlanan ana cümle yüklemi işleviyle de dikkat çekmekteydi. Daha 1941’de Gabain, ekin runik yazıtlardaki bu işlevine değinmişti: *sekiz oguz, tokuz tatar kal-ma-duk* “Sekiz Oğuz, Dokuz Tatar kalmamış”, *karluk işiñe kel-me-dük* “Karluklar müttefiklerine gelmemiş” (Gabain, 1941: 117). Ancak bu yapılar yan cümle olarak da anlaşılabilmekteydi. Örneğin Ş. Tekin ekin bu işlevini “tarz ve zaman yardımcı cümlesi” olarak değerlendiriyor ve az rastlanan bu işlevin Eski Türkçeden sonra ortadan kalktığını öne sürüyordu (Ş: Tekin, 1987: 156). Ekin işlevi ve köken bilgisiyle ilgili ayrıntılı bir makale yayımlayan T. Tekin, Ş. Tekin’in bu cümleleri yanlış anladığını öne sürmüştür (T. Tekin, 2013: 512). Örneğin, *Kan yorıp el-teriş kaganka adrılmaduk, yanılmaduk tenri bilge kaganta adrılmamız, azmalım tiyin ança ötledim* cümlesini Ş. Tekin “nasıl baba(mız)

hareket edip El-Terîş Kagan'dan *ayrılmamış ve ona ihanet etmemiş ise* biz de Tanrı Bilge Kagan'dan ayrılmayalım, inhiraf etmiyelim diye böyle tavsiye ettim” biçiminde çevirmesine karşı çıkan T. Tekin, ilk cümlelerin sonunda *erser*, ikinci cümlelerin başında *biz de* olmadığı için çevirinin doğru olamayacağını belirtmiştir (T. Tekin, 2013: 512).

Eski Türkçede /DOK/ ekinin ana cümle yüklemi kurduğu durumlarda hep olumsuzluk ekiyle bulunduğunu belirten T. Tekin olumlu tek örnek olarak Ongin yazıtındaki *ebke tegdüküm* “Eve ulaştım.” cümlesini vermiştir (T. Tekin, 2004: 529, satır 10). Ancak yazıtı yayımlayan farklı araştırmacılar, bunu yan cümle olarak da anlayabiliyorlar (farklı yayınlardaki okumalar için bk. Berta, 2010: 219).

Yazıtlar dışında /DOK/ ekinin bitimli fiil olarak kullanıldığı cümleler *Divanü Lügati't-Türk*'te de bulunur. Mahmut Kaşgarlı, geçmiş zamanla ilgili bilgi verdiği bölümde, Suvar, Kıpçak ve Oğuzların geçmiş zaman çekimi için /DOK/ ekini kullandığından söz eder. Kaşgarlı, *yā kurduk; men ya kurduk; ol keldük; biz keldük* gibi cümlelerin anlamlarını da “O yay kurdu”, “Ben yay kurdum”, “Onlar geldi”, “Biz geldik” olarak verir ve ekin tekil ve çoğullarla aynı biçimde kullanıldığını özellikle belirtir. (Atalay, 1985: 60-62).

Ekin bu özel kullanımı daha sonra da araştırmacıların ilgisini çekmeye devam etmiştir. Eski Türkçe, *Divanü Lügati't-Türk* ve Eski Anadolu Türkçesindeki kullanım örneklerini derleyen en geniş çalışma Koç 2012'dir. Bu makalede, diğer araştırmacıların yayınları da değerlendirilmiştir. Örneğin, Koç, T. Tekin'in, Ongin yazıtındaki *ebke tegdüküm* yazılışını “Eve ulaştım” biçiminde bağımsız cümle olarak okumasını bilimsel bulmaz. /DOK/ ekli geçmiş zamanın, teklik birinci kişi çekiminin varlığını şüpheyle karşılar. (Koç, 2012: 12). Yine, Ercilasun'un, *Kutadgu Bilig*'deki *Özüng taplamaduk berü kelmeking/ Manga tuşmakung hem yüzüm körmeking* beyitinde, *taplamaduk* verisini “Kabul etmedin.” biçiminde ikinci kişiyle karşılaşması için “erken bir yargı” der ve “Özün kabul etmedi.” olarak anlaşılması gerektiğini belirtir. (Koç, 2012: 13).

Koç'un makalesinde, /DOK/ ekinin, farklı kişilerle yüklem kurmasıyla ilgili çok ilginç veriler de bulunur. Örneğin, ekin çok az rastlanan olumlu kullanımlarından birini gösteren, Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inden alınmış şu beyit bunlardan biridir: *Buyurduk korug issine kulunu/ Çaluya virdiler kızıl gülünü* “Hükümdar buyurdu, bağ sahibine (şehzadenin) kulunu/ çalıya kızıl gülünü verdiler” (Koç, 2012: 13).

Koç'un, makalesinde yer alan çok sayıda ilginç ve önemli veriye karşın, ulaştığı sonuçlarda kimi çelişkiler göze çarpar. Örneğin, yazısının sonuç bölümünde, “/duk/ ekli geçmiş zaman çekiminin Eski Anadolu Türkçesinde sadece olumsuz tabanlara geldiği, öğrenilen geçmiş zamanın olumlu çekiminin /mİş/lı olduğu, olumsuzunun /mAdÜk/lu olduğu görüşü kesin değildir, bu husus için ancak temayül bu yöndedir denilebilir” (Koç, 2012: 17) demesine karşılık verdiği tüm Eski Anadolu Türkçesi örnekleri, *buyurduk* dışında, olumsuzdur.

Ayrıca makalenin bir başka yerinde “Eski Türkçe, Orta Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesi’ne ait metinlerde, şüpheli *tägdüküm* örneği dışında, bu çekimin hemen bütün örnekleri olumsuz yapıdadır” demektedir. (Koç, 2012: 12). Zaten, aşağıda da ayrıntılı olarak verileceği üzere, çağdaş Türk dillerine ait veriler de olumsuz yapıdadır.

Yine Koç, “sonuç”lar arasında, “/dUk/” ekli geçmiş zamanın, Eski Anadolu Türkçesi döneminde, birinci kişilerde iyelik ekleriyle çekildiğini söyler ancak, birinci çokluk kişi için fonetik yazımla verdiği /dUgUz/ yapısı bunu doğrulamaz. (Koç, 2012: 18).

Çuvaşçada:

Çağdaş Çuvaşçada /DOK/ ekinin yüklem olarak kullanılmasıyla ilgili bir veri yoktur. Ancak, eski Çuvaşçadan, yani Tuna ve Volga Bulgarcasından kimi yazılışlar büyük olasılıkla bu özelliğin en azından 14. yüzyıla kadar korunduğunu göstermektedir.

Tuna Bulgarcasında:

Macaristan’da, Nagy-Szent-Miklós bölgesinde bulunan ve “Attila’nın hazinesi” olarak bilinen kaplar arasındaki bir altın tas üzerinde Grek harfleriyle ve *Buyla Jopan Yazıtı* olarak bilinen, Bulgarca (?) dokuz kelimelik bir cümle yer almaktadır:

BOYHΛA. ZOAPIAH. TECH. ΔYΓETOIΓH. BOYTAOYΛ. ZΩAPIAN.
TAΓPOΓH. HTZIGH. TAICH.

Yazıt üzerinde çeşitli okuma denemeleri yapılmış, yazının Tuna Bulgarcası veya Peçenekçe olduğu ve 9. yüzyılda yazıldığı şeklinde görüşler ortaya çıkmıştır. /DOK/ eki açısından bizi ilgilendiren Pritsak 1955’teki okuyuştur:

Boila Zoapan tesi dügetügi Botaul Zoapan tagrugi içigi tesi “Boila Zoapan [=jupan] beendete [=ließ anfertigen] die Schale. Butaul Zoapan hängte [=sie auf dem Grabe des Buila Zoapan?] als [=zeremonielle] Trinkschale auf (Pritsak, 1955: 89-90).

Pritsak’ın önceki okuyuşlara getirdiği en büyük yenilik, *dügetügi* ve *tagrugi* biçimlerini sıfat-fiil olarak görmeyip bitimli fiil kabul etmesidir. Yani:

düger- “bitirmek, tamamlamak” + *-dük* + *-i* (üçüncü kişi iyelik eki) “bitirdi”

tag- “takmak” + *-rug* (<*-duk*) *-i* (üçüncü kişi iyelik eki) “taktı”

T. Tekin, /DOK/ eki açısından Pritsak’ı izler ve küçük farklarla yazıtı şöyle okur:

Buyla Jopan tesi düge(r)tögi, Butaul Jopan tagrogi. İçigi tesi.

“Buyla Çoban taşı doldurdu, Butaul Çoban (mezara) taktı (=astı). İçki taşı.” (T. Tekin, 1987: 29).

T. Tekin’in Pritsak’tan ayrıldığı en önemli nokta *düğe(r)tögi* için “bitirdi” değil “döktürdü, doldurdu” anlamını vermesi ve bu fiili Genel Türkçe *tök-/dök-* fiilinin ettirgen çatısı saymasıdır (T. Tekin, 1987: 28).

Yazıtın okunuşuyla ilgili, T. Tekin’den sonra da denemeler yapılmıştır. Bugüne kadarki bütün okuyuş denemeleri için Yılmaz 2019’a bakılabilir.

Volga Bulgarcasında:

Bugünkü Tatar Cumhuriyetinin batı yarısı ile Çuvaş Cumhuriyetinin doğu sınır bölgeleri arasında bulunan ve 13. ve 14. yüzyıllardan kalmış olan mezar yazıtlarının bir bölümünün dili Volga Bulgarcasıdır. Defalarca okunmuş olan bu yazıtlarla ilgili yayınlar için T. Tekin 1988 ve Yılmaz 2019’a bakılabilir. Volga Bulgar yazıtlarıyla ilgili son toplu yayın Marcel Erdal’a aittir (1993).

Bu yazıda /DOK/ eki açısından T. Tekin 1988 yayını esas alınmıştır.

fānī dūnyāran köc-rüw-i “Fani dünyadan göçtü.” <*kōç-düg-i.

fānī dūnyāran bākī āhirata batuwi “Fani dünyadan baki ahirete vardı.” <*ba(r)-tuvi “vardı, gitti” <*bar-dug-i (eklenmede /-r/ yitimi çağdaş Çuvaşçada kurallıdır).

wafāti baltowi “O öldü; ölümü gerçekleşti.” <*bōl-dok-i. (T. Tekin, 1988: 27-28; T. Tekin, 2013: 513; Levitskaya, 1976: 18-20).²

Tuna ve Volga Bulgarcası veriler doğruysa, Doğu Türkçesindeki örneklerin aksine, olumlu yapıda olmaları, iyelik ekleriyle çekimlenmeleri dikkat çekicidir. Sadece 3. kişi çekiminin görülmesi büyük olasılıkla metin türüyle ilişkilidir.

Yakutça ve Dolgancada³:

Bilindiği gibi Genel Türkçede /mXş/ yapısına denk gelen biçim Yakutçada ve Dolgancada, düzenli ses değişimleriyle /BXt/tır:

Anikān min hiri atīlahan il-bit-ım, ontubun körö barıam. Korgutuma ärä. “Daha yeni tarla satın **aldım**, ona bakmaya gideceğim. Kusura bakma artık.” (Hayırsever, 2016: 25).

²Volga Bulgar mezar yazıtlarında de *tan-ruvi* “etti, eyledi” <*itün-düg-i örneği de yer alır (Tekin 1988: 41 vd.). Ancak bu sözcüğün çözümlenmesi şüphelidir. Çünkü sözsonu /-n/ ünsüzünden sonra /r/ değil /t/ gelmesi gerekirdi (Krş. Meyer 1991).

³ Bu bölümde Yakutça veriler Yakutskay 2010’dan, Dolganca veriler Hayırsever 2016’dan alınmıştır.

Ahatar kāmā kälbitigär, ıalcıttarı ıgırıagın horugun up-pıt. “Yemek ikram edeceği zaman geldiğinde konukları çağırması için hizmetkârını **göndermiş**.” (Hayırsever, 2016: 52).

Ol ahırğa älbäk con, noluoktarı komuyūhuttar ontan büttä kihilär komullu-but-tar. “Yemekte pek çok insan; vergi tahsildarları ve bazı kişiler **toplanmışlar**”. (Hayırsever, 2016: 54).

Bu yapının olumsuzunda ise, /BXt/ değil, Eski ve Orta Türkçe verilerle uyumlu olarak olumsuzluk eki /mA/ ve sıfat-fiil eki /DOk/’tan oluşan birleşik bir yapı kullanılır. Düzenli ses değişimleriyle bu yapı, Yakutçada /BX-tXh/, Dolgancada /BX-tXk/ biçimine gelişmiştir. Ek başındaki ünsüzün, /b-/ , /p-/ , /m-/ değişimleri de bulunur.

Eçi suoḥ! Bassabuk buol-ba-taḥ-pın. “Hayır, tabii ki Bolşevik değilim (**olmamışım**)” (Yakutskay, 2010: 136).

Bihigi kömüskö soçço ımsurbat-bağabat buolammit, aahayan isti-be-teḥ-pit dağani. “Biz, altına tamah etmediğimizden pek dikkate alıp **dinlemedik** bile”. (Yakutskay, 2010: 142).

En Kamo buol-ba-taḥ-ḥın. “Sen Kamo değilsin (**olmamışsın**)” (Yakutskay, 2010: 211).

Barı ühüen da buol-ba-taḥ-ḥıt ihin, biirdeskit emeğit Aldantan kömüştän kelbikkitin coḥḥo billeren kebihie. “Üçünüz **olmasa** bile, biriniz Aldan’dan altın çıkarıp getirdiğinizi insanlara söyleyebilir” (Yakutskay, 2010: 85).

Ol gınan baran kini kimin, tuoḥ sanaalaağın bil-be-teḥ-tere. “Ancak onun kim olduğunu, ne düşüncede olduğunu anlamadılar (**bilmediler**)”. (Yakutskay, 2010: 65).

Togo oççogo ähigi itägüy-bä-tük-kit-iy? “Niçin o zaman siz **inanmadınız?**” (Hayırsever, 2016: 133).

Taas kaya ihigär kiirännär, ölbüt İsuḥu bul-ba-tak-tar. “Kayanın içine girip ölmüş İsa’yı **bulmamışlar**” (Hayırsever, 2016: 147).

Ol ihin Äniäkä min bāyäm bar-ba-tag-ım. “Onun için Sana ben kendim **gitmedim/ gitmemişim**”. (Hayırsever, 2016: 94).

Görüldüğü gibi bu yapı, Yakutça ve Dolgancada, Eski ve Orta Türkçeden farklı olarak tüm kişilerle çekime girmektedir.

Halaççada:

Eski ve Orta Türkçede görülen /-mXş/ - /-mAdUk/ zıtlığı aynı biçimde Halaççada da korunmaktadır. Doerfer 1988'den alınmış kimi örnekler aşağıdadır:

Gayirmadkäm (<*gayirmadükäm*) “Ich habe nicht zubereitet; hazırlamadım”

Kälmadükäm, kälmadkäm “Ich bin nicht gekommen; gelmemişim”

Varmaduk “War nicht gegangen; gitmemiş” (Doerfer 1988: 123).

Här kimdä tä xabarlaşmışam durust cävāb işitmädkäm. “Bei jedermann habe ich mich erkundigt, die rechte Antwort habe ich nicht gehört” (Doerfer 1988: 175).

Birinci çokluk kişiye ait bir veri de Hasan Güzel'in Halacistan/ Telhab köyüne ait henüz yayımlanmamış derlemelerinden elde edilmiştir:

Bu yorgan tikmāk bizim işimizätti. Bu, tehra:nça yuoq, o yan bu yança yuoq, şira:zça yoq, kirmänşa:hça yoq. Bed Tehra:nka keldükiiz. “Bu, yorgan dikmak bizim işimizdi. Bu, Tahran'da yok, o yanda bu yanda yok, Şirazda yok. Kirmanşahda yok. Sonra Tahran'a geldik.” (Sefer Telhabi, 27 aralık 2017, Telhab Köyü).

Doerfer 1988'deki örneklere ve Hasan Güzel'in kayıtlarına göre Halaççada bu yapının tüm kişilere göre çekimlendiği söylenebilir.

Ayrıca, Yakutça, Dolganca ve Halaçça modern veriler birlikte değerlendirildiğinde /DOK/ ekinin, tıpkı Eski ve Orta Türkçede olduğu gibi, bitimli cümleler kurarak, /mA/ ekiyle birlikte, olumsuz yapılarda /mXş/ ekiyle zıtlaştığı sonucuna varılabilir.

Kaynakça

- Atalay, Besim (1985). *Divanü Lugat-it-Türk Tercümesi II*. Ankara: TDK.
- Berta, Árpád (2010). *Sözlerimi İyi Dinleyin... Türk ve Uygur Runik Yazıtlarının Karşılaştırmalı Yayını*. çev. Emine Yılmaz, Ankara: TDK Yayınları.
- Doerfer, Gerhard (1988). *Grammatik des Chaladsch*. Turcologica 4. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Böhtlingk, Otto (1964). *Über die Sprache der Jakuten*. Mouton&Co, The Hague: Indiana University Publications.
- Gabain, Annemaria von (1941). *Altürkische Grammatik*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Hayırsever, Hasan (2016). *Dolgançada Addan Ad Yapımı*, HÜ, SBE, ÇTLE, yüksek lisans tezi

Levitskaya, L. Sergejevna (1976), *Istoričeskaya Morfoloģiya Čuvaşskogo Yazıka*, Akademiya Nauk, Institut Yazıkoznaniya, Moskva.

Koç, Mustafa (2012). Eski Anadolu Türkçesinde /duk/ Ekli Geçmiş Zaman Çekimi, *Türkbilig*, 23, s. 11-18.

Krueger, John Richard (1962). *Yakut Manual*. Indiana: Indiana University Press.

Meyer, İben Raphael (1991). Zur Lesung des wolgabulgarischen trnrwy, *Türkische Sprachen und Literaturen*. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Band 29, Wiesbaden.

Tekin, Şinasi (1987). Altun Yaruk'un 20. Bölümü: İligler Qanlarının Köni Törüsün Aymaq (=Räjaşāstra). *TUBA*, 11, s. 133-175.

Tekin, Talat (1987). *Tuna Bulgarları ve Dilleri*. Ankara: TDK Yayınları.

Tekin, Talat (1988). *Volga Bulgar Kitabeleri ve Volga Bulgarcası*. Ankara: TDK Yayınları.

Tekin, Talat (2013). On the Old Turkic Verbal Noun Suffix {-dOk}, haz. E. Yılmaz, N. Demir. *Makaleler 2, Tarihi Türk Yazı Dilleri*, Ankara: TDK Yayınları.

Yakutskay, Nikolay (2010). *Ayımınlar*. Cokuuskay: Biçik.

Yılmaz, Emine (2013). Karşılaştırmalı Türk Dilbilimi Çalışmalarında Çuvaşçanın Yeri II: Biçimbilgisi. *Bengü Beläk, Ahmet B. Ercilasun Armağanı*, s. 483-496, Ankara: TKAЕ Yayınları.

Yılmaz, Emine (2017), "Ferec Ba'd eş-Şidde, Behcetü'l Hadâyık ve Kısas-ı Enbiya Temelinde Eski Anadolu Türkçesinin Sözvarlığına Katkılar, III, -DUKIX", *Zeynep Korkmaz Armağanı*, 419-423, TKAЕ: Ankara.

Yılmaz, Emine (2019). Doğu Avrupa'da Batı Türkçesi, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 221-248, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. (güncellenmiş ikinci baskı).

СКАЗУЕМЫЕ С АФФИКСОМ /-ДОК/ В ОБОСОБЛЕННЫХ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ (ЧУВАШСКИЙ, ЯКУТСКИЙ, ДОЛГАНСКИЙ, ХАЛАДЖСКИЙ)

АННОТАЦИЯ

Одной из редко встречающихся функций аффикса /ДОК/ в древнетюркском и в среднетюркском языках является образование финитных предложений, наряду с функциями образования причастия и сказуемого придаточного предложения. Сказуемые с глагольной формой на /ДОК/ обнаруживаются в языке орхонских надписей, но примеры представлены отрицательной формой в виде /МАДОК/. Следовательно в древнетюркском языке нет формы на /МАМЫШ/. Положительная форма встречается лишь один раз в форме *ebke tegdöküm* "Пришел на ставку".

Хоть данная функция долгое время и привлекала внимание исследователей, некоторые из них рассматривали вышеуказанные примеры не как финитные предложения, а как придаточные приложения.

Сказуемые с грамматической формой /ДОК/ встречаются и в словаре Махмуда Кашгарского: *ol yā kurdok* "Он натянул лук.", *men yā kurdok* "Я натянул лук.", *olar tāgka agdok* "Они поднялись на гору.", *olar ewke kirdök* "Они зашли в

дом.”, *ol anı urdok* “Он ударил его.”, *men aḡar tawar birdök* “Я дал ему скот.” Но в “Дивану Лугат ат-турке” сказуемые с /ДОк/ не имеют формы с притяжательным аффиксом.

Похожие примеры есть в письменных памятниках языка дунайских и волжских булгар. Вот пример из памятника “Бойла Чобан” написанного на языке дунайских булгар: *buyla zoapan tesi dügetögi, butaul zoapan tagrogi. İçigi tesi* “Пастух Буйла наполнил чашу, Пастух Бутаул поставил (=повесил) на могилу. Чаша для напитка.” Пример из языка волжских булгар: *fānī dunyāran köç-röw-i* “Покинул мир смертных”.

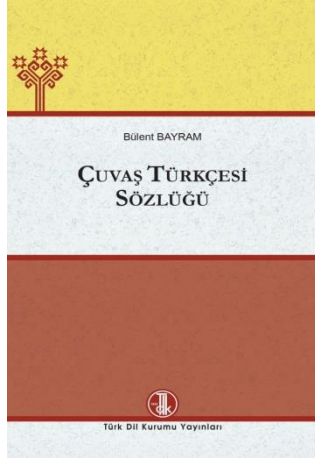
Сказуемые с грамматической формой на /ДОк/ больше всего представлены в староанатолийском языке. Есть немалое количество работ посвященных сказуемым с вышеуказанным аффиксом в языках древнетюркского, караханидского и староанатолийского периодов. К примеру, работа М. Коч 2012 года включает в себя наиболее подробный разбор этой проблемы по материалам староанатолийского языка. Также его работа содержит богатый материал по среднетюркскому периоду и критический подход к дискуссиям вокруг данного вопроса.

В этой статье делается краткий обзор истории вопроса, рассматриваются финитные формы с аффиксом /ДОк/ отраженные в письменных памятниках дунайских и волжских булгар, а также случаи образования финитных форм с аффиксом /ДОк/ в трех современных периферийных языках, как якутский, долганский и халаджский.

Ключевые Слова: аффикс /ДОк/, сказуемое, чувашский, долганский, халаджский.

Bülent Bayram, *Çuvaş Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK, 2019, 1016 s.

ERCAN PETEK*



Çuvaşlar Rusya Federasyonu'na bağlı Çuvaş Özerk Cumhuriyeti'nde yaşayan bir Türk topluluğudur. Ancak başlıca Tataristan, Başkurdistan Özerk Cumhuriyetleri ile Rusya Federasyonu'nun diğer bölgelerinde de Çuvaş toplulukları bulunmaktadır. “Çuvaşlar Fin-Ugor ve Türk coğrafyasının kesiştiği alanda, Fin-Ugor kavimlerinden Mari (Çeremis) ve Mordvinlerin, Türk boylarından Tatar ve Başkurtların yaşadıkları alanın tam ortasında kültürel anlamda bir geçiş görevini üstlenmişlerdir” (Durmuş, 2009: 2). Çuvaşlar Hristiyanlık dinine mensup olmakla birlikte Eski Türk dinine inanları da azımsanmayacak derecede çoktur.

Türk dilinin tarihi gelişimi göz önüne alındığında Çuvaş Türkçesinin özel bir öneme sahip olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Çuvaş Türkçesi fonetik ve morfolojik olarak kendine has ayırıcı özelliklere sahiptir. Bu sebeple çağdaş Türk lehçeleri üzerine yapılacak karşılaştırmalı çalışmalarda mutlaka Çuvaş Türkçesine de yer verilmelidir. Altayistik çalışmalarının temeli de Çuvaş Türkçesi üzerine yapılan araştırmalarla başlamıştır. Çuvaş Türkçesi, Eski Batı Türkçesinin günümüzdeki tek mirasçısıdır. Dolayısıyla Çuvaş Türkçesi üzerine yapılan ve yapılacak olan çalışmalar Türkoloji için büyük önem arz etmektedir.

Türkiye'de Çuvaşça'nın söz varlığı üzerine yapılan ilk çalışma, H. Paasonen'in 1908 yılında *Csuvas Szojegyzék* (Çuvaşça Sözlük Listesi) adıyla Budapeşte'de yayımlanan sözlüğünün 1950 yılında Türk Dil Kurumu tarafından Türkçe'ye tercüme

* Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Türk Filolojisi Bölümü, Türkistan/KAZAKİSTAN. E-posta: ercan.petek@ayu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-9105-8528

(Yazının Geliş Tarihi: 13.11.2019, Yazının Kabul Tarihi: 25.11.2019)

edilmiş olan ve *Çuvaş Sözlüğü* adıyla yayımlanan çalışmadır. “Paasonen’in sözlüğü, 8.000 civarında kelime içermektedir. Kelimelerin fonetik aktarımı, diğer dillerdeki ilgili paralelliklere yaptığı göndermeler ve etimoloji denemeleri açısından önemli bir çalışmadır” (Bayram, 2019: 5).

Çuvaş Türkçesinin söz varlığı üzerine en kapsamlı çalışma ise Bülent Bayram tarafından 2007 yılında *Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük* adıyla hazırlanmıştır. “Sözlükte yaklaşık olarak 18.000 Çuvaş Türkçesi kelime ve kelime grubu anlamlandırılmıştır. Bunlardan yaklaşık 12.500’ü madde başıdır” (Bayram, 2019: 6).

Yine en kapsamlı ve son telif sözlük çalışması Bülent Bayram’a aittir. Eser, *Çuvaş Türkçesi Sözlüğü* adıyla 2019 yılında Türk Dil Kurumu yayınları arasındaki yerini almıştır. Çuvaş Türkçesi – Türkiye Türkçesi şeklinde düzenlenmiş bir sözlüktür. Eser, sırasıyla *Ön Söz, Kaynaklar, Örnek Alıntılanan Kaynaklar, Kısaltmalar, Harf Çevrimi, Dünya Coğrafyası Adlandırmaları ve Çuvaşistan Coğrafi Adlandırmaları* bölümlerinden oluşmaktadır. Eserin sayfa düzeni iki sütun halinde hazırlanmış olup toplam 1016 sayfadır.

Çuvaş Türkçesi Sözlüğü’nde kendisinden önce yazılmış sözlükler, bu sözlüğe kaynaklık etmiştir. Sözlük hazırlayıcısı eserin ön sözünde M. İ. Skvortovs’un *Çıvaşla-Vırışla Slovar’* adlı sözlüğünden önemli oranda faydalandığını belirtmiştir. Ancak yazar sözlüğü hazırlarken kullanılan asıl kaynakların daha önceki aktarma çalışmaları sırasında metinlerden doğrudan doğruya çıkardığı kelimeler olduğunu da zikretmiştir.

Eserde toplam 28.000 madde başı bulunmaktadır. Ancak madde içerisinde anlamlandırılan kelime gruplarıyla birlikte madde başı, madde içi 40.000’in üzerinde kelime ve kelime grubu bulunmaktadır. Madde başlarının kökenleri verilmemiştir. Çuvaş Türklerinin bugün kullanmakta oldukları Kiril harfleriyle ve koyu/kalın yazı ile dizilen Çuvaşça madde başlarının yanında ayrıç içinde Latin harfleri ile yazı çevrimi verilmiştir. Daha sonra madde başlarının Türkçe karşılıkları ve açıklamalarının bulunduğu sözlükte bazı madde başları Çuvaşça metinlerden alınan cümlelerle örneklendirilmiştir. “Burada orijinal cümle Kiril harfleriyle eğik; Türkiye Türkçesi aktarımı ise düz olarak verilmiştir. Alıntının yapıldığı kaynak ise ayrıç içerisinde kısaltılarak verilmiştir” (Bayram, 2019: 6). Ağızlara ait kelimeler de ağ. kısaltması ile gösterilmiştir.

Sözlükte birden fazla anlamı olan sözcükler anlam sırasına göre numaralandırılmıştır. Madde başlarının sözcük türleri (zamir, ad, bağlaç, sıfat, zarf, ünlem,) gösterilmemiş, yalnızca fiil niteliği taşıyan sözcüklerden sonra /-/ işareti konulmuştur. Yazılışları aynı olup anlamları farklı olan sözcükler (yani eşsesli sözcükler) roma rakamlarıyla numaralandırılarak sıralanmıştır. Yazılışı aynı olan fiiller varsa bu sıralamanın dışında tutularak numaralandırılmamıştır:

Madde Başı	Yazı Çevrimi	Karşılık/Açıklama	Alt Madde	Örnek Cümle (orijinal)	Örnek Cümlenin Aktarımı	Kaynak
ан I	(an)	1. En. 2. Kumaş eni.		<i>Тăхăр хĕçĕн анĕ аслă, касса нуклесси час пулмĕ.</i>	Dokuz kılıcın eni geniş; kesip parçalamak çabuk olmayacak.	(Vattisen Sîmahisem)
ан II	(an)	Olumsuzluk bildiren edat. (Çuvaşçada emir çekiminde 2. ve 3. şahıslarda fiilden önce kullanılır.)		<i>Вырăса ятна ан кала, мишере суртна ан кăтарт.</i>	Rus'a adını söyleme, Mişer'e evini gösterme.	(Vattisen Sîmahisem)
ан-	(an-)	İnmek, batmak (güneş).		<i>Калери ирсерен сырмари çал патне шыва анать</i>	Kaleri, her sabah çataktaki kaynağa suya gidiyor.	(Pışstaş)

Tablo 1: Yazılışları Aynı Olup Anlamları Farklı Olan Sözcüklerin Sıralanışı

Çuvaş Türkçesi Sözlüğünde ise madde başlarına dair bir diğer özellik ise coğrafya adlarının iki dizin halinde çalışmanın sonuna eklenmiş olmasıdır. “Bunların ilkinde ‘Dünya Coğrafyası’, ikincisinde ise ‘Çuvaş Coğrafyası’na ait adlar bulunmaktadır. Bu bölümde adlandırmanın özerk cumhuriyet, şehir, ırmak, göl, köy ya da devlet mi olduğu kısaltma ile gösterilmiştir” (Bayram, 2019: 7).

Madde Başı	Yazı Çevrimi	Kısaltma	Karşılık/Açıklama
Вена	(Vena)	ş.	Viyana

Tablo 2: Çuvaş Türkçesi Sözlüğünde Yer Adları

Çuvaş Türkçesi Sözlüğü’nün hedef kitlesi dilbilimciler ve diğer dil uzmanları, çağdaş Türk lehçeleri öğrencileri ve dil öğrencileridir. Sözcüğün anlamını anlama, bir lehçeden diğer lehçeye çevirme, sözcüğü doğru bağlamda kullanma ve bir metni kendi lehçesinden başka bir lehçeye çevirme işlevlerini yerine getiren bir sözlüktür. Sonuç olarak sözlük, 28.000 madde başıyla (alt maddelerle birlikte 40.000’in üzerinde kelime ve kelime grubu) Türkiye Türkçesinde Çuvaş Türkçesi alanında yapılmış olan en kapsamlı sözlük çalışmasıdır ve alanda önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Kaynakça

Bayram, Bülent (2019). *Çuvaş Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Durmuş, Oğuzhan (2009). *Çuvaşçanın Şekil Bilgisi* (Doktora tezi, Trakya Üniversitesi, Edirne), Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>

Хисамитдинова Ф. Г. *Избранные труды. Мифология*. Том III (1). Уфа: Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской Академии Наук 2019. – 405 с.,
1

СЕБАСТЬЯН ЦВИКЛИНСКИ*

Профессор Фирдаус Гильмитдиновна Хисамитдинова, научный руководитель Института истории, языка и литературы УФИЦ РАН, не нуждается в представлении. Она хорошо известна тюркологам своими работами в областях фонологии и диалектологии башкирского языка, башкирской и общетюркской ономастики и преподавания башкирского языка как иностранного. Кроме того, она десятилетиями занимается изучением мифологии башкирского народа. У Ф. Г. Хисамитдиновой около 500 научных публикаций: к 454 публикациям, указанным в библиографическом указателе, изданном в 2015 г. (Закирова, Юнусова и Исакова, 2015), к настоящему времени добавились еще, по меньшей мере, 45 статей и монографий. Учитывая заслуги автора и важность ее исследований, Уфимский научный центр РАН начал в 2016 г. издавать избранные труды профессора Хисамитдиновой в семи томах. В 2016 и 2017 гг. были опубликованы две книги второго тома по ономастике (Хисамитдинова, 2016б; Хисамитдинова, 2017а) и первый том по фонетике (Хисамитдинова, 2017б).

Настоящий сборник – это опубликованная в 2019 г. первая книга третьего тома, посвященного исследованиям мифологии. В сборник включены труды Ф. Г. Хисамитдиновой по мифологии, ставшие уже библиографической редкостью, а также статьи, изданные впервые лишь в малотиражных сборниках. Само собой разумеется, что данный том не может охватывать все публикации автора по теме, так как им было опубликовано более ста работ по мифологии, в том числе и несколько монографий (Хисамитдинова, 2006; Хисамитдинова, 2009; Хисамитдинова, 2010; Хисамитдинова, 2011). Выбор включенных в сборник статей типичен для исследований автора в том смысле, что он отражает многообразие его подходов к башкирской

1 Автор благодарит Ильдара Харисова (Берлин) за языковую корректуру текста.

* д. ф. н. (Dr. phil. по германской системе), Институт тюркологии Свободного университета Берлин (Берлин, Германия), внештатный сотрудник, sebastian.cwiklinski@web.de

(Yazının Geliş Tarihi: 13.11.2019, Yazının Kabul Tarihi: 25.12.2019)

мифологии. Среди рассматриваемых тем находятся ономастика (см., например, «Названия духов-покровителей животного мира в башкирской ономастике»; Хисамитдинова, 2019: 366-372), изучение научного наследия башкирских исследователей мифологии башкир в диаспоре («З. В. Туган и проблемы традиционной культуры и мировоззрения башкир», в соавторстве с Йожефом Тормой; Хисамитдинова, 2019: 135-140; «Абдулкадир Инан и реликты погодной магии башкир»; Хисамитдинова, 2019: 167-168), но большинство включенных статей посвящено разным аспектам башкирской и общетюркской мифологии («Дух болезни Сарпыу в верованиях кублякских башкир»; Хисамитдинова, 2019: 120-121; «Железо (тимер) в мифологии башкир»; Хисамитдинова, 2019: 290-299; «О некоторых проблемах изучения тюркской мифологии»; Хисамитдинова, 2019: 264-273). В сборник вошли и три статьи, написанные в начале 1990-х гг. в соавторстве с венгерским тюркологом Йожефом Тормой (Torma József, 1943-2000) и посвященные лечебной магии башкир (кроме упомянутой выше статьи об исследованиях З. В. Тугана это «Демоны болезней в традиционной башкирской этнологии»; Хисамитдинова, 2019: 141-145, а также статья на немецком языке о магической профилактике в народной медицине башкир).

Сборник подготовлен тщательно и ответственно. Исследования переизданы на языке первой публикации; есть статьи не только на русском, но и на башкирском, турецком, английском и немецком языках, при этом всегда указаны выходные данные первого места издания. Как справедливо подчеркивают в предисловии издатели сборника (Хисамитдинова, 2019: 3), башкирская мифология – своеобразный феномен: лишь небольшая часть персонажей башкирской демонологии встречается и в мифологии соседних тюркских народов. Поэтому можно рекомендовать сборник не только тюркологам и исследователям башкирского народа, но и всем тем, кто интересуется изучением мифологии.

Литература

Закирова Р. Г., Юнусова Г. Ю., Исакова Г. Г. (ред.). (2015). *Хисамитдинова Фирдаус Гильмитдиновна. Библиографический указатель*. Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН.

Хисамитдинова Ф. Г. (2006). *Башкорттарзың им-том китабы: Дауалау һәм һахлау магияһы*. Өфө: Информреклама.

Хисамитдинова Ф. Г. (2009). *Лечебная и охранительная магия башкир. Тексты*. Составление, подготовка текстов Ф. Г. Хисамитдиновой. Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН.

Хисамитдинова Ф. Г. (2010). *Мифологический словарь башкирского языка*. Москва: Наука.

Хисамитдинова Ф.Г. (2011). *Словарь башкирской мифологии*. – Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН.

Хисамитдинова Ф. Г. (2016а). *Мифологическая лексика башкирского языка (в этнолингвистическом освещении)*. Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН.

Хисамитдинова Ф. Г. (2016б). *Избранные труды. Ономастика*. Том II (1). Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН.

Хисамитдинова Ф. Г. (2017а). *Избранные труды. Ономастика*. Том II (2). Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН.

Хисамитдинова Ф. Г. (2017б). *Избранные труды. Фонетика*. Том I. Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН.

Хисамитдинова Ф. Г. (2019). *Избранные труды. Мифология*. Том III (1). Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН.

YAYIN İLKELERİ

GENEL İLKELER:

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi, İdil-Ural Bölgesi hakkında sosyal bilimler alanında yazılan bilimsel makalelerin yayımlandığı uluslararası hakemli bir dergidir.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi'nde; a) İdil-Ural araştırmaları alanına katkı sağlayan, alanındaki bir eksikliği giderecek özgün makaleler b) İdil-Ural araştırmaları alanını ilgilendiren yayımlara ilişkin tanıtım veya eleştiri yazıları c) İdil-Ural araştırmaları alanına katkı sağlayacak çeviriler/aktarmalar yayımlanır.

Yazıların **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'nde yayımlanabilmesi için daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya başka bir yayının yayım sürecine girmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla yayımlanabilir.

Yazım dili Türkçe olan **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'nde Yayın Kurulu'nun kararı ile İngilizce ve Rusça dışında Türk şive ve lehçelerinde yazılmış olan makaleler de tüm sayının %30'unu geçmeyecek şekilde yayımlanabilir.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi, yaz ve kış (Haziran-Aralık) sayıları olmak üzere yılda iki defa yayımlanır ve her yıl bir cilt oluşturulur.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan yazıların her türlü ilmî ve hukukî sorumluluğu yazarlarına, telif hakları ise **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**'ne aittir. Dergide yayımlanan yazılar, Yayın Kurulu'nun izni olmaksızın herhangi bir yerde kısmen veya tamamen yayımlanamaz, çoğaltılamaz. Yazılardan ve sair verilerden (istatistik, tablo, fotoğraf vs.) kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

YAZILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ:

Dergiye gönderilen yazılar öncelikle derginin yayın ilkelerine uyumu açısından değerlendirilir. Derginin yayın ilkelerine uymayan yazılar değerlendirme sürecine alınmaz.

Değerlendirme sürecine alınan yazılar, yazar adları gizlenmek suretiyle Yayın Kurulu tarafından belirlenen iki hakeme gönderilir. Değerlendirme sürecinde yazarın/yazarların kimliğine dair herhangi bir bilgi hakemlere kesinlikle verilmez ve yazarlara da hakem adları kesinlikle açıklanmaz. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olursa yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir ve/veya Yayın Kurulu raporlar üzerinden bir değerlendirme yapmak suretiyle son kararını verebilir. Yazarlar hakemlerin ve Yayın Kurulu'nun eleştiri, tavsiye ve düzeltme taleplerini dikkate alırlar. Varsa katılmadıkları hususları gerekçeleriyle birlikte ayrı bir rapor hâlinde Yayın Kurulu'na bildirebilirler. Hakem raporları beş yıl süreyle saklı tutulur.

Yayım kararı verilen yazılar, Yayın Kurulu'nun uygun gördüğü bir sayıda yayımlanırlar.

Çeviri yazılar telif yazılar ile aynı yayım sürecine tabidir.

Tanıtma yazıları editör onayı ile hakemlere gönderilmeksizin yayımlanabilir.

YAZIM KURALLARI:

Dergiye gönderilecek olan makaleler aşağıda belirtilen düzen çerçevesinde MS Word dosyası olarak (.doc / docx uzantılı) ve ayrıca PDF (.pdf uzantılı) olarak hazırlanmalıdır.

A) Sayfa Düzeni:

Yazı Tipi: Times New Roman

Yazı Boyutu: 11 punto

Dipnot Yazı Boyutu: 9 punto

Satır Aralığı: Tek

Paragraf Aralığı: 6 nk

Paragraf Girintisi: 1 cm

Sol Kenar Boşluğu: 3 cm

Sağ Kenar Boşluğu: 2 cm

Üst Kenar Boşluğu: 3 cm

Alt Kenar Boşluğu: 2 cm

B) Başlık: Bold ve büyük harflerle yazılmalı ve 12 kelimeyi geçmemelidir. Başlığın İngilizce karşılığı küçük harflerle ve Türkçe başlığın altında yer alacak şekilde yazılmalıdır. (İngilizce veya Rusça yazılan makalelerde ikinci dil Türkçe olmalıdır.)

C) Yazar Adı: Yazar ad/adları başlığın altında yazılıp; unvan, kurum adresi ve e-posta bilgileri ismin sonuna ilintilendirilecek bir yıldızla sayfanın altında gösterilmelidir.

D) Öz: Makale özeri ortalama 200 kelimedenden oluşmalıdır. Öz metninin içinde kaynak, şekil ve çizelgelere yer verilmemelidir. Özün hemen altında en az 5, en fazla 8 kelimedenden ibaret anahtar kelimeler yer almalıdır. Öz ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de yazılmalıdır. Türkçe dışında bir dilde yazılan makalelerde özetler Türkçe ve İngilizce olarak hazırlanmalıdır. Her makalenin sonunda en az 500 kelimelik Rusça genişletilmiş özet ve 5 kelime anahtar kelime yer almalıdır.

E) Alıntı ve Kaynak Gösterme: Üç satırdan uzun olmayan birebir alıntılar tırnak içinde verilmelidir. Üç satırdan daha uzun alıntılar ise ayrı bir paragraf halinde satırın sağından ve solundan 1,25 cm içeride, yazı boyutu 10 punto olacak şekilde dizilmelidir. Kaynaklar metin içinde aşağıda belirtilen düzende gösterilmelidir:

Tek Yazarlı Kaynak: (Türkoğlu, 2000:101)

Aynı Yazarın Aynı Yıl Yayımlanan Birden Fazla Eseri: (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

İki Yazarlı Kaynak: (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

Çok Yazarlı Kaynak: (Zheltoy vd., 2009:7) İlk yazarın adı yazılmalı.

Birden Fazla Kaynak: (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

Görülemeyen Kaynaktan Aktarma: (Clayson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

Metin içinde internet sayfalarına gönderme yapılacağı zaman yine yukarıdaki düzene uyulmalıdır. Yazar adı bulunmayan kaynaklarda yazar adı yerine metin başlığı yazılmalıdır. Tarih yerine ise erişim tarihi yazılmalıdır.

Dipnota yalnızca açıklamalar için müracaat edilmeli ve dipnottaki bilgilere kaynak gösterileceği zaman yukarıda belirtildiği şekliyle metin içi kaynak gösterme şekli uygulanmalıdır.

F) Kaynakça: Makale metninin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekilde yazılmalıdır:

Kitap:

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.

Makale:

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırma Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

İnternet:

İnternet ortamındaki metinlere yapılan göndermeler kaynakçada aşağıdaki düzene uygun bir şekilde yapılmalıdır:

Soyadı, Adı. (erişim tarihi). Başlık. *Sayfa/site adı*. sayfa. link. (Yazar adı olmayan kaynaklarda metin başlığı yazar künyesinin yerine çekilmek suretiyle aynı düzen takip edilmelidir.)

Ses ve Görüntü Kayıtları:

Ses ve görüntü kaynaklarına yapılacak göndermelerde ilgili eserin künyesi yazılırken katkısı öne çıkarılacak kişinin (yapımcı, yönetmen, senarist, oyuncu, yazar, solist vb.) soyadı

ve adından sonra eserdeki görevi, eserin yayınlanma tarihi, eser adı, eserde katkısı olan diğer kişi veya kurumlar, eserin formatı (VCD, DVD vb.)

Sınav, Osman. yön. (2012). Uzun Hikâye. Sen. Yiğit Güralp. Oyun. Kenan İmirzalıoğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.

PUBLISHING PRINCIPLES

GENERAL PRINCIPLES:

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi (*The Journal of Volga-Ural Studies*) is an internationally refereed journal in which scientific articles in the field of social sciences about Volga-Ural Region are published.

In *the İdil-Ural Araştırmaları Dergisi* a) authentic articles that contribute to the field of Volga-Ural studies and fill a gap in the field b) introductory articles and reviews of publications concerning the field of Volga-Ural studies c) translations/quotations that would contribute to the field of Volga-Ural studies are published.

Academic manuscripts should not have been published in any other publication or should not be in the publishing process of any other publication so as to be published in the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. The proceedings which have been presented in an academic conference can be published only if this situation is clearly stated.

Publishing language of the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** is Turkish; with the approval of the editorial board the manuscripts written in other languages such as English, Russian and Turkic languages can also be assessed and published. The amount of such content would not exceed %30 of that those written in Turkish.

İdil-Ural Araştırmaları Dergisi is published twice yearly as in summer and winter (June-December) and one volume is composed every year.

Every kind of scientific and legal responsibility of the manuscripts published in *the İdil-Ural Araştırmaları Dergisi* pertains to writers, and copyrights pertain to the **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. The manuscripts published in the journal are not allowed to be published anywhere or be copied partially or wholly without permission of Editorial Board. It can be cited on condition of providing reference from articles and other data (statistics, tables, photos, etc.).

ASSESSMENT OF MANUSCRIPTS:

The manuscripts that have been sent to the journal are first assessed in terms of the consistency to the publishing principles of the journal. The manuscripts are not fulfilling the publishing principles of the journal will not be peer reviewed or assessed for publication.

The manuscripts that are in the process of assessment are sent to two reviewers determined by Editorial Board thereby hiding the names of writers. During the assessment phase any information about the identity of writer/writers is not given to the reviewers and the names of the reviewers are not disclosed to the authors. If one of the referee reports is positive and another is negative, the manuscript is sent to the third referee and/or Editorial Board can give the last decision by means of assessing the reports. The authors consider reviews, suggestions and correction requests of the referees and Editorial Board. If any, they can notify their disagreements to Editorial Board in a separate report with justification. The referee reports are hidden for a period of five years.

The issues of the manuscripts which are chosen for publishing are determined by the Editorial Board.

Translated articles are subject to the same publication process as copyrighted articles.

Non-critical articles can be published with the approval of the editor without being sent to the referees.

SPELLING RULES:

The articles that are to be sent to the journal should be prepared in both MS Word (.doc or .docx) and PDF (.pdf) formats.

A) Page Layout

Typefont: Times New Roman

Font size: 11 point

Font size in footnote: 9 point

Line spacing: Single

Paragraph spacing: 6 pt

Indent : 1 cm

Left margin: 3 cm

Right margin: 2 cm

Top margin: 3 cm

Bottom margin: 2 cm

B) Title: It should be written in bold capital letters and should not exceed 12 words. The English translation of the title should be in lowercase letters and below the Turkish title. (The second language of the articles written in English and Russian must be Turkish.)

C) Writer's Name: Author's name/s should be written below the title and the information about job title, institution address and email should be indicated with an asterisk that would be attached to the end of the name.

D) Abstract: Abstracts of the article should not exceed 200 words. In the abstract, resources, tables and figures should not be indicated. Below the abstract there should be keywords composed of minimum 5 words and maximum 8 words. The abstract and keywords should be translated into English. The abstracts of the articles, which are not written in Turkish, should also be prepare in English and Turkish. At the end of each article, an extended summary of at least 500 words in Russian and 5 word keywords should be included.

E) Citation and Giving Reference: Exact quotations which are not longer than three lines should be placed in inverted commas. Longer quotations than three lines should be indented 1,25 cm from the left and right margin in a separate paragraph, font size should be ranged as 10 point. The references should be indicated in a text in the layout below stated.

Single Author: (Türkoğlu, 2000:101)

Two Authors: (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

More than one work of the same author in the same year: (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

More than one resource: (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

More than one author: (Zheltovd., 2009:7) The name of the first author should be written.

Citation from an unseen resource: (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

To refer to internet pages in a text the above mentioned layout must be followed. In resources which author's name is not available, title of the text should be written instead of the author's name. Date accessed should be written instead of the date.

Footnotes should be used only for explanations and the above mentioned in-text referencing style should be used while providing a reference to the information in footnotes.

F) References: By the end of the text in an article should be listed in an alphabetical order by surname of authors.

Book:

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.

Article:

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırmada Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

Internet:

The references to the texts in the internet should be written in bibliography in accordance with the layout below.

Surname, Name. (Date accessed). Title. Page/Website name. page. link. (When author's name is not available in resources, title of the text should be replaced with author's name and the same layout should be followed.)

Sound and Video Records:

With regard to the references to the sound and video resources, surname and name of a person whose contribution would be highlighted (producer, director, scenarist, actor/actress, writer, soloist, etc.) and then his/her position, broadcast date, name of work, other people or institutions that contribute to work, format of work (VCD, DVD etc.)

Sınav, Osman. yön. (2012). Uzun Hikaye. Sen. Yiğit Güralp. Oyun. Kenan İmirzaloğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ЖУРНАЛА И ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ:

Журнал **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** (Журнал Волжско-Уральских Исследований) имеет свою научную редколлегию и является международным журналом по гуманитарным наукам, публикующим научные исследования по Волжско-Уральскому региону России.

В журнале **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** печатаются: а) статьи, содержащие новые исследования по Волжско-Уральскому региону России и восполняющие пробел в данной области исследований; б) ознакомительные и критические статьи к изданиям, относящимся к Волжско-Уральским исследованиям; с) переводы, восполняющие исследования по Волжско-Уральскому региону России.

Наш журнал- издание, в котором будут опубликованы только те статьи, которые ранее не были напечатаны в других изданиях и не приняты для публикации в другой журнал. Статьи, которые раньше были представлены на научной конференции, будут напечатаны с указанием данного положения.

Рабочим языком журнала является турецкий язык. Резюме статей, написанных не на турецком языке, должны быть представлены на турецком и английском языках.

Журнал **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** выходит в свет два раза в год летом и зимой (июнь-декабрь) и каждый год издаётся в виде единого сборника.

Все научные и юридические права статей, опубликованных в журнале **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi** принадлежат авторам. А авторское право принадлежит журналу **İdil-Ural Araştırmaları Dergisi**. Статьи, напечатанные в нашем журнале, не могут быть напечатаны и размножены в других изданиях частично или полностью без разрешения на то редакционной коллегии. Могут быть использованы ссылки на статьи и другие данные (статистика, таблица, фотография и др.) с условием, что будет указан источник.

ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ

Общие требования:

Принятие статей к публикации:

Статьи, присланные для публикации в журнале, прежде всего будут оценены с точки зрения соответствия требованиям публикации. Статьи, не соответствующие требованиям публикации нашего журнала, к публикации приняты не будут.

Статьи, принятые к публикации, с условием, что авторы будут держаться в тайне, отправляются на рецензию другим рецензентам, выбранным редакционной коллегией. В процессе оценки статьи данные, содержащие сведения об авторе/авторах, рецензентам категорически не сообщаются. Точно также не сообщаются и имена рецензентов авторам статей. Если один из рецензентов пришлёт положительную, а другой отрицательную рецензию, статья будет отправлена третьему рецензенту и/или редакционная коллегия примет решение сама, исходя из имеющихся в наличии рецензий. Авторы статьи должны принять во внимание критику, советы и поправки рецензентов и редакционной коллегии. Имеющиеся претензии, могут быть присланы в редакционную коллегия вместе с обоснованиями в виде отдельного отчёта. Отчёты редакторов сохраняются в тайне в течение пяти лет.

Статьи, принятые к публикации, будут опубликованы в одном из номеров журнала, согласно решению редколлегии.

Редакция сохраняет за собой право не возвращать присланные в журнал статьи.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ:

Для подготовки и отправки статьи должен использоваться **текстовый редактор MS Word (.doc/ docx)** и формат PDF (.pdf). Статьи должны оформляться согласно указанным ниже правилам:

А) Параметры страницы:

Программа: Times New Roman

Размер шрифта: 11

Размер сносок: 9

Междустрочный интервал: одинарный

Интервал между абзацами: 6 пк

Красная строка

Поля: 1 см

Слева: 3 см

Справа: 2 см

Сверху: 3 см

Снизу: 2 см

В) Заголовок: должен быть набран прописными буквами полужирным шрифтом и выравнивается по центру. Не должен превышать 12 слов. Английский вариант заголовка должен быть написан строчными буквами и размещён под турецким заголовком. (В статьях, написанных на английском или русском языках, как второй язык должен быть использован турецкий).

С) Фамилия и инициалы авторов: Ф.И.О. авторов должны быть написаны под заголовком; должность, название организации и электронный адрес должны быть указаны в виде ссылки звездочкой в конце инициалов.

Д) Аннотация: Средний объём аннотации – приблизительно 200 слов. Указание литературы, ссылки и таблицы в аннотации недопустимы. В конце аннотации должны быть даны ключевые слова, содержащие минимум 5, максимум 8 слов. Аннотация и ключевые слова должны быть даны и на английском языке. Резюме статей, написанных не на турецком языке, должны быть представлены на турецком и английском языках. В конце каждой статьи должно быть включено расширенное резюме содержащее не менее 500 слов на русском языке и 5 ключевых слов.

Е) Ссылки и список литературы: ссылки, не превышающие трёх строк, должны быть даны в кавычках. Ссылки, превышающие три строки, должны быть даны в другом

обзаце (отступ справа и слева 1,25 см, шрифт 10). Ссылки в статье должны быть оформлены в следующем порядке:

Ссылка, имеющая только одного автора: (Türkoğlu, 2000:101)

Ссылка, имеющая двух авторов: (Demir ve Yılmaz 2005: 4)

Ссылка на два или более источников одного и того же автора, написанных в одном и том же году: (Arık, 2007a; Arık, 2007b)

Ссылка на несколько источников: (Türkoğlu, 2000:60; Maraş, 2002:21)

Ссылка на источник, имеющий несколько авторов: (Zheltovd., 2009:7) Должна быть написана фамилия первого автора.

Ссылка на невидимый источник: (Clauson, 1962; Tekin, 2003:19'dan)

Если в статье есть ссылка на сайты интернета, то соблюдаются те же правила, что указаны выше. В источниках, где не указаны фамилия и имя автора, вместо фамилии автора должно быть указано название статьи. Там, где указывается год издания, должна быть указана дата доступа к сайту.

Сноски должны быть даны только для пояснений и при указании ссылки на сведения, содержащиеся в сноске, должны быть соблюдены правила ссылки внутри статьи, данные выше.

Ф) Список литературы: список литературы размещается в конце статьи, фамилии авторов размещаются по алфавитному порядку:

Книга:

Türkoğlu, İsmail. (2000). *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ceylan, Emine (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınlar.

Статья:

Alp, Alper. (2013). Rus Çarlığında Müftülüklerin Kuruluşu ve Gelişimi. *Gazi Akademik Bakış*, 13, s. 117-126.

Devlet, Nadir (1983). Sovyetler Birliğindeki Türkleri Ruslaştırmada Yeni Adımlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28, s. 1-10.

Интернет:

Ссылки на сайты интернета должны быть указаны в Списке литературы в следующем порядке:

Фамилия, Имя. (дата доступа). Заглавие. *Название страницы /сайта*. Страница. Ссылка. (в источниках, где не дан автор, указывается название статьи по тому же порядку.)

Звукозаписи и видео:

В ссылках на звукозаписи и видео при указании на теги данных источников должны быть указаны имя и фамилия первоисточника (продюсер, режиссёр, сценарист, артист, писатель, солист и др.), а затем его миссия в исследовании, дата издания источника, название источника, личности и организации, также принявшие участие в источнике, формат источника (VCD, DVD и др.)

Sınav, Osman. реж. (2012). *Uzun Hikâye*. Сцен. Yiğit Güralp. Арт. Kenan İmirzaloğlu, Tuğçe Kazaz, Ushan Çakır, vd. DVD. Sinegraf Film.