

Kültür ve Medya

Dr. Bekir KOCADAŞ*

Özet: Türkiye, tarihi geçmişi ve jeopolitik konumu nedeniyle dünya güç odaklarının siyasal, kültürel ve sosyo-ekonomik çıkar çatışmalarının merkezinde bulunan en önemli ülkelerden biridir. Bütün bu sebeplerden dolayı, Türkiye sürekli iç ve dış tehditlere maruz kalmıştır. Böyle önemli bir noktada bulunan Türkiye'nin siyasal ve ekonomik olarak güçlü olması, dünyadaki mevcut dengelerin değişmesine sebep olacak bir özelliğe de sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Sürekli olarak iç ve dış tehditlerle uğraşan bir Türkiye, Türkiye'den başka herkesin lehine olmuştur. Bir ülkenin güçlü olmasının üç önemli faktörü gerektirdiği bilinmelidir. Bunlar siyasal, ekonomik ve kültürel faktörlerdir. Bu faktörlerden birinin eksik olması, ülkenin bütünlüğünün gerçekleşmesine engel olmaktadır. Kültürel bütünlük siyasal ve ekonomik bütünlüğünde ön şartlarından biridir. Kültürel değerler üzerine medya vasıtasıyla yöneltilen saldırılar konunun önemini ortaya koymaktadır. İletişim, kültürler için her zaman her devirde çok önemli olmuştur. İletişim ve ulaştırma vasıtaları toplumların kan taşıyan damarları gibidir

Anahtar kelimeler: Kültür, medya, iletişim

Giriş

Çağımızda en büyük değişim iletişim alanında yaşanmaktadır. Teknoloji alanında meydana gelen gelişmeler her şeyden önce iletişim alanında kendini göstermekte ve toplumda varlığını hissettirmektedir. Medya, kültürün ulusal ve uluslar arası düzeyde bireylere ulaştırılması noktasında önemli bir görev üstlenmektedir. Diğer taraftan medya (yazılı basın, radyo, televizyon, internet vb. gibi), özellikle toplumsal hayatta bireylerin çeşitli sosyal ihtiyaçlarını gidermek için sık sık başvurdukları önemli bir kaynaktır. Bireyler bu kaynağı bilgi edinme, eğlenme, haber alma maksadıyla kullanırken, medya da topluma ve dolayısıyla bireylere karşı sorumluluklarını, doğru ve tarafsız olarak bilgilendirme, eğitim, eğlendirme ve sosyalleştirme vb. gibi fonksiyonları yerine getirerek yapar. Meseleye

*İnönü Üniv. Fen-Edeb. Fak. Sosyoloji Bölümü, / Malatya
bkocadas@inonu.edu.tr

bu açıdan bakıldığında, toplumda en önemli iki kurumdan biri kültür diğeri medya olarak görülmektedir. İki kurumun önemi ve değeri bizi bu meseleye değinmeye yöneltmiştir.

Kültür

Kültürün etimolojik açıdan kökenine inilirse, Latince’de tarım anlamına gelen Cultura kelimesinden geldiği görülmektedir. Batı dillerinde daha sonra Culture olarak kullanılan bu kelimenin zamanımıza kadar gelen Osmanlıca karşılığı hars kelimesidir (Çeçen 1994: 9). Diğer taraftan Avrupa’da kültür terimini 19.Yüzyılın sonunda İngiliz Antropologları, etnografya tarafından incelenen toplumlara özgü olan düşünce, eylem biçimleri, inançlar, değer sistemleri, simgeler ve tekniklerin tümünü anlatmak üzere kullanmışlardır. Sosyolojide kültür kavramı, etkileşimlere yön veren senaryo ve rollerin işleyişinin daha iyi anlaşılmasına yardım eden bir kavram olarak kullanılmaktadır. Kültür terimini bu anlamda ilk kez kullanan İngiliz Antropologu E.B.Taylor, kültürün ünlü ve bugün de geçerli olan bir tanımını yapmıştır; kültür, “etnografyadaki en geniş anlamında, bilgi, sanat, hukuk, ahlak, töre ve tüm diğer yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bütün”dür (Duvenger: 74). E.B.Taylor’un bu çalışmalarından sonra kültür üzerine yapılan araştırmalar hız kazanmıştır.

Kültür üzerine yapılan bu çalışmaların, günümüze kadar devam ettiğini söylemek yerinde olur. Çeçen’e göre, kültür konusuna her disiplin kendi açısından değişik yaklaşımlar getirmiştir. Kültür bir tanım içinde ortaya konamayacak kadar geniş boyutlara sahip bir kavramdır. Bu nedenle herkesin üzerinde birleşebileceği bir tanım ortaya koyabilmek oldukça zordur belki de olanaksızdır. Ne var ki, insanların yarattığı tüm değerler ve ürünlerin topluca kültürü oluşturduğu genel olarak benimsenmektedir. Kültür kavramının çok yönlü bulunması gerçeği karşısında, verilen tanımlar daha çok ortak öğelere dayanan yönlerde geliştirilmektedir. Gene de bu tür tanım denemelerinin başarılı oldukları söylenemez. Tanımı yapan kişinin içinden geldiği disiplin ve yetiştirme biçimi verilen tanımın içeriğini belirlediği gibi sınırlarını da çizmektedir. Kültür sorunu insanların varlığını ve etkinlik alanlarını içine alan bir yapıdadır. Getirilen tanımlar, geliştirilen açıklamalar bu sorunun değişik yönlerinin tanınmasını sağlamaktadır. Bu tür gelişme de, birlik ve bütünlük yerine konunun daha da karmaşık yapıya dönüşmesine yardımcı olmaktadır (Çeçen 1994: 10).

Bazı kültür tanımlarını vermek yerinde olur. İlk olarak, 1969 yılında toplanan UNESCO uzmanlarının yapmış oldukları tanıma göre kültür: “Bir insan topluluğunun kendi tarihi tekamülü hususunda sahip olduğu şuur

demektir; o surette ki, bu insan topluluğu bu tarihi tekamül şuuruna atfen varlığını devam ettirme azmini gösterir ve gelişmesini sağlar.” (Köseoğlu 1992: 147). Güngör’e göre kültür, bir cemiyette bir arada yaşayan insanların hayatın muhtelif problemlerine karşı denedikleri çözüm yollarından meydana gelmiştir. Bu çözüm tarzlarının bir kısmı zamanla sabit hale gelerek cemiyetin bütününe mal olur ve onun kültürünü teşkil eder. Diğer taraftan, sosyal ilimlerde kültürden bahsedilirken bu maddi alet ve usullerden ziyade onların arkasında mevcut bulunduğu farz edilen manevi unsurlar (inançlar, norm ve kıymet sistemleri) anlaşılır. Çeşitli cemiyetleri kültür bakımından ayırdeden şey onların kullandıkları alet ve vasitalardan ziyade bu alet ve vasıtaların gerisindeki zihniyet veya manevi kıymetler bütünüdür (Güngör 1989: 35). Kültür, insanın insan tarafından tesis edilmiş ve yaratılmış olan çevresini ifade eder. Maddi ve manevi olmak üzere iki veçhesi vardır. Bazı sosyologların aynı zamanda medeniyet ismini verdikleri maddi kültür, yapılarımız, tekniklerimiz, yollarımız, istihsal ve ulaştırma vasıtalarımız gibi gözle görülür maddi unsurlardan ibaret ve kendi eserimiz olan çevre şartlarımızdır. Buna karşılık manevi kültür, bir milleti millet yapan ve onun öz şahsiyetini belirleyen moral unsurlardan (yani örfler, adetler, kolektif davranışlar ve tutumlardan) meydana gelen kültür bütünüdür (Bilgiseven 1995: 15).

Gökalp kültüre hars der ve harsla uygarlık arasında bazı benzerlikler ve farklılıklar olduğunu ileri sürer. Kültür ile uygarlık arasındaki birleşme noktası, ikisinin de bütün toplumsal yaşayışları kapsamalarıdır. Toplumsal yaşayışlar şunlardır: Din, ahlak, hukuk, us, estetik, iktisat, dil ve fenle ilgili yaşayışlar. Bu sekiz türlü toplumsal yaşayışın toplamına kültür adı verildiği gibi, uygarlık da denilir. İşte, kültür ve uygarlık arasındaki birleşme ve benzerlik noktası budur. Farklılıklardan birincisi, kültür, ulusal olduğu halde, uygarlık uluslararasıdır. Kültür yalnız bir ulusun din, ahlak, hukuk, us, estetik, dil, iktisat ve fenle ilgili yaşayışlarının uyumlarının uyumlu bir toplamıdır. Uygarlıkta, aynı gelişmişlik düzeyinde bulunan pek çok ulusun toplumsal yaşayışlarının ortak bir toplamıdır. Örneğin, Avrupa ve Amerika gelişmişlik düzeyinde, bütün Avrupalı uluslar arasında ortak bir Batı Uygarlığı vardır. Bu uygarlığın içinde birbirinden ayrı ve bağımsız olmak üzere bir İngiliz kültürü, bir Fransız kültürü bir Alman kültürü vb. vardır. İkinci olarak uygarlık yöntem aracılığıyla ve bireysel istençlerle oluşan toplumsal olayların toplamıdır. Örneğin, dinle ilgili bilgiler ve bilimler yöntem ve istençle oluştuğu gibi, ahlakla, hukukla, güzel sanatlarla, iktisatla, usla, dille ve fenlerle ilgili bilgiler ve kuramlar da hep bireylere yöntem ve istençle oluşturulmuştur. Bu yüzden aynı gelişmişlik düzeyinde bulunan bütün bu kav-

ramların, bilgilerin ve bilimlerin toplamı uygarlık dediğimiz şeyi ortaya koyar. Kültür içine giren şeylerse yöntemle, bireylerin istenciyle oluşmamışlardır, yapay değerlerdir. Bitkilerin, hayvanların organik yaşayışı nasıl kendiliğinden ve doğal olarak geliyorsa, kültür içine giren şeylerin oluşması ve evrimi de tıpkı öyledir (Gökalp 1987: 25-26). Kültür ve uygarlık ayrımını Türkiye’de ilk defa Gökalp yapmış, ikisi arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak tanımlar geliştirmiştir.

Kültür ve medeniyet ayrımını Thurnwald net bir şekilde yapmıştır. Thurnwald’a göre medeniyet (ya da uygarlık), teknik donanım ve bilgidir. Kültür ise, bir insan topluluğundaki sosyal ilişkilerin yapısı, zihniyet ve değerlerdir. Birlikte yaşama esnasında oluşan geleneklerin, kurumların ve fikirlerin meydana getirdiği sistem kültürdür. Kültür, toplumun yaşama ve değerlendirme tarzıdır (Özakpınar 1999: 29).

Diğer taraftan, Amerikan sosyologu R. M. MacIver de kültür ve medeniyeti ayıran tanımlar yapmıştır. Bu tanımlardaki kültür ve medeniyet içerikleri, Thurnwald’ı çağırıştırarak biçimde ayrılık göstermektedir. MacIver, medeniyet ve kültür ayrımını, onların ayrı işlevlerine dayandırır. MacIver’e göre, fayda sağlamak amacına yönelik her araç medeniyet ögesidir. Medeniyet, başta maddi ve teknik araçlar olmak üzere teşkilat sistemlerini, kanunları, okulları, seçim sandıklarını, bankaları kapsar. Kültür öğelerinin amacı ise kendileridir. Onlar kendilerinden başka bir amaç için araç olmaz. Bir toplumu oluşturan insanların yaşayış ve düşünüş tarzı, günlük ilişkileri, sanatta, edebiyatta, dinde, sevinç ve eğlencelerde insan tabiatının kendini ifade etme biçimi, kültürü oluşturur (Özakpınar 1999: 30).

Kültür tarafından kişilikleri biçimlenmiş olan bireylerin, toplumsal yaşamın her eylem alanına ilişkin ortak olarak kabul ettikleri davranış tipleri vardır. İnsanoğlunun kaderini simgeleyen doğum ve ölüm gibi olaylara karşı bireylerin nasıl bir tutum izleyeceğini dahi kültür belirlemektedir. Bunun yanısıra evlenme ritüelleri, örf-adetler, hatta iş hayatının ana hatları bile kültür tarafından tayin edilmektedir (Vergin 1980: 130). Kültürün bir toplum için en önemli özelliği, birleştirici ve uzlaştırıcı idealler çerçevesinde toplumu geleceğe taşıyacak vasıtaları sağlamaktır.

Kültürlerin devamını sağlayan bir çok vasıta vardır ve özellikle günümüzde, bu vasıtaların sayısı sürekli olarak artmaktadır. Örneğin, eğitim kurumu ve medya, kültür unsurlarının bireylere öğretilmesinde ya da benimsetilmesinde oldukça etkili biçimde kullanılan önemli iki vasıta. Günümüzde tartışmaların merkezinde yer alan medyayı tanımlamakta da fayda vardır.

Medya

Medyanın tanımına geçmeden önce, bu kavrama açıklık getirmek, anlatmak istediğimiz konunun anlaşılması yönünden önemlidir. Günümüzde yoğun olarak kullanılmasına rağmen “medya” kavramının sınırları ve kapsamı belli değildir. Örneğin, “televizyon medyası” denmekte, bunun yanında; yazılı basın, radyo ve televizyon (hatta internet) başta olmak üzere hepsini kastetmek için yine “medya” kavramı kullanılmaktadır. Bu kavram kargaşasının önüne geçmek için, “medya” yerine “kitle iletişim araçları” (KİA) ifadesinin kullanılması yerinde olur.

KİA'nın dünyada etkili olarak kullanılması yazılı basın ile başlamıştır. Daha sonra 1930'lardan 1950'lere kadar radyonun etkili bir elektronik basın aracı olduğu görülmüştür. Özellikle bu dönemde radyo, siyasi iktidarların propaganda aracı olarak kullanılmış, 1950'lerden sonra televizyon, çok hızlı bir biçimde toplum hayatı içinde yerini almaya başlamıştır (Kocadaş 1996: 3). Teknoloji alanındaki gelişmeler, iletişim araçlarına da yansımış ve hızlı bir değişim dönemine girilmiştir. Günümüzde iletişim araçları alanında yaşanan hızlı gelişmelerden dolayı, iletişim ‘toplumu kavramı’ çağımızı anlatmak için çokça kullanılır olmuştur. Diğer taraftan, iletişim alanındaki teknolojik gelişmeleri takip etmek bile artık zorlaşmıştır.

İletişim alanındaki hızlı teknolojik gelişmeden ve yapısal bazı sorunlardan dolayı yukarıda bahsedilen KİA'nın, her toplumda aynı sıralamada kullanılmaya başlandığını söylemek oldukça zordur. Zira, bu araçların her biri belli bir dönemde toplumsal iletişimin sağlanmasında ifa ettiği fonksiyonlar açısından zirveye ulaşmış, fakat aynı zamanda bir önceki iletişim aracı da tamamen güncelliğini kaybetmemiştir. Örneğin, günümüzde hiçbir zaman basının güçlü olmadığı bir üçüncü dünya ülkesinde özellikle, radyo önemli fonksiyonlara sahip olmuştur. Bu durumu okur-yazar olup olmamakla ve diğer alt yapı hizmetlerinin eksikliğinden kaynaklanan sorunların giderilememesiyle izah etmek mümkündür.

Kitle iletişimi, uygarlığımızın oldukça yeni bir olgusudur. Modern iletişimi, yazılı basının gelişmesi ve okumanın bireyselleşmesi ile başlatmak mümkündür. Okumanın bireyselleşmesi, ilginç bir biçimde bilgi, haber ve kültürün üretim ve dağıtımının birliktelik gerektiren (kolektif) bir çabayla gerçekleşmesinin de başlangıcı olmaktadır. Kitle iletişimi olgusuna kavuşmak için belirli ön koşulların oluşmuş olması da gerekmektedir. Bu koşulların birincisi, yazılı mesajları geniş kitlelere sunabilmek için basım tekniklerinin ortaya çıkmış olması gerekmektedir. İkincisi ise, kitlesel olarak üretilen basılı iletişim metinlerini tüketecek bir kitlenin bulunması

zorunludur. Böylece, yazılı iletişimin gelişmesiyle bir ölçüde kitlelere ulaşabilmek kolaylaşmıştır (Ozankaya 1980: 161). Fakat, bu yeterli olmamıştır. Gelişen teknoloji, yeni iletişim araçlarının (radyo, televizyon, bilgisayar ağları ve dolayısıyla internet vb.) kullanılmasını olanaklı kılmıştır. Bu iletişim araçları geniş kitlelere ulaşmış ve buna bağlı olarak kullanım alanları genişlemiştir.

Ayrıca, kitle iletişim araçları mekan farklılıklarını ve uzaklıklarını yok ederek öğrenmeyi herkes için mümkün kılan, yeni eğitim teknolojilerinin gelişmesine de yol açmıştır. Diğer taraftan iletişim devrimi, insanların beklentilerini ve gerilimlerini artırarak, kitle kültürünün gelişmesinin ve yaygınlaşmasının zeminini de oluşturmuştur. Toplumsal ve siyasal hareketliliğe ivme kazandıran kitle iletişim araçları, pek çok toplumda bütünlüğün gerçekleşmesine ön ayak olmuş ve gelişmiş ülkelerde enformasyon toplumunun gelişini haber vermiştir (Şenyapılı 1981: 9).

Medya İle Kültür Arasındaki İlişki

Kitle iletişim araçlarının birer kültür taşıyıcısı ve aktarıcısı oldukları artık bir çok araştırmacı ve bilim adamı tarafından kabul edilmektedir. Günümüzde, bu araçların etkileri ülkelerin sınırlarını dahi aşmıştır. Gelişen teknoloji, bu araçları daha güçlü ve daha etkili hale getirmiştir. Örneğin, uydu yayınlarıyla, Amerika'daki ya da Avrupa'daki bir futbol müsabakasını anında izleme olanağı ortaya çıkmıştır. Televizyon çağımızda kitlelere ulaşan en büyük iletişim aracıdır.

Televizyon insanın zaman ve mekan sınırlılıklarıyla çizili gündelik yaşam deneyiminin sınırlarını geliştiren, geliştirmekle de kalmayıp, bu deneyimin nitel ve nicel örüntüsünde önemli değişikliklere yol açan bir teknolojik olanaktır (Mutlu 1991: 15). Kitle iletişim araçlarının gelişme aşamaları ve bireylere ulaşılabilirlikleri göz önüne alındığında, hiç biri televizyonun gücüne özellikle, kısa bir zamanda erişememiştir.

Amerikalıların çoğunun “medya” dendiğinde, ilk olarak televizyon akıllarına gelmektedir. Amerikalıların çoğu, siyasi bilgilerinin pek çoğunu televizyondan aldıklarını ve gazetelerden ziyade televizyonlardan almış oldukları bilgiye inandıklarını belirtmektedirler. 1950’li yıllarda Amerika’da gelişen ve yaygınlaşan televizyon, kısa sürede insanların yaşamlarının önemli bir bölümünü işgal etmiştir. İnsanların haber alma, pembe dizileri izleme, spor olaylarını takip etme, eğlenceli komedileri izlemelerine, diğer taraftan bilgi ve eğitimlerini artıran yöntemlerde de önemli değişikliklerin olmasına yol açmıştır (Dorr 2000: 5, 21).

Bütün bu özellikleriyle televizyon, çağımızın en büyük “kültürel üretim” (Özkök 1982: 191). aracı olmuştur. Çünkü, televizyon kendisinden önceki iletişim ve sanat biçimlerini köktenci bir şekilde etkilemiş ve değiştirmiştir. Comstock’un belirttiği gibi, “artık hiçbir şey televizyondan önceki gibi olmayacaktır.” Comstock, televizyonun diğer iletişim araçları üzerindeki etkilerini radyo, dergicilik ve sinemadan örneklerle değerlendirir. Örneğin, eskiden tek ulusal günlük eğlence aracı olan radyo, bu işlevini televizyona bırakmak zorunda kaldıktan sonra, programcılık yaklaşımı bakımından büyük bir değişiklik yaşamıştır. Benzer eğilim ulusal dergilerde de görülmüş, olabildiğince çok konuyu kapsayan, mozaik tarzı dergilerin yerini sadece özgül konulara ve hobilere yer veren dergiler almıştır. Popüler sinema ise, televizyonun sosyal-siyasal baskısı ve denetimler nedeniyle pek ele alamadığı şiddet ve cinsellik temalarına olabildiğince kışkırtıcı biçimde yönelmiştir. (Comstock 1991: 33). Televizyonun diğer iletişim araçları üzerindeki baskıcı ve olumsuz tesirleri günümüzde de devam ederken, özellikle sinema, radyo ve sanat biçimlerinden geniş ölçüde faydalanmayı sürdürmektedir.

Televizyon, kitle iletişim araçları içinde en fazla tartışmaya konu olan araçlardan biri olmuştur. Bu tartışmaların çoğu, televizyonun bireyler üzerindeki etkileri üzerine odaklanmıştır. Televizyonun bireylere etkileri üzerine tartışmaların genel olarak iki kutupta toplanmaktadır. Bunlar, televizyonun bireyler üzerinde olumlu ve olumsuz tesirleri olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Fakat, tartışmaların odağına televizyonun olumsuz etkileri üzerine yapılan görüşler oturmuştur. Türkiye’de bu tartışmalar, özellikle özel televizyon kanallarıyla birlikte oldukça alevlenmiştir (Kocadaş 2002: 25).

Televizyonun olumlu fonksiyonlarının olduğu yönünde görüş belirtenler, onu toplumun aynası olarak görürler. Bununla birlikte, bir toplumun sıkıntıları, özelemleri, beklentileri, alışkanlıkları, öncelikleri, genel beğeni düzeyi ve yaşama bakış tarzı o toplumun izlediği televizyon program yapısından anlaşılabilir (Aziz 1982: 91). Barrat’a göre, kitle iletişim araçları içinde en son teknik buluşlardan biri olan televizyon, günümüzde gerek gelişmiş, gerekse gelişmekte olan ülkelerde eğlence, haber, eğitim, kültür gibi çeşitli gereksinimlerin karşılanmasında yoğun olarak kullanılan bir araçtır (Aziz 1982: 91). Zaten televizyonu olumlayan yaklaşımlar genellikle bu aracın fiziksel ve teknik olanaklarının büyümesine kapılmışlığı şu ya da bu ölçüde dile getirmişlerdir. Mc Luhan, bu olanak sayesinde insanın kendi küçük çevresinin bir üyesi olmaktan çıkıp, iyice küçülen dünyanın etkin bir üyesi olduğunu savunurken; Daniel Lerner ve Wilbur Schramm

televizyonu, özellikle üçüncü dünya ülkelerinin “Batıya ulaşma” aracı olarak görmüşler; “modernleşme” çabalarının en etkili unsuru olarak değerlendirmişlerdir (Mutlu 1991: 16). Televizyona yönelik olumlu değerlendirmeler genellikle, bu aracın teknolojik potansiyelinin ön plana çıkarılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Çağımız insanı, televizyon ile kendisine gidilmeyen, kendisinin bize geldiği bir dünyada yaşamaktadır. Olaylar yaşanmamakta, haber ve görüntü olarak evlerimize birer meta olarak girmekte, gerçek olaylar, yeniden üretilip belli bir söylem içinde verildiklerinden toplumsal bir işlev ve anlam kazandıkları için oluşturulan meta, gerçek olaydan daha fazla önem kazanmaktadır (Yengin 1996: 26). Televizyonun içeriklerinin düzenlenmesinde hitap ettiği izleyici kitlesinin sosyal, ekonomik ve kültürel seviyesi önemlidir. Özellikle, izleyici kitlenin cinsiyet dağılımına bakıldığında bunların çocuklardan, gençlerden ve kadınlardan oluştuğu görülmektedir.

Televizyon üzerine yapılan eleştirilerde genellikle, programlar ve içerikler ön plana çıkar. Bennett, bireylerin tüketime feda edilmesinin televizyonda yaygın olduğunu belirtir. Diğer taraftan televizyon, sadece haber kalitesindeki genel düşüşün sorumlusu olarak suçlanmakla kalmayıp, politikaya dair genel cehaletten suç ve şiddete, akşam sofrasındaki muhabbet yokluğuna varıncaya dek tüm toplumsal hastalıklardan sorumlu tutulmaktadır (Bennett 2000: 57). Toplumsal olarak konuya bakıldığında, insani ilişkileri güçlendiren değer yargıları yerini, televizyonun getirdiği yeni kültürel değerlere bıraktığı görülmektedir. Televizyon, yabancı kaynaklı diziler ve reklamlar aracılığıyla kültürler arası etkileşimi artırırken, diğer taraftan da varlıklı ülkelerin zengin bireylerinin yaşam ve estetik anlayışını ön plana çıkarmış (Koca 1993: 35), ve zaman içinde bu değerlerin benimsenmesi yönünde öğretici olduğu görülmüştür.

Kısaca, diyebiliriz ki insanlar, birçok olayı kitle iletişim araçlarından takip etmektedir. Böylelikle, kitle iletişim araçları ile önce bir dünya imajı çizilir, ardından da çizilen bu imaj hakkında ne düşünülmesi gerektiği kitlelere empoze edilir. Bir başka deyişle, üzerinde düşünülecek dünya, bu dünya hakkında düşünülebilecek düşünme biçimleri, çıkar sahibi bireyler ve gruplar tarafından tayin edilmekte ve kitleler devamlı olarak yönlendirilmektedir. Artık, yakın çevremiz ve yüz yüze iletişimde bulunduğumuz bireylerle ilgili sahip olduğumuz bilgiler dışında, dünya hakkında bütün bildiklerimiz veya bildiğimizi sandıklarımız bize, günlük gazeteler, haftalık dergiler, radyo ve televizyon vb. gibi kitle iletişim araçlarından aktarılmakta ve benimsetilmeye çalışılmaktadır (Huxley 1990: 180). Huxley'in

kitle iletişim araçları hakkındaki yargısının doğru tarafları olmasına rağmen kabul etmek, sosyolojinin olaylara objektif ve çok yönlü yaklaşmak gerektiği yönündeki ilkesiyle çelişmektedir. Toplumsal ve bireysel düzeyde düşünüldüğünde, kitle iletişim araçlarının olumsuz fonksiyonları yanında, olumlu fonksiyonlarının da olduğu bir gerçektir.

Sonuç

Bugün en yaygın kullanılan kitle iletişim araçlarından biri olan televizyonu ele alacak olursak, halka, diğer iletişim araçlarından daha fazla ulaştığı bilinen bir gerçektir. Televizyonun gücü kabul edilmesine rağmen, eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde televizyonu en sert eleştirenlerden biri olan Cerdan'a göre, bireylerin "aptallaşmasına", "köleleşmesine", "seçimlerde şartlanmasına" ve "yeryüzünün Amerikalılaşmasına" (Cerdan 1992: 187) sebep olmuştur. Televizyon özellikle, çocukların ve gençlerin çeşitli sosyal faaliyetlere ayıracağı zamanı gasp ettiği için de sıkça eleştirilmektedir.

Oysa bütün bu eleştirilere rağmen, gerek gelişmiş, gerekse gelişmekte olan ülkelerde eğlence, haber, eğitim, kültür gibi çeşitli gereksinimlerin karşılanmasında yoğun olarak kullanılan araçlardan birisi ve hatta en önemlisi televizyondur. Ülkeden ülkeye, değişen yönetim sisteminin etkisi ile, televizyonun bu gereksinimlerden hangisine ağırlık vereceği belirlenmektedir (Aziz 1975: 227). Bu sebeple özellikle televizyon, mevcut sistemin en önemli propaganda aracıdır.

Schiller, iletişimi (ya da medyayı) kimin yönlendirdiği ve denetlediği sorusunu derinliğine incelemiş ve üçüncü dünyadaki, iletişim sistemlerinin ve bu araçların ürettiği mesajların gerçek kaynağının biçimlendiricisinin Batı ülkeleri olduğu sonucuna varmıştır. Ayrıca, hemen hemen tüm dünyadaki iletişim sanayisi, Batı'lı (genellikle Amerika'lı) dev uluslararası kitle iletişim ve telekomünikasyon şirketlerinin ellerinde bulunmakta ve bu şirketler tarafından kontrol edilmektedir. Schiller, bu durumu "kültür emperyalizmi ya da kültürel nüfuz" (Mc Phail 1991: 183) olarak tanımlamaktadır.

Özellikle televizyon için bir değerlendirmede sosyologlar tarafından yapılmıştır. Onlara göre, televizyona ayrılan zaman "ölü zaman" dır. Bize göre ise, televizyon bir "boş zaman oburu" dur. Çünkü artık bireyler, boş zamanlarının büyük bir kısmını televizyonun karşısında geçirmektedirler. Örneğin, günümüz toplumlarında akşamları televizyon seyretmek bir gelenek haline gelmiştir.

Ülkemizdeki kitle iletişim araçlarını göz önünde bulundurduğumuzda, programların çoğunun filmler, reklamlar, eğlence programları, dizi filmler, haberler, paparazi ve televole programları v.b gibi konuları içeren yayınlardan oluştuğu görülmektedir. Bu programlar arasında (bizim) kültürümüz ile ilgili programların yok denecek kadar az olduğu da bilinen bir gerçektir. Biz bu alandaki eksiklikleri hızla gidermek zorundayız. Ayrıca bu durum, sosyal barıştan, uzlaşmadan uzaktır ve yaygın kullanımıyla “medya” ya karşı hoşnutsuzluğun artmasına da zemin hazırlamaktadır.

Böyle bir durumda, mevcut kültür, yabancı kültür unsurlarına karşı mukavemet edebileceği ya da insanlara ulaşabileceği kanallardan (kitle iletişim araçlarından) mahrum kalmış olur. Bireylerin bu noktada bilinçli olması ve bu araçlara karşı, daha doğrusu kitle iletişim araçlarının yayınlarına karşı tavrını oldukça net bir şekilde belirlemesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Aziz, Aysel (1975), *Televizyonun Yetişkin Eğitimindeki Yeri ve Önemi*, TODAİE Yay., Ankara.
- Aziz, Aysel (1982), *Toplumsallaşma ve Kitle İletişimi*, Ankara: A.Ü.B.Y.Y.O. Yay.,
- Bennet, W. Lance (2000), *Politik İllizyon ve Medya*, Çev: Seyfi Say, Nehir Yay., İst.
- Bilgiseven, A.Kurtkan (1995), *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul,
- Cecen, Anıl (1984), *Kültür ve Politika*, Hil Yay., İst.
- Cerdan, Nathalie Coste (1992), “İletişim ve Toplum”, *Medya Dünyası*, Der.: Jean-Marie Choron, İletişim Yay., İst.
- Comstock, George (1991), *Television in America*, Sage Publication, Beverly Hills, CA, 1980, s.34-35, Akt: Mutlu, Erol: *Televizyonu Anlamak*, Gündoğan Yay., Ank.
- Dağdeviren, Emre (1996), “Televizyonlar, Rating, RTÜK ve Toplum”, *Yeni Türkiye*, Medya Özel Sayısı, sayı:11, Eylül-Ekim.
- Dorr, Aimee-Kunkell, Dale(2000): “Children and the Media Environment”, *Communication Research*, Feb.9, Vol. 17, issue 1, p 5, 21p (<http://www.global.epnet.com>, Update:17.12.2000)

- Duverger, Maurice: *Siyaset Sosyolojisi*, (Çev.: Şirin Tekeli), Varlık Yay., İst. (tarihsiz)
- Gökalp, Ziya (1987), *Türkçülüğün Esasları*, İnkılap Kitabevi, 3. baskı, İst.
- Güngör, Erol (1989), *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Yay., 7. Baskı, İst.
- Huxley, Aldous (1990), “Ekranların Arkasında Kimler Var?”, *Enformatik Cehalet*, Der. Nabi Avcı, Rehber Yay., Ank.,
- Koca, Nuray (1993), “Görüntüden Gerçeğe Şiddet Toplumu”, *İzlenim Dergisi*, Yıl:1, Sayı; 4.
- Kocadaş, Bekir (2002), *Görsel Medya ve Şiddet Kültürü (Orta Öğretim Çağı Gençliğinin Şiddet Eğiliminde Görsel Medyanın Etkisi)-Malatya İli Uygulaması-*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Malatya.
- Kocadaş, Bekir (1996), *Kitle İletişim Araçları ve Siyaset Kurumuna Etkisinin Analizi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Kocadaş, Bekir (2002), “Hedefteki Gençlik: Siyasi Ve İdeolojik Hareketler Açısından”, *Türkiye’nin Gevenliği Sempozyumu Bildirileri*, Elazığ,
- Köseoğlu, Nevzat (1992), *Milli Kültür ve Kimlik*, Ötüken Yay., İst.
- Mc Phail, T.L (1991), “YanlıŞ Bir Başlangıç”, *Enformasyon Devrimi Efsanesi*, Der.: Yusuf Kaplan, Rey Yay., İst.
- Mutlu, Erol (1991), *Televizyonu Anlamak*, Gündoğan Yay., Ank.
- Ozankaya, Özer (1980), “Türkiye’de Yığın İletişiminin Demokratik Siyasal Kültür Gelişimindeki Yeri ve Önemi”, A.Ü.S.B.F. Yay., Ank., cilt: XXXV.
- Özakpınar, Yılmaz (1999), *Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi*, Ötüken Yay., İst.
- Özkök, Ertuğrul (1982), *Sanat. İletişim ve İktidar*, Tan Yay., Ank.
- Şenyapılı; Önder (1981), *Toplum ve İletişim*, Turhan Yay.,Ankara.
- Vergin, Nur (1980), *Siyaset Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul.
- Yengin, Hülya (1996), *Medyanın Dili*, Der Yay., İst.

Culture and Media

Dr. Bekir KOCADAŞ*

Abstract: The Turkish Republic is one of the most important countries because of its historical past and lie strategical position, and has been the center of conflicts among the world's super powered countries; politically, culturally and economically. Because of all these reasons, Turkey has always been exposed to the interial and exterior threats. It's obvious that Turkey is also in capable of changing the world polls if it gets strong enough politically and economically. The country that has always been busy with interial and exterior threats-Turkey- It has been in behalf of only other countries not Turkey. It is known that a strong country need three main factors to be regarded as a strong country; of those politic, economic and culture. Of one of those factors being ebsent, it's difficult to preserve the copletion of the country. The unity of culture is the completion of the other two factors; politic and economic unity. The attacks that have been to the cultural values indicates the importance of the subject. Communication, has always been important very much everywhere and every period. Thus, communication and transportation means have been the societies vessels conveying blood.

Key words: Culture, media, communication

* İnönü University, Faculty of Science and Letters / Malatya
bkocadas@inonu.edu.tr

Культура и Медиа

Бекир КОДЖАДАШ, Др.*

Резюме: Турция в связи с историческим прошлым и геополитическим положением является одной из самых важных стран, которая находится в центре политических, культурных и социально-экономических столкновений интересов мировых сил. По этим причинам Турция постоянно находится под воздействием внутренних и внешних угроз. Политическая и экономическая мощь Турции, которая находится в такой важной точке является той истиной, что она может изменить существующее равновесие в мире. Непрерывная борьба Турции против внутренних и внешних угроз идет в пользу всех стран, кроме ее самой¹. Известно три важных фактора для могущества какой-либо страны: политический, экономический и культурный. Недостаток одного из этих факторов препятствует сохранению целостности страны. Культурная целостность-это одна из первоначальных условий экономической и политической целостности. Нападение, направленное на культурные ценности с помощью средств массовой информации доказывает важность этого вопроса. Коммуникация, всегда очень важна для культур. Коммуникационные и транспортные средства являются кровеносными сосудами общества.

Ключевые слова: культура, медиа, коммуникация.

* Университет Иноню, Факультет естественных наук и литературы, кафедра социологии-МАЛАТИЯ
bkocadas@inonu.edu.tr

Kızılırmak ve Fırat Havzalarını Birbirine Bağlayan Eski Kervan Yolları

Doç.Dr. A. Tuba ÖKSE*

Özet: Sivas İl sınırları içerisinde sürdürölen yüzey araştırmaları, bölgede geöen doğal yolların öağlar boyunca Orta Anadolu'yu Doğu Anadolu'ya bağladığını ortaya koymuştur. Orta Anadolu'nun kuzey kesiminden Sivas'a gelen yollar öekerek havzasından Yıldızeli ve Yıldız ovalarını aşarak Kızılırmak vadisine ulaşır. Yolun ulaştığı kesimde Kızılırmak at sırtında geöilebilmektedir. İkinci güzergah Orta Anadolu'nun güney kesimini Gerek ve şarkışla ovaları üzerinden Sivas'a bağlayan yoldur. Bu yol Sivas'dan sonra Kızılırmak vadisini izleyerek Doğu Anadolu'ya ulaşır. Üöüncü güzergah Kızılırmak vadisinden şarkışla ovasını geöerek Altınyayla'ya ulaşır ve buradan Kulmaö Dağlarını aşarak Balıklıtohma vadisini izleyerek Malatya Ovasına ulaşır. Dördüncü güzergah Sivas ile Malatya'yı Taşlıdere, Ulaş, Kangal ve Alacahan üzerinden bağlar. Bu yollar MÖ. 3. bin ortalarından itibaren hemen hemen kesintisiz biçimde kullanılmışlardır. Erken Tunö öağı ile Assur Ticaret Kolonileri öağında daha öok ticari amaölı kullanıldıkları anlaşılan bu yolların Hitit öağında askeri amaölı olarak da kullanılmaya devam ettikleri, bu dönemden itibaren bazı dar geöişlerin kaleler tarafından gözlendiği, Ortaöağ ve Osmanlı dönemlerinde bu güzergahlar üzerine kervanların konaklaması için hanlar inşa edildiği belirlenmiştir. Halen kullanılmakta olan kara ve demir yolları da bu doğal güzergahları izlemektedir

Anahtar kelimeler: Anadolu, Kızılırmak, Fırat, Sivas, Kervan Yolu

1. Giriş

Kervan yolları bin yıllar boyunca toplumlar arasındaki ilişkileri sağlayan bağlantılar olmuştur. Bu yolları ticaret kervanları ve ordular kullanmış,

*Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arkeoloji Bölümü / Ankara
okse@hacettepe.edu.tr

insanlar bu yollar üzerinden başka ülkelere yürüyerek ya da binek ve yük hayvanları kullanarak ulaşmışlardır. Eski yollar, aşılan bölgenin coğrafi koşullarının olanak verdiği güzergahları ve doğal geçitleri izlemiştir. Hayvanların çektiği tekerlekli arabaların kullanıldığı dönemlerde arazinin düzgün olduğu kesimler yol güzergahı olarak tercih edilmiş, güzergahın bu tür arabalara uygun olmayan bölümleri insan gücü ile düzeltilmiş ve köprülerle geçilmesi kolay hale getirilmiştir. Bir bölgeden geçen eski kervan yollarının belirlenmesi, özellikle yolların taş gibi kalıcı kaplama maddeleri ile döşenmemiş olduğu durumlarda güçtür. Anadolu'da halen kullanılan eski köy yolları ile geçen yüzyıllarda inşa edilmiş demiryollarının büyük bölümü topoğrafik yapı değiştirilmeden yapıldığından, çoğunlukla eski yol güzergahlarını izlemektedirler.

Doğal yollar ve geçitler üzerinde yer alan eski yerleşim birimlerine ait kalıntılar, bu yolların hangi çağlarda kullanılmış olabileceğinin anlaşılmasında anahtar rolü taşırlar. Eski yerleşim birimleri yüzeyinden toplanan buluntular arasında bölgeye yabancı kültürlerin malzemelerine rastlanması, bir yolun ticari amaçlı kullanılmış olabileceğini gösterir. Yerleşim birimlerinin stratejik mevkiilerde yer almaları ve surlu olmaları ya da birbirini izleyen kalelerin yolun tamamını görecek biçimde yerleştirilmiş olmaları, yolun bir tür kaleler dizisiyle korunduğunu gösterir.

Bir doğal yol güzergahında yerleşim birimlerinin yoldan kolay ulaşılacak mevkiilerde yer almaları ve aralarında bir günlük mesafe bulunması, bu yolu kullanan kervanların buralarda konaklayabildiklerini düşündürür. Yük taşıyan bir insanın yürüyerek bir günde ortalama 20 km'lik bir mesafeyi kat edebileceği ve bu mesafenin at sırtında ya da atların çektiği arabalarla ortalama iki katı olabileceği temel alındığında, aynı döneme ait konaklama yerlerinin aralarında en fazla 40-50 km mesafe bulunması gerekir. İki merkez arasında aşılması güç dağlar bulunduğu taktirde, her iki merkezin en yakın doğal geçide uzaklığı hesaplanırken, engebeli arazide bir günde aşılabilecek mesafe göz önünde tutulmalıdır. İki merkez arasında geniş bir nehir yatağının bulunması durumunda nehrin bir yayanın ya da atlının geçmesine olanak tanıdığı noktaların en yakın merkeze olan uzaklığı ölçülerek eski yol güzergahı tahmin edilebilir. Mesafenin gereğinden uzun olduğu durumlarda kervanın açık alanda konaklaması gerekeceğinden, yol üzerinde konaklamaya uygun koşullar sunan korunaklı bir alanın bulunabileceği göz önüne alınmalıdır.

2. Bölgenin Coğrafi Yapısı

Sivas il sınırları içerisinde giren bölge (Şekil 1), Orta Anadolu yaylası ile dağlık Doğu Anadolu arasında bir coğrafi geçiş bölgesidir ve oldukça engebeli bir topoğrafik yapıya sahiptir (Şekil 2). Kulmaç-Tecer dağ silsilesi coğrafi olarak Kızılırmak ve Fırat havzalarını birbirinden ayırır.

Kızılırmak, bölgenin kuzeydoğusundaki Kızıldağ'dan doğan derelerle batı-güneybatıya doğru dar bir vadi içinden akar. Vadi kuzeyden ve güneyden 2500-3000 m yükseklikte dağ sıralarıyla çevrelenmiştir. Yukarı Kızılırmak havzasını kuzeyden Tekeli Dağı, Dumanlı Dağ, Yıldız Dağı, Çamlıbel Dağı ve Akdağlar, güneyden Beydağ, Karababa Dağı, Gürlevik Dağı, Tecer Dağı, Kulmaç Dağları, Sekidede Dağı ve Hınzır Dağı çevreler. Kızılırmak havzasının kuzeyden sınırlayan dağlar, Doğu Karadeniz dağlık kesimi ve Kelkit havzasını bakır, gümüş, kurşun ve çinko yataklarının güney uzantılarıdır ve buralardaki bazı maden yatakları MÖ. 3. binden itibaren kullanılmıştır (De Jesus 1980: 253-254, 275; Kaptan 1995: 191-195). Kızılırmak havzasını güneyden sınırlayan dağlar da Divriği-Kangal-Gürün demir yataklarının kuzey uzantılarıdır.

Bu dağlardan doğan dereler Kızılırmak vadisine ulaşmak için platoları yarararak küçük ovalar ve doğal geçitler meydana getirmişlerdir. Akdağlar ile Çamlıbel dağları arasından akan Yıldızeli ırmağının oluşturduğu ova, Kalınırnak ile Yıldız Dağından doğan Yıldızırnak ve kollarının oluşturduğu Yıldız Ovasına bağlanır. Sivas kentinin yer aldığı dar ovayı Kızılırmak ile Nısılırnak'ın kolları besler. Vadinin doğu kesimindeki Hafik ve Zara ovaları da Kızılırmak'ı besleyen küçük dereler ve karstik göllere sahiptir. Kızılırmak vadisinin güney kenarındaki İncebel Dağları Kızılırmak'ın kolları ile bölünmüştür. Bunlardan batıdaki Acısu Sekidede Dağı'ndan doğan derelerden, Üçgülüç Deresi Kulmaç Dağları ve Altınyayla'dan doğan derelerden oluşmuştur. Bu kesim ile Tecer ve Gürlevik dağlarının oluşturduğu silsileyi birbirinden ayıran Tecerirnak vadisi ise Tecer ve Kulmaç Dağlarından doğan derelerle birleşerek Ulaş ovasını suladıktan sonra dar bir kanyon, vadiden (Taşlıdere) geçerek Sivas kenti yakınlarında Kızılırmak'a kavuşur. Kayseri ile Sivas arasındaki dar ovalar dizisi yer alır. Bunlar Kızılırmak vadisinin güneyindeki ovalar ile İncebel ve Kulmaç dağları arasında yer alan Gemerek, Şarkışla ve Hanlı ovalarıdır.

Kulmaç, Tecer ve Gürlevik dağlarının oluşturduğu silsilenin güney yamaçlarından doğan dereler, Akdeniz ve Basra Körfezine akan büyük nehirleri besler. Sekidede ve Kulmaç dağlarından doğan dereler Uzunyayla'yı geçtikten sonra Seyhan Nehrinin önemli kollarından

Zamanı (Yenice) Irmağına birleşir. Kulmaç Dağlarından doğan çeşitli pınarların oluşturduğu Balıklıtohma Deresi, güneyde Gürün Ovasını sulayan Tohmaçay'a, Eskiköprü Çayı Kuruçay'a birleşerek, Yılanlıdağ'dan doğan Kavak ve Kangal çaylarının beslediği Çaltı Çayı da Karasu ile birleşerek Fırat Nehrine karışır.

3. Bölgenin Tarihi Gelişimi

Sivas il sınırları içerisinde kalan bölgenin Eskiçağ tarihi, yakın zamana kadar, 1930'lu yıllardan beri çeşitli bilim adamlarının ana yol güzergahlarında yaptığı bilimsel geziler, yüzey araştırmaları ve sondaj niteliğindeki küçük çaplı kazıların verdiği bilgilere dayanmaktaydı. Bölgede 1992-2000 yılları arasında yaptığımız yüzey araştırmaları, burada Kalkolitik Çağdan itibaren yoğun bir yerleşim dokusunun varlığını ortaya çıkartmıştır. Kalkolitik Çağda Kulmaç-Tecer dağ silsilesinin kuzeyinde Orta Anadolu Kalkolitik Çağ kültürlerinin, bu silsilenin güneyinde ise Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Suriye kültürünün egemen olduğunu ortaya çıkartmıştır (Ökse 2003a). Güney kesimde bulunan Obeid Çağı boyalı kaplarına ait parçaların bu dağ silsilesinin kuzeyinde görülmemesi, Yukarı Kızılırmak ve Yukarı Fırat havzalarında yaşayan insanların birbirleriyle ticari ilişki kurmadıklarını göstermektedir.

Orta Anadolu ile Yukarı Fırat havzası arasında bağlantı sağlayan, Kulmaç ve Tecer dağ silsilesinin geçit verdiği doğal yolların kullanıldığına ilişkin en eski kanıt, Orta Anadolu kökenli Intermediate boyalılar (Orthmann 1963: 21-22) ve Malatya Ovasında üretilen boyalı kap parçalarıdır. Bu seramiklerin ele geçtiği merkezlerin konumu, bu doğal yolların MÖ. 3. binin ortalarından itibaren ticari amaçlı olarak kullanıldıklarına işaret etmektedir (Şekil 3). Bu merkezler arasında büyük mesafeler bulunmakla birlikte, ithal kaplara ait parçalar yerleşim birimlerinde az sayıda bulduklarından, bunlar her merkezde yüzeye çıkmamış olmalıdırlar. Doğal yolların bu dönemde kullanılmaya başlaması, MÖ. 2400'lerde Önasya ticaretini yönlendiren Ebla Krallığı ile Kayseri'deki Kültepe (Kaneša) arasındaki ticaret (Pettinato 1981: 106, 226; Kontani 1995) ile ilişkili görünmektedir.

MÖ. 2. bin başlarında Eski Assur krallığının kontrolüne geçen Anadolu-Suriye ticaret ağının Anadolu'daki merkezi Kayseri yakınlarındaki Kültepe-Kaneş'dir (Özgüç 1972; Mellaart 1982; Nashef 1987; Oguchi 1999; Marro 2004). Çeşitli bilim adamlarının Sivas il sınırları içerisine giren bölge için önerdikleri ticaret yollarının varlığı, bölgede yaptığımız yüzey araştırmaları ile doğrulanmıştır (Ökse 2003b). Bu yolların üzerin-

deki merkezlerin birbirine olan yakınlığı, kervanların geceleri konaklayabilecekleri yerleşim birimlerinin oldukça yoğun olduklarını göstermiştir. Bu yoğun ticaret ağının bölgenin zengin gümüş ve kurşun yatakları ile de ilgili olabileceği ve büyük boyutlu merkezlerin yazılı kaynaklarda geçen *karum* ve *wabartum*lara aday olabileceği düşünülmektedir.

Hitit İmparatorluk Çağında genellikle plato kenarlarında yer alan yerleşim birimleri arasında 20-35 km arasında değişen mesafeler bulunmaktadır (Ökse 2000; 2001). Genellikle doğal yol güzergahları üzerinde bulunan surlu merkezlerin aralarında bir günlük yol mesafesinin bulunması, Hitit Çağında kervanların ve ordunun (Faist 2001: 57-63) yol üzerinde konaklayabilecekleri yerleşim birimlerinin varlığına işaret etmektedir. Yolun Divriği-Gürün demir yataklarına olan yakınlığı, Hitit demircilerinin *Kizzuwatna* ülkesinde demir ergitmeleri (Muhly ve diğ. 1985) ile ilişkili görünmektedir. Hitit yol güzergahlarının Sivas il sınırları içerisine giren kesimi için çeşitli bilim adamlarınca yapılan öneriler (Garstang 1943; Cornelius 1955; Forlanini 1992), yüzey araştırmaları ile kısmen doğrulanmıştır.

MÖ. 9.-5. yüzyıllara tarihlenen merkezlerde üretilen boyalı kap parçalarının Kulmaç-Tecer Dağ silsilesi güneyinde sadece ithal birkaç parça ile temsil edilmeleri (Ökse 1999), MÖ. 9. yüzyılda Assur kralı III. Salmanasar'ın Anadolu devletlerine karşı savaşması ve 8. yüzyıl sonlarına doğru Anadolu devletlerinin II. Sargon'a karşı koalisyon kurlmaları, bu yolların Demirçağda kullanılmış olabileceğini düşündürmektedir. Demirçağda Batı Anadolu'yu doğuya, Orta Anadolu'yu güneye bağlayan yol güzergahlarının Sivas'tan geçtiği önerilmiştir (Birmingham 1961). Pers döneminde Sardes'den başlayan "Kral Yolu", Kayseri-Sivas güzergahından geçip güneye dönerek *Melitene* (Malatya) üzerinden Susa'ya yönelmiştir (Edens 2003: 130-131).

Hellenistik ve Roma dönemlerine tarihlenen merkezlerin gösterdiği dağılım ve bazı kesimlerde yolun birbirini gören sık kaleler zinciriyle korunması, bu güzergahların kullanılmaya devam ettiğini göstermiştir. Bu dönemlere ait kervan yollarının bölgeden geçtiği bilinmektedir (Gill 2003: 102-103). Roma ve Bizans yolları da aynı güzergahtan geçmiştir (Hild 1977: Harita 5.8.9.13). Bölgenin Selçuklu döneminde (13. yüzyıl) parlak bir ticaret merkezi olduğu, yollar üzerindeki köprü, kale ve han kalıntılarından anlaşılmaktadır (Erdmann 1961; İltter, İ. 1969; İltter, F. 1978: 27; Ünal 1978) (Şekil 4). Bu dönemde batıyı doğuya bağlayan "İpek Yolu" bu güzergahtan geçmekteydi. Yeni keşiflerden sonra bu ticaretin ok-

yanuslar üzerinden yapılmaya başlaması nedeniyle bölge, önemini yitirmişti (Acun 2003). Osmanlı döneminde (16. yüzyıl) Tokat-Sivas-Malatya güzergahından “Anadolu Orta Yolu” (Sefer Yolu) geçmiş (Täschner 1924; 1926; Acun 1994; Müderrisoğlu 1995) ve güzergah üzerine hanlar inşa edilmiştir (Erdmann 1961; İltar 1978: 27; Acun 1994). 19. yüzyılda onarılan ve genişletilen karayolu ağı ile doğal güzergahlara inşa edilen demiryolu, halen ulaşımı sağlamaktadır.

4. Doğal Yol Güzergahları

Araştırılan bölgede halen kullanılan kara ve demiryollarının geçtiği beş ana yol güzergahı bulunmaktadır. Orta Anadolu’yu Doğu Anadolu’ya bağlayan iki yol, doğu-batı yönünde uzanır. Bunlardan birisi Orta Anadolu’nun kuzey kesimini, diğeri güney kesimini Sivas’a bağlar ve burada birleşerek Doğu Anadolu’ya yönelir. Orta Anadolu’yu Yukarı Fırat havzasına bağlayan iki yol, kuzeybatı-güneydoğu yönünde uzanır. Bunlardan batıdaki Yıldızeli, Şarkışla ve Altınyayla üzerinden, doğudaki ise Sivas, Ulaş, Kangal ve Alacahan üzerinden Malatya’ya ulaşır.

Tokat-Sivas Güzergahı

Çekerek’e güneyden kavuşan vadiler ile Kızılırmak’a kuzeyden kavuşan Yıldızeli vadisi, bu iki dağ silsilesi arasından geçen bir doğal yol oluşturur. Bu güzergah Orta Anadolu’nun kuzeyini Yukarı Kızılırmak Havzasına bağlar. Intermediate boyalılarının Yıldız Ovasında ve Tavra Boğazında ele geçmesi, bu güzergahın Erken Tunç Çağında da kullanıldığını göstermektedir. Yıldızeli ve Yıldız ovalarındaki küçük boyutlu merkezlerin bu güzergahda yer almaları ve Kalkankaya’da büyük boyutlu bir yerleşimin varlığı, bu yolun Assur Ticaret Kolonileri Çağında kullanıldığını işaret etmektedir. Yıldızeli ovasına hakim konumdaki Gerdekkaya, Yıldız ovasına hakim Kalkankaya ile Kızılırmak’ın kuzey kıyısındaki Kayalıpınar Harabesi, bu güzergahın Hitit İmparatorluk Çağında önemli bir yol olduğuna işaret etmektedir. Kalkankaya ile Kayalıpınar Harabesinin büyük boyutlu merkezler oluşları ve Kayalıpınar yakınında Kızılırmak’tan atlıların geçebilmesi, bu yolun Hititlerce önemsendiğini göstermektedir.

Erken Demirçığda üretilen el yapımı, boyalı kaplara ait parçaların Yıldızeli ve Kalınırnak vadilerine bakan plato yamaçlarında birbirine yakın mesafelerde bulunan altı merkezde ele geçmesi, bu güzergahın Hitit İmparatorluğunun yıkılışından sonra da kullanılmaya devam ettiğini göstermektedir. MÖ. 9.-5. yüzyıllara tarihlenen boyalı seramiklerin yoğun olarak ele geçtiği Çekerek-Yıldızeli-Kalınırnak havzalarındaki merkezler, bu güzergahın kullanıldığını göstermektedir.

Hellenistik ve Roma dönemlerine tarihlenen merkezlerin gösterdiği dağılım, bu güzergahın yoğun olarak kullanıldığını göstermiştir. Bizans Döneminde de Orta Anadolu'yu *Sebastia*'ya (Sivas) bağlayan yol, *Bathyrriax* (Yıldızeli) üzerinden geçmekteydi. Osmanlı döneminde Tokat ve Sungurlu'dan gelen yol Yıldızeli'ne 18. yüzyılda yapılan Yeni Han'dan geçerek Kızılırmak vadisine ulaşmaktaydı. Yol, Yıldızlırmak üzerindeki, temelleri Roma döneminden kalma, Selçuklu döneminde tekrar inşa edilmiş bir köprüden geçer. Köprü'nün yanındaki Saray Han, 18. yüzyıla aittir. Bu güzergahtan halen Yozgat-Sivas karayolu ile Samsun-Sivas demiryolu geçmektedir. Sivas'ın 15 km kuzeydoğusunda, Tavra Suyu kenarında yer alan Paşa Han ile Yıldızlırmak kenarındaki Porsuk Han, Sivas'ı kuzeye bağlayan ikinci bir kervan yoluna aittir.

Kayseri-Sivas-Erzincan Güzergahı

Kızılırmak vadisini güneyden sınırlayan İncebel Dağları'nın güneyindeki Gemerek-Şarkışla-Hanlı ovaları, Kayseri-Sivas kara ve demiryolu güzergahının geçtiği doğal bir yol oluşturur. Bu güzergah Orta Anadolu'nun güneyini Yukarı Kızılırmak havzasına bağlar. Bu kesimde Intermediate boyalıları Gemerek Ovası'nda, saptanmıştır. Assur Ticaret Kolonileri Çağında bu yolun Gemerek Ovasından Zara'ya kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Orta boyutlu Hitit İmparatorluk Çağı merkezleri arasında yer alan Kızılcağışla Kalesi ile Sur Tepesinin ve Sivas Kalesi'nin konumlarına göre bu güzergah, Hitit Çağında da kullanılmıştır. Güzergahın doğu kesiminde Hitit merkezlerine rastlanmaması, Sivas'ın Hitit İmparatorluğu'nun doğu sınırında yer aldığını göstermektedir.

Erken Demirçağda üretilen el yapımı, boyalı kaplara ait parçaların Kızılırmak vadisi boyunca Gemerek'ten Zara'ya kadar uzanan bölgede ele geçmesi ve MÖ. 9.-5. yüzyıllara tarihlenen boyalı seramiklerin Çekerek-Yıldızeli-Kalınırmak havzalarında yoğun olarak bulunması, bu güzergahın Hitit İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra da kullanılmaya devam ettiğini göstermektedir. Kral yolunun da geçtiği bu güzergahın Hellenistik ve Roma dönemlerinde yoğun olarak kullanılmaya devam ettiği anlaşılmıştır. Bizans döneminde de *Kaisareia*'dan (Kayseri) *Sebastia*'ya (Sivas) giden yol, *Malandara* (Şarkışla) üzerinden geçmektedir.

Kayseri'den Kelkit vadisine giden Osmanlı yolu da Kayseri yönünden gelerek İncebel Dağları'nın güneyinde Gemerek Ovası'nda Lisanlı Köyü yakınındaki Hanyeri mevkinden geçmektedir. Hanyeri mevkiinde 120 x 80 m boyutlardaki han kalıntısına ait temeller ile bunların batısında taş döşeli bir yol yüzeyden görülebilmektedir. Yıkıntılardan Osmanlı

dönemine ait seramik parçaları toplanan bu yapının bir han olduğu düşünülmektedir. Yol buradan 16. yüzyılda Kızılırmak üzerine kurulan Şahruh köprüsü ile Akdağ çevresine bağlanıyordu. Köprü yakınında küçük bir Osmanlı hanına ait kalıntılar bulunmaktadır. Yolun doğuya devamında Acısu üzerinde Şarkışla'daki Gedik Han, günümüze kalmamıştır. Üçgülüç Vadisi geçildikten sonra yolun kuzeydoğuya yöneldiği kesimde Tatlıcak Köyü yakınına 18. yüzyılda inşa edilmiş Latif Han yer alır. Yol 19. yüzyılın ikinci yarısında Kızılırmak üzerine inşa edilen Kesik Köprü üzerinden Sivas'a ulaşır. Sivas kenti içinde 16. yüzyıl Behram Paşa Hanı ve Geç Osmanlı döneminde inşa edilen Taşhan gibi yapılar, kentin önemine işaret etmektedir. Buradan Zara'ya giden yol güzergahı Kızılırmak üzerine 16. yüzyılda inşa edilen Eğri Köprü ve Boğaz Köprüsü ile Acısu üzerine Geç Osmanlı döneminde inşa edilen köprü geçilerek ulaşılır. Orta Anadolu'yu Sivas üzerinden Doğu Anadolu'ya bağlayan modern karayolu da Kızılırmak vadisini doğuya doğru izleyerek Hafik ve Zara ovalarından geçer ve Kızıldağ geçidini aşarak Erzincan'a yönelir.

Tokat-Şarkışla-Malatya Güzergahı

Kızılırmak'ın önemli kollarından Yıldız Nehri'nin oluşturduğu ova ile Akdağ arasındaki platolar arasından geçen dağ yolu Çekerek Ovasını Yukarı Kızılırmak vadisine bağlar. Bu kesimde Kızılırmak'ın yaya ve atlı geçişine izin verdiği noktalar vardır. İncebel Dağı'nı aşan Sulakdere geçidi üzerinden Şarkışla Ovasına ulaşan yol, Acısu vadisi ve plato üzerinden Altınyayla'ya ulaşır. Yol buradan Kulmaç Dağları'nın geçit verdiği Cücükşar tepesini aşarak güneye iner ve Balıklıtohma vadisi üzerinden Tohmaçay vadisine ve Malatya Ovası'na ulaşır. Bu güzergah Orta Anadolu'yu Yukarı Fırat havzasına bağlayan ana yoldur.

Bu güzergahta MÖ. 3. bine tarihlenen Intermediate boyalıları sadece Kızılırmak'ın kuzey kıyısındaki Kayalıpınar Harabesi ve Altınyayla'nın doğusundaki Kayanın Ucu mevkii'nde ele geçmiştir. Aralarında çok mesafe olan bu iki merkezin arasındaki güzergahta başka parçaya rastlanmamış olmasına karşın, bu yolun MÖ. 3. binden beri kullanıldığı düşünülmektedir. Yıldızeli ile Kızılırmak arasındaki dağ yolu üzerinde yer alan bir küçük yerleşim birimi, büyük olasılıkla bu güzergahın MÖ. 2. binin ilk çeyreğine tarihlenen Assur Ticaret Kolonileri Çağında kullanıldığına işaret etmektedir. Bu yolun Kızılırmak vadisinin kuzey kenarındaki büyük boyutlu bir yerleşim olan Kayalıpınar Harabesindeki kente ulaştığı, Kızılırmak'ın bu kesimde at sırtında geçildiği anlaşılmaktadır. Şamadağ geçitindeki Kahvepınar'daki küçük kale, kervan yolunun buradan Şarkış-

la Ovası'na ulaştığını göstermektedir. Acısu vadisindeki iki yerleşim birimi ve Altınyayla'daki bir küçük merkez ile Balıklıtohma vadisi ve batısındaki yaylalarda bulunan küçük yerleşim birimleri, bu güzergahın Malatya Ovası'na kadar devam ettiğini kanıtlamaktadır.

Kızılırmak'ın atla geçilebildiği Kayalıpınar Harabesi yakınlarından Şamadağ geçidini oluşturan Sulakdere vadisi üzerindeki Kahvepınar'da küçük bir surlu Hitit yerleşiminin yer alması, bu güzergaha Hitit Çağında önem verildiğine işaret etmektedir. Buradan Şarkışla ovasına inen bir kervan ya da askeri birlik, plato yolu ile Altınyayla'daki Kuşaklı (*Sarissa*) kentine varabilecektir. Buradan güneydeki Kulmaç Dağlarının geçit verdiği Cücükşar tepesinden geçilip Aşağı Kalaca üzerinden Karaseki Düzü'nün kuzey kenarında yer alan Havuzköy'e, oradan Balıklıtohma vadisi izlenerek Malatya Ovası'na ulaşılabilir.

Orta Anadolu'da MÖ. 9.-5. yüzyıllara tarihlenen boyalı kap parçalarının bulunduğu çok sayıdaki merkez, bu güzergahın Yıldızeli ile Altınyayla arasındaki kesiminin Demirçağ boyunca yoğun olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Kulmaç Dağları'nın güney kesiminde Orta ve Geç Demirçağa ait boyalı kap parçaların sadece Balıklıtohma havzasının batısındaki platolarda ve Tohma vadisinde bulunması, bu yolun Demirçağ boyunca kullanıldığını göstermektedir.

Hellenistik ve Roma dönemlerinde de yoğun olarak kullanılmaya devam eden bu güzergah, Bizans Çağında Kızılırmak üzerindeki Karakuz köprüsü geçildikten sonra İncebel Dağları'ndaki Sulakdere vadisini izler. Vadinin orta kesimlerindeki Kahvepınar yakınlarında bulunan küçük bir Ortaçağ gözetleme kulesi, bu geçide verilen öneme işaret etmektedir. Yol buradan *Malandara* (Şarkışla) ve *Tonos* (Altınyayla) üzerinden Çamurlusuyu vadisini izleyerek Deliktaş'a, oradan da *Melitene*'ye (Malatya) ulaşmaktaydı. Günümüzde halen bu güzergahtan ana yollar birbirine bağlayan yollar geçmektedir. Yıldız ovasından Kızılırmak vadisini izleyen karayolu, Bozkurt Köyü yakınındaki köprü ile Kızılırmak'ı geçer, Sulakdere vadisini izleyerek Şarkışla'ya, oradan aynı yolu izleyerek Altınyayla'ya ulaşır. Yol buradan Kulmaç Dağları'nı aşan köy yolları halinde Havuz'a, oradan da Malatya'ya ulaşım sağlamaktadır.

Sivas-Malatya Güzergahı

Sivas'dan güneye giden, Taşlıdere geçidi üzerinden Ulaş'a yönelen karayolu ve demiryolunun yer aldığı güzergah Kulmaç Dağları ile Yılanlıdağ arasındaki Yağdonduran geçidi üzerinden Kangal ovasına ulaşır. Yol

buradan güneye yönelerek Alacahan ve Hekimhan üzerinden Eskiköprü Çayını ve Kuruçay vadisini izleyerek Malatya ovasına ulaşır.

Kızılırmak'ın güneyinde bulunan Intermediate ve Malatya boyalı kaplarına ait parçalar, Erken Tunç Çağında Yıldız Ovası'ndan Ulaş Ovası'na uzanan bir ticaret yolunun varlığına işaret etmektedir. Buna karşın, günümüzde ana ulaşım yolu olarak kullanılan Tecerırmak vadisinin bu çağda kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Kavak ovasında ele geçen ve MÖ. 3. binde Malatya Ovası'nda üretilen bir boyalı kap parçası, bu güzergahın MÖ. 3. binde Yukarı Fırat havzasını Yukarı Kızılırmak havzasına bağladığını göstermektedir. Altınyayla'yı Ulaş Ovasına bağlayan, hafif engebeli platolar üzerinden geçen bir tali yolun Kayanın Ucu Mevkii'nde ele geçen Intermediate ve Alishar III boyalı parçalarına göre, MÖ. 3. binin ortalarından itibaren Kızılırmak'dan Malatya Ovası'na giden iki yolu birbirine bağladığı düşünülmektedir. Kavak Çayı'nın suladığı ovada Höyük Değirmeni ve Koçköprü Kalesi'nden toplanan çok sayıda kap parçası, güzergahın güney kesiminin Assur Ticaret Kolonileri Çağında kullanılmış olduğunu göstermektedir. Kavak ve Çaltı vadilerinde Orta ve Geç Demirçaya ait boyalı parçaların bulunması, yolun bu dönemde büyük olasılıkla Kulmaç Dağları'ndan doğuya yöneldiğini düşündürmektedir.

Kral yolunun da geçtiği bu güzergah, Hellenistik, Roma ve Bizans dönemlerinde *Sebastia*'dan *Komana*'ya giden yol ile bugünkü yollar gibi, Taşlıdere geçidinden geçiyordu. Osmanlı döneminde Sivas'ı Malatya'ya bağlayan yol 18. yüzyılda Fadlım Irmağı üzerine kurulan köprüden geçtikten sonra, Tecerırmak'ın doğu kıyısındaki Selçuk Han üzerinden güneye yönelir. Bu yol Ulaş üzerinden Kangal'a, oradan da 17. yüzyılda inşa edilen Alacahan'dan ve Selçuklu döneminden kalma Hekimhan'dan geçerek güneye yönelir ve Kuruçay vadisini izleyerek Fırat vadisine ulaşır. Alacahan'dan sonra yol güzergahında Eskiköprü Çayı üzerine 17. yüzyılda bir köprü (Halil Rifat Paşa köprüsü) inşa edilmiştir.

5. Değerlendirme ve Sonuç

Sivas bölgesi bazı dönemlerde kültürlerin sınır bölgelerini oluşturmasının yanı sıra bazı dönemlerde Orta Anadolu ile Doğu Anadolu arasında bir kültürel geçiş bölgesi olmuştur. Bölgenin topoğrafik yapısı Orta Anadolu yaylası ile Doğu Anadolu dağlık bölgesi arasında geçiş olanağı sağlamıştır. Çağlar boyunca Orta ve Doğu Anadolu kültürleri ile Yukarı Fırat Bölgesi üzerinden Kuzey Suriye kültürleri ile ilişkileri bulunan bu bölgede Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde yollar üzerine kurulan hanlar ve köprüler, bu yolların Ortaçağ ve sonrasında da kullanıldığını kanıtlamaktadır. Roma ve

Bizans dönemlerinde de aynı güzergahların kullanıldığı bilinmekle birlikte, bu yolların daha önceki dönemlerde kullanılıp kullanılmadıklarına ilişkin bilgiler, yakın zamana kadar tahminden öteye gidememiştir.

Bölgede yapılan yüzey araştırmaları, bu kesimdeki kervan yollarının MÖ. 3. binin ortalarından itibaren ticari ve askeri amaçlı olarak kullanıldığını ortaya koymuştur. MÖ. 3. binin ikinci yarısında Kuzey Suriye’li tüccarların Anadolu’ya mal getirip götürdükleri anlaşılan bu yollar MÖ. 2. binin ilk çeyreğinde Assurlu tüccarlar tarafından kullanılmaya devam edilmiş görünmektedir. Hititlerin de ticari ve askeri amaçlı olarak kullanmaya devam ettiği bu yollar MÖ. 1. binde de önemini korumuş görünmektedir. Orta ve Doğu Anadolu arasındaki bağlantıyı sağlayan iki güzergah ile Orta Anadolu ile Yukarı Fırat Havzası arasındaki bağlantıyı sağlayan iki güzergahtan da halen kara ve demir yollarının geçmesi, Yukarı Kızılırmak havzasının yol sisteminde önemli bir konumu olduğunu göstermiştir.

Kaynakça

- Acun, H. (1994), “Sivas-Kangal-Alacahan Menzilhanı”, *X. Türk Tarih Kongresi*. 22-26 Eylül 1986, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2369-2389.
- Acun, H. (2003), “Yolların Kesiştiği Şehir Sivas”, *Cumhuriyet’in 80. Yılında Sivas Sempozyumu*. 15-17 Mayıs 2003, Sivas Hizmet Vakfı, Sivas, 23-29.
- Birmingham, J. M. (1961), “The Overland Route Across Anatolia in the Eighth and Seventh Centuries B.C.”, *Anatolian Studies*, 11: 185-195.
- Cornelius, F. (1955), “Hethitische Reisewege”, *Revue Hittite et Asianique*, 57: 49-62.
- Edens, C. (2003), “Das Persische Reich”, *Der Neue Bildatlas der Hockkulturen* (Ed.) P. G. Bahn, Chronik Verlag, München, 130-131.
- Erdmann, K. (1961), *Das Anatolische Karavansaray des 13. Jahrhunderts*, Mann, Berlin.
- Faist, B. (2001), “Die Handelsbeziehungen zwischen Assyrien und Anatolien in der zweiten Hälfte des 2. Jts. V. Chr. Unter besonderer Berücksichtigung des Metallhandels”, *Anatolien im Lichte Kultureller Wechselwirkungen. Akkulturationsphänomene in Kleinasien und seinen Nachbarregionen während des 2. und 1. Jahrtausends v. Chr.* (Ed.) H. Klinkott, Attemto Verlag, Tübingen, s. 53-66.
- Forlanini, M. (1992), *Tübinger Atlas des vorderen Orients. Karte B III 6. Kleinasien. Das hethitische Reich im 14.-13. Jh. v. Chr.*, Reichert, Wiesbaden.

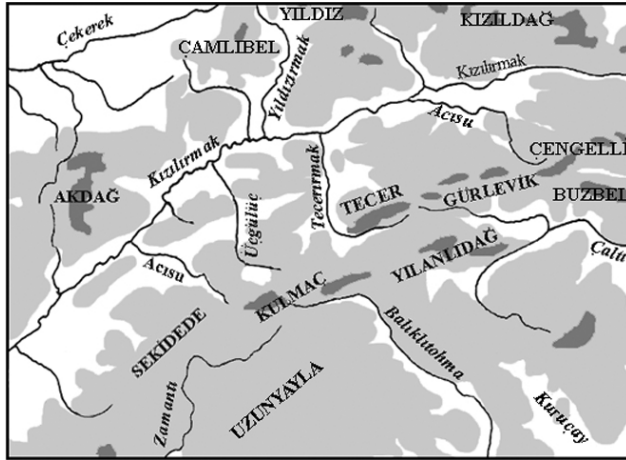
- Garstang, J. (1943), "Hittite Military Roads in Asia Minor. A Study in Imperial Strategy", *American Journal of Archaeology*, 47: 35-62.
- Gill, D. (2003), "Kommunikation und Handel", *Der Neue Bildatlas der Hockkulturen* (Ed.) P. G. Bahn, Chronik Verlag, München, 102-103.
- Hild, F. (1977), *Das Byzantinische Straßensystem in Kappadokien*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien.
- İlter, F. (1978), *Osmanlılara Kadar Anadolu Türk Köprüleri*, Karayolları Genel Müdürlüğü Matbaası, Ankara.
- İlter, İ. (1969), *Tarihi Türk Hanları*, Karayolları Genel Müdürlüğü Matbaası, Ankara.
- De Jesus, P. S. (1980), *The Development of Prehistoric Mining and Metallurgy in Anatolia*. British Archaeological Reports International Series 74, Oxford.
- Kaptan, E. (1995), "Anadolu'da Eski Madencilik", *Eski Yakındoğu Kültürleri Üzerine İncelemeler. İ. Metin Akyurt ve Bahattin Devam Anı Kitabı* (Ed.) A. Erkanal ve diğ., Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 189-196.
- Kontani, M. (1995), "Relations Between Kültepe and Northern Syria During the Third Millennium B.C.", *Bulletin of the Ancient Orient Museum* (Tokyo), 16: 109-142.
- Marro, C. (2004), "Upper Mesopotamia and the Caucasus: An Essay on the Evolution of Routes and Road Networks From the Old Assyrian Kingdom to the Ottoman Empire", *A View From the Highlands. Archaeological Studies in Honour of Charles Burney*. Ancient Near Eastern Studies, Supplement 12, (Ed.) A. Sagona, Peeters, Herent, s. 91-120.
- Mellaaart, J. (1982), "Archaeological Evidence for Trade Routes Between Syria and Mesopotamia and Anatolia During the Early and the Beginning of the Middle Bronze Age", *Studi Eblaiti*, 5: 15-32.
- Muhly J. D., R. Maddin, T. Stech ve E. Özgen (1985), "Iron in Anatolia and the Nature of the Hittit Iron Industry", *Anatolian Studies*, 35: 67-84.
- Müderisoğlu, F. (2002), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ulaşım ve Yol Şebekesi", *Ortaçağ'da Anadolu. Prof. Dr. Aynur Durukan'a Armağan*, Rekmay, Ankara, 373-381.
- Nashef, K. (1987), *Rekonstruktion der Reiserouten zur Zeit der altassyrischen Handelsniederlassungen. Beihefte tum Tübinger Atlas des vorderen Orients B/83*, Reichert, Wiesbaden.
- Oguchi, H. (1999), "Trade Routes in the Old Assyrian Period", *Al-Rafidan*, 20: 85-106.
- Orthmann, W. (1963), *Die Keramik der Frühen Bronzezeit aus Inneranatolien*. Istanbul Forschungen 24, Mann, Berlin.

- Ökse, A. T. (1999), "Orta Anadolu'nun Doğusunun Demirçığ Kültür ve Yerleşim Dokusu", *1998 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları*, Anadolu Medeniyetleri Müzesi, Ankara, s. 85-116.
- Ökse, A. T. (2000), "Neue hethitische Siedlungen zwischen Maşat Höyük und Kuşaklı", *Istanbul Mitteilungen*, 50: 85-109.
- Ökse, A. T. (2001), "Hethitisches Territorium am oberen Maraşantia: Ein Rekonstruktionsversuch", *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, Würzburg, 4-8 Oktober 1999*, (Ed.) G. Wilhelm, Studien zu den Boğazköy-Texten 45, Harrasowitz, Wiesbaden, s. 499-510.
- Ökse, A. T. (2003a), "Kalkolitik Çağda Sivas Bölgesi", *From Village to Cities: Early Villages in the Near East. Studies Presented to Ufuk Esin 1*, (Ed.) M. Özdoğan, H. Hauptmann and N. Başgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, s. 171-197.
- Ökse, A. T. (2003b), "Assur Ticaret Kolonileri Çağında Sivas", *Cumhuriyetin 80. Yılında Sivas Sempozyumu. Sivas, 15-17.05.2003. Bildiriler Kitabı*, Sivas Hizmet Vakfı, Sivas, s. 123-131.
- Özgüç, T. (1972), "An Assyrian Trading Outpost", *Old World Archaeology: Foundations of Civilization, Scientific American* (San Francisco), s. 243-249.
- Pettinato, G. (1981), *The Archives of Ebla. An Empire Inscribed in Clay*, Doubleday, New York.
- Täschner, F. (1924), *Das Anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen I*, Gruyter, Leipzig.
- Täschner, F. (1926), *Das Anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen II*, Gruyter, Leipzig.
- Ünal, R. H. (1978), "Osmanlı Öncesi Devirden Yayınlanmamış Birkaç Han Üzerine Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi. Prof. Albert Louis Gabriel Özel Sayısı*: 453-483.

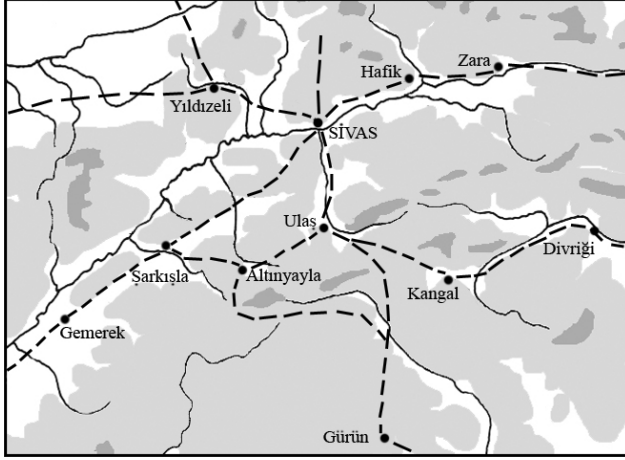
Şekiller



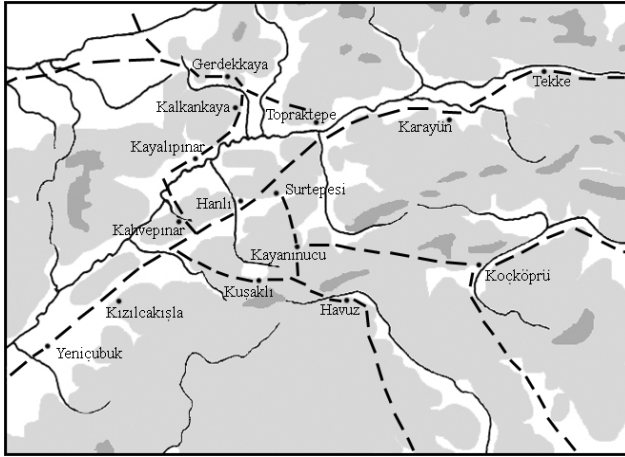
Şekil 1 Araştırılan Bölgenin Konumu



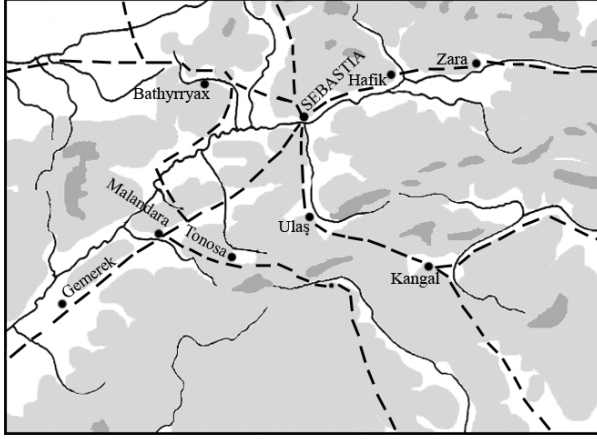
Şekil 2 Yüzey Şekilleri



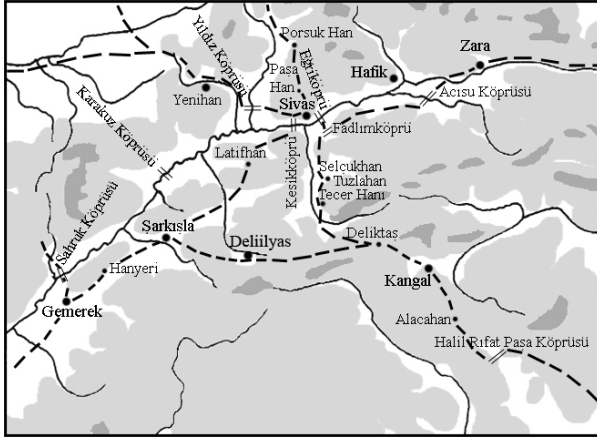
Şekil 3 Modern Yol Güzergahları



Şekil 4 Erken-Orta-Geç Tunç ve Demir Çağ Yol Güzergahları



Şekil 5 Hellenistik-Roma-Bizans Yol Güzergahları



Şekil 6 Selçuklu ve Osmanlı Yol Güzergahları

Ancient Caravan Routers Connecting the Basins of Kızılırmak and Auphrates

Assoc. Prof.Dr. A. Tuba ÖKSE*

Abstract: An Ancient Caravan Route Connecting the Kızılırmak Region to the Euphrates Region: Field surveys carried out within the Sivas region showed that natural roads passing through the region connected Central Anatolia to Eastern Anatolia through the ages. The roads from the North-Central Anatolia pass through the plains of Çekerek, Yıldızeli and Yıldız. A second road connects the South-Central Anatolia to Eastern Anatolia, passing through the plains of Gemerek and Şarkışla, Sivas, Hafik and Zara. A third road connects Yıldızeli to the Kızılırmak Valley over the plateaus. In this region, Kızılırmak can be crossed on a horse back. The road continues to the south through Şarkışla and Altınyayla, passes through a pass of the Kulmaç Mountains, runs along the Balıklıtohma valley and reaches Malatya. A fourth road connects Sivas to Malatya over Taşlıdere, Ulaş, Kangal and Alacahan. These routes have been used since the middle of the 3rd Millennium BC. In the Early Bronze Age and during the Assyrian trade Colonies these roads were used for commercial purposes; the Hittites used these roads also for military and protected some passes by fortified sites. In the Medieval times and during the Ottoman Era caravanserays were built on these roads. Modern highways and railways still pass through these natural routes.

Key words: Anatolia, Halys, Euphrates, Sivas, Caravan Routes

*Hacettepe University, Faculty of Letters / Ankara
okse@hacettepe.edu.tr

Древние Караванные Пути Соединяющие Бассейны Кызылырмак и Фырат друг с другом.

А.Туба ОКСЕ*, д.н.доцент

Резюме: Поверхностные исследования, проводимые в пределах Сивасской области показывают, что протоптанные дороги, проходящие в районе, в течении многих веков связывали Среднюю Анатолию с Восточной Анатолией. Дороги, ведущие с северного района Средней Анатолии в Сивас, через водоем Чекерек преодолевая равнины Йылдызэли и Йылдыз выходит к долине Кызылырмак. В месте пересечения дороги с долиной, Кызылырмак можно перейти верхом . Второй маршрут- это дорога соединяющая южный район Средней Анатолии через равнины Гемерек и Шаркышла с Сивасом. После Сиваса эта дорога следуя по долине Кызылырмак достигает Восточной Анатолии. Третий маршрут, перейдя равнину Шаркышла через долину Кызылырмак выходит к Алтыняйла и отсюда преодолевая горы Кулмач и следуя по долине Балькытохма достигает равнины Малатия. Четвертый маршрут связывает между собой Сивас и Малатию через Ташлыдере, Улаш, Кангал и Аладжахан. Эти дороги почти непрерывно использовались начиная с середины третьего тысячелетия до н.э. Было установлено, что эти дороги в эпохах бронзового века и Торговых колоний Ассур в основном использовались в торговых целях, в эпоху Хеттов эта дорога продолжала использоваться уже в военных целях и начиная с этого периода ущелья наблюдались с башен, а в Средние века и в период Османской Империи на этих маршрутах были построены караван-сарай для ночлега караванов. Автодороги и железные дороги используемые в настоящее время следуют по этим уже известным маршрутам.

Ключевые слова: Анатолия, Кызылырмак, Сивас, караванный путь

* Университет Наджеттепе, Факультет Литературы, кафедра археологии-АНКАРА
okse@hacettepe.edu.tr

Günümüz Uygur Aile Yapısındaki Gelişmeler

Dr.Abdürreşit Celil QARLUQ*

Özet: 19-yüzyılın sonlarından itibaren Türk dilli halklar arasında giderek yaygınlaşan Ceditçi Hareket Uygur toplumunu belirli düzeyde etkilemeye çalışsa da, egemen olan politik güçler ve toplumda kökleşmiş çıkar guruplarının engellemesiyle pek başarılı olamamıştır. Dolayısıyla ÇKP iktidarına kadar genellikle geleneksel yapıyı korumuştur. Uygur Özerk Bölgesinin kurulmasıyla Uygur toplumunda yeni bir dönem başlamış, Çin genelinde gerçekleşen çeşitli devrim ve politik süreçler sonucunda Uygurların aile yapısında da gözle görülür değişimleri ortaya çıkarmıştır. Bu değişimleri şu şekilde sıralamak mümkündür; Aile yapısı, Evlilik, Akrabalık ilişkileri, Karı-koca ilişkileri, Miras ve Çocuklara ad verme geleneğindeki değişimler.

Anahtar kelimeler: Uygur, Çin, Aile, Yapı, Değişme

Uygur toplumu tarihî ipek yolunun kapanışına kadar olan zaman zarfında, dünyadaki gelişme ve değişimleri takip edebilmiştir. Ancak yeni deniz yollarının tarihî İpek Yolu'nun yerini almasıyla, Asya kıtasının merkezinde yer alan, açık denizlere hiç çıkışı olmayan Uygur toplumu zorunlu olarak içine kapanmıştır. Bu zorunlu içine kapanış, dış dünya ile gerçekleşmesi gereken bilgi-alışverişini de engellemiştir. Ayrıca, eğitimin gerilemesi, ekonomik sistemin çökmesi, toplumda fitne ve fesatın yaygınlaşması gibi olumsuz gelişmeler Uygur toplumuna egemen olmuştur. Dolayısıyla Uygur toplumundaki bu genel zayıflama, dış güçlerin olası istilâlarına ve iç kargaşalara direnememesini de beraberinde getirmiştir.

1884 yılından itibaren, Mançu-Qing imparatorluğunun Uygur toplumunu, resmen idare etmeye başlaması sonucu, toplumun bazı kurumlarında, özellikle idarî kurumundaki değişimler, bu dönemden itibaren

*Pekin Merkezi Milletler Üniversitesi, Etnoloji ve Sosyoloji Fakültesi / Çin
resitqarluq@yahoo.com

resmen ortaya çıkmaya başlamıştır. Uygur toplumunun diğer kurumlarındaki değişimler ise, takip eden gelişmelere paralel olarak ortaya çıkmaya başlamıştır.

Konumuz olan Uygur aile kurumundaki değişimlerin gözle görülür derecede belirmesi de çok geç dönemlerde başlamaktadır. Yani ekim 1949'dan itibaren Uygur toplumundaki idarî yönetime de hakim olan ÇKP iktidarından sonra hız kazanmaya başlamıştır. Çünkü bu dönem öncesindeki Uygur ailesinin genellikle geleneksel yapıyı koruduğu görülmüş her hangi bir zorakî değiştirmeler ile karşılaşmamıştır.

Çin Komünist Partisi Milliyetçi Çin partisi ile giriştiği iç savaştan galip çıktıktan sonra, egemen olduğu sınırlar içerisinde her şeyi kendi ideolojisine göre, yeniden yapılandırma girişimine girişmiştir. ÇKP iktidarı, uyguladıkları politikalar ve devrimlerle başta Çin toplumu olmak üzere diğer gayri Çin topluluklarında var olan yapıyı değiştirmeye başlamıştı. Uygulanan devrim ve zorakî değiştirmeler sonucunda, ÇKP egemen olduğu sınırlar içerisindeki tüm toplumlarda kökten değişimler meydana gelmiş bulunuyordu.

ÇKP iktidarı ile başlatılan “Ekonomik Yapının Sosyalleştirilmesi” (1954-1957), “Büyük Sıçrayıp İlerleme” (1958-1960), “Proleterya Sınıfının Kültür Devrimi” (1966-1976) ve 1979 sonrası sistemde yapılan temelli değişikliklerle (Fairbank 2000: 328) toplumun tüm kurumlarını derinden etkileyen uygulamalar idi.

Makalemize konu olan Uygur ailesindeki değişimlerin hız kazanması ise 1980 sonrası sistemdeki değişimlere paralel olarak ortaya çıkmıştır. Uygur ailesi, ekonomik yapıda yapılan değişimler ve nüfus politikasındaki uygulamalardan ciddi şekilde etkilenmiştir.

Çin'de ekonomik reform, 1978 Aralık ayında, 11. Komünist Parti Merkez Komitesi Kongresi 3. Toplantısında alınan kararlar ile Deng Xiaoping'in önderliğinde başlamıştır. Bu toplantıda, ekonomik gelişme, Çin'in en önemli problemi olarak belirlenerek reform süreci başlatılmıştır (Yürek 1998: 156).

Reformlar, ilk önce taşrada başlatılmıştır. İlk adım olarak, ücreti *Üretimle Bağlı Sözlümlü Aile Sorumluluk* sistemi ile merkezîyetçilik ve ademi merkezîyetçiliğin birleştirilmesini içeren iki katmanlı bir yönetim sistemi uygulanmaya konularak, merkezîyetçiliğe ve tahsise dayalı tarımsal ve yan ürün alımlarına aşamalı olarak son verilmiştir. Bir çok tarımsal ve yan ürün fiyatları üzerindeki denetimler hafifletilmiş, uzmanlaşmış, ticari-

leşmiş ve sosyalleşmiş bir kırsal ekonominin oluşması için kırsal sanayi yapı yeniden düzenlenmiştir. Kasaba ve köy işletmeleri hızlı bir şekilde kurulmuş dolayısıyla kırsal kesimdeki ihtiyaç fazlası işçilere, toprağı sürmekten başka işler verilmiştir (Qinshi 1997: 93). Uygur Özerk Bölgesinde uygulamalar daha farklı olmakla birlikte bölge halkındaki içine kapalılık sona ermeye başlamış, ticaret başta olmak üzere eğitim, çalışma gibi nedenlerle nüfusta köyden şehire, şehirlerden-şehirlere hatta Çin içine doğru hareketlilik başlamış bulunuyordu.

Ekonomik yapıda yapılan bu köklü değişmeler, vatandaşlara nispeten rahat kazanç elde etme imkânı sağlamıştır. Artan ekonomik canlılık Uygur ailesinin kısmî olsa da kırsal kesimden kentlere göç etmesine ve böylelikle aile içindeki hiyerarşinin özellikle çalışan kesimlerde değişmesine neden olmuştur. Kadınların da çalışma hayatına eskisine göre daha aktif katılmasıyla ataerkil yapının en azından bu kesimde değişmesine neden olmuştur. Kentleşmenin hızlanması sonucu kır-kent arasındaki fark azalmaya başlamış, geleneksel büyük ailelerden çekirdek ailelere geçiş hızlanmıştır. Özellikle yönetimin *Doğum Kontrol Politikasını* tavizsiz bir şekilde uygulaması sonucu bu geçiş hızlanmış, çekirdek ailelerin sayısı gün geçtikçe artmıştır.

1980'li yıllara gelindiğinde, doğum kontrolü devletin temel politikası olarak belirlenmiştir. Nüfusun artışına belirli standart getirilerek hızlı nüfus artış kontrol altına alınmaya çalışılmıştır (Lu Xueyi 1996: 28). Aile planlaması tekrar gözden geçirilmiştir.

Bu dönemden itibaren aile planlamasının temel şartları; geç evlenmek, geç çocuk sahibi olmak ve daha az ancak daha sağlıklı bebeklere sahip olmak şeklinde yorumlanmaktadır. Teşvik edilen tek çocuk politikası çerçevesinde gerçek ve reel güçlüklerle karşılaşan köylü ailelerinin, bir kaç yıl bekleyip ikinci bir çocuğa sahip olabileceği, azınlık bölgelerinde daha gevşek bir şekilde uygulanacağı (Qinshi 1998: 28) belirtilmiştir. Ancak gerçek uygulamaların yasalarda belirtildiği şekilde olmadığı Uygur örneğinde görülmüştür. Bugün aile planlaması politikası ve doğum kontrol politikası Çin'in temel bir devlet politikası olarak yürütülmektedir. Bu politika, ekonomisi gelişmiş ya da gelişmekte olan büyük kentlerde giderek daha fazla destek kazanmaktadır. *Nüfus Kontrol Politikası* resmî söylem itibariyle, "Çin Halk Cumhuriyetinin uzak vadeli stratejik öneme sahip temel bir devlet politikasıdır". Çin Halk Cumhuriyetinin yürürlükteki Nüfus Politikası ise şunlardır (Lixiongfan 1986: 59); "Nüfus artışını kısıtlamak, nüfusun niteliğini yükseltmek, kesinlikle geç evlenmeyi, geç

doğum yapmayı, az ve kaliteli doğum yapmayı teşvik etmek; aileleri sadece tek çocuk sahibi olmaya teşvik etmek, çift hamileliği kesinlikle kontrol altına almak ve ikiz doğumu ve daha fazla doğuma kesinlikle izin vermemek”.

Uygur Özerk Bölgesinin Doğum Kontrol Politikası: Bu politikanın Uygur Özerk Bölgesindeki Uygurlar başta olmak üzere diğer azınlıklara uygulanma şekli somut olarak şöyledir (Denghongbi 1998: 60-61):

1. İl, İlçe ve kasaba merkezlerinde oturan azınlık karı-kocaya uygulanacak doğum kontrol politikası şöyledir: Kent-kasabalarda yaşayan azınlıkların sadece iki çocuk almasına müsaade edilecektir. Aşağıdaki durumlarda, İl Doğum kontrol Komitesinin onayından sonra üçüncü çocuğu doğurabilir, ancak dördüncü çocuk kesinlikle söz konusu bile olamaz:

1. İl, Oblast düzeyindeki doğum kontrol komitelerinin teknik olarak belirlenmesi sonucunda, birinci ya da ikinci çocuğu irsî olmayan özürlü olduğu, normal çalışma yeteneğinden yoksun olduğu ortaya çıkarsa;

2. İkinci defa evlenenlerin toplam iki çocuğu var ise;

3. İkinci defa evlenen karı-kocanın ikisi de tek çocuklu ise;

4. Karı-kocanın biri şehit olan birinin tek çocuğu ise, ikinci derecenin üst düzeyindeki askerî özürlü ise, kamu görevini sürdürürken ya da beklenmeyen bir kaza sonucu özürlü olduysa;

5. Muhacir olan biri olursa ve yurda döneli 6 yıl olmadıysa ya da karı-kocadan bir hâlâ yurtdışında yaşıyorsa;

2. Köylerde, hayvancılık bölgelerinde yaşayan azınlıklar için uygulanacak doğum kontrol politikası şöyledir: Köylerde, hayvancılık bölgelerinde yaşayan azınlıklardan oluşan karı-koca, en fazla üç çocuk yapabilirler. Aşağıdaki durumlarda, İl Doğum kontrol Komitesinin onayından sonra dördüncü çocuğu doğurabilir, ancak beşinci çocuk kesinlikle söz konusu bile olamaz:

1. İl, Oblast düzeyindeki doğum kontrol komitelerinin teknik olarak belirlenmesi sonucunda, azınlığın üç çocuğunun birinde irsî olmayan özürlü olduğu, normal çalışma yeteneğinden yoksun olduğu ortaya çıkarsa;

2. Kız çocuğu olup erkek çocuğu yok ise;

3. Tekrar evlenen karı-kocanın toplam üç çocuğu var ise;

Karı-kocadan birinin nüfusu kentlerde, öbürünün köyde, hayvancılık bölgesinde ise, kaç çocuk alabileceği, kadının nüfusunun nerede olduğuyla ilgilidir.

Bütün ülkedeki nüfusu 50 binden az olan azınlıklar, bulunduğu İl ve İlçelerdeki Doğum Kontrol Komitesinin diğer azınlıklara yönelik bölgede uyguladığı çocuk sayısından bir çocuk fazla olabilir.

Bu politikalar çerçevesinde Uygur ailesi de kendi yapısını şekillendirmektedir. Bu politik ve ekonomik değişmeler çerçevesinde 1980 sonrası Uygur ailesinde ortaya çıkmış olan değişme ve gelişmeleri kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Aile Yapısı Yönünde

Türk boyları içinde en erken yerleşik hayata geçmiş olan Uygur Türkleri, yaşamını genellikle tarım ile geçiniyorlardı. Dolayısıyla toplumda büyük aile yapısı egemen konumda bulunuyordu. Bu durum Uygur toplumunun diğer kurumlarında ciddi değişimler yaşanmaya kadar devam etmiştir. ÇKP iktidarı sonrasındaki gelişmelere paralel olarak büyük aile yapıları parçalanmaya başlamıştır. Eskilerdeki 3-4 evlat beraber yaşamak gibi “kutsal bütün gövde” olarak bilinen büyük aile yapısı, toplumun iş taksimatında meydana gelen hızlı değişmeler sonucu bu değişimlere ayak uydurmak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla büyük aile yapıları parçalanmaya başlamıştır. Daha çok çekirdek aileler yaygınlaşmaya başlamıştır. Özellikle çalışan kesimdekilerde öncelikle çekirdek aile olayı ortaya çıkmıştır. Aile kurma anlayışlarında ortaya çıkan yeni eğilimler örneğin, özgürce bir birini severek evlenme alışkanlığının yaygınlaşması da birlik, beraberlik ve dayanışma temelindeki küçük/çekirdek ailelerin çoğalmasına neden olmuştur. Köy ve kırsal kesimde de en fazla iki evlat beraber yaşayan küçük aile tiplerinin yaygınlaştığı görülmektedir. Yani büyük çocuklar evlendikten bir müddet sonra kendi ayrı evlerini kurarak baba evinden ayrılmaktadır. Baba evinde genellikle küçük oğul kalmaktadır.

Kısacası günümüz Uygur ailesi yapı itibarıyla çekirdek aile yapısına doğru hızla ilerlemektedir. Böyle ailelerdeki nüfus genellikle 4-5 kişiden en fazla olduğundan 6-7 kişiden oluşmaktadır.

2. Akrabalık İlişkileri

Günümüz Uygur toplumunun özelliği ise, artık geleneksel toplumdaki modern topluma geçiş sürecini yaşamakta olan toplumdur. Bilindiği gibi modern toplumlarda akrabalık ilişkileri, insan ilişkileri geleneksel

toplumlardaki gibi duygusal olmaktan ziyade daha rasyoneldir. Yani modern toplumlarda akrabalık mefhumu zayıflamaya başlayacaktır (Zhangzhou 2001: 68). Bu durum günümüz Uygur toplumunda da açık olarak gözlenmeye başlamıştır. Bu zayıflama genelde akrabalık ilişkisini eskisi gibi özel adlar ile ayırt etme geleneğinin unutulmaya başladığında kendi ifadesini bulmuştur. Örneğin, altıncı, yedinci ecdat adları çoktan unutulmuştur. “Ciyen/yeğen”, “Baldız” gibi yakın akraba adları da tarihî hatıralarda gözükmekte ya da çok seyrek kullanılmaktadır.

Eski akrabalık ilişkilerini yansıtan terimler unutulmaya yüz tutmakla birlikte, daha değişik farklı yeni hitap şekillerinin ortaya çıkmaya başladığı da görülmektedir. Örneğin, daha çok Ürümçide, çocukların büyüklere daha sevecen şekilde hitap ettikleri “Dadaş (Babasına), Akaş (kendinden büyük erkeklerle), Açaş (Kendinden büyük kız/bayanlara)” gibi akrabalık terimleri ortaya çıkmıştır.

3. Evlilik Yönündeki Değişmeler

Uygur toplumunda geçmişte var olan “Başlık” karakterli düğünün yerini çoktan “Toyluk” esasındaki düğün almıştır. Çok eski zamanlardan beri uygulana gelen başlık geleneği (Erkek evlenecek olursa, kız tarafa belli sayıda sürü ödenirdi. Dolayısıyla kızların miras hakkı bulunmuyordu. Kocası öldüğü takdirde, istediği gibi ailesine dönüyordu ya da tekrar evlenme yetkisi bulunmazdı. Her yönüyle erkek tarafının isteklerine uymak zorundaydı.) Son yüzyıllardan itibaren değişime uğrayarak yerini “Toyluk” a bırakmıştır. “Toyluk” geleneği artık Uygur toplumunda yaygınlaşmış bir gelenek haline gelmiştir. “Divanu Lugatit Türk”teki düğün âdetlerine ilişkin “Egen (Yenge)”, “Sep (Kız tarafından kıza hazırlanan düğün ev möbleleri)”, “Arukçı (Elçi/ Görücü)” gibi sözlerden “Toyluk” esasındaki düğün düzeni, görücü gönderme, yenge tayin etme gibi âdetlerin Kâşgarlı döneminde çok yaygın olduğunu anlaşılmaktadır (Hebibullah 2000: 254).

Nikah/düğünlerin karakterinde ve şeklinde de değişmeler ortaya çıkmıştır. Günümüz Uygur toplumunda, kız-erkeklerin nispeten özgür bir şekilde bir birlerini severek evlenmelerine aileler ve toplum hoşgörü ile karşılamaya başlamıştır. Ayrıca Nikah yasasının yürürlüğe girmesiyle, evlenme yaşı gibi bir çok istismar edilebilecek noktalar önlenmiştir. Ayrıca, “Nikah Yasası”, kadınlar ve çocukların hak-hukukunu yasal garantiye almıştır. Dinî nikah, resmî makamlarca verilen evlenme belgesi olmadan

kıyılmaz hale gelmiştir. Boşanacakların mahkemeye başvurmaları ve mahkeme kararları ile boşanması yasalaştırılmıştır.

Yukarıdakilerden başka yine yeni alışkanlıklar da şekillenmeye başlamıştır: Gençlerde flört ederek evlenme, evlenmeden önce bir birlerinin evlerine gidip gelme, dinî bayramlarda erkek tarafının ana-babasının, olası gelinine hediyeler vermesi gibi davranışlar da yaygınlaşmaya başlamıştır. Bundan başka, evlenmemiş kızlarda istediği kadar süslenmek, giyinmek, saç kesmek, boyamak, başörtüsü takmamak, sinema-tiyatrolara gitmek, düğün eğlencelerine ve sıradan misafirliğe gitmek, bayram ve özel günlerde alkol kullanmak gibi alışkanlıklar da yaygınlaşmaktadır. Oysa, bu davranışlar aslında Uygur toplumunda hoş karşılanmayan, hatta yasaklanmış davranışlar idi.

Çin genelindeki siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmelere paralel olarak Uygur toplumuyla orijin Çin toplumu arasında çeşitli etkileşimler ortaya çıkmıştır. Bu etkileşimlerin belirtilerinin evlilik, eş seçme konularında da görülmeye başladığı görülmektedir. Çünkü geçmişte Uygurlar eş seçerlerken genellikle kendi milliyeti içinden seçerlerdi. Yabancı biriyle evlenmesi gerekirse de kesinlikle müslüman milliyetlerden evlenirdi. Günümüzde ise bu anlayış değişmeye yüz tutmuştur. Günümüzde çok seyrek olmakla birlikte Çinlilerle kız alıp verme olayı ortaya çıkmıştır.

Yeni nesillerde geç evlenme, geç çocuk yapma gibi eğilimlerde ortaya çıkmıştır.

4. Karı-Koca İlişkileri

Kadınların toplumdaki yerinde belirli değişimler ortaya çıkmıştır. Okur-yazar oranının yükselmesi, kentleşmenin artması ve cinsiyet ayrımı noktasındaki zihniyetlerin değişmesi sonucu kadınların iş hayatına katılması ve gelir elde etmesi sağlanmıştır. Bu durum kadınların statülerinde değişme meydana getirmiştir. Ayrıca karı-koca eşitliğinin yasayla garanti altına alınması kadınların geleneksel statülerinin değişmesine de neden olmuştur. Yasa ile kadınlara seçme ve seçilme, eğitim-öğretime ve çeşitli sosyal etkinliklere aktif katılma hakkı tanınmıştır. Bu gelişmelerin, ailelerdeki boşanmaların da artmasına belirli ölçülerde neden olduğu gözlemlenmektedir.

Aile yapısındaki değişmeler özellikle çekirdek aile yapısına doğru yönelim neticesinde anne-babanın yeni evliler ya da çiftler üzerindeki etkisi azalmıştır.

5. Doğum Anlayışında Ortaya Çıkan Değişmeler

Doğum anlayışında değişimler ortaya çıkmıştır. Okumuş kesimde kaliteli doğum, az doğum ve çocuğuna iyi eğitim vermek gibi eğilimler devletin *Doğum Kontrol Politikası*yla daha da pekişmeye başlamıştır.

Hastanede doğum yaptırmak giderek yaygınlaşmaya başlamıştır. Doğum Kontrol bürolarının çeşitli çalışmalarına iştirak edenlerin sayısında da günden güne artış gözlemlenmektedir.

6. Miras Paylaşımı

Uygur toplumu müslüman toplum olmasından dolayı, ÇKP iktidarı öncesine kadar miras ve benzeri konulardaki anlaşmazlıklar genellikle İslamî kurallara göre yada millî törelerine göre düzenleniyor ya da çözülyordu. ÇKP iktidarı sonrası ve Uygur bölgesindeki idarî sistemi yerine oturduktan sonra diğer kurumlarda olduğu gibi mahkeme işleri de yeni sistemin belirlediği kriterler doğrultusunda düzenlenmeye başladı.

Miras paylaşım, Çin Halk Cumhuriyeti'nin miras ve varislik haklarını düzenleyen yasasının resmî olarak yürürlüğe girmesi sonucu artık Uygur toplumundaki miras paylaşımı bu yasa ile düzenlenmeye başlanmıştır. Bazı kırsal bölgelerde eski geleneklere göre yani İslamî düzenlemeye göre devam ettiği de bilinmektedir.

7. Çocuklara Ad Verme

Yeni doğmuş bebeklere ad vermek, uzak geçmişten beri anne*babanın en önemli meselelerinden biridir. Bilhassa yeni evlenen için bunun anlamı daha da farklıdır. Uygur toplumu geçiş dönemini yaşamakla birlikte ciddi değişime ve değiştirmeye maruz kalmaktadır. Toplumdaki İslamî değerlerin egemenliği çeşitli nedenlerden ötürü zayıflamış, yerini gayri İslamî ya da salt millî değerler almaya başlamıştır.

Ayrıca Uygur toplumunda son yıllarda büyük bir değişim yaşanmaya başlamıştır. Bu değişimlerin başında, kendine dönmek, kendi millî kültürünü korumak ve canlandırma amacıyla milliliğe vurgu yapma gelmektedir. Bunun açık bir yansımaları yeni doğan çocuklara verilen adlardan görmek mümkündür.

Uygur toplumu son yıllara kadar İslamî inancına göre çocuklarına isim veriyordu. Şimdilerde ise özellikle okumuş kesim çocuklarına isim verirken anlamlarına ve milliliğine dikkat etmektedir. Bu gelişmeleri şu iki noktada belirtmek mümkündür:

Belirli bir düşünceyi zihniyeti aydınlatan Arap-Fars kökenli adlar; Muqeddes, Qisas, Azat, Zulpiqar, Musteqil, Türkizat...

Türk tarihindeki kahramanlar, hakanlar ve meşhur şahsların adları, Türkçe kökenli anlamlı adlar. Örneğin, Bilge, Oğuzhan, Alp, İltiş, Kürşad, Uyguray, Uyguriye, Uygurmurad, Oğuzkamal, Mustafa Kamal, Tuğrul, Timur.....

Ayrıca İslam dünyasında önplana çıkmış olan liderler veya şahısların adının da verilmeye başladığını görmekteyiz. Örneğin, Saddam, Arafat gibi.

Açıklamalar:

- 1 “Ekonomik Yapının Sosyalleştirilmesi” (1954-1957), “Büyük Sıçrayıp İlerleme” (1958-1960), “Proleterya Sınıfının Kültür Devrimi”(1966-1976) hakkında detaylı bilgi için bkz: Fairbank, John King, *Weidade Zhong guo Geming (Büyük Çin Devrimi) 1800-1985*, 2000 , Pekin, Dünya Bilgi Yayınevi. 2. Baskı. Ya da, *The Great Chinese Revolution 1800-1985*, Arrangement with Harper Collins Publishers, Inc, USA, 1986.
- 2 1990’lı yıllarda körfez savaşı başladığında sadece Kaşgar şehri ve civarında yeni doğan çocuklara Saddam adının hızla verilmeye başlandığına bizzat şahit olmuş idik. Bir hafta içinde 30’a yakın çocuğa Saddam adı verilince yetkililerin duruma el attığını sonraları ise bir çoğunun istemeyerek değiştirdiği biliniyordu.

Kaynakça

- DENG Hongbi/ 宏碧, 中r 少r 民族人口政策r 究/ *Zhongguo Shaoshu Minzu Renkou Zhongce Yanjiu*(Çin Azınlıkları Nüfusu Politikası Araştırmaları), Chongqing: 重r 出版社/Chongqing Chubanshe (Chongqing Yayınevi), 1998.
- FAİRBANK, John King, r 大的中r 革命/ *Weidade Zhong guo Geming (Büyük Çin Devrimi)*, 世界知r 出版社, 2000 年, 第 2 次印刷, Pekin, Dünya Bilgi Yayınevi.2000, 2. Baskı.
- HEBİBULLAH, Abdurehim (2000), *Uygur Etnografyası*, Xinjiang Halk Neşriyatı, Ürümqi, 2. Baskı.
- KOCA, Selim (1981), “Batılı Bir Türkologun Uygur Kültür Tarihi Hakkında Yazdığı Bir Eser Üzerine Düşünceler” *Milli Kültür*, Aralık.
- Lİ-XIONGFAN, Sun zheyu, (1986), *中r 人民共和r r 料手r Zhong hua Ren min Gong he guo Zi liao Shouce*, Ç.H.C hakkında genel bilgilere: 1949-1985), 社r 科r 院出版社/Shehui Ke xueyuan Chubanshe. Pekin.

- LU XUEYİ, (1996). 21 世 的 中 社 / 21 Shiji de Zhongguo Shehui(21. yüz-
yılıda Çin Toplumı), 云南人民出版社/Yunnan Renmin Chubanshe (Yunnan
Halk Neşiryatı), Yunnan.
- QİN SHI, (1997). Çin, Yeni Yıldız Yayınevi, Pekin.
- RAHMAN, Abdükerim, Huştar, Şerip- Reveydullah Hemdullah (1996), *Uygur Örp-
Adetleri*, Xinjiang Yaş-Ösmürler Neşiryatı, Ürümçi, 1. Baskı.
- ZHANG zhou-MA fuyun/琢 福云, Fazhan Shehuixue/展社 (Geli-
şim Sosyolojisi) Pekin/北京: Zhongguo Shehui Kexueyuan
Chubanshe/中社科院出版社 (Çin Sosyal Bilimler Akademisi),
2002Yıl.

The Changes in the Structure of Uygur's Family

Dr.Abdürreşit Celil QARLUQ*

Abstract: From the end of the 19th the Jadidism movement which were common in Turk societies who speaks Turkish. These movements also affected Uygur society. But these movements couldn't be successful in Uygur society due to the current political forces and the other forces rooted in the society. For this reason the Uygur society kept the traditional structure till CCP government. A new era has begun in Uygur society with the founding of the Uygur's autonomy region. Some visible changes have been occurred in Uygur society with the result of the political process and diverse revolutions which were occurred in China. These changes can be seen in the structure of family, marriage, the relations among the relatives and in husband-wife relations..

Key words: Uygur, China, Family, Structure, Change.

* Central Univercisty For Nationalities College of Ethnology & Sociology Pekin / China
resitqarluc@yahoo.com

Развития Современной Уйгурской Семейной Структуры

Абдюрешит Джелил КАРЛУК, Др.*

Резюме: Начиная с конца XIX в. Движение Джедитчи, которое все более и более разрасталось между Тюркоязычными народами, не смотря на свое стремление в определенной степени взять под свое влияние Уйгурское общество, не смогло добиться большого успеха из-за препятствия господствующих политических сил и укоренившихся в обществе заинтересованных групп. В связи с этим оно сохранило свою традиционную структуру в общем до прихода к власти ККП. С образованием Уйгурской Автономной Области в Уйгурском обществе начался новый период и в результате произошедших во всем Китае различных революционных и политических процессов, в Уйгурской семейной структуре произошли заметные изменения. Эти изменения можно перечислить следующим образом: изменения в традициях семейной структуры, супружества, родственных отношений, супружеских отношений, наследства и в именах детей.

Ключевые слова: Уйгур, Китай, семья, структура, изменения

* Пекинский Университет Центральных Народностей, преподаватель Факультета этнологии и социологии
resitqarluq@yahoo.com

Atatürk Döneminde Kemalist Metinler: A'râfda Bir Kemalizm: Tekin Alp ve Kemalizm (1936)

Yrd.Doç. Dr. Mehmet ÖZDEN*

Özet: Kemalizm Türk cumhuriyetçiliğinin resmi adıdır ve kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün özel rolüne atıfta bulunur. 1930'lar bu özel rolün ideolojik bir metne dönüştürülmesine tanıklık eder. 1931'de toplanan CHP üçüncü kongresinde kemalizm 6 ok diye bilinen bir ilkeler bütünü halinde açıklanır, bir yıl sonra Kadro dergisi kemalizmi ideolojik bir formata kavuşturmak için yayınlanmaya başlar. Bu kurumsal çabaların yanısıra tek tek yazarların da kemalizmi hem açıklamak hem savunmak için kitapları yayınlanır. Bunlardan biri 1936'da basılan *Kemalizm*'dir . Bu aynı zamanda Kemalizm başlıklı ilk kitaptır. Yazarı Tekin Alp'dir. Tekin Alp'in ilk ismi Moiz Kohen'dir. Bir Osmanlı Yahudisi olarak 1883'de Serez'de doğan Moiz Kohen, Selanik'de içlerinde Ziya Gökalp'in de bulunduğu ittihatçı çevre ile arkadaşlık kurmuş ve bu ilişki, hayatının sonuna kadar belirleyici olmuştur. Nitekim Moiz Kohen'in Tekin Alp'e dönüşerek Türkleşmesi de bunun bir göstergesidir. Tekin Alp İkinci Meşrutiyet döneminde (1908-1918) Türkçülüğü entelektüel açıdan desteklemek için faaliyetlerde bulunmuştur. 1923'de Türkiye Cumhuriyetinin ilanıyla başlayan dönemde ise, Tekin Alp kemalisttir. *Kemalizm*'i yayınlamasını da bu kimliğin bir yansıması saymak gerekir. Kemalizm (İstanbul: Cumhuriyet matbaası,1936) bir çok bakımdan önemlidir. İlk konjonktürel değeri; dönemin havasını yansıtan, kemalizme ilişkin tartışmaları aktaran yönü önemlidir. Milliyetçilik, liberalizm ve laiklik etrafında T.Alp'in yürüttüğü tartışmalar da kemalizmin ideolojik açılımlarını izlemeyi mümkün kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kemalizm,Türkiye Cumhuriyeti, Moiz Kohen,Tekin Alp, ideoloji, milliyetçilik

*Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü/Ankara
memetozden@yahoo.com

Serez'den Selanik'e, Moiz Kohen'den Tekin Alp'e, Selanik'den İstanbul'a...

29 Mayıs-3 Haziran 1939 tarihleri arasında toplanan CHP V. Büyük Kurultayında, parti programı görüşülürken, hâzîrûndan Kazım Nami Duru, kemalizmin yeterince bilinmemesinden şikayet eder:

*'Kemalizm nedir? Görüyorum ki birçok yerlerde Kemalizmin ne olduğunu bilenler yoktur. Hatta parti arkadaşlarımız arasında partimizin, Türkün amentüsü sayarak onu okumuş, hazmetmiş ve ona göre hareketi kendisine prensip ittihaz etmiş olanlar azdır. Mateessüf arkadaşlar, bunun üzerine hiç kitap yazılmamıştır. Yalnız bir kitap yazılmıştır. Onu yazan da Tekin Alp isminde bir Musevi vatandaşımızdır.'*¹

Kazım Nami'nin, bir Musevi vatandaşımızın; Tekin Alp'in Kemalizm'i ile aynı yıl (1936) yayınlanan Şeref Aykut'un *Kemalizm*'ini unuttuğu anlaşılıyor. Diğer yandan kurultayın resmîyeti, onun Tekin Alp'le, evveliyatı Selanik yıllarına kadar uzanan samimiyetini de gizliyor olmalı. Hatta biz Moiz Kohen'in nasıl Tekin Alp olduğunun hikayesini ondan öğrenebiliyoruz:

*'İttihat ve Terakki memleket içinde İslamlığı, Türk milliyetçiliğini, Türk iktisadını kurmağa, kuvvetlendirmeye gayret ediyordu. Ziya Gökalp Yeni Mecmua'da Türk tarihine, Türk edebiyatına, Türk sanatına arkadaşlarıyla birlikte çalışıyordu. Ankara'da Diyanet işlerinde müşavir iken Tanrı'nın rahmetine kavuşan Halim Sabit'e İslam Mecmuasını çıkarttığı gibi, Selanik'ten kendisine, İttihatçılar için arkadaşlık eden Moiz Kohen'e Tekinalp adını vererek İktisadiyat Cemiyeti'ni kurdurmuş, İktisadiyat Mecmuası'nı neşrettirmişti.'*² (Duru 1957:71)

Gök Alp ve Tekin Alp. Ziya Gökalp'in Türkçe (müstear) isimler koyma furyasında Moiz Kohen'e kendi ikinci adını vermesi, ikili arasındaki münasebetin derecesini tahmini mümkün kılıyor. Tekin Alp de *'Türkçülüğün büyük üstadı ile 1910 senesinden beri ta vefatına kadar yaptığım şahsî sıkı temaslar...'* ifadesiyle 14 yıla uzanan bu samimiyeti teyid ediyor (Alp 1944:217). 1910 yılında 27 yaşını idrak eden Moiz Kohen, 1883 yılında fakir bir Musevi babanın, İshak Kohen'in dokuzuncu ve sonuncu çocuğu olarak Serez'de doğar. Tahsil çağında Osmanlı'nın kozmopolit baş kentlerinden Selanik'e gelir.³ Burada hem Alliance (..Israelite Universelle) hem de Haham okuluna devam eder. Alyans diploması ve bu okulda edindiği ve daha sonra entelektüel ve ticari uğraşlarında çok faydasını

göreceği Fransızca Moiz Efendi Kohen'e ayrıcalık sağlar. Yüksek okulu Selanik ve İstanbul Hukuk mekteplerinde tamamlar (Landau 1996:13-15). 1906'da hem avukat hem de muharrirdi. İlk kalem tecrübelerini 5 sene müddetle muharrirliğini yapacağı (Yeni) Asır'da yayınlar.⁴ Asır, renkli bir Jön Türk olan Fazlı Necip'in idaresindeydi; yazarları arasında Kohen'in ilk Türk dostlarını oluşturacak Mithat Şükrü (Bleda), Ömer Naci, Ali Canip, Aka Gündüz gibi politikacı edipler vardı (Behmoaras 2005:19-22). Asır gazetesi, bir yazar olarak genç Museviye, entelektüel yararlılardan başka Türkleşmesine giden yolda muhit de sağlamış oldu. Osmanlı Musevileri Balkan milliyetçiliğindeki sertlik ve o milliyetçilikteki anti-semitik Hristiyan öz sebebiyle, yenileştirilmiş meşrutiyetçi Osmanlılığın yanında yer aldılar. Jön Türkler ve laik Yahudiler 1789'un ilkelerinde de bir ortaklık buldular. Siyonizm, laik Yahudiler için bir başka seçeneği oluşturuyordu. Tekin Alp bu bağlamda 1908'in Osmanlı ideallerini siyonist hedeflere tercih etti. Bu tercihin ilk yansıması, kendilerini kovan ülkenin dili (ladino) yerine Musevi cedlerine kucak açan Türkçenin konuşulmasını cemaatine salık vermedeki ısrarıydı. Bu amaçla Tamîm-i Lisân-ı Osmanî Cemiyeti'ni kurdu.⁵ Sair İttihatçıların da rağbet ettiği Mason localarının toplantılarına katıldı ve 1909 Aralık ayında Hamburg'da toplanan 9. Siyonist kongresinde Osmanlılığı Fransızca savundu. *Mercure de France*'da Paul Risal müstearıyla kaleme aldığı uzun makale İstanbul'da Türk Yurdu cemiyetinin *Türklerin Faidesine Çalışır* mottosuyla çıkan Türk Yurdu dergisinde Türkçeye tercüme edilerek yayınlandı.⁶ Moiz Kohen bu esnada Genç Kalemler çevresiyle teşrik-i mesai halindeydi ve *Mercure de France*'da Türkçülüğü tanıtan bir makale yazması için Ziya Gökalp onu teşvik etmişti. Genç Kalemler zaten bir açıdan İttihat ve Terakki demekti. Dergi 9. sayısından itibaren bu isimle yayınlanmadan önce *Hüsn ve Şiir* ismini taşıyor ve Doktor Nazım'ın yeğenlerince yayınlanıyordu (Alangu 1968:156-157;Yöntem 1962:4). Amatör ve dolayısıyla heveskâr bir akademik kaygının, yeni heyecanlar uyandırma arzusunun eşlik ettiği Genç Kalemler, esasen Osmanlı edebi dilini halk diline yakınlaştırma davasını gütmekte⁷ ve Diyarbakırlı Ziya Gökalp'in Selanik'e gelmesiyle bu halkçı-edebî çizginin yani Yeni Lisan davasının yanısıra, meşrutî-siyasî inkılabı içtimai açıdan da tahkim etmeyi öngören Yeni Hayat'ın sözcülüğünü de üstlenmektedir. Sıklet merkezini Ali Canip (Yöntem), Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp triosunun oluşturduğu dergide, Nesimi Sarım, M.Nermi, Rasim Haşmet, Akil Koyuncu, Celal Sahir, Ömer Naci gibi isimler de yazı heyetinde yer almaktaydılar (Arai 1994:150-159;Genç Kalemler 1999:III-XVII). Genç Kalemler ile gene Selanik mer-

kezli olan İttihat ve Terakki cemiyeti arasında organik bağlar mevcuttu; yazı işleri müdürü Nesimi Sarım İTC merkez-i umumi kâtibi, yazarlardan Kâzım Nâmi cemiyet henüz 1907'de ilk kurulduğu esnada (Osmanlı Hürriyet Cemiyeti) Heyet-i Âliye üyesi (Tunaya 1989:15) ve teorisyenlerden Ziya Gökalp cemiyetin şark vilayetleri temsilcisi sıfatıyla Merkez-i Umumî azasıydılar.

Esasen İttihat ve Terakki ile Genç Kalemler arasındaki ilişki, bir yer altı cemiyetinin; kılıcın kalem desteği arayışı ile, kalemin siyasî destek beklentisini niteler. Tatar ve Azeri örneğinde ise entelijansiyanın işbirlikçisi Müslüman ticaret burjuvazidir. Tacirlerle milliyetçiler arasında benzer bir ilişki de Filiki Eteria'da somutlaşır. Dahası, İki milliyetçiliğin (Türk ve Yunan), iki cemiyet-i hafife (İttihat ve Terakki-Filiki Eteria) halinde Yahudilerin ağırlıkta olduğu iki liman şehrinde (Selanik ve Odesa) örgütlenmesi de ilginçtir. Kozmopolit mekan ve milliyetçi siyaset arasındaki karmaşık münasebetin gölgesinde Musevi Moiz Kohen'in Genç Kalemler/İttihat ve Terakki ve özellikle aziz üstadım dediği Ziya Gökalp'le irtibata geçtiği, fikri çizgisinin onun tarafından yönlendirildiği aşîkârdır. Ancak Moiz Kohen imzasına Genç Kalemler'de tesadüf edilmez. Onun yerine dergi çevresinin Enver Paşa'nın başkanlığında yaptığı toplantılarda Kohen'e Batı felsefesinden önemli kitapların yeni lisana göre çevrilmesi görevi verilir (Alangu 1968: 166). Selanik'in Balkan harbinde Yunanlıların eline geçmesi üzerine teşebbüs akim kalır ve Kohen önce Viyana'ya gider akabinde ailesiyle birlikte İstanbul'a taşınır. Selanik'ten İstanbul'a taşınma genç Moiz'in kaderini Türklerle birleştirme kararlılığının önemli bir yansımasıydı. Osmanlı başkentine yerleştikten sonra Türk Yurdu, İslam Mecmuası, Yeni Mecmua (Galanti 1953:25) gibi Türkçü neşriyatta makaleler yayınladı.⁸ Maarif Nazırı Şükrü Bey, 1912 yılında, Darülfünûn'u ilmen kuvvetlendirmek isteyen Ziya Gökalp'in telkin ve teşvikleriyle Almanya'dan hocalar getirdiğinde, ilm-i mâli müderrisliğine atanan Dr Fleck'in muavinliğini, Almanca bilmesinden dolayı, M.Kohen yürütür (Duru 1957:57; Galanti 1947:135; Toprak 1982:27). Harb yıllarında İktisadiyat Mecmuası onun müdürlüğünde yayınlanır, fikir Ziya Gökalp'den çıkmıştır ve arkasında iktidar partisi İttihat ve Terakki'nin desteği vardır. Mecmua müdürlüğü, Tekin Alp'in gerek yazarlık kariyeri ve gerekse cemiyetle ilişkileri açısından geldiği noktayı da gösterir. İktisadiyat Mecmuası, kurucuları arasında kendinden maada Ahmet Nesimi, Yusuf Kemal (Tengirşek) ve Ziya Gökalp'in de bulunduğu İktisadiyat Cemiyeti'nin nâşir-i efkârıydı. Cemiyet ve dergi, liberalizmi Manchester fabrikatörlerinin ideolojisi olarak yorumladığı için, F.List'in üstadlığını yaptığı Himayecilik mesleğini savunuyordu (Duru 1957:71; Toprak 1982:27). 1914 yılında bu kez 'Ziya

Gökalp'in ilham ve teşviikiyle' Türkler Bu Muharebede Ne Kazanabilirler? Büyük Türklük: En Meşhur Türkçülerin Mütâalaatı'nı yayınladı. Eserin Almancası bir yıl sonra Turkismus und Panturkismus başlığıyla çıktığında Fransız gazeteci Rene Pinon kitabı Türk milliyetçilerinin 'kitab-ı mukaddes'i olarak nitelediği gibi, Meşrutî inkılabı daha 10 Temmuz 1908'de Yahudi-mason komplosu olarak gören İngiltere, onu savaş içinde anti-ittihatçı propagandanın bir parçası olarak kullandı (Landau 1996: 26-27,374). Tekin Alp'in Harb-i Umumi esnasında daimi meşguliyeti, İktisadiyat Mecmuası editörlüğü ve Darülfünûn Hukuk fakültesinde müderris muavinliği ve ticaret yapmaktı. Mütareke imzalandıktan sonra kendi ifadesiyle üniversitedeki görevine 'Ali Kemal'in Maarif Vekilliği zamanında İttihatçılık şaibesıyla' (Landau 1996:374) nihayet verildi. Ali Kemal'in maarif vekaletine getirilişi Damat Ferit Paşa'nın ilk sadaretinde olduğuna göre (Akşin 1998:195), azlin 4 Mart-16 Mayıs 1919 arasında gerçekleştiği söylenebilir. Zaten devir İttihatçı aleyhtarlığının had safhaya ulaştığı bir devirdi. Damat Ferit'in ilk kabinesini tesisinden iki gün sonra İstanbul matbuatına yeni bir mecmua; imtiyaz sahipliğini Zekeriya (Sertel) Bey'in üstlendiği Büyük Mecmua katıldı (Sertel 1977:91-92). Zekeriya Sertel Bekirağa Bölüğündeki kısa mevkufiyetini tamamladıktan sonra, Abdullah Cevdet'in Çağaloğlu'ndaki iki katlı apartmanının bir katını kiralamış ve İtilaf işgallerine karşı milliyetçi hissiyatı harekete geçirebilmek için devrin münevverleriyle evinde toplantılar yapmıştı (Sertel 1977:91-92). Evin misafirleri arasında Ö. Seyfettin, Reşat Nuri, Falih Rıfkı, Yusuf Ziya, Orhan Seyfi, Ruşen Eşref ve Tekin Alp vardır. Evdeki sohbetlere eşinin yanında iştirak eden Sabiha (Sertel) hanım hemşehrisi Tekin Alp'i merkeze alan bir anektodu bizlere aktarmıştır:

'Aydınlar bir fikir buhranı içindeydiler.(..) Yıkılış devrinde meydana gelen çeşitli fikir akımlarını, yıkılışın sebebi sayıyorlardı.(..) Bu tartışmalar arasında 'Yeni Osmanlılık' siperine saklananlar oldu. Bunlar azınlıkların 'Reaya' muamelesi gördüklerini, İttihatçı'ların milli bir politika ile azınlıkları ezdiğini, yine Osmanlılık politikasına dönmek gerektiğini iddia ediyorlardı. Bir zamanlar Ziya Gökalp'le beraber Türkçülüğü ,milliyetçiliği savunan Tekin Alp bile '1908 devriminin ilk günlerinde,unsurlar arasında bir kardeşlik olduğunu, papazların, hocaların öpüştüğünü, özellikle Rumeli'de çete çarpışmalarının durduğunu' yazıyor, taraf taraf 'İttihadı anasır' ve azınlıkları birleştirme cemiyetinin kurulduğunu belirtiy-

or, 'Az zaman sonra esef verici olayların meydana geldiğini söylüyordu. 'Yeni Osmanlılık' politikasına dönmeyi salık veriyordu' (Sertel 1969 :19).

Sertel'in mütareke dönemini 'buhran'la tavsif etmesini P.Safa da paylaşır; bu devire 'düşünce kıtlığı, perakendeliği ve bulanıklığı hakim olmuştur' (Safa 1938:79). Büyük Harbden sonra 'Türkçüler birdenbire iflas eden İttihatçıların kültür kolu oldukları için, merkezi umumiye karşı alev alan milli kin önünde sindiler. Halkın gözünde 'milli mefkûre' tabiri de, Büyük Harbin günlük edebiyatına dahil 'zaferi nihaî' lakırdısı gibi Mondros tabutu içinde boylu boyuna yatıyordu' (Safa 1938:75-76).

Peyami Safa'nın İttihatçıların kültür kolu olarak Türkçüler nitelemesine, bilinen ideolojik ve politik geçmişiyle Tekin Alp de dahildir. Harp ve siyaset yorgunu bir İttihatçı –Türkçü olarak temel kusuru Osmanlılıktan Türkçülüğe kaymada bulur. 1908'in hayaletine nostaljik bir saygı 1918'de manidar gözükür. Ancak aradan geçen on yıl içinde 1928'de bambaşka bir dünya ve Türkiye vardır. Nitekim 1928 tarihli kitabının başlığı *Türkleştirme*'dir (Aynı sene Türkiye Cumhuriyeti Türk-Yahudi dostluğunu pekiştirmeyi amaçlayan Avram Galanti'nin *Türkler ve Yahudiler*'i de yayınlanmış bulunuyordu). O esnada Herman Spierer Tütün şirketinin mümessilliğini yapan Tekin Alp *Türkleştirme*'de Türkiye'de yaşayan Musevilerin gönüllü asimilasyonunu, Türkleştirilmelerini savundu ve bu amaçla Musa'nın On Emri'nden mülhem bir program (*Evâmir-i Aşere*) ortaya koydu.⁹ Kitabın yayın tarihi enteresandı. Zira 1928 yılı başında Darülfunun Hukuk Fakültesi ve Türk Ocaklarının başlattıkları *Vatandaş Türkçe Konuş* kampanyası Yahudi cemaatini huzursuz etmiş, matbuatta gayri müslimlerin sadakatlerine dair polemikler başlamıştı. Galanti ve Kohen'in kitaplarının birbiri ardına yayınlanması bu tartışmalara cevap niteliğindedeydi (Bali 2003:131-150). Ancak gene de *Türkleştirme*, zamanlaması bir yana, Tekin Alp'in genel fikri çizgisiyle uyumlu görüşleri içermekteydi. Kitap siyaset ve basından değişik tepkiler aldı ve son karede gözükken onun ne İsa'yı ne de Musa'yı memnun edemediğidir (Bali 2003:149-156). Esasen bu arada kalma duygusu ya da çift kimlik arasına sıkışma Moiz Kohen/Tekin Alp'e ömrü boyunca hep refakat edecektir. Türkleştirme istikametindeki ısrarlı tavrının bir diğer göstergesi gene aynı yıl, 10 Mart 1928'de aynı gayeyle *Türk Hars Birliği*'nin kurucuları arasında yer alması ve isminin bu vesile ile tekrar güncelleşmesidir. 1934'de başka bir teşekkülün; *Türk Kültür Cemiyeti*'nin üç Musevi kurucusundan birisi de oydu. 1936'da *Kemalizm*'i tamamladı ve Selanik'den tanıdığı Yunus Nâdi'nin sahibi olduğu Cumhuriyet gazetesi matbaasında bastırıldı.¹⁰

Tekin Alp'in Kemalizm'i

Tekin Alp'in *Kemalizm'i* V+347+X sayfadır. Sayfa adedine dahil olmayan 10 adet fotoğrafa (Köprülü'nün Önsöz'ünden önce birbirini izleyen ilk iki fotoğraf *Kamâl Atatürk ve İsmet İnönü*'nündür) yer verilmiştir. Kitap *Kemalizmin Doğuşu, Kemalizm Yolu, Kemalizm Doktrini ve İdeolojisi* başlıklı üç ana kısımdan ibarettir. Bu başlıklar altında 30 alt bölüm mevcuttur. Kemalizmin Doğuşu başlıklı birinci kısım, Milli Mücadelenin başlangıcından Lozan muahedesine kadarki sürede yoğunlaşmaktadır. Kemalizm Yolu ve Kemalizm Doktrini ve İdeolojisi kısımları, münhasıran Kemalist fikriyatın analiziyle ilgili gibi gözükse de kitabın tamamında inkılabın kronolojisi gözetilmiştir. Dahası Tekin Alp, milli mücadele sonrasını, asıl büyük savaşın; manevi istiklal harbinin verildiği bir dönem olarak görmekteydi.

Esere E.Herriot *Mukaddime*, Fuat Köprülü ise *Ön Söz* yazmışlardır. Herriot 'a göre kitap *'hissiyat harareti ile bilgi sekinetinin uzlaşabildiğini ispat ediyordu.'* Mustafa Kemal Atatürk ise *'bu eski erkan-ı harp zabiti, bu Veston'lu general, bize, Kant mektebinden bir filozof gibi görünüyor'* ifadeleriyle kitabı övgüye değer bulmaktadır. Atatürk ayrıca *'köşkünün salonlarında ve bahçelerinde, eski hakîmlerin tilmizleriyle musahebe etmesi gibi, memurlarile müzakere ediyor ve bu suretle vücuda getirdiği bir nevi siyasi ve sosyal bilgiler mektebinde, umumun tasvibile, devlet akidesi ve idari nizamlar kuruluyor. Şefin canlı sözleri, kupkuru nizamattan daha öğretici kudreti haizdir'* (Alp 1936: III-IV) gibi cümlelere konu olmuştur. Tekin Alp'e *eski arkadaşım* diyen Fuat Köprülü'nün bir buçuk sayfalık önsözüne de gerek kitab gerekse Atatürk hakkında sitâyîşkâr ifadeler hâkimdir. *'ATATÜRK, hâdiselerin yarattığı bir şef değil, hâdiseleri yaratan bir baştır'* (Alp 1936:3).

Tekin Alp'in *Kemalizm'i* kaleme alırken nasıl bir halet -i ruhiyeye sahip olduğunun ve ne tür bir problematik etrafında onu kurguladığının cevabı kitapda yer alır. Buradaki muradı da Batılılara Türkiye'nin nasıl Batılılaşarak medenileştiğini anlatmaktır:

'Kemalizmin eserleri hakkında konferans verirken Avrupa hükümet merkezlerinden birinde, diplomatik mümessilimizle aramda geçen bir muhavereyi şurada gayrı ihtiyari hatırladım. Bu konferans esnasında, bir istiare yapmış ve Türk milletinin şarklılıktan garblılığa, İstanbul'da Asya kıyısından Avrupa kıyısına geçildiği kadar kolaylıkla geçtiğini ve uzun asır-

lardan beri kökleşen Şark zihniyeti yerine, çok kısa zaman zarfında Garb zihniyetini ikame ettiğini söylemişim”.

İnce zekâli ve münevver bir zat olan diplomatımız, ecnebilerin bu gibi sözleri şüphe ve tereddütle karşılamalarından korktuğunu bana söylemekten kendini menedemedi. Filhalka bir milletin, çok kısa bir zaman zarfında Gentizon’un tabirile ‘derisini değiştirdiğini iddia etmek, mucizeden bahsetmek demek olur; bu asırda ise mucizeye inanan yoktur. Fakat bilmeyenler inanmayacaklar diye, bedaheti inkar mı edelim? Mevcud vakıaları ve hakikatleri gizleyelim mi?’ (Alp 1936:14)

Bu alıntının ilk akla getirdiği, yazarın hissiyatının *ince zeka ve münevverlik* tarafından şüpheli karşılandığıdır. Tekin Alp’i bu şüphe durdurmaz. Türk inkılabını batılılara anlatmayı sürdürür; zira bu yazarın asli gayelerindedir. Nitekim Kemalizm Türkçesinin çıkmasından hemen sonra Fransızca yayınlanır, yazar Avrupa başkentlerinde konferanslar verir. *Kemalizm*’de çoğu fransız birçok ecnebiden iktibaslara yer verir. Edouard Herriot *Kemalizm*’e bir *Mukaddime* yazar, daha kitabın başında kendi yazdığı ÖNSÖZ’de bile *Rene Pinon, Herriot, General Sherill ve Claude Farrere*’e atıflarda bulunur ve izleyen sayfalarda Kont Keyserling, Marcel Sauvage, Fortunat Strowski, Edwin M.Gay vd. isimler takdim edilir. Tekin Alp’in bir metin inşa ederken bu tür bir kurguya yönelmekle ilkin kendi kişisel öyküsünün Avrupa’ya açık yönleri ifşa edilir. Çünkü o Türkçe ve Ladinoca’dan başka değişik düzeylerde Almanca, İngilizce, Fransızca, Yunanca ve İtalyanca biliyordu ve muhtemelen Avrupa Musevi cemaatlerinin de içinde yer aldığı ilişkiler ağına sahipti. Daha ideolojik bir yorum, onun bu usulle Türkiye’nin batıcılığının Batılılarca tasdikine ve Kemalizm’in medeni değerinin o medeniyetin öz sahiplerince vurgulanmasına (ve dolayısıyla meşruiyetine) hizmet etmeyi tasarladığını öne çıkaracaktır. Kemalizm’e yönelik potansiyel bir muhalefeti bekleyen şey, böylelikle Pinon, Sherill (ve bir zamanlar bu ihtiyaca kamil anlamda cevap veren Maurice Duverger’e) itirazla sınırlı kalmaz; Avrupa dışı, medeniyet dışı bir etikete maruz bırakılmaktır.

Diğer yandan metnin bir diğer özelliği, Atatürk başta olmak üzere inkılap önderlerinden mebzul miktarda alıntıya yer verilmesidir. Yazar bu meşrulaştırma usulüyle, kendi analizinin, inkılap şefleri ve partinin (CHP) ortodoksisi dahilinde kaldığını ispat gayretindedir. Zaten 1930 lar, Kadro dergisi ve Türk Ocakları örneğinde resmiyet dışı kemalizmlerin sınırlarını

göstermiş bulunuyordu.¹¹ Gerçi Tekin Alp, bir önceki dönemde de iktidarın (geniş çemberi) içinde yer almıştı ve şimdi de Cumhuriyetin yönetici olmayan seçkinlerinin bir mensubuydu. Zaten her iki siyasal dönemin, içlerinde eski arkadaşlarının bulunduğu, benzer iktidar eliti tarafından belirleniyor olması ve Türkçülüğün geçiş sürecinde bir bağlantı söylemi oluşturması T.Alp'in Kemalizm'e intibakını kolaylaştırmıştı. O, eski zamandan yeni zamana geçişte büyük teorik sıkıntılar yaşamadı, Gökalp'e saygısını sürdürmekle beraber, onun İslamlaşmak gibi zamana uymayan formüllerinden kurtulmayı bildi. Bu yüzden Tekin Alp'in Kemalizm açısından önemi, salt eski Türkçülükle yeni ideolojiyi telif etmesi değildir. Tekin Alp için yeni Türkiye'nin medeniyetçi (garpçı) içeriği çok daha önemlidir. Türk inkılabını sadece Türklerin kayıp ruhunu canlandığı için değil, Türkleri garb medeniyetiyle buluşturduğu için tebriğe şayan bulur. Türk inkılabının bu yönü devrin diğer kalemlerinin de selamladığı bir yöndür. Halbuki Tekin Alp'i önemli kılan sadece ortak hissiyatın tercümanı olması değil, Türk inkılabının batısı ile öteki (gerçek) Batı arasında, demokratik değerlerin ve kapitalizmin batısı arasında çelişkilerin farkına varan bir bilinci temsil etmesidir.

Şark'dan Garb'a, Havas'dan Halk'a, Medeniyet'ten Kültür'e Kemalizm

Tekin Alp'in Kemalizm'inde, daha önce belirtildiği gibi, üst metin garbçılıktır, Türkçülük ona eklenmiş tali söylemdir. Dolayısıyla Tekin Alp'in Kemalizm'de gördüğü büyük resim, şarklıktan garblılaşarak kurtulma çabasıdır, medeniyet değiştirmektir. Zaten, Medeniyet Türklerin devletlerarası ilişkilerden türeyen Avrupa imgesinde bir dönüşüme işaret eder. Avrupa artık Fransa, İngiltere ve Nemçe (Avusturya) devletlerinin üstünde, salt diplomasi ve güç ilişkilerine indirgenemeyecek bir bütünlüğün adıdır. Medeniyete tekabül eden Avrupa tahayyülü, Osmanlı münevverinin ürünüdür, daha sivil ve kültürel özellikleri de Avrupa'ya mal etmektedir. *Medeniyet*, neticede Osmanlıların Avrupa'ya yönelik geleksel idraklerini genişleten ve o genişliği yansıtan total bir kavramı ifade etmiştir. Medeniyet, keza, pozitif içeriği ile bir iç bilinç simetrisi yaratmış ve Osmanlıların kendi misyonlarını Şark-İslam medeniyetinin içinden dillendirmelerine imkan vermiştir. İki medeniyetin ilişki tarzı artık Osmanlı münevverinin asli gündemini oluşturacaktır. Şehir ve ev düzeni, geleneksel söylemin entelektüelleşmesi, dinin toplumsal mevkii, Türkiye'nin gurur ve kompleks tarihi bu tartışmadan bağımsız olmamıştır.

Dolayısıyla Tekin Alp'i (ve Kemalizm'i) bu geleneğin takipçisi kabul etmekte bir beis yoktur. Benzer bir fikir teatisini Rusya'da slavcılarla Rus baticıları arasında izlemek mümkündür; ancak orada kimlik tartışması dışında Çernişevski, Herzen ve Plehanov gibi isimler kapitalizm, köylülük gibi sosyal meseleye ilişkin ayrı bir kavramsal hat oluşturmuşlardır. Türkiye'de bu tür bir yarı akademik yarı ideolojik çizgiye, *Teşebbüs Şahsî ve Adem-i Merkeziyet* grubunda, 1950 sonrası sağ hükümetlerin kalkınmacı pragmatizminde ve 60'ların sosyalist dokümanlarında rastlanır. Batı burada bir şekilde kapitalizme tekabül eder. Kemalizm içinse sosyal mesele, yani toprak, köylü ve sanayi meselesi özerk değil medeniyet meselesine tâbi cüzlerdir; medeniyet meselesinden bağımsız çözümleri yoktur. Bu açıdan Kemalizm'in Türkiye'nin Avrupa ile olan ilişkiler manzumesini Medeniyet (büyük harfli) kavramı üzerinden okumak suretiyle, Tanzimat dönemiyle bir devamlılığı sürdürdüğü ve paylaştığı söylenebilir. Ancak gerek Tanzimatçıların ve gerekse onların siyasi tenkitçileri olan Yeni Osmanlıların yazılarında, Osmanlı algısında Batı'nın genişlik kazanmasına ilişkin tedirginliklerin yanı sıra, Osmanlı ethosuna ait alanın Batı'dan iktibaslarla zenginleşeceğine dair rahatlıklar da vardır. Bu rahatlığın Tanzimat kamusundaki karşılığı düalizmdir. Zaten Osmanlı *Medeniyet* tarihi, maddi, ekonomik tarihin yani kapitalizmin değil belirli bir siyaset tarzını da yönlendiren kültürel sosyolojinin içinden şekillenir. Tanzimat ve Yeni Osmanlılar arasındaki karmaşık ilişkiler onların Konak/kalem /tekke vs. etrafında toplumsallaşmalarının temin ettiği ortak yaşantılar tarafından törpülenmekte ve düalizm otantiklik kazanmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti uzun dönemli bir perspektiften bakıldığında Tanzimat'ın ürünüdür. Ancak Cumhuriyeti kuran kadronun sosyolojik yakınlığı kuşak itibarıyla Yeni Osmanlılara değil İttihatçılığadır. Kalemiye'nin istikrarsız iktidarına karşılık, İkinci Meşrutiyet ve özellikle, Cumhuriyet, seyfiyenin doğrudan siyasal üstünlüğünü temsil eder. İttihat ve Terakki/Halk Fırkası bu süreçte Tanzimat'ın halkçı, küçük burjuva yüzüdür.¹² İttihatçılar yeni bir memur kamusu; yani (yatılı) mektep/kulüp/kışla civarında teşekkül eden bir toplumsallaşma içinde kimlik kazanmışlardır. Saray ve konak açısından bu eksik ve erken bir Osmanlılık'dır. Diplomanın Osmanlılaştırıldığı genç tahsilli memurların bu Osmanlılığında, (eski) kültürle politik faaliyetin irtibatı kesilmiş, daha doğrusu siyaset ulvileşerek kendinin merkezde olduğu yeni bir değer ve davranış hiyerarşisi oluşturmuştur. Kanuni Esasi fetişizminden yani anayasal romantizmden komitacılığa uzanan eylem yelpazesi, İttihatçılığın her meseleyi politik meseleyle bağlantılı gördüğüne işaret eder. İttihatçılığı tanımlayan bu erken ve aşırı

politizasyon, yurtseverliği grup kimliğinin bir parçası haline getirmiştir. Osmanlı memuriyet tarihi ve kültürü açısından bu, yeni bir aşamadır ve sadakatin soyut ilkelere kaydığına işaret eder. Yurtseverliğin politikleşmesi ve dahası sarayın dışında kendine yeni mecralar bulması İttihatçılığın Makedonya'nın siyasal ortamı tarafından tahrik edilmesi ile ilişkilidir. Çünkü Makedonya emperyalizm ve milliyetçilik çağında imparatorluğun zayıf halkasıydı. Başka bir ifadeyle Batı ve Doğu, Osmanlılık ve milliyetçilik, zenginlik ve fakirlik, istibdat ve hürriyet Selanik'te sahne almaktadır. Bu ortam içinde Yeni Memuriyetin temsil ettiği yurtseverlik bilinci, görev bilincindeki değişimin yansımalarından biriydi. Görevin Osmanlı patrimonyalizmi içindeki ideal tanımını, amir-memur arasındaki hiyerarşinin korunmasıydı. Yurtseverlik, hiyerarşiyi aşma çabasındaki Jön Türklerle meşruiyet sağladı. Eski hiyerarşiye ilişkin unvan ve kültür, istibdatın, mabeyn oligarşisinin, jurnalciliğin, idare-i maslahatçılığın göstergesi olarak reddedildi. Esasen entelektüel islamcılığın islamcı Abdülhamid'in değil İttihat ve Terakki'nin içinde kendini mevzilendirmesi sarayın etki alanının ne kadar daraldığının işaretiydi. Ancak Osmanlı hürriyetçiliğinin reel tarihi ironik bir seyir izledi; 1908'in devrim günlerindeki Osmanlı milliyetçiliği yerini nasıl Türk milliyetçiliğine bırakmak zorunda kaldıysa Jön Türk hürriyetçiliği de kendini Merkez-i Umumi sultasına terk ederken buldu. İttihat ve Terakki iktidarı, özellikle 1913'den sonra Türk modern devletinin evriminde yeni bir aşamayı gerçekleştirdi ve onların otoritesiz bir saray özlemi Cumhuriyet döneminde saraysız bir otoriteye giden yolu hazırladı. Neticede militanlaşan dinamik imparatorluk memurları saray dışında kendi güzergahlarını oluşturdular.

İttihatçı teorisyenler kendi güzergahlarını siyasileştirirken Osmanlılığın kimi unsurlarını da ideolojik bir yorumlamadan geçirdiler. Her şeyden önce teori veya ideoloji, Osmanlılığın kendini ifade etme biçimlerinde merkezi bir yeri olan edebi söylemin yerini ideolojiye bırakması demektir. Diğer yandan, ideoloji hayatın otantikliğine karşı soyutun/kavramın hayatı kontrolünü içerir ve ideologların, sadece toplum yaşantısının içinden değil ve ayrıca üstünden bakmasını gerektirir. Bu çerçevede ideolojik bakış, mevcut yaşantının doğal karşıladığı hallerde bir fevkaladelik görür. Osmanlı musikisine dair tartışmalar bu konuda bir örnek sağlayabilir. Mevcut yaşantıda musiki/makam/bestekar tercihi kişinin öznelliğine paralel olarak beğeniye mazhar olur. Ancak o musikinin halktan kopmuş yapay bir elitin sahte zevklerini yansıttığını söylemek, ancak ideolojik bir zaviyeye sahip olmakla mümkündür. Keza Mehmet Emin Yurdakul'u Nedim'den daha değerli bulmak için önceliği poetika yerine siyasi mesaja

vermek gerekir. Jön Türkler ve Cumhuriyetçiler bu tür bir ideolojiye sahiptiler. Ancak başlangıçta Jön Türk jargonu Hamidî yönetim modelinin imparatorluğun bekasına tehdit oluşturduğu temasına yönelmişti. Bu tema yani istibdat eleştirisi, liyakata yönelik aydınlanmış seçkinlere prim vermeyen bitişik eleştiriye eşlik etmişti. Bütün bu eleştiriler siyasal eleştirilerdi ve devletin sultandan daha önemli olduğu görüşünü içeriyordu. Muhtemelen Genç Kalemlerle birlikte siyasal inkılabı kemale erdirecek bir içtimai inkılap fikri işlenmeye başladı. Buna göre devletin zayıflığı sadece Kanunu Esasi eksikliğinden değil toplumun zayıflığından kaynaklanmaktaydı. Bu zayıflık Osmanlı düzeninin sistemik zaafiydi. Osmanlılık Türklük bilincini ihmal edegelmiş bir yanlış bilinçlilik numunesiydi. Saray, güzideler, özellikle Osmanlı uleması, Türk'e tekabül eden halka karşı dilden musiki zevkine kadar araya mesafe koymakla milli bilinci geciktirmişlerdi. Neticede Halk ve Hars, Türkçü söylemin pozitif unsurları haline getirildi. Yeni Hayat, Yeni Lisan, Genç Kalemler muharrirlerinin yeni bir şey yaptıklarının farkında olduklarını gösterir. Dergilerin isimleri bile, Türk Yurdu, Türk Sözü, Halka Doğru, manidardı. Ömer Seyfettin Türk Sözü'nde ilk putları kırma işlemini başlatır. 'Türkçe'ye karşı Enderunca' başlıklı yazısında Fuzuli, Baki, Şeyh Galip, Abdülhak Hamid vd. eleştirilir.¹³ Ziya Gökalp'in sosyolojisi daha sonra Türk inkılabının kullanmaktan memnuniyet duyacağı ayrımları -saray-halk, Osmanlı-Türk, fıkıh-tasavvuf- ideolojik bir formata döker. Ziya Gökalp bu yüzden salt Durkheim'in değil, Diyarbakır'ın, loncanın, Beyazıt-ı Bistami ve Şaki İbrahim'in de sözcüsüdür. Halkın keşfi Türk'ün keşfinden bağımsız değildi ve Rus Narodniklerinden farklı olarak onlar sosyalist değil milliyetçiydiler. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın *halk*'ının arkasında bu tarih vardır. Halk'ın araştırılması Halkevleri'nde olduğu gibi güzidelerin halka, orijine gitmelerine kurumsal imkan sağladı; halkçılığın milliyetçi yüzü müslüman girişimcileri destekledi. Ancak halkçılığın bir iktidar modeli olarak siyasal sınırları vardı. Bu sınırlar ilkin halk'ın farazi bir gerçeklik, bir tasavvur olarak algılanmasıydı. Halk bir güç olmadığı için siyasal bir güç de değildi. Esasen Kemalist sosyoloji Kemalist ideolojinin söylemsel halkçılığını tahdit ve tehdit eder özellikteydi. Kemalistler devlet memurları olarak Osmanlı yönetim kültürünün mirasçılarıydılar. Ayrıca pozitivism Kemalistlerin kendilerini bir öncü sınıf olarak konumlandırmalarını kolaylaştırdığı gibi kemalizmi kolonyal bir söyleme de dönüştürmüştü. Dolayısıyla reel Kemalist tarihte *kültür*'ün kullanıldığına dair güçlü bir imaya rastlanılması şaşırtıcı değildi. Bu ima kültürün iki farklı kullanımıyla mümkün olabilirdi; ilkinde saray yapaylığına karşı otantikliğin sahibi olarak halk, diğeri cumhuriyetçi

kültürün aktarılması işlemine muhatap olacak halk. İkinci durumda, yurttaşlık kültürel olgunluktan sonra kazanılacak politik bir sıfattı. Kemalistler halkın mürebbileri olarak, kültürel olgunluk dönemine, halkla devlet arasına partiyi, kadroları koydular. Tekin Alp Türk inkılabının somut gerçekliğiyle o inkılabın demokratik idealleri arasındaki mesafeyi gören biriydi. Ona göre 'Millet vasıtasıyla ve millet için' sözüne 'kadrolardan dolaşarak' ilavesini yapmak gerekmektedir(Alp 1936:74). Devletle millet arasında bir rabıtaya ihtiyaç vardı; o da partiydi(Alp 1936:264). Türkiye bu açıdan Avrupa'dan farklıydı:

'..Diğer demokratik memleketlerin hepsinde, milleti idare eden seçkin zümre, bizzarur müntehibler kitesinin tesiri altında bulunduğu halde,Türkiye'de idare eden zümre müntehibler kitesini kendi tesiri altında tutmaktadır. Kemalist Türkiye'de zimamdarlar, bir harb meydanındaki ordu kadrolarını andırırlar. Bu kadrolar filan veya falan alayın, yahud taburun keyfine, yahud menfaatine göre tanzim edilmek zorunda kaldığı takdirde vaziyet ne olur?' (Alp 1936:222)

Tekin Alp herhalde 'harb meydanı' metaforunu bilinçli kullanmaktadır. Zira ancak öyle denildiği takdirde partiye öncü rolü verilebilir ve Avrupa Türkiye farkı meşrulaştırılabilir. Yazar CHP'nin ilkelerinin 1924 Anayasasına idhaline de taraftardır. Bu ilkelerin bu şekilde istikrar kazanması, devlet korumasına alınması ayrıca gereklidir. T.Alp aksi durumda oluşacak muhtemel tehlikelere karşı halkı uyarır: 'Bir milletin, müesseselerini tanzim, kanunlarını devletçi prensiplere göre tahrir ettikten sonra, ferdi ve liberal tecrübelerine sahne oluşunu tasavvur ediniz. Yine bir memleket tasavvur ediniz ki, teokrasi hareketlerinden temizlendikten ve tamamen laik esaslar üzerine tanzim edildikten sonra yeniden şeriat tecrübelerinin bazicesi olsun!' (Alp 1936:194)

Tekrar sahne almasından korkulan şeriat teması Türk inkılabının laikliğine atıfta bulunur ve müslüman toplum-laik devlet arasındaki mesafenin toplumun laik ideallere kadrolar vasıtasıyla yakınlaştırılmasını mazur gösterir. Laikliğin yeni bürokratik elitin siyasal dilinde bir farklılık söylemine dönüşmesi ise, toplum ile devlet arasındaki kültürel mesafeden müşteki olan halkçıların geldiği nokta açısından oldukça ilginçtir. Laikliğin cumhuriyetçi pratikte kültürel seferberliğe ilham veren kapsamlı bir ilkeye dönüşmesi medeniyet -kültür ayrımı macerasından da izlenebilir. Ayrım Ziya Gökalp'in eseridir ve onun muhafazakar endişelerini yansıtır. Milli olan hars beynelmilel olan medeniyettir ancak medeniyet harsa bağımlı-

dır ve görevi harsı zenginleştirmekle sınırlıdır. Aşağıdaki satırlarda Gökalp bu sınırları İbn Haldun'u hatırlatacak şekilde çizer: *'Hars ile medeniyetin bir münasebeti şudur: Harsı kuvvetli fakat medeniyeti zayıf bir milletle harsı bozulmuş ,fakat medeniyeti yüksek olan diğer bir millet siyasi mücadeleye girince harsı kuvvetli olan millet daima galip gelmiştir'*(Alp 1944:196).

Gökalp saray ve etrafındaki güzidelerin zaten ihmaline uğramış harsın (halk kültürünün) bu kez Garb medeniyetinin gerisindeki kültürle yeni bir saldırıya uğramasına ve sahilliğini kaybetmesine itiraz ediyordu. Diğer yandan salt medeniyete vurgu yapan polemikler (Medeniyet gülü ve dikeniyile bir bütündü) Garbçuların özelliği idi ve Balkan yenilgisinden sonra radikalleşen bu grup hars-medeniyet ayrımı gibi formüllere, Osmanlıların kendilerini kandırma usullerinin bir yenisi olarak, sıcak bakmıyorlardı. Zamanın kanaatler üzerindeki etkisine bir diğer örnek Ziya Gökalp'in arkadaşlarından A. Ağaoğlu'dur. Ağaoğlu Birinci Dünya savaşındaki Osmanlı yenilgisinden sonra İtilaf devletlerince işgal edilen İstanbul'da tutuklanıp Malta'ya sürgün edilmişti. Orada Üç Medeniyet'i kaleme aldı ve şimdi geçerli olanın sadece Garb Medeniyeti olduğunda ısrar etti. Medeniyetçilikle temayüz eden Türk garpçılığında gerçekçilik o garpçılığı besleyen güçlü bir eğilimdi. Gerçekçilik, Garp medeniyetinin üstünlüğünün, şarklı teselli edebiyatına sığınmaksızın, kabul edilmesini şart koşuyordu. Muhtemelen M.Kemal için de son büyük yenilgiden çıkarılacak derslerden biri hars-medeniyet üzerinden politika yapmak değildi. Nitekim ona göre, medeniyet ile hars arasında farklılık değil aynılık ilişkisi vardır (İnan 1991:43-45). Bu durumda, Osmanlı medeniyeti (?) Osmanlı kültürüyle, Garp medeniyeti Batı kültürüyle özdeşleşmekte ve aynı muhtevanın ürünüdürler. Garp medeniyeti üstün medeniyet ise, bu aynı zamanda Batı kültürünün de üstün kültür olduğu anlamına gelmektedir. Türk inkılabının muasır medeniyet ideali bu durumda kültürcü bir içerikle donanmaktadır. Bu kültürcülüğün Osmanlıya dönük yönü negatiftir; Garb kültüründen pozitif imkanlar sağlanması için tasfiye edilmelidir. Nurullah Ataç eski kültürün iç kale'sine vakıf biri olarak *Devrim* başlıklı yazısında gerçekçilikten yana tavır alır :

"Eski şiirimizi, divan şiirini, bilirsiniz, çok severim. Bir yandan da kızarım ona, onu sevdiğim için kendime kızarım. Kapatmalıyız artık o edebiyatı, büsbütün bırakmalıyız, unutmalıyız, öğretmemeliyiz çocuklarımıza. Onu sevdiğçe, Fuzuli, Baki, Naili gibi şairleri okuyup bir tat duydukça, çocuklarımıza da belleteceğiz, sevdireceğiz diye uğraştıkça Doğulu ol-

maktan silkinemeyeceğiz, kurtulamayacağız, Batı acununa gerçekten karışamayacağız'(Ataç 1968:179).¹⁴

1930'ların kemalist figürlerinden Tekin Alp için de inkılabın hamlesi 'garb kültürü' (Alp 1936:181)ne doğrudur. Atatürk'ün büyük gayreti milletine 'garb kültürü'(Alp 1936:101)nü benimsetmektir.

Türk inkılabının kültürcü modernliğinin stratejik yönü, yeni rejimin farklılığını modernlik üzerinden sahneye koymaktaki kararlılığıdır. Modernlik 1923'de başlamaz, Tanzimat modernliği o tarihte bir birikimi temsil etmektedir. İmparatorluk gibi renklidir, resmi bir başlangıcı olmakla birlikte sivil-yerli dinamiklerle etkileşime girmiştir ve dolayısıyla açık uçlu bir yönü vardır. Şark ve garb bir aradadır. Falih Rıfkı Atatürk'ün bu birliktelikten müşteki olduğunu bildiriyor: *'Mustafa Kemal Deniz kızı masalina inanmıyordu. Ya balık ya insan vardır. Mustafa Kemal geri bir memlekette medeniyet meselesi halledilmedikçe hiçbir meselenin halledilmeyeceğini biliyordu. Şarklı-garpliya inanmıyordu. Ya şark, ya garp vardır'*(Atay 1969 :435).

T.Alp de şarklı-garbli'ya inanmaz, bu bağlamda yeni Türk ruhu İstanbul'un kokuşmuş havasından uzakta Ankara'da gelişecektir:

'..Türk devletinin merkezi,13 Eylül 1923'te ilan edilen bir kanunla, Büyük Hitit imparatorluğu başta olmak üzere, binlerce yıl birçok Türk imparatorluklarına sırasile merkez vazifesini görmüş olan Orta Anadolu yaylasına yerleşti. Yeni Türk ruhu, ancak eski Bizans payitahtının mütefessih muhitinden, ucu şu veya bu suretle, doğrudan doğruya, yahud bilvasita Sultan ve Halife saraylarına, yıkılan İmparatorluğun eski ricalinin konaklarına ulaşan çeşid çeşid dallar budaklarla dolu muhitte uzak olarak inkişaf edebilirdi. (..) Kemalizm'in idealist ruhu, Boğaziçi'nin teshir edici sahillerinde karşılaşan kozmopolit ve beynelislam cereyanlarla sık sık çarpışmış olacaktı'(Alp 1936:95-96).

Yazarın resmettiği İstanbul, Bizans'dır, sultanın sarayıdır, rical konaklarıdır, kozmopolittir, hulasa kötülöklere tekabül eder. Bu kötölük özellikle yeni Türk ruhu açısından ve Orta Anadolu yaylası'ndan bakıldığında barizleşen bir farktır. Bu tema, her bir kültürün sadece o kültüre özgü mekanlarda kendini gerçekleştirebileceği fikri, romantik bir temadır. Bu temanın devamında romantizm her biri farklı ontolojilere sahip kültürler arasında bir alışverişi hem anlamsız ve hem de yararsız görür. Bu açıdan Türk inkılabında romantizmin sınırlı bir yeri vardır ve bu yüzden garbçılık

yani garb kültüründen iktibas yapmak fikri romantizmle açıklanamaz. Zira Türk inkılabı soylu vahşiyi, yani halkdan biri olarak Türk'ü, öne çıkartmakla yetinmez; onun ideal tipi sadece Türk değil Asrî Türk'dür.¹⁵

Tekrarlamak gerekirse kemalist terminolojide Türk kadar önemli ve pozitif bir diğer kavram medeniyet'tir. Medeniyet pozitif bir kültürle desteklenmedikçe medeniyet sıfatını kazanamayacaktır. Osmanlı kültüründe anti-medeni unsurların ciddi bir ağırlığı vardır. Bu unsurlar Marx'ın tarihin insanların üzerinde yük oluşturması dediği şeye tekabül eden fikir ve zihin özgürlüğünün önündeki engellerdir. Bu engeller ilkin Türk kimliğini engellemiş ve muasır medeniyetin Türkler tarafından gerçekçi algılanış imkanlarını köreltmiş ve bulanıklaştırmıştır. Laiklik Türk kimliğinin üzerindeki islami örtünün, Arap -Fars etkisinin kaldırılmasını sağlayacak milli bir siyasettir. Kemalizm müellifinin Soyadı kanunu vesilesiyle yazdıkları laik milliyetçilik açısından oldukça verimlidir:

'Artık 1935'teyiz. On iki senelik bir müddet zarfında, yeni Türk, kendine yeni bir ruh, yeni bir ahlak, yeni bir tarih, hatta, Allah'ı artık Tanrı diye andığı için, diyebilirim ki yeni bir Allah yaratmıştır. Türk'ün şimdi kafası başka, serpuşu başka, alfabesi başkadır. Onun şimdi, başka bir devleti, başka bir ekonomisi ve nihayet, başka bir dili vardır. Fakat, başka bir şey daha vardır ki görünürde ehemmiyetsiz olmakla beraber, bu istihalelerle yakışık almıyordu. Yeni Türk, hala teokrat olduğu zamana aid şarklı ve maziye râci ismi taşıyordu. Bu ismi Arabların Acemlerin ve bütün öteki din kardeşlerinin taşıdığı isimlerin aynı idi. Yeni kafası, yeni kültürü, yeni ruhu, binlerce senelik milli tarihe doğru ilerleyerek ırk ve kan kardeşlerine ulaşıyor, halbuki ismi, onu, binlerce senelik milli tarihine ve garb medeniyetine erişmek için kültür bakımından kendilerinden ayrıldığı müslüman milletler ailesine karıştırıyordu'(Alp 1936: 171).

Laik milliyetçiliğe güçlü vurgu T.Alp'in Kemalizm'inde asli önemdedir ve İslamın toplum kültüründeki eski egemen konumunu hedef alır. Şeriat ona göre 'çöl hayatından mülhem kanunlardır' (Alp 1936:99) ; aynı kanunlar ve aynı muzır zihniyet Türk milletini kafeslerin ardına, Garb kültüründen uzağa itmiştir (Alp 1936:94). Yazar laiklik bahsine tahsis ettiği 11. Bölüme 'Kahrolsun Şeriat Hükümeti' başlığını atmıştır.¹⁶ Aşağıdaki satırda T.Alp milliyetçiliği ümmet çağını takip eden asrın gerçekliği olarak takdim eder: 'Kamâl Atatürk islamiyet rabitasının artık öldüğünü, Türk

milleti için, milli şuurun uyanmasından başka kurtuluş yolu olmadığını çok iyi biliyordu' (Alp 1936:97).

Laikliğin milliyetçi yönünün yanı sıra medeni yönü de önem arz etmiştir. Her iki yön Türk inkılabının medeniyetçi tasarımında salt siyasi değil kültürel alanı kuşatan kültürcü bir siyasete dönüşmüş ve laiklik bu siyasetin temel referansı olarak alan genişletmiştir. Başka bir ifadeyle Türkiye Cumhuriyetin erken döneminde laik politikalar sadece devleti değil toplum, sokak ve sembolleri hedef almıştır. Tekin Alp için manevi İstiklal harbinin niçin gerekli olduğu sokak manzaralarından anlaşılabilir:

'Sokaklarda dolaşip duran şu milyonlarca kırmızı külahın, şu köhne fesin karşısında nasıl göz yumulabilirdi? Bu feslerin sembolik bir manası yok muydu? Bu fesler kendilerine acı birer serpuş vazifesi gördükleri başların, garblı insanların başlarına benzemediğini anlatmıyorlar mı idi? Bütün Türk kadınlarının gözlerini ve yüzlerini örten bu kalın ve siyah örtüler ne demektir? Milyonlarca kadının güzel ve zayıf cinse, başka yerlerde, içtimai vazifesi neşe, şetaret ve cemiyet içinde yaşamak zevki vermek olan bir cinse mensub oldukları için, arkasında kapalı kaldıkları bu kafeslerin ne manası vardı? Ya Anadolu'nun büyük küçük her şehrinde tesadüf edilen o binlerce sarık, içinde yüzlerce işsiz, güçsüzün, bağdaş kurup cennetin nimetlerini tahayyül ettikleri,binlerce meczubun döndüğü şu tekkeler, bütün bunlar, Türk milletinin mukadderatında hiçbir değişiklik olmadığını gösteren şeyler değil miydi?'(Alp 1936:50-51).

T.Alp yukardaki satırları hem kemalistler ve hem de onun muhafazakar eleştirmenleri için oldukça kullanışlıdır. Zira yaşam biçimi merkezdedir. Başka bir ifadeyle kültürel tarzın semboller etrafında benimsenmesi veya reddedilmesi söz konusudur. (Kırmızı) külah, (köhne) fes, siyah ve kalın örtüler, şapka, latin alfabesi ve vals Doğu ve Batı'ya dair Kemalist okumanın sembol-yoğun bir okuma olduğunun göstergeleridir. Bu özellik Kemalistlerin Batıcılıklarıyla değil içinden geldikleri kadim Osmanlı kültürüyle ilintili olmalıdır. Sembolizmin bir sonucu eleştirilen Tanzimat düalizminin başka bir surette yeniden üretilmesidir. Yeni düalizimde, kamusal beğeni ile özel zevk, medeni gereklilik ile kültürel aşinalık, bilinç ve bilinç dışı yan yana yaşamaya devam etmiş gecenin ilerleyen saatlerinde vals zeybek takip etmiştir.

Tekin Alp'e geri dönecek olursak, onun medeniyet değiştirme sürecini zihni kodlar dahil, tamamlanmış bir işlem olarak takdim etmesine abartılı bir iyimsenlik egemendir. Bu iyimsenliği başka yazılarında da rastlanan edebi-hissi bir sylen ve retorik düşkünlüğüne bağlamak mümkündür.¹⁷

Trklkle Kemalizm Arasında Tekin Alp ve Atatürk Kültü

'Ziya Gökalp'in Trklğ-tabir maruz görülsün- bir nevi teslisden ibaretti. Dsturu şu idi:'Türk milletine, İslam metine, Avrupa medeniyetine mensubum.' Yani Trkn milli vicdanını asırlarca müddet boyunduruk ve esaret altında tutan şeriat zihniyeti hâlâ vaziyetini muhafaza ediyor, henüz uyanan Türk milli vicdanını, rşeym halinde iken, ilk fırsatta boğmağa hazır duruyordu. (...) Muhitin ve o devirdeki ahvl ve şeratin Ziya Gökalp Trklğne tahmil ettiği bu uç manevi kuvvet arasındaki ziddiyet ilk akslmel hareketi ile patlak vermekte gecikmeyecekti; ve hiç şüphe yok ki, şeriat dev, bu zayıf ve narn vcudlu iki nevzad, bir lhza içinde yutacakt'(Alp 1936:5-6).

Bu satırlar, Tekin Alp'in, Gökalp'i formülasyonunu, İslamlaşmak ilkesine konjonktürel ve dolayısıyla geçici bir değer muamelesi yaparak, Kemalizme uyarlar. Keza aynı satırlar, onun Türk inkılabını din-laiklik üzerinden yorumladğının işaretlerini taşır. Nitekim Atatürk'den bahse derken isim tercihini, İslâmî çağrışımlara sahip Mustafa Kemal yerine Kamâl Atatürk'den yana yapmaktadır. Laiklik salt tek tek bireylerin dinle ilişkilerinin hafiflemesi değil, Türkiye cumhuriyetindeki bütün Türklerin milliyetlerini perdeleyen dini örtünün kaldırılması anlamında milli bir siyasettir. Kendi ifadesiyle *'yeni Türk, ancak bir tek manevi kuvvete itaat etmektedir: Milliyet aşkı'* (Alp 1936:31) Milliyet aşkı yeni bir keşifdir; çünkü Türklerin İslamlaşma süreci onların Araplaşmasını dolayısıyla milli bilincin gecikmesini iermişti. Bu iddia eski Trklğn temalarından biriydi. Türk inkılabı laiklik etrafında geçmişe dönük eleştirel bir ideoloji oluştururken bu tezleri hazır bulmuş ve sertleştirmişti. Tekin Alp Trklğn Kemalizmde yeniden yorumlanmasını aktarır: *'Türk milletii, İslamiyet'i kabul ettiğinden beri, yavaş yavaş kendi kültürünü kaybetmiş, Peygamber'in ve Kuran'ın kültürünü benimsemişti. Din kitapları yoluyla nüfuz eden Arab kültürü ve Arap edebiyatı dili ile beraber, tabiatile Arab alfabesini de almışti. Türk milletini, modern telakkilerden uzak bırakan esaslı millerden biri budur'* (Alp 1936 :109).

Tekin Alp'e Türkçülükle Kemalizmi telif ve tashih etmede tarih görüşü bir zemin sağlar. Tarih görüşü hanedan veya dini değil kavmiyeti merkeze alır ve kökencidir. Türk kavmi saf haliyle Orta Asya'da kendi öz karakterini bulmuştur. Atatürk bu durumda, hem eski zamanla, yani Orta Asya ile, yeni mekanı, Anadolu'daki Türkiye Cumhuriyetini ve hem de eski Türkçü Tekin Alp'le yeni kemalist Tekin Alp'i birleştirir. Atatürk hem Türklerin ruhunda gizli kalmış hasletlerin bir meyvesi ve hem de onları ortaya çıkaran bir kaşiftir:

'Yapılması icap eden bir şey varsa, o da bunları (kemalist mucizeyi M.Ö.) izah etmek ve görünüşte mucize zannedilen bütün bu hadiselerin hakikatte, milletin ruhunda, Türk muhitinde, gizli şekilde mevcut bulunan ve tabir caizse, çıplak gözle görülemiyen bir takım içtimâî ve ruhî âmillerin tabii neticesinden başka bir şey olmadığını ispat etmektir' (Alp 1936:14). Zaten Atatürk de *'millette gizli surette mündemiç milli emelleri tahakkuk ettirmekten başka bir şey yapmış değildir'* (Alp 1936 :15).

Tekin Alp'in tarihselciliği, bir Türk metafiziği inşasına yöneliktir; Türk etnosunun sabit özelliği keşfedilir, tarih artık bu özelliğin sergilendiği özel bir maceraya dönüşür. Türkler fatihdir; *'Orta Asya'nın yaylalarını terkettiği günden'* ve *'Oğuz Han'ın kürrei arzı altı oğluna taksim edip onlara icazkâr okları ve yayları vererek dünyanın dört bir tarafına yolladığı esâtirî zamandan beri fâtihtir'* (Alp 1936:39). Fetihçi bir topluluk olmanın mütemmim cüzü ise, bir şefe sahip olmaktır: *'Binlerce sene müddet, elinde yalın kılıç bulunduğu halde atını daima yeni fütuhata, yeni şan ü şeref ufuklarına doğru süren bir millet askeri bir disipline, kahraman bir şefin mutlak otoritesine tâbi olmadan muvaffak olabilir mi?'* (Alp 1936:39-40).

Tekin Alp Atatürk söz konusu olunca, tarihsel sosyolojiden aktüel (siyasal) sosyolojiye uyumlu bir geçiş sergiler. Muasır Türk mucizesinin sahibi sıfatıyla Atatürk, celâdet, istiklal arzusu, mücadele aşkı gibi hususiyetleri ecdadından miras almıştır: *'Şu halde Atatürk kanından gelen sesin emrine itaat etmiş oluyor ve Mete'lerin ,Cengiz'lerin, Attila'ların ve Osman'ların bütün ahfadına, bu sesi dikkatle dinlemelerini emrediyordu'* (Alp 1936:58-59).

Osman Gazi'den veya kimi zaman Kanuni'ye kadar Osmanlı tarihinden mahcup bir saygının esirgenmemesi ilk Türk cumhuriyetçilerinin bir çelişkisidir. Diğer yandan Atatürk'ü Türk volkgeist'inin doğal bir sonucu ola-

rak takdimi, Tekin Alp Türkçülüğünün tabii bir neticesi olmak gerekir. Türkçü anlatıda özne millettir, fakat bu öznenin fetihçi ve dolayısıyla şefçi bir karakterle tanımlanması, 'Ebedi Şef' Atatürk'e bu anlatıda yer açılmasına imkan verir. Fakat Türkçü tarihsel sosyolojinin Kemalizm açısından temel zaafı, Atatürk'ü merkeze almaması, onu Türk tarihinin tabii ve tâli bir sonucu addetmesidir. O hâlde yapılması gereken Atatürk'ün Türk tarihindeki istisnaî yerinin altının çizilmesidir: 'Kamâl Atatürk, milletine hediye ettiği rejime şahsiyetini izafeye muvaffak olan yegâne önderdir; çünkü, asırlarca müddet kökleşen bir maziye bir hamlede yıkmaya, milletin çehresini değiştirmeğe ve asırlarca müddet tahtesşuurda uyumağa mahkum kalan milli ruha en uygun rejimi yaratmaya muvaffak olan yegane devlet adamı odur' (Alp 1936:18).

Görüleceği üzere, T.Alp'in resmettiği Atatürk portresi Türk tarihinin diğer önderlerinden farklıdır ve bu farklılık onun cumhuriyeti kurmakla Türk ruhuna en uygun siyasi rejimi kurmuş olmasından kaynaklanır. Türkiye Cumhuriyeti, Türk milletiyle Türk devleti arasındaki uzun hasretin sona ermesidir. Bu haliyle Tekin Alp'in tarih anlatısı lineerdir; Türk kimliğinin mayalandığı, Türk seciyesinin tebellür ettiği antik-mitolojik dönem, Türk ruhunun ancak halkın bilinç-altında yaşayabildiği karanlık (islami) orta çağlar ve milli ruhla milli bünyenin bir şefin mucizevi müdahalesiyle bir araya getirildiği modern zamanlar... Türk ruhunu esarete mahkum eden şark kültürü ve şeriat zihniyetidir ve Atatürk Türkleri ortaçağdan kurtardığı için büyüktür: ' Türkiye'de şark kültürü yerine Garb kültürünü tesis etmiş, softa zihniyeti yerine modern zihniyeti getirmiş ve şeriat zihniyetinin söndürdüğü milli şuuru, milletin ruhunda uyandırmıştır' (Alp 1936:13).

Bu ifadelerin yazarın politik çizgisi ve Türk devriminin niyetleri açısından bilgilendirici yönü açık olmakla beraber, Tekin Alp'in inşasına çabaladığı tarih mantığı açısından gediklerle malul olduğu da muhakkaktır. İlkin fetihçilikle tebellür eden ilk ve saf Türklerin aynı zamanda medeni karakterle de yüklü olmaları nasıl mümkün olmaktadır? Şark kültürü ile Türk kültürü arasındaki ilişki negatif farklılık ilişkisi olduğuna ve bu yüzden Türk ruhunun kuvveden fiile geçmesi engellendiğine göre, Garb kültürü ile Türk ruhunun pozitif karabeti nereden neşet etmektedir? Yazar ikinci soruya cevabı Türk tarih tezinden sağlamaktadır. Tez keza Türk inkılabının garpçılığındaki bir kalıba ilişkindir. Bu kalıp medenilik nokta nazarından Türk kültürü-zihniyeti ile Garp kültürü-zihniyeti arasında tarihi-etnik akrabalıklar kurar. Fatih Türk tematiği şimdilik bir kenara bırakılır ve medeni Türk'e ari ve Avrupalı bir etnik köken atfedilir. Bu sebeple kemalist tarihte iki Türk imgesi; İstiklal harbini veren, Osmanlıların, şeriat taassu-

bunun kimliklerini unutturduğu hakiki Türklerle Orta Asya'da sakin muhayyel medeni-ârî Türkler, yan yana yer alır. Nitekim Tekin Alp İstiklal harbini anlattığı sayfalarda Türk kavmini fetihçi-şefçi bir nitelikle tanımlarken, Devrim yıllarının Türk'ü artık tarihen medeni ve Avrupalı geçmişinin izinden yürür. Tekin Alp tezi sahiplenmekle rejimin çizgisinde yer aldığı gibi, hem Avrupalılığına destek sağlar ve hem de eski T. Alp'de yer alan Gökaltçı miras tashih edilir:

'Gerek şarklı ve gerek garblı müverrihler, hatta bizzat Türk müverrihleri, ötedenberi, Türk'lerin Moğol ırkına mensub olduğunu iddia etmişlerdi. Türk mekteplerindeki tarih müallimleri ve Üniversite profesörleri, kendi mensub oldukları milleti, daima Sarı Irk'a mensub milletler arasında göstermişlerdi. Şimdiye kadar, bu hurafelere itiraz etmek cesaretini hiç kimse gösteremedi. Ziya Gökalp'in, başlarında bulunduğu Türkçüler Moğol tabiri yerine, korka korka, Turan veya Altay tabirini koydular. Fakat bu suretle ancak zevahiri kurtarabildiler. Irki tabir yerine coğrafi bir tabir konulmuş oluyordu. Türk'lerin Hind-Avrupai denilen büyük aileye nisbeti isbat edilmiş olmuyordu' (Alp 1936:135).

Yazar, yaklaşık yetmiş sayfa önce Atatürk'ün Cengizler'in soyundan geldiğini yazarken şimdi Türklerin Moğollarla birlikte zikredilmesinden rahatsızlık duymaktadır. Bu çelişki Türkçülerin Orta Asyalı saf -fatih Türk'ünün yanında ikinci bir türk, tarih tezinin medeni Türkü'nün yan yana bulunmasının yarattığı çelişki, Türkçülüğün ve kemalizmin sentezinin kaçınılmaz sonucudur. Tekin Alp bu yüzden ikinci Türk'e börk değil şapka giydirir. Şayet iki Türk imgesi olmasaydı, medeni-ârî Türk'ün medeni-ârî Avrupalılara karşı İstiklal harbini vermesi anlamsız bir kardeş kavgası olurdu.

Türk Tarih tezi ve bu bağlamda T. Alp için belirtilmesi gereken, Avrupa ırkçılığın ithamlarına cevap vermek için o ırkçılığın epistemolojisinin, bu çerçevede medeniliği ırk bağımlı bir sabitlik olarak görmenin sahiplenildiğidir. Türk Tarih Tezinin pozitif ırkçılığı, Tekin Alp tarafından 'Alpli veya brachycephale, uzun boylu, mavi gözlü' eski ve saf Türklerin unutulmuş ve fakat şimdi keşfedilmiş rolleri bol örneklerle tadad edilir:

'Türk'lerin, milattan 4000 yıl önce, Anadolu'da Hitit medeniyetini kurdukları da yeni asarı atika keşfiyatıile sabit olmuştur.

..Garbe doğru ilerleyen Türk kitlelerinin bir kısmı, bidayeti, milattan 4000 yıl evvele irca edilebilen ve zamanla inkişaf ederek, tarihe Trua, Girid, lidya ve İoniya adile maruf kültür merkezlerini vucuda getiren Ege medeniyetini yaratmıştır.

..Yunan-Latin medeniyetini yaratan Etrüsklerin, Anadolu'dan geldikleri bugün sabit olmuştur'(Alp 1936 :144-145).¹⁸

Atatürk *'Türk tarihinin Osman aşireti ile doğmayıp belki milattan on ikibinyıl önce mevcut olduğunu,Türk'lerden başlayarak bütün dünyaya öğretmenin zamani çoktan gelmiştir'* diye düşündü. Artık Türk'ler ve bütün dünya bilmelidir ki, bu tarih, 400 çadırılık bir aşiretin değil, yüz milyonlarca nüfusluk büyük bir milletin tarihidir. Osmanlı Türk'lerinin menkıbeleri,Türk milletinin tarihinde ancak bir devreyi gösterir ve bu millet, her biri ayrı ayrı azamet ve ihtişam devirleri yaşamış olan daha birçok İmparatorluklar kurmuştur. Türk'ün, Moğol veya Mongoloid ırkına değil, Alplı veya brachycephale ırkına mensup olduğunun öğrenilmesi zamanı gelmiştir'(Tekin Alp 1936 :133).

Tez, tarihin milliyetçi kodlar üzerinden ideolojileştirilmesiydi. Hanedan veya siyasi teşekküllere değil bir kavim veya ulusa tarihsel anlatıda aktörlük verilmiş oluyordu. Osmanlılar böylelikle daha uzun bir öykünün içine yerleştiriliyor ve ancak bu yerleştirmenin içeriği dolayısıyla da tarihsizleştiriliyordu. Türk tarih tezi esasen tarih dışıydı ve bu sayede politik hedefler için elverişli kılınabiliyordu. Tekin Alp tezin bu yönünün farkındadır:

'1930 senesinden beri her Türk çocuğu, mekteb sıralarından geçerken, hakiki Türk'lerin, yabancıların ve bizzat kendi müstebid idarecilerinin, dini cehaletin ve yabancı sosyal ve kültürel müesseselerin esareti altına sokulan kimseler değil, belki, milattan binlerce yıl evvel Orta Asya'da, medeniyetin ilk temellerini,bütün dünyada ilk defa olarak atan ve sonra, bu medeniyeti dünyanın muhtelif kısımlarına neşreden insanlar olduğunu öğrenmektedir'(Alp 1936:146).

Tekin Alp, yeni ve medeni ambalajı içindeki Türkü, zaten esas gayenin bu olduğundan şüphesi yokmuş gibi, Avrupalıların takdirine sunar: *'Medeni milletler, kendi saflarına yeni giren bu milletin bir sığıntı değil, belki kendilerinin en kıdemlisi olduğunu anlamak için, Türk milletinin kendi kendine sahip bulunmadığı o kısa inhitat devresini nazarı itibara almamalıdır'*(Alp 1936 :134).

Tekin Alp'in Türkiye Cumhuriyetinde azınlıkların durumuna ilişkin fikirleri de, onun bir Musevi-Türk olarak oluşturduğu kendi kimlik tarihiyle tutarlı görüşlerdir. Lozan antlaşmasının Türkiye'de sâkin ekalliyetlere verdiği hakları, o azınlıkların Türklerle kaynaşmasına engel oluşturacağı gerekçesiyle karşı çıkar. Bu kemalizm öncesinde bu unsurları ayıran su sızmaz bölmelerin devamı demektir ve kabul edilemez. Eski miras yüzünden daha henüz Rum, Ermeni ve Yahudilerin Türkleşmediğini mamafih iki kuşak sonra bunun gerçekleşeceğini belirtir. Azınlıklar için Türk olmak Türk kültürünü benimsemek demektir: 'Türk milli kültürünü almak, Kürd, Laz, Ermeni veya Yahudi aslını unutmak demek değildir' (Alp 1936:319). Bu cümle T.Alp'in yurttaşlık bağlarından öte kültürel bir şartı da Türk olmaya dahil ettiğini gösterir. Ancak bunun için devletin kuvvet kullanması kabul edilemezdir.

Türkçü Tekin Alp ile Kemalist T.Alp'i uyumlu kılan bir diğer unsur bilhasna Atatürk'dür. Atatürk ayrıca Türk merkezli tarihsel anlatıdan şef merkezli anlatıya geçişde merkezi figürdür. Türkler tarih yapan bir unsurdur, bu özelliklerini yitirdiklerinde bu misyonu şef yapar ve Atatürk o kişidir. İttihatçılar Abdulhamit gibi zorba şeflerin idaresini yıkıp meşrutiyeti ilan etmeğe muvaffak oldularsa da milli bir kahraman yetiştirememişlerdi. Türkiye kahramanına 19 Mayıs 1919'dan itibaren kavuşmuştur. Tekin Alp bu hali mistik bir dille anlatır:

'19 Mayıs 1919 tarihinden, Atatürk'ün Samsun toprağına ayak bastığı gündenberi Türk milleti İntuition suretile uzun zamandanberi beklediği kahramanın kendisinin olduğunu ve bu kahramanın tam ölüm gölgesinin tepesinde dolaştığı sırada yetiştiğini anlamış ve bu İntuition sayesinde ki maddi ve manevi İstiklal harbinin bütün safhalarında tek bir adam gibi ve hiç tereddüd etmeden, şaşmadan onun arkasından yürümüştür' (Alp 1936:41).

Tekin Alp'in anlatımı İstiklal harbi yıllarında millet ve şefe –Türk ve Atatürk- bağlı olarak iki kanaldan ilerler. Determinizm ve iradecilik Türk ve Atatürk'e tekabül eder. Millet kendi şefini çıkarmaya, o millet şefçi bir karaktere sahip olduğundan, mahkumdur. Atatürk de şef olarak istisnai özelliklere sahiptir. O milli mücadele esnasında çağının diğer isyancıları gibi kargaşalık ve isyana tahrik, halk kitlelerinde kesif bir heyecan uyandırmak gibi klasik usullere başvurmadığı gibi 'bu usullerin hepsini sade patirtici ve amiyane telakki etmekle kalmamış, aynı zamanda, tesirsiz ve

faydasız kalacaklarına hükmetmiştir'(Alp 1936 :47). Atatürk aheste ve ihtiyatlı teşkilatçılığıyla Milli Mücadeleyi başarmıştır.

Tekin Alp için Lozan muahedesi ile İstiklal harbinin birinci kısmı biter, manevi İstiklal harbi başlar. Bu kez mücadele edilecek düşman, fesler, Türk kadınlarının gözlerini örten bu kalın ve siyah örtüler, içlerinde binlerce meczubun döndüğü şu tekkeler, ekonomik ve mali esaret, Bizans'ın levanten muhitlerinden devşirme ifadelere sahip bir nesir, teokratik şeriat rejimidir. Atatürk bu ikinci evrede artık anlatının doğrudan merkezindedir. O 'Çankaya'daki fevkal insan'dır, T.Alp kahramanını bir roman yazarı gibi anlatır:

'Lozan muahedesinin imzasından sonra Atatürk'ün parolası şu olmuştur: 'Harb bitti, yaşasın harb!' Maddi silahlar kahrolsun! Yaşasın manevi silahlar! Yaşasın, ecdaddan intikal eden milli ruhun tecellisi olan manevi silahlar! Etten ve kemikten düşmanları mağlup ettik, hain ve sinsi düşmana karşı, zihniyetimize musallat olan ve milli şuuru tahtesşuura süren yabancı manevi kuvvetlere karşı savaş!.' (Alp 1936 :55)

Bu savaş 'yeni devleti, yeni vatani ve yeni Türk'ü yaratmak' için verilecekti. Bu savaşın komutanı Kamâl Atatürk'dü. Atatürk ilkin bu gayede birlikte hareket edeceği kadroları tanzimle işe başlar. Garb demokrasilerinin 'millet marifetile ve millet için' prensibinde Tekin Alp kusurlar bulur. Bu kusurlar aşağıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere, şefe yer açmak için demokrasiden fedakarlığı içeren bir boyuta taşınır:

'Millet için idarei hükümet edilişini anlarız, fakat millet marifetile idare nasıl olur? Bugün ,hiç kimse milli hakimiyet prensibini inkar etmemektedir. Fakat bu hakimiyeti nasıl kullanmalı? Milletin emelini nasıl keşfetmeli ve nasıl anlamlı? Halk kitleleri şekilsiz ve şuursuz değil midir? (..) Harbde, harekâtı idare, ona kumanda eden, ordu, yani asker kitlesi mi ,yoksa erkani harbiye zabitleri midir? Madem ki herşeyde vücudu idare eden baştır, bütün bir milletin mukadderatının mevzuu bahseldüğü siyaset işinde niçin böyle olmasın?' (Alp 1936 :72-73)

T.Alp demokratik objektivizme karşı şefçi subjektivizmi ileri sürer ve bu amaçla militarizmden ve organik sosyolojiden başka sıcak çağrışimleri olan yerli bir ataerkillikten de yararlanır: 'Yeni Türk'ün temsil ettiği insan tipinin, Atatürk'ün yarattığı hususi bir tip olduğu inkar kabul etmez bir

hakikattir. Bir evladın, babası tarafından yetiştirilmesi tabii bir hal değil midir?

Babasından aldığı terbiyeyi bir yük, şahsi hürriyetine bir tecavüz telakki edecek hangi evlad vardır?' (Alp 1936:75)

Kemalizmin siyasal retorığı Cumhuriyetçiliktir ve siyasi öznenin çoğullaşmasını, siyasetin referansının ulusa göre tanımlanmasını içerir. Bu hem eski rejimin siyasi tekilliğine karşı bir cevaptır ve hem de modernleşme yönünde güçlü bir imayı barındırır. Fakat Türk cumhuriyetçiliğinin toplumsal tarihi, Amerikan ve Fransız cumhuriyetçiliğine nazaran zayıftır. Kişisel irade ile kolektif iradenin birbirini dengelemesine dayanmaz. Dolayısıyla Türk cumhuriyetçiliği kurucu mitlerini oluştururken Atatürk'ün şahsında tekil bir anlatıya, epik bir dile ihtiyaç duyar ve tarih M. Kemal'in iradesinin açılımına sabitlenir. T. Alp'in satırlarındaki Atatürk özellikle devrimlere karar verdiğinde bir mite dönüşür: "Günün birinde, 24 Nisan 1925 te, sabahın saat 5 buçuğunda. herkes ve herşey uykuda iken, Atatürk şehirden ayrıldı. Nereye gittiğini bilen yoktu (T.Alp 1936 :101).

'.. günün birinde, daha doğrusu gecenin birinde, Kamâl Atatürk, dimağının içinde aşkla beslediği bir fikri, milli bir sırrı, halka doğrudan doğruya açmağa karar verdi'(Alp 1936 :112).

'İstanbul'un ve büyük şehirlerin kadınları, peçeleri yırtmak ve Avrupalı hemşireleri gibi şapka giymek için Büyük önder'in bu işaretini bekliyordardı'(Alp 1936 :123).

'Bütün millet, hep Büyük Önder'in idaresi altında olarak ve şimdiye kadar birçok defa yaptığı gibi hep aynı şiddetle, maziyi, kendi tarihini fethe atladi. Son dört sene içindeki diğer inkılablarda olduğu gibi, pişdarlar, dinamik hamleyi, yine Çankaya'daki tatbikat mektebinden almışlardı.(..) Sakarya ve İnönü'nün Başkomutanı arkeolojik hafriyat ve tarihi araştırmalar başkumandanı oldu. Verdiği emirler, maiyetindeki kıtaları birkaç kilometre ileri değil, belki birçok asırlar geriye sevketmektedir'(Alp 1936:136).

Avrupa ile Türkiye Arasında Kemalizm

Türk inkılabı, sair devrimci emsallerinde olduğu gibi, bir kopuş anlatısından ayrı bir söylem oluşturur. Kemalizm'in görünür eski rejimi Osmanlıdır ve Cumhuriyet sadece ondan kopuşu değil ayrıca onun alternatifini de sunmayı murat eder. Buna mukabil, Kemalizmin garpçılığında farklılık değil benzerlik söylemi egemendir. Bu yön kemalizmin muhafazakar ten-

kitçileri tarafından garb taklitçiliği suçlamalarının yöneltildiği yöndür. Kemalizm ve Türk muhafazakarlığı kültürel endişelere siyasal kaygılardan daha fazla prim verdikleri için, kemalizmin övgü beklediği yerde muhafazakarlık kınanacak hususlar bulmuştur. Oysa kültürel bir suret, bir hayat biçimi ve buna ilişkin imgelerin Batı'sı ile, kapitalizmin, toplumsal çatışmaların ve demokrasinin Batı'sına ilişkin iki farklı kemalizm vardır. Sonraki Batı'ya ilişkin resmi söylem, Türkiye'nin Batı ile farklarını vurgulayan bir farklılık söylemidir. Bu açıdan kemalizm Osmanlıya nazaran Batı'da, Avrupa'ya kıyasla doğuda konumlanır. Tekin Alp'in konumu da kemalizmin benzeridir, Osmanlıya karşı batıdadır: *'Yeni Türkiye eski rejime karşı, dini taassub taraftarı ve teokratik olan maziye karşı aksülamel eseri olarak laiktir. Türkiye şunu göz önünden uzak tutamaz ki, Türk'ün milli şuurunu kaybetmiş olması, kendisini garb kültüründen ve garb medeniyetinden uzaklaştıran dini şuurun tazyik ve tahakkümünden ileri gelmişti'* (T.Alp 1936:296-297).

Tekin Alp için kemalizm diriliş ve teceddüd hareketi, revolution (s.11), inkılâb, hususi bir rejim ve sistem (s.21)dir. Ayrıca o, sosyalizm, solidarizm, faşizm gibi sonu izm'le biten tabirlerde olduğu gibi 'hususî ve hususiyeti haiz fikirler ve prensipler üzerine müesses bir rejim manası' na sahip bir ideolojidir(Alp 1936:17). Kemalizme bir emsâlsizlik de refakat etmektedir; mesela kemalizm bir ihtilal hareketi iken o bütün ihtilal hareketlerinde mündemiç olan 'vahşet haline avdet ve yıkıcılık'tan münezzehtir (Alp 1936:11-13). Kemalizm bir ideolojidir; fakat sadece o faşizm ve komünizmin aksine bânisi Kamâl Atatürk'ün ismini taşımaktadır (Alp 1936:17-18). T.Alp kemalizme Batı formatında değer biçerken dönemin Avrupa'sında otoriter rejimlerle kemalizm arasında bir fark koymaya özen gösterir:

'(..) Türk milliciliği, tamamen realist esaslara dayanmaktadır. Birçok memleketlerin millicilikleri gibi, mistik herhangi bir veya tereşşuhla bulanmamıştır. İşte bu sebebledir ki, milliciliği, akidesine ve ideolojisine başlıca temel ittihaz eden yeni Türkiye, başka yerlerde, nasyonalist hareketle kabili telif addedilmeyen humanitarisme ve sulhperverlik ahlaki prensiplerini millicilik akidesile uzlaştıramamıştır (T.Alp 1936 :176).

Fransız Nasyonalist Partisini millicilikle yetinmeyip milli taassuba, chauvinisme kapılmakla eleştirir ve *'liberal ve demokratik yeni Türkiye'nin 'milliciliği ile Fransız nasyonalist partisinin ilkelerinin birbirine tamamen zıt olduğunu belirtir* (T.Alp 1936:279). Fakat Tekin Alp'in özgürlükçüğü İtalya söz konusu olduğunda disiplin taraftarlığına meyleder.

Ona göre Mussolini'nin yarattığı faşist milicilik, faşizm öncesi ekonomik ve siyasi karmaşaya bir tepki olarak doğmuş ve bu tepki sayesinde 'bezginlik ve bitkinlik yerini, temiz ve sağlam milli bir heyecana bırakmıştır' (T.Alp 1936:280). Mussolini'nin yeni Roma'sının eski Roma gibi şan ve şöhret hırsıyla davrandığını bu hırsın makul hadler dahilinde kaldıkça yararlı olabileceğini söyler. Demokratik Avrupa, liberal değerler T.Alp'in siyasi bilincinde tedirgin edici, ama kısmi de olsa müspet bir yer kaplarlar. Fakat İkinci Tekin Alp birey yerine cemiyete, özgürlük yerine otoriteye ve sınıfsız asude bir topluma düşkündür:

'Hangi demokratik memleket vardır ki, içinde, kanunlarla ve nizamlarla ihdas edilmiş olmayıp, hadisatın kuvvetile husul bulan fiilî vaziyetlerden doğmuş imtiyazlı sınıflar bulunmasın?'

(..) Bu milletlerde, bir tarafta, çeşid çeşid sefaletler ve mahrumiyetler içinde çırpınan muazzam kitleler, öbür tarafta müdebdeb bir hayat süren ve servetlerinin fazlasını ne yapacaklarını bilmeyen burjualar, sermayedarlar ve imtiyaz sahipleri görülür. Hangi demokratik memleket vardır ki, her sınıf siyasi ve ekonomik teşekküllerin, sınıfların ve partilerin, açık veya gizli şekilde, doğrudan doğruya veya bilvasita hükümet işine müdahalesinden az çok muztarib olmasın?' (Alp 1936: 216)

Tekin Alp Avrupa demokratik sistemlerini sınıflı özelliğinden dolayı tasvip etmezken otoriter devletlerin korporasyon sistemini de benimsemez. Gerçekçesi, kemalizmin 'zümre ve sınıf menfaatlerinin temsil edilmesini sureti katiyede reddetmesi ve sadece sınıflar arasında vücudu zaruri tevazün ve ahengin yegane hakemi olan devletin camia menfaatlerini temsil etmesine cevaz' vermesidir (Alp 1936:190-Bu noktada Z. Gökalp ve T. Alp'in 'meslek- temsil' denen Osmanlı korporatizminin içinden geldikleri hatırlanmalıdır). Temsilsiz bir korporatizmin sözcüsü T.Alp burada durmaz ve tröst, kartel ve sendikaları tehlikeli ilan eder: *Kemalizm. yine aynı sebeple, tröst ve kartel teşekküllerine kökünden muhalifdir. Gerçi bunlar, işçilerle patronlar arasında mücadele teşekkülleri ve görünüşte, kavga unsuru değildirler. Fakat netice itibarile, bunlar da, işçilerle patronları çatıştıran sendikalar ve mümasil teşekküller kadar tehlikelidir'* (Tekin Alp 1936:192). 'İşçi ve patron grevlerinin şiddetle yasaklanması' (Alp 1936:189) nı savunması bu siyasi mantığın doğal sonucudur.

Fakat birinci Tekin Alp, istibdada karşı mücadele etmiş, Cumhuriyetçilik ilkesinde demokrasiyi görmüş liberal kaygıların T.Alp'i cılız bir iç ses olarak varlığını sürdürür. Onu, 'Kemalizm'in giriştiği ve tahakkuk ettirdiği bütün kalkınma eserinin büyük bir kısmı demokrasi etrafında döner' (Alp 1936:205) derken buluruz. Öte yandan klasik demokrasi Avrupa'da oligarşiye, halk dalkavukluğuna dönüşerek itibar kaybetmektedir. Bu durumda ikinci T.Alp sahneye çıkar: 'Yüz binlerce kahraman, İnönü'nde, Sakarya'da, Dumlupınar'da, kanını, âkibet bu neticeye varmak için dökmemiştir.' Avrupa'da itibar kaybeden demokrasinin Türkiye'de itibar kazanmasına razı olmaz. 'Fakat buna mukabil, içinde, demokrasinin zıddı olan telakkinin, mutlakiyet telakkisinin mazarratlarını gördüğümüz uğursuz mazi gözümüzün önünde durup dururken demokratik devlet telakkisinden nasıl vazgeçebiliriz? Türk milletini ebediyen mahva sürüklemesine ramak kalan rejim, mutlakiyet rejimi değil miydi?' (Alp 1936:206) sorusunun sahibi de odur. Bu soru, Alp'e göre cevabı olmayan bir sorudur. Türk inkılapçıların gözünde faşizmin anlamının devlet otoritesiyle sınırlı olduğunu belirtmeye özen gösterir. Başka yerlerde, örneğin tek fırka prensibinin diktatörlük usulü ile değil, milletin başında milletin itimadını haiz Atatürk'ün bulunmasından dolayı kendiliğinden benimsendiğini (Alp 1936:83), musiki inkılabında da: 'buna benzer diğerlerinde olduğu gibi 'zora, yahud kanun kuvvetine asla müracaat edilmiş' olmadığını, eski musikiye yasak getirilmediğini, fakat halkın,' Önder'in tavsiyelerine uyarak alaturkadan kaçmakta' (Alp 1936:184-185) olduğunu vurgular. Fakat aşağıdaki uzun cümleler kemalist Türkiye'nin Batı'yla olan benzerlik arayışlarındaki sınırları gösterme açısından benzersizdir:

'Kemalizm doktrini ve ideolojisi, ancak hadısın ve sarih vakıaların ışığı altında tarif edilebilir. Kemalist fikirler ve prensipler, klasik kelimeler ve formüller içine sıkıştırılamaz. Zaru-ri ve sadece işari mahiyette olarak kullanılan bu formüllere değer verecek olursak, Kemalizm'in tezadlarla dolu olduğu vehimesine kapılırız. Misal olarak birkaç tipik hal zikre-elim: Kemalizm demokratik midir? Evet, çünkü Partinin 6 rem-zinden biri demokrasiden bahseder. Fakat, Kemalizm'in ami-yane manasile demokratik olmadığını sık sık görmekteyiz. Yeni Türkiye'nin en salahiyetli söz sahipleri, her fırsat düştükçe, demokrasiyi açıkca zemmetmekte tereddüd gös-termiyorlar. Kemalizm'in çok şiddetli bir disiplin taraftarı, çok otoriter bir rejim olduğu hiç kimse için bir sır değildir.

Bu ise, klasik telakkilere göre, demokratik prensiplerin tam zıddıdır.

Kemalizm liberal midir? Evet, zira iliklerine kadar Cumhuriyetçidir ve esas prensibi sınıf farkı gözetmeksizin bütün millet efradının refah ve inkişafıdır. Maamafih, tatbikat sahasında, ferdin hürriyeti mahduddur. Devlet müdahalesi, millet faaliyetinin her şubesine şamildir.

Kemalizm millici midir? Evet, hem de koyu millicidir. Hatta millicilik, Partinin başlıca remizlerinden birini teşkil eder. Buna rağmen, milli telakki edilen bütün ananeler yıkılmakta, yahud yok olmaktadır; milletin şuurunda derin surette kök salmış akideler, bîmuhâbâ, arka arkaya sökülüp atılmıştır. Şu halde Kemalizm, şeniyet ile ideoloji arasında tezdarlardan ve tenafürlerden ibaret midir?

İşte bundan dolayı, Kemalist akide ve ideolojiden bahsetmek için realiteyi göz önüne getirmek, ve klasik kelimelerle klasik formüllerin, Kemalist zimamdarların ağzında, başka yerlerde kullanıldığından büsbütün ayrı mana ve mefhum taşıdığını nazarı itibara almak lazımdır' (Alp 1936 :201-202).

Tekin Alp halkçılıkla demokratlık, cumhuriyetçilik ile liberalizm arasında doğrudan ve başka açıklamalar gerektirmeyen mütakabiliyetler bulmak gibi teorik kusurlar taşımakla ve Türkiye'nin otoriter çehresini medeni – demokratik ideallere tercih etmekte ise de belagati bu defa Türkiye'deki Batı'nın macerasına dair çelişkileri sergilemekte ona bir ayrıcalık kazandırmıştır. Başka bir ifadeyle Tekin Alp'in Kemalizm'i verdiği cevaplar açısından değil sorduğu sualler açısından önemlidir.

KEMALİZM'DEN TÜRK RUHU'NA TEKİN ALP

Munis Tekin Alp, Kemalizm'den sekiz yıl sonra, Türkiye Turancılık davasını görürken Türk Ruhu'nu yayınladı (İstanbul:Remzi Kitabevi, 1944, XIII-XXIV-287 sayfa). Gökalp meclisindeki ortak dostlarından islamcı Şemseddin Günaltay, (o sırada Türk Tarih Kurumu Başkanı ve TBMM birinci reis vekili idi) yazarın yeni kitabına bir 'mukaddime' yazması rica-sını kırmadı. Ancak sıhhatinin daha uzun bir tanıtım yazısına elvermemesi yüzünden bu yazı bir sayfadan ibaret kaldı. Bu kısa mukaddimedede Günaltay, Moğolların Türk olduğu görüşüne kibarca itiraz etti. T.Alp ırken Türk olmasalar da Moğolların ruhen Türk olduklarını belirtmekle yetindi. Türk Ruhu'nda Kemalizm'in medenî-ârî-alp'in Türklere, Hititler, Sü-

merler, Etrüsklere vs yani konjonktürel Türklere yer vermedi. Kemalizm'den farklı olarak, Türklerin İslam sayesinde atalar ruhunu koruyabildiklerini, oysa Hristiyanlaşan Macar, Bulgar ve Finlerde Türklükten eser kalmadığını belirtti (Alp 1944:V-VIII). Kemalizm'de Türk ruhuna Türk Ruhu'nda kemalizme yer ayırdı ve bu son kitabında 'Atatürk'ün ziyafetleri ve Oğuzların şölenleri', 'İnönü'nün tuttuğu yolla, 22 asır evvel Mete'nin tuttuğu yol arasında benzerlikler' başlıklı bölümlere yer verdi (Alp 1944:258-272). 1961 yılında Nice'deki ölümüne kadar yazmaya devam ettiyse de kitap olarak Türk Ruhu'nda kaldı.

Açıklamalar

1. K. N. Duru'nun CHP 5. Büyük Kurultayında parti programının giriş kısmına dair yaptığı konuşmadan alıntı. *CHP 5. Büyük Kurultay Zabıtları*, Ankara, Ulus Basımevi, 1939, s.86.
2. Moiz Kohen hakkında bir biyografi kaleme alan Landau, onun 1916 yılında kurup 1918 e kadar başyazarlığını yürüttüğü *İktisat Mecmuası*ndan bahsediyor (Landau 1996:18). Avram Galanti de *Türk Harsı ve Türk Yahudisi* kitabında derginin neşir tarihini 1914 olarak veriyor (Galanti 1953:25). Oysa söz konusu dergi, İktisat değil *İktisadiyyat Mecmuası* başlığını taşıdığı gibi, ilk sayısı da 1914 de değil 1915 yılında (8 Şubat 1331) yayınlanmıştır (Toprak 1982:26-27).
3. Selanik için bkn.(Veinstein 1999; Gounaris 1994:103-120; Tekeli, İlkın 1980:351-382). Ayrıca 3. Ordu merkezi olan Selanik esas İttihat ve Terakki'ye (ilk ismi Osmanlı Hürriyet Cemiyeti) ev sahipliği yaptığı gibi, Genç Kalemler dergisi de burada yayınlanıyordu. Dolayısıyla İttihatçı zabitan ve kalem erbabının hatıralarında kente dair pek çok atıf olmasına şaşmamak gerekir. Zaten Selanik dahil Osmanlı Rumeli'si imparatorluk bilincinde merkezi coğrafyayı oluşturuyordu. F.Rıfki Atay durumu tespit eder: '*Eskiden millet deyince Rumeli Türklüğünü anlardık. Millet sınırı belki Bursa ve Eskişehir'e doğru biraz uzardı. Anadolu bize bir 'Bütün' duygusu vermezdi. Bölge lehçeleri birbirleri ile anlaşamayacak kadar farklı idiler. Konyalı, Trabzonlu ve Bitlisli birbirleri ile Üsküplü, Manastırlı ve Selanikli Türkler gibi yoğrulup kaynaşmazdı* (Atay 1963: 73). Atay'ın bir diğer tesbitide kendi ifadesini tamamlar: '*İlk gençliğimizde üç Akdeniz şehrimizle öğünürdük. İzmir, Selanik ve Beyrut ! Selanik hepsinden daha yakın Osmanlı idi. 1908 demokrasisinin kaynağı orası. İttihatçıların ilk merkezi orası. Dilde son Türkçeleşme hareketinin doğum yeri orası. İttihatçılar, İstanbul'a gelirse bozulur muyuz diye düşünerek Selanik'de kalışlardı* (Atay 1963:171).
4. Landau M.Kohen'in yazı hayatını *Asır* gazetesiyle başlatırken, Avram Galanti onun ilk yazılarının Selanik'te çıkan *Çocuk Bahçesi*'nde yayınlandığını belirtti-

- yor. Gene, Galanti'ye göre Kohen Yunus Nadi'nin çıkarttığı ittihatçı sempati-zanı *Rumeli* gazetesine de yazı veriyormuş (Galanti 1953:25).
5. Tekin Alp,1934 yılında da benzer bir girişimin içinde yer alarak,Türkiye Mu-sevi cemaati reisleri Hanri Sariano ve Marsel Franko ile birlikte *Türk Kültür Cemiyeti'*ni kurmuştur. Cemiyet, Türkiye Cumhuriyetinde yaşayan muhtelif unsurların Türkleştirilmelerini gaye edinmişti (Galanti 1953 :16).
 6. Moiz Kohen'in makalesi *Türk Yurdu'nun* 21 ve 28 inci sayılarında (toplam 8 sayı) tefrika edilmiştir. Çeviren yerinde T.Y. ibaresi bulunmaktadır ki Türk Yurdu'nun baş harfleri olan bu ibare, Yusuf Akçura'ya aittir. Zira çevirideki üslup onu andırdığı gibi, Dergi müdürü de olan Akçuraoğlu Yusuf Türk Yurdu'nda T.Y. imzalı pek çok yorum kaleme almıştır. Nitekim Landau'nun yayınladığı hal tercümesinde Tekin Alp de bu hususu doğruladığı gibi, mezkur makaleyi Ziya Gökalp'in teşvikiyle yazdığını da belirtiyor (Landau 1996:373).21. Sayıdaki tanıtım yazısı ise şöyledir:
 7. *Mercure de France* adlı Fransız mecmuasının efenî 16 Ağustos 1912 tarihli (cild 47,numara364) nüshasında *Les Turcs a La Recherche d'une ame National serlevhalı ve Türk Yurdu* nokta-i nazarından faydalı uzunca bir ma-kale münderictir . Makalenin zîrinde, mecmuanın daimi muharrirlerinden P.Risal'in imzası okunuyor. Mösyö Risal,Türklerin tekamül-i fikrileri tarihine ve hele son üç beş senelik hayat-ı fikriyelerine dair iyi menâbiden doğru ma-lumat ve vesâik istihsâl edebilmiştir. Türkler hakkında bu derece tahkik ve ta'mik ile bu derece bî- tarafane yazılmış makalelere ,Avrupa matbuatında na-dir tesadüf olunur. Muharririn himmet ve insafından Türkler bittabi memnun ve müteşekkir kalacaklardır.' (T.Y. 1998:350-351)
 8. Yazıdan Türk Yurdu çevresinin P.Risal'in gerçek kimliğini bilmedikleri anlaşı-lıyor. Bu bilgisizlik ayrıca Selanik ve İstanbul'daki Türkçü mahfiller arasında (başka bir ifadeyle Ziya Gökalp-Genç Kalemler ile Yusuf Akçura-Türk Yurdu arasında) henüz yeterli bir iletişimin kurulmadığını da gösteriyor.
 9. Genç Kalemlerin Yeni Lisan davasının esasları için bkn (Yöntem 1962:371-373).
 - 10.Landau Kohen'in *Türk Derneği'*nde de yazdığını söylüyorsa da, bu doğru değildir. Bunun için bkn.(Arai 1994:148-50)
 - 11.*Türkleştirme* Özer Ozankaya tarafından sadeleştirilerek yeni harflerle yayınlanmıştır (Tekin Alp, *Türkleştirme*, haz.Ö.Ozankaya, Ankara:Kültür Bak.yay.,2001,115 sayfa.
 - 12.*Kemalizm*, Prof.Dr.Çetin Yetkin'in kaleme aldığı bir takdim yazısıyla yeniden yayınlanmıştır (İstanbul:Toplumsal Dönüşüm Yayınları,1998,326 sayfa). Di-ğer taraftan *Turan* başlıklı ve altında Tekin imzası bulunan bir kitap C.O.Tütengil, Sadık Albayrak, Landau gibi isimler tarafından M.Kohen'e atfe-dilmiştir. Oysa Tekin müstearı Tekin Alp'e değil Ahmet Ferit Tek'e aittir. Bkn. Birinci 2001:240-245.

13. Kemalîst milliyetçilikle İttihatçı milliyetçilik ve Anadoluçuluk arasındaki gerilimleri *Anadolu mecmuası* ve Türk Ocakları örneğinde tartışan bir yazı için bak. (Tachau 1963 : 165-176.)
14. Sınıfsal analizler yapmaktan hoşlanan, siyasi tarihin arkasında toplum tarihini gören Türkçü Yusuf Akçura'ya göre;
15. *Sultan Abdülhamid-i saninin son zamanlarında memurin-i askeriye ve mülkiyenin bir kısmı, bilhassa burjuvaziye dahil olanları, menafi-i hakimiyetten derece-i kifayede mütenaim olmakta iken, diğer bir kısmı, bilhassa burjuvaziden hariç kalanlar (mesela aylığıyla geçinir ufak taşra memurları, yine aylığıyla geçinir küçük rütbeli Makedonya'da eşkiya takibine memur zabitler) hizmet ve sa'yelerinin tamamen ödenmediğini pek iyi biliyorlardı. İttihat ve Terakki işte bu proleter memurin-i askeriye ve mülkiyeyi taazzi ettirerek yani vaziyet-i iktisadiyelerinden gayrı memnun memurların mümessili sıfatıyla işe başladı.*' (Akçuraoğlu 1340:24)
16. Tekin Alp de Cumhuriyeti kuran kadronun Makedonya tecrübesinin altını çizer:
17. *'Osmanlı ordusununun en kuvvetli unsurları, en enerjik ve en münevver zabitler, Makedonya'nın hemen her tarafında kaynaşan, halka dehşet salan ve Türkleri imhaya çalışan hıristiyan tedhiş çetelerinin takibine ve tenkiline memur ediliyordu. Kemalîst Türkiye'nin bugünkü zimamdarlarından bir çoğu, gençliklerinin en güzel yıllarını bu nankör ve tehlikeli vazifeyi itina ve ihtimamla yapmağa hasretmişler ve arkadaşlarından birçoğunun bu milli çetelerin hain kurşunları ve bombalarıyla can verdiklerini görmüşlerdir.'* (T.Alp 1936:292-293)
18. Seyfettin 1330:25-27.
19. Modernliğin eskiyi trajik bir akıbeta mahkum etmesi literatürde işlenen bir konudur. M.Berman, Goethe'nin Faust'unda, artık Saint Simoncu bir kisveye bürünen Faust'un, inşası süren dev bir sanayi kompleksinin kenarında eski (mütevazı) hayatlarını sürdüren (ve böylece devasa modernliğin önünde hem fiziki hem de kültürel bir engel oluşturan) karı koca iki yaşlının ortadan kaldırılmasını emretmesini şöyle yorumlar: *'Bu yaşlı çift, tıpkı Gretchen gibi, eski dünyada en güzel olan şeyleri simgelemektedir. Uyum gösteremeyecek ve başka yere gidemeyecek kadar yaşlı, inatçı, belki de aptaldırlar; ama güzel insanlardır, yaşadıkları yere tat verirler. Faust'u böylesine huzursuz eden onların güzellik ve asaletidir'* (Bermann 1994:86). Alıntıda ki yaşlı çift ibaresi yerine eski şiir ve musiki konulursa Nurullah Ataç kuşağının haleti ruhiyesine ışık tutulmuş olur.
20. Yusuf Akçura'nın önce Darülfünun'da konferans olarak verip daha sonra Türk Yurdu dergisinin yeni serisinde makale olarak yayınlanan yazısının (cild 2, sayı 13-1925) başlığı *Asrî Türk Devleti ve Münevverlerine Düşen Vazife'* dir. Bu önemli yazının bazı tespitleri şöyledir:

21. 'Efendiler, asrı devlet, Avrupa medeniyeti mahsulü olduğu için, asrı devlet kurmak isteyen Türkler, tıpkı Japonlar gibi, eskiden dahil oldukları medeniyetten Avrupa medeniyetine atlamak mecburiyetinde kaldılar ve bugün bu mecburiyetten mütevellit mesâili, kavî bir azim, büyük bir şecaatle halle çalışıyorlar. Şimdi şahidi olduğumuz vâkıa azîme, 'medeniyet değiştirmek gibi, her kavim için gayet çetin ve pek çok hatar ve tehlikelelerle muhat bir ameliyenin icrasıdır. Bu ameliyenin muvaffakiyetle hitamı, Türklerin müstakbel hayatlarını temin edecektir' (Akçuraoğlu 1992 :134). Erken Cumhuriyet döneminin yurttaş eğitiminde benzer bir vurgu vardır. İdeal yurttaş medeni (asrı) ve yurtsever (milliyetçi) olmalıydı. Bunun için bkn Üstel 2004:174-198.
22. M.Şevket Eygi, *Yahudi Türkler Yahut Sabetaycılar* adlı kitabında Tekin Alp'in bu ifadesini aşağıdaki cümlelerle eleştirir:
23. İSLAM'a düşman bir Türk kavmiyetçiliği uydurmak, dinin yerine koymak üzere bir ideoloji düzmek için çalışanların başında Tekin Alp ismini kullanan bir adam gelir.(..) Bu Tekin Alp'in ilk ismi Moiz Kohen'dir ve Musevidir. Üstelik de Üniversite profesörüdür. Şu meşhur, malum ve mahut Ziya Gökalp'in de can yoldaşı, bir bakıma talebesi, bir bakıma hocasıdır.
24. (...)Tekinalp'in (Moiz Kohen) önemli büyük eserlerinden biri Kemalizm adını taşır ve 1936'da basılmıştı (İstanbul, Cumhuriyet gazete ve matbaası, 347s.) Yahudi, bu kitabının 94'üncü sayfasındaki 11'inci bölüme 'Kahr olsun Şeriat Hükümeti' başlığını koymuştur. Tarihte bin yıl boyunca mukaddes İslam Şeriatinin bayraktarlığını yapmış olan bir milletin ekmeği ve tuzuyla beslenen bu çifttaki cesaret ve küstahlık doğrusu şaşılacak bir şiddetteymiş.(..) Varlıklarını Osmanlının Şeriat düzenine borçlu olan Yahudilerin içinden böyle soy-suzların zuhuru tarihin ibretli bir sahifesini teşkil eder' (Eygi 2000:8-9). Eygi'nin bu ifadeleri pekala anti-semitizm açısından da ibret verici bulunabilir. Bir eleştiri olmayan eleştiri olarak anti-semitizm tutarlı bir açı sunmaz. 1936 yılında T.Alp gibi düşünen birçok Türk vardı; T.Alp'in Tükçülüğünden rahatsız olan birçok Yahudi olduğu gibi. Anti-semitizm bunları kendisiyle çelişkiye düşmeden anlamlandıramaz.
25. Tekin Alp'in kimi ifadeleri Y.Akçura ve Landau tarafından abartılı bulunmuştur. Akçura Risal'in makalesini çevirirken sayfa altına 'müellif, maksadını daha iyi anlatabilmek için biraz mübalağaya sapıyor' veya 'Muharrir Efendi, burada hayaline fazla serbestlik vermiş' gibi uyarıcı notlar düşmüştür. Landau da Tekin Alp'in kendi tercüme-i hâlinde Rene Pinon'dan müverrih diye bahsetmesi üzerine ,dipnotta 'Bu, açıkça bir abartmadır. Rene Pinon başarılı bir gazeteci idi, ama tarihçi değildi' şeklinde tashihde bulunmuştur (Landau 1996: 374).
26. Tekin Alp bu vadiye pek çok örnek verir. Hititlere dair yazdıkları şudur: 'Türk milletinin intisab etmiş olmakla iftihar duyduğu daha yeni bir medeniyette, mukaddes kitaplarda bile bahsi geçen Hitit medeniyetidir. Hitit medeniyeti, bugünkü Avrupa medeniyetinin müvellidi Yunan-Roma medeniyetini doğuran İoniya medeniyetinin atasıdır' (Alp 1936:154-155).

Kaynakça

- AKÇURAOĞLU, Yusuf, (1992), 'Asri Türk Devleti ve Münevverlere Düşen Vazife', *Atatürk Devri Fikir Hayatı I*, Ankara :Kültür Bakanlığı yay.
- ALANGU, Tahir (1968), *Ömer Seyfettin, Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, İstanbul: May yay.
- ARAI, Masami ,(1994), *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, çev. T. Demirel, İstanbul:İletişim yay.
- ATAÇ, Nurullah, (1968), 'Devrim', *Sözden Söze, Ararken*, İstanbul:Varlık yay.
- ATAY, Falih Rıfki, (1963), *Çöküş Yılları*, İstanbul:Dünya yay.
- ATAY, Falih Rıfki, (1965), *Çankaya, İstanbul:Doğan Kardeş Mat.*
- BALİ, Rıfat N. (1999), *Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, İstanbul, İletişim yay.
- BEHMOARAS, Liz, (2005), *Bir Kimlik Arayışının Hikayesi*, İstanbul:Remzi Kitabevi
- BERMAN, Marshall (1994) *Katı olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev.Ümit Altuğ, Bülent Peker, İstanbul:İletişim yay.
- BİRİNCİ, Ali (2001), 'Müstear Çıkmazında Bir Kitap', *Tarih Yolunda*, İstanbul:2001.
- CHP 5. Büyük Kurultay Zabıtları (1939), Ankara:Ulus Basımevi.
- DURU, Kazım Nami (1957), *İttihat ve Terakki Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu matbaası
- EYGİ, M.Şevket (2000), *Yahudi Türkler yahut Sabetaycılar*, İstanbul:İzvi yay. 4. baskı.
- GENÇ KALEMLER DERGİS (1999), haz.İsmail Parlatır, Nurullah Çetin, Ankara:TDK yay.
- GALANTİ, Avram (1953), *Türk Harsı ve Türk Yahudisi*, İstanbul:Fakülteler matbaası.
- İLKİN, Selim; TEKELİ, İlhan (1980), 'İttihat ve Terakki Hareketinin Oluşumunda Selanik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği', *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)*, Ankara, Meteksan Limited şirketi.
- İNAN, A .Afet (1991), *M.Kemal Atatürk'den Yazdıklarım*, İstanbul: 1000 Temel Eser
- ÖMER Seyfettin (1330), 'Türkçe'ye Karşı Enderun'ca', *Türk Sözü*, Sayı 4 (1 Mayıs),25-27.
- LANDAU. J. M (1996), *Tekinalp; Bir Türk yurtseveri (1883-1961)*, İstanbul:İletişim yay.
- SAFA, Peyami (1938), *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul,Kanaat Kitabevi
- SERTEL, Sabiha (1966), *Roman Gibi 1919-1950*, İstanbul:Ant yay.
- SERTEL, Zekeriya (1977), *Hatırladıklarım*, İstanbul.

- TACHAU, Frank (1963), 'The Search For National Identity Among the Turks,' *Die Welt des Islam*, VIII-3, s.165-176.
- ALP, Tekin (1936), *Kemalizm*, İstanbul: Cumhuriyet matbaası.
- ALP, Tekin (1944), *Türk Ruhu*, İstanbul:Remzi Kitabevi.
- ALP, Tekin (1998), *Kemalizm*, İkinci baskı, İstanbul:Toplumsal Dönüşüm yay.
- ALP, Tekin (2001), *Türkleştirme*, çev. Ö.Ozankaya, Ankara:Kültür Bakanlığı yay.
- TOPRAK, Zafer (1982), *Türkiye'de Milli İktisat (1908-1918)*, Ankara:Yurt yay.
- TUNAYA, T.Zafer (1989), *Türkiye'de Siyasal Partiler, İttihat ve Terakki, III*, İstanbul:Hürriyet Vakfı yay.
- ÜSTEL, Füsun (2004), *'Makbul Vatandaş'ın Peşinde, İkinci Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İstanbul:İletişim yay.
- VEINSTEIN, Gilles (1999), *Selanik 1850-1918*, çev.Cüneyt Akalın, İstanbul,İletişim yay.
- YÖNTEM, Ali Canip (1962), 'Genç Kalemlerin Yeni Dil Davası', *Yakın Tarihimiz I*, sayı:12 (17 Mayıs), s.371-373.

Kemalist Texts in the Period of Atatürk: A Kemalizm at Purgatory: Tekin Alp and Kemalizm

Assist. Prof. Dr. Mehmet ÖZDEN*

Abstract: Kemalizm is the formal name of Turkish rebuplicanism which attributes a special role to its founder, Mustafa Kemal. 1930's witnesses transformation of this special role into an ideological text. At the third congress of CHP assembled in 1931 Kemalizm was revealed as a sum of principles known as the six arrows. One year later Kadro started being published in order to give an ideological form to Kemalizm. In addition to these institutional efforts for the purpose of explanation and defence of Kemalizm some other books were written and published by various writers. "Kemalizm" was one of those books distinguished from the others by being the first one published under this title . It was written by Tekin Alp. He was born in Serez at 1883 as a Ottoman Jew and named as Moiz Kohen. Later in his life, he made friends among the circles of CUP (Committee of Union and Progress) including Ziya Gökalp. This relationship influenced all his life. Likewise the Turkification of Moiz Kohen by transforming into Tekin Alp was precedent of this influence. In the second constitutional monarchy period (1908-1918)Tekin Alp supported Turkism intellectually. But in the period starting with the proclamation of Republic he assumed a kemalist identity. Publication of "Kemalizm" should be considered as a reflection of this identity. "Kemalizm" (İstanbul 1936) is an important book from different points. Firstly it has a conjectural value; secondly it reflects the atmosphere of its era; and finally it quotes the discussions about Kemalizm. Besides, the arguments Tekin Alp put forward about nationalism, liberalism and secularism make it possible to for us comment on Kemalist ideology of the time.

Key Words: Kemalism, Rebuplic of Turkey, Tekin Alp, Moiz Kohen, Nationalism, Ideology.

*Hacettepe University, Faculty of Letters / Ankara
memetozen@yahoo.com

Кемалистские Тексты в период Атаатюрка: Кемализм в А'рафе: Текин Альп и Кемализм (1936)

Мехмет ОЗДЕН, к.н., доцент*

Резюме: Кемализм- это официальное название Турецкого республиканизма. Оно ссылается на важную роль Мустафы Кемала Атаатюрка- основателя Турецкой Республики. 1930-ые годы свидетельствуют преобразовании этой важной роли в идеологический текст. На третьем съезде РНП (Республиканская Народная Партия), состоявшемся в 1931 году основы кемализма были изложены в шести принципах под названием «Шесть Стрел», спустя год начинается публиковаться журнал «Кадро» для придачи кемализму идеологического формата. Наряду с этими институциональными усилиями издавались книги отдельных лиц как для разъяснения так и для защиты кемализма. Одной из этих книг является «Кемализм», опубликованная в 1936 году. Это произведение в то же время является первой книгой под заглавием «Кемализм». Автор книги Текин Альп. Собственное имя Текина Альпа- Моиз Кохен. Моиз Кохен, Еврей по национальности, родился в1883 году в Серезе, в Салониках подружился с кругом иттихадистов среди которых был и Зия Гокалп и эта связь определила всю его судьбу. Отуречивание Моиз Кохена превращаясь в Текина Альпа как раз и доказывает это. Деятельность Текина Альпа в период Второй Конституции (1908-1918) заключается в поддержке Турецкой Национальности в интеллектуальном плане. Начиная с 1923 года вместе с провозглашением Турецкой республики, Текин Альп становится кемалистом. Издание им «Кемализм»а нужно воспринимать как отражение этой личности. «Кемализм» (Станбул: типография Джумхуриет, 1936), очень важен во многих отношениях. Прежде всего очень важно конъюнктурное значение книги, т.е. та сторона, которая отражает атмосферу данного периода и цитирует дискуссии, связанные с кемализмом. А дискуссии, которые проводит Текин Альп вокруг национализма, либерализма и секуляризма дают возможность проследить идеологические разъяснения кемализма.

Ключевые слова: кемализм, Турецкая Республика, Моиз Кохен, Текин Альп, идеология, национализм.

* Университет Хаджеттепе, Факультет литературы, кафедра истории
memetozden@yahoo.com

Türkçe'nin 'Banyo' Karşılığında Bilinen İlk Sözcüğü: Sukıngu

Arş. Gör. Serkan ŞEN*

Özet: Bu çalışmada, Juten Oda tarafından yayımlanan “New Fragments of the Budhist Uighur Text *Säkiz yükmäk yaruq*” adlı makalede görülen *sukıngu* sözcüğü üzerinde durulacaktır. Oda'ya göre *sukıngu*, *suk-* veya *sok-* “sokmak” köküne dayanmakta, “kışlık konut” anlamına gelmektedir. Bu görüşe Marcel Erdal katılmamaktadır. Erdal, *sogın-* “soğumak”tan türediğini öne sürdüğü sözcüğü *sogıngu* biçiminde okuyarak “yazları dinlenilecek oda” anlamını vermiştir. Ben, sözcüğün Eski Türkçede “yikanmak” anlamında bulunan *sukın-* fiilinden geldiğini düşünmekteyim. Bu tabandan türeyen *sukıngu*'yu “banyo” olarak anlamlandırmanın hem biçim bilim hem anlam bilim hem de Türk ev kültürü açısından daha isabetli olacağı görüşündeyim.

Anahtar sözcükler: Eski Türkçe, Eski Uygurca, Türk ev kültürü, banyo, yikanma

Giriş

Eski Uygur Türkçesinin Türk dili tarihinde önemli bir yeri vardır. Pek çoğu dinî nitelikli olup Sanskritçe, Çince, Toharca gibi dillerden çevrilmiş bulunan bu döneme ait metinler, Eski Türkçenin sözcük dağarcığı hakkında önemli sonuçlara ulaşmamızı sağlamıştır. Başta Almanya ve Çin olmak üzere değişik ülkelerin kütüphanelerinde yer alan Uygur metinleri yayımlandıkça şüphesiz elde edilen sonuçlar da artacaktır.

Eski Uygur Türkçesi araştırmaları içinde *Sekiz Yükmek*: “Sekiz Yığın” adıyla bilinen eserle ilgili çalışmaları T. Haneda başlatmıştır (Oda 1983: 125). *Sekiz Yükmek*'in kapsamlı bir biçimde neşri ise W. Bang'a aittir. Bang'ın neşrettiği bölümler, öğrencileri A.v. Gabain ve Reşit Rahmeti tarafından *Türkische Turfan-Texte* serisinin altıncı cildi olarak yayımlanmıştır (Bang 1934). Bu yayından yola çıkan Saadet Çağatay, *Türk Leh-*

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / SAMSUN
serkansen@omu.edu.tr

çeleri Örnekleri I'de eserin bir kısmını, içerdiği sözcüklerin günümüz Türkçesindeki karşılıklarını "söz dizimi" bölümünde vererek, okuyucularına sunmuştur (Çağatay 1963: 24 28). Son yıllarda Sekiz Yükmeğin üzerinde duran başka bir araştırmacı da Juten Oda'dır. Tespit edebildiğim kadarıyla Oda'nın 1979-2000 yılları arasında eserle ilgili beş çalışması olmuştur (Adam vd. 2000: 96). Bu çalışmalardan biri de "New Fragments of the Budhist Uighur Text Säkiz yükmäk yaruq" (Budist Uygur Metni Sekiz Yükmeğin Yeni Parçaları) adlı makalesidir (Oda 1983). Makalede, ev inşa etmeye niyetli kimsenin kötü ruhlardan arınma amacıyla evin inşa edileceği arazide bu öğretici kitabını (Sekiz Yükmeğin) üç kez okuyup yapması gerekenlerin sıralandığı bölüm, konumuz açısından önemlidir. Bu bölümde şunlar anlatılmaktadır:

"anta kin toprak kaza tam tokıyu titig yoguru iş ködüg timin başlamış kergek siziksizin ev bark turgurmuş kergek küntin yingak yaylık tagtın singar sukıngu öngdün singar kidin singar ikidin bulang anta ulatı aşlık küdenlik ev bark ulug kiçig kapıg kudug otçuk taş sokgu tegirmen ağılık kömsölük ulatı yılka /// kişike batıgıkka tegi tüzü tüketi itmiş" (Oda 1983:134). *"Ondan sonra toprak kazıp, duvar örüp, çamur yoğurup derhal işe girişmek gerek. Endişesiz bir biçimde ev inşa etmek gerek. Güney yönünde yazlık<hane>; kuzey yönünde sukıngu; doğu ve batı yönünde ikişer tarafta mutfak, misafir evi, büyük küçük kapı, kuyu, ocak taşı, öğütme değirmeni, hazine odası ayrıca hayvanlara ... insanlara tuvalite dek bütünüyle yapmak..."***

Yukarıda verilen bağlamda geçen ve Bang'ın yayınının paralel kısımlarında yer almayan sukıngu sözcüğüyle ilgili Oda şunları ileri sürmektedir: *"Sözcükle şimdiye dek karşılaşılmamıştır. Bu, sahiden insanı zorlayan bir şey. Yazlık hane ile mukayese edildiğinde konut, özellikle kışlık konutu (??), ifade edebilir. suk- ya da sok- fiiliyle ilişkilendirilebilir."* (Oda 1983:141).

Oda'nın sukıngu konusunda tereddütle öne sürdüğü görüşlerine ilk karşı çıkan Marcel Erdal'dır. Erdal, kuzey yönünde "kışlık konut" olamayacağını dile getirerek sözcüğün "yazları dinlenilecek oda" anlamında bulunabileceğini ifade etmiştir. sok- ya da suk- fiilinden sonraki hecede düz ünlü kullanılmayacağını belirterek sözcüğün, sogın- "soğumak" tabanından türediğini öne sürmüştür (Erdal 1999: 614-615).

Bence de Oda'nın *sukingu* ile ilgili görüşleri gözden geçirilmeye muhtaçtır. Zaten kendisi de görüşlerinde ısrarcı değildir. *sukingu*'yu "kışlık konut" olarak anlamlandırmak Erdal'ın da değindiği gibi öncelikle mimarî açıdan sakıncalıdır. Zira güneş alması için kışlık bölümün kuzeye değil güneye inşası gerekir. Sözcüğü Eski Türkçede *suk-* ya da *sok-* biçimlerinde görülebilen "sokmak" fiiline dayandırmanın biçim bilim yanında anlam bilim açısından da sakıncaları vardır. Çünkü, bu fiil Türkçede çoğunlukla nesnelere için kullanılır. İnsanlar için kullanıldığında ise genellikle bir zorlamayı ifade eder. İnsanın dinleneceği bir mekanın zorlama bildiren bir fiilden türetilmiş olması akla pek yatmamaktadır.

Marcel Erdal'ın eleştirilerine katılmakla birlikte sözcüğün kökeniyle ilgili tekliflerini paylaşmamaktayım. Zira, Erdal da Oda'nın yaptığı gibi bir zıtlıktan yola çıkmıştır. Oda, güney yönündeki yazlık bölümün zıddı olarak kuzey yönünde kışlık bölümün bulunması gereği üzerinde durmuş idi. Erdal ise güneşi merkez alan bir kıyaslamaya gitmiştir. Güneşin az olduğu kış dönemi için *yaylık*; bol olduğu yaz dönemi için *sogingu?*'dan bahsederek, Oda gibi mimarî gerçeklerle çelişme hatasına düşmemiştir. Fakat her iki araştırmacının yola çıktığı bu zıtlık neden dilde kendini göstermemiştir? Yani, *yaylık*'ın zıddı olarak *kışlık*'ı kullanma imkânı varken ya da *sogingu?*'nun zıddı olarak *isingü?*'ye başvurmak dururken üstelik *kışlık*, *sogingu?*'ya göre daha ekonomik, daha yerleşik ve ses uyumuna daha yatkınken "yazlık mekân"ı adlandırmak için neden *kışlık* değil de *sogingu* yeğlenmiştir? Ayrıca, *sok-* ya da *suk-* fiilinden sonraki hecede düz ünlü kullanılmayacağı iddiası düzlük yuvarlaklık uyumunun yeni yeni belirginleşmeye başladığı bir dönem için oldukça keskindir.

Bence *sukingu* sözcüğünü *sok-*, *suk-*, veya *sogın-*'in dışında başka bir fiile bağlamak mümkündür. Uygur ve Karahanlı metinlerinde "yıkanmak" karşılığında rastlanan bu fiil *sukın-*'dir. Kögi Kudara ve Peter Zieme tarafından yayımlanan "Uigurische Agama-Fragmente" adlı Uygurca metinde *sukun-* "yıkanmak" anlamıyla karşımıza çıkar (Kudara vd. 1990: 135). Fiil, adı geçen metinde, "*sukunup*" biçiminde zarf göreviyle tek başına (Kudara/Zieme 1990: 132); "*sukunup yunup artınıp*" yapısında, üçlemenin parçası olarak geçer (Kudara/Zieme 1990: 132). Yayımcılar *sukun-*'i açıklarken onu DLT'deki *sukın-* ile birleştirmiştir (Kudara vd. 1990: 135). DLT'nin Besim Atalay tarafından yapılan yayımında "*uragut başın sukandı*: kadın başını yıkadı" örneğinde görülen sözcükle ilgili Kaşgarlı Mahmut, "Uç dilince" olduğu açıklamasını yapmıştır (DLT II: 153). Eserin Robert Dankoff ve James Kelly'in yapılan yayımında ise fiil, "yıkanmak" anlamını korumakla birlikte *sukun-* biçiminde okunmuştur

(Dankoff/Kelly 1984: 40). Araştırmacılar, bu okuyuş tercihinin altında yatan nedenleri soru işaretiyle geçiştirmişlerdir. Onların bu tercihinin DLT’de “sokmak” anlamında geçen *suk-* fiilinden sonra gelen yardımcı ünlülerin yuvarlak oluşunu örneksemelerinden kaynaklandığını düşünmekteyim. Besim Atalay’ın sözcüğün Arap harfli imlâsında *ı*’yı harekelemiş olması, elimizde *sukıngu* gibi bir verinin bulunması ve yayımcıların tatmin edici açıklama getirememeleri Atalay’ın *sukın-* okuyuşuna ağırlık kazandırmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi o dönemde düzlük yuvarlaklık uyumunun henüz gelişmeye başladığı göz önünde tutulduğunda fiilin ikinci hecesindeki *u ~ ı* nöbetleşmesini normal karşılamak gerekir. Nitekim bu nöbetleşmenin başka örnekleri de mevcuttur. “üstün olmak” karşılığındaki fiil, Uygur döneminde *aşın-* biçiminde yazılmaktayken Karahanlı döneminde *aşun-* biçiminde yazılmıştır (Erdal 1991: 590). “Kurumak, tahrip olmak” karşılığındaki fiil, Uygur metinlerinde hem *kurıl-* hem de *kurul-* biçiminde yazılmıştır (Erdal 1991: 666). Yine, bu dönemde “korkmak” anlamında olan fiil hem *korkun-* hem de *korkın-* biçiminde geçmektedir (Erdal 1991: 606). Örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Marcel Erdal, bizim *sukın-* biçiminde okunabileceğini iddia ettiğimiz fiili *sugun-* başlığı altında incelemiştir. Dankoff ve Kelly’nin sözcüğü “yıkankmak” anlamında çevirmesini doğru bulan Erdal, Clauson’un sözcüğü *sokun-* biçiminde okuyup, “yıkankma” karşılığını doyurucu bulmayarak, “çeki düzen verme” anlamını yüklemesini (EDPTC: 814) eleştirmiştir (Erdal 1991: 615). *sukun-* okuyuşunun Kaşgarlı’nın belirttiği üzere Uygurlardan ayrı değerlendirilmesi gereken Uç diyaleğinin bir özelliği olduğunu vurgulayarak sözcüğün *sug-ul-*, *sug-ur-*, *sugun-dur-* örneklerinden hareketle *sugun-* biçiminde okunması gerektiğini dile getirmiştir (Erdal 1991: 615). Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. Uygur imlasında kalın *g* ile kalın *k* aynı harfle yazılabilmektedir. Ayrıca, DLT’de aynı sözcüğün hem kalın *k* ile hem de kalın *g* ile yazıldığı pek çok örnek mevcuttur (Dankoff/Kelly 1985:276). Bu durumda, Erdal’ın *sugun-* okuyuşuna dayanak teşkil eden, *k’* lı biçimin Uç diyaleğine has olduğu yönündeki tespiti göreceli hale gelmektedir. Kaşgarlı’nın *sukın-* ile ilgili yaptığı “Uç dilince” açıklamasında sözcüğün kendisinin mi yoksa seslendirilişinin mi kastedildiği de belirgin değildir. Bunun yanında DLT’de vurgulanan ayırım, Hakanlı Türkleri ile Uç Türkleri arasındadır. Oysa üzerinde durduğumuz fiil Uygur dönemine aittir. Sıralanan gerekçeler bizim *sukıngu* okuyuşunu benimsememizi desteklese de Uygur imlasında kalın *g* ile kalın *k* nın aynı harfle temsil edilmesinin ortaya konan görüşlerin kesinlik kazanmasının önüne geçtiğini belirtmek gerekir.

Sonuç

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar iki noktayı gün yüzüne çıkarmaktadır.

1. Elimizde ister *sugun-* biçiminde yazılsın, isterse bizim de öne sürdüğümüz gibi *sukın-* biçiminde yazılsın, Uygurca ve Karahanlıca dönemlerinde “yıkankmak” anlamında görülen bir fiil vardır.
2. Eski Uygurca bir yazmada, evi oluşturan bölümlerin bütün ayrıntılarıyla anlatıldığı bir bağlamda, *sukungu* diye geçen bir sözcük mevcuttur.

Bu iki veriyi bir araya getirdiğimizde *sukungu* ya da *sugungu?* ya yıkankmak olan yer, yani “banyo, hamam” anlamını vermek gayet isabetli olacaktır. Dikkat edilirse sözcüğün yer aldığı bağlamda insanın temel ihtiyaçlarını gidereceği bütün mekânların sıralandığı bir ev tasvir edilmektedir. Yıkankmak gibi son derece önemli bir ihtiyacın, -yerleşik Budist Uygurlar için dinî bir vecibenin- karşılandığı bölümün bu bağlamda yer alması gayet doğaldır. Üstelik “yıkankmak” karşılığında yukarıda da geçtiği üzere *sukun-*, *yun-*, *artın-* gibi üç ayrı fiili barındıran ve bunları üçleme çatısı altında toplayabilen (Kudara /Ziene 1990: 132) bir dilin yıkankmak yeri adlandırma imkânından mahrum olamayacağı da ortadadır. Öyleyse, *sukungu*'nun *sukın-* fiiline +*gu* fiilden isim yapım eki getirilerek türetilmiş “banyo” karşılığında bir sözcük olduğunu rahatlıkla kabul edebiliriz. Bunun için fiil tabanı kadar, tabana getirilen +*gu* eki de uygundur. Hem Oda hem de Erdal bu ekle kurulan sözcüğün mekân için kullanılmasına itiraz etmemekte, tersine, kendi anlayışları çerçevesinde bir mekânı adlandırdığını ifade etmektedirler. Sözcüğün geçtiği bağlamda da *sukungu*'nun mekân belirtme işlevi açık seçik ortadadır. Bunun yanında, Uygur ve Karahanlı döneminde +*gu* ekiyle türetilmiş mekân bildiren sözcükler mevcuttur. Uygur dönemi için *tanyan-gu* “oturulan yer” ve *tüş-gü* “düşülen yer” (Röhrborn 1971: 44) sözcüklerini; Karahanlı dönemi için *tüşür-gü* “çayın ırmağa döküldüğü yer” (DLT I: 490) sözcüğünü bu duruma örnek olarak gösterebiliriz.

sukungu'yu banyo anlamıyla kabul ettiğimizde *tagtın singar sukingu* ifadesini “kuzey yönünde banyo” olarak günümüz Türkçesine çevirebiliriz. Bu çeviri Türk ev kültürüyle uygunluk gösterir. Bugün dahi Türk konutlarında banyo, evin oturulan odasına en uzak mesafede inşa edilir. Bu tercihte mahremiyetin payı vardır. Oturulan odanın güneş alan kısma yani güneye inşa edildiğini düşünürsek banyonun bunun tam tersi istikamete, yani kuzeye inşası gerekir. Bu durum banyonun yer aldığı bölümün karanlıkta kalmasına yol açar. Belki de o sebeple *tüne-*'den “gecelemek” türetilen *tünek*, Uygur ve Karahanlı döneminde “karanlık yer, hapishane”

(EDPTC: 519-520) anlamındayken Harezmi döneminde “banyo” anlamını (Ata 1998: 441) kazanmıştır.

** Makale boyunca geçen Eski Türkçe ifadelerin transkripsiyonlarındaki farklılığın önüne geçebilmek için sade bir transkripsiyon tercih ettim. Ayrıca Eski Türkçe ifadelerden sonra yapılan çevirilerde dipnot kullanılmaması, çevirinin şahsıma ait olduğunu gösterir.

Kaynak ve Kısaltmalar:

- ADAM, Volker, Jens Peter LAUT ve Andeas WEISS (2000), *Bibliographie alttürkischer Studien*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- BANG, Willi, A.V. Gabain ve G. R. Rachmati, (1934), *Türkische Turfan-Texte VI, Das Buddhistische Sūtra Säkiz Yükmäk*, Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften.
- ÇAĞATAY, Ş. Saadet (1963), *Türk Lehçeleri Örnekleri I*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- DANKOFF, Robert ve James KELLY (1982, 1984, 1985), *Mahmūd al -Kāşgarī: Compendium of the Turkic Dialects (Diwān Lugāt at-Turk) I- III*, Washington: Harvard University Printing Office.
- ERDAL, Marcel (1991), *Old Turkic Word Formation A Functional Approach to the Lexicon Vol. II*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- KUDARA, Kögi ve Peter ZIEME (1983), “Uigurische Āgama--Fragmente (1)”, *Altorientalische Forschungen*, 10: 269-318.
- ODA, Juten (1983), “New Fragments of the Buddhist Uighur Text Säkiz yükmäk yaruq” *Altorientalische Forschungen*, 10: 125-142.
- RÖHRBORN, Klaus (1971), *Berliner Turfantexte II, Ein uigurische Totenmese. Text, Übersetzung, Kommentar*, Berlin: Akademie-Verlag.
- DLT: ATALAY, Besim (1998) *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I- III, IV Dizin*, Ankara: TDK Yayınları.
- EDPCT: CLAUSON, Sir Gerard (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Clarendon Press.

“Sukingu” the First Word Known as Bathroom in Turkish

Res. Assist. Serkan ŞEN *

Abstract: In the introduction of this study, it will be dwelled on the word *sukingu* that takes place in the article “New Fragments of the Budist Uighur Text *Sekiz ykmek yaruk*” published by Juten Oda. According to Oda *sukingu* is derived from *suk-* or *sok-* “to thrust into” and it means “winter dwelling”. Marcel Erdal disagrees this opinion. Erdal claims that it is derived from *sogin-* “cool themselves” and he transcribes this word as *sogingu* means “refreshing room for the summer”. I think that it is derived from *sukin-* that means “to wash oneself” in Old Turkish. According to me it is more suitable to mean *sukingu* derived from this verbal stem as “bathroom” for morphology, semantics and also Turkish house culture.

Key words: Old Turkish, Old Uighurish, Turkish house culture, bathroom, have a bath

* *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Faculty of Science and Letters/ SAMSUN*
serkansen@omu.edu.tr

Первоначальное Слово, Употреблявшееся в Турецком в Смысле «Баня»- Слово Сукынгу

Серкан ШЕН, научный сотрудник*

Резюме: В этой работе будет рассмотрено слово *сукынгу*, которое встречается в статье «New Fragments of the Buddhist Uighur Text Säkiz yükmäk yağıq», опубликованном Жутэн Одам. По Оду слово *сукынгу* опирается на корень *сук-* или же *сок-* «сокмак» и означает «зимнее жилище». Марсел Эрдал не разделяет этого взгляда. По мнению Эрдала слово, которое он прочитал в виде *согынгу* происходит от слова *согын-согумак* и означает «летнюю комнату отдыха». Я же в свою очередь думаю, что это слово образовалось от глагола *сукын-*, означающее «купаться» в древнетюркском языке. И считаю, что толкование слова *сукынгу*, образовавшегося от этой основы как «баня» будет более правильным с точек зрения и морфологии, и семантики, и Турецкой домашней культуры.

Ключевые слова: древнетюркский язык, древний Уйгурский язык, Турецкая домашняя культура, баня, купание

* Университет Ондокуз Майыс, Факультет естественных и гуманитарных наук, кафедра Турецкого языка и литературы- САМСУН
serkansen@omu.edu.tr

Samed Vurgun'un Bakış Açısıyla On Bir Türk Şairi

Yard. Doç. Dr. Ahmet BOZDOĞAN*

Özet: Samed Vurgun, Sovyet dönemi Azerbaycan Türk şiirinin tanınmış simalarından biridir. “Rejim propagandisti” sıfatıyla da bilinen Vurgun, manzumelerinde pek çok şairin adını anar. Bunlardan bir kısmına karşı sergilediği tavır, bir taraftan Vurgun’un sanat anlayışını yansıtırken diğer taraftan kendisine niçin “rejim propagandisti” sıfatının verildiğini göstermektedir. Söz konusu durumu ortaya koymak için bu yazıda onun bazı Türk şairleriyle ilgili değerlendirmeleri gözden geçirilmiş ve tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Samed Vurgun, sosyalizm, propaganda, Sovyet dönemi Azerbaycan Türk şiiri.

Giriş

Sovyet dönemi Azerbaycan Türk şiirinin mihver şairlerinden biri durumundaki Samed Vurgun (1906-1956)’un en belirgin özelliği “rejim propagandisti” olmasıdır. Fakat o aynı zamanda, elli yıllık ömrünün otuz yıldan fazlasını şiire adanmış çok kuvvetli bir şairdir. Kelimelere hâkimiyeti, halk kültürüne vâkıf oluşu, onun şiirlerini muhteva yönünden güçlendiren unsurlardır. Ayrıca, ölçülü şiirlerde vezne ve kafiye son derece hâkim olması, şiirlerinin şekil bakımından da güçlenmesini sağlamıştır. XX. Yüzyıl Azerbaycan Türk şiirinin gündeme geldiği hemen her ortamda Samed Vurgun’dan ve onun meşhur “Azerbaycan” şiirindeki;

“El bilir ki, sen menimsen,
Yurdum, yuvam, meskenimsem,
Anam, doğma vetenimsen!
Ayrılar mı könül candan?
Azerbaycan, Azerbaycan!” (Vurgun 1985a:266)

*Cumhuriyet Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi / SİVAS
bozdoganahmet@hotmail.com

mısralarından bahsetmek âdeta gelenek olmuştur. Tek başına bu örnek bile Samed Vurgun'un ne kadar güçlü ve ne kadar tanınan sevilen bir şair olduğunu göstermektedir. Ama başta da söylendiği gibi, o bir rejim propagandistidir ve ortaya koyduğu eserler, bu özelliğinin şairlik gücünden önce hatırlanmasına neden olmuştur. Yani "*Samed Vurgun, bütün varlığı ile halk hayatına, sosyalizm vatanına, komünizm ideallerine bağlı bir sanatkar olmuştur.*" (Oruceli 1956: 4).¹

Samed Vurgun, şiirlerinde gerek Türk, gerekse Türk olmayan pek çok şair, yazar ve düşünürün adını anmaktadır.² Türklerden Molla Penah Vâkîf (1717-1797), Fuzulî (1495?-1556), Nizamî (1140/1150-1214), Nesîmî (1369?-1417?), Dede Korkut (?-?), Mîrza Elekber Sabir (1862-1911), Molla Veli Vidadî (1709-1809), Cambul Cabayev (1846-1945), Süleyman Stalski (1869-1937), Şerif Bağırzade (Şikeste) (?-?), Hüseyin Cavid (1882-1941), Osman Sarıvelli (1905-1982), Cafer Cabbarlı (1899-1934), Hurşid Banu Natevan (1832-1897), Mîrza Fethali Ahundzade (1812-1878), Hacı Kerim Sanılı (1878-1937), Bidiya (1918-?), Balâş Azeroğlu (1921-?), Eli Fitret (1890-1947), Âşık Peri (1811-1847), Abdulla Şaik Talızade (1881-1959), Elesker (1821-1926), Ahmed Cavad (1892 ?-1937), Âşık Hüseyin Bozalğanlı (1864-1941), Adil Babayev (1925-1977), Tufarganlı Âşık Abbas (XVI.-XVII. Yüzyıl), Dilgam (?-1838), Âşık Şimşir (1893-1980), Celil Memmedgulzade (1869-1932), Tevfik Fikret (1867-1915), Nâzım Hikmet (1902-1963), Mikail Refili (1905-1958), Mehmet Emin Resulzade (1884-1955) ve Yahya Kemal (1885-1958); Türk olmayanlardan da Firdevsî (936-1020), Byron (1788-1824), Puşkin (1799-1837), Taras Şevçenko (1814-1861), Voltaire (1694-1778), Diderot (1713-1784), Heinrich Heine (1797-1856), Mayakovski (1893-1930), Emil Verhaeren (1855-1916), Yemi Ciyao (1896-1983), Sayat Nova (1722-1795), Tagor (1861-1941) ve Louis Aragon (1897-1982) onun şiirlerinde doğrudan veya telmih yoluyla değinilen şairlerdir. Ancak, bunlardan Türk olanların bir kısmı, manzumelerde sanatçı kimliklerinden ziyade Samed Vurgun'la kişisel dostlukları münasebetiyle ve genellikle bir-iki kez adı anılan şairlerdir. Türk olmayanlar ise ya bütün dünyanın tanıdığı klâsikleşmiş isim olmaları ya Sovyetler Birliği'nin bir mensubu olmaları ya da siyasal bakımdan sosyalist düşünceyi benimsemiş olmaları münasebetiyle ve yine genellikle bir-iki kez adı anılan şairlerdir. Oysa Molla Penah Vâkîf, Fuzulî, Nizamî, Nesîmî, Dede Korkut, Mîrza Elekber Sabir, Tevfik Fikret, Nazım Hikmet, Mikail Refili, Mehmet Emin Resulzade ve Yahya Kemal, adları özel sebeplerle anılan şairlerdir. Samed Vurgun'un bu on bir şairle ilgili düşünceleri, hem

onun şiir, şairlik ve sanat anlayışının, hem de siyasal tercihlerini sanatına nasıl yansıttığının somut şekilde tespit edilmesi bakımından önemli verilerdir. Bu açıdan adı geçen on bir şairin hangi vesilelerle onun şiirlerine girdiğini, Samed Vurgun'un bunlar hakkındaki görüşlerini gözden geçirmekte fayda vardır.

Samed Vurgun bu şairlerin hemen hemen tamamına Sovyet rejiminin bakış açısıyla yaklaşmış; haklarında değer açısından bir hüküm verirken fikirlerinin Sovyet rejimiyle uyup uymamasını dikkate almıştır. Onun bu yaklaşım tarzı sadece XX. yüzyılda ve Azerbaycan coğrafyasında yaşamış şairler hakkındaki değerlendirmeleri için değil, tarihin her döneminde ve Türk dünyasının her coğrafyasında yaşamış şairler hakkındaki değerlendirmeleri için geçerlidir. Zaten dikkat edilecek olursa Vurgun'un adlarını andığı yukarıda sayılan on bir şairden altısı Sovyet hâkimiyetinin Azerbaycan'da tesisinden önce yaşamıştır; üçü de Türkiye Türküdür ve - aşağıda görüleceği üzere- Vurgun'un bunlar hakkındaki kanaatlerinde onların düşüncelerinin ve davranışlarının sosyalist rejimin ilkelerine uy(durul)ması ya da uy(durul)maması önemli bir hareket noktasıdır. Bu yaklaşım tarzı, Sovyet Azerbaycanı'nda, sadece edebiyatta ve Samed Vurgun için değil, her alanda ve rejim taraftarı herkes için geçerlidir. Örneğin Şevket Rado Sovyet Rusya gezisine ait hatıralarını anlattığı eserinde bu durumu gözler önüne seren şu satırlara yer verir:

“Bakü'nün Millî Kütüphane'sinde bana söylediklerine göre, Azerbaycan'da yalnız Fuzulî hakkında iki yüze yakın etüt neşredilmiştir. Bu güzel bir şey. Azerîlerin kültürlerine olan bağlılıklarını gösteriyor. Fakat, bu etütlerin ne derece ilmî oldukları hayli şüphe götürür bir şeydi. Sokakta, bir kütüphanede, Fuzulî'nin eski harflerle basılmış ve nasılsa bir kenarda kalmış 'Leylâ ve Mecnun' adlı kitabını bulup satın aldım. Bu, resimlendirilmiş, oldukça iyi basılmış bir 'Leylâ ve Mecnun'du. İlk iş olarak ön sözünü okudum. Bu ön sözde muharrir Fuzulî'nin bir komünist olduğunu ispat etmeye çalışıyor, 'Şiirlerinde Fuzulî yer yer iştirakçilerin fikirlerine tercüman olmaktadır.' diyordu” (Rado 1968: 69-70).

Kuvvetli bir şair olduğu kadar inançlı bir rejim propagandisti olan Samed Vurgun, adı anılan on bir şairi, onların fikirlerinin sosyalist rejime uygun düşüp düşmemesine göre “iyi” ya da “kötü” şair olarak gösterir. Dolayısıyla Samed Vurgun'un şiirlerinde adı geçen bu on bir şairi onun “müs-

pet bakış açısıyla ele aldığı şairler” ve “menfi bakış açısıyla ele aldığı şairler” olmak üzere iki alt başlıkta gözden geçirmek uygun olur.

Bu ön veri ve değerlendirmelerin ışığında Samed Vurgun’un adı geçen on bir şairle ilgili görüşleri hakkında şu tespit ve tahliller yapılabilir:

Şiirlerde Müspet Bakış Açısıyla Ele Alınan Şairler

Molla Penah Vâkıf, Fuzulî, Nizamî, Mirza Elekber Sabir, Nesîmî, Dede Korkut, Tevfik Fikret ve Nâzım Hikmet, Samed Vurgun’un manzumelelerinde müspet bakış açısıyla ele alınan şairlerdir.

Hemen ve tekraren söylemek gerekir ki bu şairlerin bahis konusu yapılan özelliklerinin sosyalist rejimin temel ilkeleriyle çatışmaması (veya Samed Vurgun tarafından öyle gösterilmesi), onların müspet bakış açısıyla ele alınmasına vesile teşkil eden asıl amildir. Samed Vurgun’a göre adını andığı kişilerin sosyalist rejimin Sovyetler Birliği’nde tesisinden önce ya da sonra yaşamış olmaları önemli değildir. Ona göre asıl önemli olan, adı geçen kişilerin siyasal fikirlerinin ve dünya görüşlerinin rejime uygun olup olmamasıdır. Dolayısıyla o, Sovyetler Birliği’nin Azerbaycan’da tesisinden yıllarca önce yaşamış şairlerle ilgili görüş bildirirken bile, onların fikirlerinin Sovyetler Birliği’ndeki sosyalizm anlayışıyla uyuşup uyuşmayacak olmasını referans alır.

Samed Vurgun’un manzumeleri içerisinde kendisi ve eserleri hakkında en fazla fikir yürütülen ve yorum yapılan şairler, Vâkıf, Fuzulî, ve Nizamî’dir. Molla Penah Vâkıf, Azerbaycan edebiyatında yeni bir devir açan şair olarak bilinir. Ona gelinceye kadar Şah İsmail ile başlayan Türkçecilik hareketi bir yana bırakılacak olursa Azerî edebiyatı Fuzulî mektebinin takipçisi durumundadır. Klasik edebiyatın bütün özellikleriyle devam ettiği bir devirde Vâkıf, şiirin konuları için yeni açılımlar getirir. Halkın hayatı, yaşayışı, giyiniş tarzı, gelenek ve görenekleri, insanın güzellikleri ve psikolojik dünyası, sevgisi, bu iyimser tabiatlı şairin eserleri için zengin birer malzeme olur. Vâkıf’ın şiirlerinde yer yer Arapça ve Farsça tamlamalara rastlanmakla birlikte, hece ve aruz ölçülerinin her ikisini de kullanan Vâkıf’ın bütün eserleri sade, külfetsiz ve halkın anlayabileceği bir dille yazılmıştır (bk. Yıldırım 1984: 239-240).

Vâkıf birçok Azerî şairini olduğu gibi, Samed Vurgun’u da etkilemiştir. O, Samed Vurgun’un en çok sevdiği, saygı duyduğu ve eserlerinde -Türk olsun ya da olmasın- bütün şairlerden fazla yer verdiği isimdir. Vurgun, Vâkıf hakkında “*Henüz çocuk iken ben Vâkıf yaratıcılığının tesiri altında idim. Onun güzel şiirleri, aydın ve halk dili benim yaratıcılığımıza çok tesir*

etmiştir. Ben, ilk şiirlerimi Vâkîf'in cazibe kuvvesinin tesiri altında yazdım." (Vurgun 1985a: 423-424) diyerek, ona olan hayranlığını dile getirmiştir. "Vâkîf" (Vurgun 1988: 5-136) adında manzum bir tiyatro eseri kaleme almış olması da Samed Vurgun'un ona olan ilgisinin derecesini göstermektedir:

Vâkîf, Vurgun'un şiirlerinde her şeyden önce iyi bir şair olarak anılır. Ana diline verdiği önem ve vatanına bağlılığı ise Vâkîf'in diğer bir özelliği olarak belirtilmiştir.

Vağif! Ey şe`rimin könül dastanı³
De, söhbetin hanı, de sazın hanı?
Ey könül yolçusu, güler senetkar,
Ğedrini bilmedi senin saraylar.
İran ordusunu yeridende sen,
Dedin ki, yadlara keçmesin veten.
Dedin: Serçeşmeler, dağlar bizimdir,
Almalı, armudlu bağlar bizimdir.

Dedin ki: El dili, el şe'ri gerek (Vurgun 1985a: 261)

mısralarında Vâkîf, şiirde bir destan, bir zirve olarak nitelendirilmiştir. Bu mısralarda Vâkîf'in Karabağ hükümdarı İbrahim Halil'in saray hizmetine girmesine ve İran hükümdarı Ağa Muhammed'in Karabağ'a saldırısı sırasında esir düşmesine de telmihte bulunularak, onun kıymeti bilinmemiş bir vatansever olduğu ima edilmiştir. Bu manzum parçada geçen;

Vağif! Ey şe`rimin könül dastanı
De, söhbetin hanı, de sazın hanı?

mısraları, aynı şiirin değişik yerlerinde tekrarlanarak, Vâkîf'in, şiir sanatının zirvesi olduğu fikri pekiştirilmeye çalışılmıştır.

Samed Vurgun, Vâkîf'in şiirlerinin niteliklerini "Seadet Neğmesi" başlıklı şiirde şu dörtlülle dile getirmiştir:

Her sözü, söhbeti duzlu, mezeli,
Süzür keklik kimi eller gözeli.
Dilsiz eslerden baş galdırarag,
Dil açmış Vağif'in şirin gezeli. (Vurgun 1947: 128).

Bu mısralarda Vâkîf'in Türkçeye karşı beslediği sevgi ve onu koruma gayreti anlatılmaya çalışılmıştır. Ancak, Samed Vurgun'un şiirlerinde

Vâkîf'in Azerî Türkçesinin bayraktarlarından olduğunun daha açık şekilde ifade edildiği mısralar da vardır:

Getir hatirine Vağîf'i bir dem,
Gırlıdı gelbinde bir yurdun sazı...
Ağladı ardınca gözlerinde nem
Uçan durnaların küskün avazı
Gerdi sinesini o, Fars diline,
Bağırıldı: Öz dilim, öz şe`rim gerek. (Vurgun 1985a: 277).

Samed Vurgun, Vâkîf'in ana diline verdiği önem dolayısıyla Azerî Türkçesini "Vâkîf'in dili" diye nitelendirir. Puşkin'in "Yevgeni Onegin" adlı eserini Azerî Türkçesine çeviren Vurgun, bu işi alınının akıyla bitirmesinin verdiği gönül huzuru münasebetiyle kaleme aldığı ve Puşkin'e hasrettiği "Böyük Şairin Şerefine" adlı manzumesinin başında yer alan;

Ahıtdım alnımın inci terini,
Yanmadım ömrümün iki iline.
Rusiya şe`rinin şah eserini
Çevirdim Vağîf'in şirin diline (Vurgun 1985a: 288)

mısralarıyla Vâkîf ile "şirin" sıfatını verdiği Azerî Türkçesi arasındaki münasebeti gösterir. Hatta bu manzum kısmın son mısramın, şiirin ilk yayımında Çevirdim ilk defe Türk'ün diline (Vurgun 1985a: 428) şeklinde olması, Vurgun'un Vâkîf ile Türk dilini ne derecede aynıleştirdiğini gözler önüne serer. Üstelik bu aynıleştirme tek örnekle de kalmaz. Yukarıda verilen;

Gerdi sinesini o, Fars diline,
Bağırıldı: Öz dilim, öz şe`rim gerek
mısralarının ilk yayımındaki şekli
O gerdi köksünü Fars'ın diline
Hayırıldı: Türk sözü, Türk şe`ri gerek (Vurgun 1985a: 426)

biçimindedir. Bu mısralar bir taraftan Samed Vurgun'un Vâkîf hakkındaki düşüncelerini yansıtırken, diğer taraftan da her ikisinin birden Türk diline bakış açısını gösterir. Zaten siyasal düşüncesi, dünya görüşü ve edebiyat anlayışı hangi çizgide olursa olsun, Azerî şairlerinin hemen hepsi ana diline karşı son derece sevgi ile bağlıdır. Azerî şairlerin bu konudaki hassasiyetinin nedenleri başlı başına ele alınmayı bekleyen bir konudur. Ancak, burada şu kadarı söylenebilir ki onların ana dillerine karşı büyük bir sevgi ile bağlı olmalarında başka etkenlerin yanında Vâkîf'in payı

yabana atılamayacak kadar önemlidir. Tabii hemen belirtmek gerekir ki Samed Vurgun “rejim propagandisti” kimliğinin gereğine ve Stalin döneminin siyasal konjonktürüne uygun olarak yukarıda verilen mısraların ilk baskılarındaki “Türk” sözcüğünü şiirlerinin ikinci yayımlarında değiştirmiştir.

Vurgun’a göre Vâkıf, bütün vatan evlâtlarının vazgeçilmez ilham kaynaklarından biridir. O, bu görüşlerini, çok sanatkârane bir şekilde yapıldığını düşündüğü Vâkıf’ın heykeli karşısında, hislerinin tercümanı olmak üzere kaleme aldığı şu mısralarla dile getirir:

Algış bizim sehnemizin gudretine!

Ziynet verdi o Vağif’in suretine,

İlham aldı öz oğlundan ana veten (Vurgun 1986: 290)

Yukarıda Rado’dan yapılan bir alıntıda, Sovyet dönemi Azerî aydınların, Fuzulî’yi komünist gibi gösterme gayreti içinde olduklarına dikkat çekilmişti. Benzer şekilde Samed Vurgun da XVIII. yüzyılda yaşamış Vâkıf’ı komünist rejim paralelinde düşünen biri olarak göstermeye çalışır.

Vurgun, “Vâkıf” adlı piyesinde onu konuştururken,

Boş sözdür ‘Dünyanı heçden yaradan’

Bütün cennetleri guracag insan (Vurgun 1988: 17)

sözleriyle Vâkıf’ın, “Dünya’nın yoktan yaratıldığı” ve “cennet” inancını kabul etmediği imajını uyandırmaya çalışmaktadır. Bu ifadeler, Samed Vurgun’un tarihî şahsiyetleri veya halk kültürünü şiirlerine ustalıkla yerleştirerek rejimin propagandası için nasıl malzeme yaptığına tipik bir örnektir. Çünkü onun, Dünya’nın yoktan yaratıldığına ve Cennet’in varlığına inanmayan biri olarak takdim etmeye çalıştığı Vâkıf, medrese eğitimi almış ve eserlerinde

Vâkıfâ göz yum cihanın bahma hub u zıştine

Yüz çevir Al-i Abâya Ahmed-i Muhtare bah (Banarlı 1987:743)

diyecek kadar hayatı boyunca sunnî inancına sıkı sıkıya bağlı kalmış bir Müslümandır.

Samed Vurgun’un nazarında Vakıf, bütün Azerbaycan’da herkes tarafından sevilen ve taktir edilen bir şairdir. Hatta Vurgun’a göre Vakıf bir dağ, bir meş`aledir:

Ana yurdun gız-gelini

Vağif’in de heykelini

Üreyinde,

Dileyinde

Galdırmışdır bir dağ kimi,

Yandırmışdır ırag kimi (Vurgun 1985a: 386).

Samed Vurgun'un müspet bakış açısıyla adından bahsettiği bir diğerk Türk şairi Fuzulî'dir. Zaten Fuzulî Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biri olması münasebetiyle onu üstat olarak görmeyen ve eserlerinden etkilinmeyen şair yok gibidir. Samed Vurgun da bir Azerbaycan Türk şairi olarak bu genellemenin dışında tutulamaz. Fakat, Vurgun'un Fuzulî'yi ele alış tarzıyla Vâkîf'ı ele alış tarzı biraz farklılık gösterir. Yukarıda da görüldüğü üzere Vâkîf, şairliği, ana diline bağlılığı, kahramanlığı ve vatanseverliği gibi farklı açılardan ele alınmış ve örnek bir kişilik olarak gösterilmiştir. Fuzulî ise daha ziyade divan şiirinin mihver şahsiyetlerinden biri olarak ele alınmıştır. Bununla birlikte aşağıda görüleceği üzere, zaman zaman Fuzulî'nin büyük şair olarak değerlendirildiği mısralar, Vurgun'un ona karşı da müspet bir yaklaşım tarzı sergilediğini göstermektedir. Ayrıca, Fuzulî'nin yaşadığı dönemle Sovyet rejimi arasında mukayese yapıldığı da olur. Bu mukayeseler, Samed Vurgun'un Fuzulî ile ilgili görüşleri olarak değil; şairin sosyalist rejimin propagandasını yapma gayretleri olarak yorumlanmalıdır.

Samed Vurgun, Oktyabr (Ekim) İhtilâli'nin 20. yıl dönümü münasebetiyle yazdığı "Bayram Gabağı" (Vurgun 1985a: 323) adlı manzumede sosyalist vatani methederken, bir vesile ile Fuzulî'yi de anar. Yaşadığı devrin özelliklerinden dolayı Fuzulî'yi dert şairi, şiirlerinin de göz yaşıyla dolu olduğunu ima eden Samed Vurgun, sosyalist rejimin hüküm sürdüğü kendi dönemini ve vatanını ise bağımsızlığın ve insan haklarına saygının timsali olarak gösterir:

Göyde deyil, yerde gedir ulduzların gurultayı

Yeddi oğul ya gız doğan bizim sağlam analardır,

İndi bildim analığın ne mügeddes haggı vardır

Al gumaşa bezenmişdir bu dağların gözelleri,

Sağ olsaydı ağlamazdı Fuzulî'nin gazelleri...

Azad neğme, azad könül yurdumuzun şöhretidir,

Bunlar bizim ganunların insanlara hörmetidir (Vurgun 1985a: 324)

Bu mısralarda "Fuzulî" adı ile "gazel" kelimesinin bir arada kullanılmış olması, okuyucunun doğrudan klasik Türk şiirini hatırlamasına vesile olur. Aynı mısradaki "ağlamak" fiilinin kullanılmış olması da "gazel nazım

türünün kasvet verici bir muhtevaya sahip olduğu” gibi bir yorum yapmayı mümkün kılar. Böylece okuyucunun zihninde “Fuzulî'nin şiirlerinde hüznün hâkim olduğu” şeklinde bir imaj uyanır.

“Sağ olsaydı ağlamazdı Fuzulî'nin gazelleri...”

mısraı bir bütün olarak düşünüldüğünde ise okuyucunun zihninde “Fuzulî gibi bir şair, eğer sosyalist rejimin hüküm sürdüğü bir ülkede yaşamış ve şiir yazmış/söylemiş olsaydı böyle karamsar bir ruh hâline sahip olmazdı ve gazelleri kasvet verici bir yapıda bulunmazdı.” düşüncesinin uyandırılmaya çalışıldığı sonucu çıkarılabilir. Zaten Vurgun'un amacı da budur.

Samed Vurgun ilk kadın Azerî pilotlardan Leylâ Memmedbeyli (1912-?) için yazdığı “Leylâ” (Vurgun 1985a: 250) başlıklı şiirde “Leylâ ve Mecnun” hikâyesinin kadın kahramanı Leylâ ile ilk kadın Azerî pilotlardan Leylâ arasında isim aynıyetinden dolayı ilgi kurar ve “Leylâ ve Mecnun” denilince akla ilk gelenlerden Fuzulî'yi de şiirinin mısralarına dahil eder:

Bu ad şairlere çohdan tanışdır,
Bu adla çohlari tutulmuş derde...
Belke deyilecek söz galmamışdır?
Doğdu Leylâ'sını bizim günler de...

Fuzulî çatarag sıh yaşlarını,
Leyli'nin eşğine saldı Mecnun'u,
Ahıtdı hesretle göz yaşlarını,
Bize heber verir tarihler bunu (Vurgun 1985a: 250)

Samed Vurgun bir başka manzumesinde de Fuzulî'nin

Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge
Ne açar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı (Fuzulî 1990:264)

beytine telmihte bulunarak, onun devamlı göz yaşı döktüğünü, hep yalnızlık çektiğini ve seher yelinden başka dostu olmadığını; bunun için de meydana getirdiği şiirlerin insanları hüzne sevk ettiğini dile getirir:

Fuzulî doymadı göz yaşlarından,
Açdı gapısını seher yelleri.
İncidi en yahin sirdaşlarından,
Ağlayıb, ağlatdı bizim elleri (Vurgun 1985a: 277)

Vurgun, Azerbaycan'da Sovyet hâkimiyetinin kurulmasının yirminci yıl dönümü münasebetiyle yazdığı “20 Bahar” (Vurgun 1985a: 383) başlıklı

uzun manzumesinin bir yerinde de İran toprakları içinde kalan Güney Azerbaycanlı kadınların çektikleri sıkıntılardan, kafes arkasında ömür tükettiklerinden bahsettikten sonra,

Eşit bu neğmemi, Tebriz gözeli.
Adındır eşgimin ilki, ezeli

...

Füzulî şe`rinde adın var senin,
Güssedir ovlağın, gemdir vetenin (Vurgun 1985a: 387)

der. Görüldüğü gibi Fuzulî yine “şiiirlerinde derfli insanları anlatan bir şair” olarak anılmıştır. Buna rağmen Fuzulî, Samed Vurgun’a göre yine de büyük şairdir. Çünkü meşhur “Azerbaycan” (Vurgun 1985a: 266) şiiirinde belirtildiği şekliyle Fuzulî geçmişten geleceğe yadigâr kalan ölmez eserlerin şairidir:

Ölmez könül, ölmez eser,
Nizamîler, Füzulîler!
Elin gelem, sinen defter,
De gelsin her neyin vardır,
Deyilen söz yadigardır (Vurgun 1985a: 269).

Nizamî de Samed Vurgun’un müspet bakış açısıyla ele alıp adından övgüyle bahsettiği şairlerdendir. Nizamî aslen Türk olmakla birlikte şiiirlerini Farsça yazmıştır. Buna rağmen Azerbaycan Türkleri Nizamî’ye sonsuz sevgi duyar ve onu büyük bir Azerbaycan şairi olarak değerlendirirler. Azerbaycan’da Nizamî adını taşıyan eğitim kurumlarının bulunması, ülkenin değişik yerlerinde heykellerinin dikilmiş olması gibi göstergeler, bu ilgiyi ve sevgiyi yansıtır. Samed Vurgun da Nizamî’ye büyük bir sevgi ve saygı besler. Bu sevgi ve saygının etkisiyle onun Farsça olan “Leylâ ve Mecnun” mesnevîsini Azerî Türkçesine çevirmiş, ayrıca onun “Hüsrev ve Şirin” mesnevîsini esas alarak “Ferhat ve Şirin” (Vurgun 1988: 313-451) adlı manzum bir tiyatro eseri vücuda getirmiştir.

Nizamî şiiirlerini Farsça yazmış olmasına rağmen Vurgun onu da Vâkıf gibi ana dilini seven bir şair olarak tarif eder ve Nizamî’nin ana diline verdiği önemi şu mısralarla dile getirir:

Heber aldım Nizamî’den,
Deyir: ‘Hoşbeht oldu veten,
Öz sevgilim-
Ana dilim

Can gurtardı yad ellerden-

Teze geldim dünyaya men' (Vurgun 1985a: 385).

Nizamî Farsça yazmakla birlikte şiirlerinde, Türk olduğunu söyleyen ve Türklüğün olumlu vasıflarını zaman zaman dile getiren bir şairdir.

“Nizamî'nin sözlüğünde Türk kelimesi ilk önce adalet, hakkaniyet, iyilik ve hümanistlik demektir. (...) Nizamî kendisinin çok sayıda methiyelerinde Hazret-i Muhammed'in büyüklüğünü vurgulamak için ona Türk diyor.” (Aliyev 1991: 22-23).

Bundan başka Nizamî şiirlerinde zaman zaman Türkçe kelimelere de yer verir. Ama bütün bunlar Nizamî'nin Türkçeyi “öz sevgilim” diye niteleyecek kadar ona bağlı olduğunu göstermez. Hatta Nizamî'nin konuşma dilinin Türkçe olup olmadığı bile kesin bir hükme bağlanmış değildir. Mehmet Emin Resulzade, Nizamî'nin “...konuşma dilinin Türkçe olmadığını kimse ispat edemez.” (Resulzade 1951: 31) demekle bu konudaki bilinmezliği ortaya koymuş olur.

Şüphesiz Vurgun, Nizamî'nin bütün eserlerini Farsça yazdığını bilmektedir. Buna rağmen onun Nizamî'yi ana dilini “öz sevgilim” diye niteleyen ve vatanının “hoşbaht” olmasını “ana dilinin bağımsızlığına bağlayan” biri olarak göstermesi, herhangi bir tarihsel durum hakkında hüküm verirken referans olarak aldığı bilginin doğruluğunu teyit etme ihtiyacı duymaksızın keyfî davrandığını gösterir. Elbette bir sanatçı olarak Vurgun, şiirlerinde tarihsel doğruları anlatmakla yükümlü değildir; ama bu ona doğruluğu teyit edilmemiş tarihsel bir duruma ait bilgileri şiirlerinde “kesin doğru” diye aktarma hakkını vermez.

Öte taraftan Nizamî'yle ilgili bu mısraların, Azerbaycan'ın Sovyet hâkimiyetine girmesinin yirminci yıl dönümü münasebetiyle yazılmış “20 Bahar” başlıklı manzumede bulunması da Vurgun'un buradaki asıl amacının Nizamî'yi övmekten ziyade kendi siyasal düşüncelerinin propagandasını yaparken onun adını kullanmak olduğunu gösterir. Bu durum, Samed Vurgun'un herhangi bir fikri ortaya koyarken çok iyi bildiği halk kültüründen ve çok iyi tanıdığı tarihî şahsiyetlerden faydalanma alışkanlığının bir tezahürüdür.

Samed Vurgun Nizamî'yi sadece ana dili konusunda değil; başka konularda da Vâkıf'la eş değer görür. Örneğin Vâkıf için söylediği ve yukarıda verilmiş olan,

Ana yurdun gız-gelini

Vağif'in de heykelini

Üreyinde,

Dileyinde

Galdırmışdır bir dağ kimi,

Yandırmışdır ırag kimi.” (Vurgun 1985a: 386)

şeklindeki manzum parçanın ikinci mısraı, şiirin ilk yayımında

“Nizamî'nin heykelini” (Vurgun 1985a: 440)

şeklinde dir. Bu da Vurgun'un Nizamî ile Vâkıf'ı aynı ölçüde benimsediğini ve taktir ettiğini göstermektedir. Bundan başka Vurgun, Nizamî'yi Fuzulî ile de aynı değerde görür. Bunu, Fuzulî ile ilgili değerlendirme yapılırken verilen,

Ölmez gönül, ölmez eser,

Nizamîler, Füzulîler!

Elin ğelem, sinen defter,

De gelsin her neyin vardır,

Deyilen söz yadigardır. (Vurgun 1985a: 269)

mısralarından rahatlıkla anlamak mümkündür.

Samed Vurgun Nizamî'yi âdeta Azerî Türklerinin timsali olarak görür. O, bu görüşünü “Nizamî” (Vurgun 1985a: 367) başlıklı manzumesinde şu mısralarla şiirleştirir:

Ay'dan mı Güneş'den mi yarandın, de, nedensen?

Halgın gözü de, ğelbi de, vicdanı da sensen. (Vurgun 1985a: 367).

Samed Vurgun'un müspet bakış açısıyla ele aldığı diğ er Türk şairi Mirza Elekber Sabir'dir. Sabir, Azerî şiirinin önemli isimlerinden biridir. O, hem çok yüksek seviyede şiirler yazmış, hem de kendisinden sonra gelen bütün Azerî şairler üzerinde derin tesirler bırakarak, yeni Azerî şiirinin temellerini atmıştır. Aynı zamanda “*inkılâbî-satirik şiirin yalnız Azerbaycan'da değil bütün Yakın Şark'ta bayraktarı sayılan da M. E. Sabir idi.*” (Mir Celal vd. 1974:88).

Vurgun, Sabir'i Azerbaycan'ın yetiştirdiği büyük şairlerden biri ve mert bir insan olarak değerlendirir. “Sabir'in Şerefine” (Vurgun 1985a: 294) başlıklı manzumede “kara geçmiş”i düşünen şair, sonra Sabir'e seslenir:

Heyalım bu gece varag varagdır,

Dilsiz esleri o yaracagdır.

Gözüme bir gara keçmiş görünür,

Bir gara keçmiş ki bizden uzagdır

Sabir, o günleri getirme yada,
Dünya unutmamış seni dünyada...
Sinene çarpdığca kinli dalgalar
Bir goca dağ kimi durdun deryada.

Oyanmış bu güneş, bu yer, bu insan,
Artık ne gamçı var, ne gara zindan,
Ne matem hıçgırır bülbülün sesi,

O da ilham alır insan ağzından. (Vurgun 1985a: 295-296).

Görüldüğü gibi Vurgun yine içinde bulunduğu zamanı; dolayısıyla da Sovyet vatanını övmeye çalışmaktadır. Bu, rejim propagandisti Vurgun'dan beklenen bir tavidir. Burada dikkati çeken husus, onun propaganda kokan mısralar için Sabir'i vesile yapmış olmasıdır.

Sabir'in Azerbaycan'da satirik akımın kurucusu olduğu yukarıda söylenmişti. Samed Vurgun Sabir'i bu yönüyle de anar. Vurgun, şairlerin devamlı gamdan, kederden, gözyaşından bahsetmesini eleştirerek, artık bu tarz şiirler yazmaktan vazgeçilmesi gerektiğini söyler; büyük hiciv ustası Sabir'in varisleri durumundaki çağdaş şairleri mezheke (şaka, lâtife, küçük komedi) yazmaya çağırır:

Var mı şe`rimizde mezheke yazan,
Ohucu gözleyir bunu her zaman
Unutmag olmaz ki doğrudan da biz
Böyük Sabir'lerin varisleriyik.

Yeter bulutlardan vurduğumuz dem,
Biraz de gülgüden danışsın gelem.
Bunun heyri var ki, zereri yohdur,

Gülmeli insanlar heyatda çohdur (Vurgun 1985a: 331).

Vurgun'un müspet bakış açısıyla yaklaştığı ve adından övgüyle bahsettiği şairlerden biri de Nesîmî'dir. Hurufî olan Nesîmî'nin şiir ve fikirleri şeriata aykırı görüldüğü için derisi yüzülerek öldürülmüştür. Samed Vurgun, şiirin "ülker yıldızı" diye nitelediği Nesîmî'yi hak bildiği yolda ölüme gidecek kadar ilkeli, mert; şiirleri ve fikirleri hiç bir zaman unutulmayacak biri olarak görür:

Nesîmî zahidle durdu üz-üze,
Söyledi: Hagg adlı bir divan gurag;

Atdı pençesini gece gündüze,
Boğdu heğigeti sade fırlıdag...
Zahidin barmağın kesseniz eger,
Tanrı dediyine arha dönderer...
Bu misğın âşige bahın da biraz,
Diri soyulsa da dözer, ağlamaz.
Sen ey ülkerimiz, sönmez senetkar!
Esrler boyunu gördü gözlerin;
Tarihler boyunca galdı yadigar
Ölmez fikirlerin, ölmez sözlerin!.. (Vurgun 1985a: 276-277).

Bu mısralarda Vurgun, Nesîmî'nin,

“Zâhidin bir parmağın kessen döner Hak'tan kaçır
Gör bu gerçek âşıkı ser-pâ soyarlar ağırmar
Soyun ey sellah-ı mirdârlar Nesîmî'nin tenin
Bunca nâ-merdi görün bir er kınarlar ağırmar” (Nesîmî 1990: 190)

beyitlerine telmihte bulunarak onun derisinin yüzülmesi hadisesini gündeme getirir ve kendisini ölüme götüreceği bile olsa doğru bildiği fikirlerden vazgeçmediğini anlatır. Vurgun'un bu mısralarda Nesîmî'yi övmesinin sebebini, onun şeriatla çatışan tasavvufi düşüncelerinin bulunmasında aramak gerekir. Gerçi ilk anda bu mısralardan doğrudan böyle bir sonuç çıkarmak mümkün değil gibi görünmektedir; ama “sosyalist rejimin propagandisti” yönüyle meşhur olmuş Vurgun'un, fikirleri şeriatla çelişen birini sırf bu sebepten övmüş olabileceği ihtimali hiç de yabana atılacak cinsten değildir. Hele bu mısralar,

O büyük Lenin'in al nişanını
Tahdı yahasına şair-komsomol
Sen azad ilhamım o gündən beri,
Garlı bulutların üstən aşırşan. (Vurgun 1985a: 278)

gibi ifadelerin de yer aldığı “Azad İlham” başlıklı şiirde geçiyorsa bu düşünceye daha kolay ulaşılır.

Samed Vurgun, Dede Korkut'u da yüzyıllar öncesinden seslenen, sazını sinesine basıp Azerbaycan için kahramanlık destanı söyleyen bir ozan olarak tarif eder:

Dede Gorhud dediyimiz min bir yaşlı bir ozan da
Goca vahdı öz sazını sinesine basacagdır,

Bütün halglar ve tayfalar ona gulag asacaktır.

O açacağı deniz kimi tükenmeyen ağılını,

Söyleyecek öz yurdunun ğehremanlığı nağılını. (Vurgun 1985b: 101).

Bu mısralarda Vurgun'un Dede Korkut için söyledikleri, "çağdaş bir Azerî şairinin önceden yaşamış kendi milletinden bir başka şairi övmesi" şeklinde yorumlanabilir. Fakat, bu mısraların "Geleceğin Toy-Bayramı" (Vurgun 1985b: 98) başlıklı bir manzumenin içinde yer aldığı ve bu manzumedeki sosyalist rejimle yönetilen bir ülkenin gelecekte nasıl müreffeh olacağını anlatıldığı düşünülecek olursa Vurgun'un Dede Korkut'a neyin destanını söyletmek istediği açıkça anlaşılır. Zaten bu mısralar içinde yer alan "bütün halklar ve kabileler" ifadesi de okuyucunun, sosyalizmin vazgeçilmez ilkelerinden biri durumundaki "beynelmilecilik" kavramını hatırlamasına matuf olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla bu mısralar, Samed Vurgun'un rejim propagandası yaparken halk kültürünü ve tarihi kişilikleri şiirine nasıl ustalıklarla malzeme yaptığının sayısız örneklerinden bir diğeri olarak alınabilir.

Bir Türkiye Türkü olmakla birlikte, siyasal düşünce bakımından yönetimle ters düşünce yurt dışına kaçan; hatta Türk vatandaşlığından çıkıp Borzeçki soyadını alan (bk. Kaplan 1984: 384) ve komünist ideallere sıkı sıkıya bağlı olan Nazım Hikmet de Samed Vurgun'un sevgi ve saygıyla andığı şairlerdendir. Vurgun, "Hereket" (Vurgun 1985a: 106) şiirini "Nazım Hikmet'e" ithaf eder. "Hereket" şiiri, ahengin ses tekrarlarıyla sağlandığı ve şekil bakımından klasik şiir kalıplarının kullanılmadığı yapısıyla Nazım Hikmet'in birçok şiiriyle büyük oranda benzer. Zaten gerek Nâzım Hikmet'in birçok şiiri, gerekse Vurgun'un "Hereket" ve aynı anlayışla kaleme aldığı şiirleri, öncülüğünü "*...Ekim Devrimi'ni 'kendi devrimi' olarak karşılayıp benimsemiş, yeteneğini olanca cömertliğiyle devrimin hizmetine sunmuş...*" (Vladimirov, S. vd. 2001: Arka Kapak) Rus şair Mayakovski'nin yaptığı simgeci-imgeci fütürist anlayışla kaleme alınmış eserlerdir. Buradan hareketle onun çizgisinde birleşen iki şairden Samed Vurgun'un Nâzım Hikmet'e duyduğu yakınlığın hem sanat hem de siyasal boyutunun olduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle Samed Vurgun'un Nâzım Hikmet'e duyduğu yakınlıkta siyasal fikir birliği de etkili olmuştur.

Tevfik Fikret de Samed Vurgun'un manzumelerinde müspet bakış açısıyla anılır. Vurgun, Fikret'i, takip edilecek, yolundan gidilecek bir şair olarak görür:

Yene hicran, yine dert galdı bize...

İşte bundan meni sarsıtdı heyat,

İsteyer... İsteye varmaz bu ganad.
Lakin ümmid, o büyük desti- kerem
Ohuyur gelbime bir başga senem
Ki, şebabin üzü bir kün gülecek,
Ağlayan gözleri ohşar, silecek,
Yeni bir sehneyi- ülfet doğacag,
Garalar zehrimi birden soracag.
O zaman Fikret'i te` gib ederek
Bu yahin dağları dümdüz gederek,
Ohuyub keçmişe le`net, yaşaram,
Tohunub göylere bir gün çoşaram.

Meni mehv etse de fikrim, elemim. (Vurgun 1985a: 68).

Bu manzum kısım bir bütün olarak düşünüldüğünde, buradaki sözleriyle Vurgun'un, Fikret'in "İzler" ile "Tarih-i Kadim" şiirlerine ve "Bir Tasvir Önünde" başlıklı şiirindeki, Hak bellediğin bir yola, yalnız gideceksin. (Tevfik Fikret 1985:80) mısraına telmihte bulunduğu söylenebilir. Çünkü "Fikret'i te` gib ederek" ifadesi okuyucuyu Tevfik Fikret'in "İzler" şiirine, "Ohuyub keçmişe le`net" ifadesi "Tarih-i Kadim" şiirine ve manzum kısmın son iki mısraı da, Hak bellediğin bir yola, yalnız gideceksin mısraına götürür. Bu da Vurgun'un Fikret'i çok okuduğunu ve onun fikirlerini benimsediğini gösterir.

Tevfik Fikret'in, kişisel psikolojisinden kaynaklanan sebeplerle hayata, devlete, dine ve Allah'a karşı isyankâr bir tavrı olmuştur. Bu tavır Edebiyat-ı Cedide devresiyle birlikte, hele hele 1908 sonrasında kendisini daha belirgin şekilde hissettirir. Fakat, "*Fikret'in bu isyanlarında bir sosyalist veya marksist görüşü aramak, Fikret'i benimsemediği düşüncelere sahip göstermek için harcanmış fazla bir çaba olur.*" (Sertel 1996:91). Bununla birlikte gerek "Tarih-i Kadim"deki, gerekse "Tarih-i Kadim'e Zeyl"deki kimi ifadelerden hareketle onun materyalist biri olduğunu söylemek mümkündür (bk.: Sertel 1996:139-145). "Tarih-i Kadim"i ve "Zeyl"ini okuduğu anlaşılan Samed Vurgun da muhtemelen Fikret'in materyalist tarafına duyduğu yakınlığın etkisiyle ona sempatiyle bakmakta ve kendisini takip edilecek, yolundan gidilecek bir şair olarak görmektedir.

Şiirlerde Menfî Bakış Açısıyla Ele Alınan Şairler

Buraya kadar Vurgun'un şiirlerinde müspet bakış açısıyla anılan sekiz Türk şair ele alınmıştır. Bunlardan başka onun şiirlerinde adı geçen ve

menfi bakış açısıyla anılan Türk şairler de vardır. Bunlar, Mikail Refili, Mehmet Emin Resulzade ve Yahya Kemal Beyatlı'dır.

Mikail Refili "filoloji doktoru, profesör, şair ve edebiyatşinas"tır (Vurgun 1985a: 405). Samed Vurgun, "Mektub" (Vurgun 1985a: 122) başlıklı manzumesinin başlık altına Refili'nin, "Neş`edir yaşamag, neş`edir heyat!" mısraını yerleştirerek, manzumesinde bu mısrayı ve onun şairini ağır bir dille hicveder:

Ne geder hoş geldi gulaglarım
Bir efsane geder dadlı sözlerin...
Duyduğca derin,
Derin bir yalan var bu sözde, yalan!

...

Görmediyim,
Feget tanıdığım Şerg ellerinin
Gocası ve genci demezdi bunu,
Feget sen,
Sen dedin ey şair,
 Bunu kef üstden...
Çünkü sen,
Gızgın gurşunlara sine germedin,
Atlı neferlere yol göstermedin...
Çünkü o yolu,
O yol ki, varlığı üsyanla dolu,
Sen görmedin o yolu
Yumuşag ve ağ derin
İpekler içinde humarlandığca,
Yosma gözellere dastanlar dedin,
Neş`eler yedin!
Görmedin meşin jaketli
Rus işçisinin gızıl
 Güllesini,
O top-tüfeng sesini,
Görmedin sen"
Aclığından dişleri kilidlenen
Gatar-gatar

böyük-böyük,
yığın-yığın canları,
fedakar insanları;
Sen görmedin o ili,
Görmedin, Refili! (Vurgun 1985a: 122-123)

Refili'nin yukarıda verilen mısraı sosyalist bakış açısıyla değerlendirildiğinde “insanı burjuvaziye heveslendirdiği, çalışmaktan alıkoyduğu ve proleteryanın emeklerini görmemezlikten gelmeye sevk ettiği” şeklinde yorumlanabilir. Samed Vurgun sosyalizme sıkı sıkıya bağlı olduğundan Refili'nin sözüne bu açıdan yaklaşmış ve onu bu yüzden eleştirmiştir. Dolayısıyla Vurgun'un Refili'ye karşı menfi bir yaklaşım sergilemesinde referans noktası “sanat” değil, “siyasal görüş farklılığı”dır. Bu mısralarda Vurgun'un “rejim propagandisti” sıfatının ötesinde bir başka özelliği daha kendini hissettirmektedir: Jurnalcilik. Çünkü bir şairin yalnızca,

Neş`edir yaşamag, neş`edir heyat!

mısraından hareketle onu “proleteryanın emeklerini görmezden gelerek, yumuşak ve beyaz derisi ipekler içinde, yosma güzellere şiir söyleyen biri” biçiminde göstermeye çalışmak, ancak “jurnalcilik” diye nitelendirilebilir.

Samed Vurgun Mehmet Emin Resulzade'ye de aynı çerçeveden bakarak onu da tenkit eder; Tabii onu tenkit etmesindeki sebep de aynen Refili'de olduğu gibi sanatını beğenmemekten değil, siyasal görüşlerine karşı olmaktan kaynaklanır.

Devlet adamı, edebiyat tarihçisi, yazar ve şair olan Resulzade, birçok sıfatı şahsında toplamış olmakla birlikte, daha çok devlet adamlığıyla ve özellikle de 1918'de kurulan bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurucusu olmak sıfatıyla tanınır. Resulzade, siyasal açıdan önceleri sosyalist bir çizgide bulunmasına rağmen, sonradan Türkçü çizgiye yaklaşır. Hatta 1910'lu yıllardan itibaren tamamen Türkçülüğü benimser ve 1918'de Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra da siyasal Türkçülüğün önde gelen isimlerinden biri olur. Türkçü olması münasebetiyle Türkiye'ye karşı yakın ilgi ve samimî bir sevgi besler. 1910'lu yılların başında bir süre için Türkiye'ye gelerek Türk Ocağı'na katılır. 1913'te tekrar Bakü'ye dönen Resulzade, kurucusu olduğu Azerbaycan Cumhuriyeti'nin 1920'de Bolşeviklerin istilâsına uğramasının ardından 1923'te Türkiye'ye gelir ve buraya yerleşir. 1940'lı yıllarda kısa süre yurt dışında yaşadıkten sonra tekrar Ankara'ya döner ve hayatının sonuna kadar burada kalır (bk. Karayev 1993: 301-302).

İşte sosyalist rejimin yılmaz savunucusu durumundaki Samed Vurgun, Resulzade'yi şairliği bakımından değil; antikomünist; hatta Türkçü olmasından dolayı ve Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Ruslar tarafından işgâl edilmesi karşısında Türkiye'den yardım istemeyi gündeme getirmesi münasebetiyle ağır bir dille suçlar:

İndi heber verim ohucuma men
O 'millet rehberi' Resulzade'den;
Toplamış meclise Müselmanları,
Yağlı ve `delerle tutmuş onları;
Deyir: 'Türkiye'ni çağırığ gerek,
Bize kömek olsun, gılinc çekerek,
Parlasın edalet, mehri-hürriyet,
Ucalsın göylere şerefi-millet!..'

-Şarlatan!

-Aferin!

-Rehber bir bah!..

-Veteni yadlara bunlar satacağ!..

-Bir dayan!

-Ne dedin?

O bir haindir,

Sözünün perdesi millettir, dindir... (Vurgun 1986: 151).

Bu mısralar Vurgun'un Resulzâde hakkındaki kanaatlerini yansıttığı kadar, Türkiye hakkındaki düşüncelerini de ortaya koymaktadır.

Samed Vurgun'un menfî bakış açısıyla adından söz ettiği bir diğer Türk şairi, Yahya Kemal Beyatlı'dır. Vurgun, "Leylâ" (Vurgun 1985a: 250) manzumesinin kahramanı ile Yahya Kemal'in "Nazar" şiirinin kahramanı arasındaki isim aynıyetinden dolayı Yahya Kemal'in adını anar. Yahya Kemal'in "Nazar" şiirindeki

Gece, Leylâ'yı ayın on dördü,
Koyda tenhâ yıkanırken gördü.
'Kız vücûdun ne güzel böyle açık!
Kız yakından göreyim sâhile çık!'
Baktı etrâfına ürkek ürkek
Dedi: 'Tenhâda bu ses nolsa gerek?'
'Kız vücûdun sarı güller gibi ter

Çık sudan kendini üryan göster!
Aranırken ayın ölgün sesini,
Soğuk ay öptü beyaz ensesini.
Sardı her uzvunu bir ince sızı;
Bu öpüş gül gibi soldurdu kızı.

...

Bir sabah söyledi son sözlerini,
Yumdu dünyâya elâ gözlerini;
Koptu evden acı bir vâveylâ
Odalar inledi: Leylâ! Leylâ!” (Beyatlı 1990:143-144).

mısralarına telmihte bulunarak,

Kamal soyundurdu Leylâ'nı çılpag,
Çıhardı sahile, ay ışığına;
Bahdı döne-döne hezzler alarag,
Açıg bir bedenin yaraşığına.

Yazığ ki Leylâ'nı tutan setelcem
Gızıcığın ganına işledi birden,
Heyatı terk etdi o taleyi kem,
Şair ilham aldı bu facieden... (Vurgun 1985a: 251)

diyerek Yahya Kemal'i hicveder.

Samed Vurgun'un Yahya Kemal'e karşı sergilediği bu menfî tavır, ilk bakışta, Azerbaycan edebiyatının XX. yüzyılda Rus edebiyatının etkisine girmesinden sonra gelişen proleterya edebiyatının eğilimlerinden biri durumundaki “edebiyatta cinsellikten ve şehvet uyandıran konulardan uzak kalmak” ilkesiyle açıklanabilir. Fakat Vurgun'un kendisinin de Yahya Kemal'i eleştirmesine sebep olan mısralara benzer söyleyişleri vardır. Örneğin “İnce Hanım” (Vurgun 1985a: 336) başlıklı manzume-deki;

İnce Hanım çok gısganır bizim yaman nezerlerden,
Goynundaki ipek sapa göz moncuğu tahir herden.
İnce Hanım çoh güvenir özündeki güzelliye,
Seher çıhır yuvasından ‘Güzellikde menem!’ deye
O bir bahar havasıdır, tez deyişen halları var;
Yanağında goşa-goşa, kiçik-kiçik halları var.

Dodaları çoh incedir, dişleri var mercan kimi;
O sallanar, sıgallanar canlar alan bir can kimi...
Gızıl durna bahışları süzüldükce humar-humar,
Ovcuların üreyinde yeller esib, tufan gopar...

...

Yol üstünde duran genler bu dilbere bahar geçer

Gızın oynag bahışları şımşek kimi çahar, keçer. (Vurgun 1985a:336-337)

mısralarında Vurgun'un İnce Hanımı tasvir edişi ile Yahya Kemal'in "Nazar" şiirinde Leylâ'yı tasvir edişi arasında "şairin bakış açısı" yönünden küçümsenemeyecek benzerlikler vardır. Bunun için Samed Vurgun'un, "Nazar" şiiri münasebetiyle Yahya Kemal'e karşı sergilediği menfi tavrın sanatsal kaygıdan ileri gelmediği açıktır. O hâlde Vurgun'un Yahya Kemal'e karşı sergilediği menfi tavrın başka bir sebebi olmalıdır. Bu sebep - muhtemelen- iki şairin dünya görüşündeki ayrılıktır. Samed Vurgun'un insanlara ve olaylara karşı sergilediği genel tavır ve taşıdığı "rejim propagandisti" kimliği dikkate alındığında böyle bir yorum yapılabilir.

Sonuç

Samed Vurgun manzumelerinde pek çok şairin adını anar. Bunlar içinde on bir Türk şairiyle ilgili söyledikleri, onun "sanat", "edebiyat" ve bilhassa "şiir" konusundaki görüşleri hakkında bilgi verdiği gibi, kendisine niçin "rejim propagandisti" sıfatı verildiğini de açıklar.

Baştan beri verilen örneklerden kolayca anlaşılacağı gibi o, sanatçı yönünü beğendiği şairleri taktir etmekten ve onları kendisine örnek almaktan geri durmamıştır. Ama onun beğenisinde sanatsal kaygıların yanında; belki ondan da fazla sosyalist fikirlerinin önemli bir payının olduğu da kabul edilmelidir. Öte taraftan beğendiği şairlerin kişiliklerini ve eserlerini sosyalist rejimin propagandası için malzeme olarak kullanma yolunda en ufak fırsatları bile kaçırmaz. Çünkü "o, *rejim propagandası yapmak için sonuç alabileceğini düşündüğü her yola müracaat eder.*" (Bozdoğan 2000: 339). Bunda onun rejime duyduğu samimi inancın yanında Stalin yıllarının siyasal şartlarının da etkisi vardır.

Samed Vurgun menfi bakış açısıyla ele aldığı şairlerin ise sanatçı kimliklerini değil; siyasal fikirlerini öne çıkarır. Onların sanatçı yönlerini değil siyasal düşüncelerini ve dünya görüşlerini eleştirir. Hatta onlar hakkındaki görüşleri eleştiri boyutlarını aşır saldırı düzeyine varır.

Gerçi sosyalist dünya görüşüne mensup şairlerin eserlerinde siyasal görüşlerinin yansımalarının bulunması hiç görülmedik ve hepten yadırganacak bir durum değildir. Ama, kimileri bunu estetik değerlerden taviz vermeden ve takındıkları didaktik tavrı nutuk türünün üslûbuna dönüştürmeden gerçekleştirmeyi başarmış; yani, sosyal realist (toplumsal gerçekçi) bir çizgide eser üretmiştir. Oysa kimileri -Samed Vurgun'un da yaptığı gibi- tercihini doğrudan doğruya ve açıktan rejimin propagandasını yapma tarafında kullanmış; yani sosyalist realizm (toplumcu gerçekçilik) anlayışını benimsemiştir. Bu tercihleri Vurgun'un şiirindeki estetik unsurların kaybolmasına; en azından geri plâna düşmesine neden olmuştur.

Açıklamalar

- 1 Bu çalışma sırasında Azerbaycan'da yayımlanmış eserlerden yapılan alıntılar – şiirler hariç olmak üzere- Türkiye Türkçesine aktarılarak verilmiştir.
- 2 Bunlardan yazar ve düşünürlerin sayısı ayrı bir çalışmanın konusu olacak kadar fazladır. Bu makalede yalnızca şairler üzerinde durulacaktır.
- 3 Bu çalışma sırasında Samed Vurgun'un manzumeleri kiril harflerinden Latin harflerine aktarılırken çevriyazı sistemi kullanılmamış; yalnızca ince sıradan kelimelerdeki kalın “G/g” sesi, “Ğ/ğ ile gösterilmiştir.

Kaynakça

- ALİYEV, Rüstem (1991), *Nizamî Gencevî* (Türkçeye Ceviren: E. EMİRASLAN), Bakü: Yazıcı Yayınevi.
- BANARLI, Nihat Sami (1987), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi II*, İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- BEYATLI, Yahya Kemal (1990), *Kendi Gök Kubbemiz*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BOZDOĞAN, Ahmet (2000), “Samed Vurgun'un Şiirlerinde Vatan ve Rejim Teması Hakkında”, *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 9. Sayı: 327-340.
- Fuzulî (1990), *Fuzulî Divanı* (Metni Baskıya Hazırlayanlar: Kenen Akyüz, Süheyl Berken, Seyit Yüksel, Müjgan Cunbur), Ankara: Akçağ Yayınları
- KAPLAN, Mehmet (1984), *Şiir Tahlilleri 2 -Cumhuriyet Devri Türk Şiiri-*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARAYEV, Yaşar Vahidoğlu (1993), “Azerbaycan XX. Yüzyıl Türk Edebiyatı (1920'ye Kadar)”, *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi 4* (Proje Yöneticisi ve Genel Redaktör: Nevzat Kösoğlu), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları: 77-344.

- Mir Celal ve F.C. HÜSEYNOV (1974), *XX. Esr Azerbaycan Edebiyatı*, Bakı: Maarif Neşriyatı.
- Nesîmî (1990), *Nesîmî Divanı*, (Yayına Hazırlayan: Hüseyin AYAN), Ankara: Akçağ Yayınları.
- ORUCELİ, H.(1956), *Samed Vurgun*, Bakı: Azerbaycan Uşag ve Gençler Edebiyatı Neşriyatı.
- RADO, Şevket (1968), *50. Yılında Sovyet Rusya*, İstanbul: Doğan Kardeş Matbaası.
- RESULZADE, Mehmet Emin (1951), *Azerbaycan Şairi Nizamî*, Ankara: Millî Eğitim Basımevi.
- SERTEL, Sabiha (1996), *İlericilik, Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Tevfik Fikret (1985), *Rûbab-ı Şikeste ve Diğer Eserleri* (Tertip ve Telif Eden: Fahri Uzun), İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- VİLADİMİROV, S. ve D. MOLDAVSKİ (2001), *Mayakovski*, (Rusçadan Çeviren: Ataol BEHRAMOĞLU), İstanbul: Gendaş Kültür.
- VURGUN, Samed (1947), *İstigbal Teranesi*, Bakı: Azemeşr.
- VURGUN, Samed (1985a), *Eserleri Yeddi Cildde Birinci Cild*, (Tertib Edenler: O. Sarıvelli ve E. Hüseyinov), Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Nizami Adına Halglar Dostluğu Ordenli Edebiyyat İnstitutu.
- VURGUN, Samed (1985b), *Eserleri Yeddi Cildde İkinci Cild*, (Tertib Edenler: O. Sarıvelli ve E. Hüseyinov), Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Nizami Adına Halglar Dostluğu Ordenli Edebiyyat İnstitutu.
- VURGUN, Samed (1986), *Eserleri Yeddi Cildde Üçüncü Cild*, (Tertib Edenler: O. Sarıvelli ve E. Hüseyinov), Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Nizami Adına Halglar Dostluğu Ordenli Edebiyyat İnstitutu.
- VURGUN, Samed (1988), *Eserleri Yeddi Cildde Dördüncü Cild*, (Tertib Edenler: O. Sarıvelli ve E. Hüseyinov), Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Nizami Adına Halglar Dostluğu Ordenli Edebiyyat İnstitutu.
- YILDIRIM, Dursun (1984), "Vâkıf, Molla Penah", *Türk Ansiklopedisi XXXII*, Ankara: Millî Eğitim Basımevi: 239-240.

Eleven Turkish Poets From Samed Vurgun's Point of View

Assist. Prof. Dr. Ahmet BOZDOĞAN*

Abstract: Samed Vurgun is one of the figures who is very well known in Azerbaijan Turkish poem in the Soviet period. He considers many poets especially in his famous poems as a poet of “regime propagandist”. This fact shows that he is “regime propagandist” and his works show his art view. In order to put forward his evaluations related with this subject, we reviewed and analysed all his works related with some of the Turkish poets.

Key words: Samed Vurgun, socialism, propaganda, Azerbaijan Turkish poetry in the Soviet period

* Cumhuriyet University, Faculty of Science and Letters / SIVAS
bozdoganahmet@hotmail.com

Одиннадцать Турецких Поэтов с Точки Зрения Самеда Вургун

Ахмет БОЗДОГАН, к.н., доцент*

Резюме: Самед Вургун- один из известных личностей Азербайджанской поэзии Советского периода. Вургун, известный в качестве «пропагандиста режима», в своих поэтических произведениях упоминает имена многих поэтов. Отношение его к некоторым из них с одной стороны отражает его художественную идеологию, а с другой стороны показывает то, почему его называют «пропагандистом режима». Для раскрытия данного положения в этой статье сделана попытка рассмотреть и проанализировать его оценки, связанные с некоторыми Турецкими поэтами.

Ключевые слова: Самед Вургун, социализм, пропаганда, Азербайджанская поэзия Советского периода

* Джумхуриетский Университет, Факультет естественных наук и литературы- СИВАС
bozdoganahmet@hotmail.com

Aleksey İvanoviç (Kutlu Muhammet) TEVKELEV

(Şeceresi, İdil-Yayık ve Kazak Tarihindeki Rolü)

Dr. Osman YORULMAZ*

Özet: Bu makalede, XVIII. yy. Rus Dış İşleri Gizli Servisi uzmanlarından ve I. Petro döneminde ortaya çıkan Rus doğu politikasının önemli simalarından biri olan, Rusya'nın İdil-Yayık bölgesine yerleşmesinde olduğu kadar, Kazakistan'ın Rusya'ya bağlanmasındaki gayretleriyle ön plana çıkan, Tatar soylularından Aleksey İvanoviç (Kutlu Muhammet) Tevkelev'in soyu ve faaliyetleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kutlu Muhammet Tevkelev, Ebu'l Hayr, Çarlık Rusya, Kazakistan'ın işgali, Türkistan, İdil-Yayık.

1556 yılında Hazar denizine ulaşan, 1582'den sonra Sibiryaya içlerine doğru yayılmaya başlayan Rusya'nın gerçek manada Asya'nın zenginlikleriyle ilgilenmeye başlaması XVIII. yy.'ın başlarına rastlar. Batıda Avrupa devletleri ve güneyde Osmanlı Devleti aleyhine yayılma politikasının o günün şartlarında pek mümkün olmadığını farkederek I. Petro, Hindistan'a ulaşmak şeklindeki bütün Asya'nın işgalini hedefleyen doğu politikasını oluşturur. Bu planın ilk parçası ve olmazsa olmaz şartı, I. Petro'nun da ifade ettiği üzere Kazak topraklarını içine alan Türkistan'ın önemli bir bölümünün işgalidir.

I. Petro, bu planı hazırlarken kendi tebası olan müslüman Türklere azami ölçüde yararlanmıştır. Bunların başında da bu araştırmanın konusu olan, sonradan adını Aleksey İvanoviç Tevkelev olarak değiştiren Kutlu Muhammet Tevkelev (Kutlu Mamet, Kutlu Muhammet Mameşulu, Kutlu Mameş, Kutlumbet Murza, Mamet Murza Tevkelev) gelmektedir ki, bütün ömrü Petro dönemi ve sonrası Rus doğu politikasını gerçekleştirmek için yürüttüğü faaliyetlerle geçmiş, XVIII. yy. Çarlık Rusyası'nın en önemli diplomatlarından biridir. Tevkelev, Rusya'nın İdil-Yayık civarında tam hakimiyet kurmasında olduğu kadar, Kazakları ve Karakalpakları Rus

*Mimar Sinan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü/ İSTANBUL
osmanyorulmaz@hotmail.com

uyruğuna sokarak, Yayık nehri ve Güney Sibirya'da olan Rus sınırlarının Sır-derya boylarına ulaşmasını ve böylece I. Petro'nun doğu politikası adıyla meşhur projesinin ilk önemli bölümünün gerçekleşmesini sağlamış tarihi bir şahsiyettir. Bu araştırma, tarihte oynadığı önemli role rağmen hakkında bu güne kadar herhangi bir araştırma yapılmamış olan Tevkelev'in, kaynaklara inilerek tanıtılmasını amaçlamaktadır.

Şeceresi

XVI. yy.'ın ortalarında Rusya hizmetine giren Tevkelev soyunun ilk dönemlerine ait eldeki bilgi yok denecek kadar azdır. 1773-1775 yılları arasında bütün İdil-Yayık bölgesini kapsayan Pugaçev isyanında¹ Tevkelevler'e ait ev yağmalandığı için, bu evde muhafaza edilmekte olan Tevkelev soyuna ait şecere ve diğer bilgiler yok olmuştur. Rus yıllıklarında geçen eldeki tek cümlelik bilgiye göre Tevkelevler, "XVI. yy.'ın 40'lı yıllarında Şah Ali Han²'in hizmetine giren ve sonradan Rusların (Moskova Knyazlığı) hizmetine geçmiş olan Tevkel isimli birisinden gelmektedir". Aynı kayda göre Tevkel, Kazanlı olup soyludur. Kaynak "Kazanlı Knyaz Tevkel" şeklinde kaydetmiştir (Polnoye Sobraniye Russkih Letopisey, C. 29, 1965: 48, 145). Tevkelev soyuna ismini veren Tevkel'le ilgili bulunabilen tek kayıt bu olduğu için geçmiş faaliyetleri, soyu, Moskova Knyazlığı'nda hangi görevlerde bulunduğu gibi çalışmamız açısından önem arzeden konular karanlıkta kalmaktadır. Ancak gerek Şah Ali'nin, gerekse bu dönemde Moskova Knyazlığı'nda hizmet alanların hemen hepsinin Kasım Hanlığı³ ve Moskova Knyazlığı'nın çeşitli bölgelerinde topraklar verilerek Kazan Hanlığı'na karşı yapılan seferlerde kullanıldıklarına bakılırsa, Tevkel'in de aynı amaçla kullanıldığını kestirmek zor değildir. İlk dönemler için olmasa da daha sonraki dönemler için bazı bilgilere sahibiz. Tevkelevler'e ait eldeki diğer bilgiler, çalışmanın konusu olan Kutlu Muhammet Tevkelev'in gelini Darya (Derya) Alekseyevna ile toprak kayıtlarına dayanmaktadır. Binbaşı Darya Alekseyevna'nın verdiği bilgiler, 1789 yılında Ufa Valiliği'nde yapılan bir toplantıda kayda geçirilmiştir. Buna göre, Tevkelev soyunun kurucusu Tevkel'den sonra soyun bilinen ilk ismi Urazley'dir. Büyük bir ihtimalle Tevkel'in oğlu veya torunu olması gereken Urazley'den itibaren Kutlu Muhammet'e kadar Tevkelev soyunun şeceresi şöyle devam etmektedir: Urazley oğlu Uraz Mamet, Uraz Mamet oğlu Davlet Mamet, Davlet Mamet oğlu Mameş, Mameş oğlu Kutlu Muhammet Tevkelev (Hanikov 1852: 19). Darya Alekseyevna'nın verdiği bu bilgiler toprak kayıtlarıyla da doğrulanmakta olup, bu kayıtlardan Kutlu Muhammet Tevkelev'in dedelerinin; büyük

toprak sahibi, varlıklı, soylu ve Rus devleti içinde ayrıcalıklı kimseler oldukları görülmektedir (Hanikov 1852: 19).

Tarihçiler arasında Tevkelev'in Başkurt veya Tatar Türklerinden olduğu yönünde iki farklı görüş hakimdir. B. Hayit (1995: 52) ve M. Saray (1993: 22), kesin bir ifadeyle "Ufalı asil bir Başkurt ailesinden geldiğini" belirtmişlerdir. Ancak bu bilginin kaynağı her iki eserde de gösterilmemiştir. A. S. Puşkin (Matviyevskiy 1991: 30) ise, Başkurt olduğunu ifade etmemekle birlikte, "Başkurt tabiatlı" olduğunu söyleyerek, belki de bu yönde bir kanaatin oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Her ne kadar Başkurt olduğu veya olabileceği ifade edilmiş ise de, Çarlık ve Sovyet dönemi Rus literatüründe Tevkelev'in, "Tatar" ve "Ordalılar"dan geldiği şeklinde farklı gibi görünen iki görüş hakimdir. Yayınladıkları Çarlık dönemi İdil-Yayık ve Kazak tarihine ait arşiv belgeleriyle ve diğer çalışmalarıyla meşhur iki önemli isim; İ. İ. Kraft (1898a: 23) ve A. İ. Dobrosmslov (1900: 8), Tevkelev'in "Ufalı Tatar Mirzalarından" geldiğini ifade etmişlerdir. Amerikalı Başkurt tarihçisi A. S. Donnelly (1995: 106) de aynı kanaattedir. Geçmişten günümüze Türkistan tarihi araştırmalarıyla meşhur A. Z. V. Togan (1981: 175), "Tatar mirzalarından" olduğu şeklinde bir ifade kullanırken, 1832 yılında yayınladığı üç ciltlik "Kazak Tarihi" adlı çalışması nedeniyle Kazak tarihinin Herodot'u olarak adlandırılan A. İ. Levşin (1996: 181) ise sadece "Tatarlardandır" şeklinde bir dipnot düşmüştür.

Öte yandan Orenburg Bölgesi⁴ ve Sibirya tarihi araştırmalarıyla meşhur Çarlık döneminin ciddi tarihçilerinden Ya. Hanikov (1852: 19) ve N. Popov (1861: 173) ise Tevkelev'in, "Ordalıların (ordintsev) torun ve çocuklarından" geldiğini ifade etmişlerdir.

Tevkelev'in soyunu tam tespit edebilmek için mevcut bilgileri tek tek değerlendirmekte fayda vardır.

Başkurtluk Meselesi

Başkurt olduğu yönündeki kayıtlarda bu bilginin kaynağının gösterilmediği belirtilmişti. Anlaşıldığı kadarıyla, Tevkelev'in ailesiyle birlikte Ufa'da ikamet etmiş olması, burada kendine ait birkaç köyün bulunması ve Kidiryas Mollakayev, Aldarbay İsikeyev (İsyangeldin), Taymas Şaymov, Kasamış Batır, Kaçın Bek vd. Başkurt mirzalarıyla gerek özel, gerekse iş hayatında yakın ilişki içerisinde bulunması, bu yönde bir kanaatin oluşmasını sağlamıştır.

Bu çalışma sırasında, Çarlık dönemine ait kaynaklar ile Sovyet dönemine ait araştırmalarda, Tevkelev'in Başkurt olduğu yönünde herhangi bir

bilgiye rastlanmamıştır. Başkurt olma ihtimali hemen hiç yoktur. Çünkü o, Ufa'nın yerlisi değildir. Başkurt bölgesine Çarlık Rusyası'nda devlet hizmetine girmesine bağlı olarak sonradan gelmiştir. Yukarıda ifade edildiği üzere soya adını veren Tevkel, 1540'lardan sonra Kazan'dan Kasım Hanlığı'na geçerek Moskova'nın hizmetine girmiştir. Bu tarihten itibaren Tevkelevler, Moskova Knyazlığı'nın doğu bölgelerindeki şehirlerde yaşamışlardır. Tevkelev'in dedesi Devlet Mamet, Vladimir ve Yaroslavl uyezdzlerinde⁵, babası Mameş Murza (mirza) da Kasım, Vladimir ve Kerin şehirlerinde geniş topraklara sahip olmuştur. Bu topraklar Mameş Murza'ya dedeleri ve amcalarından miras yoluyla intikal etmiştir. Kayıtlara göre, Tevkelev'in dedesi ve babası, Kasım şehri mirzalarındandır. Miras yoluyla toprak elde etmeleri, ve Kasım şehri mirzalarından oldukları şeklindeki bilgilerden açıkça görülüyor ki, Tevkelevler bu topraklarda epeydir yaşamaktadırlar ve buraların yerlisidirler. Diğer taraftan Başkurtların yaşadığı bölge ile Tevkelevlerin yaşadığı bölge birbirinden çok uzakta olup, bir kişinin aynı zamanda, o günün şartları içerisinde iki farklı devletin (Altın Orda ve Moskova Knyazlığı) elinde bulunan coğrafyalarda toprak sahibi olma imkanı bulunmamakla beraber Başkurtların, tarihin herhangi bir döneminde Moskova Knyazlığı'nın doğu bölgelerini ellerine geçirdikleri veya buralara göç ettikleri de vaki değildir. Ufa bölgesinde edindiği mülkler ise Tevkelev'e, Rus Dış İşleri'ndeki görevi sırasında başarılı çalışmalarına karşılık mükafaat olarak verilmiştir (Vitevskiy 1890: 216). Zikredilen Başkurt ileri gelenleriyle yakın dostluğuna gelince, Tevkelev, Rus uyuşuna girmiş, Başkurtları ve Kazakları çok iyi tanıyan bu Başkurtları danışman, rehber olarak kullanmıştır. Başkurt ve Kazak bölgesinde her nereye gönderildi ise onları beraberinde götürmüştür. Esasında Tevkelev'i Başkurt ve Kazak meselelerinde bu denli başarılı kılan da bu Başkurtlarla olan ilişkisidir denilebilir. Dolayısıyla Tevkelev'in Başkurt olduğunu işaret eden görüşler mesnetsizdir.

Tatarlık ve Ordalılık Meselesi

Rus tarih literatüründeki, *Ufalı asil bir Tatar ailesinden ve Ordalılardan geldiği* şeklinde mevcut olan iki kayıt her ne kadar ilk bakışta farklı manalar ifade ediyorlarmış gibi görünüyorsa da, esas itibarıyla aynıdır. Tatar ve ordalı ifadeleri açıklandığında bu durum daha iyi anlaşılacaktır.

Bilindiği üzere Rusya'da, Altın Orda ve tebası için bazen Moğol-Tatar, bazen de Tatar isimleri kullanılmıştır (Buganov 1974: 499; Muhamedova 1976: 296). 13.-15. yüzyıllar arasında Altın Orda sahasına gelen az sayıdaki idareci ve asker Moğol nüfusun kalabalık Türk boyları arasında eri-

mesine bağlı olarak Moğol ismi kullanımdan düşerken, Tatar ismi onun yerini almış, Avrupa'ya kadar geniş bir kullanım alanına sahip olmuştur (Muhamedova 1976: 296). Tatar ismi bu dönemde Batı Sibiry ve Yayık nehrinin batısından itibaren Karadeniz'in kuzey düzlüklerinde ve İdil nehri boylarında yaşamakta olan Altın Orda tebası Türk ve Türkleşmiş Moğol boylarının önemli bir kısmı arasında etnik bir mana ifade etmeye başlamıştır. Buna bağlı olarak da Altın Orda sahasında kurulan Kazan (Bugaenov 1973: 140-141), Kasım (BSE, C. 11, 1973: 496), Kırım (Saharov 1973: 516-517) ve Sibir (Muhamedyarov 1976: 337) hanlıklarına Tatar hanlıkları da denilmiştir.

Orda kelimesinin farklı manaları (BSE, C. 18, 1974: 491) var ise de, Rus literatüründe genel itibarıyla isim haliyle *orda*, sıfat haliyle *ordınskiy* (*ordınskoye*, *ordınskaya*) sözü Altın Orda devletini, *ordıntsev* (*ordalılar*) de bu devlet halkı ve idarecilerini ifade etmek için kullanılmıştır. Altın Orda'nın dağılma sürecinde ortaya çıkan Nogay ve Kazak siyasi yapılanması Nogay ve Kazak Ordaları (Nogayskaya Orda, Kirgiz-Kaysatskaya Orda) şeklinde adlandırılmışsa da, Altın Orda'nın yıkılmasından sonra sözü edilen *orda* ve *ordalı* ifadeleri, Rus literatüründe doğrudan Kazan ve Kasım hanlıkları ve bunların idarecileri için tercih edilmiştir. Halk için ise daha çok Tatar ifadesi tercih edilmiştir.

Görüldüğü üzere, *Tatar* ve *ordalı* sözleri aynı manaya gelmekte olup, Altın Orda halkı ve idarecilerini ifade etmek için kullanılmıştır. Öyleyse Rus literatüründe Tevkelev soyuyla ilgili geçen Tatar ve ordalı şeklindeki iki farklı ifade *Türkler ve Osmanlılar*, *Türkler ve Selçuklular* örneğinde olduğu gibi aynıdır. Birisi halkın, diğeri bu halkın kurmuş olduğu devletin adıyla aynı unsurları adlandırmaktan başka bir şey değildir.

Tatar ve *ordalı* ifadeleri doğrudan Altın Orda ve Kazan hanlıklarıyla ilişkili olduğuna göre, kaynaklarımızda Tatar ve ordalı olduğu zikredilen Tevkelev de bunlarla doğrudan ilişkili olmalıdır. Kazan Hanlığı doğrudan Altın Orda han soyundan gelenlerin idare ettiği bir hanlıktır. Bu özelliği ile Kazanlılar hem ordalı, hem Tatar'dır. Diğer taraftan Rus yıllığında geçen "*Kazanlı Knyaz Tevkel*" ifadesine göre, Tevkel'in Kazanlı ve soylu olduğu açıkça vurgulanmıştır. Knyaz, herkesin alabileceği bir ünvan değildir. Doğrudan veya dolaylı olarak idareci aileye ait olmak şartı gerekmektedir. Benzeri ifadeler Tevkel'in oğul ve çocukları için kullanılmış ve Kasım şehri mirzalarından oldukları kaydedilmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken bir başka husus da şudur: Altın Orda'nın dağılmaya başlamasına bağlı olarak onun işgal ettiği coğrafyada ortaya çıkan hanlıklardan

diğerlerinde olduğu gibi Kazan Hanlığı'nda da han soyu arasında ikdidar mücadelesi başlaması ve mücadeleyi kaybedenlerin Moskova Knyazlığı'na sığınarak, mücadeleyi devam ettirmeyi adet haline getirmiş olmalarıdır. Moskova, Kazan Hanlığını içten yıkabilmek için kendine sığınanlara yer ve asker vererek her türlü karşı hareketi desteklemek ve han soyundan gelenleri kullanmak suretiyle işgal etmek için büyük çaba harcamıştır ki, Kasım Hanlığı bu amaçla kurulmuştur. Tevkelev'in büyük atası Tevkel, Moskova'nın desteğiyle Kasım ve Kazan hanlığı da yapmış olan Şah Ali ile birlikte Moskova'nın hizmetine girmiştir. Doğrudan Moskova'nın adamı olan Şah Ali'nin bütün ömrü açıklamalarda değinildiği üzere, Ruslar adına Kazan Hanlığı'na karşı yürüttüğü mücadelelerle geçmiş olup, Kazan Hanlığı'nın 1552 yılında Ruslar'ın eline geçmesinden sonra da Moskova askerlerine komutanlık yapmıştır. Herhangi bir bilgi yoksa da Tevkel'in Şah Ali'nin Kazan Hanlığı'na karşı mücadelesine katıldığı kesindir. Kasım Hanlığı'nın ve Moskova Knyazlığı'nın değişik şehirlerinde kendilerine Ruslar tarafından bir çok toprak verildiği ve soy mensuplarının devlet hizmetine alındıkları bunu doğrulamaktadır. Öyleyse kaynaklarımızda geçen *ordalı, Tatar, soylu (knyaz), Kazanlı, önce Şah Ali'nin daha sonra Moskova Knyazlığı'nın hizmetine girmesi ve soy mensuplarının Moskova devletinde bir takım ayrıcalıklara sahip olmaları* gibi bilgiler, Tevkelevlerin doğrudan veya dolaylı olarak han soyuna dayandığına işaret etmektedir. Ancak, küçük bir ihtimal de olsa Kazan Hanlığı'na karşı başkaldıran etkili boylardan olma ihtimali vardır.

Sonuç olarak Tevkelev soyunun Kazan ve Altın Orda hanları yoluyla Cengiz soyundan gelen Türkleşmiş bir Moğol olduğunu söyleyebiliriz. Hemen ifade etmek gerekir ki, Tevkelev için XVIII. yy'da artık hem etnik, hem de kültürel olarak Moğolluk sözkonusu değildir. Türk veya Moğol soylu olduklarına bakılmadan zikredilen etnik yapılara ait Altın Orda idarecilerine ve tebasına Altın Orda devri ve sonrasında Tatar denildiği için, doğrudan veya dolaylı olarak han soyundan gelen Tevkelev de Tatar'dır.

Özelliklerine Dair

Tevkelev'in doğum tarihi belli değildir. Asıl adı Kutlu Muhammet olan Aleksey İvanoviç Tevkelev'in, çocukluk ve gençlik yıllarına ait bilgiler bulunamamıştır. 1730'ların başlarında Hristiyanlığın Ortadoks mezhebini kabul ederek ismini Aleksey İvanoviç Tevkelev olarak değiştirmiştir (<http://www.orenburg.ru>, 20.12.2003). Tevkelev'in, müslüman olduğu yönünde bilgiler de mevcuttur. 1763 yılında Orenburg Genel Valisi olarak atanması gündeme geldiğinde Rus Dış İşleri, müslüman olduğu ge-

rekçesiyle bu atamaya engel olmuştur (Kraft 1898b: 101). Levşin (1996: 181) de “*Tatar olduğuna göre müslümandır*” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Tevkelev’in müslüman olduğunu işaret eden Rus Dış İşleri raporundaki kayıt, onun geçmişine işaret etmektedir. Asıl amaç eskiden müslüman olan Tevkelev’e; Kazak, Başkurt, Tatar gibi aralarında hem soy, hem de din birliği bulunan halkların idaresinin verilmek istenmemesidir. Kutlu Muhammet her ne kadar isim değiştirmiş ise de, gerek asıl, gerekse Rusça isminin sonunda geleneğe uygun olarak hep Tevkelev soy ismini taşımış olup soyadıyla meşhurdur.

Her ne kadar çocukluk ve gençlik dönemine ait bilgi bulunamamışsa da, zamanına göre çok iyi bir eğitim aldığı kesindir. İdil-Yayık ve Türkistan coğrafyasında konuşulan Tatar, Başkurt, Kazak, Özbek vd. Türk lehçeleriyle Farsça’yı iyi düzeyde bilmektedir. Rusya’dan, zikredilen bölgelerdeki Türk devlet ve topluluklarına ve buralardan Rusya’ya gönderilen birçok ferman, mektup, rapor onun tarafından yazılmış veya çevrilmiştir (KRO 1961). Ayrıca 1737 yılında Osmanlı, Rus-Avusturya savaşı sonunda yapılan Nemir konferansında Osmanlı ile Rus ve Avusturya heyetleri arasındaki görüşmelerde tercümanlık yaptığına bakılırsa (Vitevskiy 1889: 76; Solovyev 1963: 434-435), iyi düzeyde Almanca ve Osmanlı Türkçesi’ni de bildiği anlaşılmaktadır.

Tevkelev’in tek özelliği dil bilmesi değildir. Yazdığı raporlardan anlaşıldığı kadarıyla iyi bir sosyolog, psikolog ve etnologtur. Özellikle Başkurt, Kazak ve Tatar Türklerinin yaşam biçimlerini, gelenek-göreneklerini, davranış biçimlerini, giyim-kuşam ve yiyecek-içeceklerini, iç ve dış meselelerini, bunlara ilaveten yaşadıkları coğrafyanın özelliklerini çok iyi bilmektedir. Bütün bunlar ona bozkırlı Türk insanıyla (Başkurt, Kazak, Tatar vd.) ne zaman, nasıl konuşulması gerektiğini öğretmiştir. Başkurtlar ve Kazaklar arasında sevilip sayılmasının sebebi budur. Onlara kendilerinden biri gibi yaklaşmıştır. Kaynaklarda ve araştırmalarda akıllı, ileri görüşlü, politik, etkileyici hitabeti ve yüksek ikna gücü olan birisi olarak zikredilmektedir (Kraft 1898a: 24; Levşin 1996: 181-182; Yerofeyeva 1999: 194).

İşte bu özellikleri nedeniyle erken yaşlarda XVIII. yy.’ın başlarında I. Petro (1689-1725) döneminde, Rus Dış İşleri Gizli Servisi’nde doğu dilleri tercümanı olarak çalışma hayatına başlayan Tevkelev, kısa sürede XVIII. yy. Rus Doğu Siyaseti’nin en önemli simalarından biri haline gelmiştir. I. Petro döneminde A. P. Volinskiy, F. İ. Soymonov, A. B. Çerkasskiy ve İ. Krillov ile birlikte bu politikanın belirlenmesinde önemli görevler üstlenirken, XVIII. yy.’ın 30’lu yıllarından itibaren de Rus devle-

tinin güney doğu, yani Türkistan yönünde genişlemesinde ve bu politikanın hayata geçirilmesinde adeta tek başına uygulayıcı rolünü üstlenmiş çok başarılı bir diplomattır.

Diplomatik kariyerine I. Petro döneminde (1689-1725) başlayan Tevkelev, başarılarla dolu çalışma hayatında II. Petro (1727-1730), Anna İvanovna (1730-1740) ve Yelizaveta (1740-1761) dönemlerinde İdil-Yayık ve Kazakistan meselelerinde aktif olarak görev yapmıştır. 1763 yılında, II. Yekaterina (1762-1796) zamanında, Orenburg Genel Valiliği mücadelesine ve Kazakların idaresine yönelik düşüncelerine bağlı olarak görevine son verilen Tevkelev, 1766 yılında ölmüştür.

İlk Faaliyetleri

Erken yaşlarda Rus Dış İşleri Gizli Servisinde doğu dilleri tercümanı olarak göreve başlayan Tevkelev'in bilinen ilk faaliyeti 1711 yılına aittir. 1711 yılında Osmanlı devleti ile Rusya arasında gerçekleşen Prut Savaşı'na, I. Petro'nun tercümanı olarak katılmıştır (<http://www.bashedu.ru/encikl/t/tevklevy.htm>, 20.12.2003).

Tevkelev'in bir sonraki görevi, zenginliklerinden ötürü I. Petro'nun rüyalarına girdiği iddia edilen Hindistan'la ilgilidir. I. Petro'nun emriyle Amu-Derya havzasındaki altın madenlerinin yerini tespit etmek, Hive Hanlığı başta olmak üzere Hazar'ın doğusundaki bölgeyle ilgili bilgi toplamak üzere Astrahan'dan Hazar yolu ile Hive'ye gönderilen, Knyaz Bekoviç Çerkasskiy'in ekibine dahil edilen ve Hive üzerinden aynı maksatlarla Hindistan'a gönderilmek istenen Teğmen Kojin'in bu teklifi reddetmesi ve bu haberin I. Petro'ya ulaşması üzerine 1716 yılında, Çar'ın emriyle Kojin'in görevi Tevkelev'e verilmiştir (Hanıkov 1851: 285).

Tevkelev, Çerkasskiy'in ekibiyle birlikte Hazar üzerinden hareket edecek, Şemahi'ye gelecek, oradan Hindistan'a geçecek, yol üzerindeki ülkelerle ilgili bilgi toplayıp haritasını çıkaracaktı. Ancak Hazar üzerinde ilerlerken denizde çıkan fırtına onu Astrabad'a sürükleyince, planlananın aksine gelişmeler olmuş ve Astrabad valisi tarafından esir alınarak tutuklanmıştır. Hadisenin Rusya'da duyulması üzerine İran'a özel elçi olarak gönderilen A. P. Volinskiy'in girişimleri sonucunda kurtarılan Tevkelev, bu sırada Çerkasskiy ve ekibinin Hive Han'ı Şir Gazi (1715-1728) tarafından öldürülmesine bağlı olarak, merkezden gelen talimat üzerine Petersburg'a dönmüştür (Hanıkov 1851: 297; Yorulmaz 2002: 106). Böylece Tevkelev'in bu girişiminden bir netice alınamamıştır.

Tevkelev, 1722 yılında Osmanlı devleti ile Rusya'yı savaşın eşiğine getiren, I. Petro'nun Kafkas (İran, Azerbaycan) seferine katılır. I. Petro'ya yakın olduğu anlaşılan Tevkelev, savaş sırasında ve dönüşünde Astrahan'da, Çar'ın doğu politikası içinde önemli bir yer işgal eden Kazaklar ve Kazak coğrafyasıyla ilgili görüşlerini öğrenme imkanı bulmuştur. Tevkelev'e, bozkırlı ve basit düşünceli olarak nitelendirdiği Kazakların işgal ettikleri coğrafyanın Rusya'nın menfaatleri açısından ne kadar önemli olduğunu anlatan Çar, ancak Kazak bozkırı üzerinden Hindistan başta olmak üzere diğer Asya ülkeleriyle yakın ilişki içerisine girilebileceğinden bahsetmiş, bu özelliğiyle Kazak bozkırının bütün Asya ülkelerinin *anahtarı ve kapısı* olduğunu ifade etmiştir. Kazak Ordası tam bağımlı hale getirilemese de hiç olmazsa bir kağıtla (tabi-metbu / vassal-suzeren ilişkisi) Rusya'nın mandasını kabule mecbur bırakılması için ne kadar büyük olursa olsun hiçbir masraftan kaçınmayacağını, 1 milyon rubleye kadar masraf yapabileceğini ifade eden Çar, eğer Tevkelev'in gayretleri sonucunda böyle bir durum gerçekleşecek olursa, onu ziyadesiyle ödüllendireceği sözünü vermiştir (Tevkelev 1852: 15).

Ancak I. Petro'nun ölümü o gün için herhangi bir girişime izin vermemiş, hatta bu meselenin sekiz yıl kadar rafa kaldırılmasına neden olmuştur. Kazak bozkırı başta olmak üzere bütün Türkistan'ın işgaline yönelik, I. Petro'nun bir kısmını verdiğimiz bu düşünceleri, Tevkelev'in notları sayesinde günümüze kadar gelmiştir.

Tevkelev'in Kazak Bozkırındaki Tarihi Misyonu

I. Petro döneminde, Rus doğu politikasının önemli simalarından biri haline gelen Tevkelev, asıl çıkışını 1730'ların başında yaptı. Onun bu başarıya ulaşmasında, Küçük Cüz Kazakları Han'ı Ebu'l Hayr'ın katkısı da büyüktür. Ebu'l Hayr, 1730 yılında Rusya'dan alacağı yardımla bütün Kazakların hanı olabileceği düşüncesiyle Rus uyruğuna girmek için elçileri vasıtasıyla Rusya'ya müracaat etti. I. Petro politikalarının takipçisi Anna İvanovna, bütün Kazakları Rus uyruğuna aldığına dair bir ferman hazırlayıp, hem bu fermanı teslim etmek, hem de kendi adetlerine göre sadakat yemini ettirmek üzere Kazaklara gönderilecek bir elçilik heyetinin hazırlanması talimatını verdi. Bu heyetin başına da bir zamanlar I. Petro ile Kazak bozkırını ne şekilde Rus uyruğuna alacaklarını konuşan Tevkelev getirildi. Henüz sıradan bir tercüman olan Tevkelev'in, böylesine ciddi bir görev üstlenmiş olan heyetin başına getirilmesi tesadüfi değildi. Çalışmanın başında zikrettiğimiz özellikleri ve Rus doğu politikasının mimarlarından birisi olması bunda asıl etken oldu.

Araştırmacılardan, soylulardan, askerlerden ve bürokratlardan oluşan kalabalık bir ekiple Kazak bozkırına doğru yola çıkan Tevkelev'e, gittiğinde nasıl davranması gerektiğini gösteren, geçip gördüğü yerlerdeki her şeyi, konuşmaları, ayrıca Kazaklara ait toplayabileceği her türlü bilgiyi gizlice kaydetmesi istenen bir de talimatname verildi (KA 1936: 190-193; KRO 1961: 42-44). Tevkelev, 6 Ekim 1731 tarihinde Ebu'l Hayr'ın bulunduğu yere ulaştı. Ancak Hindistan'a gönderilmesinde olduğu gibi beklenmediği hadiselerle karşılaştı ve daha ilk günden, 24 Kasım 1732 tarihinde Kazak bozkırından ayrılışına kadar birçok defa ölümlerle karşı karşıya geldi ve adeta Kazaklar arasında tutsak hayatı yaşadı. Ebu'l Hayr'ın talebi uyarınca Kazakların, Rus uyuşuna alındığına dair ferman, getirdiği ve yemin ettireceği duyulunca, Tevkelev'e karşı büyük bir öfke meydana geldi. Kazaklar, Tevkelev'e saldırıp onu öldürmek istediler. Tevkelev, başlangıçta bu durumdan hiçbir şey anlamadı. Ancak daha sonra Ebu'l Hayr'ın, bütün Kazakların Rus uyuşuna girmek istedikleri şeklinde elçileri aracılığıyla Rus başkentine gönderdiği haberin, Kazak ileri gelenlerinden ve halktan habersiz alındığını, bunun Han'ın Rus tarafını etkileyebilmek için kendi uydurduğu bir yalan olduğunu öğrenince, hem Kazakların öfkesini, hem de nasıl bir durumla karşı karşıya olduğunu anladı (Yorulmaz 2002: 109-110). Bu durum karşısında, Rusya'ya geri dönmek ya da Kazakları ikna etmek gibi iki yol vardı. Ancak Tevkelev'in gelişle çılgına dönen Kazaklar, geri dönmesine de izin vermiyorlar, onu öldürmek istiyorlardı (Levşin 1996: 182). Durumun çok ciddi olduğunu gören ve Ebu'l Hayr'ın da kendisini koruyamayacağını farkederek Tevkelev, beraberinde getirdiği, Kazakları iyi tanıyan Başkurt ileri gelenlerinden bu işten kurtulmanın yollarını sordu. Başkurtlardan aldığı tavsiyeler üzerine, Kazaklar arasında Han'dan daha saygın ve varlıklı biri olarak bilinen, 1710 yılındaki Cungar savaşlarının başkomutanı Bögenbay (Bugenbay, Bukenbay, Bekenbay) Batırla, görüşüp, onu kendine çekmeyi başardı. Bögenbay, Tevkelev'i korumaya ve öfkeli Kazakları Rus uyuşuna girmeleri için ikna etmeye söz verdi. Tevkelev, Bögenbay'dan sonra Eset Batır ve Huday Nazar Mirza gibi diğer etkili iki ismi de kendi tarafına çekmeyi başardı. Onlar da koruyacaklarına ve Kazakları Rus uyuşuna sokmak için çaba sarf edeceklerine söz verdiler. Tevkelev bunları, para ve çeşitli kumaş hediyeler vererek ödüllendirdi. Bögenbay, İmparatoriçe'ye para için hizmet ettiği manası çıkarılmaması için bunları kabul etmedi (Yorulmaz 2002: 112-114). Gittikçe saldırıların dozunu artıran Kazaklar, Tevkelev ile Ebu'l Hayr'ın maksatlarını net bir şekilde öğrenmek ve onları hesaba çekmek için 10 Ekim günü bir toplantı tertip ettiler.

Toplantıda öfkeli Kazaklara, kendisinin suçsuz olduğunu, Han'ın müra-caatı ve İmparatoriçe'nin görevlendirmesi üzerine orada bulunduğunu ve elçilik yaptığını ifade etse de Kazaklar, oraya Kazakların askeri durumunu öğrenmeye geldiğini ve dönünce savaş açacaklarını, bu bakımdan sağ gönderilmemesi gerektiğini bildirip öldürmek istediklerini söylediler. Bu duruma sinirlenen, bozkır insanını da iyi tanıyan, toplantı öncesinde gizli gizli yaptığı görüşmelerle kendisine taraf, sayıca az ancak, etkili bir grup da toplamış olan Tevkelev, bütün meziyetlerini konuşturup Rus devletini öven, yücelten, Kazakları aşağılayan belki de hayatının en önemli diyebileceğimiz, dinleyenleri hayretler içinde bırakan konuşmasını yaptı. Rus devletinin büyüklüğünden, gücünden bahsedip, Rus uyuğu halklarla tehdit edip, Kazakları kendi yurtlarında vahşi hayvanlara benzetip aşağıladı. Adam gibi yaşayabilmenin tek yolunun Rus devletinin koruyuculuğuna girmek olduğundan ve bunun Kazaklara sağlayacağı ekonomik yararlardan uzun uzadıya bahsetti. Bu konuşma, bir kısım Kazakları daha da öfkelenirken, bir kısmının da Tevkelev'in konuşmalarından aksi yönde etkilenmelerini sağladı. Toplantı sonunda Bögenbay'ın Kuran üzerine yemin etmesiyle 29 kişi Rus uyuğuna geçmek için yemin etmiş ve böylece Tevkelev kalabalık olmamakla birlikte etkili bir grubun sadakatini sağlamayı başarmıştır (KRO 1961: 53-54).

Yemin edenleri, cüzi paralar ve kumaş hediyelerle ödüllendiren Tevkelev, Rus devletinin yapılan hiçbir iyiliği unutmadığını, yemin edenlerin İmparatoriçe tarafından büyük bir şekilde ödüllendirileceğini söyleyerek (KRO 1961: 53-54), bu kişilerin Rusya gibi büyük bir devlet nezdinde önemli kişiler olduklarını muhaliflere göstermek istemiştir. Tevkelev, son derece etkili olan bu propagandasını Kazak ileri gelenlerini etkilemek için her fırsatta yapmış, başarılı da olmuştur.

Bu gelişmeden sonra Tevkelev, ölüm korkusundan kurtulamamışsa da, Kazakları, Rus uyuğuna ikna edeceğine inanmaya başlamıştır. Bu nedenle beraberindekileri bir yolunu bulup Rusya'ya gönderen Tevkelev, Ebu'l Hayr ile birlikte Aral bölgesine kışlağa gitti. Aral civarına geldikten sonra muhalif grubun saldırıları sebebiyle daha sıkıntılı günler yaşamaya başladı. Küçük Cüz'deki muhaliflere, Orta Cüz'deki muhalifler de eklendi ve saldırılar ciddi boyutlara ulaştı. Aral kıyısında meydana gelen bir saldırıda, beraberindekilerden birisinin kendisini feda etmesiyle canını kurtarabildi. Ölümüne çok yakın olduğunu farkederek ve Ebu'l Hayr'ın da kendisini artık koruyamadığını gören Tevkelev çareyi, kendi avulı (köy) ile kışlağa gitmiş olan Bögenbay'ı çağırılmakta buldu. Bögenbay geldi ve Tevkelev'i korumasına aldı, böylece saldırıların sayısı ve şiddeti azaldı.

Tevkelev, saldırılara rağmen önceden kendi tarafına çektiği etkili Kazaklar vasıtasıyla yoğun bir şekilde her türlü yöntemi kullanarak propagandasına devam etti. Bunun neticesinde, 9 Aralık 1731 tarihinde Karakalpak Han'ı Kaip ile aynı ayın 20'lerinde de Orta Cüz Kazakları Han'ı Semeke, Rus uyuşuna girdiklerine dair sadakat yemini edip, Rusya'nın şart koştuğu "İmparatoriçe'nin dediği yere gitmeyi, amanat⁶ vermeyi, Rus sınırlarını korumayı, vergi vermeyi ve sadakatle İmparatoriçe'ye hizmet etmeyi" kabul ettiler (KRO 1961: 61, 63-64). Bu gelişme katılımların artmasını ve Rus yanlılarının güçlenmelerini sağladı. Artık eskisinden rahat davranan ve bu işi başardığına inanan Tevkelev ve taraftarları, 5 Ocak 1732 tarihinde Küçük Cüz, Orta Cüz ve Karakalpaklar adına Rus başkentine, uyuşu girdiklerini ve şartnameyi kabul ettiklerini belirten mektuplar yazdılar (Yorulmaz 2002: 119).

Tevkelev, Kazaklara bir belge imzalatırarak I. Petro'un 1722 yılındaki hayallerini böylece gerçekleştirmiş oldu. Bu belgeyle, hem Kazaklar arasından Rus taraftarı etkili bir grup elde edilmiş, hem de Rus devletinin Kazak topraklarında ilerlemesi ve hak iddia etmesi için gerekçe temin edilmiş oldu.

Rus uyuşluğuna girildiğine dair imzalar atılmış ise de Tevkelev, Rusya'ya dönememiştir. Bu gelişmelerden sonra muhalif grup, onun gizlice kaçacağını ve Kazak topraklarında yaşadıklarından sonra kesinlikle öç alacağını düşünerek, yaşadığı bölgeyi kontrol altına almış, Ebu'l Hayr'a baskı yaparak gönderilmemesi ve öldürülmesi yönündeki taleplerini yinelemişler. Bu sıralarda Tevkelev'le ilgili hiçbir bilgi ulaşmıyor; Rusya, öldürüldüğünü veya esir edildiğini düşünüyordu. Esir olması ihtimaline karşılık kefaletle kurtarılması amacıyla Ufa Valiliği'ne para bile gönderilmişti.

Diğer taraftan İdil Kalmukları idarecilerinden Dorji ve Lobji Nazarovlar, Ebu'l Hayr'a elçi göndererek, Tevkelev'e inanmamasını isteyip birlikte Rusya'ya karşı savaşmayı teklif ediyorlardı ki, onların bu hareketleri muhalif gruba güç veriyordu (KRO 1961: 73, 77, 79).

Bütün bunlar, Tevkelev'in Kazaklar arasındaki çalışmalarını engellemedi. O, faaliyetlerine aralıksız devam etti. İmzaların atılmasından sonra, bu defa başta Ebu'l Hayr olmak üzere Rus uyuşuna girenleri baskı altına almaya çalıştı ve Rus devletinin düşüncelerini onlara aşılama başladı. Kendisine verilen talimatnameyi hiç taviz vermeden olduğu gibi uyguladı. Her fırsatta Ebu'l Hayr'a, beklentilerinin gerçekleşmesinin, *şartnameye bağlı kalarak İmparatoriçe'ye sadakatle hizmet etmesine* bağlı olduğunu vurguladı. Kazak bozkırına gelişinden ayrılışına kadar bıkmadan, usan-

madan her yerde bunları tekrar etti. Belirli bir süre sonra artık onlar, İmparatoriçe, sadakat ve hizmet kelimelerini kullanmadan Tevkelev ile konuşmaz hale geldiler. Adeta Rusya'ya hizmet edebilmek için birbirleriyle yarışa girdiler. Tevkelev, bu kişileri üç beş kuruş ve birkaç metre bezle ödüllendiriyor, bunun güçlü Rus devletinin onlara verdiği değerın göstergesi olduğunu söylüyor, her birisinin ayrı ayrı Rusya nazarında önemli kişiler olduklarını ifade ediyor, bozkırda ayrıcalıklar peşinde koşan ve birbirlerine üstünlük kurma mücadelesi içinde bulunan Kazak ileri gelenlerini peşinden koşturmaya çalışıyordu.

Bir taraftan bu gelişmeler olurken, diğer taraftan Orta Cüz'deki muhalif grup, Tevkelev'i öldürmek üzere tekrar harekete geçti. Ebu'l Hayr'a gönderilen muhalif grup elçileri, iyilikle Tevkelev'i kendilerine teslim etmesini, aksi takdirde kendisini de kötü bir akıbetin beklediğini bildirdiler. Taraf-tarlarıyla bir toplantı yapan Ebu'l Hayr, artık Kazak bozkırında Tevkelev'i korumanın imkansız olduğu gerekçesiyle, her şeyi göze alarak gönderilmesine karar verdi. Karar Tevkelev'e bildirildi. Tevkelev'in son derece mutlu olmasına yol açan bu karardan sonra, 24 Kasım 1732 tarihinde Rus uyuğuna giren hanların temsilcileriyle büyük bir koruma birliği eşliğinde Tevkelev, amanat (rehine)ları da yanına alarak, muhaliflerin bütün tehdit ve engellemelerine rağmen Rusya'ya doğru hareket etti. Yol boyunca Tevkelev'den halkıyla arasının açılmasına neden olan, Kazakları Rus uyuğuna sokabilmek ve onu koruyabilmek için verdiği uğraşları İmparatoriçe'ye anlatmasını isteyen Ebu'l Hayr, kendisinden İmparatoriçe'ye sadakatle hizmet etmek ve antlaşmaya bağlı kalmak gibi cümleleri duymuştur. Tevkelev, can güvenliğini sağlamak amacıyla kendisine eşlik eden, bir nevi vedalaşma töreni diyebileceğimiz bu yolculuk sırasında dahi Han'ın sadakatini pekiştirmeye çalışmaktan da geri kalmamıştır.

Tevkelev, 2 Ocak 1733 tarihinde Ufa'ya ulaştı, oradan Petersburg'a hareket etti. Tevkelev'in beklenmedik bu gelişisi Rus başkentini sevince boğdu. Petersburg onu esir sanıp kefaletle kurtarmayı düşünürken Tevkelev, Levşin'in (1996: 184) ifadesiyle muzaffer bir komutan edasıyla başkentte görünmüş, Kazakların, buna ilaveten Karakalpakların Rus uyuğuna girdiklerini müjdeleyen, Rus devleti için inanılması zor, bir o kadar da hoş haberler getirmiştir. Ayrıca Kazaklar ile Karakalpaklar'ın elindeki Rus ve Rus uyuğuna tabi esirleri kurtarmış olması da ayrı bir sevince sebep olmuştur.

Batıdan ve güneyden, sıcak denizlere inme imkanı bulamayan ve bu nedenle Türkistan üzerinden zenginlikler ülkesi Hindistan başta olmak

üzere, Güney Asya ülkelerine ulaşmak şeklinde doğu politikasını belirleyen Rusya, Tevkelev'in bu büyük başarısı ile doğu politikasının gerçekleşmesi yolundaki en önemli engellerden birisi olan ve I. Petro'nun bu nedenle "bütün Asya ülkelerinin anahtarı ve kapısı" dediği Kazak ülkesine sahip olmuştur. Üstelik bu ülkenin sahipleri, *İmparatoriçe'nin dediği yere gitmeyi, vergi vermeyi, Rus sınırlarını korumayı ve buna ilaveten han ve ileri gelenlerin çocuklarından amanat vermeyi* kabul etmişlerdir.

Sömürgecilik yarışında Batı Avrupa ülkelerinden geri kalan ve onlarla bu yarışta, uzak ülkelerde mücadeleye giremeyen Rusya, Tevkelev'in bu başarısıyla dünyanın büyük güçlerinin siyaset arenasından uzakta, kendisiyle mücadele edemeyecek kadar güçsüz ve sürekli birbirleriyle mücadele halindeki hanlıkların bulunduğu Türkistan coğrafyasında hem de hiç bir savaşa girmeden askeri, ekonomik, siyasi herhangi bir bedel ödemedi Hindistan'ın anahtarına ve kapısına sahip olmuştur.

Hiç kuşkusuz bu, çok büyük bir başarıdır ve Tevkelev'e aittir. Bu başarı büyük sıkıntıların neticesinde gelmiştir. 1762 yılında yazdığı günlüğünde, bu başarı öncesinde Kazak bozkırında yaşadığı sıkıntılardan bahseden Tevkelev, kendi canını tehlikeye atarak, sadece vatana ne kadar sadakatle hizmet ettiğini göstermek istediğinden, bunu gerçekleştirirken iki yıla yakın ölüm korkusuyla yaşadığından ve defalarca ölüm tehlikesi atlattığından, açlığa tahammül etmek zorunda kaldığından, talimatnameyi uygulayabilmek için gece gündüz dinlenmeden çalıştığından ve bunları yaparken Kazakların adetlerini, mizaçlarını bilen birisi olarak her türlü imkanı kullandığından ve bu çalışmanın sonunda Kazakları, Rus uyuğuna sokarak mutlu sona ulaştığından, bütün bunlar için devlet hazinesinden 500 rublesi yol masrafı olmak üzere toplam 2900 ruble harcadığından bahseder (Tevkelev 1852: 16).

Tevkelev, hakikaten canla başla Kazakları, Rus uyuğuna sokabilmek için çaba harcamıştır. Öldürülme riskine rağmen geri dönmeyi veya kaçmayı hiç düşünmemiştir. Kendi ifadesiyle "sadakatini ispatlamaya" çalışmıştır. Rus devletinin öldürüldüğünü veya esir edildiğini düşündüğü sıralarda onun bütün çabası, talimatnameyi taviz vermeden uygulamaktır. En zor günlerinde bile devlet bütçesi adına birkaç kuruşla bir iki metre bezin hesabını yapmış, kendi yanına çekmeye çalıştığı Kazak ileri gelenlerine verdiği para ve hediyelerde çok cimri davranmıştır. 1722 yılında I. Petro'nun Kazaklara imzalatılacak bir belge uğruna 1 milyon rubleyi gözden çıkarttığı ve 1734 yılında da Orenburg Araştırma Ekibi başkanı Krillov'a 3 bin yarımcısı olarak da Tevkelev'e yıllık bin ruble maaş bağlandığı düşünülürse;

Tevkelev'in harca-yabilme yetkisi olmasına rağmen kendi masrafları da dahil olmak üzere toplam 2900 ruble harca-yarak ne kadar cimri davrandığı ve devlet bütçesini nasıl koruduğu daha iyi anlaşılır.

Tevkelev, Kazak bozkırında bulunduğu sıralarda, her fırsatta Ebu'l Hayr'a akıl vermiş, onu yönlendirmeye, hatta kendisi gibi düşünmesini sağlama-yaya çalışmıştır. Nitekim belirli bir süre sonra Ebu'l Hayr, Tevkelev'in ağzı-yı-la konuşur hale gelmiştir. Tevkelev, Ebu'l Hayr'a, İmparatoriçe'den kendi yerleşim yerine yakın bir yere şehir kurmasını istemesini, bu gerçekleş-tiği takdirde bu şehirde, hem düşmanlarından korunacağını, hem de burada Rusya ile yapacağı ticaretten büyük faydalar sağlayacağını anlatıp, uzun uzadıya bu şehrin faydalarından bahsederek Han'ı buna ikna etmiştir (Tevkelev 1852: 16). Bu fikir aklına iyice yatan Han, bir müddet sonra Tevkelev'den, İmparatoriçe'nin kendisine bir şehir kurmasını istemeye başlamıştır. Kendi düşüncelerinin Han tarafından dile getirildiğini gören Tevkelev, bu defa her zamanki tavrıyla geri çekilmiş, böyle bir şehrin kurulabilmesinin, onun İmparatoriçe'ye sadakatle hizmet etmesine bağlı olduğunu söyleyerek, sadakatini göstermesini istemiş, bundan böyle Rus-ya'dan gelecek taleplerin koşulsuz gerçekleşmesine zemin hazırlamaya çalışmıştır (Yorulmaz 2002: 124-125).

Hiç kuşkusuz Kazak sınırına şehir kurulması meselesi Rus doğu politikası-nın bir parçasıydı. Şehir, Kazak çıkarları için değil, Rusya için kurulacaktı. Rusya, IV. İvan'dan beri Orta Asya ticaretini bu bölgede eline geçirebil-mek için büyük çaba sarfetmişti. Coğrafi keşiflerle birlikte, Türkistan'dan geçen doğu-batı yönündeki ticaret yolları denizlere kayınca, bölge tüccar-ları siyasi yapının bozuk olmasına da bağlı olarak uzak ülkelerle ticaret yapamaz hale gelmişlerdi. Rus idaresi, Tevkelev gibi doğu uzmanlarının raporları doğrultusunda Türkistan'ın siyasi durumundan da faydalanarak, bu bölge ve diğer Asya ülkeleri tüccarlarını kendi sınırlarının güneylerinde kuracağı şehirlere çekerek ticareti geliştirmeyi, hem kendi mallarına pazar açmayı, hem de ticari olarak bölgeyi kendine bağlamayı düşünmekteydi. İşte Tevkelev'in Ebu'l Hayr'ı yönlendirmesi sonucunda, Han'ın İmparato-riçe'den istediği şehir kurulması fikrinin altında yatan düşünce bu idi.

Tevkelev, bu büyük görevi başarıyla yerine getirdikten sonra, Kazak bozkı-rında Rus idaresinin tesis edilmesinde de üst düzey görev aldı. Ebu'l Hayr'ın elçilerinin Rus başkentinde şehir meselesini gündeme getirmeleri üzerine, Knyaz İvan Krillov'un hazırladığı rapor da dikkate alınarak 18 Ma-yıs 1734 tarihinde İmparatoriçe'nin emriyle "Orenburg Araştırma Ekibi" teşkilatlandırıldı. Başkanlığına İvan Krillov, yardımcılığına ise -Kazak ve

Karakalpıkları Rus uyruğuna sokarak Rus devletine yapmış olduğu hizmetlerin karşılığı olarak kendisine albaylık rütbesi verilen ve ayrıca 1000 rublelik maaş bağlanan -Tevkelev getirildi (Yorulmaz 2002: 130).

Gerekli hazırlıklar yapıldıktan sonra Krillov ve Tevkelev; askerlerden, araştırmacılardan ve işçilerden oluşan bir ekiple şehrin kurulacağı Or nehrine doğru 11 Nisan 1735 tarihinde hareket ettiler (Vitevskiy 1889: 139-141). Ancak bu sırada Başkurtlar isyan etti. Kısa sürede bütün Başkurt coğrafyasına yayılan isyan, çalışmaları engellediyse de Orenburg Araştırma Komisyonu, 15 Ağustos'ta Or nehri ağzına, Orenburg (şimdiki Orsk) şehrini kurmayı başardı. Bu şehre ilaveten bölgede sık sık vuku bulan Başkurt isyanlarına daha çabuk müdahale edebilmek ve bölge halklarının birlikte isyan etmelerini engellemek amacıyla Yayık ve Sakmar askeri hatları kuruldu. Bir taraftan bu çalışmalar yürütülürken, diğer taraftan da isyan eden Başkurtlara karşı amansız bir mücadele başlatıldı. Gerek askeri hatların kurulmasında, gerekse Başkurt isyanlarının bastırılmasında Tevkelev öne çıkan isimlerin başında yer aldı. 1735-1742 yılları arasında Başkurtları cezalandırmak için kurulan askeri birliklere (karatelnıy otryad: tenkil müfrezesi) komutanlık eden Tevkelev, acımasızlığıyla ün yaptı.

1736 yılı başlarında, şimdiki Krasnokamsk şehrinde yaşayan Balıkçın koluna (bölge) ait Başkurtlara karşı isyanı bastırmak için uyguladığı son derece acımasız ve akıl almaz işkence metotları Başkurt halkının hafızasından hala silinmemiştir (Rıçkov 1896: 20; Akmanov 1995: 51). 1742 yılına kadar devam eden isyanlarında akıl almaz uygulamalarıyla ününe ün katan Tevkelev, mükafaat olarak albaylıktan brigadirliğe (Rus askeri hiyerarşisinde generallikten önceki rütbe) terfi ederken, Başkurt halkı insanlık tarihinin en acı olaylarına tanıklık etmiştir. Başkurt halkı o acı günleri Taftilev (Tevkelev) adıyla ağıtlaştırmış (<http://www.bashedu.ru>, 20.12.2003), Başkurdistan'ın kolonileştirilmesi bu ağıtla dilden dile dolaşarak günümüze kadar gelmiştir.

Diğer Önemli Faaliyetleri

Tevkelev, 5 Ağustos 1737 yılında Osmanlı Devleti ile Rusya-Avusturya savaşları sonunda yapılan Nemir görüşmelerine katılmıştır. Görüşmeler sırasında, Rus ve Avusturya heyetlerinin taleplerini merkeze iletmek için Osmanlı heyeti kendi tercümanlarını İstanbul'a gönderince, tercüman yokluğundan görüşmeler kesilmiştir. Bunun üzerine Rus ekibinde bulunan Tevkelev, Rus tarafının teklifi ve Osmanlıların kabulüyle Osmanlı ile

Rus ve Avusturya heyetleri arasındaki görüşmelerde tercümanlık yapmıştır (Vitevskiy 1889: 76; Solovyev 1963: 434-435).

Tevkelev, zaman zaman farklı görevler üstlenmiş ise de, esas itibarıyla Kazak meseleleriyle ilgilenmiştir. Kazakların ve Karakalpakların Rus uyruğuna girmelerinden sonra, Orenburg Valiliğinin teşkilatlandırılmasıyla, yeni ülkelerin idaresi bu valiliğe verildi. Bu valilik bünyesinde, gayri Hristiyanlar ve sınır meseleleri ile ilgilenecek bir komisyon kuruldu ve başına da Tevkelev getirildi (<http://www.enc.chel.su>, 20.12.2003). Esasında burada kastedilen, Rusya'ya yeni katılmış olan Kazaklardır. 1739 yılından itibaren bu komisyona başkanlık eden Tevkelev, burada Kazak han, sultan ve aksakallarıyla⁷ devamlı surette irtibat halinde bulundu. Bu görevi sırasında Kazak-Rus ilişkilerini yoluna koymak için bir çok defa Kazaklara gönderildi. Bunlardan ilki 1738 yılında gerçekleşti. Kendi talebi üzerine kurulan Orenburg şehrinin teslim edilmemesine ve Rusya'dan görüşmeler yapmak üzere hiç kimsenin gönderilmemesine kızan Ebu'l Hayr, Vali Tatişçev ile Orenburg'daki görüşmelere gitmemiş, ilişkiler daha ilk yıllardan itibaren bozulmaya başlamıştır. Ebu'l Hayr'ı ikna edemeyen Rus tarafı Tevkelev'i devreye sokarak meseleyi çözüme yoluna gitmiştir. Kazak bozkırına giden Tevkelev, Ebu'l Hayr ile yaptığı görüşmede Han'ı, Orenburg'da Vali Tatişçev ile görüşmesi konusunda ikna etmeyi başarmıştır. Orenburg'a gelen Ebu'l Hayr Han, Tatişçev ile görüşmüş, Tevkelev, Tatişçev ve diğer idarecilerin huzurunda ikinci defa sadakat yemini etmiştir. Han'ın yemininden sonra Tevkelev, hanla birlikte Orenburg'a gelen 150 kadar Kazak'a da diğer çadırlarda sadakat yemini ettirmiştir (Rıçkov 1896: 36-38; Yorulmaz 2002: 142-144).

1741 yılından itibaren Orenburg Valisi Neplüev'in Ebu'l Hayr Han'a karşı uygulamış olduğu tecrit ve denge politikası neticesinde Han ile Vali arasındaki ilişkiler bozulmuş, Kazak-Rus ilişkileri kesilme noktasına gelmiştir. Han, amanatta bulunan oğlunu Hanşa⁸'dan olmayan bir başka oğluyla değiştirmek istemiş, ancak Ruslar onu, hanlık hakkı olmadığı için kabul etmemişler, bunun neticesinde her yıl değişmesi gereken amanat sekiz yıl değiştirilememiştir. Kazak ilişkilerini yoluna koymak üzere 1748 yılında olağanüstü yetkilerle donatılan Tevkelev merkezin talimatıyla Ebu'l Hayr'a gönderilmiştir. Han ile görüşen Tevkelev, onu Neplüev ile barıştırmış, amanat meselesini Rusya'nın isteği doğrultusunda çözmüş, Rus idaresini bozkırda tekrar tesis etmiştir (Levşin 1996: 214; Tevkelev 1852: 17; Yorulmaz 2002: 179-180).

Tevkelev, üçüncü defa 1749 yılında Kazaklara gönderildi. Ebu'l Hayr, 1748 yılında ölmeden önce kızını Cungar Hanı ile evlendirmeye söz vermişti. Onun ölümünden sonra Cungar Hanı bu evlilik için ısrar etmeye başlayınca Nurali Han, kız kardeşini vermeyi kabul etti. Cungarlar, bu evlilik yoluyla Rus hakimiyetindeki Kazak toprakları üzerinde de hak iddia etmeyi düşünüyordu. İki hanedan arasında yapılacak evlilik münasebetiyle Kazak topraklarının Cungarların idaresine geçeceğinden korkan Rusya, bu evliliğe engel olabilmek için olağanüstü yetkilerle Tevkelev'i tekrar Kazak topraklarına, Nurali Han'a gönderdi. Bu sırada gelin olacak kızın ölmesi Tevkelev'in işini kolaylaştırdı. Tevkelev, Nurali ile görüşüp Kazakların Cungarlara yaklaşmasını engelledi ve Rus idaresini tekrar etkili hale getirdi (Yorulmaz 2002: 193).

1751-1753 yılları arasında Orenburg bölge valisi Neplüev'in gizli bir görevle Moskova ve Petersburg'da bulunması sebebiyle, bu süre zarfında Tevkelev, Neplüev adına Orenburg Valiliği görevini yürüttü (Vitevskiy 1890: 218).

Tevkelev, 1755 yılında Batırşa Molla önderliğinde çıkan Başkurt isyanlarında isyanın bastırılmasında olduğu kadar, Kazaklara sığınan 50 bin Başkurt'un iade edilmesinde de büyük çaba sarfetti. 1755'te Küçük Cüz bölgesine gönderilen Tevkelev, yaptığı görüşmelerden sonra Yayık nehri ni geçip Kazaklar arasına sığınan Başkurtların önemli bir kısmını geri alarak (Kraft 1898b: 47), Başkurt tarihinde yeni bir vahşete imza atmıştır.

1758 yılında Neplüev'in Orenburg Valiliği'nden alınmasından 1759 yılında Davidov'un atanmasına kadar geçici olarak P. İ. Rıçkov'la birlikte Orenburg Valiliği görevini yürüttü (KRO 1961: 731).

1759 yılında Orenburg Bölge Valiliği'ne A. R. Davidov getirildi. Yeni valinin Orenburg'daki görüşmede, Küçük Cüz han, sultan ve aksakallarına çok sert davranması, hatta aşağılayıcı ifadeler kullanması üzerine Küçük Cüz Kazak idarecileri Orenburg'dan ayrılmış ve bunun üzerine Kazak-Rus ilişkileri tekrar bozulmaya başlamıştır.

1757'lerden sonra Çin'in, Cungarya'yı işgal ederek Ulu Cüz Kazakları başta olmak üzere Türkistan coğrafyasının içlerine kadar sokulması, Rusya'yı önemli ölçüde rahatsız etmiş, Kazakistan'a daha fazla önem vermeye başlanmıştır. Orenburg Valiliği'nin uygulamalarından rahatsız olan Kazakların Çin tarafına kaymamaları için yoğun çaba harcayan Rusya, Kazak idarecilerinden gelen şikayetleri de dikkate alarak, Vali Davidov'u değiştirme kararı almıştır.

Bu sırada Rus başkentinde Tevkelev'in Davidov'a karşı bir takım entrikalar tertip ettiği kanaati vardır. Kazaklar arasında, Embi ırmağı boyuna Kazaklar için bir şehir yapılacağı ve Tevkelev'in Orenburg'a vali olacağı konuşulmaktadır. Merkeze göre, Kazaklar ile Orenburg arasındaki ilişkilerin bozulması bu yüzdendir. Rus idaresi Kazakların Çin ile ilişkiye girmesini engellemek, ilişkileri belli bir düzene sokmak amacıyla söylentilere rağmen Tevkelev'e müracaat etmek zorunda kalır. Çünkü Tevkelev, İdil-Yayık bölgesi ve Kazakistan meselelerinde her şeye rağmen vazgeçilmezdir ve o da bunun farkındadır. Uyruluk bağlamında Kazak-Rus ilişkilerinin başlamasından itibaren çıkan her problemi Rus devleti onun sayesinde çözmüştür. İşte bu nedenle İmparatoriçe II. Yekaterina, 1 Haziran 1763 tarihinde Dış İşleri'ne ve Başbakanlık'a gönderdiği yazısında, Tevkelev'in bu meseleye dair tavsiyeleri olduğunu, Kazakların onu dinlediklerini ve ona güvendiklerine işaret edip, Rus devleti adına faydalı, çok fazla bilgi ve tecrübeye sahip olduğunu vurgulamıştır. Başbakan yardımcısı Golitsin'den, Tevkelev'in Vali Davidov'a karşı yaptığı entirikalara aldırmandan, Tevkelev ile bu mesele üzerine görüşüp fikrini öğrenmesini ve bu görüşme sırasında sabırlı olunmasını isteyen İmparatoriçe, ancak bu görüşmeden sonra Golitsin'in ve Dış İşleri'nin düşüncelerini bilmek istediğini, idari anlamda Kazaklara yönelik sistematik uygulamaların bu görüşmelerin neticeleri doğrultusunda gerçekleştirilebileceğini ifade etmiştir (Kraft 1898b: 101).

İmparatoriçe'nin talimatı üzerine harekete geçen Golitsin, Tevkelev'le görüşmüş, ancak onun bu mesele hakkındaki düşüncelerini öğrenme imkanı bulamamıştır. Orenburg Bölge Valisi olmayı düşünen Tevkelev Başbakan Yardımcısı'na, Orenburg'a gönderilip gönderilmeyeceğini öğrenmek istediğini, gönderilmediği takdirde düşüncelerini açıklamayacağını söylemiştir (Kraft 1898b: 101).

Tevkelev, bu sözleriyle Orenburg valisi olmak istediğini üstü kapalı bir şekilde ifade etmiştir. Rus hükümeti de böyle anlamış ve konuyu görüşmüştür. Ancak Rus Dış İşleri'nin İmparatoriçe II. Yekaterina'ya, *Tevkelev'in "müslüman olduğu gerekçesiyle atanmasının uygun olmayaacağı"* şeklindeki kanaatini bildirmesi üzerine böyle bir atama gerçekleşmemiştir. Bunun üzerine Dmitri Volkov'u, yeni Orenburg Bölge Valisi tayin eden İmparatoriçe, Yeni Vali'ye ve ilgili birimlere, *"Tevkelev'in rahat bırakılmasını ve bundan böyle Kazaklarla ilgili hiçbir meseleye karıştırılmamasını"* emretmiştir (Kraft 1898b: 101). Anlaşıldığı kadarıyla II. Yekaterina'nın Tevkelev'le ilgili aldığı bu kararda Volkov'un çekimser tavrı etkili olmuştur. Volkov, Orenburg valisi olarak atanması gündeme

geldiğinde, şiddetle karşı çıkmış ve uzun süre kabul etmemiştir. Volkov, Tevkelev gibi bölgeyle ilgili büyük bir donanımına sahip, aynı zamanda halk tarafından da büyük ilgi gören ve Kazakların vali olmasını istediği bir rakip varken bir şey yapamayacağı ve başarılı olamayacağı düşüncesindedir. Ancak neticede baskılara dayanamayıp kabul etmek zorunda kalmıştır.

Rus devletine yaptığı hizmetleri anlatmakla bitmeyecek olan bir kişinin kendi gayretleriyle Rusya'ya bağladığı bir bölgenin idaresine tayin edilmemesinin sebebi, Rus Dış İşleri'nin müslüman olduğu şeklindeki kanaati gibi gösterilmişse de, gerçek hiç de öyle değildir. Asıl mesele Rus Dış İşleri ile Tevkelev arasında Kazakların idaresi konusundaki görüş ayrılığıdır. Tevkelev, bir türlü istenilen ölçüde Rus idaresinin tesis edilemediği Kazak coğrafyasında, Kazakları tam itaat altına alabilmek ve onlardan en verimli şekilde faydalanabilmek için Kazak bozkırında yürütülmesi gereken politikalarla ilgili P. İ. Rıçkov'la birlikte 1759 yılında detaylı bir rapor (KRO 1961: 571-591) hazırlamış ve üstlerine sunmuştur. Bu raporda, yer alan Kazaklara Yayık ırmağının batısına geçmelerine izin verilmesi, Embi ırmağı boyuna Küçük Cüz Kazakları için bir şehir kurulması ve Kazak bozkırına cezalandırıcı birliklerin sevkedilmemesi şeklindeki bazı öneriler Rus idaresinde kabul görmemiştir. Tevkelev, Yayık ırmağının batısındaki bol sulu ve otlaklı meraların göçebelikle uğraşan Kazaklar için ne kadar önemli olduğunu biliyor, bu bölgeye Kazakların geçişine izin vermek suretiyle onları kendi topraklarını kendilerine yasaklayan Rus idaresiyle barıştırmak ve bu şekilde onların Çin ile ilişkiye geçmelerine de engel olmak istiyordu. Cezalandırıcı birliklerin bozkıra girmesini durdurarak halkın güvenini kazanmak, Embi boyuna kurulacak şehirle de burada Kazak ileri gelenlerine evler yaptırmak suretiyle gözetim altında tutmak niyetindeydi. Tevkelev'in işaret ettiği bu üç mesele, hakikaten Kazaklar ile Rusya arasındaki anlaşmazlıkların ana unsurlarıydı. Rus idaresi, 1742 yılından beri Kazakların geçişine yasak koyduğu Yayık boyları ile batısındaki verimli toprakları, çiftçilere ve balıkçılara kiralamış ve büyük bir bölümüne de Rus Kazaklarını yerleştirmişti. Tevkelev'in bu düşüncesinden Kazaklar da haberdardır. Bu nedenle Vali Davidov'un uygulamalarına karşı çıkan Kazaklar, Tevkelev'in vali olmasını istemişler, Orenburg'la ilişkileri kesip Çin ile ilişkiye dahi girmişlerdir. Ancak Vali Davidov'u değiştirme kararı alan Rus idaresi, Tevkelev'in bu düşüncelerine bağlı olarak atanmasına karşıdır. Dimitri Volkov'u Davidov'un yerine Orenburg Valisi atayan İmparatoriçe, Volkov'un buyruğuna ek olarak yayınladığı buyrukta, Kazakların Yayık ırmağını geçmelerine kesinlikle izin verilmeyeceğinden bahsedip,

Tevkelev'in raporuna atıfta bulunarak, "onun bu meseleyle ilgili olarak olması gerekenden çok fazla şeyler düşündüğünü" vurgulamıştır (Kraft 1898b: 101). İşte; Tevkelev'in Orenburg Valisi olarak atanmamasının gerçek sebebi budur. Burada yeri gelmişken kısaca ifade etmekte yarar vardırki, Tevkelev'in 1763'te başını yiyen bu rapor, Kazaklarla ilişkileri yoluna koyamayan Rus idaresi tarafından, 1776'dan itibaren merkezin emriyle uygulanmaya başlanmıştır (Yorulmaz 2002: 234).

Sonuç

Hakikaten II. Yekaterina'nın talimatından sonra öyle de olmuş ve Tevkelev Kazaklarla ilgili hiçbir meseleyle karıştırılmamıştır. Bu tarihten sonraki belgelerde onun ismine rastlanmamaktadır. Faaliyetlerine ve hayatına dair bulunabilen son haber budur. Rus Dış İşleri Gizli Servisi'nde uzman tercüman olarak çalışırken, 1711 yılında Prut Savaşı'na katıldığı sırada yirmi yaşından küçük olmadığı varsayılır ve bunun üzerine faal olarak görev yaptığını bildiğimiz 51 yıl eklenirse, 1763 yılında yaşının 70'in üstünde olması gerektiği düşünülen Tevkelev, 1766 yılında ölmüştür.

Tevkelev, 51 yıl aktif olarak Rus doğu politikası içerisinde yer almış, bu politikaların hem hazırlayıcılarından hem de uygulayıcılarından olmuştur. Bütün bu hizmetlerinin karşılığında önce, 1734 yılında İmparatoriçe Anna İvanovna (1730-1740) tarafından Kazakları Rus uyuğuna sokarak Rus devletine yapmış olduğu katkılardan dolayı albaylığa, ardından İmparatoriçe Yelizaveta (1740-1761) tarafından 1735-1742 yılları arasında cereyan eden Başkurt isyanlarının bastırılmasında ve İran'a gönderilen elçilik heyetindeki başarılarından dolayı albaylıktan brigadirliğe ve en sonunda 1755 yılındaki Başkurt isyanlarının bastırılmasında ve Kazaklar arasına kaçan Başkurtların iadesindeki katkılarında dolayı da general-mayor (tuğ-generallik)'luğa yükseltilmiştir (Tevkelev 1852: 18-19; Vitevskiy 1890: 216). Hizmetlerine karşılık olarak bu ünvanlardan başka, Ufa bölgesinden Tatarlarla meskun birçok toprak ve birkaç köy de verilmiş (Vitevskiy 1890: 216), edindiği bu mülklerle büyük bir servete kavuşmuştur. 2000'den fazla toprak işçisine de sahip olan Tevkelev'in, yapımına 1760 yılında başlanan ve 1798 yılında tamamlanan Varziano-Alekseyev adında bir bakır döküm fabrikası sahibi olduğu da bilinmektedir. Bu mülkler, miras yoluyla sekunt-mayor olan oğlu Yusuf⁹a intikal etmiştir. Bunlara ilaveten Tevkelev'den oğluna, Ufa bölgesinden 897, Vyat bölgesinden 1130 ve Ryazan bölgesinden 83 toprak işçisi kalmıştır. (<http://www.enc.chel.su>, 20.12.2003).

Tevkelev ve Ebu'l Hayr'ın Kazak topraklarında Rus hakimiyetini kurmaya çalışmaları tarihin bir cilvesi olsa gerek. Çünkü, Tevkelev'in Cengiz soyundan geldiği yukarıda ifade edilmişti. Ebu'l Hayr da Cuci'nin oğlu Tokay Timur neslinden gelmekte olup, Cengiz soyundandır (Yorulmaz 2002: 19). Bir zamanlar Cengiz soyu Rus Knyazlıklarını fethedip, amanat alıp vergiye bağlarken, XVIII. yy. da aynı soyun mensupları bir tarafta Rusya'nın memuru Tevkelev, diğer tarafta Küçük Cüz Kazak Han'ı Ebu'l Hayr, el birliği ile bu defa Türk ülkelerini Rusya'ya bağlama gayreti içine düşmüşlerdir. Ve bunda son derecede başarılı olmuşlardır. Bunu yaparken biri Rus devleti içinde, diğeri de Kazak bozkırında itibar ve güç kazanma peşindedirler. Onların şahsi çıkarları için yürüttükleri bu girişimler bölgede yaklaşık üç asırlık Rus esaretine yol açmıştır.

Ancak, yaklaşık 50 yıllık hizmeti sırasında hem Rusya, hem de Türk halkları tarihinde unutulmayacak işler yapmış olan Tevkelev, Rus devletine, yaptığı bütün hizmetlerine rağmen yaranamamıştır. Rusya'ya kendi gayretleriyle bağladığı ülkenin idaresi bile verilmemiş, bu nedenle büyük bir hayal kırıklığı yaşamıştır. Sadakatini ispatlamak için canla başla Türk ülkelerini Rus esaretine sokma çabası ve bunu yaparken başta Başkurtlar olmak üzere kendi soydaşlarına karşı uyguladığı insanlık dışı vahşet bile, onun Ruslara yaranmasını sağlayamamıştır. 1759'dan sonra o da işin farkındadır. Çok büyük işler yapmasına karşın bunların o ölçüde değer görmediğini düşünmektedir. Ömrünün sonlarında bir zamanlar hizmet ettiği makamlara çok dargındır, hatta pişmandır. Ancak artık yapabileceği bir şey de yoktur.

İdil-Yayık ve Kazak Türkleri tarihine ait bir çok raporun yazarı da olan Tevkelev'e, Sovyet idaresi gereken değeri göstermemiştir. Rus ve Kazak tarihinde çok önemli izler bırakmış olmasına rağmen ne *Büyük Sovyet Ansiklopedisi (Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya)*'nde, ne de *Kazak Sovyet Ansiklopedisi (Kazah Sovyet Entsiklopediyası)*'nde ona yer verilmiştir.

Günümüzde ise, İdil-Yayık bölgesi Türk ülkelerinde nefretle anılmaktadır. Başkurtların "kasab, cani" dedikleri Tevkelev, Tatar, Kazak vd. arasında da genel olarak çok başarılı işgalci bir Rus diplomatı olarak zikredilmektedir.

Açıklamalar

- 1 Aslen Rus Kazaklarından olan ve Çarlık Rusya hizmetinde bulunan Ye. İ. Puğaçev isimli birisi tarafından 1773 yılında başlatılmış, Rusya'nın Osmanlı devletiyle savaş halinde olmasından dolayı gerekli önlemleri alamamasına bağlı olarak bütün İdil-Yayık bölgesine yayılmıştır. 1774 yılında Küçük Kaynarca Anlaşması'nın imzalanmasından sonra bölgeye askeri birlikler sevk edilmiş ve 1775 yı-

ında bastırılmıştır. Pugaçev'in önderliğinde başlayan bu isyana başta Başkurtlar olmak üzere çeşitli Tatar boyları ile bazı Küçük ve Orta Cüz Kazakları da katılmış ve isyan bölge Türk halkları için milli bağımsızlık hareketine dönüşmüştür. Tafsilen bkz. *Pugaçevuşçına. İz archive Pugaçeva*, I, M-L., 1926; *Pugaçevuşçına*, II, M-L., 1929; N. Sereda, "Pugaçevskiy Bunt po Zapiskam Sovremennika i Oçevidtsa" *Vestnik Yevropi*, Pyaty god, Kniga 5-aya, May, Peterburg, s. 615-644; S. İ. Glebov (Gnediç), *Pugaçev Ye. İ.*, SPB, 1900.

- 2 Şah Ali, son Altın Orda Han'ı Ahmet'in yeğeni olan Şeyh Avliyar'ın oğludur. 1506 yılında doğmuş, 1567 yılında ölmüştür. Babası, 1502 yılında Astrahan'dan Moskova Knyazlığı'na geleterek, Knyaz Vasiliy İoannoviç'in hizmetine girmiştir. Şah Ali, 1516 yılında babasından sonra Kasım tahtına çıkarılmıştır. Ruslar tarafından sürekli Kazan tahtına aday gösterilmiş, 1519-1521, 1546, 1551-1552 yılları arasında olmak üzere üç defa Kazan'da hanlık yapmıştır. Kazan hanlığından Kazanlıların talebi üzerine el çektirilen Şah Ali, Kasım Han'ı olarak atanmıştır. Ömrünün sonlarında Kasım hanlığını bırakan Şah Ali, 1557-1558 yıllarında Polonya ile Moskova arasında yapılan savaşlarda Rus ordusuna komutanlık yapmıştır. 1567'de ölümüne kadar Rus ordusunda komutanlık yapan Şah Ali, Kasım şehrine gömülmüştür. Büyük tahribata uğrayan türbesi günümüze kadar gelmiştir. Tafsilen bkz. V. V. Velyaminov-Zernov, *İssledovaniye o Kasimovskih Tsaryah i Tsaraviçah*, Çast I, Sankt-Peterburg, 1863; M. G. Hudyakov, *Oçerki po İstorii Kazanskogo Hanstva*, İnsan, Moskva, 1991 (İzdaniye 3-ye ispravlennoye i dopolnennoye nabrano po tekstu 1-go izdaniya, Kazan, 1923 g.)
- 3 Altın Orda Han'ı da olan Kazan Hanlığı'nın kurucusu Ulu Muhammet'ten sonra oğulları Mahmutbek ve Kasım birbirleriyle mücadele etmişler, bu mücadeleden yenik çıkan Kasım Moskova Knyaz'ı II. Vasiliy Dmitriyeviç Tyomniy (1425-1462)'a sığınmış ve onun hizmetine girmiştir. II. Vasiliy Kazan Hanlığı'yla yapacağı mücadeleleri göz önünde bulundurarak kendine sığınan Kazan Hanı'nın kardeşi Kasım'a şimdiki Ryazan Eyaleti'nin doğu bölgelerinde, merkezi Kasım (asıl adı Meşşer şehridir) şehri olan bir parça toprak vererek Kasım Hanlığı'nı kurdurmuştur. Kasım tahtına han olarak sadece Kasım Han soyundan gelenler değil, Altın Orda ve Kazan Hanlığı'ndan Moskova Knyazlığı'na sığınmış olan han soylu kimselerden atama yapılmıştır. Moskova knyazlarının büyük önem verdikleri bu hanlık Kazan Hanlığı'yla mücadelede büyük işler yapmıştır. 1552 yılında Kazan Hanlığı'nın yıkılması ve topraklarının Rusların eline geçmesinden sonra Kasım Hanlığı önemini kaybetmiş ve hanlık toprakları Moskova'nın tayin ettiği komutanlar tarafından idare edilmeye başlanmıştır. Her ne kadar 1681 yılında Fatıma Sultan Bike'nin ölümüne kadar Kasım Hanlığı varlığını sürdürmüş ise de, 1552'den sonraki hanların gerçek manada siyasi ve idari yetkileri olmamıştır. Kasım soyu, Moskova devletine yaptıkları hizmetlerine karşılık hem Kasım Hanlığı içinde, hem de Moskova devletinin diğer şehirlerinde büyük topraklara sahip olmuşlardır. Kazan Hanlığı'nın yıkılmasına bağlı olarak Kasım Hanlığı'nın önemi kaybolunca han soyu, kendilerine verilen buraları, yerleşerek buraları işletmeye başlamıştır. Bir ta-

kim ayrıcalıklara sahip oldukları anlaşılan Kasım soyuna Moskova Knyazlığı'nda ve Çarlık Rusyası'nda devlet hizmeti imkanı da sağlanmıştır. Bu soydan bir çok kişi zikredilen devletlerin çeşitli kademelerinde önemli görevler yapmışlardır (*Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, C. 11, Moskva , 1973, s. 496).

- 4 Orenburg Bölgesi, kuzeyde Kama, batıda İdil nehirlerinden, güneyde Hazar denizinden, güneydoğu ve doğuda Aral Gölü kıyılarından Sır-derya ve Sarsu'yu takip ederek, Uludağ'a, Uludağ'dan Turgay nehrine uzanan dağlardan Ubagan nehrine kadar olan geniş bir coğrafyayı içine alır. Doğu sınırında bir kesinlik yoktur. Orenburg Bölgesi içinde, Yayık Rus Kazakları, Saratov, Perm ve Vyat Başkırtları, Stavropol Kalmukları ile Kazaklar bulunmaktadır. Orenburg Bölgesi'nin ayrı bir idari yapı olarak ortaya çıkması, Orenburg şehri (şimdiki Orsk şehri) kurmak amacıyla 1734 yılında Orenburg Araştırma Ekibi'nin teşkilatlandırılmasıyla başlamıştır. Belirli bir süre sonra Orenburg Araştırma Komisyonu adını alan bu teşkilat sonradan Orenburg Genel Valiliği'ne dönüştürülmüştür. Merkezi Orenburg şehridir.
- 5 Uyezd, Rus idari sisteminde eyalet merkezine bağlı şehirlere verilen isimdir.
- 6 Amanat, asıl manası emanet olmakla birlikte, rehine manasında terimleşmiştir. Metin içinde, Rusya'nın güvence olarak Kazak han, sultan ve nüfuzlu aksakalların çocuklarını rehine olarak tutması manasındadır.
- 7 Aksakal, Türkistan coğrafyasında halk arasında akıllı, ileri görüşlü, saygın ve tecrübe sahibi yaşlı kimselere denir. Çok yaygın olarak hala kullanılmaktadır.
- 8 Hanşa, hanın birinci hanımının ünvanıdır. Töreye göre sadece hanşadan doğan çocukların hanlık hakkı vardır. Diğer hanımlar bu ünvanı alamazlardı.
- * O da babası gibi din değiştirmiş ve Osip ismini almıştır. Rus ordusunda sekunt-mayorluğa (subay) kadar yükselmiştir. 1773 yılında Pugaçev isyanını bastırırken isyancıların eline esir düşmüş ve öldürülmüştür. Bkz. <http://www.orenburg.ru/culture/encyclop/tom2/t.html>.

Kaynakça

- Akmanov, İ. G. (1995), *Za Pravdivoye Osveşçeniye İsyorii Narodov*, Ufa.
- Buganov, V. İ. (1973), "Kazanskoye Hanstvo", *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, C. 11, Moskva.
- , "Ordiskiy Vihod", *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, C. 18, Moskva.
- Dobrosmslov, A. İ. (1900), *Turgayskaya Oblast. İstoriçeskiy Oçerk*, Orenburg,
- Donnelli, A. S. (1995), *Zavoyevaniye Başkirii Rossiiyey 1552-1740*, (çev. L. P. Bikbayev), Ufa.
- Glebov (Gnediç), S. İ. (1900), *Pugaçev Ye. İ.*, SPB.

- Hanikov, Ya. V. (1851), "Poyasnitel'naya Zapiska k Karta Aralskago Morya i Hivinskago Hanstva, s İh Okrestnostyami", *Zapiski İmperatorskogo Russkogo Geografiçeskogo Obşçestva*, Kn. V, Sanktpeterburg: 268-358.
- Hanikov, Ya. V. (1852), "Svedeniya o Rode Tevkelevih i o Slujbe General Mayora Aleksea İvanoviça Tevkeleva", *Vremennik İmperatorskogo Moskovskogo Obşçestva İstorii i Drevnostey Rossiyskih*, Kn. 13, Moskva: 19-21
- Hayit, B. (1995), *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*, (Çev. Abdulkadir Sadak), 2. Baskı, Ankara.
- Hudyakov, M. G. (1991), *Oçerki po İstorii Kazanskogo Hanstva*, İnsan, Moskva. (İzdaniye 3-ye ispravlennoye i dopolnennoye nabrano po tekstu 1-go izdaniya, Kazan, 1923 g.)
- "Kasimovskoye Tsarstvo", *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, C. 11, Moskva, 1973. (Metin içinde BSE, C. 11, 1973 olarak gösterilmiştir)
- Kazahsko-Russkiye Otnoşeniya v XVI-XVIII Vekah (Sbornik Dokumentov i Materialov)*, I, Alma-Ata, 1961. (Arşiv belgelerinin yayımlandığı bir eserdir. Metin içinde "KRO 1961" olarak gösterilmiştir.)
- Kraft, İ. İ. (1898a), *Prinyatiye Kirgizami Russkogo Poddonstva*, Orenburg.
- Kraft, İ. İ. (1898b), *Sbornik Uzakoneny o Kirgizah Stepnih Oblastey*, Orenburg.
- Krasny Arhiv*, 5/78, Moskva, 1936, 189-225. (Arşiv belgelerinin yayımlandığı bir sayıdır. Metin içerisinde "KA 1936" şeklinde gösterilmiştir)
- Levşin, A. İ. (1996), *Opisaniye Kirgiz-Kazaçih ili Kirgiz-Kaysatskih, Ord i Stepey*, 2. Baskı, Almatı.
- Matviyevskiy, P. Ye. – Yefromov, A. V. (1991), *Petr İvanoviç Riçkov*, Moskva.
- Muhamedova, R. G.-Halikov, A. H. (1976), "Tatari", *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, C. 25, Moskva.
- Muhamedyarov, Ş. F. (1976), "Sibirskoye Hanstvo", *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, C. 23, Moskva.
- "Orda", *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, C. 18, Moskva, 1973. (Metin içinde BSE, C. 18, 1973 olarak gösterilmiştir)
- Polnoye Sobraniye Russkih Letopisey*, C. 29, Moskva, 1965.
- Popov, N. (1861), *Tatişçev i Yego Vremya*, Moskva.
- Pugaçevşçina. İz arhive Pugaçeva*, I, M-L., 1926.
- Pugaçevşçina*, II, M-L., 1929.
- Riçkov, P. İ. (1896), *İstoriya Orenburgskaya (1730-1750)*, Orenburg.
- Saharov, A. M. (1973), *Krımskoye Hanstvo*, *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, C. 13, Moskva.
- Saray, M. (1993), *Kazak Türkleri Tarihi " Kazakların Uyanışı"*, İstanbul.
- Sereda, N., "Pugaçevskiy Bunt po Zapiskam Sovremennika i Oçevidtsa" *Vestnik Yevropi*, Pyatyı god, Kniga 5-aya, May, Peterburg: 615-644.

- Solovyev, S. M. (1963), *İstoriya Rossii s Drevneyşih Vremyen*, Kn. 12, C. 20, Moskva.
- Tevkelev, A. İ. (1852), "Razniya Bumagi General Mayora Tevkeleyeva ob Orenburgskom Kraye i o Kirgiz-Kaysatskih Ordah, 1762 god.," *Vremennik İmperatorskago Moskovskago Obşçestva İstorii i Drevnostey Possiyskih*, Kniga trinadtsataya, Moskva: 15-19. (Bu makale 1762 yılında yazılmış olup, A. İ. Tevkelev'in günlüğüdür. 1852 yılında yayınlanan bu günlüğün kim tarafından yayına hazırlandığı belli değildir. Günlüğün Tevkelev'e ait olduğunu bildiğimiz için dergide yazar ismi gösterilmemesine rağmen biz Tevkelev'i yazar olarak göstermeyi uygun gördük.)
- Togan, A. Z. V. (1981), *Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul.
- Velyaminov-Zernov, V. V. (1863), *İssledovaniye o Kasimovskih Tsaryah i Tsaraviçah*, Çast I, Sankt-Peterburg,
- Vitevskiy, V. N. (1889), *İ. İ. Neplyuyev i Orenburgskiy Kray v Prejnem Yego Sostav do 1758 g.*, I, Kazan.
- Vitevskiy, V. N. (1890), *İ. İ. Neplyuyev i Orenburgskiy Kray v Prejnem Yego Sostav do 1758 g.*, II, Kazan.
- Yerofeyeva, İ. (1999), *Han Ebulhayr: Polkovodets, Pravitel i Politik*, Almatı.
- Yorulmaz, O. (2002), *Küçük Cüz Kazakları ile Çarlık Rusya Arasındaki Siyasi Münasebetler (1730-1790)*, Mimar Simar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- <http://www.orenburg.ru/culture/encyclop/tom2/t.html#TEBKELEB%20Алексей%20Иванович%20-%20генерал-майор>, (metin içinde, <http://www.orenburg.ru> olarak verilmiştir).
- http://www.bashedu.ru/konkurs/kuzbekova/en_variant/music.html (metin içinde, <http://www.bashedu.ru>, olarak gösterilmiştir).
- <http://www.enc.chel.su/Struct/ArticleText.asp?ID=3706> (metin içerisinde, <http://www.enc.chel.su> olarak gösterilmiştir).
- <http://www.bashedu.ru/encikl/t/tevkelevy.htm>.

Aleksei İvanovich (Khutlu Mohammad) Tevkelev (His pedigree and his role at the History of the Khazah and İtil-yayik Area)

Dr. Osman YORULMAZ*

Abstract: The origin and vital activity of Tatar Alexey Ivanovich (Kutlu Mohammed) Tevkelev are considered in this article who had proved himself an ardent supporter and realizator of Russian policy on capture of territory Idil-Yayik (the Volga and Urals region) region and violent connection of Kazakhstan to Russia. He was one of special services experts of external relations of Russia in 18th century and the well-known persons in realization of the east policy of Russia, the board of which had arisen in the period of I Peter's governing.

Key words: Kutlu Mohammed Tevkelev, Abulhayr, Imperial Russia, capture of Kazakhstan, Turkestan, Idil-Yayik (the Volga and Urals) region.

*Mimar Sinan University, Faculty of Science and Letters/İSTANBUL
osmanyorulmaz@hotmail.com

Алексей Иванович (Кутлу Мухаммет) Тевкелев (Родословное, Идил-Яйык и Его Роль в Казахской Истории)

Осман ЙОРУЛМАЗ, Др.*

Резюме: В этой статье рассматривается деятельность и род одного из татарских знатных по имени Алексей Иванович (Кутлу Мухаммет) Тевкелев, который был специалистом по тайной разведке Российского министерства иностранных дел в XVIII. веке и одним из важных личностей Русской восточной политики, появившейся в период Петра I., а так же выдвинувшимся на первый план усилиями как по поводу заселения Русскими Идиль-яйык, так и по поводу подчинения Казахстана к России.

Ключевые слова: Кутлу Мухаммет Тевкелев, Абылхаир, Царская Россия, оккупирование Казахстана, Туркистан, Идиль- Яйык

* Университет Мимар Синан, Факультет естественных и гуманитарных наук, преподаватель исторической кафедры- СТАНБУЛ
osmanyorulmaz@hotmail.com

Biyografik Bilgi ve Şiir Eleştirisi Açısından “Çehâr Makâle”

Yrd.Doç. Dr. Yusuf ÇETİNDAG*

Özet Asıl adı *Mecma‘u‘n-Nevâdir* olan ve *Çehâr Makâle* ismiyle bilinen eser, *Nizâmî-i ‘Arûzî* (ö.H.552/M.1157)’ye aittir. Çehâr Makâle’nin ikinci bölümü, Fars edebiyatında kaleme alınan ilk tezkiredir. XV. yüzyıl Herat Tezkirecilerinin de değindiği gibi Çehâr Makâle, yazılan tezkirelere birçok açıdan model olmuştur. Makalede bu tezkirenin hem biyografik bilgi açısından, hem de şiir eleştirisi açısından çözümlemesi yapılmıştır. Eser, bir taraftan XII. yüzyıl Türk saray hayatı hakkında bilgi vermesi, diğer taraftan eleştirisi terminolojisi ve tezkirecilik geleneği açısından büyük önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çehâr Makâle, XII. Yüzyıl Türk Saray Hayatı, Biyografik Bilgi, Şiir Eleştirisi.

Giriş

Asıl adı *Mecma‘u‘n-Nevâdir* olan *Çehâr Makâle*’nin müellifi *Nizâmî-i ‘Arûzî* (ö.H.552/M.1157)’dir. *Arûzî*, *Çehâr Makâle* adlı eserinde kısa bir önsözden sonra sırasıyla *kâtiplik*, *şâirlik*, *müneccimlik* ve *tıp meslekleri* hakkında bilgi verir. Eserin her bölümü bir girişle başlar ve girişlerden sonra bu mesleklerle ilgili genel bilgiler yer alır. Ardından bahsi geçen bu mesleklerin en seçkin ve tanınmış mensuplarıyla ya da bizzat bu mesleklerin kendileriyle ilgili hikâyeler anlatılır. Eserde anlatılan hikâyelerin sayısı kırkı bulmaktadır. Eserin en eski nüshası Türk ve İslam Eserleri Müzesi’nde olmak üzere toplam yirmi sekiz nüshası vardır (Şafak 1993:248).

Müellif önsözde *Çehâr Makâle*’yi Gurlular’dan Ebu’l-Hasan Hüsâmeddin adlı bir şehzâde için yazdığını belirttikten sonra varlık hakkında bilgi verir ve mevcudatı (varlığı) iki bölüme ayırır:

- 1.Varlığı başkasına bağlı olmayan (Allâh),
- 2.Varlığı başkasına bağlı olanlar (yaratılanlar).

* *Fatih Üniversitesi / İSTANBUL*
ycetindag@fatih.edu.tr

Eserin *birinci bölümünde kâtiplik ve özellikleri hakkında bilgi verilir. Başta İskâfî ve İsmail b. Abbâd er-Râzî gibi ünlü kâtipler olmak üzere, kâtiplerin başlarından geçen hikâyeler anlatılır. Üçüncü bölümde Bîrûnî'nin "Kitâbu't-Tefhîm fî Evâ'il-i Sînâ'ati't-Tencîm" adlı eserinden faydalanan Arûzî, astroloji ilmi hakkında bilgi verir. Dördüncü bölümde tıp ilminin tarifinden sonra tabiplerin özellikleri hakkında bilgi verilir. Ayrıca İbn Sînâ'nın bir aşk hastasını elini nabzına koymak suretiyle nasıl iyileştirdiği, vb. hikâyeler anlatılır.*

Eserin *ikinci bölümü, yani Makâle-i Devvom bölümü ise şairlik ve şiirle ilgilidir ve bu makalenin de konusunu oluşturmaktadır. Bu bölümün girişi çok kısa, ancak dili oldukça ağırdır. Arûzî, "Der-mâhiyyet-i 'ilm-i şî'r ve salâhiyyet-i şâ'ir" ismini verdiği bu kısa girişte, şiir ve şaire ait bazı düşüncelerini dile getirir. Yazara göre şairlik sanatı hayallerin belli bir intizam içinde düzenlenmesini sağlar. Bu anlamda şairler, küçük şeyleri büyük, büyük şeyleri küçük, çirkinini güzel, güzeli ise çirkin gösterebilir: "Şâ'irî sanâ'atî est ki şâ'ir bedân sanâ'at ittisâk-ı mukaddimât-ı mevhome kuned ve ilti'âm-ı kıyâsât-ı müntice ber-ân vech ki ma'nî-i hord râ bozorg gerdând ve ma'nî-i bozorg râ hord ve nîkû râ der-hil'at-i zîşt bâz nuyâmed ve zîşt râ der-sûret-i nîkû cilve kuned..."(Arûzî 1927:35)*

Eserde bu kısa girişten sonra "hikâyet"ler başlar. Bu bölümde toplam on hikâyeye yer verilir. Ayrıca birinci hikâyeden sonra bir de "Fasl" bölümü vardır. Bu hikâyelerde bahsi geçen on sultan ve onların döneminde yaşayan şairler sırasıyla şöyledir:

Birinci hikâyede, Horasan Emîri Ahmed b. Abdullâh-ı Hücestânî ile onun devrinde yaşayan Hanzale-i Bâdgîsî. İkinci hikâyede, Samanoğulları sultanı Nasr bin Ahmed ile onun devrinde yaşayan Rûdekî. Üçüncü hikâyede, Gazneli Sultan Yeminü'd-Devle Mahmûd'la kölesi ve yakın arkadaşı Ayâz ve onların zamanında yaşayan Unsûrî. Dördüncü hikâyede, Emîr Ebû'l-Muzaffer-i Çeğânî ile onun zamanında yaşayan Ferruhî-i Sîstânî. Beşinci hikâyede, Sultan Sancar bin Melikşâh, Mu'izzî ve yazarın kendisi. Altıncı hikâyede, Sultan Toğânşâh bin Alparslan ile onun zamanında yaşayan şairlerden Emîr Abdullâh-ı Karşî, Ebû Bekr-i Azrâkî ve Hakîkî. Yedinci hikâyede, Sultan İbrahim, oğulları Sultan Mesud ve Seyfû'd-Devle Emîr Mahmûd ile onun zamanında yaşayan şairlerden Sa'd-i Selmân. Sekizinci hikâyede, Sultân Hızr bin İbrâhîm ile onun zamanında yaşayan şairlerden Reşîdî ve Emîr 'Am'ak. Dokuzuncu hikâyede, ise Şâhnâme yazarı üstâd Ebu'l-Kâsım Firdevsî'nin eseri, eserin yazılışı ve hayat hikâyesi. Onuncu hikâyede, ise Emîr 'Amîd Safiyüddîn ile üç Ni-

zâmî hakkında bilgi verilir. Yazar bu son bölümde özellikle de kendi şairliğini anlatır. Bu bölümde Nizâmî-i Münîrî, Nizâmî-i Esîrî ve şairin kendisi Nizâmî-i Arûzî olmak üzere üç büyük Nizâmî'den bahsedilir.

Çehâr Makâle'nin Dikkat Çeken Bazı Özellikleri

Bilindiği gibi Çehâr Makâle'nin ikinci bölümü, Fars edebiyatının ilk tezkiresidir. Bu bölüm toplam on hikâyeden oluşmakta ve şairlerle beraber -hatta şairlerden fazla- hükümdarlar ve dönemleri hakkında ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Tezkirenin teknik ve muhteva özelliklerine geçmeden önce birkaç hususa dikkat çekmek istiyoruz:

1. Herşeyden evvel söylemek gerekir ki Çehâr Makâle, Fars edebiyatının bilinen ilk tezkiresidir ve meçhul bir döneme ışık tutmaktadır. Bu dönem XII. yüzyıl İran ve Orta Asyası'dır. Özellikle de bu yüzyılda hüküm süren Selçuklu hükümdarları ve onların etrafında oluşan kültür çevresini aydınlatması, eserin önemini bir kat daha arttırmaktadır. Bunda Arûzî'nin 45 yıl Gûr hükümdarlarına hizmet etmesinin ve Mu'izzî sayesinde Sultân Sancar'a yaklaşmasının önemi büyüktür. Ancak eserde Nizâmî-i Arûzî'nin bizzat yaşadığı olaylar hakkında verdiği bilgiler de dahil olmak üzere bazı yanlışlıklar göze çarpar (Masse 1976: 328).

2. Tezkirede XII. yüzyıl şâir, hükümdar ve devlet adamları anlatılırken; Türk saray hayatına, hakanların sanat ve edebiyata yaklaşımlarına ve şair-devlet adamı ilişkilerine dair ipuçları da verilmiştir. Arûzî'nin anlattıklarından anlaşıldığı kadarıyla dönemin Türk sarayları, şâir ve sanatçıların barındığı, iltifat gördüğü en önemli mekânlardır ve şairler, hükümdar meclislerinin en vazgeçilmez unsurlarıdır. Ayrıca bu saraylarda şiir ve şairliğin kurumsallaştığı ve şair sayısı yüksek rakamlara ulaştığı için şairleri temsilen bir baş şair seçildiği görülmektedir. Dolayısıyla memleketin çeşitli yerlerinden kendine güvenen şairler bu saraylara akın etmiş ve saray bir okul gibi iş görmüştür. Mesela Gazneli Mahmud'un sarayındaki dört yüz şairin Unsûrî tarafından temsil edilmesi, vb.

3. Bu tezkireden anlaşıldığına göre Türk hakanlarının şairlere iltifatları hayallere durgunluk verecek seviyelere ulaşmış ve bu rivayetler sonraki tezkireciler tarafından da ballandıra ballandıra anlatılmıştır. Mesela Gazneli Mahmud'un Firdevsî'ye vaadi, Toğansah'ın Azrakî'nin ağzını üç kez mücevherle doldurması, vb.

4. Arûzî'nin bu kısa tezkiresinde kendi yaşamına ait ayrıntılı bilgilere ulaşmak mümkün olmuştur. Ayrıca onun hükümdarlara hizmet etmesi ve çağı-

nın önde gelen şairlerinden birisi olması birçok şairle de bizzat görüşmesine vesile olmuştur. Mesela Muizzî ve Ömer Hayyam'la görüşmesi, vb.

5. Arûzî, tezkirecilikte Fars edebiyatının bilinen ilk örneği olduğu için sonraki tezkirecilere modellik yapmıştır. Ancak esere şekil ve konu gelişimi açısından bakıldığında, birçok konuda klasik tezkirelerden ayrıldığını görürüz. Mesela Çehâr Makâle, şairlerin hayatları ve şiirleri hakkında ayrıntılı bilgi vermek yerine hükümdarları ve sarayları anlatmıştır. Şairi, saray hayatının bir parçası gibi algılamış, hükümdar meclislerini anlatırken şairlerle hükümdarlar arasında geçen hadiseleri anlatmayı yeğlemiştir. Bu üslubu özellikle Devletşah'ın ve kısmen de Mollâ Câmî'nin devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Ancak Nevâî ile beraber bu üslubun değiştiğini ve şairin merkeze oturduğunu görüyoruz.

6. Çehâr Makâle'ye dil açısından bakıldığında ise iki ayrı üslupla karşılaşmaktayız. Tezkireci, meslekler ve özellikle de şiirle ilgili görüşlerini naklederken çok ağıdalı bir üslup kullanmış, hikâyelerde ise daha sade bir üslubu tercih etmiştir.

Arûzî'nin Şiire Dair Düşünceleri

Daha önce de belirtildiği gibi birinci hikâyeden sonra ayrıca bir de "Fasl" bölümü vardır ki sadece bu hikâyeye mahsus bir bölümdür. Fasl bölümünde şiir ve şairle ilgili değerlendirmeler yapılır ve bir şairde olması gereken vasıflar sıralanır. Bu vasıflar şöyledir:

1. Şairin fitratının selîm, düşüncesinin engin ve tabiatının düzgün olması gerekir. Ayrıca o, yeni fikirler geliştirmeli ve ince bakışlı olmalıdır:

"Ammâ şâ'ir bâyed ki selîmü'l-fitrat azîmü'l- fikret sahîhü't-tab' ceyyidü'l-rûyet dakîkü'n-nazar bâşed."

2. Şairlerin her çeşit ilme vakıf olması gerekir. Çünkü şair, şiirinde her çeşit ilmi kullanabilir: "Der-envâ'-ı ulûm mütenevvi' bâşed ve der-etrâf-ı rûsûm mustatraf zîrâ ki çenân ki şî'r der-her 'ilmî be-kâr hemî şevêd ve her 'ilmî der-şî'r be-kâr hemî şevêd."

3. Şairin hem meclis adamı, hem de tatlı sözlü olması gerekir:

"Ve şâ'ir bâyed ki der-meclis-i muhâveret hoş-gûy buved ve der-meclis-i mu'âşeret hoş-rûy."

4. Şairler öyle güzel manzumeler kaleme almalıdır ki bu manzumelerle yaşamalılar ve eserleri yıllar geçse de unutulmamalıdır. Ancak bunun bazı şartları vardır. Çünkü bazı şairlerin isimleri ölümsüzleşirken, bazılarının ki hemencecik unutulmaktadır. İyi bir şair olabilmek için her şeyden önce

eski şairlerin elinden çıkmış örnekleri okuyup ezberlemek, onların yardımıyla nazım sanatının istediği bilgi ve ölçüleri kazanmak ve önceki şairlerin eserlerini her hususta örnek almak gerekir. Şiirde şahsiyet kazanabilmek için bir şairin gençliğinde eski şairlerden yirmi bin beyit ezberlemesi, sonraki şairlerden ise on bin beyitlik şiiri kendine örnek olarak alması gerekir. Böylece çeşitli şiir şekillerini tanımak, onların güzel olan ve olmayan taraflarını görebilmek, şiirdeki ifade inceliklerini kavrayabilmek ve bu kabiliyetleri geliştirmek, ancak büyük üstatların divanlarını devamlı olarak okumakla mümkün olur:

“Ve bâyed ki şîr-i û bedân derece resîde bâşed ki der-sahîfe-i rûzgâr mestûr bâşed ve ber-elsine-i ahrâr makrû’ ber-sefâ’in be-nüvisend ve der-medâ’in be-hânend ki hazz-ı evfer ve kısm-ı efzal ez-şîr bekâ’ ism est ve tâ mestûr ve makrû’ ne-bâşed in ma’nî be-hâsıl ne-yâyed ve çün şîr bedîn derece ne-bâşed te’sîr-i û râ eser ne-buved ve pîş ez-hüdâvend-i hod be-mîred ve çün û râ der-bekâ’-ı hîş eserî nîst. Der-bekâ’-ı ism-i dîgerî çe eser bâşed. Ammâ şâ’ir bedîn derece ne-resed illâ ki der-‘unvân-ı şebâb ve der-rûzgâr-ı cevânî bîst hezâr beyt ez eş’âr-ı mukaddimân yâd gîred ve deh hezâr kelime ez âsâr-ı müte’ahhirân pîş-i çeşm küned ve peyveste devâvîn-i üstâdân hemî hâned ve yâd hemî gîred ki der-âmed ve bîrûn şod-i îşân ez mezâyık u dekâyık-ı suhan ber çe vech bûde est. Tâ turuk u envâ’-ı şîr der-tab’-ı û mürtesim şeved ve ‘ayb u hüner-i şîr ber-sahîfe-i hîred-ı û münakkaş gered. Tâ suhaneş rûy der-terakkî dâred ve tab’eş be-cânib-i ‘uluw meyl küned.”

5. Şiirde ilerlemek isteyen kişinin yapması gereken şeylerden birisi de şiirle ilgili ilimleri çok iyi öğrenmesidir. Bunlardan bazıları: Aruz, kafiye, maânî, belâğat, lafz, tercüme ve alıntı yapma, vb. ilimlerdir. Bu tür ilimlere vakıf olan bir şairin şiiri daha güzel olur ve ismi ölümsüzleşir: *“Rûy be-‘ilm-i şîr âred ve ‘arûz be-hâned ve gird-i tasânîf-i üstâd Ebu’l-Hasanu’s-Serahsî el-Behrâmî gered. Çün gâyetü’l-arûzeyn ve kenzü’l-kâfiye nakd-i ma’ânî ve nakd-i elfâz ve sirkât ve terâcim ve envâ’-ı in ‘ulûm be-hâned. Ber-üstâdî ki ân dâned tâ nâm-ı üstâdî râ sezâvâr şeved ve ism-i û der-sahîfe-i rûzgâr pedîd âyed...”*

6. Arûzî’nin bir de padişahlara öğüdü vardır. Padişahlar isimlerinin ilelebet yaşamasını istiyorlarsa muhakkak şairlere iyi davranmalıdırlar. Eğer bunu yaparlarsa şiirlerde isimleri yaşar ve unutulmazlar. Bunu başka

hiçbir şeyle başarmak mümkün olmaz: “*Ve âmmâ ber-pâdişâh vâcib est ki çenîn şâ’ir râ terbiyyet küned. Tâ der-hidmet-i û pedidâr âyed ve nâm-ı û ez midhat-ı û hüveydâ şeved. Ammâ eger ezîn derece kem bâşed ne-şâyed bedû sîm zâyî’ kerden ve be-şî’r-i û iltifât nümûden hâssa ki pîr buved ve der-în bâb tefahhus kerde em der küll-i âlem ez şâ’ir-i pîr bedter ne-yâfte em ve hîç sîm zâyî’ter ez ân nîst ki be-vey dehend nâ-civân-merdî ki be-pençâh sâl ne-dâniste bâşed ki ânça men hemî gûyem bed est key be-hâhed dânisten âmmâ eger cevânî buved ki tab’-ı râst dâred egerçi şî’reş nîk ne-bâşed ümmîd bûd ki nîk şeved ve der-şerî’at âzâdegî terbiyyet-i û vâcib bâşed ve ta’ahhüd-i û farîza ve tefekkuğ-ı û lâzım.”*

7. Şairin büyüklüğünü gösteren unsurlardan birisi de bedâheten söyleyebilmektir. Yani düşünmeden, bir anda söyleyebilmektir. Rûdekî bu tür şiir söyleyenlerin başında gelir: “*Ammâ der-hidmet-i pâdişâh hîç bihter ez bedîhe goften nîst ki be-bedîhe tab’-ı pâdişâh hurrem şeved ve meclishâ ber efrûzed ve şâ’ir be-maksûd resed ve ân ikbâl ki Rûdekî ez âl-ı Sâ mân dîd be-bedîhe goften ve zûd-şî’rî kes ne-dîde est.*” (Arûzî 1927:30)

TEZKİRECİLİK KRİTERLERİ AÇISINDAN ÇEHÂR MAKÂLE

I. BİYOGRAFİK BİLGİ AÇISINDAN

Bilindiği gibi biyografik bilgi aktarma, Şarkta belli bir sistematik dahilinde olmaktadır. Tanıtımlar için oturmuş bir şablon vardır ve her tezkireci, bu şablona göre hareket eder. Ancak bu, her tezkirecinin şâir tanıtımlarında tamamen aynı tavrı sergilediği anlamına da gelmez. Biyografik bilgi aktarımında tezkirecinin kendine has bir üslûbunun olduğu ve her tezkireciyi, diğerlerinden farklı kılan bazı hususların oluştuğunu da görmekteyiz. Kimi tezkireciler teferruatlı bilgi vermekten hoşlanır ve bahsi geçen şablon çerçevesinde her şeyi aktarmaya gayret ederken; kimileri de teferruatlı hoşlanmaz veyahut da teferruatlı bilgiye ulaşamaz. Ancak Arûzî, klasik bir tezkire kaleme almaz, Ferrûhî maddesi hariç o, daha çok hükümdarları anlatır.

A. Şairin Kimliği

1. İsim, Unvan, Lakap ve Mahlas

Klasik bir tezkirede, genellikle şâirlerin mahlasları madde başlarında zikredilir. Metin içinde ise şâirlerin asıl isimleri, varsa ünvanları, lakapları, vb. konularında bilgi verilir. Ancak Arûzî, madde başlarında şâirlerin mahlas ya da isimleri yerine, “hikâyet” ibaresini yazar. Ayrıca metin içinde şâirlerin isimlerini söylemek yerine mahlaslarıyla yetinir. Özellikle de

birinci hikâyede hükümdarlar ve onların dönemlerinde yaşamış olan şairler toplu olarak verilirken mahlaslarının tercih edildiğini görüyoruz. Mesela Rûdekî, Unsurî, Ferrûhî, vb. Diğer taraftan hükümdarların isimleri lakaplarıyla beraber ayrıntılı bir şekilde söylenmiştir. Mesela hudâvend-i âlem ‘alâî’-d-dünyâ ve’-d-dîn Ebû Aliyyi’l-Hüseyn bin El-Hüseyn, Sultân Yemînü’-d-devle Mahmûd, vb. Buna karşılık sadece iki şairin isimlerinin de verildiğini görüyoruz: Mesud Sa’d-i Selman, Üstad Ebu’l-Kasım Firdevsî. İki şâirin de **“lakabı”**nı vermiştir. Bunlar Muizzî için *emîrû’ş-şu’ara*, Reşîdî için *seyyidü’ş-şu’arâdır*.

2. Aile, Soy ve Akrabalık, Evlilik, Çocuk, Şâirin Son Durumu ve Ölümü

Arûzî şairlerin aile ve soylarıyla ilgili bilgi vermekten kaçınmıştır. Sadece üç şâirin babasıyla ilgili bilgiye rastlıyoruz. Bu tanıtılarda babaların isimlerini vermekle yetinmeyip, başta meslekleri olmak üzere, onlar hakkında birtakım bilgileri de verdiği görülür. Bu bilgiler Ferrûhî, Arûzî ve Firdevsî maddelerinde verilir:

1. Dördüncü hikâyede Ferrûhî hakkında bilgi verilirken babasının Cûlûğ isimli bir köle olduğunu söyler: “Ferruhî ez Sîstân bûd püser-i Cûlûğ gulâm-ı Emîr Halef-i Bânû tab’î be-gâyet nîkû dâšte...”

2. Beşinci hikâyede ise kendisi hakkında bilgi verirken, babasının Sultân Melikşâh zamanında sarayda çalıştığını, onun ölümünden sonra kendisinin de aynı yolda devam ettiğini dile getirir. Babası yazdığı bir kıta ile oğlunu kendi yerine halef olmak üzere önce Allâh’a sonra da padişaha emanet eder: “...*Der ân kıt’a ki saht ma’rûf est merâ be-Sultân Melikşâh sopord der in beyt...*”

Ayrıca o, Emîr Ali’ye durumunu arz eder ve şöyle seslenir: Babanın yaptığı şeyleri evlat da yapar. Sultan Alparslan’ın babama güveni vardı. Ancak onun elde ettiğini ben elde edemedim, bana ödeme utancı düştü. Bir sene hizmet ettim, karşılığında bin dinar borç elde ettim, der: “Ne her kârî ki peder be-tevâned kerd püser be-tevâned kerd yâ ânçe peder râ be-yâyed püser râ be-yâyed. Peder-i men... sultân-ı şehîd Alb Arslan râ derhakk-ı û i’tikâdî bûdî ânçe ez-û âmed ez-men hemî ne-yâyed...”

3. Sekizinci hikâyede Firdevsî’yi anlatırken babasının çiftçi olduğunu söyler.

Arûzî’de şâirin babası dışındaki akrabalık, evlilik ve çocuk durumlarıyla ilgili tanıtılara hiç rastlanmamaktadır.

3. Zaman

Arûzî’de zamanla ilgili verilen bilgiler kısa cümlelerden oluşan aynı tarz bilgilerdir. Arûzî, şâirlerin hayatlarına ait zaman belirlemede, genel bazı ifadeler kullanır ve net bir târîh vermez. Diğer birçok tezkireci gibi devir, çağ veya dönem ifadelerini çok sık kullanır. Mesela üçüncü hikâyede Gazneli Sultan Yeminü’-d-Devle Mahmûd döneminde Unsûrî, dördüncü hikâyede Emîr Ebû’l-Muzaffer Çeğânî döneminde Ferruhî-i Sîstânî, beşinci hikâyede Sultan Sancar bin Melikşâh döneminde Mu‘izzî, altıncı hikâyede Sultan Toğânşâh bin Alparslan döneminde Emîr Abdullâh-ı Karşî, Ebû Bekr-i Azrâkî ve Hakîkî’nin yaşadığını söylemesi gibi.

Arûzî’de takvime dayalı zaman tespiti iki hikâyede, şâirlerden ziyade hükümdarların dönemleriyle ilgilidir. Mesela beşinci hikâyede Sultan Sancar’ın tahta geçiş tarihi: “der-sene-i aşr ü hamsemie pâdişâh-ı İslâm Sancar bin Melikşâh...”, Yedinci hikâyede Sultan İbrahim döneminde: “Derşuhûr-ı sene-i isneteyn ü seb’in ü hamsemie sâhib-garazî..” tarihleri verilir.

Ayrıca Firdevsî maddesinde onun Şehnâme’yi hazırlamak için yirmi beş yılını harcadığını, Herat’ta altı ay saklandığını, uzun bir ömür sürdüğünü söyler.

4. Mekân

Arûzî’de “mekân” ile ilgili bilgileri çok sık rastlanır. Bu bilgiler genellikle iki veya üç kelimelik cümleciklerden ibarettir. Arûzî’de şâirlerin yaşadıkları memleketlere vurgu yapılır. Birinci hikâyede Ahmed b. Abdullâh-ı Hücestânî’nin, katırcılıktan Horasan emirliğine gelişinin hikâyesi anlatılır. İkinci hikâyede Sultan Nasr’ın Buhârâ’dan Herat’a gidişi ve Rûdekî’nin gazeliyle tekrar Buhara’ya dönüşü anlatılır. Dördüncü hikâyede Ferruhî’nin Sîstânlı olduğu: “Ferruhî ez Sîstân bûd...”, dokuzuncu hikâyede Ebu’l-Kâsım Firdevsî’nin Tûs’lu olduğu: “Üstâd Ebû’l-Kâsım Firdevsî ez Dehâkîn-i Tûs bûd ...” Sekizinci hikâyede Karahanlı hükümdarlarından Sultân Hızr b. İbrahim döneminde Mâverâünnehr’den Türkistân’a birçok memleketlerde huzur ve mutluluk olduğu: “Mâverâünnehr ve Türkistân o râ müselleme bûd...”, vb.

Arûzî’nin mekanla ilgili değindiği noktalardan birisi de “Kabir Yeri” meselesidir. Arûzî sadece Firdevsî maddesinde kabir yeri hakkında bilgi verilir.

Ayrıca bazı şairlerin mahlas, ünvan ya da lakaplarının memleket isimlerinden alındığı görülmektedir: Ebu'l-Mesel-i Buhârî, Ebû İshak Cûybârî, vb.

5. Seyahat

Arûzî, şâirlerin yaptıkları “*Seyahatlerle*” ilgili çok az bilgi verir ve sadece üç şâirin yaptığı seyahati anlatır. İkinci hikâyede Sultan Nasr'ın Buhârâ'dan Herat'a gidişi ve Rûdekî'nin gazeliyle tekrar Buhârâ'ya dönüşü; yedinci hikâyede Sultân İbrahim'in şair Mesûd'u Nây kalesine göndermesi: “Ez cümle yekî Mes'ûd Sa'd-i Selmân bûd. Ve û râ be-kal'a-i Nây firistâdend ez-kal'a-i Nây dü beyfî sultân firistâd”; dokuzuncu hikâyede Firdevsî'nin Tûs'dan kalkıp Gazne'ye gelmesi, daha sonra Sultan Mahmud'dan kaçıp Herat'a, oradan da memleketine dönüşü anlatılır. (Arûzî 1927:57)

B. Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Durum

1. Öğrenim ve Yetişme

Arûzî şairlerin “*İlmî Durum ve Seviyeleri*” ile ilgili bilgilere pek itibar etmemiştir. Sadece ikinci hikâyede Hücestânî'nin, katırcılıktan Horasan emirliğine gelişinin hikâyesini anlatır. Bu yükselişe Hanzale-i Bâdgîsî (Tokmak 2000:417)'nin divanındaki iki beyti sebep olur: “Ahmed bin Abdullâh el-Hücestânî râ pursîdend ki tû merdî harbende bûdî be-emîrî-i Horâsân çün üftâdî. Goft: Be-Badgîs der-Hücestân rûzî dîvân-ı Hanzele-i Bâdgîsî hemî hândem...” Bunun yanında Ferrûhî ve Firdevsî maddelelerinde dolaylı olarak bu konuya değinilir. Her iki şair de fakir aile çocuklarıdır ve gayretleriyle padişahların dikkatini çekmişlerdir.

Tezkirede ilimler hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Arûzî sadece dört yerde ilimden bahseder, ancak bu ilimlerden üçü şiir ilmine işaret ederken, dördüncüsü genel anlamda kullanılır. 1.Arûzî, “*Der-mâhiyyet-i 'ilm-i şî'r ve salâhiyyet-i şâ'ir*” ismini verdiği bölümde şiir ilmi ile ilgili düşüncelerini zikreder. 2.Rûdekî'nin kasidesiyle ilgili değerlendirmelerin yapıldığı bölümde de şiir ilminden bahsedilir: “...o râ der-'ilm-i şî'r tebehurî est...” (Arûzî 1927:36) 3.Muizzî maddesinde geçer ve bu da şiir ilmiyle ilgilidir: “...Ve goft tû der-în 'ilm renc bürdeî...” 4. İlimle ilgili son değerlendirme Reşîdî ile ilgilidir. Arûzî onun âlim olduğunu söyler: “Egerçi Reşîdî cevân bûd ammâ 'âlim bûd...”

2. Geçim Durumu ve Meslek

Arûzî'nin üzerinde durduğu konulardan birisi de şâirlerin “*Geçim Durumu ve Meslek*” bilgisidir. Bu bilgiler de çok kısadır, genelde iki kelimelik

bilgilerdir. Arûzî'nin bahsettiği toplam on hikâyede şairler genellikle hükümdar saraylarına mensup oldukları için geçim problemleri yoktur. Hatta büyük bir kısmı da varlıklıdır. Tezkirede bahsi geçen şairlerden sadece Ferrûhî, Firdevsî ve Arûzî hakkında ayrıntıya girilir. Bahsi geçen bu üç şair de geçmişlerinde geçim problemi yaşamıştır. Mesela Ferrûhî bir kölenin oğludur ve meşhur olmadan önce problemler yaşamıştır. Firdevsî'nin mesleği çiftçiliktir, Arûzî ise babası vefat ettikten sonra uzun yıllar sıkıntı çekmiş, hükümdara intisap ettikten sonra rahatlamıştır. Ancak Firdevsî, yanlış anlamadan dolayı umduğu refaha erişemez ve ömrünün sonuna kadar sıkıntı çeker: “goft bîçâre Ebû'l-Kâsım Firdevsî râst ki bîst ü peñç sâl renc burd ve çenân kitâbî tamâm kerd ve hîç semere ne-dîd... Men ezân peşîmân şodeem...” (Arûzî, 1927:57)

3. Saray-Şair İlişkisi

Arûzî, hem XII. yüzyılın önemli şairlerinden birisi olması, hem de saraya çok yakın olması sebebiyle saray-şair ilişkileri hakkında değerli bilgiler verir. Bu yüzden tezkirede saray şairleri ile beraber saray hayatı da anlatılmaktadır. Mesela;

1. *Birinci hikâyede*, Saffârî hükümdarlarından Yakup, Amr ve Alî b. Leys kardeşlerle beraber Hücestanî'ye yer verilir ve birçok hükümdarın, şairler ve onların şiirleri sayesinde ölümsüzleştiği vurgulanır.

2. Yine Samanoğulları hükümdarlarının adlarının Rûdekî, Ebu'l-Abbas er-Rebinçenî ve Ebu'l-Mesel-i Buhârî gibi şairler sayesinde yaşadığı dile getirilir: “Pes pâdişâh râ ez-şâ'ir-i nîk çâre nîst ki bekâ-i ism-i û râ tertîb küned ve zîkr-i û der-devâvîn ü defâtir müsbet gerdâned zîrâ ki çün pâdişâh be-emrî ki nâ-güzîr est memûr şevêd ez-leşker ü genc ü hazîne-i û âsâr nemâned ve nâm-ı û be-sebeb-i şî'r-i şâ'irân câvîd bemâned...”

3. *İkinci hikâyede*, Sultan Nasr ile Rûdekî'nin ilişkisi anlatılır ve padişahın dinlediği bir gazelden dolayı yalın ayak Buhârâ'nın yolunu tuttuğu iddia edilir. Ayrıca Rûdekî'nin ne kadar büyük bir servete ulaştığı vurgulanır: “Çün Rûdekî bed-în beyt resîd Emîr çenân münfa'îl geşt ki ez-taht fûrûd âmed ve bî-mûze pây der-rikâb-ı hing-i nevbetî âverd ve rûy be Buhârâ nihâd...”

4. *Üçüncü Hikâyede*, Sultân Mahmûd ile nedîmi Ayaz ve sarayın baş şairi Unsûrî'ye yer verilir. Unsûrî, Sultân Mahmûd'un baş şairidir. Birgün huzurda iken Sultan, Unsûrî'ye: Ey Unsûrî şu an içinde bulunduğum duruma göre bir şiir söyle, der. Unsûrî de o an aklına gelen şiiri okur. Sultân Mahmûd bu şiiri çok beğenir ve Unsûrî'nin ağzının üç kez mücevherle

doldurulmasını emreder. O gece sabaha kadar eğlence düzenlenir ve şiiirler okunur: “Sultân Yeminü’*d-Devle Mahmûd râ bâ in dü beytî be-gâyet hoş üftâd be-fermûd tâ cevâhir be-yâverend ve se bâr dehân-ı û pür cevâhir kerd ve mutribân râ pîş hâst ve ân rûz tâ be-şeb bedîn dü beytî şarâb hordend ve ân dâhiyye bedîn dü beytî ez pîş-i û ber-hâst ve ‘azîm hoş-tab’ geşt vesselâm.”*

5. *Altıncı hikâye*, Selçuklu hükümdarı Doğanşâh ve etrafında bulunan şâir Emîr Abdullâh-ı Karşî, Ebû Bekr-i Azrâkî ve Hakîkî hakkındadır. Arûzî’ye göre başta Toğanşah olmak üzere Selçuklular şair dostudurlar. Şairler, Toğanşah’ın meclisinin vazgeçilmez bir parçasıdır ve dostlarını da her zaman onlardan seçmiştir. Arûzî, Toğanşah’ın şiire verdiği önemi vurgulamak için bir hikâye nakleder. Birgün sultanla şair Ahmed Bedîhî tavlâ oynarlar. Zarlar atılır ve sonunda sultan hiddetlenir. Tam kılıcını çekip orada bulunanları öldüreceği düşünülürken; Azrakî iki beyit okur. Bunun üzerine Doğanşâh bu beyitlere hayran kalır ve keyfi tekrar yerine gelir. Azrakî’yi gözlerinden öper ve ona beş yüz dinar getirtir: “*Emîr Togânşâh bedîn dü beytî çenân bâ neşât âmed ve hoş-tab’ geşt ki ber-çeşmhâ-yı Azrakî bûse dâd ve zer host pânsad dînâr ve der dehân-ı û mîkerd tâ yek dürüst mânde bûd ve be-neşât ender-âmed ve bahşîş kerd sebeb-i ân heme yek dü beytî bûd ...* (Arûzî 1927:49)

6. *Sekizinci hikâyede* Karahanlı hükümdarı Hızır b. İbrahim’in, Reşîdî’ye ait bir kıtayı çok beğendiği ve ona birçok hediyeler verdiği anlatılır: “...*zer ü sîm der tabakhâ be-nukl be-nihend ve ân râ sîm tâkâ yâ cüft hânend... İn rûz çehâr tabak Reşîdî râ fermûd ve hürmetî temâm pedîd âmed ve ma’rûf geşt.”*

7. *Dokuzuncu hikâyede* Arûzî, Firdevsî ve Şehnâme’yi anlatır. Rivayete göre Sultan Mahmud, ölümüne doğru Firdevsî’ye altmış bin dinar gönderir: “...*Sultân goft şest hezâr dînâr Ebû’l-Kâsım Firdevsî râ be-fermây... ve ân neyl be-selâmet be-şehr-i Taberân resîd ez-dervâze-i Rûdbâr üstür der mî-şod ve cenâze-i Firdevsî be-dervâze-i Rezân bîrûn hemî bordend.”* (Arûzî 1927:57)

4. *Serbest Meslek ve Sanat Erbabı*

Arûzî’de Firdevsî’nin dışında meslekler ilgili herhangi bir bilgi verilmez. Sadece onun çiftçi olduğu söylenir.

C. Kişilik Yapısı ve Özellikleri

1. *Zihn ve Düşünme Gücü*

Arûzî, şairlerin zihin, zeka ve akıllarıyla ilgili herhangi bir tanıtımda bulunmaz. Sadece üçüncü hikâyede Sultân Mahmûd'un arkadaşı Ayaz için akıllı ve edepli der: "Ayâz hıredmend ve âheste ve âdâb bûde..."

2. Mizac ve Ahlâk

Arûzî sadece üç yerde şairlerin mizaç ve ahlaklarıyla ilgili bilgi verir. Bunlar 1.Fasl bölümünde kullanılan bazı tabirlerde ortaya çıkar: Fıtratın selîm, tabiatın sahîh, bakışın ceyyid ve dakîk olması gibi terimlerdir: "Am-mâ şâ'ir bâyed ki selîmü'l-fıtrat azîmü'l- fikret sahîhü't-tab' ceyyidü'l-rüyet dakîkü'n-nazar bâşed." 2.Üçüncü hikâyede Sultân Mahmûd ile nedîmi Ayaz anlatılırken, Ayaz'ın hareketlerinin düzgün, akıllı ve edepli olduğu vurgulanır: "Ayâz mutenâsib a'zâ ve hoş-hareket ve hıredmend ve âheste ve âdâb bûde..." 3.Dokuzuncu hikâyede Arûzî kendini anlatırken hatırının kavî ve faziletinin tam olduğuna dikkat çeker: Ey Nizâmî turâ ber basît zemîn nazîr nîst. ...Tab'î latîf dâred ve hâtîrî kavî ve fazlî tamâm... (Arûzî 1927:59)

3. Dini-Tasavvufi Düşünce ve Yaşayışları

Arûzî, iki şairde birer kelimelik de olsa dinî ve tasavvufî konulara girer. 1.Üçüncü hikâyede Sultân Mahmûd'un dindar ve müttakî olduğu vurgulanır: "Sultân Mahmûd merdî dîndâr ve müttakî bûd ve..." 2.Dokuzuncu hikâyede Sultân Mahmûd'un mutassıp bir sünnî olduğu söylenir ve Raffîzî olduğu iddia edilen Firdevsî'ye ödülünü vermekten vazgeçtiğine dikkat çekilir.

4. Fiziksel Özellikler

Arûzî sadece bir kişinin fiziksel özelliği hakkında bilgi verir. O da çok küçük bir ayrıntıdır. Üçüncü hikâyede Sultân Mahmûd'un nedîmi Ayaz için yaratılışı düzgün, hareketleri güzeldir, denilir: "Ayâz mutenâsib a'zâ ve hoş-hareket ve hıredmend ve âheste ve âdâb bûde..."

5. Hüner Ve Kabiliyetler

Arûzî, iki şairle ilgili şairliğin dışında bazı kabiliyetlerden bahseder. Bunlardan birincisi Rûdeki'dir. Onun "ûd" çaldığı, beste yaptığı ve şarkı söylediği dile getirilir: "Ve be-vaktî ki Emîr sabûh kerde bûd der-âmed ve be-cây-ı hîş be-nişest ve çeng be-girift ve der-perde-i 'uşşâk in kasîde âgâz kerd..." Dördüncü hikâyede ise Ferrûhî'nin "çeng" çaldığı söylenir: "...ve şî'r-i hoş gûftî çengter zedî ve hıdmet-i Dihkânî kerdî." Ayrıca altıncı hikâyede söz arasında Selçuklu sultanı Toğansah ile Ahmed Bedîhî'nin satranç oynadığından bahsedilir.

II. ŞİİR VE ŞÂİR ELEŞTİRİSİ AÇISINDAN

Hiç şüphesiz tezkirelerin asıl önemli tarafları şiir ve şâir eleştirisine ayırdıkları bölümlerdir. Çünkü bu bölümde tezkirecilerin ve yaşadıkları çağın şiire yaklaşımı, eleştiri terminolojisi, onlara göre şiiri, şiir yapan asıl unsurlar, vb. meselelere bu bölümde cevap bulmak mümkün olmaktadır. Bahsi geçen tezkire Çehâr Makâle olunca bu bölümün önemi bir kat daha artmaktadır. Çünkü bu tezkire Fars edebiyatının bilinen ilk tezkiresidir. Dolayısıyla aşağıda sıralayacağımız terimlerin ilk kez Arûzî tarafından kullanıldığını söylemek mümkündür. Ayrıca bu terimlerin birçoğu ondan sonra gelen tezkireciler tarafından da kullanılmış ve eleştiri terminolojisine mal olmuştur. Arûzî'nin tezkiresinde kullandığı terimler şunlardır:

Tab', kudret, hemvâr, râst, râsih, hoş, hûb, nîkû, münakkâh, latîf, kavî, nâzik, selîm, 'azûbet, revân, cezâlet, metânet, talâvet, bî-nemek, hâs, nedîde, bî-nazîr, hîç mesmû', meşhûr, ma'rûf, makkûl, vekkâd, tarâvet, bikr, bedîhe, dakîk, san'at, ma'nâ, kudret, fesâhat.

Bunlardan râsih, münakkâh, 'azûbet, cezâlet, talâvet ve tarâvet hariç diğer bütün terimlerin, başta Herat ve XVI. yüzyıl Anadolu tezkirecileri olmak üzere, birçok tezkireci tarafından kullanıldığı bilinmektedir. (Çetindağ 2002: 117.)

A. Yaratılış Hali ve Şiir

Tab': Arûzî, on üç yerde *tab'* terimine yer verir, bunlardan dokuzu şiirle ilgiliyken, dördü herhangi bir alandaki tabiat kuvveti anlamına gelmektedir. *Tab'*ın şairlik kuvveti anlamına gelecek şekilde kullanıldığı yerlerde nazm, kudret, şiir vb. kelimeleri de yer verilmektedir. 1. "Ammâ şâ'ir bâyed ki selîmü'l-fitrat sahihü't-tab' dakîkû'n-nazar bâşed." (Şairlik için selim fitrat, sahih fitrat, ince bakış gerekir.) 2. "Tâ turuk u envâ'-ı şî'r der-tab'-ı û mürtesim şevded..." (Her çeşit şiire onun fitratında tasarlanır.) "3....Her ki-râ tab' der-nazm-ı şî'r râsih şod ve suhaneş hemvâr geşt." (...Bahsedilene her kim fitratında yerine getirirse şiiri güzel, sözü uygun olur.) 4. Ayrıca genç şairlere öğüt verilirken de *tab* terimine yer verilir ve şairlik tabiatı kastedilir: "...Ammâ eger cevânî bûd ki tab'-ı râst dâred..." (Eğer doğru bir tabiata sahip olan genç...) 5. "...ve latîf-tab'ân-ı 'Acem yekî emîrû'ş-şu'arâ Mu'izzî bûd ki... (İran'ın hoş tabiatlı şairlerinden birisi de Muizzî'dir ki...) 6. Dördüncü hikâyede Ferrûhî için: "Ferruhî tab'î be-gâyet nîkû dâşte..." (Ferruhî'nin şairlik tabiatı çok iyiydi.) 7. "...çendân kasâ'id-i gurer ve nefâis-i gurer ki ez-tab'-ı vekkâd-ı û zâde..." (Yedinci hikâyede Sa'd-i Mesud'un kasidelerinin onun parlak tabiatından doğduğu söylenir...) (Arûzî 1927:1)

Tab terimi bazen şairliğin dışında yaratılış anlamına gelecek şekilde de kullanılır: 1. "...be-bedihe tab'-ı pâdişâh hurrem şevd" (Şiiri o anda söylemesi şairin hoşuna gitti.) (Arûzî 1927:31) 2. "...dü beytî ez pîş-i û berhâst ve 'azîm hoş-tab' geşt." (Bu iki beyit, Sultân Mahmûd'un tabiatını keyiflendirir.) 3. Emîr Togânsâh bedîn dü beytî çenân bâ neşât âmed ve hoş-tab' geşt..." (Altıncı hikâyede Selçuklulardan Doğanşâh, Azrakî'nin iki beytini dinleyince mutlu olduğu ve keyiflendiği söylenir.) (Arûzî 1927:49)

Kudret: Sadece Firdevsî maddesinde *kudret* terimine yer verilir. Arûzî'ye göre ne Şehnâme gibi mükemmel ve latif bir eser şu ana kadar yazılmış ve ne de Firdevsî'nin şairlik kudretinin derecesine ulaşılmıştır: "...küdâm tab' râ kudret-i ân bâşed ki suhan râ bedîn derece resâned ki û resânîde est..." (Hiçbir şairin şairlik gücü onunkine ulaşamamıştır...) (Arûzî 1927:54)

B. Şiir İle İlgili Bilgi ve Değerlendirmeler

Hemvâr, Rast: "Eğri büğrü olmama, doğru olma" manalarına gelen 'hemvâr' terimi iki, 'râst' ise bir yerde kullanılır.

1. Şiir için: "...ve suhanêş hemvâr geşt." (Sözü düzgün olur.)
2. Beşinci hikâyede Muizzî için: "... ve saht hemvâr ve 'azb est ve..." (Çok düzgün ve latifdir.)
3. Şairlik tabiatı için: "râst terimine yer verilir: "... ki tab'-ı râst dâred..." (Fakat doğru bir tabiatı vardı.) (s.31)

Râsih: Arûzî'nin kullandığı terimlerden birisi de "sağlam" anlamına gelen râsih'tir. Fasl bölümünde şiir anlatılırken: "...Her ki-râ tab' der-nazm-ı şi'r râsih şod ve suhanêş hemvâr geşt." (Bunu yapanın şiiri sağlam ve düzgün olur.) denilir.

Hoş: "Hoş" sıfatına "tab", "şiir", "azb" ve "hareket" kelimeleriyle beraber yedi kez yer verilir. Bunlardan ikisi tab' terimini tavsif eder:

1. Üçüncü hikâyede Sultân Mahmûd'un tabiatının hoş olduğunu söylenir: 1. "Ki Sultân hoş-tab' gereded.." (Sultanın keyiflendi...) 2. "Arûzî bedîn dü beytî çenân bâ neşât âmed ve hoş-tab' geşt..." (Emîr Togânsâh, Azrakî'nin iki beytini dinler ve keyfi yerine gelir.) (Arûzî 1927:49)

Üç yerde ise hoş terimi şiiri tavsif eder: 1. Unsurî'nin beyitlerinin hoş olduğu vurgulanır: "...în dü beytî be-gâyet hoş üftâd be-fermûd tâ cevâhir be-yâverend..." (Bu iki beyit çok hoş oldu ve (padişah) mücevher getirilmesini emretti...) (Arûzî 1927:40)

2. Dördüncü hikâyede ise Ferrûhî'nin şiirinin hoş olduğu söylenir: "...ve şi'r-i hoş gûftî çengter zedî..." (hoş şiir söyler ve çeng çalar...)

3. Aynı hikâyede başka bir yerde de şiir için kullanıldığı görülmektedir: "şi'r-i Ferruhî râ şi'rî dîdter ve 'azb-i hoş ve üstâdâne ..." (Ferrûhî'nin şiiri üstadane, hoş ve güzeldir...)

Üçüncü hikâyede ise Ayaz'ın hareketlerinin hoş olduğu söylenir: "Ayâz mutenâsib a'zâ ve hoş-hareket ve hıredmend ve âdâb bûde.. (Ayaz'ın azaları düzgün, hareketleri hoş ve kendisi edepli idi...)

Nîk, Nîkû: İyi, güzel, hoş anlamına gelen nîk ya da nîkû terimine on bir yer kez yer verilir. Bunlardan altısı şiir için kullanılır:

1. Fasl bölümünde iyi bir şairin kendini geliştirmesi için şiir ezberlemesi gerektiği söylenir: "...egerçi şi'reş nîk ne-bâşed ümmîd bûd ki nîk şevded..."

2. Dördüncü hikâyede Ferrûhî'nin kasideleri için de iyi terimi kullanılır: "El-hak nîkû kasîde est ve... Der gâyet nîkûî ve... Ferruhî ân şeb be-reft ve kasîdeî per-dâht saht nîkû ve..." (Gerçekten de kasideleri iyidir... O gece çok iyi bir kaside hazırladı...)

3. Beşinci hikâyede Muizzî'nin şiiri için iyi denir: "...ve hergiz hîç şi'rî nîk zâyî' ne-mânde est ve..." (iyi bir şiirin unutulmaz...)

4. Am'ak, Reşîdî'nin şiirleri için iki kere iyidir, der: Goft: Şi'rî be-gâyet nîk münakkâ ve münakkah... Goft nîk est ammâ bî-nemek est bâyed ki... (Şiiri gayet iyi düzgündür... Şiiri iyidir, amma tatsızdır...)

5. Sekizinci hikâyede: "Zîrâ ki çenân ki memdûh be-şi'r-i nîk-i şâ'ir ma'rûf şod..." (Şairler güzel şiirlerle meşhur olur...) (Arûzî 1927:53)

6. Dokuzuncu hikâyede: "Be-gûyem ki kûdâm bihter est... (Hangisi daha iyidir?)

Ayrıca nîk terimiyle bir yerde şairin tabiatı anlatılırken, bir yerde ise şairin kendisi anlatılır:

1. "...tab'î be-gâyet nîkû dâşte ve..." (Tabiatı gayet güzeldir...)

2. Onuncu hikâyede: "Goft şâ'irî nîk ve..." (Çok iyi bir şair olduğu söylenir.)

Münakkâh: Arûzî'nin şiir eleştirisinde kullandığı terimlerden birisi de "seçilmiş, seçkin" manasına gelen "münakkah"tır. Sekizinci hikâyede birgün padişah, Am'ak'a Reşîdî'nin şiirlerini nasıl bulduğunu sorar. O da bu

terimi kullanır: "...Goft: Şi'rî be-gâyet nîk münakkâ ve münakkah am-mâ..." (Şiiri gayet güzel ve seçkindir, fakat..)

Latîf, Letâfet: Çehâr Makale'de üç yerde "latîf" terimi, şâirlerin sanat güçlerini tespit etmek amacıyla kullanılır:

1. Muizzî için: "...ve ez 'azb-gûyân ve latîf-tab'ân-ı 'Acem yekî emîrû's-şu'arâ Mu'izzî bûd ki..." (Muizzî, Acem'in şirin söyleyen , latif tabiatlı şairlerinden biridir.)

2. Dokuzuncu hikâyede Arûzî'nin kendi şairlik gücü için iki kez: "...Tab'î latîf dâred ve hâtırî kavî ve fazlî tamâm... der-tab'-i latîf-i û pedîd âmed." (Şairlik gücü latif, hatırı kuvvetli ve fazileti tam idi. Onun latif tabiatı ortaya çıktı.) (Arûzî 1927:59)

Kavî: Sağlam, kuvvetli anlamına gelen "Kavî" sıfatıyla zihnin bir özelliği vurgulanır: "Tab'î latîf dâred ve hâtırî kavî ve fazlî tamâm..." (Şairlik gücü latif, hatırı kuvvetli ve fazileti tam idi.) (Arûzî 1927:59)

Nâzik: "Nâzik" terimine bir kez yer verilir. Beşinci hikâyede Arûzî, Emîr Alî'ye durumunu arz eder ve şöyle seslenir: "...ve hudâvend-i cihân sultân şehîd Alb Arslan râ der-hakk-ı û i'tikâdî bûdî ânçe ez-û âmed ez-men hemî ne-yâyed merâ hayâî mennâ' est ne nâzik-tab'î bâ ân yâr est yek sâl hıdmet kerdem ve hezâr dînâr vâm ber-âverdem..." (Sultan Alparslan'ın babama güveni vardı. Ancak onun elde ettiğini ben elde edemedim, bana ödeme utancı düştü. Bir sene hizmet ettim, karşılığında bin dinar borç elde ettim.)

Selîm, Selâmet: Selîm terimiyle fitrat tavsif edilir: "Ammâ şâ'ir bâyed ki selîmü'l-fitrat sahîhü't-tab' dakîkû'n-nazar bâşed." (Şairin fitratının selim, tabiatının sahîh ve ince bakışlı olması gerekir.)

Azb, Azûbet: "Azb" ya da "azûbet" söyleyişte tatlılık anlamına gelir. Arûzî bu tabire üç kez yer verir.

1. İkinci hikâyede Muizzî'nin söyleyişinin şirin olduğu söylenir: "...ve ez 'azb-gûyân ve latîf-tab'ân-ı 'Acem yekî emîrû's-şu'arâ Mu'izzî bûd ki..."...der-revânî ve 'azûbet be-nihâyet..." (Muizzî, Acem'in şirin söyleyen, latif tabiatlı şairlerinden biridir. ...akıcılık ve şirinlik son noktadadır...)

2. Rûdekî'nin kasidesinde yedi ayrı sanatın olduğu iddia edilir ve bunlardan birinin de şirinlik olduğu vurgulanır: "Ve enderîn beyt ez mehâsin heft san'at est evvel mutâbık, devvom mütezâd, sevvom müreddef, çehârom beyân-ı müsâvât, pençom 'azûbet, şeşom fesâhat, heftom

cezâlet ve...” (uygunluk, zıtlık, rediflilik, beyanda eşitlik, şirinlik, fesahat, kulak tırmalayıcı kelimelerin olmayışı.) (Arûzî 1927:36)

Revân: “Revân” kelimesi bir kez şiir değerlendirmesinde kullanılır. İkinci hikâyede *emîrû’ş-şu’ara* Muizzî’nin bir kasidesinin akıcılık ve şirinlikte sonsuz olduğunu ifade eder: “Emîrû’ş-şu’arâ Mu’izzî bûd ki şî’r-i û der-revânî ve ‘azûbet be-nihâyet.” (Arûzî 1927:36)

Cezâlet: Sözde “rekaketsizlik ve düzgünlük” anlamına gelen cezâlet terimine iki kez yer verilir:

1. “Ve enderîn beyt ez mehâsin heft san‘at est evvel mutâbık, devvom mütezâd, sevvom müreddef, çehârom beyân-ı müsâvât, pençom ‘azûbet, şeşom fesâhat, heftom cezâlet ve...” (uygunluk, zıtlık, rediflilik, beyanda eşitlik, şirinlik, fesahat, kulak tırmalayıcı kelimelerin olmayışı.) (Arûzî 1927:36)

2. Emîr Amîd, Arûzî’nin beyitleri okuduktan sonra şöyle der: “Ki ber-irihâl çenîn penç beyt tevâned goft hâssa bedîn metânet ve cezâlet ve...” (Bir anda yani kısa bir sürede böylesine sağlam, pürüzsüz ve tatlı şiir söyleyebilecek şair görmedim.) (Arûzî 1927:59)

Metânet: Arûzî, sağlamlık anlamına gelen “metânet”e bir kez yer verir ve şiirin bir özelliği olarak vurgular: Emîr Amîd, Arûzî’nin beyitleri: “Ki ber-irihâl çenîn penç beyt tevâned goft hâssa bedîn metânet ve cezâlet ve...” (Bir anda yani kısa bir sürede böylesine sağlam, pürüzsüz ve tatlı şiir söyleyebilecek şair görmedim.) (Arûzî 1927:59)

Talâvet: Zarıflık ve şirinlik anlamına gelen talâvet terimi Muizzî’nin bir şiiri için kullanılır: “Emîrû’ş-şu’arâ Mu’izzî bûd ki şî’r-i û der-talâvet ü tarâvet be-gâyet est ve...” (Fars şiirinin tatlı sözlü ve latif tabiatlı şairlerinden birisi de emîrû’ş-şu’ara Muizzî’dir. Onun şiirindeki zarıflık ve yenilik son derecededir...) (Arûzî 1927:37)

Bî-nemek: “Tatsız, yeteri kadar güzel olmayan” anlamına gelen bu terim Reşîdî’nin şiirleri değerlendirilirken kullanılır. Reşîdî’nin huzurda olmadığı birgün padişah, Am’ak’a Reşîdî’nin şiirlerini nasıl bulduğunu sorar. Am’ak, Reşîdî’nin şiirlerinin güzel, selis ve pak olduğunu, ancak tadında biraz eksiklik(tatsız) olduğunu iddia eder. Çok geçmeden birgün Reşîdî padişahın huzurundayken, kendisine: “Am’ak senin şiirlerinin tatsız(bî-nemek) olduğunu söyledi.” denir. Bunun üzerine Reşîdî, o anda zihnine gelen bir kıtayla cevap verir: “...Goft nîk est ammâ bî-nemek est bâyed ki derîn ma’nî beytî dü begûî Reşîdî

hıdmet kerd ve be-cây-ı hîş âmed ve nişest ve ber bedihe ân kıt'a be-goft..."

Hâs: Arûzî, bu tâbiri bir yerde kendi şiiri için kullanır. Dokuzuncu hikâyede irtihalen söylediği beş beyitte kendine has bir sağlamlık ve şirinlik olduğu ifade edilir: "Ki ber-irtihâl çenîn penç beyt tevâned goft hâssa bedîn metânet ve cezâlet ve..." (Arûzî 1927:59)

Ne-dîde Bî-nazîr, Hîç Mesmû', vb.: "Ne-dîde" yani "görülmemiş" anlamına gelen bu tabire bir kez yer verilir. Arûzî Fasl bölümünde bedâheten şiir söylemenin önemine değindikten sonra Rûdekî'nin bu yolla hiç kimsenin söyleyemeyeceği ve görülmedik(ne-dîde) şiirler söylediğini ifade eder: "...Rûdegî ez ân-ı Sâmân did be-bedihe goften ve zûd-şî'rî kes ne-dîde est." (Arûzî 1927:32)

Ne-dîde gibi, "bî-nazîr" de şiir için kullanılır.

1.Dördüncü hikâyede Ferrûhî'nin kasidelerinin çok iyi ve eşsiz olduğu ifade edilir: "Der gâyet nîkûî ve medh hod bî-nazîr est. ..."

2. Ferrûhî'nin bir kasidesi için: "Çün Hâce 'Amîd-i Es'ad ân kasîde beşenîd hayrân fûrû mând ki hergiz misl-i ân be-gûş-ı û fûrû ne-şode bûd." (Hâce Amîd bu kasideyi dinleyince hayran kalır, bu şiirin benzeri daha önce işitilmemiştir.)

Yine Arûzî'nin bir şiiri için de "bunun gibi şiiri daha önce ne gördüm ne de işittim." denir: "...Men ân dü râ dîdeem ve be-hakki'l-mu'arefe şînâsem. Ammâ ân râ ne-dîdeem ve şî'r-i o ne-şenîdeem..."

Benzer bir kullanım da daha önce duyulmamış anlamına gelen "hiç mesmû" ibaresiyle sağlanır. Yedinci hikâyede Sa'd-i Mesud'un kasideleri için: "Bu kasideler onun parlak kabiliyetinin ürünüdür ve benzeri hiç duyulmamıştır" denir: "...çendân kasâ'id-i gurer ve nefâis-i durer ki ez-tab'-ı vekkâd-ı û zâde elbette hiç mesmû' ne-yÂfte..." (s.51)

Meşhûr, Ma'rûf, Mergûb, Makbûl, Matbû', Şöhret, vb.: "Tanınmış" anlamına gelen "ma'rûf" tabirine bir kez yer verilir. Sekizinci hikâyede Arûzî bir hadise üzerine şu değerlendirmeyi yapar: "Zîrâ ki çenân ki memdûh be-şî'r-i nîk-i şâ'ir ma'rûf şod şâ'ir be-sıla-i girân-i pâdişâh ma'rûf şod ki ân dü ma'nî mütelâzımân end." (Şairler güzel şiirlerle meşhur olurken padişahlar cömertlikleriyle ve vermeleriyle tanınırlar, meşhur olurlar.) (Arûzî 1927:53)

Vekkâd: Parlak anlamına gelen “vekkâd” yedinci hikâyede Sa’d-i Mesud’un kasideleri için kullanılır: “...çendân kasâ’id-i gurer ve nefâis-i dürer ki ez-tab’-ı vekkâd-ı û zâde...” (Bu eser onun parlak kabiliyetinin ürünüdür.) (s.51)

Tarâvet: “Zariflik ve şirinlik” anlamına gelen “tarâvet” terimi Muizzî’nin bir şiiri için kullanılır: “Emîrû’ş-şu’arâ Mu’izzî bûd ki şi’r-i û der-talâvet ü tarâvet be-gâyet est ve...” (Fars şiirinin tatlı sözlü ve latif tabiatlı şairlerinden birisi de emîrû’ş-şu’ara Muizzî’dir. Onun şiirindeki zariflik ve yenilik son derecededir...) (Arûzî 1927:37)

C. Faaliyet ve Fonksiyonlarına Göre Yaratılış Hali ve Özellikleri

1. *Bikr, Bikr-i Ma’nâ, Bekâret*: Arûzî, onuncu hikâyede bedaheten söylediği beş beyit için şunları söyler: “Ki ber-irtihâl cünîn penç beyt tevâned goft hâssa bedîn metânet ve cezâlet ve ‘azûbet makrûn be-elfâz-ı ‘azb ve meşhûn be-ma’ânî-i bikr şâd bâş.” (İrtihalen söylenmiş bu beytin sağlam, zarîf, güzellik açısından eşsiz ve el değmemiş manalar içerdiği söylenir.) (Arûzî 1927:59)

2. *Bedîhe*: Arûzî hem şiire dair görüşlerini anlatırken, hem de şairler hakkında yaptığı değerlendirmelerde “bedâhat” üzerinde durur ve bu konuyu özellikle vurgular. “Duruma göre, bir anda söylenen şiir” anlamına gelen “bedâhet” altı yerde kullanılır.

1. Bedâheten söyleme hazineden gümüş çıkarmaya benzetilir: “...bedîhe goften rûkn-i a’lâ est der-şâ’irî ve ber-şâ’ir farîze est ki tab’-ı hîş râ beriyâzet bedân derece resâned ki der-bedîhe ma’ânî engîzed ki sîm ez hazîne be-bedîhe bîrûn âyed... (Arûzî 1927:40)

2. Rûdekî anlatılırken onun bedâheten şiir söylediği ve padişahın bu tür şiirlerden hoşlandığı ifade edilir: “...be-bedîhe tab’-ı pâdişâh hurrem şevd ve ...Rûdeğî ez âl-ı Sâmân dîd be-bedîhe goften ve zûd-şi’rî kes nedîde est.” (Arûzî 1927:32)

3. Sultan Mahmud, Unsûrî’den bir şiir ister, o da bedâheten bir şiir söyler. Bu şiir padişahın hoşuna gider. Onun ağzını altınla doldurur: “...‘Unsurî hîdmet kerd ve ber bedîhe goft. ..Sultân Mahmûd râ bâ in dü beytî be-gâyet hoş üftâd be-fermûd tâ cevâhir be-yâverend ve se bâr dehân-ı û pür cevâhir kerd ve...”

4. Beşinci hikâyede Arûzî’ye, Sultan Alaiddevle: *Burhânî’nin oğlu bu ay bana yeni bir şey söyle*, der. O da o anda iki beyit söyler. Sultan bu be-

yitleri çok beğenir ve ona ihsanda bulunur: “Alaiddevle merâ goft: Püseri Burhânî der-în mâh nev çizî be-gûy. Men ber-fevr ân dü beytî be-goftem. ..Çün ân dü beytî edâ kerdem Emîr Alî bisyârî tahsîn kerd...” (Arûzî 1927:48)

5. Reşîdî, padişahın huzurunda bedaheten bir kıta söyler. Padişah bunu çok beğenir ve ağzını üç kez mücevherle doldurur: “... Reşîdî hıdmet kerd ve be-cây-ı hîş âmed ve nişest ve ber bedîhe ân kıt'a be-goft...”

6. Arûzî kendisinin şairlik gücünü merak eden birisinin huzurunda bedâheten bir şiir yazar. Böylece onun şairlik gücü ortaya çıkar: “...Ki bedîhe-i men rüyet geşte bûd...” (Arûzî 1927:59)

3. *Dakîk, Dikkat ve Müdekkik*: “İnce”, “hassas” manalarına gelen dakîk terimi iki kez kullanılır. 1.Fasl bölümünde şairde olması gereken hususlar sayılır. Bunlardan birisi de dakîk nazardır: “Ammâ şâ'ir bâyed ki selîmü'l-fıtrat azîmü'l- fikret sahîhü't-tab' ceyyidü'-l-rüyet dakîkü'n-nazar bâşed.” 2.Fasl bölümünde iyi bir şair olabilmek için her şeyden önce eski şairlerin elinden çıkmış örnekleri okuyup ezberlemek, onların yardımıyla nazım sanatının istediği bilgi ve incelikleri kazanmak ve önceki şairlerin eserlerini her hususta örnek almak gerektiği vurgulanır: “Îşân ez mezâyık u dekâyık-ı suhan ber çe vech bûde est.”

4. *San'at*: Arûzî üç yerde sanat terimini kullanır.

1. İlkinde şairliği bir sanat olarak değerlendirir: Şâ'irî sanâ'atî est ki şâ'ir bedân sanâ'at ittisâk-ı mukaddimât-ı mevhome küned...” (...Şâirlik sanatı hayallerin belli bir intizam içinde düzenlenmesini sağlar...)

2. Rûdekî'nin kasidesi ile ilgili bir rivayete yer verilir ve bu kasidede yedi çeşit sanat olduğu söylenir. Uygunluk, zıtlık, rediflilik, beyanda eşitlik, zariflik, fesahat, kulak tırmalayıcı kelimelerin olmayışı: “Ve enderîn beyt ez mehâsin heft san'at est evvel mutâbık, devvom mütezâd, sevvom müreddef, çehârom beyân-ı müsâvât, pençom 'azûbet, şeşom fesâhat, heftom cezâlet ve...” (Arûzî 1927:36)

3. Beşinci hikâyede Muizzî, Arûzî'ye şiirle ilgili öğütler verir ve iyi bir şiirin unutulmayacağını, onun şairlik sanatına sahip olduğunu söyler: “...ve hergiz hîç şî'rî nîk zâyî' ne-mânde est ve tû der-în sanâ'at hazzî dârî ve...”

5. *Ma'nâ*: Arûzî beş yerde şiirde manadan bahseder. 1.Üçüncü hikâyede: "...goft: Ey 'Unsurî in sâ'at ez tû mî endîşîdem mî bînî ki çe üftâde est mâ râ derîn ma'nî çîzî be-gûy ki lâ'ik-i hâl bâşed..." ("Birgün Sultan, Unsûrî'ye: Ey Unsurî şu an içinde bulunduğum durumu anlatan bir şiir söyle, der. Unsurî de o an aklına gelen şiiri okur.)

2. Sekizinci hikâyede birgün Reşîdî, padişahın huzurundayken, kendisine: "Am'ak senin şiirlerinin tatsız olduğunu söyler, uygun manalı bir şiir söyle, denir. Bunun üzerine Reşîdî o anda zihnine gelen bir kıtayla cevap verir: "...Goft nîk est ammâ bî-nemek est bâyed ki derîn ma'nî beytî dü begûî Reşîdî hîdmet kerd ve be-cây-ı hîş âmed ve nişest ve ber bedîhe in kıt'a be-goft..."

D. Edebî Kültür ve Gelenek Açısından Şâir

1. *Fesâhat*: Çehâr Makale'de iki şâir fesahat açısından değerlendirilmiştir.

1.Fesahat kasidenin vazgeçilmez unsurlarından birisidir: "Ve enderîn beyt ez mehâsin heft san'at est evvel mutâbîk, devvom mütezâd, sevvom müreddef, çehârom beyân-ı müsâvât, pençom 'azûbet, şeşom fesâhat, heftom cezâlet..." (Rûdekî'nin kasidesinde yedi ayrı sanatın olduğunu iddia ettiler. Bunlar: uygunluk, zıtlık, rediflilik, beyanda eşitlik, zariflik, fesahat, kulak tırmalayıcı kelimelerin olmayışı.) (Arûzî 1927:38)

2. Dokuzuncu hikâyede Arûzî, Firdevsî'nin şiirindeki fesahate hiçbir şiirde rastlamadığını söyler: "Men der-'Acem suhanî bedîn fesâhat nemî bînem ve der bisyârî ez suhan-i 'Arab hem çün Firdevsî..." (Arûzî 1927:54)

2. *Üstâdlık*: Arûzî iki yerde üstâdlık meselesine dikkat çekmiştir.

1. İkinci hikâyede Muizzî'nin *emîrû's-su'ara*, yani şairlerin üstadı olduğunu söyler. O, yazarın da üstadıdır: "...latîf-tab'ân-ı 'Acem yekî emîrû's-su'arâ Mu'izzî bûd..."

2. Sekizinci hikâyede aynı sarayda bulunan Reşîdî ile Am'ak arasındaki üstâdlık yarışı hakkında bilgi verilir. Bunlardan Reşîdî'nin "şairlerin efendisi" (*seyyidü'ssu'arâ*) lakabını aldığı söylenir: "...Ve ez-üstâd Reşîdî sey-yidü's-su'arâî yâft ve pâdişâh râ der-o i'tikâdî pedîd âmed ve salathâ-yı girân bahşîd."

3. *Nazîre ya da Cevap Verme*: Klasik şiirde cevap verebilmek, yani nazire yazmak çok önemsenmiştir. Tezkireciler büyük şairlere iyi nazire yazabilmeyi, şairliğin önemli bir göstergesi olarak algılamışlardır. Arûzî sadece

ikinci hikâyede bu konuyla ilgili bir rivayete yer verir: Rûdekî'nin bir kasidesine hiç kimse cevap verememiştir ve kimsenin bu kasideye cevap vermeye gücü yetmemiştir. Zeynü'l-mülk, Muîzzî'den Rûdekî'nin kasidesine bir cevap yazmasını ister. Bunun üzerine Muîzzî buna gücünün yetmeyeceğini söyler, fakat ısrarlar üzerine bir kaside yazar. Bu iki kasideyi karşılaştıranlar Rûdekî'nin kasidesinin daha güzel olduğunu iddia ederler:

“Henûz în kasîde râ kes cevâb ne-goft-e est ki mecâl-i ân ne-dîdeend ki ezîn mezâyık âzâd tevânend bîrûn âmed ve... Zeynü'l-mülk Ebû Sa'd-i Hindû bin Muhammed bin Hindû'l-İsfehânî ez vey der-hâst kerd ki ân kasîde râ cevâb gûy. Goft: Natevânem ilhâh kerd. Çend beyt be-goft ki yek beyt ez ân beythâ în est... Heme hîredmendân dânenend ki miyân-ı în suhan ve ân suhan çe tefâvüt est ve ki tevâned goften ...”

4. Şairlerin ya da Şiirlerin Karşılaştırılması: Klasik tezkirecilerin şair ve şiirleri değerlendirirken başvurdukları metotlardan birisi de karşılaştırmadır. Arûzî üç kez bu metoda baş vurur:

1. Dördüncü hikâyede Ferrûhî ile Dakîkî karşılatılır: Hâce Amîd, Ferrûhî'nin bu kasidesini dinleyince hayran kalır ve daha önce böyle bir kaside dinlemediğini söyler. Hâce, Ferrûhî'yi padişahın huzuruna getirir ve: “Ey padişahım size bir şair getirdim ki Dakîkî öldükten sonra onun gibi bir şair henüz gelmemiştir.” der: “Çün Hâce ‘Amîd-i Es‘ad în kasîde beşenîd hayrân furû mând ki hergiz misl-i ân be-gûş-ı û furû ne-şode bûd. Goft “Ey Hüdâvend turâ şâ‘irî âverde em ki tâ Dakîkî rûy der-nikâb-ı hâk keşîde est kes misl-i û ne-dîde est ve hikâyet kerd ânça refte bûd...” (Arûzî 1927:45)

2. Sekizinci hikâyede ise iki şairin birbirlerini kıskandıklarını gösteren bir de rivayete yer verilir. Bunlar Reşîdî ile Am‘ak‘tır. Şairin Reşîdî'yi daha üstün tuttuğu görülür.

3. Dokuzuncu hikâyede Arûzî kendisi de dahil olmak üzere üç ayrı Nizâmî olduğunu söyler. Bunlar Nizâmî-i Münîrî, Nizâmî-i Esîrî ve Nizâmî-i Arûzî'dir. Emir Amîd, Arûzî'nin beyitlerini dinledikten sonra: “Sen Nizâmîlerin padişahısın, bu ülkelerde kısa bir sürede beş beyit söyleyebilecek şair görmedim.” der: “...Goftem: Belî ey Hüdâvend dü Nizâmî-i digerend. Yekî Semerkandî est ve o râ Nizâmî-i Münîrî gûyend. Ve yekî Nişâbûrî ve o râ Nizâmî-i Esîrî gûyend. Ve men bende râ Nizâmî-i Arûzî hânend. “...Çünîn beythâ ‘arz kerdem. Emîr ‘Amîd goft: -Ey pâdişâh-ı Nizâmîyân râ be-gûzâr men ez cümle-i şu‘arâ-i Maveraunnehr ve Horâsân ve ‘İrâk hiç kes râ tab‘-ı ân ne-şinâsem. Ki ber-irtihâl çenîn penç beyt tevâned goft hâssa...” (Arûzî 1927:59.).

Kaynakça

- AHMED b. Ömer b. Alî, *Nizâmî-i 'Arûzî-i Semerkandî (h.1345/1927)*, Kitâb-ı Çehâr Makâle, Makâle-i Devvom, Berlin, 30-62.
- ÇETİNDAG, Yusuf (2002), Ali Şîr Nevâî'nin Batı Türkçesi Divan Edebiyatına Tesiri (XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar), Basılmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- ÇETİNDAG, Yusuf (2002), "Şiir Eleştirisi Açısından Devletşah Tezkiresi", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 14, 187-202.
- H.MASSE (1976), "Nizâmî Arûzî", *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, VIII, 328.
- ŞAFAK, Yakup (1993), "Çehâr Makâle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VIII, İstanbul, 248.
- TOKMAK, A.Naci (2000), "İran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXII, İstanbul, 417.

Biographical Data and Poetry Criticism Through “Çehar Makale”

Assist. Prof.Dr Yusuf ÇETİNDAG*

Abstract: The work famous with the name of Mecm'u'n-Nevadir is actually named as Çehar Makale that belongs to Ni-zâmî-i 'Arûzî (ö.H.552/M.1157). Çehar Makale features to be the first *tezkire* penned in Persian Literature. Parallel to the significations of *tezkire*-writers in Herat in XV. century, *Çehar Makale* executes to be the prototype of this particular literary genre. In the following article, this precious work has been analyzed in terms of both biographical data and poetry criticism criteria. Notwithstanding Arûzî's preference of Turkish palace life throughout the work, he immensely contributed to the development of the particular *tezkire*-writing tradition, especially by means of his coinage of new phrases for the terminology of criticism.

Key words: Çehar Makale, XII. Palace Life, Biographical Data, Poetry Criticism.

* Fatih University/ İSTANBUL
ycetindag@fatih.edu.tr

Чехар Макале с Точки Зрения Биографического Сведения и Стихотворной критики

Йусуф Четиндаг, к.н., доцент*

Резюме: Произведение, настоящее название которого Меджма'ун-Невадир и известное под названием Чехар Макале, принадлежит Низами-и Арузи (дата смерти: по хиджре 552/ по новой эре 1157). Вторая часть Чехар Макале-это первое тезкире Персидской литературы, изложенное в письменном виде. Чехар Макале, как упоминается Хератскими Тезкиреджи XV.века, стал образцом для последующих тезкире в письменном виде во многих отношениях. В этой статье проанализирован данное тезкире как с точки зрения биографических сведений так и стихотворной критики. Произведение, содержащимися в нем сведениями о жизни Тюркского дворца XII в., терминологией критики и традицией тезкиреджилик имеет очень важное значение.

Ключевые слова: Чехар Макале, жизнь Тюркского дворца XII. века, Биографическое сведение, стихотворная критика

* Фатихский университет- СТАНБУЛ
ycetindag@fatih.edu.tr

Özbek Romanında Temsil Edilen Rus/Sovyet Tipler

Dr. Ahmet AĞIR *

Özet: Özbek romanında ortaya konmuş Rus ya da Sovyet tipler genelde edebî bir amacın ötesinde toplumsal ya da politik hedefler için bir araç olarak kullanılmışlardır. Bu tiplerin yüklendiği en önemli misyonlardan birisi ideal Özbek kimliğini yaratma amacı olmuştur. Bu tipler ya ideal bir medeniyetin ya da idealleştirilmiş bir ideolojinin temsilcileri rolünde Özbek halkına kopya edilebilecek birer kimlik örneği olarak sunulmuşlardır. Bazen de bu tipler, kolonize edilmiş bir ülkenin ya da coğrafyanın tarihini (mesela önce Rusya daha sonra ise Sovyetler tarafından kolonize edilen Özbekistan tarihi) yeniden okumak ve o tarihi yeni yüzü ile topluma sunarak kendisinden önce topluma empoze edilmiş ideal tiplerin ya da ideolojilerin yıkıcı yanını göstermek amacı ile yaratılmışlardır. Bu çalışmanın amacı ise yukarıda saydığım noktaları belirli edebî eserlerin tahlili sonucu ortaya çıkacak düşünceler vasıtası ile tespit etmektir.

Anahtar Kelimeler: Özbek Romanı, tip, karakter, gelenek, gelenekçilik, modernlik, kolonyalizm, Oryantalizm.

Giriş

Rus ve Sovyet tiplerin Özbek romanına girişi ve kendilerine çeşitli tarihî misyonların yüklenişi, sade bir edebî kaygının çok ötesinde, siyasal ve toplumsal gelecek ile ilgili açık ya da kapalı bir çok niyetleri içinde barındıran plânların parçasıdır. Bu tipler, aynı zamanda toplumsal dönüşümlerin de birer numunesidirler ya da tarih ile hesaplaşmanın aracıdır. Bu makalenin ilk amacı, Özbek romanında çeşitli tarihlerde işlenmiş Rus ve Sovyet tiplerin misyonlarını gösterdikleri tarihî gelişimlerin seyrini irdelemektir. Bu irdeleme yapılırken bu tiplerin tarihî işlevleri daha net anlaşılabilir diye inceleyeceği romanlar kronolojik bir sıralama içinde ele alınacaktır. Bu da, bu tiplerin tarih içerisinde ne gibi değişimlere uğradıkları

* Gaziosmanpaşa Üniv. Fen-Edb.Fak. Türk Dili ve Edb. Bölümü/TOKAT
agirahmet@yahoo.com

rını ve bu değişimleri zorlayan toplumsal ve siyasal gelişmelerin niteliklerini ve etkilerini görebilmek açısından faydalı bir metot olacaktır. Dolayısı ile bu tiplerin iki taraflı olan misyonlarını açıkça görebilme şansına kavuşacağız. Yani bu tiplerin hem Rusya veya Sovyetler için ne manaya geldiklerini hem de Özbek halkı için ne olduklarını aynı anda tarihî bir seyir içerisinde takip edebileceğiz.

Bu tipleri tarihî seyirleri içerisinde tahlil etmek, diğer taraftan da bize Özbek toplumunun modernleşme süreci içerisinde hangi safhaları tecrübe ettiğini ve bu safhalarda ne tür politikaları hangi kaynaklardan aldığını da gösterecektir. Bunun için bu makalede irdelenecek olan romanlar, aynı zamanda birer bilgi kaynağı gibi değerlendirilecektir. Bunun da birçok teorik arka plânı var. Bunların en önemlisi ise bu eserlerin yazarları sadece birer yazar olmanın ötesinde, kendi toplumlarının her türlü problemlerine müdahil olmaları ve daha etkili olabilmek amacı ile çeşitli edebî ya da politik hareketlerin aktif üyeleri olarak ün kazanmalardır¹. Bütün bunlardan dolayı bu eserler birer edebî eser olmanın yanında, yazarlarının dünya görüşlerini açıkça ortaya koyan birer manifesto niteliğindedir. Kısaca yazarlar, eserleri vasıtası ile kendi insanlarını eğitmek ve aynı zamanda onları değiştirmek/dönüştürmek amacı gütmüşlerdir. Bu amaca yönelik gayretler, eserlerin kurgusunda çok açık bir şekilde görülmektedir. Bütün bu nedenlerden dolayı, bu eserlerin birer bilgi kaynağı olarak ele alınmaları, herhangi bir mesele ortaya çıkarmayacaktır. René Wellek'in de dediği gibi *"Edebiyat, toplumun ürünü olan dili araç olarak kullanan toplumsal bir kurumdur. (...) Edebiyat hayatı yansıtır; ve hayat, geniş manada, sosyal bir gerçekliktir"* (Wellek 1977: 94). Edebiyatın hayat ile bu ilişkisini düşününce, onun işaret ettiği manaları bilgi kaynağı olarak ele almak, sosyal bilimlerde şaşılacak bir durum olmasa gerek. Edebiyat, dili kullanırken, doğal olarak yılların toplumsal mutabakatları (ihtiyarî veya gayriihtiyarî) sonucu ortaya çıkmış semboller, alegoriler veya diğer edebî sanatlar gibi çeşitli imkanları kullanır. Bu imkanları tahlil etmek ise, yukarıda bahsettiğimiz o toplumsal uzlaşmaların kodlarını deşifre etmekten başka bir şey değildir. Bu da sanırım edebî eserlere, dolayısı ile sanata olmayacak işlevler yüklemeye anlamına gelmez.²

Bu makalenin esas amacı çerçevesinde üç Özbek romanını, yansıttıkları Rus veya Sovyet tipler aracılığı ile tahlil edeceğim. Bu üç romanı seçerken, beni daha çok bunların yalnızca iyi birer roman olmaları değil aynı zamanda da yazıldıkları dönem itibarı ile yeni bir edebî veya sosyal anlayışın ilk örnekleri olabilecek özellikleri taşıyor olmaları etkiledi. Bunlar bir yandan gelenek yıkıcı öte yandan da yeni edebî gelenekler kuran eserler-

dir. Mesela, Abdullah Kadiri'nin (1894-1940) eseri *Ötken Künler* (Geçmiş Günler) (1926) geleneksel anlatım tarzlarından ayrılan modern Özbek romanın ilk örneklerindedir. Taşmuhammedoğlu Aybek'in (1905 – 1968) *Kutlu Kan*'ı (1940) da Kadiri'nin kurmuş olduğu geleneği sarmış ve Özbek romanını yeni bir *kanon*'a³ eklemiştir.⁴ Son eser ise günümüz yazarlarından Haşimov'un *Düşte Geçen Ömürler* (1994) adlı romanıdır. Eser bağımsızlık sonrası döneme ait olması itibarı ile kendisinden önce sömürgeci bir devlet tarafından empoze edilmiş bir edebî anlayışa karşı, o edebi anlayışı tüm sosyal, tarihî, politik vb., yönlerden eleştiren bir tarzın öncüsü olabilmıştır.

Geçmiş Günler

Özbek edebiyatının duayeni olarak adlandırabileceğimiz Abdullah Kadiri, bu eserinde somut olarak, ciddi manada hiçbir Rus tipine yer vermiyor. Yani eserle birlikte anabileceğimiz herhangi bir örnek temsil yoktur bu romanda. Bu özellik, bu romanı ileride tahlil edeceğimiz diğer iki romandan kesin bir şekilde ayırıyor. Kadiri, direkt olarak somut bir örnek yerine, Rus kimliğini ya da Rusya'nın temsil ettiğine inandığı medeniyeti bir Özbek tip dolayısı ile aktarıyor. İleride de göreeceğimiz gibi bu farkın kendi içinde çok güçlü ve mantıklı nedenleri var ve bu nedenler romanın esas mantığını oluşturmaktadır. Yani romanın bu şekilde kurgulanmış olması, yazarın okuyucu kitlesi olan kendi toplumunun geleceğine dair düşünceleri ile birebir ilgilidir. Bu ilişki yazarın sosyal ve politik duruşunun doğal bir sonucu gibi görünüyor.

Amerikalı araştırmacı Christopher Murphy, Kadiri üzerine yaptığı çalışmasında, onun kişisel tarihinin, reformist bir noktadan ihtilalci bir noktaya doğru değişim gösterdiğini iddia eder ve şöyle der:

“Kadiri'nin yarattığı eserler kendisinin içinde çalıştığı sosyal ve siyasal şartları açık bir şekilde yansıtır. Yazarın reformist oryantasyondan (bireylerin uygun bir şekilde eğitiminin Özbek toplumunun yeniden canlanması için gerekli değişikliklere yol açacağına inan bir görüş) ihtilalci bir duruşa (Özbek toplumundaki problemlerin çözümünü genel bir alt üst oluştan ve yeniden yapılandırmadan arayan bir görüş) geçmesi, yazarın 1913 ile 1923 yılları arasında yayımladığı eserlerinde açıkça görünmektedir” (Murphy 1992:190).

Görüldüğü gibi buradaki iddialardan yola çıkarak Kadiri hakkında kesin bir yargıya varmak çok zor, çünkü Kadiri'nin yukarıda bahsettiğim ve burada tahlil edeceğim eseri 1928 yılında yayımlanmış ve bu eserde Rus

kültürüne karşı tavır, iddia edildiği gibi onun ihtilalci kimliğini çok da desteklemiyor. Bu durumda Kadiri'nin *gelenek*, *gelenekçilik* ve *modernlik* (*modernity*) gibi kavramlarla olan ilişkisi tartışılmalı. Çünkü hem romanda Kadiri'nin bu kavramlar arasında yaptığı kişisel tercihleri, onun tarihsel duruşu hakkında kayda değer bilgiler veriyor hem de Kadiri romanını, bir nevi geleneğin modernlik ile uyuşup uyuşamayacağı tezi üzerine kuruyor. Burada modernlik en basit anlamı ile gelişmelere ve zamanın hızına uyumlu olma durumudur; fakat o Kadiri için daha da farklıdır. Bilgidir, güçtür ve kendi içinde toplumları dönüştürücü role sahip bir durumdur. Gelenek ise, en yalın tanımı ile geçmişten günümüze ulaşmayı başarmış kültürel değerlerdir. Halbuki gelenekçilik, geleneğin ve modernlik'in tersine, statik bir durumu ve anlayışı ifade ediyor. Dolayısı ile gelenekçilik, geleneklerin ve değerlerin değişmez oldukları şeklinde yorumlanmasıdır, değişmezliğine inanılan değerlerin avukatlığını gözü kapalı bir şekilde yapmaktır.⁵

İşte Kadiri'nin romanında Rusya'yı somut bir kahraman ile temsil etmeyişi-
nin altında, bu zor sorunsalı çözüme çabası yatar. O, okur kitlesine (ya da Özbek halkına) örnek ya da ideal bir Rus tipi sunup, onu bir ideal ve olmazsa olmaz değer olarak topluma empoze etmek yerine, daha esaslı ve zor bir yola başvurur. Önce ideal bir Özbek kahramanı (Atabek) ortaya kor ve bu Özbek kahraman, hem kendi geleneğini açıkça ve modernlik ile çatışmadan yaşar hem de modernlik'in herhangi bir milli kültüre ait olmadığını, dolayısı ile modernlik'in kendi (Özbek) milli kültürleri ile çatışan bir özellik taşımadığını, kendi yaşantısı ile gösterir. Bütün bunlardan sonra ise Kadiri'yi ne gelenekçi ne de ihtilalci olarak tanımlayabiliriz. O, eserinde ortaya koyduğu tavırlar dolayısı ile olsa olsa bir denge adamı olarak tanımlanabilir. Kendi kültürünün ana değerlerini korurken, modernleşmeyi amaçlayan, ve bu uzlaşmanın mümkün olabileceğini iddia eden ve de bütün bunları bu romanda teorik plânda gösteren bir yazar durumundadır.

Atabek bir tüccar çocuğudur, çok iyi eğitilmiştir ve Rusça'yı mükemmel bilir ama kendi kültürüne de bilinçli bir şekilde bağlıdır. Romanın hemen başında Atabek'in kendi memleketi olan Taşkent'e uzak bir şehirde olduğunu öğreniyoruz. Onun bu yabancı şehirdeki rolü, birkaç defa ziyaret ettiği ve dilini, kültürlerini çok iyi bildiği Rusya'yı insanlara kendi değerlerinin farkında bir yerli olarak anlatmaktır. Bir toplantıda o şunları söyler: "*Şamay'a gitmeden önce, bizim hükümet işlerimizi görüp, herkesin bizim gibi olduğunu düşünürdüm. (...) Ancak Şamay benim bu fikrimi değiştirdi, ve beni tamamen başka biri yaptı. Rusya'nın idare şeklini görünce,*

bizimkinin bir oyuncak olduğunu kabul etmek zorunda kaldım” (Kadiri 1994: 18). Bütün bu cümleler Kadiri'nin kendi eserinde Rusya'yı nasıl gördüğünü anlatır. Görüldüğü gibi Rusya'nın dinine, diline, geleneklerine, tarihine ve Rusluk olarak adlandırabileceğimiz herhangi bir işarete bile rastlamıyoruz. Onun yerine kolayca Rusya'dan soyutlayabileceğimiz teknik ayrıntıları vurguluyor. Bu da Rus milli kültürü ile Rusya'nın temsil ettiği medeniyetin milli olmayan yönlerini birbirinden ayırmak için şekillendirilmiş bir kurgudur. Yani Rusya'nın yerinde Fransa, İngiltere ya da bir başka ülke olabilirdi. Rusya'nın örnek olarak sunulması ise Rusya'nın coğrafi olarak en yakın gelişmiş ülke olmasından kaynaklanıyor. Aşağıdaki uzun alıntı bu konuya daha bir açıklık getirebilir.

“Şamay'da iken kanatlarımın olmasını istedim, o zaman gerisin geri kendi ülkeme ve hanın yanına uçabilir ve ona Rusya'nın yönetim şeklini anlatabilirdim. Eğer o benim dileklerimi dinlese, Rusya'nın bu idare biçimini bütün memleketeye yayabilir ve sadece bir ay içinde benim ülkem de Rusya gibi olabilirdi. Fakat kendi ülkeme döndüğüm zaman anladım ki Şamay'daki düşüncelerim sadece tatlı bir rüya imiş” (Kadiri 1994: 18).

Bütün bunlar, Kadiri'ye göre Rusya'nın modernleşme için sadece teknik bir araç olduğunu gösteriyor. Bu anlatım tarzı da Kadiri'nin romanda somut bir Rus tipi yaratmıyarak aslında Rus kültürü ile Rusya'nın da sonradan eklemlendiği medeniyeti birbirinden ustaca ayırdığını gösteriyor. Dolayısı ile de topluma sunduğu modernleşme projesi de daha milli kalabilme iddiası kazanıyor, daha da önemlisi Kadiri'nin kendi toplumuna bir Özbek kahraman (Atabek) aracılığı ile sunduğu modernleşme projesi, toplum tarafından daha kolay kabul edilebilir bir mahiyet kazanıyor. Şöyle de diyebiliriz, Kadiri'nin Rusya'yı bu şekilde sunmasındaki amaç *modernleş ama Ruslaşma* projesidir.

Bütün bu iddiaları, sadece yukarıda alıntıladığım iki paragraftan çıkarmıyorum. Romanın bütünü bu fikirleri destekleyecek bir şekilde kurgulanmış. Roman boyunca Rusya iki farklı şekilde sunuluyor. Birincisini yukarıda anlattık. Buradaki hâli ile Rusya, bir medeniyet projesi için teklif edilen teknik bir araç olmaktan öte, çok bir mana ifade etmiyor. Burada esas vurgu, medeniyet kavramı ile Rus kültürü arasında hiçbir organik ilişkisinin olmadığı iddiası üzerine yapılmıştır. Yani bu ilk Rusya portresi, medeniyet kavramını herhangi bir ulusal kültürden soyutlayan bir anlatım tarzı içinde çizilmiş. İkinci grupta ise gerçek Rusya'nın kendisini görüyoruz;

askerî gücü ile tüm Orta Asya'yı tehdit eden Çarlık Rusya'sı. Şöyle de diyebiliriz: Rus kültürü bu ikinci kategoride bir medeniyet projesinin modeli olarak değil de sadece bir askerî varlık olarak sunuluyor. Eser boyunca bu ikinci Rusya, esaslı ve sakınılması gereken bir tehlike olarak tasvir ediliyor. Hiçbir zaman Rusya'nın bu ikinci tanımı örnek alınması gereken bir ideal olarak anlatılmıyor. Tersine, kendisine karşı aktif bir şekilde savaşılması gereken bir varlık olarak değerlendiriliyor. Zaten romanın hemen ilk sayfalarında Rusya'nın idarî sistemindeki modern yapılanmanın mükemmelliğini, etrafındaki Özbek'lere büyük bir hayranlık ile anlatan Atabek, romanın sonunda Rusya'nın askerî varlığına karşı kendi coğrafyasını ve kültürünü korumak için savaşa gidiyor ve aynı savaşta şehit oluyor. Bu gerçek ise Kadiri'nin bu konuda çok dikkatli olduğunu ve Rusya ile kendisinin kastettiği veya teklif ettiği modernleşme projesi arasında herhangi bir organik bağın olmadığını anlatmak istediğini işaret ediyor.

Sonuç olarak, Kadiri, kendi konum ve kendi kültürünün geleceğine dair plânlarını tutarlı kılabilmek için, bu romanda Rusya'yı herhangi bir edebî tip aracılığı ile anlatmaz ve Rusya'yı bir simge olarak somut bir şekilde sunmaz. Ülkesini ve coğrafyasını batılı manada medeniyetler ile tanıtırırken, bu projeyi gelenekten kopmadan ve gelenekçiliğe düşmeden yapmanın yollarını aramaktadır.

Kutlu Kan

Bu romanın 1938 yılında basılması ile birlikte, Özbek roman anlayışında büyük değişimler başlar. Bu değişimler, Kadiri örneğinde olduğu gibi uzun yılların birikimleri sonucu oluşan, zarurî ya da doğal mahiyet arz eden değişimler değil, daha çok belli politik merkezlerin ihtiyaçlarına binaen geliştirdikleri bir edebî anlayışın Özbek sahasına tatbikidir. Belki bu romanın tahliline başlamadan bu yargıya varmak biraz acelecilik olur, fakat diyebiliriz ki Kadiri'nin temsil ettiği yerelliğin tersine, Kutlu Kan, daha geniş ve dışardan bir kültüre eklenme gayretini açıkça belli eden iyi bir örnektir. Bu noktada ise Kadiri'nin etrafında döndüğü ve romanını üzerine kurduğu temel kavramlardan biri olan *medeniyet*, yerini *Kutlu Kan*'da *kültüre* bırakmıştır. Burada kültürü, daha çok medeniyet kavramına millilik hususiyeti katabilme yeteneklerine sahip bir kavram olarak ele alıyorum. Bu iki romancının medeniyet ve kültür kavramları karşısındaki duruşları ise onların önce Rusya sonra da Sovyetler karşısındaki tutumlarına denk düşmekte. Kadiri bir imparatorluğun kendi içinde taşıyabileceği tüm kültürel ve askerî tehditlerin farkında olan ve bu tehditleri bertaraf edebilmek için teklifler sunabilen, yerel bir duruşa sahip iken, Aybek bu farkların çok

da önemli olmadığına inanmış bir halde, bir Sovyet imparatorluğun formülleştiği ve işgal ettiği topluluklara da çare olarak sunduğu ideolojiyi, kendi eserinde hem de propaganda sayılabilecek bir vaziyette konu edinebilecek kadar *merkez'e* yamanmış bir yazar görünümü verir. Yani Sosyalist Gerçekçi eser yazarken, hangi şartlara riayet edeceği az çok 1930'ların başında Komünist Parti öncülüğünde belirlenmişti. Katerina Clark, Sovyet romanını anlatırken şöyle der: “1930'ların ortasından itibaren romanların çoğu, fiili olarak, kendini birçok resmi model hikayelerinin bir sentezi olarak sunan bir *hakim plân'a* [*master plot*] göre yazıldı” (Clark 2000: 4-5). Clark'ın “*master plot*” olarak isimlendirdiği bu *hakim plân'ı* Aybek de aynı şekilde uygular ve Sosyalist Gerçekçi romanı, sosyalist bir devrime doğru halkı eğitmek için bir araç olarak kurgular. Bu esnada da Aybek, aynı *hakim plân'ı* uygulamanın doğurabileceği teorik ve pratik problemleri çok da irdelemez, çünkü bu Sosyalist Gerçekçi gelenek içinde (*hakim plân'da* olduğu gibi) bu tür problemler için teorik plânda kurgulanmış hazır cevaplar. Bu cevaplar ise genelde Sosyalist Gerçekçi gelenekte sanatın işlevsel olması gerektiğini her şeyin merkezine koyduğu için bu *hakim plân'ı* tekrar etmek, bir problem olarak ele alınmaz. Mesela, Nâzım Hikmet bu tekrarın yol açabileceği problemleri fark eder ve bu problemin zannedildiği kadar büyük olmadığını, önemli olanın tekrar değil de tekrar edilen şeyin niteliği olduğunu Kemal Tahir'e yazdığı bir mektubunda etraflıca anlatır.⁶

Kutlu Kan, bütün bu teorik açıklamaların hazır hâle getirmiş olduğu güvenli ve hazır bir ortamda yazıldı. Yerel ya da milli renklere yer verilse de eser *hakim plân* dahilinde işleyen bir mantık örgüsüne sahiptir. Dolayısı ile okur kitlesine sunduğu Rus ya da Sovyet tipler, işte buna benzer bir kaygının, yani *hakim plânı* dikte ettiği temel prensipleri hayata geçirme kaygısının ürünü olarak sunulmuşlardır. Ancak şunu belirtmekte fayda var: Aybek bu tipleri ortaya koyarken iki farklı teknik kullanır. Bu teknik yardımı ile ihtilâl öncesi Rus tipleri ile Sovyet Rusyası'nı temsil eden tipleri, misyonları bakımından birbirlerinden rahatça ayırabiliriz. Bu da bize sembolik olarak eski Rusya ile yeni Sovyetler'in birer farklı varlıklar olduğunu söyler. Bütün bunlar için Rus ya da Sovyet tiplerin tahlil edilmesini iki kategoriye ayırabiliriz.

İhtilâl öncesi Rus Tipleri

Bu tipler yukarıda da belirttiğim gibi Çarlık Rusya'sının sembolüdürler. Yazar bu tipleri yaratırken iki farklı amaç gözetmiş. Birincisi, Çarlık Rusya'sının Sosyalist özellikler taşımadığı için Sovyetlere hiç benzemediğini anlatmak, ikincisi ise Sosyalist özellikler taşımadıklarından dolayı da Orta

Asya insanını ve kültürünü hakir gördüklerini okura göstermektedir. Bu iki neden ise tek bir şeye hizmet etmek için kurgulanmış: Bu iki devleti karşılaştırarak Sovyetler Birliği'nin daha insancıl özelliklere sahip olduğunu kanıtlamak. Aşağıdaki diyalog iki Rus arasında geçer. Bu Ruslar romanında olmalarına rağmen aktif olarak pek önemli rolleri yoktur. Yazar bize sadece bu iki tipin Orta Asya insanları ve kültürleri hakkındaki fikirlerini verir, başka da pek kayda değer bir açıklama yapmaz bütün roman boyunca. Bu alıntı uzun olmasına rağmen, konuşmanın vermek istediği mesajın sağlığı açısından tamamını buraya aktarmakta fayda var.

“Sartlar⁷ ırk bakımından, elbette, aşağıdırlar. (...) Onlar medeniyete mutlak manada kabiliyetli değiller. Geçenlerde bir profesör bu meseleyi ilmi bir toplantıda çok iyi bir şekilde ispat etti. Bilir misin, yirmi yıldan bu yana ben bu ülkede yaşıyorum. Sartların psikolojisini çok iyi öğrendim. Onlar irken aşağılık. Fakat buna bakma, fennin bile henüz çözemediği bazı özellikler de gösteriyorlar. Mesela, benim müşahedeme göre güzellik sezgisi oldukça gelişmiş. Onlar gülü seviyorlar. Giyimleri çirkin olsa da kulaklarına gül takıp geziyorlar. Şarkı [söylemeyi]ve dansı çok seviyorlar. Fakat onların hepsi hilekâr. Onların arasında biraz samimi birine rastlamadım.

[İnsanlar] bazı vahşi halkların, mesela zencilerin, musikilerini seviyorlar. Sart'larınki nasıl? Diye sordu mühendise benzeyen.

- Ellerine bir leğen veya düz bir tahta tabak alıp bağınıyorlar. Bundan siz ve ben on metrelerce uzağa kaçarsınız (...) lâkin onlar başlarını eğip sükûnet içinde dinliyorlar. Birkaç musiki elbiseleri bile var. Gayet iptidaî. Yani ahmakça adetleri var...
(Aybek 1976: 97-8).

Bu açıklamalardan sonra mühendise benzeyen Rus, burada çok vaktinin kalmadığını, özellikle Taşkent'in Asya kısmını görmek istediğini, ancak Sartlar'ın vahşiliğinden korktuğu için oraya tek başına gidemediğini söyler. Hatta bir mektubunda Petersburg'daki eşinin kendisinin hayatı hakkında endişe duyduğunu da anlatınca, Vasili İvanoviç ona kendisine rehberlik edeceğini ve de değil Ortaçağı, onun daha da ötelere göstereceğini söyler. Özellikle Rus kültürünün merkezi olan Petersburg'da yaşayan biri için bu gezinin çok ilginç bir tecrübe olacağını belirtir.

Aybek'in Sovyet öncesi Rus tipleri bu şekilde sunmasının asıl sebebi, ilk bakışta, onun Rus İmparatorluğu'nun Orta Asya ile olan münasebetlerinde

tam anlamı ile Oryantalist bir karaktere sahip olduğunu kanıtlamak isteği ile ilgili imiş gibi görünüyor ama asıl neden bu değil. Şunu da söylemek gerekir ki bu satırlardan sonra Aybek'in Rus İmparatorluğu'na Oryantalist bir etiket yapıştırmak isteğini de reddedemeyiz, ancak onun asıl hedefi Rus ve Sovyet imparatorluklarını karşılaştırmak ve bu ikilide birincinin Orta Asya kültürleri için ne derece olumsuz ve acımasız fikirler ve önyargılar beslediğini ortaya koymak ve Sovyetler Birliği'nin varlığını, insanlara daha makul bir çerçevede sunmak aynı zamanda da bu varlığın yol açabileceği olumsuz algılamaları bertaraf etmektir. Kısaca Çarlık Rusya'sını yerip Sovyetler'i methetmektir. İki Rus karakterine söyllettiklerini bu bağlamda ele alırsak, yani şimdilik olmak kaydı ile Sovyetler dönemini unutsak, Oryantalist zihniyetin deşifre edilmesi açısından bu ifadelerin ne kadar önemli olduğunu görürüz. Önemlidir, çünkü bu sözler her ne kadar sıradan iki Rus vatandaşı tarafından ifade edilmiş olsalar da, Oryantalist zihniyeti teorik bir zemine oturtarak irdeleyen Edward Said de Batılı birçok yazarın ve düşünürün yukarıdakilere benzer fikirlerini ortaya koyarak Oryantalist anlayışın gerçek niyetini irdelemişti.

“Oryantalizm daha ziyade ‘jeopolitik bilincin’ estetik, akademik, iktisadi, sosyolojik, tarihi ve filoloji metinler arasında dağılımıdır; sadece (Dünya Doğu ve Batı diye birbirine eşit olmayan iki parçadan oluşmuştur diyen) temel bir coğrafi ayrımın değil, bilimsel keşif, filolojik restorasyon, psikolojik tahlil, coğrafi görünüm ve sosyolojik tasvir yolu ile ‘yaratıp’ muhafaza da ettiği bir dizi ‘menfaatin’ ayrıntılı ifadesidir.”
(Said 1991: 30)

Görüldüğü gibi Aybek'in iki Rus'a söyllettikleri ile Said'in formülleştirdiği Doğulu'ya ait çeşitli geliştirilmiş tasvirler birebir örtüşmekte. Bütün bunlar da, her ne kadar Aybek'in niyeti başka olsa da, bize bu Rus tiplerin varlığını farklı okumalara tâbi tutabilme şansı vermekte. Rus İmparatorluğu'nun da Fransa ya da İngiltere gibi işgal ettiği topraklardaki kültürlere ait asılsız klişeler ve önyargılar yaratarak, o işgali meşrulaştırabilecek refleksler geliştirebilme kabiliyeti gösterdiğini de çıkarabiliriz bu cümlelerden. Şunu da söylemek gerekir ki Aybek bütün bunları kurgularken Orta Asya'nın Ruslar tarafından işgal tarihini bir de bu açıdan okuma gibi bir amaç gütmüyor. İleride de görebileceğimiz gibi onun işgalin özüne veya kendine dair herhangi bir ciddi eleştirisi yoktur. Sadece bir karşılaştırma yaparak iki işgalin şekli bakımından hangisinin daha faydalı olduğunu okura sunmaya çalışıyor. Kısaca Aybek, Rusya ile başlayıp Sovyetler ile devam eden işgal ile pek ilgilenmiyor. O daha çok Sovyet öncesi Rusya'nın

sosyalist karakterden yoksun işgalinin yerli insanlar için ideal bir amaçtan yoksun oluşunu vurguluyor.

Sovyet Tipi

Bu kategoride tahlil edeceğimiz tip her ne kadar romanın kısa bir bölümünde görünse de, romanda işlev açısından en önemli yeri tutmakta. Romanın esas kahramanı olan Yolçı bir şekilde tutuklanıp hapse atılınca orada politik nedenlerden dolayı tutuklanmış olan bir Sovyet Rus'u ile karşılaşır. Bu noktadan itibaren de Petrov sürekli olarak bir öğretmen rolü ile karşımıza çıkar. Petrov, Yolçı'yı her açıdan eğitir/yetiştirir ve günü geldiği zaman da birlikte hapisneden kaçarlar. Petrov'un ortaya çıkışı ve ortadan kayboluşunu anlatan paragraflar romanın bütünü içinde o kadar yapay duruyor ki onun görevinin sadece ve sadece Yolçı'yı eğitmek olduğu açık bir şekilde ortaya çıkıyor. Bundan sonra da Petrov ile Yolçı'nın yolları bir daha kesişmez çünkü artık Yolçı da eğitilmiş ve etrafındaki insanları tıpkı Petrov gibi, Petrov'un öğrettiği sosyalist ilkeler doğrultusunda eğitebilir bir erişkinliğe ulaşmıştır. Artık ışığı kendi insanlarına o taşıyabilir.

Fakat tam bu noktada Aybek'in tahmin edemediği problemler başlar. Aybek, Çarlık Rusya'sın taşıdığı Oryantalist zihniyetten dolayı suçlamakta ama kendisinin tasvir ettiği Sovyet- Özbek ilişkisi de derinden derine ve daha rafine edilmiş Oryantalist özellikleri sık sık göstermektedir. Fakat bu ikinci tür ilişki sadece şekil değiştirmiştir: ilk örnekte olduğu gibi kaba hatlara sahip olmanın yerine daha insancıl görünen, daha iyi işlenmiş ve ilk anda hiç de olumsuz yanlarını ön plâna çıkarmayan bir ilişkiler yumağı ile karşı karşıyayız.

Romanın yerli tipi Yolçı hapisaneyeye düşmeden önce amcasının çiftliğinde çalışan, eğitimsiz, kaygılarının çoğu ekonomik olan, fiziği düzgün, kuvvetli, ama her an eğitilmeye hazır, yani kabiliyeti olan bir kahramandır. Amcasının yanında çalıştırdığı işçilere haklarını ödemediğini bilmesine rağmen, onun eğitimsizliği bütün bunlara plânlı bir tepki vermesini engeller. Oysa her şeyin farkındadır. Fakat bu farkındalık bir bilinç seviyesinde henüz değildir.

Yolçı'nın farkında olduğu problemleri adlandırması ve belli ideolojiler dahilinde o problemlere karşı çıkması ve çözüm yolları göstermesi ancak Petrov ile tanıştıktan sonra mümkün olabilir. Petrov bu açıdan bir dönüm noktasıdır ve bir bilincin sembolüdür. İşte roman boyunca da bu sembolün işaret ettikleri asıl çözülmesi gereken meseleleri, kendi içinde barındırmaktadır. Yani, Petrov'un rolü ile yukarıda Oryantalist bir bakış açısı

olduğunu belirttiğimiz iki Rus tipin rolleri arasında özde bir fark yoktur. Petrov'un üstlendiği rol bir öğretmenlik rolüdür. Öyle ki Petrov'un sosyalizm içerikli öğretileri olmasa Yolçı'nın bilinçli bir kahraman olmasına imkan yoktur. Bu manada da o bir üst medeniyetin semboldür. Işığı Orta Asya'ya taşıyan bir Prometheus ya da yerli Cuma'yı eğiten beyaz, medeni ve eğitilmiş ve dini motiflerden arındırılmış bir Robinson Crusoe. Aybek, Petrov ile Yolçı arasındaki ilişkinin derinliğini göstermek için onu şöyle tanımlar. "Yolçı için Petrov sadece fikirleri olan biri değil, o bütün hayatı ve kaugasından dolayı bir öğretmendir (muallimdir. Ona derin hürmet ve sevgi ile bakardı. Öyle bir adamı sevmek mümkün mü!" (Aybek 1976: 329). Bundan sonra da Petrov'un esas etkisini/rolünü anlatmak için şöyle der yazar. "(...) bu akıllı yiğidi -Yolçı'yı- Petrov tamamen bir ihtilal ruhu ve sevgisi ile eğitti, ihtilal için kavgaya ateşi onun fikirlerini aydınlattı" (Aybek 1976: 329). Yolçı artık Özbekistan'da sosyalist bir ihtilalin zeminini hazırlayabilmek için ihtiyaç duyulan kapasiteye ulaşmıştır. Petrov ona sosyalist anlayışın toplumları tahlil ederken kullandığı kriterleri öğreterek, kendi toplumundaki sınıfların esas iç yüzlerini öğretir hapis hanede⁸. İşte asıl bu noktada Petrov'un ideal bir Sovyet vatandaşının sembolü olarak sunulduğu gerçeği ortaya çıkıyor. Aybek, onu bütün Özbek'lere ideal bir örnek olarak sunup, aynı özelliklere bürünmüş, ideal Özbek kimliğini yaratmanın peşindedir burada. Bu ideal kimliğin ilk prototipi ise Yolçı'dır.

Petrov'un sembolize ettiği ve Yolçı'yı da aynı özellikler doğrultusunda eğittiği kimliğin aslında Sosyalist Gerçekçilik'teki teknik ismi *pozitif kahraman*'dir (Positive Hero) ve bu kahraman ideal Sovyet vatandaşının edebî metinlerdeki yansımasıdır. Alçakgönüllü, namuslu, ve genellikle Sovyet işçisidir ama ne kadar alçak gönüllü olursa olsun, onun hayat macerası aynı zamanda sembolik olarak Marksist-Leninist teoride tanımlanan tarihi sürece denk düşer. Sosyalist Gerçekçi romanlara bakıldığında bu *pozitif kahraman*'ı tanımlayan tasvirler ile dolu olduklarını görürüz. Kısaca Petrov'un bu *Kutlu Kan*'daki rolünü yukarıda kısaca bahsettiğimiz yeni kahraman tipinin Özbek kimliğine eklenme gayreti olarak tanımlayabiliriz. İlk bakışta her ne kadar insancıl niyetler taşıyan bir proje gibi gözükse de, dikkatli bir okuma ile bu ilişkinin geri plânında bir imparatorluk psikolojisinin yattığını ortaya çıkarabiliriz. Yani o görünüşte olan iyi niyet, aslında Çarlık Rusya'sı ile başlayıp Sovyetler ile devam eden işgal sürecindeki politikaların özde aynı kalmasına rağmen, şekil değiştirerek, daha yumuşak olarak tezahür etmesinden başka bir şey değildir. Bu nok-

tayı daha iyi irdeleyebilmek için Edward Said'in *beyaz adam* kavramı ile ilgili tahlilleri bize yardımcı olabilir.

Said, Oryantalizm adlı kitabında *beyaz adam*⁹ kavramının işaret ettiklerini irdelerken Rudyard Kipling'den alıntılar yapar ve bu *beyaz adam* kavramının ardında yatan ve de Yolcu türü kişilerle ilişkilerde belirleyici rolü oynayan psikolojiyi tahlil eder;

"Bu yolda yürür Beyaz Adamlar
Derleyip toparlamak üzere ülkeleri yola düşende.
Ayakkabı demirden, salkım ise tâ tepede.
Ve her yan derya, deniz.
Yürüdü işte biz
Çamurlu ve dolambaçlı bu yolda.
Yıldızımız bize rehber...
Ey dünya, ne iyi bak,
Beyaz Adamlar yanyana
Yürüyorlar o yolda şimdi!" (Kipling 1954: 280) (Said 1991'den).

Kutlu Kan'daki Petrov da beyaz adamdır, "derleyip toparlamak üzere ülkeleri yola düşende" Özbekistan'a rastlamıştır. Etrafı *derya, deniz* olmasa da uçsuz bucaksız bozkırdır, ürkütücü ve yabancı bir ortamdır ama onun yerli ve cahil olana ışığı ulaştırma şevki, bu zorluklar ile baş etmede en büyük etkendir. "*Beyaz Adam'ın giriştiği işe (mission) vekar kazandıran şey, işin entelektüel yanıdır. O, Beyaz Adam, yalnızca kâr ve kazanç peşinde değildir, yıldızı onu bu şekilde yönlendirmez...*" (Said 1991: 356) Petrov'un –bir *Beyaz Adam* olarak- yıldızı onu belki Mısır'a ya da Hindistan'a atmamıştır ama medeniyetten nasibini almamış(?), geri kalmış(?), modern dünyaya eklemlenememiş(?) ve de bütün bunlar için gereken yeteneği geliştirememiş olan, yani Mısır ya da Hindistan ile aynı kaderi paylaşan, dünyanın diğer bir bölgesine, Özbekistan'a göndermiş, oraları derleyip toparlasın diye. Coğrafyalar ve yüzyıllar değişse de *Beyaz Adam*'ın misyonu hep aynı.

Görüldüğü gibi Petrov tipinin ontolojik duruşu ne edebîdir ne de başka bir şeydir, tamamen politiktir ve bir tarihî sürecin (Çarlık Rusya'sı ile başlayıp Sovyetler ile devam eden işgal etme ve edilme süreci) sekteye uğramaması için işlenmiş ve idealleştirilmiş bir örnektir. Özbekler'e örnek almaları için, şekli ve şemali Sovyetlerdeki politik sisteme entegre olmuş organik yazarlar, düşünürler ve politikacılar tarafından belirlenmiş, bir sömürgeci imparatorluğun genlerini sosyalizm renginde taşıyan ve dağı-

tan, idealleştirilmiş bir kişiden başka bir şey değildir. Başka bir deyişle Petrov tipi, Özbeklere işte Petrov'a bakın (ya da Petrovlaşmış Yolcu'ya bakın) onu örnek alın ve onun gibi olun; yani ideal bir Sovyet vatandaşı olun demenin edebî bir hale bürünmesidir.

Düşte Geçen Ömürler

Haşimov'un Sovyetler sonrası dönemde basılmış bu eseri ile beraber Özbek romanındaki Rus ya da Sovyet tiplerin sunulmasında köklü değişikliklere şahit olduğumuzu daha önce belirtmiştik. İlk iki romanda gördüğümüz, geleceğe ait misyonlar yüklenen tiplerin yerini tarih ile hesaplaşmak üzere kurgulanmış ama daha sahici, daha canlı kanlı tipler alır. Aşağıda da görebileceğimiz gibi, bu tiplerin merkez konumunda olan sistemin geleceğe yönelik herhangi bir projesinin sembolü olmamaları ilginç mesajlar taşımaktadır. İlk iki romanda hem eserlere hem de Rus ve Sovyet tiplere bir nevi kehanette bulunma kabiliyeti atfedilmişti. Bu romanda ise hem eserin hem de tipleri yönleri genellikle tarihe dönüktür.

Bu romanda da iki tür tipten bahsedebiliriz. Birincisi, Sovyetleştirilmiş, ve kimliği herhangi bir milli kimliğe dayanmayan Ganiev Saat Gançeviç¹⁰, ikincisi ise bir Sovyet vatandaşı olmasına rağmen kimliği Rus oluşu üzerine kurulmuş Vasiliev Grigory Stepanoviç¹¹.

Ganiev Saat Gançeviç

Yukarıda belirttiğim gibi o Sovyetleştirilmiş bir kişilik. Aslında Sovyetleştirilerek kendi milli kimliğine yabancılaştırılmış bir kişinin örneği. Onun macerası aslında yabancılaştırılarak kendi etrafındaki insanlardan ve kültürden koparılan insanların hikayesidir. Sovyetler'in temsil ettiği ideolojiye eklenerek, o ideolojinin selametini kendine görev bilen ve bu uğurda her türlü zulmü en yakınına bile layık görebilen biri. Bu misyonun gereği olarak da etrafında bulunan hemen hemen herkesi sistemin düşmanı olarak algılamayı kişiliğinin bir parçası haline getirmiş bir sistem adamı. Saat'in bu hastalık derecesine varmış psikolojisini tarif etmek için sanırım aşağıdaki diyalog iyi bir örnek olur. Romanın esas kahramanı Rüstem şüpheli bir şekilde intihar edince, bir yargıç hem bu intihar olayına yakın olanları hem de Rüstem'in tanıdıklarını sorgular. Saat, hem Rüstem'in cesedini ilk görenlerden biri hem de eski ve sisteme sadık bir devlet görevlisi olduğu için ifade vermeye çağrılır ve yargıç ona kimlerden şüphelendiğini sorunca, o histerikli bir halde *"Kimden mi? Kimden mi – herkesten! Duydunuz mu? Herkesten! Size hem şu öğüdü vereyim! Yüzde yüz herkesten, hatta kendisinin hatunundan, çocuğundan. Şüphelen-*

meyen adamdan hakiki bir yargıç olmaz! Evvela onun kendisinden şüphelenmek gerek!” (Haşimov 1994: 25)

Haşimov’un bu tipi eserinde bu şekilde işleminin esas amaçlarından biri de Sovyetler’de meydana gelen siyasi anlayıştaki değişimlerin sosyal hayata olan etkilerini ironik bir şekilde göstermek istemesidir. Bu politikalar sayesinde insanların baskı altında tutularak merkez rolü oynayan sisteme bağlı kalmaları istenmiştir ve bunu sağlamak için Saat tipi insanlar yetiştirilmiştir. İnsani duygularından sıyrılmış ve kendine verilen görev ve hastalık derecesinde bağlanmış olması, onun hareket alanını merkezin lehine genişleten bir özelliktir. Akraba, arkadaş, komşu, mahalleli ya da aynı millete mensup olma gibi gayet insani olan vasıfları hesaba katmayınca, bütün enerjisini sistemi sistemin tanımladığı düşmanlardan korumaya adar.

“1930’ların retorik takıntılarından biri de milletin “düşmanı” idi. Stalin iktidara geldiğinden bu yana, her zaman dahilî ya da haricî hayali düşmanları kullandı kendisinin aşırı politikalarını haklı çıkarmak için, 1930’larda haricî düşmanlar belirlendi. Batıda faşistler güçlerini ve savaşa hazırlıklarını geliştirirken; doğuda Sovyet birlikleri Japonlar ile birkaç çatışmaya girmişlerdi. Edebiyatta ise savaş temaları, iç savaş ya da Çarlık [Rusya’sının] Alman veya Japonya gibi haricî düşmanlar ile teması gibi, çok sık kullanılmaya başladı.

Sovyet liderlerinin dahilî ve haricî düşman tehlikelerine karşı uyarıları kısmen kendilerinin talep ettikleri sıra dışı/aşırı sosyal bütünlüğü kontrol etmek ve maskesi düşürülmüş düşmana karşı radikal araçlar sağlamak içindi.” (Clark 2000: 114)

Saat’in romandaki misyonu bu satırlardan sonra daha da net olarak ortaya çıkıyor. O, devletin insanları kontrol edebilmek için haricî düşmanlara karşı içerideki bütünlüğe zarar verdiği tespit edilen dahilî düşmanların, ne kadar şiddetli bir şekilde cezalandırılacağı ve bu cezalandırmanın da hak edilmiş olduğu, dolayısı ile sorgulanamayacağı mantığının ve yerli insanların sisteme sadakatini zoraki sağlamanın sembolüdür.

Saat tiplmesi, aynı zamanda da devletin yerli insanları, kendini devlete adanmış ve sadık olan diğer yerli insanlar (Saat gibi) tarafından kontrol etme politikalarına da ışık tutmakta. O, devletin gözüdür, kulağıdır ve varlık nedeni sayabileceğimiz korkunun bir edebî tip olarak tecellisidir. Bundan dolayı da Saat merkezden aldığı tüm yetkileri her zaman yerli

insanlar üzerinde kullanır. Mesela o, emekli olduktan sonra bir hatırasını büyük bir özlem ile düşünmeye başlar. 1941 yılında Moskova garındadır. Bu garda ise genelde savaştan kaçtığına inanılan askerler toplanmıştır. Bir ara Saat'in komutanı onu çağırır ve Orta Asyalı'ya benzeyen bir askeri ona göstererek onunla ilgilenmesini emreder. Saat soruşturunca askerin Özbek olduğu anlar, hatta bu asker onu tanır. Aynı köydendirler ve çocukluk arkadaşlarıdır. Asker Saat'in onu anlayacağını tahmin ederken, Saat ona büyük bir kin ile neden silahını bırakıp kaçtığını sorar, asker ise *"Hangi silah? Ağaç tüfek verdiler. (...) Üzerime tank basıp geldi. Korkup kaçtım"* der. (Haşimov 1994: 58) Ama Saat onu dinlemek yerine Sovyet komutanının kendisinden şüpheleneceğinden korkar (daha doğrusu sistemin sembolü olan komutanına kendini beğendirmek ister) ve *"Arkamızda Moskova'nın durduğunu unuttun mu yılan çocuğu"* (Haşimov 1994: 58) diyerek o askeri orada kendi eli ile vurup öldürür. Sonra da komutanına *"Yoldaş kaptan!- (...) Halk düşmanının oğlu idi. Babası din adamı idi. Sibiryaya sürüldü. Savaşmak istemiyordu, özellikle [bilinçli olarak] kaçıyordu"* der. (Haşimov 1994: 58)

Bütün roman boyunca buna benzer olaylara sık sık rastlamak mümkün. Haşimov, Saat'in asli görevini şöyle açıklar *"Özbek askerlerin konuşmalarını gizlice dinler idi. Özbekler onu görünce öz kardeşlerini görmüş gibi kendilerini serbest [rahat] hissederdiler. Ağzına gelenleri düşünmeden konuşurlardı. Saat'in vazifesi hain ve korkakları faş etmekte..."* (Haşimov 1994: 59)

Bütün bunlardan da görüldüğü gibi Saat Sovyetleştirme projesinin ürünüdür ya da sembolüdür. Bu da yukarıda bahsettiğimiz Saat'in ilk işlevinin yanında, ikinci bir tahlile yol açmaktadır. Bu ikinci tahlilde o, Sovyetlerin temsil ettiği merkez'in bir organik parçasıdır. Dolayısı ile kendisinin varlığı ile merkezin varlık nedenini oluşturan mantık birbiri ile doğru orantılıdır. Şunu demek istiyorum: Merkezin Saat'e yüklediği misyon devam ettiği müddetçe, Saat kendini Saat olarak var hissedecektir. Bu ilişkide herhangi bir kopukluk olduğu takdirde ise Saat işlevini tamamen yitirecek ve bir şey olmanın ötesinde bir anlam ifade etmeyecektir. Dolayısı ile şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Saat tiplemesi, Haşimov'un kolonyalist olarak işlediği Sovyetler'in, sömürgeleştirilmiş topraklardaki insan politikalarının bir zamanlar yerli olanları, ne kadar etkili bir şekilde hiçleştirdiğini işaret etmek için kullandığı bir araçtır. Kolonyalizm'in psikolojik etkilerinin tahlillerini yapan Frantz Fanon'un Fransız kolonyalizminin Afrika'daki psikolojik yıkımlarını anlattığı cümleler aslında burada bizim durumumuzu da açıklayabilir.

“Eğer psikiyatri insanları kendi çevrelerine kendilerini yabancı hissetmemelerini sağlayan tıbbi bir yöntem ise, şunu söylemeliyim ki, kendi öz ülkesine sürekli bir yabancı olan bir Arab, kesin bir kişiliksizleştirme durumunda yaşamaktadır... Cezayir’deki sosyal yapı bir bireyi eskiden ait olduğu yere yeniden koyma çabalarına düşmandır.” (Fanon 1967: 63)

Bu psikolojik tahliller Saat’in hayatında şöyle mana bulur; *şeyleşmiş* durumda olan Saat, emekli olup, artık resmi hiçbir görevi kalmayınca ve de *merkez*’in *cevre*’deki etkisi azalmaya başlayınca, bir insan olarak bunlarla doğru orantılı bir şekilde Saat de işlevini yitirir. İki oğlu vardır, birinin adı Mavzer diğherinin ise Mels’dir yani **M**arks, **E**ngel, **L**enin ve **S**talin gibi sosyalist ideolojinin kurucuları ve liderlerinin isimlerinin ilk harflerinden oluşan bir isim. Ama bu iki çocuk da Saat’in plânlarının dışında hareket eder, yani Saat’in anlayışına göre birer vatan haini olurlar ki bu da romanda yansıtılan en büyük paradokslardan biridir. Saat kendi eli ile vatan haini yetiştirmiş olmanın azabı ile karşı karşıya kalır birden bire. Mavzer Özbek kimliğinin farkına varmış biridir; Mels ise Saat için daha vahim olanı yapar, Sovyetler adına diplomat olarak gittiği Pakistan’da İngiliz elçiliğine sığınır. Dolayısı ile de Saat hem geniş manada Özbeklik ile olan bağını ilelebet kaybetmiş biridir artık hem de özelde bir insan/baba olarak kendi öz ailesi ile olan ilişkilerin kendisine kazandırdığı tüm tanımlamaları/değerleri (mesela baba olma) kaybeder. Kısaca hiçleşir birdenbire. Bütün bunların suçunu ise çaresiz bir şekilde kendi eşine yükler ve onu istemeden de olsa kendi elleri ile öldürür. Bu da eş olmanın kendisine kazandırdığı tüm özellikleri kaybettirir. Yani artık Fanon’un dediği gibi onu yerleştirebileceğimiz bir yer yoktur. O ise kendine bir yer arar ve Rus olan bir kadın ile yeniden evlenir ki bu da ona hiçbir şey kazandırmaz çünkü gönüllü olan bir şey değil tersine Rus kadının çaresizliğinden kaynaklanan bir evlenmedir. Bu da doğal olarak şu sonucu verir bize: Saat’in Rus/Sovyet biri ile evlenmesi, onu bu kelimelerin işaret ettiği kültüre ya da medeniyete gerçek manada bağlamaz. Onlar da onun için artık bir sığınak değildir. Saat ile olan ilişki işlevsel olduğu için Saat’in bu misyonu yerine getiremeyecek olması onu artık tamamen *şeyleştirir*.

Sonuç olarak Saat tiplemesi bu romanda iki konuyu göstermesi açısından önemlidir. Birincisi Saat vasıtası ile Sovyetler’in Özbekistan’daki tarihsel durumunu tanımlamak: kolonyalist, baskıcı vs., ikinci olarak da bu şekilde tanımlanan Sovyetler’in uyguladığı politikaların Özbekistan’da ne kadar vahim durumlar ortaya çıkardığını göstermektir.

Vasiliev Grigory Stepanoviç (Grişa)

Bu tip ise Sovyetler'in Özbekistan'da Rus nüfusunu artırma, dolayısı ile Özbekistan'ı kolonileştirme politikalarının sembolüdür. Bürokrat olan kardeşi vasıtası ile Taşkent'e iş bulmak ve orada hayatını devam ettirmek üzere gelir. Taşkent'te ise romanın esas kahramanı olan Rüstem ile komşu olur.

Bu komşuluk ilişkisi çok önemli rol oynar romanda. Bu ilişkiler dolayısı ile Rüstem kendini sürekli Grişa'nın Rus olması gerçeğine karşı tanımlar. Ya da Grişa kendini Rus kimliğinin bir parçası olarak sunduğça, Rüstem de kendisini tanımaya başlar. Grişa'nın yukardan bakan ve hakir gören tavırları Rüstem'i kendi üzerine düşünmeye, veya Grişa gibi olmama isteği, kendisini bir başkası, bir Özbek, olarak tanımlamaya zorlar. Bu da Grişa'nın romandaki en önemli fonksiyonudur: Mesela, Rüstem daha yeni taşındığı evinde diğer bir Özbek komşusu tarafından düğüne davet edilir. Düğün devam ederken gecenin ilerleyen saatlerinde Grişa rahatsız olduğu gerekçesi ile düğünü artık bitirmeleri gerektiğini kendi penceresinden bağırarak söyler; düğün geçici olarak dursa da Rüstem'in müdahalesi ile tekrar başlar ama biraz sonra Grişa pencereden aşağı Rüstem'in eşinin üzerine su döker. Sonra Rüstem onun odasına çıkar ve kavga başlar. İlginç olan ise Rüstem'in orada söyledikleridir. Rüstem Grişa ile kavga ederken ona "*ben senin evine gelip düğün yapmıyorum*" der ve tehdit ile devam eder "*Söyle! (...) düğün nerede oluyor*" (Haşimov 1994: 22). Bütün bunlar Grişa'nın karşısında Rüstem'in kendi evine ve kendi memleketine vurgu yapma isteğini gösteriyor. Yani Grişa'nın temsil ettiği kimliğin karşısına, kendi öz kimliğini koymaya çalışıyor. Kolonyalist bir gücün sembolü olan Grişa'nın kışkırtmaları sonucu Rüstem, *kendisi, dili ve yer'i* ile kolonize edilme sürecinden dolayı kaybettiği ilişkiyi yeniden kurmaya/anlamlandırmaya çalışıyor. Dolayısı ile şu sonucu çıkarabiliriz. Grişa'nın rolü Rüstem'in kendi tarihi ile yeniden hesaplaşmasını, kendisinin Grişa'ya benzemediğini görmesini ve ne/kim olduğunu sorgulamasını sağlamaktır ve kısaca Grişa Rüstem'in kendi kimliğini oluşturma sürecine girebilmesi için bir karşı örnektir.

Sonuç

Tarihî seyri içinde Özbek romanındaki Rus ya da Sovyet tiplerin temsili çok değişkenlik gösteren bir yol izliyor. Diğer bir deyiş ile ne Çarlık Rusya'sının ne de Sovyetler Birliği'nin Özbekistan'daki yansıması tek boyutludur. Onun yerine yazardan yazara, düşünürden düşünüre ve de dö-

nemden döneme radikal değişiklikler gösteren bir yapıya sahip. Bu ilişki-
de ister Rusya olsun ister Sovyetler olsun, kendi başlarına belirleyici rol
oynasalar da bazen bu rolün Özbekistan'daki algılanış biçimi ön plâna
çıkıyor, Kadiri ve Haşimov'da olduğu gibi, belirleyici mekanizma oluyor.
Bazen de, Aybek örneğindeki gibi, Sovyetler'in kendi istekleri doğrultu-
sundaki bir yansıma şekli baskın oluyor.

Bu ilişkide ise edebiyat bize bu algılanış biçimlerini takip edebilmemiz
için en önemli ve zengin fırsatları sunuyor. Zenginlik, edebiyatın tarih
ile olan ilişkisinden kaynaklanıyor. Şunu demek istiyorum, tarih ilmi
gibi tarihin kendisi ile değil de, belli başlı tarihsel dönemlerde insanların
varoluşları ile ilgileniyor ve o varoluş sürecini daha çok sorunsallaştırı-
rak anlatıyor. Böylece her hangi bir yerde rastlayamayacağımız kişisel
tecrübeleri edebî eserler vasıtası ile öğrenebilme şansına kavuşuyoruz.

Açıklamalar

- 1 Mesela Abdullah Kadiri Cedid hareketinin yazarlarında iken Aybek Sovyetler dönemindeki komünist partinin edebi görüşü çizgilerinde roman yazacak kadar bu akım ile içli dışlıdır. Adeeb Khalid Cedidcileri şöyle tanıtır. Orta Asya Cedidcileri modernlik'in zorunluluğu altında kendi kültürel değerlerini yeniden yorumlamak istiyorlardı. Bunların amaçları da İslam ile kendilerinin ilgi duyduğu modernlik'i uzlaştırmaktı. Bunlar kendi milletlerini cehalet uykusundan uyandırmayı kendilerine bir misyon olarak bellemişlerdi. Bunlar için bilgi üniversal idi, özel bir kültüre ait değil. Dolayısı ile gelişmiş devletler ile karşılaştırma (kendi durumlarını) zorunlu değil de gerekli olan bir şeydir. Daha fazla bilgi için bkz., Khalid, Adeeb (1998), *The Politics of Muslim Cultural Reform*, Los Angeles: University of California Pres.
- 2 Bu tartışma üzerine daha fazla bilgi için bkz. Fischer, Ernst (1987) *Sanatın Gerekliliği*, (çev. Cevat Çapan), Ankara: Kuzey yayınları
- 3 Kanon üzerine daha detaylı çalışmalar Kitaplık dergisinin Ocak 2004 sayısında yer almaktadır.
- 4 Sınırları Sovyetler Birliği'nde 1930'larda belirlenen Sosyalist Gerçekçilik akımının oluşturduğu edebi kanondan bahsediyorum. Böylece toplumun hangi kitapları okuması gerektiği ve yeni yazarların hangi kitapları örnek alarak yeni kitaplar yazmaları gerektiği siyasal sistem tarafından belirlenmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Clark, Katerina (2000), *The Soviet Novel: History as Ritual*, Bloomington. Indiana University Press.
- 5 Bu eser gelenek, gelenekçilik ve modernlik gibi kavramları daha derinlemesine tartışmaktadır. Delanty, Gerard (2000), *Modernity and Postmodernity*, (London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications).

- 6 Daha fazla bilgi için bkz. Hikmet, Nazım (2002), *Kemal Tahir'e Mapusaneden Mektuplar*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- 7 Sart tabiri burada Orta Asya'nın göçebe olmayan, şehirli, yerleşik nüfusunu işaret ediyor ancak bu tabirin daha kompleks bir kullanımı var. Oryantalist yaklaşımları göstermesi bakımından da önemli. Adept Khalid' in de belirttiği gibi bu kelime çoğunlukla Ruslar tarafından Orta Asya'nın yerleşik toplumlarını tarif için kullanıldı. Fakat Ruslar bunu kolonyalist İngilizlerin zenciler (nigger) tabirini kullandıkları gibi kullandılar.
- 8 İşte Petrov'un Yolçı'ya öğrettiklerinden bazıları “Cemiyette zenginler ve işçiler sınıfının varlığını, zenginlerin menfaatleri ile işçilerin menfaatlerinin birbirlerine zıt olduğunu, zenginlerin altın ve gümüşlerinin, işçilerin alın terinden oluştuğunu, bütün devletin ve onun mahkemelerinin zenginlerin olduğunu ve işçileri ezmek için kullandıklarını [Yolçı'ya] öğretti. Zengin ve bütün mülk sahiplerinin zulmünden kurtuluş için, özgürlük ve mutluluk için, bütün işçiler, zenginler hakimiyetini yıkmak ve bütün işleri kendi ellerine almak için din, millet farkına bakmaksızın birleşip, anlaşıp, birlikte hareket etmeleri gerektiğini gösterdi. (Aybek 1976: 329)
- 9 Burada Said'in “beyaz adam” kavramını Rusya ve Sovyetler Birliği ile ilişkilendirmenin zor olduğuna dair itirazlar edilebilir ve Rus'ların da Doğulu oldukları iddia edilebilir ama bu makalede tezimi Rusların genelde kendilerini nasıl hissettikleri konusu üzerine kurmuyorum. Elbette büyük Rus yazar ve düşünürlerden örnekler vererek Rus'ların kendilerini Doğulu olarak tanımladıklarına dair deliller geliştirilebilir ama bu deliller Rus'ların işgal ettikleri Orta Asya ve diğer coğrafyalarla ilgili geliştirdikleri politikanın Oryantalist nitelikler taşıdığı gerçeği ile çelişmez. Aynı mantıkla İngiltere veya Fransa'nın kolonilerinde geliştirdikleri ve uyguladıkları politikaları çok sert bir şekilde eleştiren İngiliz ya da Fransız yazar ve düşünürler listesini uzatmak hiç de zor değil. Mesela Jean-Paul Sartre'nin Fransız hükümetinin Cezayir politikaları karşısındaki tutumu bilindik olanlardandır. Önemli konulardan biri ise Batı Avrupalı Oryantalistlerin Doğu'yu sanki ırksal bir kategori imiş gibi değerlendirdiklerine dair yanlış kanaatler olabilir. Halbuki Oryantalist zihniyet kafasındaki sınıflandırmayı ırka değil de medeniyete dayandırmıştır. Mesela İngilizler ve öteki Avrupalı'lar Hintli'lerin Hint-Avrupa ırkından geldiklerini kabul ederler ama halâ Hintliler karşısında hâlâ Oryantalistdirler.
- Rusya örneğini daha anlaşılır kılabilmek için bir örnek ver vermek istiyorum. 1901'de Nikolai P. Ostroumov *Kuran ve İlerleme* başlıklı bir kitap yayımlar. Bu arada Ostroumov, Kazan İlahiyat'ın direktörüdür ve de Kazan Dinî Akademisi'nin anti-İslam bölümünde de profesörlük yapmıştır. O 1877'de Taşkent'e oradaki okullardan sorumlu direktör olarak gönderilir. Ostroumov'un buraya gönderilmesinde meşhur Oryantalist Nilolai İvanoviç İlminkii'nin tavsiyeleri etkili olmuştur, zaten Ostroumov İlminkii'nin öğrencisidir de. Ostroumov yazdığı *Kuran ve İlerleme* adlı kitabında şöyle der “ilerleme dü-

şüncesi ve ilerlemenin kendisi Müslümanlar için yabancıdırlar. Onların sadece kuru ve yerel özellikler taşıyan kültürleri hiçbir gelişme göstermeden çabucak kaybolup gider.” Bütün bu fikirleri ileri süren kişi sade bir düşünür değil o aynı zamanda Rus İmparatorluğunun Orta Asya’daki Müslümanları Hıristiyanlaştırma beceremezse Ruslaştırma veya sekülerleştirme politikalarını teklif eden ve bu teklifleri pratiğe dönüştürebilmek için aktif misyonlar üstlenen biridir. Yani bir nevi yeni bir Ernest Renan’ın örneği. Daha fazla bilgi için bkz. Brower, R. Daniel and Lazzereni, J. Edward (1997), *Russia’s Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Bloomington: Indiana University Press.

Elbette Edward Said, Oryantalizm adlı kitabında direkt olarak Rus’lardan bahsetmiyor ancak şu da unutulmamalı ki Said Oryentalist ülkeler katalogu hazırlamaktan ziyade, bir zihniyet analizi yapıyor. Ayrıca şu gerçeği de göz önünde bulundurmalıyız: Said’in hem ilgi alanı hem de Oryantalizm’i yazdığı dönemin politik sıkıntıları dolayısı ile genellikle örneklerini İngiliz ve Fransız tarihinden seçmesi gayet normaldir. Ama özellikle Sovyetler’in dağılmasından sonra Çarlık Rusya’sı ve Sovyetler Birliği tarihleri Oryantalizm’in verileri ışığında yeniden okunmaya başlandı. Bu konu ayrı bir makale konusu olacak kadar yeni ve geniş olduğu için bu kadar açıklama sanırım yeterli olur.

- 10 Romanda yazar onu tanıtırken aynen şu cümleleri kullanır “Ganiev Saat Gançeviç. Yetmiş beş yaşında, (...) Milleti –Yok. Yalnız, daha önce ifadesi alınmadı. (...) 1941 yılından beri parti üyesi. Kızıl Yıldız, Cengaver, Kızıl Bayrak rütbelerinde madalya sahibi. (Haşimov 1994: 23-4)
- 11 “Vasiliev Grigory Stepanoviç. Yirmi sekiz yaşında, bir makarna fabrikasında işçi. Milleti- Rus. (...) partisz.”(Haşimov 1994:36)

Kaynakça

- AYBEK, Musataşmuhammedoğlu (1976), *Kutlu Kan*, Taşkent: Özbekistan Fen Neşriyatı.
- BROWER, R. Daniel and LAZZERENI, J. Edward (1997), *Russia’s Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Bloomington: Indiana University Press.
- CLARK, Katerina (2000), *The Soviet Novel: History as Ritual*, Bloomington: Indiana University Press.
- DELANTY, Gerard (2000), *Modernity and Postmodernity*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.

- FANON, Frantz (1967) , *Toward the African Revolution* , Harmondsworth: Pelican.
- FİSCHER, Ernst (1987), *Sanatın Gerekliliği*, (çev. Cevat Çapan), Ankara: Kuzey yayınları
- HİKMET, Nazım (2002), *Kemal Tahir'e Mapusaneden Mektuplar*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- KADİRİ, Abdullah (1994) *Geçmiş Günler*, Tashkent.
- KHALİD, Adeeb (1998), *The Politics of Muslim Cultural Reform*, Los Angeles: University of California Press.
- KİPLİNG ,Rudyard (1954), *Nazım*, Garden City, NY.: Doubleday and Co.
- MURPHY, Christopher (1992), "Abdullah Qadiriy and the Bolsheviks: From Reform to Revolution," Muslims in Central Asia: Expression of Identity and Change, ed. Jo-Ann Gross, (Durham and London: Duke University Press,.
- OTKIR, Haşimov (1994), *Düşte Geçen Ömürler*, Taşkent: Şark Matbaası.
- SAİD, Edward (1991), *Oryantalizm, Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, (çev. Selahaddin Ayaz), İstanbul: Pınar Yayınları.
- WELLEK, René & WARREN, Austin (1977), *Theory of Literature*, San Diego, New York, London: A Harvest/HBJ Book.

Russian or Soviet Characters in Uzbek Novels

Dr. Ahmet AĞIR*

Abstract: In Uzbek novels, Russian or Soviet characters have generally been created not just for literary purposes, but they have been employed as means for some social or political aims. One of the important roles that these characters have undertaken was the intention to create an ideal Uzbek identity. They have been presented to the Uzbek in order to be emulated for a better future nation as the representatives of either an ideal civilization or an idealized ideology (for example Communism). In some other cases, they have been created to provide an opportunity to be able to reread the history of a colonized nation and to unearth the destructive sides of these characters or ideologies hitherto imposed on Uzbek nation.

Key words: Uzbek novel, characters, tradition, traditionalism, Modernity, colonialism, Orientalism.

*Gaziosmanpaşa University, Faculty of Science and Letters/TOKAT
agirahmet@yahoo.com

Русские/Советские Типы, Изображенные в Узбекских Романах

Мехмет АГЫР, Др.*

Резюме: Русские или Советские типы выдвинутые в Узбекских романах в основном использовались как средство для общественных и политических целей, а не для литературных. Одной из самой важной миссией возложенной на этих типов является цель создания идеальной Узбекской личности. Эти типы преподносятся Узбекскому народу в ролях представителей идеальной цивилизации или же идеализированной идеологии как пример личности, которую можно скопировать. А иногда эти типы создавались с целью заново прочесть историю страны или зоны, которая находится под колонизацией (например Узбекская история, которая была колонизирована вначале Российской, а после Советской идеологией) и преподнося обществу эту историю в новом виде показать разрушительные стороны идеальных типов или идеологии, которые были внедрены в общество до них. Целью этой работы является утверждение вышеуказанных пунктов посредством размышлений, которые возникнут в результате анализа определенных литературных произведений.

Ключевые слова: Узбекский роман, тип, характер, традиция, традиционализм, модернизм, колониализм, ориентализм

* Университет Газиосманпаша, Факультет естественных и гуманитарных наук, кафедра Турецкого языка и литературы- ТОКАТ

Yayın Değerlendirme / Review

**İsmail Hakkı AKSOYAK, *Kefeli Hüseyin Râznâme*
Transcription and Facsimile, Sources of Oriental Languages
and Literatures, The Department of Near Eastern Languages
and Civilizations Harvard University, 2005, XIII +368.**

Ayşe YILDIZ

İnsanların geleceğe yönelik merak duygusu, tarih boyunca toplumlarda çeşitli fal türlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Falın kahve, çiçek, kuş ve kumdan el, kitap hatta kutsal kitaplara uzanan geniş bir malzemesi vardır. Kitap falı, İslâmiyetten önce de Ortaçağ'da Musevîler arasında görülen bir gelenektir. Kutsal kitapları Tevrat'tan fal baktıkları bilinmektedir. İslâmî dönem Türk toplumunda fal, "geleceğin sadece Allah tarafından bilinebileceği inancı" sebebiyle ihtiyatla yaklaşılacak bir konu olmuşsa da "fala inanma falsız da kalma" gibi ifadelerin de ortaya çıktığı bir ortamda, inanarak ya da inanmayarak, fal toplumun bir gerçeği olarak yaşamıştır. Hatta, padişahların sefere çıkarken müneccimlere danıştığı da günümüze gelen rivayetler arasındadır. *Râznâme*'de Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi öncesinde Kur'an'dan yaptığı tefe'ül de şu şekilde anlatılır: "*Merhûm sâhib-kırân u firdevs-mekân Sultân Selîm Hân... Arabistân vilâyetini feth u teshîre müteveccih ü âzîm olup Dârü's-selâm-ı Şâm'a dahil olduklarında diyâr-ı Mısır'ı kuvvet-i kâhire ile bi-avnillahi teâlâ zabt itmek müyesser olur mı? diyü niyyet-i hâlise ile Kur'ân-ı azîmetü's-şândan tefe'ül buyurduklarında bu âyet-i pür-beşâret husûl-ı murâda işâret eyler...*" *Râznâme*, s.206.

Başta Kur'an olmak üzere, Hafız Divanı ve Mevlana'nın Mesnevi'si gibi kitaplardan fal bakılması yaygın bir gelenek halini almıştır. Kitap falında Hafız Divanı'nı kullanma diğer kitaplara oranlara daha yaygın bir gelenektir. Kefeli Hüseyin'in *Râznâme* adlı eseri de büyük ölçüde Hafız Divanı'ndan tefe'üle dayanan mensur bir eserdir. Eserin kitap falına örneklik teşkil etmesinin yanı sıra secili Türk nesrinin, adı çok fazla ön plâna çıkmamış, başarılı bir örneği olduğu da görülecektir. Sözü edilen çalışma, Harvard Üniversitesi Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü tara-

findan Şinasi Tekin ve Gönül Alpay Tekin'in editörlüğünde 2005 tarihinde tenkitli metin ve tıpkı basım olarak yayımlanmıştır.

Râznâme'nin Tenkitli Metni, bir giriş ve sekiz bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında tarih boyunca fal geleneği, fal çeşitleri ve insanların fala yaklaşımı ele alınmıştır. I. bölümde Kefeli Hüseyin'in hayatı, eserleri ve edebî kişiliği hakkında bilgi verilmiştir. Bugüne kadar Kefeli Hüseyin'in hayatı ve eserleri üzerinde ayrıntılı bir çalışma yapılmamış olması sebebiyle bu bölüm Kefeli Hüseyin'in biyografisi için de önemli bir kaynak durumundadır.

II. bölümde *Râznâme* hakkında bilgiler derlenmiş, eserin biyografik nitelikteki eserler ve letaifnamelerle benzer ve farklı yönleri irdelenmiştir. *Râznâme* çoğunlukla Hafız Divanı'na dayalı kitap fallarına dayalı hikâyelerin anlatıldığı bir eserdir. Bugüne kadar eser üzerinde çalışma yapılmadığı gibi, kaynaklarda verilen bilgiler de farklılık göstermektedir. Onu fal kitapları arasında gösteren kaynakların yanı sıra letaif kitapları grubuna dahil edenler de vardır. *Râznâme*'de yer alan hikâyeler, anlatıcı, vak'a, zaman, mekan ve şahıs kadrosu açısından incelenmiş, hikâyelerin dil ve anlatım özellikleri üzerinde durulmuştur.

Eski Türk edebiyatı alanında yapılan çalışmalar çoğunlukla metin aktarma boyutunda kalmıştır. Oldukça yoğun bir emek ve mesai harcanmasına karşılık çoğu kere ortaya konan şey, eski harfli bir metni nüsha farkları göstermek ya da nüshalardan hareketle bir metin kurmak noktasında kalmaktadır. Bu işin oldukça uzun bir zaman ve uğraş sarfetmeyi gerektirdiği de yadsınamaz. Ayrıca metin üzerinden yapılacak inceleme ve üslûp çalışmaları için de sağlam metinlerin elde bulunması son derece önemlidir. Ancak ne yazık ki alandaki çalışmaların sadece bir aşamasını oluşturması gereken tenkitli metin, farklı gerekçelerle, çalışmaların amacı durumuna gelmiştir. Bu noktada *Râznâme*'nin kapsamlı sayılabilecek giriş kısmı alandaki iyi modellerden biri olması noktasında önemlidir.

III. bölümde inceleme kısmına dair bir dizin; IV. bölümde sonuç ve kaynakçaya yer verilmiştir. V. bölüm *Râznâme*'nin tenkitli metninin yöntemine ayrılmıştır. Bu bölümde nüsha tavsifleri ve metin kurulurken izlenen yöntem hakkında bilgi verilmiş, nüshaların soyağacı çıkarılmıştır. Ülkemizde Eski Türk edebiyatı alanında yapılan tenkitli metin çalışmalarında bir birlik ve tutarlılık olduğunu söylemek çok zordur. Tenkitli metin çalışması yapan pek çok araştırmacı adetâ kendi yöntemini kendisi oluşturmakta, yeni bir terminoloji kurmakta ve nüsha tercihlerini neye göre yaptığı konusunda ikna edici bilgiler vermemektedir. Bu yüzden 36 nüshası

bulunan *Râznâme*'nin tenkitli metni oluşturulurken izlenen yöntem, nüsha tercih ve eleme kriterleri ile eserdeki 192 hikâyenin hangi nüshalarda yer aldığı hangilerinde yer olmadığını gösteren tablo İ. H. Aksoyak'ın bu konudaki titizliğinin de bir göstergesidir. Tenkitli metnin amacının müellifinden kaleminden çıkan ya da ona en yakın metni oluşturmak olduğu bilinmektedir. Bir eserin tenkitli metni oluşturulurken müellif hattı bir nüsha, esere sonradan müellifi tarafından ekleme ya da çıkarma yapılmadıysa, esas kabul edilecek nüshadır. Fakat müellif, ilk yazımın ardından esere müdahalelerde bulunmuşsa artık bu nüsha eskisi kadar önemli olmayabilir. *Râznâme*'nin tenkitli metninde de benzer bir durum söz konusu olmuştur. Ali Emirî (AE) nüshasının müellif hattı olduğu bildirilmesine karşılık, müellifin eserine yaptığı son değişiklikleri içermemesi sebebiyle metin tenkidinde elenen nüshalar arasındadır. Bu da metin tenkidinde amacın “müellifin kaleminden çıkan en son nüsha”ya ulaşmak olduğunun bir göstergesi olması açısından önemlidir.

V. Bölüm, *Râznâme*'nin tenkitli metninin verildiği bölümdür. Burada eserdeki 192 hikâye yer almaktadır. Hikâyelerin öncesinde yaklaşık 5 varaklık hikâyelere giriş mahiyetinde manzum-mensur karışık bir bölüm vardır. 7 beyitlik Farsça kısmın ardından divan dibacelerindeki hamdele kısmına denk gelen bir bölüm ve eserin yazılış sebebi (sebeb-i te'lif) ile müellifin eseri hakkındaki düşüncelerinde oluşan bir kısım ile mesnevi-lerde görmeye alışkın olduğumuz “ser-âgâz-ı kitâb” başlıklı Türkçe 5 beyitin ardından hikâyelere geçilmiştir. Hikâyeler içeriklerine paralel olarak müstakil birer başlık taşırlar. Genelde hikâye kişinin ismi hikâyeye adını vermiştir (*Rû-siyâhî-i Şâir-i Habeşi* vb.). *Râznâme*'de yer alan hikâyeler, aşk hikâyeleri; Hâfız, Câmî ve Mevlana gibi büyüklerle ilgili hikâyeler; seyahatleri konu alan hikâyeler; fetih ve isyan konulu hikâyeler; sağlık konusunda fala dayalı hikâyeler; mansıp ve hediye ilgili hikâyeler; hapisten kurtulmayı konu alan hikâyeler; mezar ziyaretlerini konu alan hikâyeler; rint ve sarhoşlara dair hikâyeler; mahlas veya isim almayı konu edinen hikâyeler ile konuları bunların dışında olan diğer hikâyeler şeklinde inceleme kısmında alt başlıklara ayrılarak incelenmiştir.

Dizinler başlıklı VII. bölümde özel adlar dizininin yanın da metinde tekrar özelliği gösteren kalıp ifadeler ile metin içindeki fallarda çıkan beyit ve ibarelere ait dizin de yer almaktadır. Bu dizinde, bu ibarelerin kaynağı, sayısı ve kullanım sıklığı tablolastırılarak sunulmuş; böylelikle hikâyelerde geçen bir beyitin hangi şaire ait olduğu ve kaç defa kullanıldığı konusunda da sayısal veriler ortaya konulmuştur. Son olarak VIII. bölümde

eserin Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu Ali Paşa nüshasının tıpkı basımı verilmiştir.

Ortadoğu coğrafyasında kitap falı geleneği hâlâ canlı bir şekilde yaşamaktadır. Özellikle klâsik şiirdeki zirve isimleriyle tanınan İran'da bugün bile Hafız Divanı'ndan tefe'ül edilmektedir. Doğruluğu tartışılabilir bir gerçeklik olduğu inkar edilemeyecek olan ve giderek unutilan kitap falı geleneğini bu eser aracılığı ile günümüz insanına yeniden hatırlatan ve 17.yy edebî Türk nesrine ait başarılı bir örneği bizlere sunan İsmail Hakkı Aksoyak'a teşekkür ederiz.

**Dr. Caştegin Turgunbayev, Kırgız Türkçesinde Sıfat-Fiil Ekle-
ri (Şekil, Anlam, İşlev ve Türkiye Türkçesiyle Karşılaştırma),
Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2004, XV+408 s.**

Dr. Nadejda CHIRLI*

Genel Türkçenin Kuzey Batı grubunda yer alan Kırgız Türkçesi üzerine gerek Türkiye’de, gerek Kırgızistan’da gerekse Sovyetler Birliği’nde bu-
güne kadar pek çok çalışma yapılmıştır. Karşılaştırmalı dil bilgisi çalışma-
larında sıfat-fiiller ele alınmış, ancak sıfat-fiil ekinin cümledeki işlevsel
karşılığının tespiti ayrıntılı olarak incelenmemiştir.

Kırgız Türkçesinden Türkiye Türkçesine veya Türkiye Türkçesinden Kırgız
Türkçesine aktarma yapılırken sıfat-fiillerin bire bir karşılığını bulmak
zordur. Özellikle yabancıların ve Türk Cumhuriyetlerinden gelen öğrenci-
lerin en çok zorlandıkları konulardan biri budur. Dr. Caştegin
Turgunbayev bu kitabında Kırgız ve Türkiye Türkçesinde bulunan sıfat-
fiilleri şekil, anlam ve işlevleri açısından incelemiş ve karşılaştırmıştır. Ya-
zarın doktora tezi olan kitap Türk Dil Kurumu Yayınları arasında çıkmış-
tır. 423 (XV+408) sayfalık kitapta şu bölümler bulunmaktadır: “İçindeki-
ler” (s. III-XI), “Önsöz” (s. XIII-XIV), “Kısaltmalar” (s. XV), iki ana Bölüm
(s. 1-398), “Sonuç” (s. 403) ve “Kaynakça” (s. 405-408).

“Kırgız Türkçesindeki Sıfat-Fiiller” (s. 1-304) başlığını taşıyan birinci bö-
lümde Kırgız Türkçesinde kullanılan sıfat-fiiller yer almaktadır. Bu bölüm
12 alt bölümden oluşmaktadır. Bu alt bölümlerde sıfat-fiillerin Kırgız dil
bilgisi kitaplarındaki tanımlarına; yapısal özelliklerine; cümledeki işlev
özelliklerine; özne, hareket, nesne, yer ve zaman unsurları bakımından
değerlendirilmesine; -GAn/-GOn geniş-geçmiş zaman; -Uuç/-Ooço ge-
niş-gelecek zaman; -Ar/-Or gelecek zaman; -BAs/-BOs olumsuz gelecek
zaman; -A/-O, -y *elek* geçmiş zaman; -GI/-GU gelecek zaman; -m^oş ge-
çmiş zaman; -mAkAn/-mOkOn geçmiş zaman sıfat-fiil eklerinin tarihi
gelişimlerine ve işlevlerine yer verilmiştir.

“Türkiye Türkçesinde Sıfat-Fiiller” (s. 305-402) başlığını taşıyan ikinci
bölümde Türkiye Türkçesinde kullanılan sıfat-fiiller yer almıştır. Bu bö-

*kirlin@ttn.net

lümde önce sıfat-fiillerle ilgili bilgiler verilmiş, sıfat-fiiller yalnızca şekil ve işlevleri açısından incelenmiş, derin yapıya yer verilmemiştir. Sırasıyla -An, -D°k, -m°ş, -AcAk, -°r/-mAz ve -yor sıfat-fiil ekleri verilmiş, kullanılışları ve işlevleri üzerinde durulmuştur.

“Sonuç”(s. 403) bölümünde genel bir değerlendirme yapılmıştır. Kitap “Kaynakça” (s. 405-408) bölümüyle sonuçlanmıştır.

Dr. Caştegin Turgunbayev’in kitabının, Çağdaş Türk lehçelerinin karşılaştırmalı dil bilgisi çalışmalarına ve Türkçenin işlevsel dil bilgisinin hazırlanmasına önemli katkı sağlayacağı, üniversitelerdeki akademisyenlerin, lisans, yüksek lisans ve doktora seviyelerindeki öğrencilerin faydalanabilecekleri temel kaynaklardan biri olacağı inancındayız. Bu kitabı bilim dünyasına kazandıran Dr. Caştegin Turgunbayev’e daha sonraki çalışmalarında başarılar dileriz.

Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar ve Bilgi Teknolojileri Sempozyumu

Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığınca yayımlanmakta olan *bilig* Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi'nin Kültür ve Turizm Bakanlığı ile ortaklaşa düzenlediği Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar ve Bilgi Teknolojileri Sempozyumu 02.04.2005, Milli Kütüphane Konferans Salonunda gerçekleştirildi. Sempozyum programı ve sunulan bildiriler doğrultusunda hazırlanarak ilgili kurumlara gönderilen *Sonuç Raporu* aşağıda sunulmuştur.

PROGRAM

9.30-10.00

Saygı duruşu ve İstiklal Marşı

Açılış konuşması

Prof.Dr. Osman HORATA / *bilig* yayın yönetmeni

Protokol konuşmaları

Namık Kemal ZEYBEK Ahmet Yesevi Üniv. Mütevelli Heyet Başkanı

Atilla KOÇ Kültür ve Turizm Bakanı (katılmaları hâlinde)

I.Oturum

Başkan: Prof. Dr. İrfan ÇAKIN

10.00-10.20 Prof.Dr. Mümin KÖKSOY

"Bilimsel Yayınlar Milli Komitesinden Ulusal Dizin ve Değini Sistemine"

10.20-10.40 Doç. Dr. Mehmet Emin KÜÇÜK

"Bilimsel İletişimde Yeni Eğilimler"

10.40-11.00 Doç.Dr. Doğan ATILGAN

"Bilginin Organizasyonunda Ulusal Dizinlerin Önemi ve Atf Sistemi Üzerine Düşünceler"

11.00-11.20 Tartışma

11.20-11.30 Ara

II. Oturum

Başkan: Prof. Talat S. HALMAN

11.30-11.50 Prof.Dr. Ahmet AYHAN

“Türkiye’de Bilim-Teknoloji Politikaları ve Sosyal Bilimlerin Yeri”

11.50-12.10 Doç.Dr. Nazan (Özenç) UÇAK

“Sosyal Bilimlerde Bilginin Üretimi, Erişimi ve Kullanımı”

12.10-12.30 Dr. Astrid MENZ

“Beşeri Bilimler Alanında Araştırma Başarı Ölçme Mekanizmaları ve Almanya Örneği”

12.30-12.50 Tartışma

12.50-14.00 Ara

III. Oturum

Başkan: Doç. Dr. Aytekin YILMAZ

14.00-14.20 Ayhan ÇANKAYA

“Bilişim Hukuku ve Bilişim Dünyasında Telif Hakları Sorunu”

14.20-14.40 Doç.Dr. Ramazan ACUN

“Bilgiye Erişim Ortamları ve Türkiye Gerçeği”

14.40-15.00 Elif Aytek GÜRSES

“Sosyal Bilimler Alanındaki Bilimsel Süreli Yayınlar ve ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı”

15.00-15.20 Tuncel ACAR

“Türkiye Bibliyografyası, Makaleler Bibliyografyası Çalışmalarının Bugünü, Yarını ve Sanal Kütüphanecilik”

15.20-15.40 Tartışma

15.40-15.50 Ara

IV. Oturum

Başkan: Prof. Dr. Ş. Halûk AKALIN

15.50-16.10 Dr. Süer EKER

“Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar”

16.10-16.30 Doç.Dr. Ahmet Nezihi TURAN

“Bilim Etiği ve Hakemlik”

16.30-16.50 Doç.Dr. Nurettin DEMİR

“Bilimsel Dergilerde Yayın Dili Sorunu”

16.50-17.10 Tartışma

17.10-17.30 Değerlendirme Konuşmaları

Sonuç Raporu

Ülkemizin geleceğe dönük bilim politikaları ve bilgi stratejilerinin belirlenmesine katkıda bulunabilmek amacıyla, Ahmet Yesevi Üniversitesi tarafından yayımlanan *bilgi /Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*'nin *Kültür ve Turizm Bakanlığı* ile ortaklaşa düzenlediği “*Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar ve Bilgi Teknolojileri Sempozyumu*”nda; Türk bilim hayatının bilgiye erişim ve bibliyografik denetim araçları açısından durumu, sosyal ve beşeri bilimlerin kendisine özgü sorunları ele alınmıştır. Sunulan bildirimler doğrultusunda kaleme alınan ve bildiri sahiplerince de onaylanan sonuç raporu aşağıda sunulmuştur:

Giriş

Geride bıraktığımız asrın son çeyreğinde dijital kültürle tanışan insanlık, aradan henüz yarım asır bile geçmeden iletişim araçlarındaki baş döndürücü gelişmelerle küresel anlamda yeni kültürel ortamın etkisi altına girmiş; bu gelişmeler ekonomik ve toplumsal hayatta olduğu gibi bilimsel ve kültürel iletişimde de köklü değişikliklere yol açmıştır. Ülkemizin de bir yol ayrımına geldiği bu süreçte, ülkeler arasında bilim-teknoloji anlayışlarını ve alt yapılarını geliştirme, kendi kimliklerini koruma konusunda küresel bir yarış hatta örtülü “bilgi savaşları” yaşanmaktadır.

Bilgiyi üretme ve üretilen bilgi ve teknolojiyi hızla ekonomik ve toplumsal faydaya dönüştürmenin (innovation) en önemli faktör hâline geldiği çağımızda; ülkemizin gelecekte her alanda yetkinleşmiş dünyanın saygın bir üyesi olabilmesi, bu konuda katedilecek mesafeye ve her türlü bilimsel-teknolojik gelişmenin vazgeçilmez alt yapısı konumuna gelen bilgi ve iletişim teknolojilerinde yüksek hizmet kalitesinin sağlanmasına bağlıdır.

Gelişmiş ülkelerin, 10-15 yıl sonra geleceği varsayılan “nanoteknoloji”ye hazırlandığı bir süreçte, aşağıda görüleceği üzere ülkemizin bu konuda içinde bulunduğu durum hiç de iç açıcı değildir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun 100.Yıldönümü için TÜBİTAK tarafından hazırlanan *2003-2023 Strateji Belgesi*'nde yer alan; “*bilginin üretimi, dağıtımı, sınıflandırılması, değerlendirilmesi ve saklanmasıyla yönelik teknoloji ve ürün geliştirme faaliyetlerinde yetkinleşmesi*” vizyonunun, daha önceki politika belgelerindeki birçok hedef gibi sözde kalmaması, bu alanda ciddi girişimlerin yapılmasına bağlıdır.

Bilim ve Teknoloji Politikalarında Sosyal Bilimlerin Yeri

Ülkemizin bilim ve teknoloji politikalarının ana ekseninde fen bilimleri yer almakta, onun en önemli dayanağı olan ve onu beslemesi gereken sosyal bilimlere gerektiği ölçüde önem verilmemektedir. (Raporda, fen ve sosyal bilimler geniş anlamlarıyla kullanılmıştır.) Son birkaç yılda alınan *Bilim ve Teknoloji Yüksek Kurulu Kararları* (BTYK) dışında, hiçbir politika belgesinde sosyal bilimlere yer verilmemesi son derece düşündürücüdür. Bilim ve teknoloji politikalarının hayata geçirilmesi konusunda yaşanan güçlükler ise ayrı bir problemdir. Sosyal bilimlere desteklemekle ilgili kurumların, mevcut dar kadrosu, kısıtlı bütçeleri ile beklentileri karşıladığını söylemek güçtür.

Bilim ve Teknoloji Yüksek Kurulu'nun 25 Ağustos 1997 tarihli toplantısında, sosyal ve beşeri bilimler alanındaki araştırmaları desteklemek amacıyla YÖK, TÜBA ve TÜBİTAK temsilcilerinden oluşan “*Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Destekleme Kurulu*” oluşturulmasına; 10 Mart 2005'te ise, bu kurulun sonlandırılmasına ve bu alandaki bilimsel proje desteklerinin TÜBİTAK bünyesinde kurulacak “*Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Grubu*”na sağlanmasına karar verilmiştir. Bu gruba işlerlik kazandırılması ve küresel gelişmelere karşı sosyal ve kültürel uçurumları azaltacak özgün projelerin üretilmesi ülkemizin geleceği açısından önem arz etmektedir.

Araştırmalar, üretilen bilgilerin %10'unun kuramsal, %90'ının ise toplumsal faydaya dönük çalışmalar olduğunu göstermektedir. Bilgiyi, hızla ekonomik ve toplumsal faydaya dönüştürebilmek asıl amaç olduğuna göre, üniversitelerin performans ölçme kriterleri arasında, patent alma, sosyal, teknoloji/sanayi projeleri gibi çalışmaların; en azından uluslararası atıf indekslerinde yer alan yayınlarla eşdeğerde kabul edilmesi gerekmektedir. ISI Atıf İndekslerine girmenin, başarı ölçme mekanizması olarak kullanılması da dünyada yaygın bir uygulama değildir. Almanya örneğinde olduğu gibi, beşeri bilimler alanında bu dizinlere girmek bir ölçüt olarak alınmamaktadır.

Bilimsel kurumlardaki yurt dışında ve yabancı dille yayın yapmayı teşvik eden bazı uygulamalar, olumlu yönlerinin yanında ülkenin öz kaynaklarıyla elde edilen bilimsel araştırma sonuçlarından Türk toplumunu mahrum bırakma, “*bedensiz beyin göçü*”nü teşvik etme ve bilim ve kültür dili olarak en güçlü dönemini yaşayan dilimizin gelişmesini engelleme gibi olumsuz sonuçlara da yol açmaktadır.

Sosyal ve Beşeri Bilimlerin Alan Özellikleri ve Bunun Bilgi Üretimi ve Kullanımına Etkisi

Sosyal ve beşeri bilimler alanında ihtiyaç duyulan bilginin niteliği, kullanılan kaynaklar ve bilgiye erişimde izlenen yollar, fen ve teknik bilimlerinden farklıdır. Bu alanlar için tasarlanacak bilgi sistemleri ve değerlendirme kriterlerinde, sosyal ve beşeri bilimlerin kendilerine özgü özellikleri yeterince göz önünde bulundurulmamaktadır.

Sosyal ve beşeri bilimlerde bilgiye yaklaşımda, bölgesel, kişisel ve toplumsal koşullarla politik ve kültürel sistem de etkileyici olabilmekte; incelenen konuların az veya çok sürekli olarak zaman içinde değişime uğraması, araştırmaların tekrarını gerektirmektedir.

Sosyal bilimler, kuramsal çalışmaların dışında genellikle içinde yaşanan toplumun sorunlarına çözüm arar. Bu sebeple, evrensel bilginin izlenmesi kadar ulusal bilginin izlenmesi ve ulusal literatürün oluşturulması da önemlidir. Sadece yabancı kaynakların izlenmesi ve araştırmacıları yabancı kaynaklarda yayın yapmaya teşvik edici düzenlemeler, ülke literatürünün oluşturulmasında sorunlara sebep olmaktadır.

Uluslar arası literatüre katkı elbette önemlidir. Fakat bu katkı, ulusal yayınların kalitesinin geliştirilmesi ve ulusal literatürün oluşturulması hedefinin önüne geçmemelidir.

Sosyal bilimlerde, üretilen bilginin öncelikle üretildiği bölge için geçerli ve önemli olması, fen bilimlerinde olduğu gibi evrensel genellemeler yapmayı zorlaştırmakta ve ulusal literatürün kullanımını artırmaktadır. Dünyadaki araştırmalar, sosyal bilimcilerin fen bilimcilere göre daha az yabancı literatürü takip ettiği ve yabancı dergilere daha az yazı gönderdiğini göstermektedir. Bu sonuçlara göre, Amerikalı ve İngiliz yazarların %99'u; Alman ve Fransız sosyal bilimcilerin %60'dan fazlası kendi dillerindeki yayınlara atıf yapmaktadır. Bu, sosyal ve beşeri bilimlerin ulusal niteliğinin baskınlığından kaynaklanmaktadır.

Sosyal bilimler alanında, fen bilimlerinden farklı olarak güncel bilginin yanı sıra geriye dönük bilgiler ve arşivler de vazgeçilmez kaynaklardır. Araştırmalar, sosyal bilimler alanında yoğun olarak 10 ile 15 yıl önce basılmış kaynakların atıf aldığını göstermektedir. Güncellik kaygısının yoğun olduğu fen bilimlerinde, süreli yayınların kullanımı ön plâna çıkarırken, bu kaygının fen bilimleri kadar güçlü yaşanmadığı sosyal bilimlerde kitapların önemi artmaktadır. Fen bilimlerinde süreli yayın kullanımı %90'lara çıkarken, insan bilimlerinde bu oran % 20 civarındadır. Özellik-

le edebiyat alanında atıfların %16'sı makalelere, %80'i ise kitaplara yapılmaktadır.

Tüm disiplinler içinde güncellik kaygısının en az yaşandığı beşeri bilimler alanında ise, bölgeselliğin de ötesinde bireysellik öne çıkmaktadır. Beşeri bilimler alanında ihtiyaç duyulan kaynaklar orijinal ve eski tarihli kaynaklardır. İnsan bilimleri alanında çalışanların kaynak kullanımı üzerine yapılan araştırmalara göre, 1950 ve öncesine ait kaynakların kullanım oranı %40 ile %74 arasında değişmektedir. İnsan bilimleri alanında yapılan atıf analizleri, bu alanda yapılan atıfların %60'ının 1900 öncesi doğumlu yazarlara yapıldığını göstermektedir.

Türk Bilim Hayatında Bilgiye Erişim ve Bibliyografik Denetim (Dizin, Atıf sistemleri) Sorunları

Türkiye'de, sosyal ve beşeri bilimler alanında genelde bilim hayatında yapılan çalışmaların bibliyografik denetimini sağlayacak, onları ulusal ve uluslar arası platformlara taşıyacak, bilimsel araştırmaların kalitesinin yükselmesine katkıda bulunacak kurum ve organizasyonlara ihtiyaç vardır. Kendi ülkemizde hatta, kendi kurumumuzdaki bir bilgiye erişmenin, ABD veya Avrupa'da yayımlanan bir bilgiye erişmekten çok daha zor olması son derece düşündürücüdür.

Çağımızda, dijital kültür, küresel anlamda insanların düşünce ve davranış biçimlerini belirleyici başlıca faktör hâline gelmiştir. Buna paralel olarak, bazı gelişmiş ülkelerde kütüphaneler bütün içerikleriyle dijital ortama aktarılmakta ve belirli alanlarda seçilen eserler arama motorlarıyla insanların açık erişimine sunulmaktadır. Ülkemizde ise, çeşitli kurumlardaki dağınık çalışmaların dışında bu alanda planlı veri tabanları oluşturma çalışmaları yok denecek kadar azdır. Bilimsel ölçütler çerçevesinde hazırlanacak tarihî ve kültürel birikimimizle ilgili veri tabanları, ülkemizle ilgili çarpıtılmış/kirlendirilmiş bilgilerin önlenmesi açısından da önem kazanmaktadır.

Son zamanlarda, farklı kurumlarca, bir sistemden yoksun şekilde oluşturulan makale arşivleri ve bilgi bankaları ise, kısa sürede işlevini yitirmekte ve sanal çöplüklere dönüşmektedir.

Yukarıda da değindiğimiz alan özellikleri sebebiyle, sosyal ve beşeri bilimlerde bilgiye erişim ve kullanımda yaşanan sorunlar diğerlerine göre daha fazladır. Ulusal nitelikleri sebebiyle bu alanlarda kapsamlı, ulusal ve uluslar arası nitelikte bilgi erişimi sağlayacak bibliyografik araçlar yetersizdir. Bilgiye erişimi sağlayan katalog, indeks, özet (abstrakt) ve veri

tabanları gibi bilgi erişim araçları, genelde konu erişim esasına dayanmakta ve sadece süreli yayınları içermektedir. Kitapların ve farklı ortamlarda kayıtlı bilginin genelde bu kaynaklarda indekslenmemesi, bilgi ihtiyacını süreli yayınlar dışında çok çeşitli kaynaklardan sağlayan bilim dalları için sorun olmaktadır.

Yapılan araştırmalar, sosyal bilimler özellikle beşeri bilimler alanında çalışanların diğer disiplinlerle karşılaştırıldığında bilgi teknolojilerinden en az yararlanan grubu oluşturduğunu göstermektedir. Elektronik dergi ve veri tabanı kullanımı, insan bilimleri alanında sosyal bilimlere göre daha da düşük düzeydedir.

Ülkemizde öncelikle, evrensel akademik standartlarda düzenli olarak yayımlanan ve okuyucusuna ulaşabilen, editörlük ve hakemlik kurumunun uluslar arası standartlarda işlediği, kurumsal kimliğe sahip bilimsel dergilere ihtiyaç vardır. Bu konuda, başta üniversiteler olmak üzere diğer kurumlara önemli bir görev düşmektedir. 1995'te YÖK bünyesinde kurulan *Millî Komiteler*'in bu doğrultuda aldığı kararların uygulamaya dökülemeden kaldırılması, bilim hayatımız bakımından bir kayıp olmuştur.

Bilgi üretiminin her yıl katlanarak artması, çağımızda bilgi kadar bilgiye erişime de önem kazandırmıştır. Az çok bilimsel nitelik taşıyan dergi sayısı Türkiye'de 650'yi, dünyada ise 24000'i hakemli olmak üzere 50.000'i aşmakta ve bu dergilerde bir yılda yayınlanan makale sayısı ise yılda 10 milyonu bulmaktadır. Yayımlanan diğer eserler ve dokümanlar da düşünüldüğünde, bilgiyi depolamak, sınıflandırmak büyük bir sorun hâline gelmekte ve bu konudaki geleneksel sistemler "s.o.s" vermektedir.

Bilgi yığını içinde, aranan, kalite süzgecinden geçmiş, özgün, nitelikli bilimsel yayınlara ulaşmak büyük bir problem oluşturmaktadır. Bu güçlük, kataloglar, dizinler ve bibliyografyalarla aşılabilmektedir. Literatüre erişimde, indeks, özet (abstrakt) ve veri tabanı gibi ikincil kaynakların önemi büyüktür. Üretilen bilginin bibliyografik denetiminin sağlanmasında ulusal indeksler kadar alan indekslerinin de önemli rolü vardır. Türkiye'de alan indeksi oluşturma geleneği zayıftır. Ülkemizde, ulusal bibliyografik denetimde yaşanan sorunlar var olan literatüre erişimi zorlaştırmaktadır.

Ülkemizde genel anlamda bibliyografik denetim, 1935'den beri yayımlanmakta olan *Türkiye Bibliyografyası* ve 1952'den beri yayımlanmakta olan *Türkiye Makaleler Bibliyografyası* ile sağlanmaktadır. Çeşitli yasal

boşluklardan dolayı, bu bibliyografyalarda yapılan yayınların sadece % 40'ı yer alabilmektedir. Ayrıca bu iki kaynak, konu yaklaşımları açısından yetersizdir. Bu durum, ülkemizde yapılan çalışmaların bibliyografik künyelerine bile erişimde büyük sorunların yaşandığını göstermektedir. Bu çalışmaların, yasal boşluklar giderilerek ülkedeki araştırmaların bütününü kuşatacak şekilde, ulusal bir *dizin* haline getirilmesi gerekmektedir.

Son yıllarda Tübitak/Ulakbim tarafından oluşturulan ve en eskisi 1992'ye kadar giden bibliyografik veri tabanları, bu konuda önemli bir girişim olmakla birlikte, beklentileri karşılayacak düzeyde değildir. Beşeri bilimler ve sanat alanlarında ise yapılmış herhangi bir veri tabanı çalışması yoktur. Bu veri tabanlarının, güncel bilgiye erişimi sağlaması, sadece süreli yayınlarla sınırlı olması, sosyal ve beşeri bilimler alanında sorun yaratmakta ve geriye dönük kaynaklara erişimde yetersizliğe sebep olmaktadır.

Ulakbim'in bu faaliyetlerin bütün bilim alanlarını kapsayacak, başta üniversiteler olmak üzere Türkiye'deki üst düzeydeki bilimsel araştırma kurumlarının ve kuruluşlarının geniş ölçüde onayı ve desteğini alacak ve uluslararası standartlardan taviz vermeyecek şekilde genişletilmesi ve derinleştirilmesi gerekmektedir.

Bilimsel yayınları değerlendiren objektif ölçütler, yayınlara yapılan atıflar, uluslar arası indekslerce taranma ve alınan patentlerdir. Bilgi kaynaklarının katlanarak artması karşısında, istenilen, doğru bilgiye erişimde geleneksel dizinler yetersiz kalmakta, etki faktörü atf dizinlerinin önemini artırmaktadır. Bu sebeple, ülkemizde de, yazar, makale ve dergiye yapılan atıfların istatistikî değerlendirilmelerini, "etki parametrelerini" (impact parameters) gösteren ve bunlara göre yayınları sınıflandıran bir sisteme ihtiyaç duyulmaktadır. Bu tarz bir sistem, ülkemizde evrensel akademik standartlarda süreli yayınların oluşmasına ve bilim kalitesinin yükselmesine katkı sağlayacaktır. Bibliyografik veri tabanı oluşturma ile atıf istatistiklerini birbirinden ayrı tutmak veya birini başka bir kuruma havale etmek konuyu eksik bırakmak veya dağıtmak anlamına gelmektedir.

Atf dizinlerinin bu özelliği, dünyadaki yüksek düzeydeki bilgiyi toplamak amacıyla kurulan ISI tarafından yayımlanan atıf indekslerine bu açıdan önem kazandırmakta ve bu kurumun yıllık cirosu 7.6 milyar doları bulmakta, ülkemizden de önemli bir kaynak her yıl buraya akmaya devam etmekte; bu kaynağın bir kısmı da Türkiye kaynaklı bilgiye erişmek için kullanılmaktadır. Objektif değerlendirme sisteminin yanında, ticari boyu-

tuyla da dikkati çeken bu kurumda, makalelerin niteliğinin yanında pazarlanabilirliği de önem kazanmaktadır.

Bilimsel dergilere abonelik fiyatlarının astronomik olarak nitelenebilecek şekilde artması, bütün dünyada tepkilere yol açmakta ve dergilerin abone sayısı gün geçtikçe azalmaktadır. 1986-1999 yılları arasında, atıf indeksleri kapsamındaki dergilerin abonelik ücretleri %207 oranında artmıştır. Bilgi üretmekle görevli insanların ürettikleri bilginin aracı kurumlarca yine bilgiyi üretenlere ve onları vergileriyle sübvans eden insanlara satılması, ortaya adil olmayan bur durum çıkarmaktadır. Dünyada, bu konuda bilimsel çalışmalara engelsiz ve ücretsiz erişimi sağlamayı amaçlayan girişimler son zamanlarda inanılmaz bir ivme kazanmıştır. Almanlar, bilimsel literatüre ücretsiz ve açık erişimi sağlamak üzere Berlin Bildirgesini imzalamışlardır. Fransa'nın da, bu bildirgeyi yakında imzalayacağı söylenmektedir. İngiltere ise, ticari yayıncıların baskısıyla geri adım atmak zorunda kalmıştır. Avrupa Birliği de, herkesin her yerde, her zaman bilgi toplumu teknolojileri hizmetlerine doğal biçimde erişebilmesini sağlamayı hedeflemektedir. Ülkemizde yapılacak çalışmalarda da bu yönelişin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Ticari yayıncıların %93'ü, basılı makalelerin açık erişime açılmasına izin vermektedir.

Bu yüksek maliyetler, bilimsel yayıncılığı son yıllarda elektronik ortama doğru kaydırmaktadır. Dünyada elektronik dergilerin sayısında büyük bir artış gözlemlenmektedir. Bu dergilerde makalelere, basılmasından 11 ay önce web sayfalarından erişilebilmektedir. Ülkemizde yayımlanan elektronik dergilerin sayısı 161'dir (%62'si Fen bilimleri, %34'ü sosyal bilimler, %4'ü beşeri bilimler). Bunlardan sadece biri ücretlidir. Dünyada ise açık erişimli 1400 civarında elektronik dergi vardır.

Ülkemizde de az da olsa örneklerine rastlamaya başladığımız açık erişimli dijital bilgi arşivlerinin oluşturulması olumlu gelişmelerdir. Bu tür çalışmalar teşvik edilmelidir. Bu arşivler, Z39.50 iletişim protokolü ile tek bir işlemle aynı anda taranabilmektedir. Fakat, bu veri tabanlarında da bir standartlaşma gerekmektedir.

Bilgi teknolojileri ve veri tabanları proje odaklı ekip çalışmasını gerektirmektedir. Fakat bu tür çalışmaların üniversitelerin akademik yükseltmelerinde dikkate alınmaması, bilhassa sosyal bilimler alanında hakim olan katı disiplinler yaklaşım ve ferdi çalışma anlayışının benimsenmesi, çok zahmetli ve uzun süreli bir emeği gerektiren veri tabanı geliştirme çalışmalarını engellemektedir.

Türkiye'nin Sosyal ve Beşeri Bilimler Literatürüne Katkısı

Sosyal bilimler alanında, uluslar arası atıf indeksine giren yayınların sayısında 90'lı yıllardan itibaren bir artış gözlenmektedir. Buna karşılık aynı gelişme beşeri bilimlerde görülmemektedir. Bu sonuçlar, eskiye oranla sosyal ve insan bilimlerinin atıf indekslerine giren yayın sayılarının gideerek arttığını gösterse de, fen bilimleri ile karşılaştırıldığında aradaki farkın ne denli büyük olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçların alan özellikleri dikkate alınmadan yorumlanabilmesi mümkün değildir.

YÖK verilerine göre 2003-2004 yılı itibarıyla ülkemizde toplam 77.065 öğretim elemanı bulunmaktadır. Öğretim elemanlarının yarısının sosyal bilimler alanında bulunduğu ve her birinin yılda 2 bilimsel yazı yazdığı kabul edilse, yaklaşık 77 binlik bir sayı elde edilir. Yani Türk bilim adamlarının çalışmalarının yüzde biri bile dizinlere girememektedir. Bu taablo, indekse giremeyen bütün çalışmaların uluslar arası nitelikte, özgün araştırmalar olmadığını göstermemektedir.

Bilişim Hukuku ve Telif Hakları Sorunu

Teknolojik gelişmeler, insan hayatına bazı kolaylıklar getirirken bazı dezavantajları da içinde barındırmaktadır. Bunların başında, elektronik ortamdaki bilgileri hukuka aykırı olarak kopyalama ve yayma gelmektedir. Telif hakları, 5846 sayılı FSEK tarafından koruma altına alınmıştır. Kanun, eser sahibine izni olmadan bir eserin kopyalanmasına, ses ve görüntü yoluyla yayılmasını engelleme ve ceza davaları açma yetkisini vermektedir. 01 Haziran 2005 günü yürürlüğe girecek yeni TCK'da bilişim suçları bölümünden kopyalama, çoğaltma gibi maddeler kaldırılmıştır. Buna karşılık, aralarında mevcut bir sözleşme olmaksızın, izinsiz bir şekilde bir eseri satan, dağıtan ve yayan kişiler hakkında ağır cezai müeyyideler getirilmiştir. Bu sebeple, elektronik ortama aktarılacak bilgilerde bu hususların göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Ülkemizde, telif haklarının etkili korunabilmesi amacıyla 1986 yılında kurulan meslek birlikleri, bilhassa bilim ve edebiyat alanında faaliyet gösterenler, gerek temsil gerekse mali yapıları bakımından çok zayıf kalmışlardır.

Sonuç

Yukarıda görüldüğü gibi, bilgiye erişim ve bibliyografik denetim araçları açısından ülkemizin alt yapısı son derece yetersizdir. Türk bilim hayatındaki birikimi evrensel standartlarda günümüze ve geleceğe taşıyacak; alt yapı ve kaynak yetersizliği gibi sorunlarla boğuşan kurumlardaki çalışmaları dağınıklıktan kurtararak ülke kaynaklarının en verimli şekilde kullanılmasını sağlayacak bir yapılanmaya gidilmesi gerekmektedir. Bu da kurumlar arasında işbirliğini ve her şeyden önce de sorunları çözümlenmeye dönük iradeyi gerektirmektedir.

Prof. Dr. Osman HORATA

Düzenleme Kurulu

Başkanı

Düzenleme Kurulu

Tuncel ACAR

Feyzullah BUDAK

Doç.Dr. Nurettin DEMİR

Prof.Dr. Osman HORATA

Prof.Dr. Mümin KÖKSOY

Prof.Dr. Mehmet ÖZ

Dr. Murat YILMAZ

Selim YÜCEORAL

Sempozyum Sekreterleri

Mustafa YEŞİLYURT

Gaye AKYILDIZ

bilig

Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi

©Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı

Yayın İlkeleri

bilig, Kış/Ocak, Bahar/Nisan, Yaz/ Temmuz ve Güz/Ekim olmak üzere yılda dört sayı yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Kış sayısında yayımlanır. Dergi, yayın kurulu tarafından belirlenecek kütüphanelere, uluslararası endeks kurumlarına ve abonelere yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde gönderilir.

bilig, Türk dünyasının kültürel zenginliklerini, tarihî ve güncel gerçeklerini bilimsel ölçüler içerisinde ortaya koymak; Türk dünyasıyla ilgili olarak, uluslar arası düzeyde yapılan bilimsel çalışmalarını kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlanmaktadır.

bilig'de, sosyal bilimlerle ilgili konular başta olmak üzere, Türk dünyasının tarihî ve güncel problemlerini bilimsel bir bakış açısıyla ele alan, bu konuda çözüm önerileri getiren yazılara yer verilir.

bilig'e gönderilecek yazılarda, alanında bir boşluğu dolduracak özgün bir makale veya daha önce yayımlanmış çalışmalarını değerlendiren, bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan bir inceleme olma şartı aranır. Türk dünyasıyla ilgili eser ve şahsiyetleri tanıtan, yeni etkinlikleri duyuran yazılara da yer verilir.

Makalelerin *bilig*'de yayımlanabilmesi için, daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

bilig'e gönderilen yazılar, önce yayım kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar, o alandaki çalışmalarını tanıtmış iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir. Yazarlar, hakem ve yayım kurulunun eleştiri ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayım kabul edilmeyen yazıların, istek hâlinde bir nüshası yazarlarına iade edilir.

bilig'de yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütavelli Heyet Başkanlığına devredilmiş sayılır. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yayıma kabul edilen yazılar için, yazarı ve hakemlerine yayın tarihinden itibaren bir ay içinde telif / inceleme ücreti ödenir. Ücret miktarı, her yıl başında yayın kurulunun önerisi üzerine yönetim kurulunca belirlenir.

Yazım Dili

bilig'in yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde İngilizce ve diğer Türk lehçeleri ile yazılmış yazılara da yer verilebilir. Türk lehçelerinde hazırlanmış yazılar, gerektiği takdirde yayın kurulunun kararıyla Türkiye Türkçesine aktarıldıktan sonra yayımlanabilir.

Yazım Kuralları

Makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:

- 1. Başlık:** İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve koyu karakterli harflerle yazılmalıdır.
- 2. Yazar ad(lar)ı ve adresi:** Yazarın adı, soyadı büyük olmak üzere koyu, adresler ise normal ve eğik karakterde harflerle yazılmalı; yazarın görev yaptığı kurum, haberleşme ve elmek (e-mail) adresi belirtilmelidir.
- 3. Özet:** Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en fazla 150 kelimedenden oluşan Türkçe özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 3, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Makalenin sonunda, yazı başlığı, özet ve anahtar kelimelerin İngilizce ve Rusçaları bulunmalıdır. Rusça özetler, gönderilemediği takdirde dergi tarafından ilave edilir.
- 4. Ana Metin:** A4 boyutunda (29.7x21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında, Times New Roman veya benzeri bir yazı karakteri ile, 10 punto, 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 3'er cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar 10.000 kelimeyi geçmemelidir. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil eğik harflerle yazılmalıdır. Alıntılar eğik harflerle ve tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.

5. Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) büyük harflerle; ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük, koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konularak aynı satırdan devam edilmelidir.

6. Şekiller ve Çizelgeler: Şekiller, küçültmede ve basımda sorun yaratmamak için siyah mürekkep ile düzgün ve yeterli çizgi kalınlığında aydinger veya beyaz kağıda çizilmelidir. Her şekil ayrı bir sayfada olmalıdır. Şekiller numaralandırılmalı ve her şeklin altına başlığıyla birlikte önce Türkçe, sonra İngilizce olarak yazılmalıdır.

Çizelgeler de şekiller gibi, numaralandırılmalı ve her çizelgenin üstüne başlığıyla birlikte önce Türkçe, sonra İngilizce olarak yazılmalıdır. Şekil ve çizelgelerin başlıkları, kısa ve öz olarak seçilmeli ve her kelimenin ilk harfi büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Gerekli durumlarda açıklayıcı dipnot veya kısaltmalara şekil ve çizelgelerin hemen altında yer verilmelidir.

7. Resimler: Parlak, sert (yüksek kontrastlı) fotoğraf kâğıdına basılmalıdır. Ayrıca şekiller için verilen kurallara uyulmalıdır. Özel koşullarda renkli resim baskısı yapılabilir.

Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler. Bu imkâna sahip olmayanlar, bunlar için metin içinde aynı boyutta boşluk bırakarak içine şekil, çizelge veya resim numaralarını yazabilirler.

8. Kaynak Verme: Dipnotlar, sadece açıklama için kullanılmalı ve açıklamalar da metnin sonunda verilmelidir. Metin içinde göndermeler, parantez içinde aşağıdaki şekilde yazılmalıdır:

(Köksoy 2000); (Köksoy 2000: 15)

Birden fazla yazarlı yayınlarda, metin içinde sadece ilk yazarın adı vd. yazılmalıdır:

(İsen vd. 2002)

Kaynaklar kısmında ise diğer yazarlar da belirtilmelidir. Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın sadece yayın tarihi yazılmalıdır:

“Tanpınar (1976:131), bu konuda”

Yayın tarihi olmayan eserlerde ve yazmalarda sadece yazarların adı; yazarı belirtilmeyen ansiklopedi vb. eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.

İkinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir:

“Köprülü (1926)” (Çelik 1998’den).

Kişisel görüşmeler, metin içinde soyadı ve tarih belirtilerek gösterilmeli, ayrıca kaynaklarda belirtilmelidir. İnternet adreslerinde ise mutlaka tarih belirtilmeli ve bu adresler kaynaklar arasında da verilmelidir:

<http://www.tdk.gov.tr/bilterim> (15.12.2002)

9. **Kaynaklar:** Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekilde yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olduğu takdirde yayımlanış tarihine göre sıralanacak; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (1980a, 1980b) şeklinde gösterilecektir:

KÖKSOY, Mümin (2000), *Türk Yükseköğretiminde Yabancı Dille Eğitim, Bilimlik Dergiler ve Türkçemiz*, Ankara: Bilig Yay.

TİMURTAŞ, F.Kadri (1951), “Fatih Devri Şairlerinden Cemalî ve Eserleri”, *İÜ, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV (3) : 189-213.

SHAW, S. (1982), *Osmanlı İmparatorluğu*, (çev. M.Harmancı), İstanbul: Sermet Matb.

Yazıların Gönderilmesi

Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanmış yazılar, biri orijinal, diğer ikisi fotokopi olmak üzere üç nüsha olarak, disketiyle birlikte bilig adresine gönderilir. Yazarlarına raporlar doğrultusunda düzeltilmek üzere gönderilen yazılar, gerekli düzeltmeler yapılarak disketi ve orijinal çıktısıyla en geç bir ay içinde tekrar dergiye ulaştırılır. Yayın kurulu, esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler yapılabilir.

Yazışma Adresi

bilig Dergisi Editörlüğü

Taşkent Cad. 10. Sok. No: 30

06430 Bahçelievler/ANKARA / TÜRKİYE

Tel: (0312) 215 22 06

Fax: (0312) 215 22 09

www.yesevi.edu.tr/bilig

bilig@yesevi.edu.tr

bilig

Journal of Social Sciences of the Turkish World

©Ahmet Yesevi University Board of Trustees

Editorial Principles

bilig is published quarterly: Winter/January, Spring/April, Summer/July and Autumn/October. At the end of each year, an annual index is prepared and published in Winter issue. Each issue is forwarded to the subscribers, libraries and international indexing institutions within one month after its publication.

bilig is published to bring forth the cultural riches, historical and actual realities of the Turkish World in a scholarly manner; to inform the public opinion about the scientific studies on the international level concerning Turkish World.

The articles firstly related to social sciences subjects and dealing with the historical and current issues and problems and suggesting solutions for the Turkish World are published in *bilig*.

An article sent to *bilig* should be an original article which contribute knowledge and scientific information to its field or a study that bring forth new views and perspectives on previously written scholarly works. Articles introducing works and personalities, announcing new activities related to the Turkish world can also be published in *bilig*.

In order for any article to be published in *bilig*, it should not have been previously published or accepted to be published elsewhere. Papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if stated so beforehand.

Evaluation of Articles

The articles forwarded to *bilig* are first studied by the Editorial Board in terms of the journal's principles those found acceptable are sent to two referees who are well-known for their works in that field. Names of the referees are confidential and referee reports are safe-kept for five years. In case one referee report is negative and the other is favorable, the article may be sent to a third referee for re-evaluation. The authors of the articles are to consider the criticisms, suggestions and corrections of the referees and editorial board. If they disagree, they are entitled to counterpresent their views and justifications. Only the original copy of the unaccepted articles may be returned upon request.

The royalty rights of the accepted articles are considered transferred to Ahmet

Yesevi University Board of Trustees. However the overall responsibility for the published articles belongs to the author of the article. Quotations from articles including pictures are permitted during full reference to the articles.

Payments to the authors and referees for their contributions are made within one month after publication. The amounts of payments are determined by the Editorial Board subject to the approval by the Board of Trustees.

The Language of the Journal

Turkiye Turkish is the Language of the journal. Articles presented in English or other Turkish dialects may be published not exceeding one third of an issue. Articles submitted in Turkish dialects may be published after they are translated into Turkiye Turkish upon the decision of the Editorial Board if necessary.

Writing Rules

In general the following are to be observed in writing the articles for bilig:

- 1. Title of the Article:** Title should be in suitable for the content and the one that expresses it best, and should be bold letters.
- 2. Name(s) and address(es) of the author(s):** Names and surnames are in capital letters and bold, addresses in normal italic letters; institution the author works at, contact and e-mail addresses should be specified.
- 3. Abstract:** In the beginning of the article there should be an abstract in Turkish, briefly and laconically expressing the subject in maximum 150 words. There should be no reference to used sources, figure and chart numbers. Leaving one line empty after the abstract body there should be key words, minimum 3 and maximum 8 words. At the end of the article there should titles, abstracts and key words in English and Russian. In case Russian abstract is not submitted it will be attached by the journal.
- 4. Main Text:** Should be typed in MS Word program in Times New Roman or similar font type, 10 type size and 1,5 line on A4 format (29/7x21cm) paper. There should 3 cm free space on the margins and pages should be numbered. Articles should not exceed 10.000 words. Passages that need emphasizing should not be bold but in italic. Quotations should be in italic and with quotation marks; in quotations less than 5 lines between lines and those longer than 5 lines should be typed with indent of 1,5 cm in block and with 1 line space.
- 5. Section Headings:** Main, interval and sub-headings can be used in order to obtain the well-arranged narration of information in the article and these headings can be numbered if necessary. Main headings (main sections,

references and appendixes) should be in capital letters; interval and sub-headings should be bold and their first letters in capital letters; at the end of the sub-headings writing should continue on the same line after a colon (:).

6. Figures and Tables: Figures should be drawn on tracing or white paper in ink so as not to cause problems in printing or reducing in size. Each figure should be on a separate page. Figures should be numbered with a caption of the title in Turkish first and English below it.

Tables should also be numbered and have the title in Turkish first and English below it. The titles of the figures and tables should be clear and concise, and the first letters of each word should be capitalized. When necessary footnotes and acronyms should be below the captions.

7. Pictures: Should be on highly contrasted photo papers. Rules for figures and tables are applied for pictures as well. In special cases color pictures may be printed.

The number of pages for figures, tables and pictures should not exceed 10 pages. Authors having the necessary technical facilities may themselves insert the related figures, drawings and pictures into text. Those without any technical facilities will leave the proportional sizes of empty space for pictures within the text numbering them.

8. Stating the Source: Endnotes should be only for explanation and explanations should be at the end of the text.

References within the text should be given in parentheses as follows:

(Köksoy 2000); (Köksoy 2000: 15)

When sources with several authors are mentioned, the name of first author is written and for others (et. al) is added.

(İsen et al. 2002)

Full reference including all the names of authors should be given in the list of references. If there is name of the referred authors within the text then only the publication date should be written:

“Tanpınar (1976:131) on this issue”

In the sources and manuscripts with no publication date only the name of author; in encyclopedias and other sources without authors only the name of the source should be written

In the secondary sources quoted original source should also be pointed:

“Köprülü (1926)” (in Çelik 1998).

Personal interviews can be indicated by giving the last name(s), the date(s) and moreover should be stated in the references.

<http://www.tdk.gov.tr/bilterim> (15.12.2002)

9. References: Should be at the end of the text in the alphabetic order as shown in the example below. If there are more than one source of an author then they will be listed according to their publication date; sources of the same author published in the same year will shown as (1980a, 1980b):

KÖKSOY, Mümin (2000), *Türk Yükseköğretiminde Yabancı Dille Eğitim, Bilimlik Dergiler ve Türkçemiz*, Ankara: Bilig Yay.

TİMURTAŞ, F.Kadri (1951), “Fatih Devri Şairlerinden Cemalî ve Eserleri”, İÜ, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, IV (3) : 189-213.

SHAW, S. (1982), *Osmanlı İmparatorluğu*, (çev. M.Harmancı), İstanbul: Sermet Matb.

How to Forward the Articles

The articles duly prepared in accordance with the principles set forth are to be sent in three copies, one original and two photocopied forms with a floppy disk to bilig to the address given below. The last corrected fair copies in diskettes and original figures are to reach bilig within not later than one month. Minor editing may be done by the editorial board.

Correspondence Address

bilig Dergisi

Taşkent Caddesi, 10. Sok. Nu: 30

06430 Bahçelievler - ANKARA / TÜRKİYE

Tel: (0312) 215 22 06

Fax: (0312) 215 22 09

www.yesevi.edu.tr/bilig

bilig@yesevi.edu.tr