

TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI

RESEARCHES ABOUT THE TURKS ALL AROUND THE WORLD

YIL / YEAR: 34 CİLT / VOLUME: 99 SAYI / NUMBER: 196 ISSN: 0255-0644



OCAK - ŞUBAT 2012
JANUARY - FEBRUARY 2012

196



TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI

Researches About The Turks All Around The World

ISSN: 0255-0644

2012 / 196

OCAK - ŞUBAT

JANUARY - FEBRUARY

İstanbul - 2012

Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi
Researches About The Turks All Around The World
ISSN: 0255-0644

Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı
The Foundation of Researches About Turks All Around The World

Sahibi / Owner
Prof. Dr. Turan YAZGAN

Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor
Saadet Pınar YILDIRIM

- Yayın Kurulu / Editorial Board**
- Prof. Dr. Salih AYNURAL (Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü)
 - Prof. Dr. Gülçin ÇANDARLIOĞLU (Mimar Sinan Üniversitesi)
 - Prof. Dr. Mustafa ERKAL (İstanbul Üniversitesi)
 - Prof. Dr. Necdet ÖZTÜRK (Marmara Üniversitesi)
 - Prof. Dr. Dr. Arslan TERZİOĞLU (İstanbul Üniversitesi)
 - Prof. Dr. Turan YAZGAN (İstanbul Üniversitesi)

Yayına Hazırlayan / Editor
Dr. İlyas TOPSAKAL

Dizgi / Typesetting
Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yuluğ Tekin Dizgi Merkezi

İç Tasarım / Design
Gökhan KAYA

İletişim Adresi / Management Center
Kemalpaşa Mah. Bukalıdede Sok. No: 4 Saraçhane İstanbul / TÜRKİYE
Tel: (0212) 511 10 06 / Belgegeçer: (0212) 520 53 63

İnternet adresi: www.turan.org.tr / **e-posta:** tdav@turandergisi.org - dizgi@turandergisi.org

Posta Çeki Hesabı Numarası: İstanbul Aksaray PTT Şubesi - 141720

Vakıfbank İstanbul Beyazıt Şubesi: TR76 0001 5001 5800 7287 8397 25

Baskı / Printed By
Özrenk Matbaa : Davutpaşa Mah. İpek İş Hanı No: 6/18 Topkapı - İSTANBUL
Tel: (0212) 565 41 97

Yayın Türü
2 Aylık, Süreli, Uluslararası, Hakemli

EBSCO PUBLISHING - TUBİTAK / ULAKBİM - ASOS Sosyal Bilimler İndeksi

Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, **Ebsco Publishing** tarafından taranmakta ve makalelerin İngilizce özetleri indeksin servisinde yer almaktadır. **Ebsco Publishing:** www.ebscohost.com/titleLists/poh-coverage.pdf

Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, **TUBİTAK / ULAKBİM** tarafından taranmakta ve dizinlenmektedir.

Tubitak / Ulakbim için ise, www.ulakbim.gov.tr/cabim/vt/uvvt/sbvt/uvvt_journal_index.php?the_db=4&the_year=2010 adresinden takip edebilirsiniz.

Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, **ASOS Sosyal Bilimler İndeksi** tarafından taranmakta ve makalelerin Türkçe ve İngilizce özetleri indeksin servisinde yer almaktadır. <http://asosindex.com/journal-view?id=188> adresinden takip edebilirsiniz.

Adedi	1 Yıllık Yurt Dışı Abonelik / Subscription	1 Yıllık Yurt İçi Abonelik
20 TL	100 \$ veya 75 Euro karşılığı Türk Lirası	120 TL

Yayın Hakem Kurulu

- Prof. Dr. Sacid ADALI** • Turgut Özal Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Eyüp AKTEPE** • Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi, Türk Dünyası İşletme Fakültesi, İşletme Bölümü / Azerbaycan
- Prof. Dr. İsmail AKTÜRK** • 9 Eylül Üniversitesi, Bütçe ve Mali Planlama Anabilim Dalı, Maliye Bölümü - Emekli / Türkiye
- Prof. Dr. Kılıçbay BİSENOV** • Kızılıorda Korkut Ata Devlet Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi - Milletvekili / Kazakistan
- Prof. Dr. Veysel BOZKURT** • İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Viktor BUTANAYEV** • Hakas Devlet Üniversitesi, Arkeoloji Etnografya ve Bölgesel Tarih Bölümü / Hakasya - Rusya
- Prof. Dr. A. Vecdi CAN** • Sakarya Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Lütfi ÇAKMAKÇI** • Ankara Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü - Emekli / Türkiye
- Prof. Dr. Svetlana ÇERVONOJE** • Nicolaus Copernicus Üniversitesi, Tarih Bölümü / Polonya
- Prof. Dr. Recai COŞKUN** • Sakarya Üniversitesi, İşletme Fakültesi, Yönetim ve Organizasyon Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Ayşegül DEMİRHAN** • Uludağ Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Tıp Tarihi ve Deontoloji Anabilim Dalı / Türkiye
- Prof. Dr. İsmail Hakkı DÜĞER** • Dumlupınar Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü - Emekli / Türkiye
- Prof. Dr. Ercan DÜLGEROĞLU** • Uludağ Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Maliye Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Süleyman ELİYARLI** • Bakü Devlet Üniversitesi, Tarih Bölümü / Azerbaycan
- Prof. Dr. Feridun EMECEN** • İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Birol EMİL** • Yakın Doğu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / KKTC
- Prof. Dr. İnci ENGİNÜN** • İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü - Emekli / Türkiye
- Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN** • Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü - Emekli / Türkiye
- Prof. Dr. Mümin ERTÜRK** • Beykent Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Vasili GAYFULİN** • Tatar Milli Üniversitesi / Tataristan
- Prof. Dr. Reşat GENÇ** • Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Tarih Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Abdülcebbar GÖKLENOV** • Türkmenistan Azadi Üniversitesi, Tarih Bölümü - Emekli / Türkmenistan
- Prof. Dr. Eyüp İSPİR** • Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü / Türkiye
- Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ** • Aydın Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Metin KARAÖRS** • Emekli Öğretim Üyesi (Yeni Türk Dili Anabilim Dalı) / Türkiye
- Prof. Dr. Zekeriya KİTAPÇI** • Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü - Emekli / Türkiye
- Prof. Dr. Bayram KODAMAN** • Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Lev P. KURAKOV** • Çubuksarı Devlet Üniversitesi, İktisat Fakültesi / Çuvaşistan
- Prof. Dr. Berrak KURTULUŞ** • İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Zeki KUŞOĞLU** • Marmara Üniversitesi, Atatürk Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK** • Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Sedat MURAT** • İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Emine Gürsoy NASKALİ** • Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkiye
- Prof. Dr. Roza NESEPOVA** • Türkmenistan Azadi Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkmenistan

Prof. Dr. Mustafa ÖNER • Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Emin ÖZBAŞ • Beykent Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Matematik Bilgisayar Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Türker ÖZDOĞAN • Washington Devlet Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Seramik Bölümü / ABD
Prof. Dr. Metin ÖZKUL • Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Gültekin RODOPLU • İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası İşletme Fakültesi, İşletme Bölümü / Kırgızistan
Prof. Dr. Recep SEYMEN • İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi, Çalışma Ekonomisi Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Sabri SÜMER • Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Biyoloji Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Muratgeldi SÖVEGOV • Aşkabat Uluslararası Türkmen-Türk Üniversitesi, Türk Dili Bölümü / Türkmenistan
Prof. Dr. İlhan ŞAHİN • Manas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / Kırgızistan
Prof. Dr. Almas ŞAYHULOV • Başkurt Devlet Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Türk Dili Bölümü / Başkurdistan
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL • Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Musa TAŞDELEN • Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Ramazan TAŞDURMAZ • Çukurova Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü - Emekli / Türkiye
Prof. Dr. İbrahim TATARLI • Sofya Devlet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü - Emekli / Bulgaristan
Prof. Dr. İsmail TATLIOĞLU • Uludağ Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Maliye Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Kantörö Şaripoviç TOKTOMAMATOV • İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü / Kırgızistan
Prof. Dr. Vahit TÜRK • Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Valentina TUGUJEKOVA • Hakas Devlet Üniversitesi, Dil Edebiyat ve Tarih Enstitüsü / Hakasya - Rusya
Prof. Dr. Selçuk ÜNLÜ • Selçuk Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Stefan VARBAN • Komrat Devlet Üniversitesi / Gagauzeli
Prof. Dr. İsmail YAKIT • Akdeniz Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Durali YILMAZ • İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkiye
Prof. Dr. Mehmet YÜCE • Uludağ Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Maliye Bölümü / Türkiye
Doç. Dr. Mustafa AYDIN • İstanbul Üniversitesi, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi, Tarih Bölümü / Türkiye
Doç. Dr. Yıldız KOCASAVAŞ • İstanbul Üniversitesi, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkiye
Doç. Dr. Osman YORULMAZ • Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Ergünöz AKÇORA • Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. İbrahim AKIŞ • İstanbul Üniversitesi, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Tuğrul KESKİNGÖREN • Portland State Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü / Amerika Birleşik Devletleri
Dr. Muhsin KADIOĞLU • İstanbul Teknik Üniversitesi, Denizcilik Fakültesi, Deniz Ulaştırma ve İşletme Mühendisliği Bölümü / Türkiye

Yayın / Danışma Kurulu

Prof. Dr. Oktay ASLANAPA • İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü - Emekli / Türkiye
Prof. Dr. Nevzat ATLIĞ • İstanbul Teknik Üniversitesi, Türk Müziği Konservatuarı - Emekli / Türkiye
Prof. Dr. Bayhan ÇUBUKÇU • İstanbul Üniversitesi, Eczacılık Fakültesi - Farmakognozi Ana Bilim Dalı - Emekli / Türkiye
Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN • Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü - Emekli / Türkiye

TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI'NA GÖNDERİLECEK YAZILARDA UYULMASI GEREKEN KURALLAR

1. Türk Dünyası Araştırmaları iki ayda bir yayınlanır. Gönderilen yazılar yazı kurulundan ve hakem heyetinden geçtikten sonra yayınlanmak üzere sıraya konulur. Prensip olarak, "**Türk Dünyası Araştırmaları**" ve "**Türk Dünyası Tarih Kültür**" dergilerinde çıkan yazılar ve **Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı**'nce yayınlanan kitapları kaynak olarak gösteren yazılara öncelik verilmektedir.

2. Yayın Kurulumuzca, "**Türk Dünyası Araştırmaları**" ve "**Türk Dünyası Tarih Kültür**" dergilerinde yayınlanacak araştırmalarda: Orta Asya: *Türkistan*; Maverâü'n-Nehir: *Aşağı Türkistan*; Amu-Derya: *Seyhun*; Sir-Derya: *Ceyhun*; Türki Cumhuriyetler; *Türk Cumhuriyetleri* gibi milli terimlerimizin kullanılması uygun görülmüştür. Yazarlar, yayın kurulumuz tarafından yayınlanacak yazılarda, bu terimlerin otomatik olarak değiştirilebileceğini kabul etmiş sayılırlar.

Yazarlar mektup ve elektronik posta adreslerini de bildirmelidir.

3. Makale Metni: A4 boyutunda (29.7x21 cm) kâğıtlara, MS Word programında, *Times New Roman* veya benzeri bir yazı karakteri ile 10 punto, 1.5 pt satır aralığında yazılmalıdır. Dipnotlar 8 punto (normal) Times New Roman Türk fontu ile dizilmelidir. Sayfa kenarlarında 3'er cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Paragraflar 1 cm (4 karakter) içeriden başlatılmalıdır. Makaleler PC uyumlu *Microsoft Word* veya ".doc" uzantılı belge oluşturmaya elverişli herhangi bir kelime işlem programında yazılarak e-posta adresimize ve CD kaydı ve iki nüsha kâğıt çıktısıyla adresimize gönderilmelidir. Eski harfli metinler *Universal Word* ve benzeri programda yazılmış olmalıdır. Yazarlar istedikleri transkripsiyon sistemini kullanabilirler. Ancak dizgi imkânları da göz önünde bulundurularak, mümkün olduğunca Türkiye'de yaygın olarak kullanılan transkripsiyon sisteminin kullanılması gerekir. Özel bir yazı karakteri kullanılmış ise, belgeyle birlikte söz konusu karakterlerin fontlarının da gönderilmesi gerekmektedir.

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 iki yanından 1 cm içeride, blok hâlinde, 1 satır aralığıyla ve 9 punto ile yazılmalıdır.

4. Makale içi başlıklar: Makalede, konunun işlenişine göre rakam-harf sistemi esas alınarak ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

5. Türk Dünyası Araştırmaları'nda yayımlanmayan yazılar, istek hâlinde iade edilebilir.

6. Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi'nin dili Türkiye Türkçesi'dir. Gerek görüldüğü hallerde, Çağdaş Türk lehçelerinde yazılmış yazılara da yer verilir. Yazılarda kullanılacak şekil, resim vb. malzemenin orijinallerinin yüksek yoğunlukta taranmış "jpeg" formlarının veya kaliteli fotoğraflarının gönderilmesi şarttır.

7. Yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir.

8. Kaynak gösterme: Dipnotlar, atıf ve açıklama için kullanılabilir. İki hâlde de sayfa altında gösterilir. Bir eserin ilk kullanımında kaynak ve yazar adının tam künyesi, aynı yazarın birden fazla eserinden yararlanılması durumunda ve genel olarak herhangi bir kaynağın sonraki kullanımlarında kısaltma ve basım yılı tercih edilebilir.

Örnek: Prof. Dr. Turan YAZGAN, *İktisatçılar İçin Sosyal Güvenlik Ders Notları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, 2. Baskı, s. 135, İstanbul 2011.

9. Kaynaklar: Makalenin sonunda, çalışma esnasında yararlanılan kaynaklar, yazarların soyadları esas alınarak alfabetik biçimde sıralanmalıdır.

Örnek: ÖZDEMİR, Yrd. Doç. Dr. Tunçay, "Balkan Yarımadası'ndan Anadolu'ya Türk Göçlerinin Lalapaşa Nüfusu Üzerindeki Etkileri ve Dağılışı", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 33, Cilt: 98, Sayı: 195, Kasım-Aralık 2011, s. 171-186.

Not: Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi'ne göndereceğiniz makalelerinizi makale.turan.org.tr adresine girerek gönderebilirsiniz.

ISSN: 0255-0644

«TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI»
Bakanlar Kurulu'nun 20.7.1980 tarih ve 8/1307 sayılı kararıyla kamu yararına hizmet veren vakıf olarak kabul edilerek vergi muafiyeti tanınmış olan
«TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI VAKFI»nin hakemli, uluslararası, süreli ilmî yayın organıdır.

İ Ç İ N D E K İ L E R

GÜNEYDOĞU HALKLARI:

ZAZALAR-KÜRTLER VE KİMLİK YAPILARI

Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN 9

HIZLI KENTLEŞME SÜRECİNDE KIRSAL KALKINMA VE KIRSAL KALKINMA POLİTİKALARI

Dr. Cemal ÖZTAŞ 41

TÜRK YÖNETİM TARZININ TARİHSEL ARKA PLANI

Yrd. Doç. Dr. Ali TAŞ 59

ESKİ TÜRK KOZMOGONİSİNİN KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK TEMELİ

Prof. Dr. Aktolkyn KULSARİEVA - Yıldız SÜLEYMENOVA
Doç. Dr. Almagul KANAGATOVA 83

OSMANLI KÜLTÜRÜNDE HUZUR GÜREŞLERİ

Yrd. Doç. Dr. Gökhan BAYRAKTAR - Öğr. Gör. Ahmet YAZICI
Yük. Lis. Öğr. Muhammet Sıddık TAŞGİT 97

SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE SİVİL MEVLİD MERASİMLERİ

Yrd. Doç. Dr. Hasan YENİBAŞ 105

TÜRK DİLİNDE NİTELEME İŞLEVLİ YAN CÜMLELERİN İŞLEVCİ, BAĞIMSAL VE ÜRETİCİ - DÖNÜŞÜMSEL KURAMLAR İLE ÇÖZÜMLEMESİ

Yrd. Doç. Dr. Ertan BESLİ 115

AZERBAYCAN HALK CUMHURİYETİ DÖNEMİNDE KADINLARIN EĞİTİMİ VE EDEBİ MUHİT

Dr. Gülzar İBRAHİMOVA 125

CELİL MEMMEDKULUZADE SANATKÂRLIĞINDA KÜÇÜK ADAM TİPİ VE HALKIN MESELELERİNİN İFADESİ

Ramiz KASIMOV 135

UYGUR TÜRKLERİ ARASINDA 19. YÜZYILDA YETİŞMİŞ BİR TARİHÇİ VE ŞAİR: MOLLA MUSA SAYRAMİ	
<i>Yrd. Doç. Dr. Adem ÖĞER</i>	145
EUGENE SCHUYLER'İN KAZAKLARLA İLGİLİ İZLENİMLERİ	
<i>Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÖKÇE</i>	155
ÇUVAŞ EDEBİYATINDA "İSTANBUL ŞEHRİNİN KURULUŞU" MANZUMESİ VE ONUN KAYNAKLARI ÜZERİNE	
<i>Dr. Bülent BAYRAM</i>	173
MANAS DESTANI'NIN SAGIMBAY OROZBAKOV VARYANTINDA AİDİYET DUYGUSU VE TÜRK KİMLİĞİ	
<i>Dr. Mehmet ÇERİBAŞ</i>	201
CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK NESRİNDE HALK KARAKTERİ	
<i>Aygün RÜSTEMOVA</i>	229
KİTAP TANITMA	
<i>Prof. Dr. M. Metin KARAÖRS</i>	237

GÜNEYDOĞU HALKLARI: ZAZALAR-KÜRTLER VE KİMLİK YAPILARI

Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN*

Öz

Güneydoğu, günümüzde yerlilik kimliği açısından tamamen homojen bir yapıya dönüştürülerek, Siyasal Kürtçülere fırsat tanınmaktadır. Güncel Dersim olayı ve sürüp gelen tartışmaları bu gerçeğin bir kanıtıdır. Dersim, sorumlu yöneticilerimiz, siyasal partiler-iletişim organları, akademisyenlerimiz ve bilim insanlarımız tarafından Kürt halkı ile özdeşleştirilmekte, kendine özgü bir varlık alanı olan Zaza kökenli insanlarımız dışlanmaktadır. Bu toplumsal atıf sistemi, tamamen gerçek dışı, tarihsel ve sosyolojik verilere karşıttır. Oysa, 1921 Kocgiri, 1925 Şeyh Sait ve 1938 Dersim ayaklanmaları tamamen Zaza kökenli grupların bir başkaldırısıdır. Bu nedenle, Zaza'lar, Güneydoğu yöremizde ortaya çıkan olaylarda tamamen bir toplumsal aktör rolünü oynamaktadırlar.

Anahtar kelimeler: Zazalar, Güneydoğu, Dersim, Şeyh Sait İsyanı, Politik Kürtçüler.

Abstract

People in Southeast:

Zazas-Kurdish and Structures of Their Identities

While Southeast of Turkey were totally converted into a homogeneous structure in term of indigenusness identity, it has been provided a chance to political kurdists. Dersim event and its the ongoing debate is a sign to this fact. Dersim has been equated with Kurds by our responsible administration, political parties, media, academic and science staff and people who originated as Zaza, who are spesific community, has been alia-

* Emekli Öğretim Üyesi.

neted. This social reference system, is entirely contrary to historical and sociological data and unrealistic. However, 1921 Koçgiri, 1925 and 1938 the Sheikh Said rebellions are riot that were stored up a revolt by Zaza groups. Therefore, Zazas are completely playing the main role as a social actor in our Southeast district where events have occurred.

Key words: Zazas, Southeast, Dersim, Sheikh Said, Political Kurdistan.

Türk toplum tarihinde, Güneydoğu etnik gruplar kategorisi içinde ilk sıra Kürtlere tahsis edilmiş, Zazalar dışlanmışır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar bu yapılaşma devam ettirilmiştir. Cumhuriyet dönemi -Atatürk'ün önsezisi ve ulus-devlet inşası- nedeniyle Zaza gerçeği gündeme gelmiştir.

Atatürk, Ziya Gökalp'ten esinlenerek ilk kez 1930 yılında Diyarbakır Türk Ocağı Başkanı Prof. Dr. Hasan Reşit Tankut'u Zazalar üzerinde araştırma yapmak üzere Dersim'e yollamıştır.^x Elde edilen veriler Dersim yöresinin otokton halkının büyük çoğunluğunun, Zaza kökenli gruplar olduğu bir rapor halinde Atatürk'e sunulmuştur. Atatürk 1935 yılında Dersim yöresinde araştırmalarını sürdürmüş, Zaza ve Kürt gruplarını yakından izlemiştir. İlk kez, Dersim sözcüğü yerine, bakır ile kalayın kimyasal işlem sonucu bir alaşım madde olan tunç maddesine dönüşmesi anlamında "Tunçeli" adını vermiştir. Tunç, nasıl bakır ve kalayın kimyasal birleşimi bir madde ise, Dersim de Zaza-Kürt özdeşleşmesidir. Bu nedenle, Atatürk'ün Arapça-Farsça karışımı bir sözcüğü, son derece anlamlı olarak Tunçeli'ye çevirmiş olması, Zaza-Kürt birleşkenliğinin anlamlı bir simgesi olmuştur.

Son günlerde, Siyasal Kürtçülere prim sağlamak amacıyla akademisyenler, iletişim organları, yazarlar ve yöneticilerin de ittifakı ile "Dersim" sözcüğü ve olayları gündeme taşınırken Zaza gerçeğini dışlamış olmaları büyük bir gaflettir. Şu anda, Tunçeli ve Bingöl illerimizin büyük çoğunluğu Zaza halklarıdır. 1925 Şeyh Sait, 1938-1939 Dersim ayaklanmaları tamamen Zaza gruplarının bir başkaldırısıdır. Asla Kürt ayaklanması değildir. Bu bir tarihsel gerçek iken, Bingöl ve Tunçeli illerimiz şu anda kimlik yapılarıyla varlık alanlarını sürdürür iken, dil-kültür ve köken itibarıyla kendilerini ayırtıran iki etnik grubu Kürt üniformizminde özdeşleştirmeye çalışmanın anlamı nedir?

Günümüzde Siyasal Kürtçüler, Kanal Şeş ve masa başı yazarlarının Zazaca'yı, Kürtçe'nin alt lehçesi olarak kabul eden zihniyeti karşısında, sessiz kalmanın bir anlamı olmazsa gerek... Gerçekler ortaya konulmalıdır.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar Güneydoğu coğrafyası, "Kürdistan" adı altında kimliğini sürdürmüş, Cumhuriyet döneminde de Atatürk'ün

^x Dersim sözcüğünde "Der" Arapça "kapı", "sim" de Farsça "gümüş" anlamına gelmektedir. Dersim "Gümüştükapı"dır, Kürtçe ile en ufak bir ilişkisi yoktur.

yaklaşımlarına rağmen, Zaza gerçeği dışlanmıştır. Nitekim, ilk kez 1965 Devlet İstatistik Enstitüsü'nde Zazalar'a yer verilmiştir. Bu tarihten önce Devlet İstatistik Enstitüsü yörenin yerlilik kimliğini Kürtlere dayandırmıştır.

Bölge üniversitelerimiz, bilim insanlarımız yoğun Zaza etnik gruplarının yaşadıkları Bingöl-Tunceli illerimize yönelik alan araştırmalarını dil-kültür ve toplumsal kodlarıyla vakit kaybetmeden gerçekleştirmelidirler... Bu tarihsel bir zorunluluktur. Bunun için de katılımcı gözlem-görüşme ve irdeleme yöntemleriyle alan araştırmalarına yönelinmelidir. Emik yaklaşım dediğimiz bu araştırma yönteminde bilim insanı, Zaza grupları arasına girerek, onlarla birlikte algı alanlarını, dünya görüşlerini kavramaya çalışmalıdır. Masa başı teorik çalışmalara yönelik anketler hazırlayarak etik yöntemler dışlanmalıdır.

Toplumsal araştırmaların nirengi noktasını meydana getiren alan yöntemleri, örneklem gruplarıyla birlikteliği, kognisyon ortaklıklarını hazırladığı için biricik tercih yoludur. Nitekim, 15-17 Temmuz 1962 tarihlerinde Erzurum'un Kolhisar yöresinde araştırmalarımı sürdürür iken, 27 Mayıs 1960 devrimi sonucu tutuklanan Şeyh Sait'in oğlu Melik Fırat'ın evine de ziyarette bulunmuş idik.^{xx} Melik Fırat, milletvekili olması nedeniyle, tutuklanmış ve Yassıada'ya gönderilmişti. Ancak, Fırat ailesi derin üzüntü içinde olmakla beraber, Zaza kimliklerini sürdürdüklerini de bizlere açıklamışlardır.

1980'li yıllardan itibaren Tunceli-Bingöl-Elazığ-Adıyaman-Malatya-Urfa-Muş ve Erzincan yöresi Zazalar ve Kürt kökenli etnik gruplar üzerinde yürüttüğümüz alan araştırmaları bizleri ilginç sonuçlara götürmüştür.^{xxx}

Sadece örnek olsun diye 3 Kasım 2007'den itibaren Adıyaman (Gerger-Besni) ve Bingöl (Genç) yörelerinde yürüttüğümüz Zaza-Kürt-Süryani-Ermeni-Alevi-Sünni ve Türk kökenli etnik gruplar üzerinde gerçekleştirdiğimiz birkaç uygulamayı burada okuyucularımıza zikretmeyi uygun bulmaktayız. Böylece, insanlarımızın Zaza-Kürt ve Türk kimliklerine bakış açılarını yakından izlemiş olmamız, aynı zamanda etnik kültür dokusunun mahiyeti hakkında bizleri de aydınlatmış olacaktır.

Etnik gruplar üzerinde yürüttüğümüz bu katılımcı gözlem ve görüşme tekniklerine dayalı alan araştırmamız, bize doğrudan Zaza ve Kürt ayrışımının ana nirengi noktalarının nerelere vardığı hususunda kesin kanıtları ortaya koymaktadır. Ayrıca, Genç'e (Bingöl) bağlı kasabanın birinde de araştırmacı konumundan çıkarak -kendimi-, dönemin Kürt parti-

^{xx} Şeyh Sait aşireti, aslen Palu (Elazığ) otokton halkıdır, sonraları Hınıs'ın (Erzurum) Kolhisar yöresine yerleşmişlerdir. Palu ise, Elazığ ilimizin en yoğun Zaza nüfusunun yaşam alanından biridir (Bkz. Orhan Türkdoğan, *Türk Toplumunda Zazalar ve Kürtler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2008).

^{xxx} Orhan Türkdoğan, *Türk Toplumunda Zazalar ve Kürtler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2008.

sinin bir temsilcisi olduğumu ve yerleşim alanlarında bir Kürt partisini kurmak istediğimi beyan ederek, Zaza insanların tepkilerine de yer vermiş bulunmaktayız.

I

1- Alan araştırmamızın ilk ayağını Adıyaman ilimiz oluşturuyor. 3 Kasım 2007'de Zaza gruplarının sosyo-kültürel araştırmaları için Gerger-Alduş Zazaları içindeyiz. Gerger, Adıyaman'ın bir ilçesidir ve merkeze 98 km. uzaklıktadır. Son nüfus sayımına göre, Gerger'in genel nüfusu 27.208 kadardır. Merkeze bağlı 45 kadar da köyleri vardır. Zaza, Kürtçe ve Türkçe konuşanlara göre nüfus oranları da şöyledir: Kürtçe konuşanlar 13.742, Zazaca 12.246, Türkçe konuşanlar ise 1.220 kişidir. Böylece, tüm nüfusun yaklaşık % 55'i Kürt, % 54'ü Zaza, % 1 kadar da Türkçe konuşmaktadırlar.

Yörede, dikkat çekici önemli bir husus da Alevi unsurlara rastlanmayışıdır. Ne Kürt, ne Zaza, ne de Türk kökenli Alevi insanlarımız Gerger ilçemizde gözlenmemektedir. Tunçeli ve Bingöl Alevi Zazaların hoşgörü alanı olduğu halde, Gerger de bu unsurlara rastlamıyoruz. Yürüttüğümüz alan araştırması süresince hemen hemen hiçbir Zaza bireyi, aynı zamanda "Kürt" olduğunu kabul etmemiştir. Tüm etnik unsurlar, bir uyum içinde yaşamlarına karşın, Zaza ve Kürt kimlik ayrışımı belirginlik kazanmaktadır.

Ayrıca, yöre insanları tarafından "Süryani Zaza" olarak çağrılan altı hane Ermeni aileye rastlıyoruz. Bunlar da sobacılık-kalaycılık, demircilik, semercilik ve silah yapımı gibi onarım işleriyle uğraşıyorlar. Ancak, halk arasında yaygın olan inanca göre, Ermeni ve Süryani gruplar, belirli bunalımlı dönemlerde Zazalarla özdeşleşmişlerdir. Gerger'e 5 km uzaklıkta, Yeşilyurt'da (Vent) üç konak daha var ki, bunlar da aynı etnik yapıyı oluşturuyorlar.

Yüz yüze yaptığımız konuşmalarda, "aslınz Zaza mıdır" sorusuna "evet" yanıtını veriyorlardı. Birçok Hıristiyan grupların da zamanla Zazalaştığı görüşlerini ileri sürüyorlar ve bu grupları "dönme" olarak algılıyorlardı. "Aslınz Zaza mıdır, Süryani midir" sorusuna da: "Aslımız Süryani Ermenidir" yanıtını veriyorlardı. Gerger'de yaşadıkları süre boyunca, halkın anlatımına bakılırsa 100-150 hane Süryani-Ermeni Müslüman olmuşlardır. Bunlar da, halkın deyimi ile aralarında "Dönme" olarak çağrılmaktadırlar. "Kendinizi Zaza sayan tarafınız nedir" sorumuza da: "Aslında Ermeniyiz, ancak yaşadığımız topraklar Zazadır, biz de kendimizi Zaza kabul ediyoruz" tarzında yanıt veriyorlardı. "Ermeni iseniz, niçin Süryani Ermeniyiz" diyorsunuz sorumuza da:

"Süryaniler içinde kalıyoruz ve Süryani kilisesine gidiyoruz. Bu nedenle, Gergerliler bizleri Süryani-Ermeni olarak çağırılmaktadırlar. 1915 yılına kadar atalarımız Ermenice konuşurlarmış, günümüzde Ermenice konuşan kimse kalmamıştır, artık kendimizi tamamen Zaza

olarak algılıyor, onlardan ayrılmıyoruz. Gerger'e 5 km. uzaklıkta eski adı Venk, şimdilerde Yeşilyurt olan beldemizde de Süryani kökenli üç hane daha yaşamaktadır.”

Böylece, Gerger kültür çevresinde -dil kökenli- üç etnik grup, kendilerine özgü inanç ve değerler sistemini sürdürmek suretiyle kimliklerini korumaktadır. Etnik ayrımcılık Gerger için geçerli değildir. Ancak, Türkçe her iki grupta egemen olmasından ötürü, konuşulan en yaygın dildir.

Her üç grup da, yukarıda belirttiğimiz üzere kapalı bir toplum yapısını yansıtmıyorlar. Tümü de Sünni olmalarından ötürü birbirlerinden kız alıp verebilmekte, kültürel alışverişlerini sürdürebilmektedirler. Yalnız, Hıristiyan gruplarla bağlantıları söz konusu değildir. Bu tür ilişkiler, aynı zamanda dil açısından kapalılık niteliğini devre dışı bırakabilmekte, eğer bir Zaza Kürt'le evlenmişse rahatlıkla Kürtçe konuşabilmektedir. Evlilik ilişkileri, aynı zamanda kültürel birleşimi de (entegrasyon) sağlayabilmektedir.

Bazı tarihsel verilere göre, Gerger M.Ö. VI. yüzyılın ilk yarısında varlığı bilinen Selevkos kralı Arseme's, Fırat üzerinde "Aşağı Arsemia" adlı bir kent kurmuştur. Kent, günümüzde Gerger Kalesi olarak da bilinmektedir. Arsemia, aynı zamanda Selevkos kralının kışlık yerleşim alanıdır da... Bu nedenle, Gerger'in tarihsel yerleşim birimi olarak varlık alanı binlerce yıl önceye dayanmaktadır.

1954 yılına kadar Gerger, Malatya'nın Pütürge ilçesine bağlı bir köy iken, bu tarihten itibaren il konumuna gelen Adıyaman'a devredilmiş, 1957 yılında da ilçe konumuna gelmiştir. İlçe tümü ile dağlık bir bölgede kurulmuştur. İlçe sınırlarında bulunan en önemli akarsular başta Fırat nehri olmak üzere Demirtaş Çayı ile Çifthisar Çaylarıdır. Zazaların ırmak kenarlarına yerleşme kültür gelenekleri açısından Gerger, bu nedenle önemlidir. Atatürk ve Karakaya barajları da iklimin sertleşmesini önlemiş, Gerger'e daha yumuşak bir iklim kazandırmıştır.

Gerger'i daha iyi anlamak için bazı kendine özgü niteliği bulunan kırsal yöreleri veya beldeleri inceleme konusu yapmayı uygun buluyoruz. Bu nedenle, ilkin Kürt ve Zaza unsurları coğrafyası üzerinde barındıran yörelere yer vermeyi uygun buluyoruz. Bunlardan ilk akla geleni Yeşilyurt (Venk) yöresidir. Anadolu'da Ermenilerin yoğunlukla yaşadıkları yörelerde Venk adına sık sık rastlamak mümkündür. Nitekim, Malatya ilimizde de Ermeni mahallesi yanında, Venk denilen mesire yerinin bulunduğunu biliyoruz. Venk de, Zaza-Kürt'lerin birlikte yaşadıkları Gerger'in 55 hanelik şirin bir beldesi. Yeşilyurtluların 155-200 hane kadarı da dışarı da çalışmaktadır. Gerger merkezde 6 hane Süryani Zaza var iken, Yeşilyurt da ise 3 hane kadar olduklarını öğreniyoruz.

Yeşilyurt, coğrafya açısından Kürt-Zaza gruplarının bir ayrışım yöresini de oluşturur. Batısında Kürt köyleri, doğusunda Zaza köyleri yer almaktadır. Yalnız, Zazaların içinde Kürt, Kürt coğrafyasında ise hiçbir Za-

zaya rastlanılmamaktadır. Herkes kendi yöresinde yaşantısını sürdürmektedir.

Yeşilyurt'ta Ermeni'den dönme Zaza unsurların yanında kendilerini "Zaza Süryani" biçiminde kabul edenlerle birlikteyiz. Bunlardan Simon Bakırcı (Sadun) ve Hacı Yakup Bakırcı ile sohbetlerimizi sürdürüyoruz. Genellikle, sobacılık-kalaycılık-demircilik, semercilik ve silahçılık gibi kendilerine özgü işlerle uğraşıyorlar. Ziyaret ettiğimiz dükkânları küçük çapta bir atölye gibiydi. Süryaniler eğitime de önem vermişler doktor, avukat ve benzeri mesleklerde kişiler yetiştirmişlerdir. Simon Bakırcı'ya göre, Hrant Dink'in ailesi Yeşilyurt'lu iken 1915 yılında Malatya'nın Pütürge (Şiro) ilçesine göç etmişlerdir.

Birlikte olduğumuz yazar ve düşünen bir kişi olarak Mehmet Emin Yıldırım, Mehmet Demiray, İzzet Demirel ve Ahmet Yıldırım gibi toplumsal aktörler de Zazaların kökenleri hakkında bizleri aydınlatma çabası içinde idiler. Bu grup da, yerliler tarafından "Dönme" olarak belirlenmektedir.

Ancak, Mehmet Yıldırım, bir de Yeşilyurtlu Hasan Arslan yardımlarını bizlerden esirgemediler. Keza ziyaretlerine gittiğimiz Gergerliler Derneği'nden Remzi Gerger, Zeki Dikkaya ve Erdal Yılmaz'la da Gerger'in kültür yapısı üzerindeki görüşlerimizi sürdürdük. Gergerli aydınlarımıza bakılırsa, Zazalar buralara bunalımlı dönemlerinde, Azerbaycan yöresinden göç ederek gelmişlerdir. Bu nedenle, "yerlilik" kimlikleri olamaz.

Yine bir cemaat kahvesinde, topluluğa: "Sizleri Kürt olarak sayabilir miyiz", tarzındaki sorumuza, grup halinde: "Hayır, biz Zazayız" yanıtını veriyorlardı. "Kürtlerin Zazalardan bir farkı var mıdır" diye tekrar bir soru yönelttiğimizde: "Kürtler bizim dilimizi anlamıyorlar, biz de Kürtlerin? Niçin Kürt olalım? Buna gerek var mı?" diye tepki de bulunuyorlardı.

Gözlediğimiz kadarıyla, Zaza soylu bu insanlarımız, kendilerini Kürtlerden farklı göstermek için "kimliklerini" büyük bir titizlikle savunmaktadır. Benzeri tarzda, Yeşilyurt Ermeni'leri de "Süryani Zaza" kişiliklerini hemen hemen her vesile ile bize açıklamaktan çekinmemişlerdir. Varto araştırmamızda da (1965) Ermeni kökenli Zaza grupları ortak görüşte birleşiyorlardı.

Adıyaman'da 25 yıl İl Genel Meclisi üyeliğinden emekli konuşmacı (Mehmet), köken itibariyle Türk olduklarını ve Azerbaycan'dan buralara göç ettiklerini, bu nedenle Kürtlerden dil ve kültür bakımından farklı olduklarını vurguluyordu. Mehmet Bey, "Tunceli, Diyarbakır, Batman, Elazığ, Urfa ve Bingöl -kısacası nerede Zaza yaşıyorsa- orası Zaza Türklerinin yerleşim alanlarıdır", diyordu.

Zazaca'nın Kürtlerin bir alt lehçesi olduğu tarzındaki görüşlerimize de konuşmacı kesinlikle katılmadığını belirtiyordu. Gözlendiği üzere, Kürt-Zaza kimlik ayrışımı, hiçbir vakit birliktelik duygusuna bir zarar vermemektedir. Çünkü, aynı topraklarda yaşıyoruz; kız alıp-kız veriyoruz. Böylece, Zazaca ve Kürtçe aileler arasında yayılmış oluyor.

Her iki etnik grup da, töre-gelenek ve benzeri kültürel kalıplar açısından birbirlerinden farkları bulunmadığını; ortak değerleri paylaştıklarını, tek ayrılıklarının dil olduğunu belirtiyorlardı. İki grubu birbirinden ayıran dil, aynı zamanda kültürün kuşaktan kuşağa taşıyıcısıdır da.

Yörenin toplumsal yapısı ve dinamiği, kabile-aşiret oluşumuna dayanır. Yeşilyurtluların bağlı olduğu aşiret, aynı zamanda Urfa'ya kadar uzanır. Bu nedenle, kabile küçük boyları oluşturduğu halde, aşiret kabilelerin birleşimidir.

Gerger de, aşiretler varlık alanlarını artık yavaş yavaş yitirmekte, buna karşılık kabileler, bir güç kaynağı olarak toplumsal niteliklerini sürdürmektedirler. Nitekim, Gerger'de egemen olan aşiret de; Siverek'ten gelen Doğanlar, Yıldırımlar, Aslanlar ve Dündarlar adlı dört kabilenin oluşturduğu Kıvrar aşiretidir. Gözlendiği üzere, bu dört kabile bir aşireti meydana getirmektedir. Anlattıklarına göre, bir zamanlar Gerger'de Kıvrar aşiretine karşı bir olay olsa, Siverek Gerger'in üzerine yürür, muhakkak intikamlarını alırlarmış; keza Siverek'te benzeri bir olay olsa, bu defa Gergerli aşiretler Siverek'e intikam için gitmekten çekinmezlermiş.

Benzeri kabile-aşiret yapılaşması Güneydoğu'nun alın yazısıdır. Nitekim, Ovacık ilçemizin dikkat çeken önemli on iki aşireti vardır. Ayrıca, bu aşiretlerin kendilerine özgü kabileleri vardır. Örnek olarak, Maksut aşiretinin Aşık, Ferhat, Holik ve Söylemezler adlı kabileleri bunlardan en dikkat çekici olanlarıdır. Keza, Hozat'a (Tunceli) bağlı dokuz aşiret ve her aşirete bağlı kabileler kimliklerini sürdürmektedirler. Bunların önemli kesimi de Zaza'dır. Gerger'e kadar uzanan Zaza kökenli İzoli aşiretinin de Mazkirt ilçesindeki aşiretinden biri de Kayış kabilesidir. Kayış kabilesinin Kayı ile olan bağlantısı düşündürücü olsa gerek... Aynı şekilde, Karavar aşireti de, yaklaşık yüzyıl kadar önce Zaza kökenli iken, buradan Gündoğdu (Mışrak)ya gitmişler ve orada Kürtleşmişlerdir.

Türk Tarih Kurumu verilerine göre, yukarıda belirttiğimiz üzere, Anadolu'da 37.706 Türkmen, 90 Arap ve 2287 kadar da Kürt aşireti vardır. Ancak, Tahrir Defterlerinde (1500-1600) Zaza'lara rastlanmamaktadır. Yörede (Gerger) Beybostan, Seyit Mahmut (Oymaklı) gibi 3-4 kadar da Türk köyleri dikkatlerimizi çekmektedir.

Günümüzde, aşiretler arası intikam mücadeleleri artık niteliğini büyük ölçüde yitirmiş gibi görünmektedir. 1985 yılında Aslanlar ile Dündarlar arasındaki kan davası artık sönmüş gibi görünmektedir. Ancak, şu gerçeği kabul etmek gerekir ki, Güneydoğu ve Doğu yörelerimizde kabile-aşiret yapılaşması toplumsal bir ilk hareket ettirici (prima-mobila) unsur olma gücünü hâlâ sürdürmektedir.

2- Gerger hakkındaki bu kısa bilgiler sonrası, toplumsal aktörleri üzerinde de alan araştırmamızı yürütmemiz gerekiyordu. Onların da Zaza unsurlarına bakış açıları (frame of referance) ve kimlik duyguları önemli bir kategoriye oluşturmakta idi. Şu anda Gerger Gazeteciler Ce-

miyeti Başkanı Zeki Dışkaya ile birlikteyiz. “Kimdir bu Zazalar” sorumuza Dışkaya’nın yaklaşımı şöyle idi:

“Bir büyüğümüzün Irak’a gitmesi sonucu gerçeği öğrendik. Irak’ta Cercer kabilesi varmış, onlarla tanışmış; bunlar Orta Asya’dan gelen iki kolmuş, bunlardan biri Irak’ta, öteki de bizim buralarda kalmışlar. Gerger adı buradan kaynaklanmaktadır. Osmanlıların ilk kuruluşundan beri bu beylik sürüp gitmektedir. Gördüğünüz üzere, kökenimiz Orta Asya’dır; biz Zazalılar kendimizi böyle tanıyoruz. Bizlerin Kürt grupları ile hiçbir ilişkimiz yoktur. Gerger’in doğu tarafı Zaza yerleşim alanlarını oluşturur; bu da yirmi kadar köy ve yüz beş mezradan ibarettir.

Zaza ve Kürt yerleşim birimleri tamamen birbirinden ayrılmış değildir; nitekim, Gerger’in Doğu yanı Zaza, Batısı Türk ve yine Güney tarafı da üç Türkmen köyelerine aittir. Ve hepsi Türkçe konuşur. Çoğu kez, mezralar salt birbirinden ayrılmış değildir. Nitekim, yörede bir mezra Zaza, bir mezra da Kürt gruplara ait olabilir. Hepimiz iç içeyiz. Öyle ki, muhtarlık Zaza’lara ait olabilir, mezra ise tamamen Kürt’tür. Zazaca ve Kürtçe hakkında soruyorsunuz, buradaki tüm toplulukların kanatlarına tercüman olmam gerekirse aynen şöyle diyebilirim: Zazaca konuşan Kürtçeyi, Kürtçe konuşan da Zazacayı anlamaz. Hepimizin ortak dili Türkçedir; anlaşabilmemiz için Türkçe zorunlu bir dildir. Şöyle ki, günümüz Gergerli Zaza gençleri-çocukları, diyelim Tillo’dan aramıza katılmış bir Kürdün konuşmalarını asla anlayamazlar. İki farklı kültür insanının birbirini anlayabilmeleri için tek çare Türkçe bilmeleridir. Size söylemek istediğim gerçek budur. Yaşlılar belki birbirlerini anlayabiliyorlar, bu da zamanla karşılıklı temas, alışverişler ve dostluklar sonucu bir kazanımdır.”

Gerek sorumlu devlet yöneticileri (asker-sivil), iletişim organları, akademik kuruluşlar, Kanal 6 ve bilim insanlarımızın birçoğunda Zazaca’nın Kürtçe’nin bir alt lehçesi olduğu görüşü yaygındır. Bildiğiniz üzere, Alikan Aşireti üzerine bir araştırma yapan İsmail Beşikçi, bu aşireti Zaza olmasına rağmen, tamamen Kürt kabul etmekte ve Zaza etnik grubundan tek bir sözcük olsun söz açmamaktadır.

Bunun gibi, bir akademisyen olan Prof. Dr. Bilâl N. Şimşir 1787-1923 yıllarını kapsayan bir eserinde (Kürtler, 2007) 1920’lerden itibaren meydana gelen Koçgiri ve benzeri ayaklanmalardan geniş bir biçimde söz açmasına karşın, Zazalardan tek bir sözcük olsun kullanmaması, gelenekli masa başı teori üretmelerin bir sonucu olsa gerek.

Yürüttüğümüz alan araştırmalarında gözlemediği üzere, Gergerli aydınlar, Zazacanın Kürtçe ile özdeşleştirilmesi ve Kürtçenin bir alt lehçesi biçiminde yorumlanması önerilerine asla katılmamaktadırlar. Nitekim Gerger Derneği Başkanı ve İlahiyat Fakültesi mezunu İsmail Berfin de, Za-

zacanın Kürtçenin bir alt lehçesi olduğu tezine karşı çıkmakta, Zazaca'nın bağımsız bir dil olduğunu örneklerle bizlere açıklamaktadır. Ona göre; Zazaca, sözcükler kadar, ağız farklılığıyla da Kürtçeden tamamen ayrı bir özellik gösterir. Örnek olarak, Kürt kökenli bir vatandaş Türkçe konuşurken zorunlu olarak derhal konuşmaları şiveye yansıyor; fakat Zazaca Türkçeye daha yatkın gibi görünüyor. Bir kimse, Türkçe konuştuğu vakit onun Zaza veya Kürt kökenli olduğunu derhal anlayabilirim. Her Zaza insanı da bu özelliğe sahiptir. Kürtçe-Zazaca arasındaki derin ayrışım için kısa da olsa Berfin örnekler de veriyor. Aşağıda bunlardan bir kaçına değinmenin yararlı olacağı katındayız:

Kürtçe: Malı muhtar kijonu?
Muhtarın evi neresi?

Zazaca: Key muhtari kodidru?

Kürtçe: Çirtike hoşe?
..... Nasılsınız?

Zazaca: Senini vaşi?

Kürtçe: Vara nan buğa?
Gel ekmek ye?

Zazaca: Beinan bur?

Kürtçe: Ez nağum.....
Tokum

Zazaca: Ez Nivena

İsmail Berfin, ben doğma büyüme Gergerli Zazayım ve Balmalı aşiretindenim, diyor. Burada aşiretsiz kimseyi bulamazsınız, herkesin bir aşireti vardır. Diyarbakır yöresinden -Gölcük bucağından- geldiğimiz söylenir. Yöremizde bir de Kızıl aşireti yaşamaktadır. Tillo'dan gelerek yerleşen Hırdır aşireti de Gerger'in zenginliğidir. Gerger'in -ilçenin merkez yöresi- Alduş adı ile anılmaktadır. Alduş, ilk döneminde sekiz hane iken bugünkü Gerger oluşmuş. Halkımız, kırsal alanlarda hâlâ Gerger'i Alduş diye çağırır. Bugün Alduş'a gittik, alışveriş yaptık ve döndük derler. Şu anda, Gergerliler Sosyal Yardımlaşma ve Kültür Derneği'nin (GERSOY-DER) bir de Alduş adlı dergileri yayınlanmaktadır.

Gerger Zazaların belirli aşiretleri de Tunçeli ve Siverek'ten göç etmişlerdir. Bu Zaza kökenli aşiretlerin birbirleriyle akrabalıkları da söz konusudur. Örnek olarak, Cihri aşireti ve Kıvrarlar'ın birbirine akrabalıkları vardır. Böylece, günümüzde önemli oranda bir Zaza varlığı ortaya çıkmaktadır. Aşiretler ve kabileler arası akrabalıklar Zaza gerçeğinin dayanak noktasıdır. Dernek Başkanı, Zazaların köken itibarıyla Harzemşahlar halkından olduğu görüşünü de bize aktarmaktadır. Ona göre, "Harzemşahlar tamamen Zaza kökenli Türk gruplarıdır. Biz de kökenlerimizi böyle biliyoruz", diyor.

Zaza kültür çevresine, bilindiği üzere çoğu kez “Dimilli” adı da verilmektedir. Berfin’e göre, bunun da bir etimolojik yapısı vardır. Rivayete bakılırsa, “Harzemşahlar lideri Harzemşah’ın bir omzunda mı veya iki omzunda mı ur veya yara anlamında (dümbül) varmış. Dimilli sözcüğü de buradan geliyormuş.”

Konuşmacı, daha ileri giderek, Süleyman Şah’ın Fırat nehrini geçerken bir boyunun buralara yerleştiği, Zazaların da Tunceli’den ve Diyarbakır’dan itibaren hep Fırat kıyıları boyunca yaşamlarını sürdürmeleri göz önüne alındığında, aralarında bir yakınlık olabileceği inancında olduğu tezini savunuyordu. Örneğin, Diyarbakır’ın bir ilçesi olan Çermik de, Fırat kıyısına yerleşmiş bir Zaza topluluğudur. Dernek başkanımız, tüm konuşmalarında, sadece dil açısından değil, yerleşim alanları ve yaşam biçimleri hususunda da Kürtlerden farklı bir konumu olduğu görüşünü savunuyordu. Kürt köyleri, ona göre nehir ve göl kıyılarından uzakta, ovalık veya dağlık bölgelerdedir. Bu da iki grup arasında gözlenen bir diğer ayrışımıdır. Zazalar, nehir kıyılarında sallarla veya kayıklar-la sürekli taşımacılık yapar, ekmeklerini kazanırken, Kürt grupları ise, önemli oranda ekip-biçme işleriyle uğraşırlar.

Gözleneceği üzere, Zaza aydınları yerleşim biçimleri, mesleki dağılımları kadar, lisan-kültür ve değerler sistemleriyle de kendilerini sürekli olarak Kürtlerden ayrı bir konumda görmektedirler. Zazalarla birliktelik, bizlerde bu yaklaşımı uyandırmış bulunmaktadır. Gerçekte, Tunceli-Erzincan-Diyarbakır, Adıyaman ve Elazığ’dan Siverek ve Çermik’e kadar uzanan coğrafya Zaza kültürünün izlerini taşımaktadır. Efsaneye bakılırsa, Zazalar açısından, Süleyman Şah’ın mezarı da Fırat nehrindedir, çünkü bu nehirde boğulmuştur. Gerger’de bir de Sülüklü Göl varmış; Kültür Bakanlığı burayı Milli Park yapmış, bu da Zazaların turizme açılan bir penceresi olmaktadır.

Gergerliler, 300-400 yıllık camilerini bize gösteriyorlar. Halk ibadetlerini yürütürken, aralarında ne Alevi-Kürt, ne de Zaza bulunmamaktadır. Hepsi Sünni kültür kodunda birleşmektedirler. Adıyaman’ın ilçesi Kâhta da Sünni’dir, sadece iki köy Alevi inanç sistemine bağlıdır.

Gergerli Zazaların bir kesimi de, kökenlerinin Tunçeli’den (Dersim) buralara göç ettiklerini bizlere açıklıyorlardı. Yörede bir grup Zaza yerleşimcileri de, Canbekli olduklarını ve Adıyaman’a bağlı Hıdırsoy aşiretinden geldiklerini bizlere iletiyorlardı.

Zazalar da, gözlendiği üzere, kimlik olgusu önemli bir belirgenlik duygusudur; bu da kişiliklerinin (idiosyncrasy) bir yansıması olsa gerek. Sürekli kendilerini, birlikte yaşadıkları unsurlardan ayrı algılamayı gündeme getirmekte ve bu eğilimlerini adeta kalıp yargılar (stereotyp) halinde savunmaktadırlar. Kürtlerle veya Ermeni-Süryani gruplarla ortak yaşantılarını temsil eden Gerger ve Palu gibi iki ilimizin izole edilmiş yörelerinde tüm bu tutum ve yargıları izlememiz mümkündür.

3- Benzeri davranış kalıplarını yine Adıyaman'a 18 km uzaklıkta bulunan ve Kürt kökenli Yakacık (Omaran) beldesinde de izleyebiliriz. Elli hanelik bu yörede, dört yüz nüfuslu Sünni ve Alevi Kürt birlikte yaşıyor ve tütüncülükle uğraşıyorlar. Büyük çoğunluk (%60 kadar) Alevi inanç sistemine mensuptur.

Omaran'lar, Köken itibariyle Kavi ve İzoli aşiretleri ile akrabalıkları olduğunu ileri sürüyorlar. Bu durum, Omaran aşiretinin önceleri Zaza kökenli olduklarını, daha sonraları da -yöresel yerleşim nedenleriyle- Kürtleştiklerini göstermektedir. Çünkü Kavi'ler ve İzoli'ler tamamen Zaza boylarıdır. Zaten Mikri, Canbek, Cüler, Barmaz, Dersim, Ferşat ve Dırijan gibi Zaza Türk kökenli aşiretler de, Gerger ilçemizin kimlik tanımında etkin rol oynamaktadırlar.

Şu anda, Üniversitede okuyan Omaranlı gençlerle birlikteyiz; Zazaca konuşmaları "*hiç anlamadıklarını*", ancak ortak paydayı oluşturan Türkçe konuşulduğunda, birbirlerini anlayabildiklerini bize açıklıyorlardı. Üniversiteli gençlere göre, eğer Zaza-Kürt ortak bir coğrafi alanda birlikte yaşıyorlarsa, o vakit birbirlerini anlama şansları yüksektir, aksi takdirde bir Zaza ile bir Kürt'ün birbirini anlamaları olanak dışıdır. Yakacık'lar, bu seçimde birinci parti olarak DTP'ye, ikinci parti olarak da AKP'ye oy verdiklerini ileri sürüyorlardı. Ancak, Adıyaman genelinde 5 milletvekilinden dördü AKP, biri de CHP'dendir.

Genel anlamda, Alduş'larda Zaza kültür değerleri geniş yer tutmaktadır. Bunlar yerel yayın organlarında olduğu kadar yurt dışında da yayınlanmaktadır. Tümü Zazaca olan bu incelemeler, aynı zamanda Zaza dil kimliğinin kuşaktan kuşağa aktarılması sürecini de desteklemektedir. Bir etnik grubu belirleyen önemli sosyolojik unsur dildir. Çünkü, inanç ve değerler sistemini oluşturan kültür normlarının aktarılmasında önemli rol oynamaktadır. Hatta, denilebilir ki, Zaza-Kürt ayrışımında bu tür lisan niteliği en hayati noktadır.

Aşağıda zikredeceğimiz birkaç Zaza atasözleri de bu gerçeği gözler önüne sermektedir:

1- Ne hes kena ne bes kena konyvta zere lahnet kena

(Ne sesi var ne soluğu içeri girmiş lanet okur)

2- Kutikoki Laweno si nierzena ci

(Havlayan köpeğe taş atılmaz)

3- Naxer be waher nebeneo

(Sürü sahihsiz olmaz)

4- Camerdey zey porde muweraya

(Cesaret saç kılı kadar incedir)

5- Beşila kedi, Buzzi kedya

(Kavun Bitti Buz da bitti)

6- Dihelebi leş vena*(Karga leş yer)***7- Wa xoyvt naxeyr keçi to bibese joy bibo keyr bo beso***(Yedi hayırsız çocuğun olacağına bir tane olsun, hayırlı olsun)***8- Dar kokte xo zero ruwena***(Ağaç kökünden yeşerir)***9- Heş çiçi wenasa eyeri kena***(Ayı yediğini yaparmış)***10- Gorweda xod raşt nıbesa erdişa to taşene***(Yaptığın işte doğru olmazsan sakalından olursun)*

Gergerli araştırmacı Hasan Arslan'dan derlediğimiz bu atasözleri ve Zazaca deyimler gerek yazım üslubu gerekse terminoloji açısından bizleri çok farklı bir dil biçimi ile karşı karşıya getirmektedir.

Benzeri bir örneği de Kürtçeden verebiliriz:

1- Kıtırpil cike düze*(Kıtırpil düz yerdir)***2- Tiye külü nergizi***(Gül nergis doludur)***3- Jin biya mestanem***(Dul kadın istemem)***4- Derdi men yeke kize***(Benim derdim bir kızdır)*

Kürtçe ile Zazaca arasındaki temel farklılıklar bu basit örnekte olduğu gibi, rahatlıkla gözlenebilmektedir. Kürtçe daha ziyade Farsça-Arapça ve Türkçenin bir karışımından ibarettir; rakamları bile kendine özgü değil, Farsçadır. Bir dil düşününüz ki rakamı kendi dilinden değil, Farsçadır.

4- Gerger esnaflarını dolaşyoruz. Esnaflar arasında azınlık unsurlarının da bulunduğunu da öğreniyoruz ve ziyaretlerine gidiyoruz. Bunlar da Süryanilerdir. Kalaycılık yapan bir grup bizi karşılıyor. Aslınız nedir sorusuna “Zazayız” yanıtını veriyorlar. Bu tür bir yaklaşımı Gergerlilerle özdeşleşme anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır. Konuşmalar derinleştikçe “Süryani Ermeniler” olduklarını bize açıklıyorlar. Altı hanelik bu Süryani Ermeniler yanında, Gergerlilerin “dönme” olarak belirttikleri unsurların da varlıklarından haberdar oluyoruz de Süryani Ermenilere, tanışmamızda niçin kendinizi Zaza olarak takdim ettiniz tarzındaki sorumuza da:

“Bizler, bu topraklarda doğduk, büyüdük, Zazalarla günlerimiz geçti.

Dedelerimiz de, babalarımız da Gerger’de doğmuşlar, Gerger’de öl-

müşler, birlikteliğimiz var. Gördüğünüz gibi, Zaza kardeşlerimizin içindeyiz. Sonradan mı? Zaza oldunuz sorusuna ise, sonradan diye cevap veriyorlar eski diller unutulmuş. Kendinizi Zaza sayan taraftır nedir diye sorulduğunda memleketimiz Zazadır, biz de Zazayız.”

Gerger’de Süryani kilisesi de var. Süryani Ermeni grup Pazar günleri bu kiliselere giderek ibadetlerini yaptıkları için kendilerini Süryani Ermeni’yiz tarzında takdim etmektedirler. 1915 yılına kadar büyüklerinin Ermenice konuştuklarını, ancak tehirden sonra durum değişiyor, gelen kuşakların tümü ile Türkçe konuşmak durumunda kaldıklarını bize anlatıyorlardı. Şu anda, Gerger’e 5 km uzaklıkta bulunan Yeşilyurt’ta da (Venk) Süryani kökenli 3 evin bulunduğunu öğreniyoruz.

Gergerli gruplar, sürekli azınlıklar olarak “dönme” unsurlardan söz açıyorlardı. Kendilerine, bunların kimler olduklarını sorduğumuzda da köken olarak Hıristiyan-Süryani olup, sonradan İslam’a yönelenler, yanıtını alıyoruz. Halk arasında bunları “dönme” olarak çağırılıyorlar. Miktarlarının da yaklaşık 100-150 hane kadar olduklarını öğreniyoruz. Bir önemli nokta da, Gerger’de dernek mensupları ne Alevi-Kürt, ne de Alevi-Zazaların bulunmadığını, tümünün Sünni-Zaza ve Kürt olduklarını bize açıklıyorlardı.

5- Zaza kökenli Yeşilyurt (Venk) yöresi grupları arasındayız. Etnik kimlikleri üzerine yönelik sohbetlerimizi Venk’te de sürdürüyoruz. Konuşmacıya siz kimsiniz diye soruluyor. Ben buranın halkındanım yerlisim diyor. Kürt mü? Zaza mısınız? sorusuna Zaza Kürt aynı fark etmez diyor. Her ikisini de biliyoruz diyor. Hepsini aynı ama ben Zaza’yım diyor. Zaza köyü, herkes Zaza’ca konuşur diyor. Aslen Ermeni mi? Süryani misiniz? diyoruz. Konuşmacı bizim asıl sülalemiz Süryani’den dönme diyor. Kaç hanesiniz diye sorulduğunda, 55 hane var ama 155-200 haneden fazlası dışarıda diyor. Köyün yarısının dönme olduğunu söylüyor. Dönmeyen Zaza’ların da 4-5 hane kadar olduğunu söylüyor. Konuşmacı, duyduğuma göre, Doğu ve Güneydoğu’daki Zaza’lar Azerbaycan’dan gelmişler diyor. Sizi Kürt sayabilir miyiz? diye sorulduğunda biz Zaza’yız diyor. Zazaların Kürtlerden farkı ne diye sorulduğunda konuşmacı Kürtler bizim dilimizden anlamıyor, biz onların dilinden anlamıyoruz, en basit şey bu diyor. Tunceli’deki Kürtler’in, Zaza dilinin Kürtlerin alt dili olduğunu söyledikleri sorulduğunda alakası yok diyor Mehmet Bey. İlkokul mezunu ve 55 yaşında olan Mehmet Bey, eski encümen olduğunu söylüyor. Adıyaman’da 25 yıl İl Genel Meclis Üyeliği yaptığını belirtiyor. Yapmış olduğu araştırmalar sonucu Doğu ve Güneydoğu’daki Zazaların Azerbaycan’dan geldiğini biliyorum, Türk kökenli Azeri diyor. Mehmet Bey, Tunceli’de, Diyarbakır’da, burada, Urfa’da, Elazığ (Palu’da), Bingöl’de Zazalar var diyor.

Gözleneceği üzere, Yeşilyurt Kürt’le, Zaza’yı birbirinden ayıran noktadır, sınırdır, bundan sonra Kürt köyleri, burası da Zaza’dır diyor. Yeşil-

yurt hudut oluyor. Batıya doğru Kürt köyleri başlıyor. Doğuya doğruda Zazadır diyor. İçinizde Kürt grubu yok sorusuna ise yok diyorlar. Hepimiz Zazayı diyor ama kız vermiş kız almışız diyor. Onların da kızı bizde var bizimde onlarda var bundan dolayı bizde Kürtçe biliyoruz onlarda komşu köylerin az çoğu Zaza'yı biliyor. Ama diğeri bilmiyor. Bizim bu tarafta Kürtçe bilen çok yok iç içe olduğumuz için diyor. Zazalarla Kırmancın gelenekleri, töreleri birbirine benziyor mu? sorusuna aynı, sadece dil, şive farkı var, aşiret zamanında Yeşilyurt'tan Siverek'e kadar dayanan büyük bir kuşaktır diyorlar. Kabile ise köyün içinde kardeşler arasında diyor. Kabile küçük aşiret büyük diyorlar. Kabileliğin hala devam ettiğini aşiretliğin ise kalktığını söylüyorlar. Siverek'le irtibatınız yok mu? sorusuna ise, var ama eskiden burada bir kavga olduğu zaman Siverekli silahı alıp buraya, orada bir kavga olduğu zamanda biz oraya silahımızı alıp gidiyorduk. Şimdi o yok. Kabileler kendi az çok çatışıyorlar. Yavaş yavaş kabilecilik de kalkmak üzere diyor. Kabilenin saygıya değer kimsesi var mı Yeşilyurt'ta? sorusuna Kırmanc'dan gelme üç tane kabile var köylü içinde. Kırmanc Aşireti Siverek'ten gelme. Doğanlar, Yıldırım, Aslanlar ve Dünderler kabilesi var. Bunlarda kabilecilik devam ediyor. Yakın zamanlarda kabileler arasında bir sorun oldu mu? sorusuna konuşmacı, Aslanlar ile Dünderler arasında 22 yıl önce kan davası girdi aramıza, birbirimizi öldürdük daha sonra barıştık. Şimdi oda yok diyor.

6- Adıyaman ilimizin Besni ilçesi Şambayat Acarları da alan araştırmamıza katılıyorlar. Bu örnek olay, bir Türkmen grubun Zaza ve Kürt kimliklerine bakış açılarını göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Şambayat Adıyaman'a 20 km. uzaklıkta olup, Besni-Adıyaman-Malatya yolu üzerindedir. Belediyesi ve yaklaşık 6000 civarında nüfusu var. Ahalisi eski Bayat Türkleri, yani Halep Türkmenleridir. Besni Ören köyünden şu anda tam 90 yaşında olan İmam Mustafa Efendi'nin evindeyiz. Eşi Elif Hanım da Besnili, o da 80 yaşında. "Nerede doğup büyüme İmam Mustafa Bey?" diye sorulduğunda Sayören diyor. Kızılın Köyü var diyor konuşmacı. Kızılın köyüne göre iki tane Ören var diyor. Kızılın köyü nerde? diye sorulduğunda konuşmacı Sayören, Ören ve Kızılın. Bunlar üç köy. Merkezde Kızılın yer alır diyor. Kızılınlar isim koymuşlar. Kızılınların sol tarafında bir örenlik yer var. Oraya bir grup yerleşmiş orası Ören diyor. "Nerden gelip yerleşmişler?" sorusuna,

"Yassıca diye bir köy var. Fırat'ın kenarında. İmam Mustafa Efendi'nin soyu aslen Urfa'ya bağlı Türkmen boyu, babası da yine Urfa'nın Halfeti tarafından gelen Acarlardan İmam Efendi atalarından duyduğum kadarıyla Acarlar Türk boyudur. Harfetilerle Fetdahoğulları da aynı gruptan Türkmen kökenlidirler. Bu Fetdahlu Aşireti, Aşiret kimliğini günümüzde de sürdürmekte ve ne kadar kabileleri varsa onları da çatıları altında birleştirerek Harfetiler gibi büyümekte ve

güçlenmektedirler. Hem Harfekiler hem de Fetdahlular şu anda tamamen Aşiret ruhunu yaşatan iki toplulukturlar. Hepimiz, Allah'ın günü bir aradayız, gördüğünüz cami ve kubbesi, kökenleri ne olursa olsun, bütün insanları kardeş bilmekte ve çatısı altında toplamaktadır. Kürt-Zaza-Alevi-Sünni-Partili-Partisiz-sivil-asker, kim olursa olsun, herkesi birlikteliğe çağırıyor. Biraz sonra okuyacağım ezanla hepimiz Allah'ın evinde toplanacağız.”

7- Şenikçi-Doğankaya yolumuz şimdi de Doğankaya'ya uğruyor. Şaşurlu oğlu Haceli amcaya “nerden geldiniz” diye soruyoruz, ebedi burada yaşadığını söylüyor. Burası 700 sene evvel kurulmuştur. 100-150 hane kadardık, şu anda 32 haneyiz. Hepsı köyümüzü terk ettiler, Şambayat'a göçtüler. Bir şey demek gerekirse, Türkler göç etti, Kürtler yerleştiler. Şu anda çoğunluğumuz Kürtler, yani Baklalılar Seyrek de olsa kız alıp-veriyoruz, yabanımız değiller, nitekim eşim de Adıyamanlı bir Kürt'tür, Kürt-Türk artık iç içe yaşıyoruz. PKK'ya kinimiz var, huzurumuzu kaçırıyorlar. Terör İslam'ın malı değildir, bütün Doğankayalılar da aynı noktada birleşiriz.

8- Besni Atmalıları: Atmalı köyü de Besni ilçesi coğrafyasına bağlı; halkı, yıllarca önce Ankara Haymana'dan gelmişler, zaman zaman gelip-gidiliyor. “Atmalı ne demek” diye soruluyor. Ankara Haymana'dan ilkin Malatya'ya, sonraları da buralara göç etmişler. Ne zaman geldikleri sorulduğunda ise tam olarak bilemediklerini söylüyorlar, ama,

“büyüklerimize sorduğumuzda Haymana'dan Malatya'ya gelmişler. Köken itibariyle 3 kardeşlermiş, kavga yapmışlar, birbirlerinden ayrılmak zorunda kalmışlar. Kardeşlerden biri Halaş'a, öteki Zaho yöresine, üçüncü kardeş de Atmalı'ya gelmiş ve yerleşmişler. Bize anlatılan hikâye bu Malatya ve Maraş'ta Atmalı kökenli akrabalarımız olduğunu biliyoruz, ama gidip-gelmemiz yok.”

Atmalı köyü 250 hanedir, ama hepsi Atmalı aşiretinden değildir, 40-50 hane kadar da Diricanlar aşireti var. Atmalılardan bir kısmının da Pazarcıkta olduğu söyleniyor. Atmanlılar 100-150 hane var diyorlar. Kız alıp veriyor musunuz? Birbirlerinize diye soruluyor tabii diyorlar. Konuşma ortamına çiftçilikle uğraşan biri katılıyor. Bir kısımlarının Suriye'ye gittiklerini söylüyorlar 65-70 yıllarında Suriye'den birisi geldi bizim köye diyor. Biz tam 4/4'lük bilmiyoruz diyor. İçinizde Zaza var mı? sorusuna bizde Zaza yok diyorlar. Bizde Kürt var Zaza yok diyorlar. Atmalılardan aslı Kürt ama biz Türk hissediyoruz diyorlar. Yalnız biz Kürtçe konuşuyoruz diyorlar. Burada iki aşiret olduğunu söylüyorlar. Biri Atmalılar, diğeri Dirican Aşireti. Atmalılar hane olarak ne kadar diye sorulduğunda, şu anda 150 hane kadar olduğu söylenebilir.

Atmalılar buraya ilk geldiklerinde, rivayete göre Alevi inancında imişler, sonraları Sünnileşmişler. Bu nedenle, Atmalı aşireti bir dönme aşirettir diyorlar. Diricanlar ise, tamamen Sünni kökenli aşirettirler.

Günümüzün Besni Babalarından Hallo Babalarla birlikteyiz. Oğullarından Mustafa Baba 1987'de, Abidin Baba ise, -toprağı bol olsun- geçen yıl (2006), Hallo Baba da, 1946 yılında vefat etmiş. Babalar topluluğu, Kadir-i Rifai kolunu sürdürüyorlarmış. Kadir-i Rifai Tarikatında Bektaşiliğin derin izlerinin olduğu söyleniyor.

Bir konuşmacımız Hallo Baba'lardan;

“Büyük dedemiz, tarikatımızın rehberi Hallo Baba'ya biz yetişemedik. Yalnız tarikatımızın ikinci rehberi Tarik Mustafa Baba'ya yetiştik. Biz gözümüzü açtık dedemiz aşığı şehirde, Mescidi Evliya Tekkesi adlı ibadet yerimizde hükmünü icra ediyordu. Dedemin 1946 yılında vefatından sonra yetki, ikinci dedem Mustafa Babaya geçmiştir. Eski Besni'den sonra Yeni Besni'ye taşınmışlar, orda da tekkelerini yeniden açmışlar; dini sohbetlerine, tarikat sohbetlerine, kitap okumalarına, saatlerce mazhar ve zikir çekmelerine, ilahi söylemelerine devam etmişlerdi. Bugün biz de, onlardan gördüğümüz gibi tarikat geleneğini ve adabını aynı titizlikle yürütüyoruz. 1987 yılında dedem de vefat etti; aile efradı bir araya gelerek, bu tarikat ve mistik düzeyi, resmiyete dökmeye karar verdi. Böylece, Mevlana, Yunus Emre ve benzeri büyük velilere yönelik Güzel Sanatları Sevenler Derneği kurulmuş oldu. Tarikat'ın icra edildiği yerin bir kesimi de, gördüğünüz gibi mahallin camiidir. Menzil dergâhı da Hallo Baba tarikatı ile yan yanalar. Menzil, Nakşî tarikatını devam ettirdiği halde, Babanlar Tekkesi Kadir-i Rifai geleneğini yürütmektedir. İki kuruluş arasındaki tek ayrılık, tarikat farklılığıdır.”

Babanlar Tekkesi temsilcileri, Türkiye genelinde, 10.000 civarında mensuplarının bulunduğunu bize açıklıyorlardı. Mustafa Bey'e Mazharı ne zaman çaldıkları sorulduğunda, ihya geceleri bu görevi yürüttüklerini söylüyorlardı. İhya geceleri de; kandil geceleri, cuma geceleri, mübarek günler ve Peygamber Efendimizin doğduğu Pazar gününü Pazartesi'ne bağlayan gecelerdir. Bu gecelerde tarikat mensupları başlarına Kadir-i tarikatını temsil eden yeşil bandaj geçiriyorlar. Başlarına geçirdikleri Mevlevi kispelerin olduğunu söylüyor. Ayrıca, zikir anlarında giydikleri elbiseleri de var. Tarikatın Bektaşilik yönünün de güçlü olduğunu gözlütürüz.

9- Dinsel Bir Mabret - Aban Tekkesi: Hallo Baba ve ailesi Aşiret olarak Türkmen kökenlidir; Kafkaslardan Bağdat'a inmişler, Bağdat'tan Şam'a gelmişler oradan da, Atmalı ailesinin yerleşik alanı olan, eski adı Keysun, yeni adı Çakır'a geliyorlar. Keysun Beyi Muhammed Efendi, Hallo Babaya: Sen bilim adamısın, burada kalacak ve biz Atmalılara bilim öğreteceksin diyor. Bir süre sonra, Hallo Babanın annesi bir rüya görüyor, rüyada Besni'ye gitmesi, oraya yerleşmesi ve Besni'yi irşat etmesi mesajı veriliyor. Halil Babanın dedesi Yusuf Bey de Besni'ye geliyor. Bes-

ni'de aynı zamanda Urfa'dan gelen Dede Osman Hz'lerinin halifesi Adıyamanlı Sarı Şık Zade Mustafa Efendi de var. Besni bu dönemde adeta ulular kenti Halil Baba, Besni de postnişin olarak görevlendiriliyor. Şu anda Urfalı hocanın soyu Sarıgül olmalı.

Artık Halil Baba Besni topraklarında Kadir-i postnişi olarak göreve başlıyor. Halil Baba 1946 yılında vefat ediyor, yerine oğlu Mustafa Baba geçiyor, 1987 yılında Mustafa Baba vefat edince, Abidin Baba, onun da vefatı sonrası yerine Ali Bey geçiyor. Babanlar tarikatı, gözlendiği üzere bir aile tarikatı olup, tamamen Türkmen kökenlidir. Hâlâ her Cuma ve Pazartesi, ihya geceleri Mevlana hazretlerinin Mesnevisi, İslam tarihi ve fıkıhı ve benzeri kaynak kitaplar okunmak suretiyle, cemaatin birliğine, selametine ve devletin bekasına dua edilir. Türkmen kökenli Babanlar tarikatının günümüzdeki misyonu ana çizgileriyle budur.

Babanlara, Alevilerle olan ilişkilerini sorduğumuzda, Ali Bey;

"...biz Hanefi mezhebi üzerine orucumuzu tutuyor, namazımızı kılıyoruz. Sevgi ve muhabbetimiz bu yoldadır. Alevilerle de en ufak bir ayrılığımız yok. Hz. Ali Efendimiz mübarek evlatları bizlerin de saygı ve muhabbet duyduğu örnek Müslüman insanlardır. Alevi kardeşlerimiz bizim dergâha, bizler de onların Cem evlerine gidiyor, sohbet ediyoruz. Ehli Beyit bizim gözdemizdir, onlara benzemeye çalışır, onlar gibi yaşamaya gayret gösteririz çünkü, onlardan hiç kimse namazsız, oruçsuz olmamıştır. Ehli beyit'ten Hz. Ali Efendimiz başta olmak üzere, hepsi namazlı, oruçlu ehli-sünnet görüşündeydiler. Rasûlullah Aleyhi Selatu Selam'ın yolundadırlar; büyüklerimiz bizlere hep onları örnek verirlerdi. Hatta, yön vermek bakımından, Baba Efendi'nin yanına gelirler, Baba Efendi'yi çok severlerdi. Baba Efendi bazen onlara şaka yollu, bazen ciddi olarak; "Alevi, benim gibi olur oğlum; abdestli namazlı olun derdi. Baba Efendi'nin vefatından sonra da aynı geleneği sürdürüyorlar mı? Ali Bey, sevgi ve muhabbetimiz devamlı, gelip gidiyoruz. Ayrılık, gayrılık doğurur."

10- Narince'de Zaza-Kürt Uyumu: Adıyaman'a bağlı eski bir yerleşim yeridir. Daha önce olduğu gibi hali bir bucak merkezidir. Yaklaşık 100 yıllık bir nahiyedir. Gölbaşı ilçe olurken bile Narince bucak merkezi olma kimliğini sürdürmektedir. Nüfusu şu an 4000 civarındadır. Adıyaman'a 60 km uzaklıktadır. Narincelilerle bir kahve önünde birlikteyiz. Soruyoruz: Gazete neden bulunmuyor sorusuna, yerli halkın kültür seviyesinin düşük olduğu yanıtını veriyorlar. İçinizde Üniversiteyi bitiren var mı? sorusuna ise hayır, varsa da İstanbul'da yaşıyorlar. Buranın yerlisinden şu anda üniversiteye giden hiç kimsemiz de yoktur.

Kaç ilkokulunuz var diye sorulduğunda bir tane ilkokulları olduğunu söylüyorlar. Özellikle, halkın yoksul olması nedeniyle, okuma şanslarının son derece sınırlı olduğunu, mevcut 42 köylerinin eğitim açısından

takviye edilmesi ve mümkünse yatılı bölge okulların açılması gerektiğini ileri sürüyorlar.

Vatandaşlara ne işle uğraştıkları sorulduğunda, genelde iş bulma imkânının olmadığını, tamamen gurbetçi konumda kaldıklarını belirtiyorlar. Nitekim geçen yıl fıstık toplamak için Giresun'a giderken bir kazada 24 vatandaşımızı kaybettik. Anlayacağınız, mevsimlere göre, Maraş'a pamuk ve biber; Niğde'ye patates; Malatya'ya kayısı; Urfa'ya da pamuk toplamaya gittiklerini bu sebeple de çocuklarını ihmal ettiklerini söylüyorlar.

Narinceli vatandaşlarımız tüm bu ekonomik sıkıntılara rağmen, her şeye tahammül göstererek, eğitim alanındaki perişanlıklarından yakınıyorlar: *“Adıyaman Türkiye'nin göz bebeğidir; biz batı ile doğu arasında bir köprüyüz, niçin bu bunalımı ve sıkıntıları çekiyoruz, anlamıyoruz. Medeniyetsiz ve kültürsüz yaşamaktan artık bıktık”* diyorlar.

“Sizler yaşlı bir hoca olarak, haklılığımızı, dürüstlüğümüzü tüm bölgeimiz insanlarında gözleyebilirsiniz. Yörede en ufak bir terör olayına rastlamak mümkün değil. Bu nedenle, Türkiye genelinde Adıyaman ilimizi örnek gösterebilirsiniz. Devlete karşı en ufak bir ayaklanmamız yoktur. 25-30 yıldan beri sürüp gelen terör ve anarşi olaylarını Adıyaman'da göremezsiniz.”

Konuşmacılardan Bayram Kurt; *“Biz Kürtüz, Kürt ile terör arasında hiçbir bağlantının bulunmadığı inancındayız. Bu nedenle, Narince'de terör dışı yaşantımızdan ötürü son derece mutluyuz”*, tarzında görüşlerini bildiriyordu. Narinceliler, Kürt-Türk birlikte ortak yaşamının, Adıyaman'a özgü, en güzel örneğini ortaya koyduklarını söylemelerine rağmen, yine de terör ve şiddet olaylarından sıkıntılı günler yaşamışlar.

Zazalarla olan ilişkilerini sorduğumuzda, konuşmalara katılanlar hep birlikte:

“Bizler burada kardeş gibiyiz. Zazaların yoğun olduğu Gerger de bize 40 km uzaklıktadır, Kâhta'ya olan uzaklığımız ise yaklaşık 30 km kadardır. Bu nedenle, gelip gideriz. Zaza-Kürt ayrılığı bizler için geçerli değildir. Buralarda doğup-büyümüşüz, kız-alıp vermişiz. Hiçbir vakit ayrılığımız ve gayrılığımız yoktur, olamaz da.”

Yukarıda belirttiğimiz üzere, Narince şu anda Kâhta'ya bağlı olmakla birlikte, bizim en çok ilgi alanımız Adıyaman'dır. Adıyaman, her yönü ile gerçekten Türkiye'mizin gözbebeğidir. Zaza-Kürt-Türk, hiçbir ayrılığımız yoktur; alışverişlerimize kadar yakınlığımızı, ortaklığımızı sürdürürüz. Bu bizler için bir alın yazısı, Allah'ın lütfüdür. Sonra, Narince'liler baraj nedeniyle adeta havuz içinde yaşadıklarını, mutlu olduklarını söylüyorlar. Kâhta'dan Gerger ve Söğür'e kadar yayılan bir göletleri var; yörenin kuzeyi de Nemrut dağı ile örtülüdür. Turizm için önemli bir alanı oluşturmakla birlikte, zaman zaman ortaya çıkan terör ve şiddet olaylarından ötürü, her şeyin iyi gitmediğini söylüyorlar.

Eğitim-öğretim alanında, Narincelilerin iyi niyete dayalı yaklaşımları olduğunu gözlüyoruz. Şu anda bir ilköğretim okulları, 28 kadar öğretmenleri ve 1000'a yakında öğrencileri varmış.

Ancak, bunlar da yetersizmiş. Eğitim seferberliğinin bir an önce başlatılması görüşündedirler.

II

1 Kasım 2007 yılında Genç'te (Bingöl) yeni açılmış özel bir hastanede-yiz. Konuşmalarımız daha ziyade soru (s) ve cevap (c) tarzındadır. Bir kısmı doktor, hemşire, bir kısmı da hastabakıcı ve memur olmak üzere tüm konuşmalar dört kategori üzerinde yürütülmüştür. Böylece, resmi bir kuruluştaki görev almış bulunan kişilerin Zaza ve Kürt olgusuna bakış açıları yanında, dünya görüşleri, atıf sistemleri ve kognisyonlarından da yararlanmış bulunuyoruz.

S- Hastane sizin mi?

C- Evet.

S- Evrakınız var mı?

C- Var.

S- Kaç doktorunuz var?

C- On (10)un üzerinde.

S- Ne zaman açtınız?

C- İkinci yıldır. Sülhan Bey uzman doktordur.

S- Nereden mezun?

C- Ankara olması lazım, Hacettepe.

S- Zaza mısınız?

C- Değilim.

S- Nesiniz?

C- Bir yere bağlıyız, böyle bir-iki tane var içimizde.

S- Ne demek istiyorsunuz? Ne iş yapıyorsunuz?

C- Ne bulursak onu yapıyoruz. Ali o, Mehmet benim. Mehmet Bektaş, Hasan Bektaş, Ali Güreş de Bektaş'dir.

S- Bakınız, Hacı Bektaş Veli ne diyor:

“Hararet nardadır, saçta değildir.

Akıllar baştadır, taçta değildir.

Allah'ı ararsan kalbinde ara,

Kudüs'te, Mekke'de, Hac'da değildir.

Hacı Bektaş Veli ne güzel demiş değil mi? Ben bu şiir kadar güzel, duygulu, tesir eden şiir az hatırlıyorum. Cumhurbaşkanı olmuşsun, aklın yoksa neye yarar?

S- Peki siz nerelisiniz?

C- Ben de Vartoluyum.

S- Ben Varto'ya geldim, zelzelede orda mıydınız?

C- Ordaydık, ama köylere gidip gelirdik.

- S-** Veteriner müdürü kimdi?
C- Ben o zaman Palu'da görevliydim, bilemiyorum.
S- Siz nerelisiniz?
C- Tunceli.
S- Varto'lu olan var mı?
C- Ben varım.
S- Başka yok mu?
C- Yok.
S- Zelzeleden beş (5) gün sonra geldim Varto'ya. Çok ev yıkılmıştı, 1500 kişi şehit olmuştu, yürekler acısı tabii...
S- Hepiniz Alevisiniz değil mi?
C- Evet.
S- Hepiniz Zaza mısınız? Kürt olan var mı?
C- Hepimiz Zazaca konuşuyoruz, Zazayız ve Aleviyiz.
S- Kırmançi (Kürtçe) konuşan var mı?
C- Hayır.
S- Siz nesiniz?
C- Ben de Türk kökenli Aleviyim. Buradakilerin hepsi Türk kökenlidir.
S- Türk kökenlisin, Alevisin.
C- Bizde Kırmançi yoktur.
S- Ben okudum, bilgi edindim. Diyorlar ki Zazaca diye bir dil yoktur. Zazaca Kürtçenin alt lehçesidir diyorlar, öyle bir şey var mı? Benim bu konuda bilgim yok. Ben cahilim, sizler ne dersiniz?
C- Bana kalırsa, Zazaca kendi başına bir dil değildir. Bazı kaynaklara göre, Harzemşahlar da devlet dili olarak konuşmuş. Biz de onlardanız. Yani kökümüz Harzemşahlar Devletine dayanır.
S- Aleviler hep Osmanlıya ayaklanmışlar, ne dersiniz?
C- Şeyh Bedreddin'in ana kaynağı Alevilerdir.
S- Biz, Osmanlı olarak Şeyh Bedreddin'in isyan eden gruplar olduğunu ve vurulduğunu biliyorduk.
C- İsyân altında Alevi devleti kurma yoktur, bir başkaldırı vardır.
S- Zati aliniz ne iş yapıyorsunuz?
C- Ben memur emeklisiyim. Buralıyım. Mehmet Bey Tunceli'den. CHP'de adaydım kazamadım.
S- DTP'den giren var. Tunceli'den kazanan var mı?
C- Kamer Genç kazandı.
S- İki kazanan da DTP'li miymiş?
C- Evet.
S- Alevi mi ikisi de.
C- Çemişgezek'li biri. Biri de Alevi, yani Kamer Genç bey. Öteki de Sünni öğretmen. Kamer Bey de Zazaca konuşuyor, Zaza'dır, Kürt değildir.

S- Öğretmen okulunda bir kitap geçti elime: “Doğu İlleri ve Varto Tarihi.” Nedir bu?

C- Mehmet Şerif mi?

S- Ben Varto'luyum, fakat kökenim Türk diyor.

C- Bir şey rica edeceğim, Varto'nun hepsi Türk'tür. Bunu bilmelisiniz.

S- 1945 Varto tarihini yazan Mehmet Şerif, eserinin önsözünde okumuştum. Kürtler tarafından öldürülmüş ve ölüsü bir göle atılmış, aslı var mı?

C- Yok böyle şey, amcası tarafından vuruldu. Niye Zazayım, Kürdüm demediği için.

S- Bir şey öğrenmek istiyorum, araştırmamın sebebi olarak merak ediyorum. Malatyalıyım, araştırma merakım çok İngiltere ve Almanya'da bulundum. Duyduğuma göre, Mehmet Şerif Fırat'ın iki oğlu varmış, biri hakim imiş, onun da ayrıca iki oğlu varmış. Bu hususta bir bilginiz var mı? Zazayız diyorsunuz.

C- Oğlu Atilla Fırat'tır, vefat etti. Atilla Fırat'ın telefonunu buluruz. Biz, Atilla beyin annesinin akrabasıyız. O da bizler gibi Zaza'dır.

S- Ankara'da üvey kardeşi olduğu söyleniyor.

C- Benim kanaatime göre de, Şerif Fırat bey 1949'da bir dereye amcası tarafından vuruldu. Jandarma Albayını ziyarete gidiyormuş, amcası da onu takip etmiş ve bir ormanlık yerde vurmuş.

S- Atilla Bey, *babamı öldüren amcasıdır, babam kendini Türk kabul etti, amcası dayanamadı vurdu* diyor. Sanıyorum doğru görüşünüz. Peki Tunceli'de bu seçimde TDP'den milletvekili çıktı mı?

C- Bir tane.

S- AKP?

C- Yok. Bağımsız çıktı. O da Demeran aşiretinden Zaza Kamer Genç'tir.

S- Duyuyoruz, Tunceli'de 12 aşiret varmış, şimdilerde giderek çoğalmışlar. Peki Tunceli'nin yüzde kaç Alevi'dir?

C- %90.

S- Zaza mı çok Kırmançı mı?

C- Zaza çok. Sadece Malazgirt ve Pertek'in bir kısmı Kürtçe konuşur.

S- Neden Tunceli APO'nun partisine oy verdi?

C- Tunceli, tarihi boyunca CHP'den başka hiçbir partiye oy vermemiştir. Çünkü Atatürk kurduğu için rahmetle anıyoruz. Allah rahmet etsin.

S- Halen devam ediyorlar mı CHP'ye vermeye.

C- Evet.

S- Ali kardeş siz de mi aynı partiye oy veriyorsunuz?

C- Evet.

S- Siz?

C- Ben de. Kartım bile vardır, üyesiyim. Çoğumuz CHP'ye oyumuzu verdik. Bektaşiliğimiz var. Şeyhimiz ve rehberimiz Hasan Bektaş'tır. Ona

uyarız. Biraz önceki hadiseleri geriye çevirmek için ne yapılabiliriz? Biz insanca yaşamak istiyoruz. Bu seçimde Alevi kesiminden CHP'ye büyük oy gitti. CHP Alevi felsefesine en uygun olan partidir.

S- Tunceli'de niye DTP, PKK partisi DPT'den bir milletvekili çıkardı, bunun nedenini bize açıklar mısınız?

C- Biliyorsunuz, Tunceli 1937'lerden beri, hatta 12 Eylül öncesi ve sonrası devlet yanlısı politikalar izlediği için insanlarımızı vurdular, kırdılar ve talah ettiler ki, nihayet vatandaşlar, bu benim devletim değildir demek durumunda kaldı.

S- Aynı olaylar Bingöl'de de yapıldı mı?

C- Evet, her ikisinde de aynı olaylar, vahşetler cereyan etti.

S- Ancak, Tunceli DTP'ye oy verdi, Bingöl vermedi. Bunu nasıl izah edersiniz?

C- Parayla, parayla adam vurdurdular.

S- Peki niçin TDP'ye oy verdiler?

C- Siyasi düşünceleri o yönde olduğu için verdiler.

S- Tunceli de milletvekili çıkarmalarının sebebi halkın devlete karşı olması mıdır?

C- Tunceli de DTP desteklidir, sol potansiyel de vardır. İşçi Partisi tabanı da var.

S- O taban nedir?

C- Aslında taban DTP'ye yakın adaya oy vermedi. Tunceli'den DTP adayı en az kendileri kadar güçlü olan Zaza kökenli bir Alevidir. Ancak, bu zat kendini Kürt hissetmesine rağmen Kürt Partisine oy vermiyor. Kendi ailesine hıyanet eder mi? Görüyorsunuz öyle de oluyor.

S- Öyle ise çevrenizde Zazalar arasında önemli bölünmeler oluyor.

C- İnkılap sonrası Tunceli sağ ve sola bölündü. Ancak, bizim siyasetle ilgimiz yok. Amerika Orta Doğuda BOP'da yeni devlet kuruyor. Orta Doğu Projesinin bir parçası, Irak'ta bir Kürt Devleti kurarak bir şeyler yapacak, ama Irak'taki belli bir kesimle baş edemeyen Amerika güçleri kolay kolay böyle bir şeyi başaramaz. Ulusal kurtuluş savaşında halkımız ana, bacı, kardeş ölmüştür. Anadolu coğrafyasına insan akını gelmiştir, kim der ki ben saf Kürdüm, ben saf Türküm, bu doğru değildir. Bizim kolda Kürt-Zaza yok, hepsi Türk, Zazaca konuşuruz, bakmayın dil alışkanlığı, ama hepimiz Türk'üz. Ben de CHP il başkan yardımcısıyım.

S- Meslek, tahsiliniz?

C- Erzurum Atatürk Üniversitesi.

S- Hangi senede?

C- 1983 yılında İktisat Fakültesi mezunuyum. Dün, bildiğiniz gibi, 10 Kasım'dı. Mustafa Kemal Atatürk nur içinde yatsın. 84 yıl önce bu Cumhuriyeti kurarken çağdaş Cumhuriyet esas alınmış. Özbekistan'a, Buha-ra'ya gittim. Harzemşahların diyarlarını dolaştım. Bizim Zazalar Harzemşah'ın burada şehit olduğunu kabul ediyorlar, köklerini Harzemşahlara

dayatıyorlar. Yahu Tunceli, Ağrı civarında diyorlar, ama mezarlarının nerde olduğunu bilmiyorlar.

Bildiğiniz gibi, günümüzde ırkın üstünlüğü geçerli bir tez değildir. Ama Mustafa Kemal bize öyle devlet kurmuştur ki, hepimizin birlikte yaşamaya gereken bir Türkiye emanet etmiştir.

S- Alevi dedesi misiniz?

C- Evet, Kureyişlerin dedesiyim.

S- Caferiliğiniz var mı?

C- Yok, Seyyitim. Seyyitliğin iddiası da Hz. Muhammed'in soyundan gelmedir bu açıdan. T.C.nin iki büyük özelliği var, biri hukuku, ikincisi de laikliği esas alması. Alevilik mezhep sayılmaz. Özbekistan da halen bayanların elini sıkıyorlar.

C- Orada bakanın evine gittik. Bakanın eşiyle sofrada yemek yiyememiştik, bayanlar ayrı, baylar ayrı. Bugün T.C.nin kat ettiği yol çok önemli. Bu da bir anlamda T.C.nin temel sistemini oluştururken, aynı zamanda Kürt-Türk-Zaza, Sünni ve Alevi hepimiz eşit görüldük, ayırım yapılmadı. Ama bugün, Mustafa Kemal'in kurduğu Cumhuriyet ortada yok. Mustafa Kemal Diyanet İşlerini kurarken kadrosunda sadece 130 imam vardı. Şimdi öyle mi? Cumhuriyet önemlidir. Hukuku esas almış, laikliği esas almıştır. Din önemli değildir.

En ufak bir olayda Polise gidiliyor, evrak tutuluyor. Kuzey Irak'ta bir anlaşma imzaladık orda iş yapacaktık, akşam kaza geçirdiler. Yemekte ne oldu dedim, adamın oğlu trafik kazasında ölmüş. Kamyon şoförü hapiste. Ölenin tarafları onu hapisten çıkarmışlar, ikinci günü kurşuna dizmişler cezaevi kapısının önünde. Biz çalışıyoruz. Mesela bir işçi kazayla öldü, peki o zaman bizde mi öleceğiz. Hukuk yok Bingöl de geçen seçimde açık oy kullanıldı. Seçmen 50 kişi, çıkan oy 300 kişidir. Valiyi aradım. Seçim kurulu başkanını aradım, Jandarmayı aradım ve bakın beyler şu anda Cumhuriyetin temeline dinamit koyuyorsunuz. 50 kişiden 300 tane AKP'ye oy çıkıyorsa siz dinamit koyuyorsunuz. Referandum da yine aynı Bingöl'de. CHP'nin çizimini Atatürk yapmış ve kurmuştur.

S- Hem milli değil okulu taşıyor.

C- Celal Bayar, Adnan Menderes CHP'den milletvekiliydiler. CHP'den çok parti çıktı. DSP Sosyalist parti görünümünde oldu. MHP'ye gelince, yani partilerin anası olarak eleştirmek hoş değil. Bozkurdu parti simgesi yapınca karşı taraftakiler tepki koydu MHP'ye.

S- Atatürk muhtaç olduğun kudret damarlarındaki asil kanda mevcuttur, diyordu. 1917'de *"Biz Türk'üz Türk Kalacağız"*, 1925 nutkunda da: *"Aziz milletime tavsiyemdir, başına geçirecekleri insanların kanlarındaki ve vicdanlarındaki cevheri asliye dikkat etsinler"* diyordu.

C- Ben size şunu söyleyeyim bakın: Türklük Kürtlük değil, bu ülkede belki içimizde de devlet vardır. Olabilir. Şimdi burada devleti konuşması

gereken Cumhuriyet midir, Laiklik midir, ilkeler midir? Burada devlet Türkiye Cumhuriyetidir. Osmanlı Padişahlarının analarının çoğu Rum, Yahudi, Boşnak kökenli idiler. Türkiye Cumhuriyeti söylediği ve savunduğu tez bu olmamalıdır artık.

S- Sizce Şii olan Alevi midir?

C- Başka şeylerdir. Caferilik 12 imamdan 6.sı olan İmam Caferi'dir. Aleviler ona bağlıdır.

S- O halde, bizim Alevilerle İranlı Aleviler arasında ne fark var?

C- İran'daki Alevilerde Şiyaz diye bir grup var. Anadolu Alevileri kendine özgüdür. İran tamamen farklıdır. Biz çağdaşıktan gelmişiz, Şiyazlıkta bu yoktur. Bizim rehberimiz ilimdir, okuldur, insan haklarıdır, kim olursa olsun fark etmez, insanın, insan olarak görünmesinden yanayız. Bizim için renk, din, dil, ırk fark etmez.

S- Benim, bir vakitler İstanbul Başsavcısı öğrencim dedi ki, hocam sizi Hapishaneye götürüyüm, oradakilere bilgi veriniz. Sizde kendinizi Alevi kabul ediniz dedi. Oradakiler devleti dinlemez dedi. Niye vuruşuyorsunuz dedim.

C- Biz bu devletin yolunun sakat olduğunu düşünüyoruz dediler. Silahın gücünü alıp Alevi devleti kuracağız dediler. Biz onlara karşıyız, bunlar Marksistdirler. Adam komünist devlet kuracağız diyordu. Ama geçmiş İstanbul'a gitmiş, terörden kaçmış, aç sıkıntılı güçsüz, biri duruma düşmüştü. Sabancı olayını düşününüz. Fahriye Erdal, bir yolunu bulup Sabancı gökdelenine girdi, Sabancı ve yakınlarını öldürdü. Fahriye de Zaza kökenli bir Alevi idi. Birileri, Fahriye Erdal'ın oraya girmesine öncülük ettiler, işe aldılar. Fahriye Erdal o kadar mükemmel teknoloji arasında nasıl Sabancı'yı öldürdü?

2. Genç'e yakın bir köyün cemaatiyle birlikteyiz. Tamamen Zaza kökenliler. Kendimi Kürt olarak cemaate takdim ediyorum. Biraz soğuk karşılıyorlar. İzleyelim:

S- Genç'e ne kadar mesafedeyiz?

C- 12 kilometre.

S- İçinizde, ben Kırmancıyım diyen, Kırmancı olan var mı?

C- Valla bizde Kürt yoktur.

S- Kürtlerden ayrı tarafınız ne?

C- Biz Zazayız.

S- Kürtlerden ayrı tarafınız ne, Kürt olsa ne olurdu?

C- Valla bizim aslımız Zazadır, Kürt değiliz.

S- Ayrıldığınız yer var mı?

C- Yok.

S- Niye sen Zaza diyorsun, o Kürt diyor, onu anlayamadım. Kız verir misiniz bize? Benim hatırım için konuşma ama.

C- Verme alma var, veriyoruz alıyoruz.

S- Çocuğunuzu Kırmanca verir misiniz?

C- Evet.

S- Ben Kırmancım, torunlarıma kızınızı istesem verir misiniz?

C- O kaderdir, Allah'ın işidir, bir şey diyemem.

S- İstemeye geleceğim.

S- Sen verir misin bize kız?

C- Yok.

S- Peki korucusun görevin ne?

C- Köyü korumaktır, vatanı halkımı, devletimi.

S- Ne ihtiyaç var size?

C- Valla bilmiyorum, bizde zamanla işimizi terk etseydik, iyi olacaktı.

S- Silahlı mısınız?

C- Evet.

S- Silahın nerde?

C- Evdedir.

S- Askere nasıl yardım ediyorsun?

C- Herhangi bir çarpışma olduğunda, devletimize sahip çıkan, insanlardanız.

S- Kırmancılarda korucu yok mudur? Siz mi veriyorsunuz?

C- Valla bilmiyorum.

S- Yanınızdaki çocuk torunun mu?

C- Evet.

S- Nüfusunuz ne kadar?

C- Sekiz kadar.

S- DTP'ye oy verdiniz mi?

C- Yok.

S- Bizim de niyetimiz burada DTP'yi kurmaktır, bize oy verir misiniz?

Parti için bir yere ihtiyacımız var? Kiralık bir yer arıyoruz. Genç genelinde 1000 Bingöllü insanımız var.

(x)- Yanıt yok, cemaat sessiz.

S- Buraya DTP'yi muhakkak kurmayı düşünüyoruz, onun için geldik.

(x)- İmam da dahil, kalabalık olumsuz davranışlarını sürdürüyorlar.

S- Biz de sizin gibi Türk vatandaşıyız. Ne kötülüğümüzü gördünüz? Milletvekili olduk, hata mı yani? Şu anda DTP'nin bir milletvekiliyim, günahımız ne?

C- Biz yer vermeyiz.

S- Neden?

C- Çünkü, köy olarak siyasi tercihimiz var. Milletvekillerinizi görüyoruz, bölücülüğe gidiyorlar. Ülkemizi böldürmeye izin veremeyiz; Partinize de burada yer yok.

S- Zazalar da bir parti kursun. Aynı bayrak altında toplanınız. Eğitim durumunuz nedir?

C- Lise.

S- Bir şansımız yok, galiba oy alamayacağız.

C- Burası Zikti aşireti olarak bilinir.

S- Kaç hanesiniz.

C- Köy olarak 14 muhtarlık.

S- Fotoğrafta çektiremezsiniz korkarsınız.

S- Geçen seçimde Ziktilerin hepsi Kâzım Beye oy vermiş miydi?

C- Bağımsız aday olduğundan çok az bir oyla kaybetti.

S- Hayır, hayır Ziktilerin hepsi vermiş midir?

C- Yok.

S- %95 var mıdır?

C- %90 vardır.

S- Anlaşıyor, 9500 oy ve 10000 seçmen? DTP'yi açmamıza izin vermeyen bir durumunuz var. Adeta silahla tehdit ediyormuş pozisyonundasınız.

C- Partinize burada kim verebilir ki?

S- 10 gün sonra görüşürüz, binaya bayrağımızı çekeceğiz.

C- Bayrağımız işte burada, o bayraktan başka bir bayrak asla tanımayız.

S- Bizim çekeceğimiz bayrağı ben asayım sen gör bakalım, yavaş yavaş gidelim mi?

C- Nereye?

S- Binamıza.

C- Bina nerde?

Ziktilerin köyünden tartışmalı ayrılıyor, DTP'yi açmamıza izin verilmiyor. Silahlı arbededen ürküyoruz.

(A) Köyüne uğruyoruz, cami önünde sohbetleyiz:

S- Sizlerle siyasal bir konuyu görüşebilir miyiz?

C- Ne konuda görüşme.

S- Parti kuracağım burada.

C- Ne partisi?

S- DTP diyorum.

C- (Korucu bayrağa sarılıyor ve bana): Türk bayrağından başkasına müsaade etmem diyor.

S- Bingöl de bir aile, köyünüzde bir oda vereceğiz dedi bana.

C- Kim yolladı sizi dayı?

S- Kaymakam yolladı, Bingöl kaymakamı değil Elazığ kaymakamı. En yüksek kirayı vereceğiz. Sonra Mecliste bulunuyoruz, milletvekilimiz var. Hukuki haklarımız var değil mi efendim? Partimiz için bir bina verirseniz, her ay üç milyar ödeyebiliriz.

C- Benim evim yok misafir gibiyim.

S- Buralı değil misin?

C- Buralıyım da misafir gibiyim.

S- İmam kardeşim, yardım senden, boş ev var mı burada?

C- Buralı değilim, bu köylü değilim.

S- Korucu kardeş sen bulamaz mısın?

C- Valla ben bulamam oturduğum yer 30 m²dir.

S- Evin olsa vermez misin? Boş evin olsa yine vermez misin?

C- Nerde olacak boş evim benim?

S- Bizim herkesin görüşüne saygımız var. Demokrat bir ülke, herkes herkese yardım etmeli. Parti binamız için yer bulamıyoruz. Caminin bir köşesinde mi açalım?

C- Camii Allah'ın evi, burada parti binası olur mu?

S- Korucu ve imamdan sonra bir üçüncüye konuyu açıyoruz: Bak sen bana yardımcı olacaksın; bizim partinin ikinci başkanı doktordur, bize kiraya bir yer verirsen, sana hastalığında yardım ederiz, olur mu?

C- Evim yoktur.

S- Peki ne yapalım (bakkala uğrayalım, bakalım o ne diyecek?) Dayı gel bir fotoğraf çektirelim, hepsi benden kaçıyorlar.

C- İstanbul'dan geldim, misafirim burada, elimden ne gelir ki?

S- Korucu kardeşim, sen gel bari. Yarın bayrağımızı çekersek görüşürüz sizinle?

C- Bey zorlama bizi...

(B) Beldesinin bir köyüne uğruyoruz. Murat nehrine yakın yerdeyiz.

S- Nereliyim dedin sen?

C- Arkel?

S- Manası nedir? Alevi mi Zaza mısınız? Murat nehri ne hale gelmiş? Malatya'da çok temizdi, içinde yüzerdik.

C- Her yerimizi telef ettik.

S- Güzel ceviz yetişen yerler buraya yakın mı?

C- Burada yukarıda var, buralar taranmış.

S- Kurşunlanmış mı?

C- Evet.

S- Kimi?

C- Terör bir dolmuşu kurşunlamıştı, 6-7 kişi ölmüştü.

S- Ne zaman?

C- 95 de mi, 96 da mı iyice hatırlayamıyorum.

S- Zaza kardeşlerimiz miydi ölenler?

C- Evet hepsi Zaza köylümüzdü.

S- Öldüren kim?

C- Terör

S- Zaza var mı teröristlerin içinde?

C- Valla onu bilmiyoruz.

S- Sizin köyde var mı kimse terörün içerisinde olan?

C- Bizim köyde hiç yok.

S- Hiç olmadı mı?

C- Hiç duymamışım.

Bir başka köy, Tavus'dayız.

S- Zikti bölgesi ve Tavus korucu bölgesidir, değil mi?

C- Evet.

S- Ne kadar korucu çıkarabilirler?

C- 1300 şu anda emekli olanlar da var.

S- İçinde ters dönen var mı?

C- Yok hatta gönüllü olan var.

S1- Korucular da ikiye ayrılıyor hocam.

S- Nasıl?

S1- Bir resmi olanlar var, birde gönüllü olan var.

S- Resmi nedir, gönüllü nedir?

S1- Resmiler kayıtlı ve maaş alıyor, gönüllüler maaş almıyor.

S- Hangisi fazla?

C- Bilmiyoruz, 300 civarı.

S- Sanıyorum Tavus Genç bölgesidir, değil mi?

C- Evet.

S- Öbürü kaç olabilir tahmininiz?

C- Bin kadar var. İçlerinde memuru, işçisi, ormancısı, köy hizmetinde çalışanları var. Hatta adları örgütte deşifre olanları da var.

S- Bunlardan örgütün haberi var mı?

C- Olmaz olur mu? Burası, gördüğünüz gibi petrol bölgesi. Silvan, Diyarbakır ve öteki yörelerle irtibatlı köyler.

S- Petrol çıkıyor mu?

C- Hayır, Petrol Ofisi burada olduğu için, petrol söz konusu.

S- Çok yaşlı bir bey varsa onunla konuşacağım.

C- Onunla konuştunuz, Süleyman'dı o.

S- Süleyman ağa Zaza mı?

C- Ağalık ters şey bizlere, ama bunların tepkisi olmuş. Ömer ağanın çocukları Doğanlı köylüleri, bir jipin arkasına asılarak öldürülmüştü.

Mehmet Sıdık Bingöl ve Ömer Ağa çok koyu ülkücülermiş. Öldüğü yıl, eşine silah zoruyla oyunu MHP'ye ver diye telkinde bulunmuş. Ancak, şu anda çocukları PKK'lı DEHAP'tan belediye başkan adayları. Ali Ağa, Cihat Kaya ve ötekilerine gelince bunların da yakınları örgüttendir.

S- Hizbullah hakkında bilgiyi nereden edinebiliriz. Hizbullah'ın yapısı ve görüşleri nedir? Teorik olarak bu örgütten bilgi edinmek istiyorum.

C- Burası zemin olarak eski bir medrese bölgesiydi. Sonraları Şeyh Sait isyanı ve sonrası Diyarbakır ve yörelerinden gelen şeyhler buraya yerleştiler. Burayı harekete geçirenler de gelen Diyarbakır şeyhleri. Burayı harekete geçiren Yayla'dan Mehmet Dan ve İmran Kaya'dır.

S- İmran Kaya'yı duyarız, kimdir?

C- Süleyman Ağanın oğlu şurada, oturuyor. Zaza olanlar da var burada, mesela Mahsungil, Kasımgil'ler gibi. Tarlabası köyü de sol fraksiyonunun içindedir. Yerine göre, örgütte Zazası da, Hizbullah da ve benzeri sol örgüt mensupları da yer almaktadır.

Köy olarak Yahin (?) aşiretidir, Soğanca da bu örgütlere destek vermektedirler. Hepsi bir menfaat peşine koşuyorlar. Hizbullah da öyledir.

S- Şimdi nereye gidiyoruz efendim? Ben Müftü Bey'in kardeşiyle görüşmeyi düşünüyorum.

C- Bir şey söyleyebilir miyim.

S- Evet

C- Şimdi buradaki aşırı Marksist sol unsurları, PKK şemsiyesi altında topladı; dindar insanlar da onlara katıldı, ne yapsınlar, nereye gitsinler efendim?

S- Mesela, 12 Eylül öncesi Ülkücüler nereye gitsinler? Kimlere sığınsınlar?

C- Kim destek verirse oraya gitsinler. Bingöl Yamaç bölgesinin hepsi Hizbullah'tandır.

(Şu anda Genç'teyiz. Adıyaman müftüsünün akrabalarıyla birlikteyiz.)

S- Mehmet Bey'in büyüğü mü küçüğü müsünüz efendim?

C- Küçüğüüm efendim.

S- Mehmet bey şu anda Antalya'da. Kendisiyle Adıyaman'da sohbet ettik. Müftüler toplantısı için gidiyorum demişti. Ben de Genç'e geçeceğim dedim, kardeşimi ziyaret et diye sizi önermişti. Nasılsınız efendim?

C- Allah razı olsun, siz nasılsınız?

S- Adıyaman müftüsü ile akrabalığınız var mı?

C- Yok, ben aşirettenim.

S- Müftü Bey, Zaza olduğu için akrabalığımız yok. Zazalarda kan bağı olmaz mı? Aşiretiniz hangisi?

C- Yeğgik (?) aşiretindenim.

S- Ne demek Yeğgik?

C- Yeğgik aşiretinin çoğu Genç'in merkezine yerleşmişlerdir.

S- Ne kadar sınız ?

C- Çevirme, Bağlarbaşı, Doğanca, Doğupınar ve Sürekli Köyleri tamamen Yeğgik'lerden oluşuyor.

S- Genç'in nüfusu ne kadar?

C- Genç merkezde 2000, nüfus müdürümüz burada.

S- İsminiz nedir?

C- M. Nimetullah Gürhan, Genç'in nüfus müdürüyüm.

S- Ne kadardır nüfus efendim?

C- Genç'in 2000 yılına göre merkez nüfusu 18.350 kadardır. Köylerinin nüfusu (27.000) ile birlikte Genç'in toplam nüfusu 45.900 kadardır.

S- Peki müdür bey siz de aynı aşiretten misiniz?

C- Ben, Batman'lıyım.

S- Nesiniz?

C- Ben Kürdüm.

S- Malatya ağzıyla Batman ağzı farklı demek ki.

C- Dışarıdan göç yok, ama dışarıya göç çok.

S- Ne kadar Yeğgik aşiretinin nüfusu?

C- 20 bin kadardır.

S- Öyleyse sizin aşiret Genç'in yarısıdır.

C- Bingöl merkezde en aşağı 5.000 kişiyiz. Yaklaşık 10.000-15.000 kadar da köylerdedir. Sonra bazı köyler tamamen Yeğgik kökenlidirler.

S- Manası nedir Yeğgik'in?

C- Yekten geliyor Farsçadır.

S1- Yeğ nerededir?

C- Karakoçan'dadır.

S- Karakoçan da Zaza mıdır?

S- Yeğ Türkçede nedir?

C- Cık-cık küçültme manasındadır. Mesela: elcik-kolcuk gibi.

S- Kırmançlıların Zazalara kız vermeleri kutsaldır, diyorlar. Siz ne dersiniz?

C- Birbirini gençler beğenmişlerse, aşiret ne olursa olsun, evlenebilirler. Nitekim, yanımızdaki Yusuf Sarioğlu'nun bir gelini Çinli'dir.

S1- Çinlileri tanımıyorsunuz, onlardan nasıl alırsınız? -Dede nerede?

C- Burada Zikkeli.

S- Nasılsın kaç yaşındasın, aramızda 4 yaş fark varmış? -Hz. Ali mensuplarına şimdiye kadar, niye kız vermiyorsunuz? Peygamber efendimizin damadı, onu mağarada korudu. Siz böyle mübarek insana inanlara kız vermiyorsunuz?

C- Siz Hz. Ali ile Hz. Muaviye'nin kavgasını biliyor musunuz? Hz. Muaviye bir halifeydi, Müslüman'dı.

S- Resulullah nerede veda hutbesini yaptı? Orada dedi ki, benim halifem Hz. Ali'dir.

C- Biz diyemeyiz.

S- Biz Ali'yi çok seviyoruz.

C- Halifelerin hepsini aynı ölçüde sevmemiz lazım. İslam, Hz. Ali'nin kılıcıyla yayılmadı, Hz. Muhammed'in güzel ahlakıyla yayıldı; ama Hz. Ali'nin kılıcı, Hz. Hasan'la Hüseyin'in kanı İslam'a adeta yön vermiştir.

S- Ben Aleviyim ve hiçbir zaman AB'ye taraftar değilim, dinler arası diyaloga da karşıyım. Alimullah taraftarıyım, Maide suresinde diyor ki: Hıristiyan ve Yahudi'yi dost etmeyin. Bu yüzden dinler arası diyaloga karşıyım, siz ne diyorsunuz? Fethullah Hoca'nın dinler arası diyalogu var, onu anlayamıyorum. Sen hangi fikirdesin?

C- Sağ sol ne fark eder? -Siz ne diyorsunuz AB için? Türklerin 200 yıllık bir Batılılaşma politikası var. Kökleri Osmanlı da başlamış bir süreçtir modernleşme.

S- Fethullah Hocanın dinler arası diyaloguna ne diyorsunuz?

C- Dost olmaya karşıyım.

S- Dosttan kastın ne, kol kola mı yoksa kitaplar anlamında mı?

C- Siyasi anlamda liderler daima bir araya gelmeli ve birlikteliği eğitmeli. Fakat, bir toplum İslami anlamda Allah dememişse dost edinmemiz

doğru değildir. Musa Hazretleri Sırat dağına çıkıyor ve orda diyor ki: Ya Rab bütün kullarını sen yarattın, niye bir kısmını cennete bir kısmını cehenneme koyacaksın. Hz. Allah diyordu ki: Ya Musa git falan tarlayı ek, senin cevabın ordadır, nohut ek diyor. Ekimden önce toprağı sürüyor, sonra tohum atıyor, sonra yeşeriyor sonra yabancı otları çekiyor, yaz geliyor harman ediyor rüzgârın esintisine göre savuruyor, arta kalan samanı da samanlığa saklıyor. Cenab-ı Allah diyor ki: ne yaptın? Hz. Musa cevap veriyor: Nohut: İnsan için, Saman: Hayvan için dolayısıyla yine insan için. Kalan küme: Tandır için, o da yine insan için.

- Peki o işe yaramayan küme ne olacak? O, toz topraktır. Allah diyor ki: Cehenneme atacaktım da onun gibidir, yani cevherleri yoktur.

S- Şimdi hocam dinler bahçesini açtılar Antalya'da. Papaz camiye gidiyor ve cami cemaatine vaaz ediyor. İmam da kiliseye gidip vaaz ediyor. Yani dinler bahçesinde insanlar yan yana, cami ve kilise yan yana. Burada papaz camiye gitse vaaz için kimse dinler mi?

C- Öğrenmek için dinlerim, bilgi alış-verişi bu. Kiliseye gidip papazın vaazını dinlerim, ama papazın camiye gelip vaaz vermesi bana sakat geliyor. Papaz ne anlatacak camide? Herhalde Hıristiyanlığı. O zaman mantıksız geliyor bana. Bu durum, dinine vakıf olmayanlar için tehlikelidir; ama dinine vakıf olanlar için, bilenler için dinlenebilir; yani öğrenmek için, bilgi edinmek için gerekebilir.

S- Böyle bir yaklaşım Aleviler için daha büyük tehlike olmaz mı? Ben bir Alevi olarak Cemevi'nden başka bir yere gitmem.

C- Aslında Aleviler İslam'ın çekirdeğidir.

S- Hoşuma gittiniz siz.

(Genç'in bir Zaza hastanesinde hasta bakıcı ile birlikteyiz).

S- Kızım, Zaza'nın Kürt'ten ayrıldığı tarafı mı var?

C- Sessiz kalıyor.

S- Kızım, herkes başını açıyor, sen hâlâ başını açmıyorsun, çağdaş olmuyorsun?

C- Bırakmazlar

S- Hangi köylüsün sen

C- Bunzug.

S- Bu hastane Zaza hastanesi hanım kızım, Zaza olduğuna göre mutlu musun?

C- Zaza hastanesidir, insanlarımla birlikteyim.

S- Tamam kızım, iyi akşamlar...

C- İyi akşamlar...

Değerlendirme ve Sonuç

Tarihsel süreç içinde, Güneydoğu yöremizin etnisite yapısı, kültürel kimlik ve değerler sistemine yönelik bütüncül (holistic) bir araştırma gerçekleştirildiğinde, Kürt olgusu yanında bir de Zaza gerçeğiyle karşılaştı-

ğımızı görmekteyiz. Günümüzde, Kürt gruplarından ayrı bağımsız bir Zaza topluluğu, siyasal oyun kurallarıyla dışlanarak, Siyasal Kürtçülerin kök paradigması konumuna getirilmesine artık seyirci kalınamayacağını, Adıyaman yöresi otokton gruplar üzerinde yürüttüğümüz alan araştırmalarımızla ortaya koymuş bulunuyoruz. Katılımcı gözlem-görüşme yöntem ve teknikleriyle yürütülen bu araştırmamız, kendilerini Kürt gruplarıyla özdeşleştirmeyen tamamen farklı bir etnik grubun varlık alanına dikkatlerimizi çekmiş bulunmaktadır.

Siyasal arenada, şu anda güncel bir konuma getirilen 1925 Şeyh Sait ve 1937-39 Dersim olayları, siyasal kutuplaşmalar bir yana bırakılarak, toplumsal gerçeklere dönüşmek suretiyle yeniden yorumlanma durumundadır. 1920 Koçgiri ayaklanmasından itibaren Şeyh Sait ve Dersim olayları tamamen Zaza kimlikli grupların birer başkaldırısıdır. Şu anda örnek olay olarak incelediğimiz Adıyaman yöresi Zaza insanları, kendilerini dil-kültür ve etnik kimlik açısından Kürt insanlarımızdan tamamen farklı olarak algılamaktadır. Aydınlarımız, akademisyen çevreler, iletişim organları ve özellikle sorumlu devlet yöneticilerimizin sosyolojik gerçeklere bir an önce dönüşüm yapmaları ve gerçekler üzerine eğilmelerinde zorunluluk vardır. Adıyaman ilimiz, Zaza-Kürt-Süryani-Alevi-Sünni ve Ermeni etnisiti tabloları da bizlere bu tarihsel mesajı hatırlatmaktadır.

“*Türk Toplumunda Zazalar ve Kürtler*” adlı alan araştırmamız, tamamen Tunceli-Bingöl-Urfa (Siverek), Palu (Elazığ), İzoli (Malatya), Erzincan ve Elazığ illerimizde yaşayan Zaza-Kürt grupların örnek olaylarına ayrılmıştır.

Katılımcı gözlem-görüşme teknikleriyle yürütülen bu alan araştırmalarımızda Zaza halkları, kimliklerinden soyutlanarak -Kürtlerle özdeşleştirilmelere-, siyasal birlikteliklere karşıdırlar. Gerek Gerger (Adıyaman), gerekse Genç (Bingöl) yöresi Zazalarda gözlediğimiz tutum ve davranış kalıpları bunların bir kanıtıdır. Zaza halkı, kendilerinin Kürtlerle özdeşleştirmelerine, hatta Genç yöresi örnek olaylarında izlediğimiz üzere, kız alıp vermeye de karşıdırlar.

Masa başı teorik ve gelenekli bilgilerin -etik yaklaşımların ötesinde- yürütülen alan araştırmaları -emik yöntemler- Zaza gruplarının kendilerine özgü tarihsel gelenekleri, kültürleri, dünya görüşleri ve algı alanlarının (kognisyonları) bulunduğu gerçeğini gözler önüne sermektedir. Bu nedenle, Güneydoğu yöremiz, günümüzde Yezidiler-Süryaniler-Aleviler ve Sünniler gibi dinsel ayrışmalar bir yana itilirse, tamamen Kürt ve Zaza etnik halkların ikili (dual) örgütlenmesini temsil etmektedir.

Kaynaklar

Türkdoğan, Orhan, *Türk Toplumunda Zazalar ve Kürtler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2008.

HIZLI KENTLEŞME SÜRECİNDE KIRSAL KALKINMA VE KIRSAL KALKINMA POLİTİKALARI

Dr. Cemal ÖZTAŞ*

Öz

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde dünyada meydana gelen ekonomik, siyasal, kültürel, teknolojik ve çevresel alandaki değişimler, ülkelerin kalkınmalarında uyguladıkları politikaları tekrar gözden geçirmeleri gereğini doğurmuş ve kırsal alanların kalkındırılmasında, tarımsal kalkınmanın yanı sıra kırsal sanayi ve kırsal turizm gibi diğer sektörleri de kapsama alan çok yönlü bir yaklaşımı zorunlu kılmıştır.

Kırsal kalkınma, temelinde, kır-kent arasındaki sosyo-kültürel ve ekonomik farklılıkların optimum bir dengeye kavuşturulmasını, kırsal nüfusu yerinde kalkındırmayı, bir başka deyişle, göç ve istihdam sorunlarını yerinde çözmeyi amaçlayan politik bir tercihtir.

Anahtar kelimeler: Kentleşme, Kırsal Kalkınma, Kırsal Kalkınma Politikaları.

Abstract

The Rural Development in the Urbanization Process and the Rural Development Policies

The emerging changes in the economic, political, cultural, technological and environmental aspects in the last quarter of the 20th century have necessitated the revision of policies applied in the development of countries, thus requiring a multi-dimensional approach in the development of rural areas including several sectors like rural industry and rural tourism alongside agricultural development.

* Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkan Başmüşaviri, coztas@hotmail.com

As a matter of fact, the rural development is a political choice that aims to bring an optimum balance between the socio-cultural and economic differences of rural and urban areas while aiming to resolve problems of migration and employment of rural population.

Key words: *Urbanization, Rural Development, Rural Development Policies.*

1. Kırsal Kalkınma

Kırsal alan tanımı çok farklı görüşler ile açıklansa da, genel anlamda; tarımın ekonomik hayatın temeli olduğu, nüfus oranının kente nazaran çok daha az olduğu, tabii şartlar ile örf ve adetlerin hâkim olduğu alanlar şeklinde açıklanabilir. Günümüzde kentliler açısından kırsal alan; dinlenme ve rekreasyon alanları olan ve bu bağlamda hizmet sunabilen, doğal zenginlikleri yoğun yöreler şeklinde algılanmaktadır.

Kırsal alanların varlığının devam ettirilebilmesi ve kentli kesime göre daha geri ekonomik ve sosyal imkânlara sahip kırsal toplumun yaşam şartlarının iyileştirilebilmesi için geliştirilen girişimlere, genel olarak, kırsal kalkınma adı verilmektedir. Kalkınma çabalarını mekânsal boyutta ele alan ve çoğu zaman tarımsal kalkınma ile arasında yakın bağlar kurulan kırsal kalkınma için, çok yönlü niteliği de göz önüne alınarak, kapsamlı bir tanıma ihtiyaç vardır. Bu bağlamda, kırsal kalkınma;

“kentsel alanların dışında bulunan dezavantajlı yaşam ve çalışma ortamlarında, mevcut doğal kaynakların istismarına neden olmadan, uygulanabilirlik ve sürdürülebilirlik açısından değerlendirilmek yoluyla, hayat standartlarının ve gelir düzeylerinin yükseltilmesi, refahın artırılması, bu bölgeler/yöreler/havzalar ile diğer bölgeler/yöreler/havzalar arasındaki gelişmişlik farklılığının kaldırılması, tarımsal yapının iyileştirilmesi, tarımsal üretimde kalite ve kantitenin artırılması, her ölçekten işleme sanayinin kurulması, en azından tarımsal üretimin sanayi ile entegre edilmesi, gıda güvenliği, işsizliğin azaltılması, sağlıksız bir göçün önlenmesi vb. gibi amaçlarla, tarımsal kalkınmaya ilaveten kırsal alt yapı, tarımsal alt yapı, eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, örgütlenme, barınma, ulaşım, haberleşme, istihdam, pazarlama, kırsal turizm, yöresel el sanatları vs. gibi sosyal, kültürel ve ekonomik alanlardaki mevcut yapılarda ihtiyaçların ve önceliklerin belirlenmesi ve belirlenen hususlarda yetersizliklerin giderilmesi için planlanan tüm geliştirici faaliyetleri ifade etmektedir.”¹

Geray’a göre; köy kalkınması ile eş anlamlı olarak kullanılan ‘kırsal kalkınma’ ya da ‘kırsal gelişme’ kırsalda yaşayanların ekonomik, kültü-

¹ T.C. Tarım Bakanlığı, *Avrupa Birliğine Üyelik Yolunda Türkiye Kırsal Kalkınma Politikası*, Ankara, 2006.

rel yapısını değiştirecek şekilde üretime bağlı olarak gelir düzeylerinin geliştirilmesini ifade etmektedir.²

Birleşmiş Milletler Örgütüne göre kırsal kalkınma;

“küçük toplulukların içinde buldukları ekonomik, sosyal ve kültürel koşulları iyileştirmek amacı ile giriştikleri çabaların bu konudaki çabalar ile birleştirilmesi, bu toplulukların ulusal bütünle kaynaştırılması, ulusal kalkınma çabalarına gerekli katkıda bulunmalarının sağlanması süreci”

olarak tanımlanmaktadır.³

Türkiye’de bu konuda ortaya konan veriler değerlendirildiğinde; 2002-2006 döneminde 2,4 milyon kişinin tarımı terk etmesine rağmen 2011 yılı Ekim ayı itibarıyla toplam istihdamda tarım sektörünün payı % 25,7 olarak gerçekleştiği görülecektir. Konumuz açısından kırsal alanın toplam istihdamdaki payına bakacak olursak; bu oranın % 35,8 olarak gerçekleştiğini görmekteyiz.⁴ Yukarıdaki verilerden de açıkça anlaşılacağı üzere; kırsal nüfusun ekonomideki ağırlığı nedeniyle tarımsal faaliyetler kırsal kalkınmada önemli bir yere sahiptir. Kırsal kalkınmayı tarımdan soyutlamak mümkün değildir. Bu bağlamda, tarım sektöründe verimliliğin artırılması tarım-sanayi entegrasyonunun sağlanması, marka kavramının oluşturulması, kırsal nüfusun gelir düzeyinin artırılması açısından ortaya konabilecek yöntemler olarak söylenebilir. Ayrıca, günümüzde gittikçe yaygınlaşan el sanatları, turizm, turistik eşya, dokumacılık gibi alanların aktif hale getirilmesi kırsal kalkınma çalışmaları açısından önem kazanmaktadır.⁵ Unutulmaması gereken husus ise tüm bu çabaların doğal kaynakların korunması amacıyla uygun olarak devamlılığının sağlanmasıdır.

Bir başka tanıma göre kırsal kalkınma; kırsal alanda yaşayan dezavantajlı toplulukların yaşam koşullarını iyileştirmeye yönelik başta kamu olmak üzere, sivil toplum kuruluşlarının katılımını esas alan süreç şeklinde tanımlanmaktadır.⁶

Öte yandan kırsal kalkınma; kırsal alanda yaşayan, hayatının idamesini tarımdan sağlayan toplulukların, insani yaşam koşullarına kavuşturulması yönünde maddi ve manevi yardımların yapılması, ekonomik,

² Cevat Geray, “İşlendirme Açısından Kırsal Gelişme Yöneltilerimiz: Yaklaşım ve Uygulamalara Genel Bir Bakış”, *Kırsal Kesimde Girişimcilik Potansiyeli ve Değerlendirme Olanakları içinde*, Friedrich Ebert Stiftung Ekonomi Forumu, s. 8, İstanbul, 1999.

³ Süleyman Erdoğan, “Kırsal Kalkınmada Turizmin Rolü”, *Türk İdare Dergisi*, Sayı: 435, s. 197-204, Ankara, 2002.

⁴ http://www.tarim.gov.tr/Duyurular,haber_Detayli_Gosterim.html?NewsID=2249.

⁵ T.C. Tarım Bakanlığı, *a.g.e.*, 2006.

⁶ *Sosyal Hizmet Sempozyumu 99, Kırsal Kalkınma Grup Raporu*, “Bölgesel Kalkınma Sürecinde Sosyal Hizmet”, 20-22 Ekim 1999, Diyarbakır, Yayına Hazırlayanlar: Ümit Onat, Aycan Altay, T.C. Başbakanlık Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu, s. 109-110, Diyarbakır, 1999.

toplumsal, kültürel kalkınmalarını sağlama çabaları olarak da tanımlanabilir.

Keleş'e göre; kentlerde karşılaşılan sorunların temelinde köy sorunu yatmaktadır. Bu nedenle de çözüm köy sorunlarının çözümündedir. Kentleşme, kırsalda başlayan kentlere uzanan bir sürekliliktir. Kentleşme, kentlerin kendi sınırları dışına taşarak kırsal yörelerin gelişme biçimini etkilemektedir.⁷ Kırsal alanda yaşanan yerleşme ve çevre sorunlarının yanı sıra ekonomik ve toplumsal sorunlar da bulunmaktadır. Bu nedenle, kırsal alanlara yönelik politikaların saptanmasında yüksek göç eğiliminin yanı sıra bunu doğuran ekonomik kökenli nedenlerin dikkate alınması gerekir.⁸

Türkiye'de bugüne kadar yaşanan sosyal ve ekonomik kalkınma sürecinde, modernleşme çabaları, sanayileşme ve sosyo-ekonomik dönüşümün bir sonucu olarak, kentsel ve kırsal alanlar arası gelişmişlik farklılıkları önemini korumaktadır. Bu süreçte, kırsal alanlar; kentlerin göstermiş olduğu gelişme ivmesini yakalayamamıştır. Türkiye ekonomisinin sanayi ve hizmet sektörleri lehine yapısal dönüşümü, bölgeler arası ve kırsal alanlardan kentlere gerçekleşen göç bunun temel nedenleri arasında bulunmaktadır.⁹

"Türkiye'nin içinde bulunduğu gelişme süreci, sahip olduğu, bütün kaynakları planlı ve rasyonel bir tarzda kullanarak, kalkınmayı süratle ve dengeli bir şekilde sürdürmesini gerektirmektedir. Sahip olunan bütün potansiyeli de harekete geçirmek suretiyle ulaşılabilecek bir hedefte, kırsal alan özel bir yer tutmaktadır. Doğal kaynakların bir bölümünün yer aldığı kırsal alan kazanılan zenginliklerden daha az pay almaktadır. Bu bakımdan kırsal alanın sosyal kültürel ve ekonomik alt yapı ve hizmet ihtiyaçlarının bir bütünlük içinde ele alınarak çözümlenmesi kırsal kalkınma programının politikalarını oluşturmaktadır. Türkiye'de genel kalkınma politikası ekonomik büyüme ile birlikte sağlıklı bir sosyal değişme ve refahın dengeli ve adil dağılımının sağlanmasını öngörmektedir".¹⁰

Kırsal Kalkınma ve Sanayi:

Günümüzde yaşanan dönüşüm sürecinde; kırsal ekonomiler çeşitlenmekte tarımın önemi azalmaktadır. Tarımın yerini giderek hizmet sektörü almaktadır. Bazı yörelerde küçük ve orta ölçekli imalathaneler nisbi olarak düşük ücretli faaliyetler olmalarına rağmen önemli bir istihdam

⁷ Ruşen Keleş, *Yerinden Yönetim ve Siyaset*, Cem Yay., s. 166, İstanbul, 1994.

⁸ Cevat Geray, "Kırsal Alanda Değişme ve Yönetim", *İçinde Yönetim Sosyolojisi*, Yay. Haz.: Ömer Bozkurt, TODAİE Yay., s. 177, Ankara, 1976.

⁹ T.C. Tarım Bakanlığı, *Avrupa Birliğine Üyelik Yolunda Türkiye Kırsal Kalkınma Politikası*, Ankara, 2006.

¹⁰ Filiz Doğanay, *Kırsal Kalkınma*, DPT Yayını, Ankara, 1993.

kaynağı ve kırsal ekonomik yapının önemli parçasını oluşturmaktadır. Bunlar, genellikle mahalli müteşebbislerin mülkiyetinde, yöreye, bölgeye, ülkeye ya da bazen diğer ülke pazarlarına hizmet sunan işletmelerdir.¹¹

Özdemir'e göre, Kırsal Kalkınma, kırsal alanda yaşayan ve geçimini tarım sektöründen ve benzer kırsal mesleklerden sağlayan toplum kesimlerinin yaşam şartlarının iyileştirilmesi ve refah düzeylerinin yükseltilmesi amacını taşır. Ekonomik kalkınma tarım ile sanayi arasında bir tercih sorunu olmayıp, tarım, sanayi ve hizmet sektörleri arasında yeterli ve dengeli ilişkilerin kurulmasını gerektirmektedir.¹²

"Gelişme sürecini yaşayan bütün ülkelerde olduğu gibi, Türkiye'de de izlenen politikalarda kırsal alanda yaşayanların refah düzeylerinin yükseltilmesi hedeflenmiştir. Ülkenin sanayileşmesi yolunda kırsal kalkınmanın enstrümanları olarak; tarım ve toprak reformu, tarımsal üretim ve verimlilik artışının sağlanması, kooperatifleşme, kırsal kalkınma projeleri, kalkınmada öncelikli yöreler uygulaması, toplum kalkınması, köylere hizmet götürme birlikleri, kırsal sanayi ve köylerin kentleştirilmesi ile ilgili siyasi parti teklif ve proje (köy-kent-merkez-köy v.b.) uygulamaları gerçekleştirilmiştir. Anlaşılacağı üzere, sanayinin kırsal alanlara yayılmasını, kırsal alandaki ucuz girdi ve işgücünden yararlanmasını, kırsal istihdama katkıda bulunan ve köylerde yaşayanların tarımdan başka ek gelir sağlamaları ile kırsal kesimin ekonomik yaşam düzeyini etkileme amacına yönelik el sanatları ve kırsal sanayilerde kırsal kalkınmanın önemli araçlarından birisidir".¹³

Kırsal alanlarda son yıllarda yaşanan dönüşüm kırsal sorunlara yönelik düşünceleri değiştirmiştir. Ekonomik kalkınmanın yalnızca tarımsal kalkınma sorunu olarak düşünülmeyeceği, giderek artan ölçüde sanayileşme stratejileri, istihdam politikaları, eğitim, sağlık, sosyal hizmetler, konut, ulaşım imkânları gibi birbirleriyle ilişkili faktörlerin sonucu olduğunun farkına varılmaktadır. Bir çok ülke kırsal kalkınma politika ve program stratejilerinin, global bir perspektife dayanması gerektiğinin farkına varmışlardır.¹⁴

Yukarıda özetlenen değişim süreci, büyük ve geleneksel aile yapısını zaman içinde çekirdek aileye dönüştürmüş, bu yüzden bazı bireyler ve aileler köy dışında geçimlerini sağlamak zorunda kalmışlardır. Böylece 1950 yılından itibaren hızlı bir ivme kazanan kırsal alanlardan kentlere

¹¹ İsmail Karaman, *Dünyada ve Türkiye'de Kırsal Sanayi*, DPT Yayını, Ankara, 1993.

¹² Kerim Özdemir, "Türkiye'de Kırsal Sanayinin Kentlere Olan Göçler Üzerine Etkisi", *Kentsel Ekonomik Araştırmalar Sempozyumu*, DPT Pamukkale Üniversitesi, Mart, Cilt II, s. 102-111, Ankara, 2004.

¹³ Kerim Özdemir, *a.g.e.*, s. 102-111, 2004.

¹⁴ İsmail Karaman, *a.g.e.*, 1993.

göç olayı ülkenin genel toplum yapısında da önemli değişme ve gelişmelere neden olmuştur. 1927 yılı nüfus sayımına göre ülke nüfusunun yüzde 75'i kırsal alanda yaşar iken bu oran 1990 yılında yüzde 41'e düşmüştür.¹⁵ Türkiye İstatistik Kurumunun (TÜİK), Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi hesaplamalarına göre 2011 yılı sonu itibariyle 74 milyon 724 bin 269 kişi olan ülke nüfusunun % 76,8'i il ve ilçe merkezlerinde % 23,2'si belde ve köylerde yaşamaktadır. Rakamsal ifadeyle 57 milyon 385 bin 706 kişi il ve ilçe merkezlerinde ikamet ederken, 17 milyon 338 bin 563 kişi de belde ve köylerde yaşamaktadır.¹⁶ Bu durumda 1927 yılı nüfus sayımı kır kent oranları 2011 yılında tamamen tersine dönmüş durumdadır.

Türkiye'de köyden kente göç olayı ve kentleşme süreci sadece Türkiye'nin sanayileşmesi ile açıklanamaz. Kırsal alanlardaki hayat şartlarının elverişsizliğinden doğan itici unsurlar Türkiye'deki kentleşme sürecini belirleyen önemli sebeplerden biri olarak görünmektedir. Tarım arazisinin sınırlılığı, toprağın ekonomik verimliliğinin kısıtlı olması, nüfusun özellikle köylerde hızla artması ve kendini besleyemez olması sonucu 'itme' faktörü iç göçlerin meydana gelmesinde büyük rol oynamıştır. Kırsal alanlardan kentlere doğru yönelen büyük göç hareketi Türkiye'nin toplumsal yapısını belirleyen ve değiştiren önemli unsurlardan biridir.¹⁷

Sanayileşme refah ve gelir artışı sağlamakla birlikte, sanayinin doğal avantajları nedeniyle kentlerde kurulması kent ve kırsal nüfus üzerinde olumsuz etkiler doğurmuştur. Sanayinin gelişmesinin bu iki olumsuz etkisi, sanayinin kırsal ekonomilerle bütünleşmesi sürecine yol açmıştır.¹⁸

Bu sürecin sonucu olarak tarıma dayalı sanayi iki yönlü bir hizmet sunabilecektir. İlki, köylünün daha çok refah sahibi olmasını ve motivasyonunu sağlayacak, diğeri ise, ürünlerin hammaddeden çıkıp, sanayi malı olmasını temin edebilecektir.¹⁹

Kırsal nüfusu yerinde kalkındırmayı amaçlayan sanayileşme, bunu kırsal alanda gerçekleştirerek, kır-kent arasındaki farklılıkları bir dengeye kavuşturacaktır. Kırsal alanda sanayileşme, öncelikle bir kalkınma sorunudur. Kırsal ekonomilerin temelini tarım ve hayvancılık olduğu aşikârdır, geçimin temelini buna dayandığı gerçeğinden hareket edilmelidir.

Bu bağlamda, kırsal alanda tarımsal faaliyetlerin yanında el sanatları, hacililik ve diğer tarım dışı iş kollarının da yaygınlaştırılması gerekmektedir.²⁰

¹⁵ Filiz Doğanay, *a.g.e.*, 1993.

¹⁶ Türkiye İstatistik Kurumu, *Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi 2011 Yılı Sonuçları*, Ankara.

¹⁷ Ufuk Tavkul, "Türkiye'de Toplumsal Kalkınma Sürecinde Köyden Kente Göç Sorunu ve Gecekondulaşma", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 138, s. 107-119, Haziran, 2002.

¹⁸ Kerim Özdemir, *a.g.e.*, s. 102-111.

¹⁹ Kazım Yıldırım, "Denizli Kırsal Kırsal Kalkınma Modeli: Çameli Örneği", *Kentsel Ekonomik Araştırmalar Sempozyumu*, DPT Pamukkale Üniversitesi, Mart, Cilt II, s. 280-281, Ankara, 2004.

²⁰ Selver Korkut, *a.g.e.*, 1995.

“Türkiye’de gelişmişlik farklılıklarının giderilmesine yönelik politikaların uygulamaya konulmasıyla kırsal alanın gelişmesi ve kırsal toplumun yaşam kalitesinin yükseltilmesi açısından bazı gelişmeler kaydedilmişse de, istenilen hedeflere ulaşılamamış, gelişmişlik farklılıkları varlığını korumuştur. Halen demografik özelliklerinin yanı sıra, gelir yapısı, fiziki ve sosyal altyapı, istihdam, girişimcilik, insan kaynakları, sosyal hizmetlere erişim, çevre kalitesi, kadının rolü gibi konularda kır-kent arasındaki dengesizlikler varlığını korumakta ve bölgesel gelişmişlik farkları ile birlikte ele alındığında daha da derinleşmektedir.”²¹

1960’lı yıllarda kırsal sanayi, tarım dışı ek gelir sağlamak amacıyla, tarım ürünlerinin işlenmesini amaçlamaktaydı. Ancak günümüzde bu amaç; kır-kent arasındaki uçurumu azaltmak ve göçü asgariye indirmek amacına dönüşmüş durumdadır.²²

“Son yirmi yılda toplumumuzda meydana gelen ve çoğu araştırmacılar tarafından ‘köyün ölümü’ veya ‘şehirlerin köylüleşmesi’ diye belirtilen bu olay, aslında bazı şehirlerde hızlı sanayileşme ile ilgili olarak kırlık alanlarda, toprağın artan nüfusu besleyemeyişi ve bunun sonucu olarak da toplum yapısında ‘zirai uyumsuzluğun’ ortaya çıkmasıdır. Gerçekte, zirai sektöre teknolojinin uygulanması, büyük köylü kitlesinin açıkta kalmasına sebep olmuş, elinde yeteri kadar toprağı olmayan insanlar, büyük şehirlerin kenar mahallelerine veya sefalet çevrelerine yerleşmek suretiyle gecekondulaşma hadisesini meydana getirmişlerdir. Böylece, toprak-insan ilişkisi, sosyal bütünleşmeyi sağlayamadığı için zirai yapıda beliren bu kültürel gecikme genç ve dinamik insan gücünün köylerden büsbütün ayrılmasına ve büyük şehirlerde ‘yoksulluk kültürü’ denilen yeni birtakım problemler alanının meydana gelmesine sebep olur. Oysa, köy kültürü ve değerlerinin asla tüketilmemesi gerekir. Köyün korunması gerilemesine engel olunması sağlıklı bir toplum için ilk şarttır.”²³

Kırsal kalkınmayı halka mal etmek zor bir yöntem olsa da en akılcıl yol olarak gözükmektedir. Bunu sağlayacak örgütlerde yerel yönetimler olacaktır. Gelişmiş ülkelerde kalkınma, önemli ölçüde, halkın yönetime etkin katılımı ve yerel kaynakların harekete geçirilmesiyle gerçekleştirilmiştir.²⁴

Geleneksel zanaat ve el sanatları Türkiye’de her zaman bir zenginlik unsuru olarak yer almıştır. Turizmin artması, kırsal ekonomilerde tanı-

²¹ DPT 2006, *Ulusal Kırsal Kalkınma Stratejisi*, Ankara, 2006.

²² Kerim Özdemir, *a.g.e.*, s. 102-111, 2004.

²³ Orhan Türkdöğen, “Köylülük Şuuru ve Zirai Kalkınmanın Dinamikleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 51, s. 85-104, Aralık 1987.

²⁴ Ahmet Ulusoy, “Yerel Yönetimler ve Kırsal Kalkınma”, *Yerel Yönetim ve Denetim Dergisi*, Ocak, Cilt: 2, Sayı: 12, s. 14-21, Ankara, 1998.

tım yoluyla bu talebi arttıracak bir yöntem olarak görünmektedir. Burada önemli olan yerel bilgi birikiminin işletmelerin geliştirilmesinde önemli açılımlar sağlayabileceği gerçeğidir. Günümüzdeki teknolojik gelişmeler, başta internet olmak üzere satış imkânlarını arttıracak ve tanıtım faaliyetlerini destekleyecek önemli bir araç olarak değerlendirilmelidir.²⁵

Kırsal Üreticilerin Özellikleri ve Temel Sorunları:

Kırsal kesimdeki üreticiler alanda dağınık ve yayılmış piyasalarla iki yönlü ilişki içindedirler; bu piyasalara hem çıktı arz ederler, hem de çıktı talep ederler.

“Kırsal üreticiler farklı tüketici taleplerini karşılamak zorunda oldukları gibi, kendi aralarında da rekabet içindedirler. Kırsal alanda işgücü ve çıktı arzı gereğinden fazladır. Kırsal istihdam imkânları ölçek olarak da sınırlıdır. Bu yüzden kırsal alanlarda yaşayanlar çalışmak üzere uzak mesafelere gitmek durumunda kalmaktadırlar. Kırsal kalkınma açısından temel sorun; “kırsaldan arza olan talep yetersizliği, piyasanın başarısızlığından mı, yoksa piyasa güçlerinden mi kaynaklanmaktadır?” sorusunun cevabıdır. Birinci halde hükümet müdahaleleri gerekli görülür ve ikinci durumda ise gereksizdir.”²⁶

“Türk toplumunun son yüz yıllık yaşam sürecinde, köylerin üretim alanlarının kullanımı, üretim ve tüketim biçimleri, nüfus, eğitim, iletişim gibi sosyal, kültürel ve ekonomik yapı ile fiziki mekânların kullanımında görece değişme ve gelişmeler olmuştur.”²⁷

“Özellikle ikinci dünya savaşından sonra kırsal alanlarda ortaya çıkan sosyal ve ekonomik yapı dönüşümü, ulusal ekonomi ile bütünleşmeyi sağlamıştır. Bu yeniden yapılanmada, geçimlik üretim ve köy içi alış-veriş yerini pazar için üretim ve meta üretimine bırakmıştır. Gelişen teknoloji özellikle makineleşme toprakta özel mülkiyet hakkı ve kara yolu ulaşım ağındaki büyüme söz konusu dönüşümün en önemli faktörleridir.”²⁸

2. Kırsal Kalkınma Politikası

Kırsal alanlarda arzu edilen ve yukarıda belirtilen hedeflerin gerçekleştirilebilmesi; sağlam araçlarla desteklenmiş bir dizi politikanın ortaya konulması ve izlenmesi ile mümkün olacaktır. Bu çerçevede; Türkiye'nin Temel Kırsal Kalkınma Politikası;

1. AB'nin Ortak Tarım ve Kırsal Kalkınma Politikasına uyumunun sağlanması,

²⁵ DPT, *a.g.e.*, 2006.

²⁶ Kerim Özdemir, *a.g.e.*, s. 102-111, 2004.

²⁷ Filiz Doğanay, *a.g.e.*, 1993.

²⁸ Filiz Doğanay, *a.g.e.*, 1993.

2. Kırsal kalkınma projelerinin Ulusal kalkınma planları ile uyumlu hazırlanıp hayata geçirilmesi,
3. Kırsal kalkınmaya yönelik tüm projelerin yürütülmesinde, ilgili kuruluşlar arasında koordinasyon sağlanması,
4. Kırsal kalkınmanın odağı olan tarım sektörünün üretim, verimlilik, pazarlama, bilgi ve teknoloji kullanımı ve örgütlenme açısından gelişiminin sağlanması,
5. Tarım hizmetlerinin yeniden yapılandırılması,
6. Yerel yönetimler, sivil toplum örgütleri ve yararlanıcıların karar alma ve uygulama süreçlerine fikirsel, fiziksel ve maddi katılımının sağlanması,
7. Kırsal alana ait bir finansman sisteminin oluşturulması,
8. Doğal kaynakların sürdürülebilir kullanılması, ana başlıklarında şekillendirilmelidir.²⁹

3. Kırsal Kalkınmada Hedefler

Yerelleşme olgusunun güçlenmesi; bölgeler arası rekabetin artmasına yol açmakla birlikte bölgeler arası entegrasyonu da güçlendirmektedir. Küreselleşen dünyada dış ticaretin liberalleşmesi; Avrupa Birliğinin Tarım Politikası'nın yeniden yapılanmasını sağlamakta, kırsal kalkınma çabalarını önemli hale getirmektedir. Ülkemiz doğal kaynak açısından son derece zengindir. Gelir dağılımının bozukluğundan kırsal alanda yaşayan nüfus daha çok etkilenmektedir. Kırsal alan gelir dağılımı adaletsizliğini kendi içinde de yaşamaktadır. Üretim verimli olmayan küçük ölçekli ve aile işletmelerinin elindedir. Fiziki alt yapının yetersizliği yaşam kalitesini olumsuz etkilemektedir. Bu nedenle sorunların çözümü için stratejiler belirlenirken bu sorunlar dikkate alınmalıdır.³⁰

Avrupa Birliği ile entegrasyon ve Kalkınma Planları çerçevesinde, Türkiye'nin kırsal kalkınmada hedefleri;

1. Kırsal kesimde sosyal dengeyi sağlamak ve bu bölgelerde yaşayanların gelir düzeyini yükseltmek,
2. Eğitimin önemi anlaşılacak, yaygınlaşmasını sağlamak,
3. Çevrenin ve kırsal mirasın önemi anlaşılmalı ve bu amaçla bunları korumak olmalıdır.³¹

4. Kırsal Kalkınma İlkeleri

Günümüzün çağdaş kırsal kalkınma anlayışı, katılım ve örgütlenme şeklinde ifade edilebilir. Katılımcı kırsal kalkınma, ancak bilinçli bireyler tarafından oluşturulan ve sürdürülebilir bir süreç şeklinde ifade edile-

²⁹ T.C. Tarım Bakanlığı, *a.g.e.*, 2006.

³⁰ T.C. Tarım Bakanlığı, *a.g.e.*, 2006.

³¹ T.C. Tarım Bakanlığı, *a.g.e.*, 2006.

bilir. Doğaldır ki katılımcı yaklaşım günümüze kadar yapılan uygulamalardan farklı olacaktır. Katılımcı yaklaşımda hedef kitle/hedef gruplar değişimin öznesi olarak algılanmaktadır. Kalkınma programlarında, kırsal alanda yaşayan halkın nesne durumundan, aktif rol durumuna geçebilmesi için eylemler tanımlanmaktadır.³²

“Sürdürülebilir kalkınmaya dayanan, yaşam kalitesinin iyileştirilmesini ön planda tutan ve bu amaçla istihdam ve gelir artırıcı faaliyetlere dayanan yeni kırsal kalkınma yaklaşım ve modelleri geliştirilerek, kırsal alanda tarım sektöründe faaliyet gösteren nüfus için yeni imkanlar oluşturulması temel amaç olmalıdır.”³³

5. Kırsal Alanda Ekonomik Durum

Kırlardan kentlere göçün en önemli nedenlerinin başında gelir düşüklüğü ve bunun dengesiz dağılımı gelmektedir. Günümüzdeki yapısal durum kırsal alandaki refahın yaygınlaşmasını ve buna bağlı olarak kırsal alanda yaşama arzusunun sınırlanmaktadır. Bu bağlamda kırsal alandaki toplulukların asgari olarak medeni insanın yaşama imkanlarından yararlanma isteği, büyük kentlerde yaşanan sosyal ve kültürel sıkıntıların temeli olarak gözükmektedir.³⁴

Türkiye’de kırsal alandaki mevcut sosyo-ekonomik sorunların çözümlenmesinde, en etkili yol üretici örgütlenmesidir. Kırsal kalkınmanın sürekli ve kalıcı temellere kavuşturulmasının, kırsal nüfusun yerinde istihdamının sağlanmasının ve refah düzeyinin yükseltilmesinin temelinde bu örgütlenme yatmaktadır. Kırsal kesimde yaşayan insanların ekonomik-sosyal sorunlarının çözülmesi amacıyla, Kalkınma Planlarında üreticilerin örgütlenmesi, özellikle tarımsal kalkınma kooperatiflerinin kurulması, yaygınlaştırılması ve geliştirilmesi çalışmalarına hız verilmiştir. Ancak tarımsal kooperatifçilik konusunda başarı elde edilememiş ve istenilen düzeye ulaşılamamıştır.³⁵

Kırsal ekonomi istikrarlı bir çeşitlenme eğilimi göstermektedir. Ancak, kırsal alanın iş imkanları sunma konusundaki performansının yeterli seviyeye ulaşmadığı da bir gerçektir. Kırsal ekonominin çeşitlenme eğiliminde; yerel kaynaklara, coğrafi koşullara, kırsal alanların kentlerle ilişkilerine, sanayi ve turizm merkezleri ile hizmetlere erişim imkanlarına bağlı olarak hem bölgeler arasında hem bölgelerin kendi içlerinde önemli farklılıklar görülmektedir. Kırsal istihdamın üçte ikisini oluşturan tarım sektörü çalışanlarının % 93’ünü kapsayan *“kendi hesabına çalışanlar”*

³² Canan Abay vd., *İzmir’de Kırsal Kadına Yönelik Eğitimin İstihdama Etkisi*, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, s. 9, Ankara, 1999.

³³ DPT, *a.g.e.*, 2005.

³⁴ Filiz Doğanay, *a.g.e.*, 1993.

³⁵ Bahri Karlı, *GAP Alanında Üretici Örgütlenmesi ve Tarımsal Kooperatifler*, Friedrich Ebert Vakfı Yayını, s. 28, İstanbul, 2004.

ile “*ücretsiz aile işçileri*”nden kaynaklanan geleneksel istihdam yapısı, kırsal kesimde açık işsizliğin ortaya çıkışını engellemekte, verimsiz üretim yapısının devam etmesine ve işsizlik oranının ülke ortalamasının aksine bir hayli düşük değerler almasına neden olmaktadır. Kırsal alanda son yıllarda artış eğilimi gösteren işsizlik yüzde 5,9 ile kentlerdeki işsizlik oranından (% 13,6) bir hayli düşük kalsa da, önemli düzeyde gizli işsizlik barındıran tarım sektörü hesaplama dışı tutulduğunda tarım dışı işsizlik % 16,1 seviyesine ulaşmakta ve işsizlik kentlere kıyasla daha önemli boyutlara ulaşmaktadır. İşsizlik sorunu daha ziyade genç erkek nüfusu etkilemektedir. Kırsal kesimde işgücüne katılım oranlarının kentlere oranla fazla çıkması, kırsal kesimdeki kadınların çoğunlukla ücretsiz aile işçisi şeklinde tarımda istihdam edilmesi ve öğrencilerin örgün eğitim sürecinden erken ayrılmalarından kaynaklanmaktadır.³⁶

Tarım kesiminde çalışanların yapısal sorunları, çiftçi gelirlerinin yetersiz ve düzensiz oluşu, kırsal yoksulluğun daha geniş toplum kesimlerini etkilemesine neden olmaktadır. Fakirlik sorunu;

- Geniş aile yapısına sahip hanelerde yaşayanları,
- Kadınları,
- Yevmiyeli olarak tarımda çalışanları,
- Eğitim düzeyi düşük kesimleri,
- Tek ebeveynli aileleri,
- Engellileri daha fazla etkilemektedir.³⁷

6. Kırsal Kalkınma Politikasının İlkeleri

Kırsal kalkınma çalışmalarında işlerin belirlenen ilkelere göre yürütülmesi gereklidir. Bu ilkelerin başlıcaları şunlardır:

- 1- Tarımda işlevsellik,
- 2- Kırsal ekonomiye çok sektörlü yaklaşım,
- 3- Esneklik,
- 4- Açıklık,
- 5- Adem-i Merkeziyetçilik³⁸,
- 6- Kırsal kalkınmayı sağlayacak programlar aşamalı olarak geliştirilmelidir,
- 7- Kırsal kalkınmada yöre halkının çıkarları ön planda tutulmalıdır,
- 8- Kırsal kalkınma ile ilgili çalışmalarda demokratik ve katılımcı yöntemler kullanılmalıdır,
- 9- Kırsal kalkınma etkinlikleri, yaşam düzeyini yükseltmek isteyen ve buna yatkın eğitim alabilecek kesimleri kapsamalıdır,

³⁶ DPT, *a.g.e.*, 2006.

³⁷ DPT, *a.g.e.*, 2006.

³⁸ Fatma Koca, AB Kırsal Kalkınma Politikası, 2006.

<http://213.139.233.100/kurumsal/birimler/merkez/diatk/web/default.htm>

10- Kırsal kalkınma etkinlikleri, yörenin örf ve adetlerine uygun olmalıdır,
 11- Kırsal kalkınmada yöredeki kanaat önderlerinden yararlanılmalıdır,
 12- Kırsal kalkınmada kadın, çocuk, topraksızlar gibi gruplara farklı önem verilmelidir.

- 13- Sürdürülebilirlik,
- 14- Aktif katılımçılık,
- 15- İşbirliği ve uzlaşma,
- 16- Sorumluluk alma duygusunun tabandan gelmesi,
- 17- Üretimde çeşitlilik.³⁹

Kırsal Kalkınma Yaklaşımının Genel Amaçları:

Kırsal kalkınma yöntemlerinin amacı, geri kalmış toplumların tarımsal, ekonomik ve kültürel kalkınmalarını sağlamaktır. Kırsal kalkınma girişimlerinin gündemde olduğu tüm ülkelerde, köylü veya kırsal nüfusa kalkınma açısından birinci planda yer verilmiştir. Daha doğrusu kırsal kalkınma girişimleri genellikle yalnızca köylünün kalkınmasına yönelik olmuştur. Oysa kırsal kalkınmanın özünde belirli bir kırsal alan içinde yaşayan tüm insanların bir bütün olarak tarımsal, ekonomik ve sosyal alanlarda kalkınmalarına yardımcı olacak tüm öğelerin harekete geçirilmesi ve bu öğelerden maksimum düzeyde yararlanma söz konusudur. Bu yaklaşımlardan hareketle kırsal alan kalkınma politikaları; kırsal toplulukların ekonomik, toplumsal ve kültürel olanaklarını geliştirmeyi amaçlayan politikalarlardır.⁴⁰

Bu çerçevede Kırsal kalkınma politikalarının ana amaçları aşağıdaki gibidir:

- 1- Tarım ve Ormancılık sektörünün güçlendirilmesi,
- 2- Kırsal alanların rekabet edebilirliğinin sağlanması,
- 3- Çevrenin ve kırsal mirasın korunması.⁴¹

Kırsal Kalkınma Politikalarının Başlıca Özellikleri:

1- Kırsal kalkınma, finans açısından devlete yükümlülük getiren sosyal politika yöntemleridir.

2- Kırsal kalkınma politikalarının başlıca özelliklerinden bir diğeri yöre insanına ortalama bir yaşam standardının sağlanmasıdır.

3- Kırsal kalkınma politikaları genellikle devletlerin ve hükümetlerin sorumluluğunda yürütülen politika anlayışı olarak ortaya çıkmaktadır.

4- Kırsal kalkınma politikaları ve bu politikaların işleyişine ilişkin programlar, yerel yönetimler, üreticiler ve üreticilerin kurduğu koopera-

³⁹ Halil Agah, "Kırsal Alan Planlamasında Kurumsal Yapı ve Çözüm Önerileri", *Sosyal Hizmet Sempozyumu '99*, "Bölgesel Kalkınma Sürecinde Sosyal Hizmet", 20-23 Ekim 1999, Diyarbakır, Yayına Hazırlayanlar: Ümit Onat, Aycan Altay, T.C. Başbakanlık Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu, s. 255-266, Ankara, 1999.

⁴⁰ Kırsal Çevre ve Ormancılık Derneği, *a.g.e.*, 2006.

⁴¹ Fatma Koca, *a.g.e.*, 2006.

tifler, özel sektör kuruluşları ve gönüllü kuruluşlar arasında işbirliği ile yürütülmek durumundadır.⁴²

7. Öneriler

Sanayileşme sürecindeki ülkelerde nüfus hareketleri yoğundur. Bu nedenle kırsal alanlar genç ve dinamik nüfus kaybına uğramakta, kentler ise suni olarak büyümektedir. Şehirler kırsaldan gelenlere yetecek alt yapı ve istihdam imkânları sunamamaktadır. Bu iki yönlü olumsuz sonuç doğurmaktadır: Bir yandan kırsal kesimde üretim ve gelir azalmakta öte yandan kent yaşamının kalitesini düşürmektedir.⁴³ Bölgesel dengesizlik büyük şehirlere göçü hızlandırmıştır. Kırsal alanda kalkınmanın sağlıklı olarak gerçekleştirilmesi kentlere olan göçü önemli oranda engelleyecektir. Göçün önlenmesi aslında kentlerin sorunlarının da çözümü anlamına gelecektir. *“Bu nedenle, hem bölgesel dengesizliğin giderilmesi için hem de şehirlere göçün önlenmesi için gerçekleştirilecek kalkınma topyekûn bir ülke kalkınmasına neden olabilecektir”*.⁴⁴

Kırsal kalkınma programları;

- Ülkenin temel yapısal problemlerinin çözümüne,
- Gelir ve istihdamın artırılmasına,
- Yerel toplumsal kapasitenin güçlendirilmesine,
- Farklı alanlarda girişimcilik faaliyetlerinin desteklenmesine ağırlık verecek şekilde oluşturulmalıdır.⁴⁵

“Kırsal alanlar gibi az gelişmiş bölgelerde sosyal ve ekonomik farklılıkların olması ve bu farklılıklardan çıkan sorunların kontrol altına alınmaması zamanla daha büyük ulusal ve uluslararası krizler haline dönüşebilecek, bir ülke veya bölgenin siyasi birliğine zarar verebilecektir”.⁴⁶

Kentlere olan nüfus hareketleri ülke düzeyinde yaşam standartlarının düşmesine neden olmaktadır. Bu nedenle kır ve kent dengesinin oluşturulması gerekmektedir. Dengeleme ancak kırsal nüfusu kendi bölgesinde tutabilecek ve yöre insanına kentlere göçü ihtiyaç hissettirmeyecek tedbirlerle sağlanabilir. El sanatlarının geliştirilmesi ve yerel girdiler ile yerel işgücünü değerlendirebilen sanayilerin kırsal alanlara doğru yayılması ancak bu yöntemlerle mümkün olabilecektir.⁴⁷

⁴² Kırsal Çevre ve Ormancılık Derneği, *a.g.e.*, 2006.

⁴³ Kerim Özdemir, *a.g.e.*, s. 102-111, 2004.

⁴⁴ Ahmet Ulusoy, *a.g.e.*, 1998.

⁴⁵ DPT, *Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı*, 2005 Yılı Programı, <http://ekutup.dpt.gov.tr/program/2005/bolge154.html>

⁴⁶ Koray Kısagüner, *Avrupa Birliği'nde Kırsal Kalkınma Süreci ve Organik Tarım*, <http://213.139.233.100/kurumsal/birimler/merkez/diatk/web/default.htm>, 2006.

⁴⁷ Kerim Özdemir, *a.g.e.*, s. 102-111, 2004.

“Toplam nüfusunun % 40’a yakınının Kırsal alanda yaşadığı, toplam istihdamın da % 45’inin verimi düşük olan tarım sektöründe çalışmakta olduğu Türkiye’de kırsal alandaki problemlerin en iyi şekilde tespit edilerek bunların çözümüne ilişkin tutarlı faaliyetler ve çalışmalar yürütülmelidir. Popülist politikalarından uzak ve bu alanda yapısal sorunları asgari düzeye indirebilen, kır-kent ayrımındaki çizgileri daha da derinleştirmeyen çabalar etkin olarak uygulanmalıdır.”⁴⁸

Bu bağlamda öneriler şöyle sıralanabilir:

1- Hizmet maliyetlerini artıran yerleşim birimlerinin sayısal fazlalığı ve dağınıklığı sorunu giderilmelidir. Bu sorunun çözümü için verimli tarımsal yapının kurulmasını kolaylaştıracak alternatif yerleşim modellerinin tespit edilmesi ve köy imar planlarının yapılması gerekmektedir.⁴⁹

2- Kırsal bölgelerdeki yerleşim oldukça dağınıktır. Bugün sıkça tartışılan merkez köyler (cazibe merkezleri), köy-kentler, tarım kentleri gibi yaklaşımların uygulamalarında, birliklerin alt yapılarından da yararlanılmalıdır. Merkez köylerin tespitinde sadece mülki sınırlar değerlendirilmemeli, coğrafi yapı, nüfus, cazibe merkezine uzaklık, ulaşım gibi kriterler bilimsel çalışmalara dayandırılmalıdır.⁵⁰

3- Kırsal kesimin fiziksel alt yapı yatırımları en iyi bir şekilde planlanmalı ve yapılmalıdır. Alt yapı tesislerinin uzun ömürlü olabilmesi amacıyla bakım ve korunmalarını gerçekleştirmek için köy birlikleri oluşturulmalıdır.⁵¹

4- 21. yüzyılda hizmet standardı bakımından kentsel ve kırsal yerleşme ayırımının ortadan kaldırılması gerekir. Bu çerçevede, yönetim modeli olarak köy-belediye ayırımına son verilmesi; ülke topraklarının yerleşme büyüklüklerine göre çeşitlendirilmiş belediyeler halinde örgütlenmesi düşünülmelidir.⁵²

5- Mevcut toprak ve su kaynaklarının ekonomik şekilde kullanılmasını temin için en uygun sulama teknikleri belirlenmeli ve toprak kaynağının kısa zamanda elden çıkmasının engellenmesi sağlanmalıdır.⁵³

6- Uygun bitki deseni belirlenerek modern üretim teknikleri ile üretim artışı ve buna bağlı olarak çiftçi gelirinin artışı gerçekleştirilmelidir. Tarım arazilerinin tarım dışı amaçlarla kullanılmasının önlenmesi sağlanmalıdır.⁵⁴

⁴⁸ Halil Ağah, *a.g.e.*, s. 263, 1999.

⁴⁹ Halil Ağah, *a.g.e.*, s. 263, 1999.

⁵⁰ Cemal Öztaş, *Kırsal Kalkınma Işığında Yerel Yönetim Birlikleri*, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, s. 236, Sivas, 2000.

⁵¹ Halil Ağah, *a.g.e.*, s. 263.

⁵² DPT, *Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Yerel Yönetimler Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, s. 143, Ankara, 2001.

⁵³ Halil Ağah, *a.g.e.*, s. 264, 1999.

⁵⁴ Halil Ağah, *a.g.e.*, s. 264, 1999.

7- Modern tarım teknikleri toprak ve su kaynaklarının ekonomik şekilde kullanılması amacıyla uygulanmalıdır. Amaçlanan bitki deseninin gerçekleştirilebilmesi için gerekli finansman desteği sağlanmalıdır.⁵⁵

8- Tarımsal ürünlerin pazarlaması için gerekli kooperatifleşme, şirketleşme imkânları için çaba sarf edilmelidir.⁵⁶ Kooperatifçilik tecrübesi Cumhuriyetin ilk yıllarına uzanan Türkiye’de ülke ekonomisinin gelişmesi ve milletin refahının sağlanması konusunda kooperatifler önemli misyonlar üstlenmiştir. Bu yolla genç Cumhuriyet kısa zamanda, dünyada kendi kendine yetebilen çok az sayıdaki ülkelerden birisi olmuştur. Pazarlama sorunlarının çözümüne yönelik önerilerin başında; üretimi pazardaki var olan talebe göre planlamak, ürün kalitesini istenen seviyeye getirmek, ürünleri hedef pazarların istediği ve uygun gördüğü norm ve standartlara göre üretmek ve talep edilen tüketim noktalarına dağıtmak, ayrıca kooperatiflerin ulusal ve uluslararası düzeyde pazarlama olanaklarını ve rekabet gücünü geliştirici tedbir ve önlemler olarak bu yönde etkinliklerde bulunmak gelmektedir. Kooperatiflerin bu amaçları gerçekleştirmek üzere müşteri odaklı yaklaşımı esas alarak yeniden yapılanması gerekmektedir. Kooperatif yönetimleri ne üretildiğiyle ya da hangi ürünün üretilmesine destek verildiğiyle değil, aksine müşterinin istek ve beklentileri doğrultusunda neyin nasıl üretilmesi gerektiği üzerinde durmalıdır.⁵⁷

9- Toprak ve su kaynaklarının en ekonomik bir şekilde kullanımını sağlamak amacıyla 3083 sayılı “*Sulama Alanlarında Arazi Düzenlenmesine Dair Tarım Reformu Kanunu*” kapsamında parçalı ve hisseli arazilerin birleştirilmesi ve bu amaçla kamulaştırma, az topraklı veya topraksız çiftçinin topraklandırılması ve bunların yapılabilmesi için gerekli tapu ve kadastro çalışmaları hızlandırılmalıdır.⁵⁸ Ülkemizde, Mülga Topraksu teşkilatı ile Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü Teşkilatı tarafından 1961-1999 yılları arasında uygulanan 392 adet proje ile toplam 295.695 hektarlık bir alanda toplulaştırma çalışması tamamlanmış, 276.318 hektarlık alanda ise çalışmalar sürdürülmektedir.⁵⁹

10- Kırsal alanda faaliyet gösteren kamu kuruluşlarının yatırım programları topyekün değerlendirilmelidir.⁶⁰

11- Kırsal alanda yapılacak yatırımların, havza, il, ilçe ve köy kalkınması bazında koordine edilmesi sağlanmalıdır. Bu amaçla çalışan kamu

⁵⁵ Halil Agah, *a.g.e.*, s. 264, 1999.

⁵⁶ Halil Agah, *a.g.e.*, s. 264, 1999.

⁵⁷ Murat İsmet Haseki, *Kooperatifçilik ve Pazarlama Anlayışı: Tarım Satış Kooperatiflerinin Pazarlama Faaliyetlerine Yönelik Tüketici Görüşlerinin Belirlenmesi Üzerine Bir Çalışma*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, s. 121-123, Adana, 2007.

⁵⁸ Halil Agah, *a.g.e.*, s. 264.

⁵⁹ http://www.tarim.gov.tr/E_kutuphane,arazi_toplulastirmasi.html

⁶⁰ Halil Agah, *a.g.e.*, s. 264, 1999.

kuruluşlarının etkinliklerinin artırılması için gerekli yasal değişiklikler gerçekleştirilmelidir. Kamu kuruluşlarının dışında faaliyet gösteren özel sektör yatırımları teşvik edilmeli ve bu amaçla gerekli rehberlik hizmetleri verilmelidir.⁶¹ Ancak uygulamada teşvik sisteminin yeterince başarılı olmadığını gözlenmiştir. Bu bağlamda yapılan bir araştırmaya göre; 1980-1994 yıllarını kapsayan on beş yıllık süre içerisinde Türkiye geneline verilen 31.516 Teşvik Belgesinin 7.128'i Kalkınmada Öncelikli Yörelere verilmiş; diğer bir ifadeyle bu süre içerisinde Kalkınmada Öncelikli Yörelere'deki 2.083 kişiye bir Teşvik Belgesi düşerken geri kalan bölgelerde ise 1.728 kişiye bir Teşvik Belgesi düşmektedir. Türkiye genelinde verilen Teşvik Belgeli yatırımların kümülatif yatırım tutarı 1994 yılı sonu itibarıyla 620 trilyon TL ve Kalkınmada Öncelikli Yörelere için bu rakam 98 trilyon TL'dir. Yani, kişi başına teşvikli yatırım miktarı Kalkınmada Öncelikli Yörelere için 6.6 milyon TL iken bu rakam geri kalan diğer bölgeler için 14.7 milyon TL'dir. Daha basit bir ifadeyle Kalkınmada Öncelikli Yörelere'de fert başına bir TL teşvikli yatırım yapılmışken diğer bölgelerde fert başına 2.2 TL teşvikli yatırım harcaması yapılmıştır.⁶²

12- Tarımsal üretim artışının değerlendirilebilmesi buna uygun tarımsal sanayi tesislerinin belirlenmesi, özel yatırımların teşviki ile istihdamın artırılması konularında etkin bir politika uygulanmalıdır.⁶³ Yukarıda değinilen araştırma sonuçlarına göre; 1980-1994 yılları içerisinde teşvikli yatırımlardan dolayı öngörülen istihdam Kalkınmada Öncelikli Yörelere için 350 bin kişi, Türkiye geneli için bu rakam 2 milyon kişi civarındadır.

Yani bu süre içerisinde teşvikli yatırımlardan dolayı Kalkınmada Öncelikli Yörelere'deki 42 kişiden birine iş imkanı sağlarken, diğer bölgelerde ise 21 kişiden birine iş imkanı sağlamıştır. Başka bir ifadeyle, teşvikli yatırımlar Kalkınmada Öncelikli Yörelere'de bir kişiye iş imkanı sağlamışken, diğer bölgelerde iki kişiye iş imkanı sağlamıştır. Bu tespitlerde göstermektedir ki Kalkınmada Öncelikli Yörelere söylenildiği veya zannedildiği gibi fazla kaynak aktarılmamıştır. Bu teşvikli yatırımların somut uygulamaları da göz önünde bulundurulduğunda, bu yörelere oldukça sınırlı miktarda kaynak aktarıldığı ve bu uygulamaların netice itibarıyla oldukça başarısız olduğu söylenebilir.⁶⁴

13- İşlenmiş ürünlerin pazarlamasını sağlayacak alt yapı yatırımları ile organizasyonlarının kurulmasında etkin teşvik sistemi uygulanmalıdır.⁶⁵

⁶¹ Halil Agah, *a.g.e.*, s. 264, 1999.

⁶² Aziz Kutlar - Cemal Öztaş, *Kalkınmada Öncelikli Yörelere'deki Teşvikli ve Teşviksiz Yatırım Uygulamaları*, s. 88, Elazığ, 1996.

⁶³ Halil Agah, *a.g.e.*, s. 265, 1999.

⁶⁴ Aziz Kutlar - Cemal Öztaş, *a.g.e.*, s. 89.

⁶⁵ Halil Agah, *a.g.e.*, s. 265, 1999.

8. Değerlendirme

Kırsal kalkınma zor ve uzun bir uğraştır, burada amaç bireyin davranışlarını daha verimli ve daha akılcı yönde değiştirmektir. Bu gerçeğin bilinmesi ve koşulların bu amaca yönelik hazırlanması gerekmektedir. Kırsal kalkınmayı gerçekleştirecek yasalar siyasi iktidarların isteklerine göre değiştirilmeden, çağın gereklerine uygun olarak hazırlanmalıdır. Bu süreç yöre insanının umutlarını yeşertecek şekilde hazırlanmalı ve uygulanmalıdır.⁶⁶

Türkiye’de kırsal kalkınma konusundaki görüşler zaman içerisinde farklılıklar göstererek günümüze gelmiştir. Kırsal kesimin gelir düzeyinin yükseltilmesi, tarımın geliştirilmesi ve ekonomiye katkısının artırılması gibi maddi yönü ağır basan amaçlar kırsal kalkınmanın da göstergesi olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak kırsal kalkınma politikalarının sosyal ve psikolojik yönü uzun zamandır ihmal edilmiştir. Merkezi idarenin gücü köyü ve köylüyü kalkındırmada yetersiz kalmış, amaçlar gerçekleştirilememiştir. Köylü köyünü terke devam etmekte ve kendi dünya görüşünü kente getirmektedir. Ayrıca bu görüşünü yaşatmada oldukça muhafazakar davranmaktadır. Kırsal kalkınma ile beklenen, köyünde, kendi kültürünü kaybetmeyen, ama kent yaşamının olanaklarından yararlanarak yaşayan köylüler yaratmak ve bu sayede köy-kent arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmaktadır.⁶⁷

Cumhuriyetten günümüze uygulanan politikaların eksik yönünün, bu şekilde başlanan faaliyetlerin sürdürülememesi ve kırsal alanlara yönelik diğer politikalarla aralarında bir eşgüdüm sağlanmamasının olduğu söylenebilir. Bilindiği gibi, köy yerel yönetimi, *“yalnızca köy yerleşmeleri içinde değil, bu yerleşim birimlerini çevreleyen kırsal alanın tümünü kapsayan bir alan yerel yönetimidir”*.⁶⁸ Bu nedenle hem köylerin hem de köyleri çevreleyen kırsal alanın kalkınabilmesi açısından köye götürülecek hizmetler ve hizmetleri götüren kuruluşlar arasında eşgüdüm sağlanarak planlı bir yaklaşımla faaliyetler gerçekleştirilmelidir. Ancak bu sayede, kırdan kente göç olayı yavaşlatılabileceği gibi, kentlerde yaşanan sorunların çözümü sağlanabilecektir.

9. Kaynaklar

Abay, Canan vd., *İzmir’de Kırsal Kadına Yönelik Eğitimin İstihdama Etkisi*, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, Ankara, 1999.

Agah, Halil, “Kırsal Alan Planlamasında Kurumsal Yapı ve Çözüm Önerileri”, *Sosyal Hizmet Sempozyumu ‘99*, “Bölgesel Kalkınma Sürecinde Sosyal Hizmet”, 20-23 Ekim 1999, Diyarbakır, Yayına Hazırlayanlar: Ümit Onat, Aycan Altay, T.C. Başbakanlık Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu, 1999.

Doğanay, Filiz, *Kırsal Kalkınma*, DPT Yayını, Ankara, 1993.

⁶⁶ Gülcan Eraktan - Nurettin Yıldırak, *Türkiye’de Kırsal Kalkınma Stratejileri ve Politikaları*, Friedrich Ebert Vakfı, s. 122-123, Ankara, 1989.

⁶⁷ Eraktan-Yıldırak, *a.g.e.*, 122-123, 1989.

⁶⁸ Cevat Geray, “Köy Yönetiminin Yeniden Yapılandırılması”, *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, C. 9, S. 3, TODAİE Yay., Temmuz, s. 5, Ankara, 2000.

- DPT, *Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Yerel Yönetimler Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, s. 143, Ankara, 2001.
- DPT, *Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2005 Yılı Programı*, <http://ekutup.dpt.gov.tr/program/2005/bolge154.html>, 2005.
- DPT, *Ulusal Kırsal Kalkınma Stratejisi*, Ankara, 2006.
- Eraktan, Gülcan, Yıldırak, Nurettin, *Türkiye’de Kırsal Kalkınma Stratejileri ve Politikaları*, Friedrich Ebert Vakfı, s. 122-123, Ankara, 1989.
- Erdoğan, Süleyman, “Kırsal Kalkınmada Turizmin Rolü”, *Türk İdare Dergisi*, Sayı: 435, s. 197-204, 2002.
- Geray, Cevat, “İşlendirme Açısından Kırsal Gelişme Yöneltilerimiz: Yaklaşım ve Uygulamalara Genel Bir Bakış”, *Kırsal Kesimde Girişimcilik Potansiyeli ve Değerlendirme Olanakları* içinde, Friedrich Ebert Stiftung Ekonomi Forumu, s. 8, İstanbul, 1999.
- Geray, Cevat, “Kırsal Alanda Değişme ve Yönetim”, içinde *Yönetim Sosyolojisi*, Yay. Haz. Ömer Bozkurt, TODAİE Yay., s. 177, Ankara.
- Geray, Cevat, “Köy Yönetiminin Yeniden Yapılandırılması”, *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, C. 9, S. 3, TODAİE Yay., Temmuz, s. 5, Ankara, 2000.
- Haseki, Murat İsmet, *Kooperatifçilik ve Pazarlama Anlayışı: Tarım Satış Kooperatiflerinin Pazarlama Faaliyetlerine Yönelik Tüketici Görüşlerinin Belirlenmesi Üzerine Bir Çalışma*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, s. 121-123, Adana, 2007.
- http://www.tarim.gov.tr/Duyurular,haber_Detayli_Gosterim.html?NewsID=2249
- http://www.tarim.gov.tr/E_kutuphane,arazi_toplulastirmasi.html
- Karaman, İsmail, *Dünyada ve Türkiye’de Kırsal Sanayi*, DPT Yayını, Ankara, 1993.
- Karlı, Bahri, *GAP Alanında Üretici Örgütlenmesi ve Tarımsal Kooperatifler*, Friedrich Ebert Vakfı Yayını, s. 28, İstanbul, 2004.
- Keleş, Ruşen, *Kentbilim Terimleri Sözlüğü*, İmge Yay., Ankara, 1998.
- Keleş, Ruşen, *Yerinden Yönetim ve Siyaset*, Cem Yay., s. 166, İstanbul, 1994.
- Kırsal Çevre ve Ormancılık Derneği: *Kırsal Kalkınma Nedir?*, KÇOD 2006, http://www.kirsalcevre.org.tr/_html/tur/yayinlarimiz/dyayinlar/kirsal_kalkinma_politikalari_bulentig.pdf
- Kısagüner, Koray, *Avrupa Birliği’nde Kırsal Kalkınma Süreci ve Organik Tarım*, 2006, <http://213.139.233.100/kurumsal/birimler/merkez/diatk/web/default.htm>
- Koca, Fatma, *AB Kırsal Kalkınma Politikası*, <http://213.139.233.100/kurumsal/birimler/merkez/diatk/web/default.htm>, 2006.
- Korkut, Selver, “Kırsal Sanayi ve Kırsal Kalkınma”, içinde *Kırsal Kesimde Meslek Eğitimi İle Bağlantılı Olarak Kalkınma Modelleri ve Girişimcilik*, Yayına Hazırlayan: İrfan Yazman, TES-AR Yayınları, No: 16, Ankara, 1995.
- Özdemir, Kerim, “Türkiye’de Kırsal Sanayinin Kentlere Olan Göçler Üzerine Etkisi”, *Kentsel Ekonomik Araştırmalar Sempozyumu*, DPT Pamukkale Üniversitesi, Mart, Cilt: II, s. 102-111, 2004.
- Öztaş, Cemal, *Kırsal Kalkınma Işığında Yerel Yönetim Birlikleri*, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, 2000.
- Öztaş, Cemal, Kutlar, Aziz, *Kalkınmada Öncelikli Yörelere Teşvikli ve Teşviksiz Yatırım Uygulamaları*, Elazığ, 1996.
- Sosyal Hizmet Sempozyumu ’99*, Kırsal Kalkınma Grup Rapor, “Bölgesel Kalkınma Sürecinde Sosyal Hizmet”, 20-23 Ekim 1999, Diyarbakır, Yayına Hazırlayanlar: Ümit Onat, Aycan Altay, T.C. Başbakanlık Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu, s. 109-110.
- T.C. Tarım Bakanlığı, *Avrupa Birliğine Üyelik Yolunda Türkiye Kırsal Kalkınma Politikası*, http://www.tarim.gov.tr/arayuz/9/icerik.asp?fl=sanal_kutuphane/sanal_kutuphane.htm, 2006.
- Tavkul, Ufuk, “Türkiye’de Toplumsal Kalkınma Sürecinde Köyden Kente Göç Sorunu ve Gecekondulaşma”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 138, s. 107-119, Haziran, 2002.
- Türkdoğan, Orhan, “Köylülük Şuuru ve Ziraî Kalkınmanın Dinamikleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 51, s. 85-104, Aralık 1987.
- Türkiye İstatistik Kurumu, *Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi 2011 Yılı Sonuçları*, Ankara.
- Ulusoy, Ahmet, “Yerel Yönetimler ve Kırsal Kalkınma”, *Yerel Yönetim ve Denetim Dergisi*, Ocak, Cilt: 2, Sayı: 12, s. 14-21.
- Yıldırım, Kazım, “Denizli Kırsal Kalkınma Modeli: Çameli Örneği”, *Kentsel Ekonomik Araştırmalar Sempozyumu*, DPT, Pamukkale Üniversitesi, Mart, Cilt: II, s. 280-281.

TÜRK YÖNETİM TARZININ TARİHSEL ARKA PLANI

Yrd. Doç. Dr. Ali TAŞ*

Öz

Bu araştırma Türk Yönetim Tarzının tarihsel arka planına ilişkin bir inceleme yaparak, yönetim tarzının geçmişten bugüne karakterini koruyan boyutlarını ve bu boyutların sahip olduğu özellikleri ortaya çıkarmak amacıyla yapılmıştır. Bu amaç çerçevesinde Orhun Anıtları, Kutadgu Bilig ve Siyasetname başta olmak üzere Türk Yönetim Tarzıyla ilgili önemli veriler içeren, eser ve belgeler metodolojik bir kurgu içerisinde incelemeye alınmıştır. Araştırma sonuçları, seçimlerinde güven duygusu ve uzmanlık bilgisinin belirleyici olduğu profesyonel yönetici ve danışman çalıştırma, rasyonel personel politikası, hiyerarşik yapı, ileri düzeyde bir iş bölümü ve uzmanlaşma, işlerin nasıl yapılacağını gösteren prosedür ve talimatlar ile yetki ve sorumlulukların sınırlarını belirleyen kurallar bütünü gibi özelliklerin, Türk Yönetim Tarzının Göktürklerden günümüze karakterlerini muhafaza eden boyutları olduğunu göstermektedir. Araştırmada son olarak, Türk Yönetim Tarzının tarihsel arka planından ön plana çıkan ve karakterlerini bugün hala koruyan boyutlarının, sahip oldukları yapı ile günümüz yönetim yazını için ne anlam ifade ettiği üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Türk Yönetim Tarzının Tarihsel Arka Planı, Türk Yönetim Tarzının Boyutları.

Abstract

Historical Background of Turkish Management Style

The purpose of this study is to make an examination of the historical background of Turkish management style and to determine the dimensions of the management style which conserved its character and the pro-

* Sakarya Üniversitesi İşletme Fakültesi İşletme Bölümü.

pectives of these dimensions. In the scope of this purpose, art pieces and documents that include important data about the Turkish management style, Orhun monuments, Kutadgu Bilig and book of government were examined within a methodical editing. The results of the research shows that the dimensions of Turkish management style which conserved its character since Gokturks are as follows; employing professional managers and consultants that have confidence and expertise in their preferences, rational staff policy, hierarchic structure, advanced division of labor and specialization, procedures showing how works are to be made, whole of rules that determines the limits authorities and responsibilities. Finally in the research, the meaning of the dimensions of Turkish management style which came out in the historical background and still conserves their characters today, for today's management literary was emphasized.

Key words: *Historical Background of Turkish Management Style, The Dimensions of Turkish Management Style.*

Giriş

Yönetim olgusunun gelişimine ilişkin tarihsel inceleme, olguya dair ilk bulguların M.Ö. 5000 yılına kadar uzandığını ve ilk katkının da Sümerler tarafından yapıldığını göstermektedir. Bunun yanı sıra Mısır, Çin, Yunan ve Roma'nın da hem geliştirmiş oldukları yönetim uygulamalarıyla hem de bazı eserleriyle yönetim bilimine önemli katkıları olduğu görülmektedir.¹ Özellikle uluslararası yazında başta Sümerler olmak üzere Mısır, Çin, Yunan ve Roma toplumlarının yönetim bilimine ilişkin katkılarının vurgulanmasına karşılık, Türklerin olguya ilgili katkılarından ne yazık ki neredeyse hiç bahsedilmemektedir. Oysa dünyanın en eski toplumlarından biri olan Türklerin sahip oldukları ordu yapılanması, devlet teşkilatlanması ve başarılı bir şekilde gerçekleştirmiş oldukları çeşitli esnaf örgütlenmeleri ile bugün bile önemli sayılan kendilerine has birtakım yönetim uygulamalarına sahip oldukları görülmektedir. Özellikle Orhun Anıtları, Kutadgu Bilig ve Siyasetname gibi eserler incelendiğinde Türklerin yönetim olgusuna önemli katkıları olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu nedenle, bu eserler temel alınarak yapılacak bir çalışma, Türk Yönetim Tarzının sahip olduğu özellikleri ortaya çıkarmak ve bu özelliklerin bugünün yönetim yazını için ne anlam ifade ettiğini ortaya koymak bakımından önemli katkılar sağlayabilir. Bu olası katkılarına rağmen, gerek ulusal gerekse uluslararası yazında Türk Yönetim Tarzıyla ilgili olarak tarihsel araştırmalara pek fazla rastlanmamaktadır.² Oysaki tarihsel

¹ Metin Heper, "Bürokrasi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 2, İletişim Yayınları, s. 290, Ankara, 1983.

² Tarih ve Kamu Yönetimi disiplinleri içinde gerek Türk yönetim anlayışı, gerekse Osmanlı ve Selçuklular dönemlerinin önemli ticari yapılanmaları olan Ahi ve Lonca teşkilatları ile il-

perspektif yönetim olayları ve davranışları ile ilgili olarak oldukça önemli açıklayıcılığı olan araştırmalar yapılmasını sağlayabilir. Nitekim Carry³, geçmişin bizim için bugünün ışığında anlaşılabilirliğini ve bugünün tümüyle ancak geçmişin ışığında çözümlenebileceğini ve bunun da ötesinde geçmişin, bugünün ve geleceğin tarihin sonsuz zinciri içinde birbirine bağlı olduğunu ifade etmektedir.

Carry'nin bu söylemi yönetim araştırmaları bağlamında değerlendirildiğinde, yönetim olgusuna ilişkin tarihsel bir araştırmanın hem geçmişin karanlıkta kalan yanlarının bugünün birikimleri ile aydınlatılmasına, hem de bugünkü yönetim uygulamalarının sahip olduğu özelliklerin geçmişin ışığı ile daha iyi anlaşılabilmesini sağlayabileceği söylenebilir.

Bu çalışma, bahsedilen bu durumdan hareketle hem Türk yönetim tarzının tarihsel arka planına inerek ülkemizde bugün hâkim olan yönetim uygulamalarının geçmişteki izlerini sürmeyi, hem de Türklerin geliştirmiş oldukları yönetim uygulamaları ile yönetim alanına olan katkılarını gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır. Çalışma günümüz yönetim yazınında sıklıkla başvurulan kurumsal kuramın yönetim tarzlarının oluşmasına ilişkin vurgularından ve bugünün öne çıkan yönetim tarzları olan Japon, Fransa ve Almanya gibi ülkelerin yönetim tarzlarında geçmişteki yönetim geleneklerine dair önemli izler bulduklarından hareketle tasarlanmıştır.

Kurumsal kuram, bir ülkenin sahip olduğu kurumsal mantığın bir yönetim anlayışı yarattığını savunur. Kurama göre, bahsedilen bu kurumsal mantık rekabet gücünü örgütsel alan ile uyumundan alan ülkelere özgü egemen bir örgütlenme biçimi ve yönetim anlayışı yaratmaktadır.⁴ Kurumsal kuramın ulusal yönetim tarzlarının oluşumuna dair bu argümanı, bir anlamda ulusal yönetim tarzından bahsedilmenin de teo-

güli çok önemli çalışmalar yapılmıştır. Ancak, bu çalışmaların yönetim ile ilgili olanları devlet yönetimini konu alan makro yönetim uygulamalarına odaklanırken, Ahi ve Lonca teşkilatlarına ilişkin olanlar ise çoğunlukla bir yönetsel mantığı ortaya çıkarmaktan ziyade, teşkilatların yapılanmasına odaklanmışlardır. Ayrıca, bu çalışmalarda sadece geçmişteki yönetim uygulamalarını incelemiş, günümüz yönetim uygulamalarının geçmiş yönetim uygulamalarının izlerinin sürüp sürmediğine ilişkin bir değerlendirmede bulunulmamıştır. Bunun yanı sıra, mevcut çalışmalarda Türk Yönetim Anlayışı ile ilgili önemli verileri içeren eserler bir metodoloji kurgu içerisinde incelenmemiş, bu durum Türk Yönetim Tarzının öne çıkan boyutlarına ve bu boyutların sahip olduğu karakteristiklere ilişkin bir söylemin oluşmasına engel olmuştur. Bu çalışma, şu üç yönüyle Kamu ve Tarih disiplini yapılmış olan çalışmalardan ayrılmaktadır. 1. Makro yönetim uygulamalarından yola çıkarak bu yönetim uygulamalarının sahip olduğu özelliklerin günümüz işletme yönetimindeki izlerini ortaya çıkarmaya çalışması, 2. Türk yönetim anlayışı ile ilgili önemli verilere sahip olan eserler belirli bir metodolojik kurgu içerisinde incelenerek belirli boyutlar bağlamında Türk yönetim tarzının sahip olduğu özellikleri ön plana çıkarmayı çalışması, 3. Geçmişten bugüne Türk yönetim tarzının ana karakteri konumunda olan yönetim tarzı boyutlarının taşıdığı özelliklerin günümüz yönetim yazını için ne anlam ifade ettiğine yönelik bir tartışma başlatması.

³ Edward Hatlet Carr, *Tarih Nedir?*, Çeviren: Nüket Misket Uzuner, İstanbul, 1987.

⁴ Nisan Selekler Gökşen, "Makro Bakış Açısı: Bir Değerlendirme", *Örgüt Kuramları*, Editörler: A. Selami Sargut ve Şükre Özen, s. 331-379, Ankara, 2007.

rik dayanak noktasını oluşturmaktadır. Kurumsal kuram, örgütlerin yaşamlarını sürdürebilmeleri için sadece teknik anlamda verimli olmalarının yeterli olmadığını iddia etmektedir. Teknik verimliliklerinin yanında örgütlerin çevredeki kurumlara uyararak; kendilerini meşru kılmaları gerekmektedir. Sonuçta aynı örgütsel alanda yaşayan örgütler benzer kurumlara uymak zorunda kaldıklarından yapısal açıdan eşbiçimli hale gelmektedirler.⁵ Burada kurumsal kuramın daha çok örgüt yönetimlerini kapsayan mikro yönetim uygulamalarına yönelmiş olduğu, bu nedenle bir örgütsel alan içinde oluşmuş hâkim mikro yönetim tarzları arasındaki farklılıkları açıklamada bir dayanak noktası olabileceği, makro yönetim uygulamalarını içeren devletlerin örgütlenme biçimindeki farklılıkları açıklamada bir teorik dayanak noktası olamayacağı söylenebilir. Doğrudur, bu açıdan bakıldığında kurumsal kuram başta devlet olmak üzere, eğitim sistemi ve finansal sistem gibi kurumları bir yönetim tarzını şekillendiren ana kurumlar olarak nitelendirmektedir. Ancak, devlet yönetimi de bir ülkenin sahip olduğu başta din ve kültür olmak üzere ikincil kurumlar olarak nitelendirilebilecek kurumlara göre şekillenmektedir. Özellikle Türk Tarihi temel alındığında İslamiyet öncesi dönemde Gök Tanrı dini ve bu din etrafında şekillenen Törenin yönetim anlayışı üzerinde yüksek bir belirleyiciliği olduğu görülmektedir. Töre, söz konusu dönemde hem kimin hakan olacağını belirlemede hem de Hakan olan kişinin görevlerini belirleyip onun yetkilerinin sınırını çizmektedir. İslamiyet'in kabulünden sonra kurulan ilk Müslüman Türk devleti olan Karahanlılar döneminde de töre etkisini sürdürmüş, Selçuklular ve Osmanlılar ile birlikte ise yerini örf bırakmıştır. Selçukluklar ve Osmanlılar döneminde de İslamiyet ve örf devlet yönetiminin karakterini belirleyen temel kurumlar olmuşlardır. Kurumların yönetim anlayışları üzerindeki bu belirleyici etkisi ve bu etkinin bir örgütsel alanı şekillendiren bütün kurumların zorlama ve baskılarına bağlı olarak çok yönlülüğü göz önüne alındığında, ulusal bir işletme yönetim tarzının sadece devlet, eğitim sistemi ve finansal sistem gibi birincil kurumlardan hareketle açıklamak eksik olacaktır. Bu yüzden böylesi bir analiz yaparken kültür, din ve aile gibi ikincil kurumların da etkilerini dikkate almak gerekmektedir. Aslında ifade edilen bu durum, bir anlamda makro yönetim uygulamaları ile işletme yönetimini ifade eden mikro yönetim uygulamaları arasındaki etkileşimin de olabirliğine vurgu yapmaktadır. Çünkü devlet yönetimine ilişkin yönetim uygulamaları da işletme yönetimine ilişkin mikro yönetim uygulamaları da hem birincil hem de ikincil kurumların sahip olduğu özelliklere göre şekillenmektedir. Bu sebepten, özellikle belirli boyutlar bağlamında makro yönetim uygulamalarından hareketle mikro yönetim uygulamalarına ilişkin bir söylem geliştirilmesi mümkündür.

⁵ Şükrü Özen, "Yeni Kurumsal Kuram: Örgütleri Çözümlemede Yeni Ufuklar ve Yeni Sorunlar", *Örgüt Kuramları*, Editörler: A. Selami Sargut ve Şükrü Özen, s. 237-331, Ankara, 2007.

Ülkelerin kurumsal yapılarının sahip oldukları özelliklerle şekillenen yönetim tarzları zaman içerisinde kurumsal yapılarda meydana gelen değişikliklere paralel olarak değişiklik göstermiştir. Ancak bu değişikliğe rağmen, günümüzde öne çıkan ulusal yönetim tarzlarının bazı yönlerinin o ülkelerin geçmişteki yönetim uygulamalarının bir uzantısı olduğu görülmektedir. Nitekim günümüz Alman yönetim tarzında görülen disiplinler yönetim anlayışı, Fransız yönetim anlayışının temel özelliklerinden biri olan katı ve değişmez hiyerarşik yönetim anlayışı ve günümüz Japon yönetim tarzının belirgin bir özelliği olan ömür boyu istihdam uygulaması bu ülkelerdeki geçmiş yönetim uygulamalarının birer uzantıları niteliğindedir. Türk yönetim tarzının tarihsel arka planı incelendiğinde de günümüz yönetim tarzı üzerinde bürokratik örgütlenme, profesyoneller ve danışmanlarla çalışma yönelimleri başta olmak üzere bazı boyutlarda geçmişin izlerini görmek mümkündür.

Araştırmanın Metodolojisi

Yönetim tarzlarının tarihsel arka planlarının incelenmesi bahsedilen olası katkılarının yanında araştırmacıyı metodolojik anlamda karmaşık bir sorunlar yumağı ile karşı karşıya getirmektedir. Bu sorunlardan birincisi, Türk yönetim tarzının arka planına ilişkin yapılan bir incelemenin önemli bir bölümünün makro boyuttaki yönetim uygulamalarından hareketle yapılmak zorunda olmasıdır. Bu doğrudan “*bürokratik yönetim uygulamalarından hareketle işletme yönetimine ilişkin bir söylemin geliştirilip geliştirilemeyeceği*” sorusunu ortaya çıkarmaktadır. Bu soruyu iki açıdan değerlendirebiliriz. Birincisi doğrudan yönetim olgusunun doğası ile ilgilidir. Yönetim her zaman homojen bir kavram olarak açıklanamaz. Yönetim denildiğinde, insanlık tarihi ile birlikte bazen askeri anlamda bir fonksiyonu ortaya koymak, bazen siyasi bir kimliği ya da faaliyeti tanımlamak ve bazen de mikro anlamda iktisadi bir faaliyeti tanımlayan bir süreç karşımıza çıkmaktadır. Yönetimin bahsedilen bu özelliği farklı uygulama alanlarının iç içe geçmiş örnekleri olduğunu göstermektedir.⁶ Ayrıca, geçmiş dönemki bütün yönetim tarzlarını devlet yönetimi ile ekonomik faaliyetlerin yönetimi şeklinde ayırmak oldukça zordur. Zaten devlet yönetimi ile ekonomik faaliyetlerin yönetimini kapsayan işletme yönetiminin Taylor’un bilimsel yönetimi yaklaşımıyla birlikte ayrıldığı düşünüldüğünde; 1911’den öncesi için böylesi bir ayırım pek anlamlı olmadığı gibi, bu ayırımı yapmak da pek mümkün görünmemektedir.⁷ Yukarıda ifade edilen soruya ilişkin ikinci yaklaşım ise, özelde Türk Yönetim Tarzının doğası ve Türklerin ekonomik faaliyetlerine bakışı ile ilgidir. Türklerde yönetim uygulamaları belli bir toplumsal yapı içerisinde hayat

⁶ Sıgır Ünal ve Yavuz Ercil, *Türklerde Yönetim Tarihi ve Türk Yönetim Gelenekleri*, s. 11, İstanbul, 2007.

⁷ Sıgır Ünal ve Yavuz Ercil, *a.g.e.*, s. 17.

bulmuştur. Toplumsal yapı taşıdığı özellikler ve sahip olduğu gelenekler itibariyle yönetim olgusunun devlet, ordu ve iktisadi faaliyetlerin bir arada ve birbirleri ile ilişkili olarak yürütüldüğü bir örgütsel alan oluşturmuştur. Türk Yönetim Tarzı konusunda önemli bir eser olan Kutadgu Bilig'de yer alan bilgiler de bu tespitimizi doğrulamaktadır. Kutadgu Bilig incelendiğinde bu yönetim olgusunun devletin, ordunun, servet dağılımının ve halkın refahına yönelik bütüncül bir olgu olarak ele alındığı görülmektedir. Bu durumdan hareketle yönetimin bütün alanlarının birbiriyle karşılıklı bir ilişki içinde bulunduğu ve birinde yapılacak değişimin toplumun bütün katmanlarını etkilediğini söyleyebiliriz. Orhun Anıtları ve Siyasetname'de Kutadgu Bilig'deki kadar net kurgulanmış olmasa da bu bütünlüğü görmek mümkündür.⁸

Türk yönetim tarzının tarihsel arka planının incelenmesinde karşımıza çıkan ikinci sorun, incelemenin hangi dönemler dahilinde yapılması gerektiğidir. Bir kavram olarak dönemselleştirme incelenen konu ve konular açısından homejen bir karakter taşıyan zaman dilimlerinin ayrıştırılmasını ifade etmektedir.⁹ Türk yönetim tarzının tarihsel arka planının incelenmesinde dönemselleştirme yapılırken karşımıza çıkan en temel sorun, söz konusu araştırmanın hangi dönemden başlaması gerektiğidir. Türklerin çok geniş bir tarihsel geçmişe sahip olması, birçok toplumla etkileşim içine girmiş olmaları ve geçmişteki yönetim uygulamalarına ilişkin veri sıkıntıları hem bu ayrımı hem de çalışmanın hangi dönemden başlatılmasına yönelik kararın verilmesini zorlaştırmaktadır.

Bu araştırma, yapılan inceleme ve Tarih disiplindeki akademisyenlerin önerileri doğrultusunda, yönetim uygulamalarına ilişkin ilk önemli eser olan Orhun Anıtlarının yazıldığı dönemle başlatılmıştır. Onun dışında bir dönemselleştirme yapılmamıştır. Karahanlılar, Selçuklular ve Osmanlılara ait yönetimle ilgili çeşitli eser ve belgelerle, bu devletlerin saray ve asker teşkilatları incelemeye alınmıştır. Ayrıca, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin önemli ticari yapılanmaları olan lonca ve ahilik teşkilatları da incelemeye alınarak; Göktürklerden bu yana yaşanan birçok değişime rağmen Türk yönetim tarzının değişmeden süre gelen ve öne çıkan boyutları belirlenmiştir. Araştırmada, belirlenen boyutlar bağlamında bir sürekliliğin olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bu sürekliliğe odaklanılması, bir dönemselleştirme yapılması gerekliliğini ortadan kaldırmıştır.

Türk tarihinde doğal olarak yönetim tarzını şekillendiren kurumsal mantık önemli değişikliklere sahne olmuştur. İslamiyet öncesi dönemde Gök Tanrı inancına göre şekillenen Töre olgusu yönetim uygulamalarını şekillendirmektedir. Buna karşılık Türklerin İslamiyet'i kabulü ile birlik-

⁸ Sıgır Ünal ve Yavuz Ercil, *a.g.e.*, s. 45.

⁹ Ahmet Makal, *Osmanlı İmparatorluğunda Çalışma İlişkileri: 1850-1920 Türkiye Çalışma İlişkileri Tarihi*, s. 106, Ankara, 1997.

te, İslam dini kurumsal yapıyı şekillendirmeye başlamış, İslamiyet'in kabulünden sonra kurulan ilk Türk devleti olan Karahanlılar döneminde İslamiyet öncesi geleneklerin bir bölümü önemini sürdürmüştür. Selçuklular döneminde ise Fars etkisine girilmiş, Fars kökenli devlet adamları devlet yönetiminde etkin görevler almışlardır. Osmanlılar döneminde ise Arap ve Fars kültürü ile birlikte Bizans'la girilen etkileşim de yönetim uygulamaları üzerinde belirleyici olmuştur. Kurumsal anlamdaki bu etkileşim ve dönüşüme rağmen, belirlenen boyutlar bağlamında bir sürekliliğin olması araştırmaya yön veren boyutların Türk yönetim anlayışının temel karakteri olduğuna dair önemli imalarda bulunmaktadır.

Türk yönetim tarzının tarihsel arka planının incelenmesinde karşılaşılan bir diğer sorun da böylesi bir araştırmanın hangi boyutlardan hareketle yapılması gerektiğidir. Günümüzdeki yönetim tarzlarına ilişkin yapılmış olan çalışmalarda bile çok dağınık bir yönetim tarzı yelpazesi ile karşı karşıya olunması tarihsel bir araştırmanın hangi boyutlardan hareketle yapılacağına tespit edilmesinin ne derece zor olduğunu göstermektedir.¹⁰ Yukarıda da ifade edildiği gibi, bu araştırma Göktürklerden Osmanlıların son dönemine kadar öne çıkan ve karakterini değiştirmeden varlığını sürdüren boyutlardan hareketle yürütülmüştür. Bu boyutları belirlemek için Orhun Kitabelerinden başlayarak *Kutadgu Bilig*, *Siyasetname*, *Koçi Bey Risaleleri ve Devlet Adamlarına Öğütler* isimli eserler incelemeye alınmıştır. Bunun yanında Selçuklu ve Osmanlıların devlet ve saray yapılanmaları ile yönetimleri, ahilik ve lonca teşkilatları ile Osmanlılar döneminde önemli sivil organizasyonlardan biri olan Delikanlı örgütlerinin yapılanmaları ve yönetimleri incelenmiştir. Yapılan inceleme sonucunda profesyonel yönetici ve danışman çalıştırma, fonksiyonel uzmanlaşmaya dayalı iş bölümü, bulunan boyutlara ilişkin görevleri, hakları, sorumlulukları ve sınırları belirleyen kurallar sistemi, ayrıntılı olarak belirlenmiş görev tanımları, ayrıntılı olarak oluşturulmuş iş prosedürleri, hiyerarşik yapı ve meritokratik insan kaynakları uygulamalarının tarihsel süreçte açık bir şekilde öne çıkan ve süreklilik arz eden yönetim tarzı boyutları olduğu tespit edilmiştir.

Araştırma, doğası gereği ikincil verilere dayalı olarak tasarlanmıştır. Araştırmada ihtiyaç duyulan veriler için kullanılan ilk kaynaklar araştırmanın yürütüleceği boyutların belirlenmesinde kullanılan *Orhun Anıtları*, *Kutadgu Bilig*, *Siyasetname*, *Koçi Bey Risaleleri ile Bir Devlet Adamına Öğütler* isimli kitaplardır. Bu kitapların her biri belirlenen boyutlara yaptıkları vurgular bağlamında incelenmiş ve gerekli görüldüğü durumlarda ise eserlerden doğrudan alıntılar yapılarak ilgili boyutlara yapılan vurgular açık bir şekilde gösterilmeye çalışılmıştır. Yine araştırmada özellikle

¹⁰ Ali Taş, *Türk Yönetim Tarzı: Örgütlenme Sahiplik İnsan Kaynakları ve Stratejik Yönetim Boyutlarıyla*, Yayınlanmamış Doktora Çalışması, s. 58, Sakarya Üniversitesi, 2007.

Osmanlı ve Selçuklu devlet ve saray yapılanmaları hakkında bilgiler veren çalışmalar, Türk devletlerinde üst düzey yöneticilerin atanmaları ve çalışma kuralları ile ilgili bilgiler veren kaynaklar da araştırma için önemli birer veri kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra ahi ve lonca teşkilatları ile delikanlı örgütlerinin yapılanmaları konusunda da bilgiler içeren çalışmalar araştırmanın diğer veri kaynaklarını oluşturmuşlardır.

Profesyonel Yönetici ve Danışman Çalıştırma

Yapılan inceleme, Türklerin devlet yönetiminde hanedan ailesi dışında olan profesyonel yöneticiler ve danışmanlar ile çalıştıklarını göstermektedir. Bu uygulama, Türklerde ileri bir devlet anlayışı ve ciddi yönetim gelenekleri olduğunun önemli bir göstergesidir.

Çin kaynaklarında Göktürk Devletinde Türk Hakanlarının yanında olan danışmanlardan sıkça söz edilmektedir. Söz konusu dönemde profesyonel yöneticiye en güzel örnek bilge vezir Tonyukuk'tur. Göktürk Devletinin temellerini atan Tonyukuk, yazdığı mezar taşında İlteriş'in Kağan olarak tayininde de başrolü kendisi oynamıştır.¹¹ Tonyukuk Orhun Anıtlarında kendine ait çeşitli unvanları bir bir saymaktadır. Bu unvanlar içinden Tonyukuk kağanların "ayguçi"si danışmanı olmakla övünmektedir.¹²

Profesyonel yönetici veya danışman olarak çalışan kişilere Karahanlılar döneminde de rastlanmaktadır. Bu dönemdeki yönetim zihniyeti hakkında çok önemli bilgiler içeren Kutadgu Bilig'in kurgusunda, danışmana veya profesyonel yöneticiye ilişkin vurgu açık bir şekilde görünmektedir. Zaten bu eserin konusu Kün Togdı adındaki hakan ile kendisinin vezir seçtiği üç akıllı bilge ve danışman arasında adı geçen konuşma ve tartışmalardır. Birinci Vezir Ay Toldı hakana adalet, din, dilin fazileti, sözün yararları, mutluluğun süreksizliği ve ikbalin dönekliği üzerine öğütler veren bir danışmandır.¹³ Profesyonel yönetici veya danışman çalıştırma Selçuklular döneminde de önemli bir yönetim tarzı parametresi olarak ön plana çıkmaktadır. Nitekim Büyük Selçuklu Devletinde görev yapan 23 vezirden 21 tanesinin hukukçu ve yönetim kadrosunda yetişmiş profesyoneller olduğu görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğunda da profesyonel yönetici ve danışman çalıştırma uygulamasının devam ettiği görülmektedir. Kuruluş dönemindeki sadrazamların on bir tanesinin Büyük Selçuklu Devletinde olduğu gibi hukukçu ve yönetim konusunda yetişmiş kişiler olması bunun en önemli göstergesidir.¹⁴

¹¹ Rene Giraud, *Göktürk İmparatorluğu İlteriş ve Bilge Kağan'ın Hükümdarlıkları (680-734)*, Çev. İsmail Mangaltepe, s. 94, İstanbul, 1999.

¹² Rene Giraud, *a.g.e.*, s. 114.

¹³ Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği*, s. 117, 1993.

¹⁴ Aydın Taneri, *Türk Devlet Geleneği Dün Bugün*, s. 221, İstanbul, 2004.

Türk devletlerinde çalışan üst düzey profesyonel yöneticilerin, yönetici yetiştirme konusunda büyük ünlere sahip ailelerden geldikleri görülmektedir.¹⁵ Selçuklu vezirlerinden yedi tanesi Nizam'ül Mülk ailesine mensup kişilerdir. Osmanlılarda ise Büyük Selçukludaki Nizam'ül Mülk ailesinin rolünü Çandarlı ailesi üstlenmiştir. Hepsisi de hukukçu ve bilgin olan Çandarlı ailesi dört tane sadrazam yetiştirmiştir.¹⁶

Üst düzey yöneticilerin bu konuda ün salmış ailelerden gelmesi profesyonel çalıştırma ile ilgili olarak iki hususu ön plana çıkarmaktadır. Birincisi, çalıştırılan profesyoneller bilgilerine, asilliklerine ve yeteneklerine göre bütün halkın güvendiği ailelerden seçilmektedir. Böylece, hem sultanların ve padişahların halk üzerindeki hâkimiyetlerinin pekiştirilmesi sağlanmakta hem de halkın devlete ve padişaha karşı güveni, konularında ün salmış sadrazam veya vezirler sayesinde korunmuş olmaktadır. Öne çıkan ikinci husus ise profesyonel yönetici seçme yönelimleri ile ilgilidir. Güven Türk devlet yönetiminde oldukça önemli bir olgudur. Yıllarca devleti profesyonel yönetici konusunda besleyen aileler bilgi, tecrübe ve yeteneklerine ilişkin güvenin yanında, uzun süreler hanedan aileleri ile tanışarak onlara sadık ve her zaman onların yanında olan bir aile olduklarını da ispatlamışlardır. Büyük Selçuklular ve Osmanlı Devletinde hâkim olan bu profesyonel çalıştırma yöneliminin Karahanlılar döneminde de var olduğu görülmektedir. O dönemin yönetim zihniyeti hakkında önemli bilgiler veren eser olan Kutadgu Bilig'de, Ay Toldı isimindeki kişinin vezir olarak atanması ve kendisi hastalandığında oğlunu hükümdara tanıtmaması ve hükümdarın da bir yardımcı daha istediğinde vezir Ay Toldı'nın yakını olan Ögdülmiş'i hükümdara yardımcı olarak önermesi bahsedilen şekillendirmenin önemli bir göstergesidir.

Türk devletlerinde profesyonel yönetici ve danışman çalıştırma geleneğinin hangi dönemde olursa olsun sadece Türk toplumuna özgü bir davranış olmadığı mutlaka her devlette her dönemde hanedan dışından nitelikli birilerinin devlet yönetiminde etkin rol aldığı tarihsel bir gerçektir. Ancak, burada profesyonel yönetici ve danışmanların kabul gören ve ihtiyaç duyulan niteliklerinin toplumdaki topluma değiştiği ve bu değişikliğin her ulusa özgü bir özgünlük yarattığı görülmektedir. Bir başka ifadeyle, profesyonel yönetici ve danışmanlarda aranan özellikler kurumsal çevrenin özelliklerine göre değişmektedir. Örneğin Orhun Anıtlarında bir danışmanın yetenekleri ile ilgili olarak askerlik, alplik ve cesaret üzerine vurgu yapılırken, aynı dönemde komşu toplum olan Çin'de bir yönetici ile ilgili olarak diploması bilgisi ve savaşmadan savaş kazanma becerileri ön plana çıkmaktadır. Türk toplumunda profesyonel yönetici ve danışman çalıştırmayla ilgili olarak öne çıkan bir başka özellik de profesyonel

¹⁵ Aydın Taneri, *a.g.e.*, s. 221.

¹⁶ Aydın Taneri, *a.g.e.*, s. 222.

yönetici ve danışman seçiminde belirleyici olan faktörün soy ve uzmanlık bilgisi olmasıdır. Diğer önemli nokta ise atanan kişilere karşı duyulan güven düzeyi ile ilgilidir. Atanan kişiler uzun süredir sultan tarafından tanınan veya sultanın çok iyi tanıdığı kişilerdir. Türk toplumunda en yüksek derecede güven, tanışıklık düzeyinde sağlanmaktadır. Tanışıklık sonucunda oluşan güven duygusu yöneticilerin seçiminde son derece belirleyici olmaktadır. Ayrıca bu kişiler birçok yönleri ile kendilerini ispat etmiş kişilerdir.

Yapılan inceleme uzmanlık bilgisi ve güven temelli profesyonel yönetici çalıştırma konusundaki eğilim, günümüzde de uzantıları olduğunu göstermektedir. Çalışılan profesyonellerin yönetici aileler içinden seçilmesine dair günümüz işletmeleri içinde de önemli örneklerle rastlanmaktadır. Örneğin Koç Holding'de çalışan üst düzey yöneticilerde bu durum bariz bir şekilde görülmektedir. Uzun süre Koç Holding Anonim Şirketi Otomotiv grubu yan sanayi başkan yardımcılığını yapan Berti Kamhi'nin babası Viktor Kamhi, Bursa Biladeler'de yöneticilik yapmıştır. Koç Holding içinde çok uzun süre önemli üst düzey görevlerde bulunan Can Kırac'ın babası Numan Kırac üst düzey bürokratikler yapmış bir yöneticidir. Yine Koç Holding içinde üst düzey görevlere gelen yöneticiler arasında yer alan İnan Kırac, Can Kırac'ın oğludur. Jan Nahum ise Barnard Nahum'un oğludur. Bu örnekler göz önüne alındığında ailenin sahip olduğu özelliklerin profesyonellerin tercihinde önemli olduğunu göstermektedir.

Vehbi Koç, otomobil şubesi için uzun yıllar aradığı müdürü kendisine rakip bir işletmeden Bernard Nahum'u transfer ederek bulmuştur. Burada profesyonelleşmede uzmanlık bilgisi belirleyici olduğu görülmektedir. Ancak, uzmanlık bilgisinden faydalanmak amacıyla profesyonellere yönelmek evrensel bir uygulamadır. Burada ayırt edici olan Türk toplumunda bu yönelimin güven esas alınarak gerçekleştiriliyor olmasıdır. Nitekim Bernard Nahum'un Koç'a transfer olduğu dönemde ülkede yöneticilik kabiliyetine sahip çok az insan olduğu görülmektedir. Bu kişiler işletme sahipleri tarafından çok yakından takip edilmekte ve her iki taraf da birbirlerini çok iyi tanımaktadır. Yani işletme sahipleri tanışıklığa bağlı olarak oluşan güvenin derecesine bağlı olarak profesyonelleri işletmelerine davet etmektedir.

Fonksiyonel Uzmanlaşmaya Dayalı İş Bölümü

Kutadgu Bilig incelendiğinde, bürokratik örgütlenme ile ilgili olarak ilk göze batan noktalardan bir tanesi fonksiyonel uzmanlaşmaya dayalı bir iş bölümünün varlığıdır. Bu konu, ilk olarak kitabın kurgusunda kendini göstermektedir. Eserin yazarı o dönemin önemli görevleri olan vezir, kumandan, ulu hacib, kapıcı başı, elçi, kâtip, haznedar, aşçı başı, içkici başının hangi özelliklere sahip olması gerektiğini, bu kişilerin gö-

revlerinin neler olduğunu ve bunların işlerini nasıl yapmaları gerektiğini dönemin hakanına belirtmektedir. Bu adı geçen görevler ve görevlilerle ilgili ifade edilenler, bir iş bölümü ve uzmanlaşmanın varlığına işaret etmektedir. Bunun yanında eserde yer alan;

“Bir işi iki kişiye birden tevdi etme; onlar birbirlerine yüklerler ve iş yapılmadan kalır.”

“Ey hükümdar, hizmetkâr birkaç türdür. Bunları seç ve ayrı ayrı muameleye tabi tutarak, hizmet gördür, yollarını şaşırmasınlar”.¹⁷

“Kutadgu Bilig’de yer alan bu ifadelerin yanında Nizam’ül Mülk tarafından yazılmış olan Siyasetname’de yer alan; ‘Bir kişinin üzerinde birden çok görev olmasına izin verilmemelidir’.¹⁸

şeklindeki ifadelerde iş bölümü ve uzmanlaşmaya önemli derecede vurgu yapmaktadır. Bunlara ek olarak Selçuklu dönemindeki yönetim uygulamalarında da iş bölümü ve uzmanlaşmaya yüksek derecede vurgu yapan göstergelere rastlanmaktadır. Tek tip eğitim veren Selçuklu medreseleri o dönemin en üst seviyedeki öğrenim kurumlarıdır. Bu kurumlarda ilahiyat bölümlerinden ayrı olarak siyaset, maliye ve hukuk alanında uzman kişiler yetiştirilmiştir.¹⁹ Selçuklu Devletinin bakanlar kurulu incelendiğinde Başbakan (vezir), başkanlığında bir kurulun olduğu görülmektedir. Bu kurul naib sultan, atabey (devlet bakanı), tuğrai (dış işleri bakanı) ve müşrif-i memalik (denetim bakanı)’ten oluşmaktadır. Bu yapılanma fonksiyonel uzmanlaşmaya dayalı bir iş bölümünün temel alındığının önemli bir göstergesidir.²⁰ Fonksiyonel uzmanlaşmaya dayalı iş bölümünün var olduğuna ilişkin diğer önemli bir gösterge de Türk devlet saraylarındaki örgütlenmedir. Örneğin Anadolu Selçukluların saray teşkilatında Atabey (şehzadelerin yetiştirilmek üzere teslim edildiği kişiler), Haccibülhuccab (hükümdara misafir geldiği zaman onlara hizmet eden kişi), Üstaddar (sarayın ve saraya ait matbaa ve şaraphaneden sorumlu kişi), Emir Çaşniygir (hükümdarın sofracısı bizzat hükümdarın sofrasına nezaret etmekle sorumlu olduğu gibi, sultanın önüne konacak yemeği önce kendisinin tatması da onun görevleri arasındadır), Emir Candar (saray muhafız komutanı olup, savaş zamanı hükümdarın etrafına muhafaza etmekle sorumludur), Emiri Silah (merasim ve alaylarda hükümdarın silahını taşır), Emiri Meclis (hükümdarın bezm denilen meclis tertibatına bakmakla görevlidir), Emiri Şıkar (av köpekleri, doğan, atmaca vesaire gibi av kuşlarına bakan ve hükümdar ava gittiği zaman ona hizmet eden dairenin amiri), Emiriahur (Alaylarda hükümdarın yularını çe-

¹⁷ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çeviri: Reşidi Rahmeti Arat, s. 395, Ankara, 1994.

¹⁸ Nizamül-Mülk, *Siyasetname*, s. 25, İstanbul, 2000.

¹⁹ Metin Aydoğan, *a.g.e.*, s. 747-748.

²⁰ Aydın Taneri, *a.g.e.*, s. 223.

ken kişidir), Çavuş veya Serhenk (Alaylarda hükümdarın önünde gidip halka uzak durun diyen kişilerdir)²¹ saraya ait bu yapılanma fonksiyonel bir uzmanlaşmaya dayalı iş bölümü olduğunun önemli bir göstergesidir.

Fonksiyonel uzmanlaşmaya dayalı iş bölümünün varlığına ilişkin önemli izlere lonca teşkilatlarında da rastlanmaktadır. Zanaat odaları üreticiler arasında bir iş bölümü yapılması ilkesi üzerine oluşturulmuştur. İster son tüketiciye satılacak mal, ister evlerde veya başka lonca üyeleri tarafından ayrıca işlenmesi gereken yarı mamul imal etsinler, zanaatkârların her biri üretim sürecinin uzun bir aşamasından sorumludur.²² Bununla birlikte ahi birliklerinde birlik mensupları kabiliyetlerine uygun bir işte çalıştırılmışlardır. Bu kişilerin ikinci bir iş peşinde koşmalarına izin verilmemiştir. Ahinin birkaç iş veya sanatla değil, kabiliyetine uygun olan tek bir sanatla uğraşması dönemin en önemli ahlak kaidesi haline getirilmiştir.²³

Net Bir Şekilde Belirlenmiş Hiyerarşi

Türk Yönetim Tarzının tarihsel arka planında öne çıkan önemli özelliklerden birisi de hiyerarşiye verilen önemdir. Kutadgu Bilig’de hiyerarşiye ve hiyerarşinin korunması gerektiğine ilişkin önemli bulgulara rastlanmaktadır. Eserde yer alan aşağıdaki ifadeler hiyerarşiye yapılan vurguyu net bir şekilde göstermektedir.

“Küçük rütbeli kimseler büyükler arasına girmemeli.”

*“Herkesin saray kapısındaki mevki ve yeri ne ise, bu hareket esnasında da olduğu gibi muhafaza edilmelidir”.*²⁴

Bunun yanında lonca teşkilatlarında da hiyerarşik yapılanmanın varlığı dikkat çekmektedir. Loncalarda esas olan usta çırak ilişkisidir. Zaten geleneksel toplumlarda bürokraside, ilmiyede, sarayda ve orduda bu sistem görülmektedir. Etkili eğitim ve denetim bu sayede mümkün olmaktadır. Geleneksel toplumlarda üretim anonim ilişkilerde değil yüz yüze ilişkiler içinde ve birincil gruplar dâhilinde cereyan eder. Bu temel ilişki, örgüt hiyerarşisine de yansımıştır. Her meslek dalındaki loncanın bir kethüdası bulunur. Kethüda o dalda faaliyet gösteren esnafın reisi olup, meslekten olması şart değildir. Lonca kethüdalarının üzerinde bir de şehir kethüdası vardır. Bu kişi ahilerinin önde gelen kişilerinden olarak devlet ile teba arasında aracılık yapar. Hiyerarşide lonca kethüdasından sona esnafın arasında seçilen yiğit başı gelir. Yiğit başı esnafın denetimi-

²¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal: Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları, İhaniler, Karakoyunlu ve Akkoyunlularla Memlüklerdeki Devlet Teşkilatına Bir Bakış*, s. 86-92, İstanbul, 1941.

²² Halil İnalçık, *15. Asır Türkiye İktisadi ve İçtimai Tarihi Kaynakları*, İFM, XV (1-4), s. 51-57, 1973.

²³ Yusuf Ekinci, *Ahîlik*, s. 110, İstanbul, 2001.

²⁴ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 192.

ni, fiyat ve kalite normlarını, gözetimini yapar ve esnaflar arası çatışmaları çözümler. Bunun yanında yine ustaların arasında seçilen ve iki kişiden oluşan ehl-i hilara (bilirkişiler) vardır. Bu kişiler zanaatın uygulanması, yapılan eserlerin değerlendirilmesi ve fiyat konusunda bilirkişilik görevini yerine getirmektedirler.²⁵ Hiyerarşik katman sayısının yüksekliğine vurgu yapan diğer önemli bir göstere de ahilik kaynaklı delikanlı örgütlerinin yapısıdır. Delikanlı örgütlerinde en başta delikanlı başı ile başlayan, gönüllüler ağası ve bayraktar ile devam eden bir hiyerarşi olduğu görünmektedir.²⁶

Bu bahsedilenlere ek olarak, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin saray yapılanmalarında yoğun ve sınırları net olarak belirlenmiş bir hiyerarşinin varlığı dikkat çekmektedir.²⁷ Hiyerarşik yapılanma ve bu yapılanmada kişilerin üstlenmiş oldukları roller aynı zamanda fonksiyonel uzmanlaşmaya dayalı bir iş bölümünün de önemli bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Hiyerarşi günümüz yönetim uygulamalarında da aynı önemini korumaktadır. Türk işletmeleri en üst seviyede yönetim kurulu ile başlayan genel müdür, genel müdür yardımcısı, departman müdürleri, müdür yardımcısı, takım-grup başları, amirler veya şefler şeklinde devam eden her basamağa önemli yetkilerin verildiği yüksek bir hiyerarşiye sahiptir. Ayrıca, hiyerarşi her şartta korunmaya çalışılmakta ve kimin ne zaman kime bağlı olacağı açık bir şekilde belirtilmektedir. Türk toplumunun düşük sinerjili bir toplum olmasından dolayı bireyler arasında sıkça rastlanan böbürlenme ve dayılanma eğilimleri, hiyerarşinin açık bir şekilde belirtilmesi gerekliliğini doğurmaktadır. Türk insanındaki kontrole sahip olma ve inisiyatif elde tutma inisiyakinin yüksek olması örgüt içi ve bölüm içi gereksiz mücadeleler yaratabilmektedir. Açık ve net bir şekilde tanımlanmış hiyerarşi ile bu mücadelelerin öne geçilerek, çalışanların enerjilerini böylesi bir mücadelede harcamaları engellenmeye çalışılmaktadır. Yine Türk toplumunun düşük güven özelliğine sahip bir toplum olmasından kaynaklanan nedenlerden dolayı, çalışanlara duyulan düşük güven onların sürekli olarak kontrol edilmesi gerekliliğini doğurmaktadır. Bu gerekliliğe bağlı olarak, etkin denetim ve kontrol mekanizmaları oluşturulmaktadır. Böylesi durumlarda da hiyerarşi hem ihtiyaç duyulan bu mekanizmaların kolay ve sağlıklı bir şekilde oluşturulması, hem de işleme için önemli bir araç olmaktadır. Türk işletmelerinde hiyerarşik katman sayısının yüksek olmasının bir diğer nedeni de Türk toplumunun güç mesafesinin yüksek olmasıdır. Bilindiği gibi güç mesafesinin yüksek olduğu toplumlarda sahip olunan güce göre oluşturulan

²⁵ İlber Ortaylı, *Türkiye İdare Tarihi*, s. 211, Ankara, 1979.

²⁶ Mahmut Tezcan, "Ahilik Kaynaklı Geleneksel Delikanlı Örgütleri", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri İçinde*, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 157-161.

²⁷ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 88.

hiyerarşi güç mesafesinin düşük olduğu toplumlara nazaran çok daha fazladır.²⁸

Rasyonel Personel Politikası

Rasyonel personel politikası belirlenen boyutlar içerisinde en fazla öne çıkan boyutlardan biri görünümündedir. Kutadgu Bilig’de rasyonel personel politikasına ilişkin ilk önemli vurgu, Yusuf Has Hacib’in hükümdara başta kumandan, kâtip ve vezir olmak üzere saray ve bazı önemli devlet görevine getirilecek kişilerin hangi özelliklere sahip olması gerektiğine ilişkin çizmiş olduğu kapsamlı çerçevede kendini göstermektedir. Bunun yanında eserde, rasyonel bir personel politikasının diğer önemli göstergeleri olan ödül ve ceza sistemi, terfilerin nasıl yapılacağı ve işe almaların nasıl olması gerektiğiyle ilgili önemli bulgulara rastlanmaktadır. Ayrıca eserde, Weber’in geleneksel toplumlarda görülmesinin pek mümkün olmadığını iddia ettiği, rasyonel personel politikasının önemli göstergelerinden olan; işin gerekliliklerine göre şekillendirilen teknik beceri temelli istihdam ve sağlıklı bir ücret yapısının varlığına ve uygulanması gerektiğine yönelik vurgularda bulunan ifadeler de sıkça rastlanmaktadır. Kutadgu Bilig’de yer alan aşağıdaki ifadeler incelendiğinde bu durum daha net bir şekilde anlaşılacaktır.

“Beyin bilgili akıllı ve uyanık olması lazım”.

*“İl ve şehirleri idare sulh ve sükûneti temin etmek için hükümdar iyi tabiat ve binlerce fazilet sahibi olmalıdır”.*²⁹

*“Vezir akıllı ve bilgili olmalıdır; bu iş için zekâ ve yumuşak huy gerekir”.*³⁰

*“Vezirliğe çok olgun bir insan lazımdır, o okuyan, yazan ve çok anlayışlı bir insan olmalıdır”.*³¹

*“Kumandan iyi tabiatlı ve alçak gönüllü olmalıdır”.*³²

*“Hile ve kurnazlık yollarını bilmelidir”.*³³

“Haznedar her türlü hesabı yapmak için zeki olmalıdır. Zeki olmayınca insan hesap işlerini karıştırır”.

*“Haznedarın usta bir muhasebeci olması ve her çeşit kaydı bilmesi lazımdır. Ayrıca hendese hesabını bilmesi lazımdır”.*³⁴

“İşe yaradığı nispette ona ihsanda bulunmak ve hizmet nispetinde ona hakkını ödemek lazımdır”.

“İnsan emeğine takdir etmeyene insan denmez”.

²⁸ Ali Taş, *a.g.e.*, s. 203.

²⁹ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 149-150.

³⁰ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 164.

³¹ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 167.

³² Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 171.

³³ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 174.

³⁴ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 205.

“Beyler hizmetkârların nasıl olduğunu işe yarayıp yaramadığını her vakit dikkat etmelidirler”.³⁵

“Kulu önce hizmette pişirmeli ondan sonra kendisini yükseltmelidir”.

“Beyler üzerinde hizmetkârın, daha hizmete başlamadan evvel bir alacağı vardır”.

“Hizmet için bey onların hakkını ödemeli, onlara şefkatle unvanlar vermelidir”.³⁶

“Müevvet ve tarikat hiç şüphesiz insan emeğinin takdir ile hakkını vermektir”.

“Ey hükümdar hizmetkâr ile bey arasındaki münasebet gerçekten tam bir alıcı satıcı münasebeti gibidir”.³⁷

“Hizmette bulunan bir şeyler ümit eder. Hizmetkâr ümidini keserse, durmaz gider”.³⁸

Rasyonel bir personel politikasının varlığına ilişkin vurgulara Nizam’ül Mülk tarafından yazılmış olan *Siyasetname* isimli eserde de rastlanmaktadır. Nizam’ül Mülk bilgi, kültür, görgü, fiziksel beceri ve kişiliğin bir kombinasyonundan oluşan yetenekli insan olgusuna sıklıkla vurgu yaparak, iş ile kişinin yetenekleri arasında bir uyum olması gerektiğini ifade etmiştir. *Siyasetname*’de rasyonel personel politikasının varlığının göstergelerinden biri olan ödül ve cezanın kullanımı üzerinde de ciddi derecede durulmuştur. Eserde yer alan;

“Keza, eğer hizmetkârlarından veya memurlardan bir kimseden yakınsızlık veya yağma vuku bulursa, eğer (o) kimse, azarlama ve nasihat yolu ile kendine gelir gaflet uykusundan uyanırsa, onu o işinde tutması, eğer uyanmazsa, makamında hiç tutmasın, onu layık olan başka bir kimse ile deyiştirsin. Halktan nimet hakkını tanımayanları, emniyet içinde olmanın ve rahatlığın kadrini bilmeyen, kalplerinde hıyanet düşünen ve inat eden, kendi rütbelerinin başında ayak basan kimselere günahları ölçüsünde hitap etsinler, cürümlerinin ölçüsünde cezalandırılsınlar”³⁹

yönündeki ifadeler ödül ve ceza uygulamalarının önemine açık vurgu yapmaktadır. Bunların yanında, Türk devletlerinde şehzadelerin seçilmesinde bile rasyonel kriterlerin temel alındığı görülmektedir. Türklerde veliaht gösterme âdeti olmakla birlikte daima büyük evladın veliaht olması kesin de değildir. Asya Hun devletinde en büyük evladın tahta çıkma hadisesi diğer kardeşlerden birisinin babasının yerini almasından daha azdır. Hükümdara halkı yönetme yetkisinin Tanrı tarafından verildiğine

³⁵ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 219.

³⁶ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 218.

³⁷ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 220.

³⁸ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 223.

³⁹ Nizammül-Mülk, *a.g.e.*, s. 7.

inanıldığı Türk toplumunda, bu hakkın hükümdar ailesinden sadece bir kişiye tahsis edilmemesi devlet dizginlerinin hükümdar ailesinden en di-rayetlisine verilmesini sağlamıştır.⁴⁰ Tüm bunların yanında Weber'in geleneksel yetkinin hüküm sürdüğü toplumlarda görülmesinin pek mümkün olamayacağına dair iddialarına karşılık, Türk Devletlerinde ciddi ve sağlıklı bir şekilde işleyen bir ücret sisteminin var olduğu görülmektedir.⁴¹

İşlerin Nasıl Yapılacağını Gösteren Ayrıntılı Olarak Hazırlanmış Prosedür ve Talimatlar

Bu boyutla ilgili olarak yine araştırmamızın en önemli veri kaynağı olan Kutadgu Bilig'de oldukça önemli vurgulara rastlanmaktadır. Kutadgu Bilig'de konuyla ilgili ilk öne çıkan vurgu, devlet başkanından başlayarak bütün önemli görevlerde bulunan kişilerin işlerini nasıl yapacaklarına dair ayrıntılı açıklamalarda kendini göstermektedir. Özellikle hükümdarın sarayda ve toplantılarda nasıl davranması gerektiğinden başlayarak, emrinde çalışan her bir görevliye nasıl davranması gerektiğine kadar geniş açıklamalara rastlanmaktadır. Özellikle, hükümdar başta olmak üzere çeşitli görevlerdeki kişilerin işlerini nasıl yapacaklarını açıklayan ifadeler incelendiğinde; bu boyuta ilişkin vurgunun oldukça yüksek olduğu görülmektedir.

“Kapıdan girerken önce sağ ağını at, sana emir buyrulurken aklın fikrin onda olsun”.

“Bir şey arz ederken, ellerini aşığı doğru sarkıt, iki diz üzerine çök, ihlâs ve sükûn ile yap”.

*“Huzurda iken sağa sola bakınma, sözü dikkatle dinle”.*⁴²

*“Beyler sana bir şey sorarlarsa, ey cesur yiğit cevap ver fakat sözünü pek uzatma”.*⁴³

*“Karargâh kurarken, çok dikkat etmeli ve mahfuz bir yer seçmeli, askeri toplu bir halde bulundurarak, uzaklaşmasına mani olmalıdır”.*⁴⁴

*“Askerler yaklaşıp, erler birbirleri ile harbe tutuşunca, herkes kendi karşısındaki ile harp etmeli ve nara atmalıdır”.*⁴⁵

“Kumandan beyin muhafız alayını tanzim ederken, kimsenin ileri gitmemesine ve geride kalmamasına dikkat etmelidir”.

“Muhasebeci (haznedarlar) gelir ve giderleri yazı ile tespit etmeli yıl, ay ve gün yazılırsa tarihi belli olur ve sayılar açık ve vazih olarak bilinir”.

⁴⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, s. 270, İstanbul, 2001.

⁴¹ Hasan Akgündüz, “Geleneksel Osmanlı Kamu Düzeninde İlimiye Kesiminin Ekonomik Durumuna İlişkin Bir Değerlendirme”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 178, s. 45-54, Şubat, 2009.

⁴² Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 294.

⁴³ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 299.

⁴⁴ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 175.

⁴⁵ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 177.

“Muhasebeci gelir ve giderleri yazı ile tespit etmeli, her türlü muameleyi kayda geçirmeli”.⁴⁶

“Haznedarın alışverişte muamelesi mülayim olmalı, büyüğe küçüğe karşı tatlı dil kullanarak işlerini yapmalı”.⁴⁷

“Aşçı başı usul ve erken içerisinde hareket etmeli, girip çıkarken daima önüne bakmalıdır”.⁴⁸

“Kapıcı başı huzurda çok kalmamalı, şöyle bir görünüp çıkmalı kapıda da kendi yerine bir adam bırakmalıdır”.⁴⁹

Kutadgu Bilig’de yer alan bu bulguların dışında yapılan inceleme Türk tarihinin her döneminde karışıklık, kaos ve yanlışlıkların önlenmesi için birtakım prosedürlerin ve düzenlemelerin geliştirildiğini ve bütün faaliyetlerin bu düzenlemeler çerçevesinde yapıldığını göstermektedir. Özellikle, Türk yönetim tarzının şekillenmesinde oldukça önemli bir kurum olan Töre birçok işin nasıl yapılacağını göstermektedir. Bilindiği üzere Töre eski Türk hukuk, hüküm ve kurallarının tümüne denir. Töre Türklerde toplumsal hayatı düzenleyen, yerine getirilmesi zorunlu kuralları ifade eden, son derece önemli bir kurallar bütünüdür.⁵⁰ Özellikle Orhun Anıtlarında yer alan “Bilgili Kağan imiş... İli tutup töreyi düzenlemiş... Milleti ecdadımın töresince yaratmış, yetiştirmiştir.”, “Kağan Uçtunda kendim sekiz yaşında kaldım. O töre üzerine amcam kağan oturdu”⁵¹ şeklindeki ifadeler töreye ve törenin bir kurum olarak üstlendiği role vurgu yapmaktadır. Büyük bir devlet kuran Türk büyüklerinin aynı zamanda kendi tecrübe ve inanışlarına göre bir de töre kurmuş oldukları görülmektedir. Kurmuş oldukları bu töre onların işlerini, hangi kriterlere göre nasıl yapacaklarını açık bir şekilde göstermektedir.⁵² Osmanlı döneminde Töre kelimesi üzerine yapılan vurgu gittikçe azalmasına rağmen, bu dönemde de işlerin nasıl yapılacağı ile ilgili oldukça karmaşık ve katı kurallar bütünüünün varlığı dikkat çekmektedir. İş görenlerin kıyafetine kadar her alanı düzenlemeye kalkan geleneksel kurallar, idarecilere hemen hemen hiçbir takdir yetkisi tanımamıştır. Bu nedenle idaricilerin görevleri genellikle resmi belgelerin hazırlanma sürecinde işgal ettikleri yere göre belirlenmiştir. Bu durum kuralların yüceltilmesine ve biçimselliğe büyük önem verilmesine yol açmıştır. Koçi Bey de yazmış olduğu risalelerde devletin kurtuluşunu bu kurallara harfiyen uymakta görmüştür.⁵³

⁴⁶ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 205.

⁴⁷ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 207.

⁴⁸ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 211.

⁴⁹ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 188.

⁵⁰ Mehmet Niyazi, *Türk Devlet Felsefesi*, s. 65, İstanbul, 1996.

⁵¹ Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, s. 39, İstanbul, 1999.

⁵² Aydın Taneri, *a.g.e.*, s. 254-255.

⁵³ Metin Heper, *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme: Siyaset Sosyolojisi Açısından Bir İnceleme*, s. 62, İstanbul, 1977.

Ayrıntılı Görev Tanımları

Özellikle Kutadgu Bilig'de başta hükümdar olmak üzere her üst düzey bürokrat için işlerin nasıl yapılacağı ile ilgili ayrıntılı prosedürlerin yanında, yine başta hükümdar olmak üzere vezir, kumandan, elçi, haznedar ve aşçı başı gibi o dönemin önemli görevlerinde bulunan kişiler için ayrıntılı bir şekilde görev tanımları yapılmış olduğu görülmektedir. Nitekim Kutadgu Bilig'de yer alan aşağıdaki ifadeler incelendiğinde bu durum daha açık bir şekilde görülecektir.

“Yabancı elçilerin geliş ve gidişine, onların istihakları olan ihsan ve hediyelerin verilmesine hacib bakar”.

“O bunların kalacakları yeri ve yiyecekleri yemeği tayin eder. Hediyeli ve hediyesizlerin usul ve çaresine bakar”.

“Yol ağzında ise insanlara rehberlik eder, merasimin örf ve adetin yanlış yapılmamasına dikkat eder”.

“Fakir, dul, öksüz ve yetimleri dinler ve bunları beye arz eder”.

“Haksızlığa uğrayarak hak talebinde bulunanları kabul etmeli, yol göstermeli ve onlara karşı haşin davranmamalıdır”.

*“Hükümdarın kabul zamanı bitince, kapıcı başı hizmetkârlardan maruzatta bulunacak kimse varsa, onları tekrar huzura çağırmalıdır. Onların isteklerini arz etmeli, arzularını desteklemeli ve onlara yardım etmelidir. Onlara hükümdarlardan altın ve gümüş koparmalı, bazılarına unvan bazılarına vazife verilmesi konusunda tavassutta bulunmalıdır”.*⁵⁴

*“Kapıcı başı hükümdarın taltif ve takdir hakkındaki fermanlarını bizzat tebliğ etmeli ve hizmette bulunanların gönlünü böyle tedbirler ile ısındırmalıdır. İç ve dıştaki hiç kimseyi açıkta bırakmamalı, kaç kap yemek geldiğini saymalıdır. Doğan, avcı ve okçuları da her zaman kapıda hazır bulundurmalıdır”.*⁵⁵

Bu ifade edilenlerin yanında Türk toplumunun en önemli kurumlarından biri olarak kabul edilen Törenin de özellikle Kağanlar başta olmak üzere önemli devlet görevlerinde bulunan kişilerin neyi nasıl yapmaları gerektiğine yönelik önemli bir açıklayıcılığa ve yaptırma sahip olduğu görülmektedir.

Türk Yönetim Tarzının Öne Çıkan Boyutları Günümüz Yönetim Yazını İçin Ne Anlam İfade Etmektedir?

Türk yönetim tarzının tarihsel plana ilişkin yapılan inceleme fonksiyonel uzmanlaşmaya dayalı iş bölümü, bulunulan pozisyona ilişkin görevleri, hakları, sorumlulukları ve sınırları belirleyen kurallar sistemi, ayrıntılı olarak belirlenmiş görev tanımları, ayrıntılı olarak oluşturulmuş iş prosedürleri ve meritokratik insan kaynakları uygulamalarını yönetim

⁵⁴ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 185-189.

⁵⁵ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 189-190.

tarzımızın öne çıkan boyutları olduğunu göstermektedir. Bu boyutların taşınmış olduğu özellikler tam anlamıyla bir bürokratik örgütlenmenin varlığına işaret etmektedir. Bu durum özellikle Weber'in hem doğu toplumlarına, hem de bürokratik örgütlenme için gerekli olan örgütsel alana ilişkin iddialarına karşı bir meydan okuma anlamına gelmektedir. Türk yönetim tarzının arka planı içinde öne çıkan bu boyutlar, örgütlenmenin doğası gereği her örgütlenme modelinde çıkabilecek olan bürokratik örgüte özgü bazı temel özelliklerin çok ötesindedir. Bilindiği gibi Weber bürokrasinin boyutlarını, otoritenin merkezileşmesi, iş bölümü, yazılı haberleşme ve ayrıntılı kayıtlar, rasyonel personel yönetim programı, bürokratik ilke ve yöntemler ile çalışanlara sınırlandırılmış yetki olarak almaktadır. Türk yönetim tarzının öne çıkan bu boyutları Weber'in belirlemiş olduğu boyutları kapsar niteliktedir.

Aslında modern öncesi dönemde böylesi bir bürokratik örgütlenmenin varlığını iddia etmek, Weber'in bürokrasi ile ilgili tezlerine meydan okumak demektir. Weber'e göre tam anlamıyla bürokratik bir örgüt kapitalist bir toplumda gerekli olan kurumların var olması sonucunda ortaya çıkar. Bahsedilen dönemlerde ne kapitalizmden ne de kastedilen kurumlardan bahsetmek mümkün değildir. Weber'in söz konusu dönemde Türklerin tam anlamıyla bürokratik bir örgütlenme oluşturamayacaklarına vurgu yapan diğer bir tezi ise Türklerdeki yetkenin kaynağı ile ilgilidir. Bilindiği gibi Türklerde hükümdara halkı yönetme yetkisinin Tanrı tarafından verildiğine dair bir inanç vardır. Bu inanca bağlı olarak gelişen yetki tipi ise doğal olarak geleneksel yetki tipidir. Weber⁵⁶, geçmişten gelen, daima var olan kural ve güçlerin kutsallığını sürerek meşruluk tezinde bulunan ve kendisine inanılan egemenliğin geleneksel otorite olduğunu ifade etmiştir. Böylesi bir durumda otoriteyi icra eden kişi ya da kişiler geleneksel kurallar tarafından belirlenir. Weber'e göre geleneksel egemenliğin saf türünde, bürokratik yönetim memurlarının şu özellikleri olamaz.

1. Net olarak tanımlanmış, şahsi olmayan kurallara bağlı bir yetki alanı.
2. Rasyonel bir biçimde kurulmuş bir ast-üst ilişki düzeni.
3. Özgür sözleşme temeline düzenli bir atama ve yükselme sistemi.
4. İşin düzeni gereği olarak teknik eğitim.
5. Tipik olarak parayla ödenen sabit maaşlar.

Net olarak tanımlanmış gayri şahsi yetki alanında, egemenin keyfi kararlarına göre onaylayan bir dizi görev ve güçler vardır. Bunlar süreklilik kazanma eğiliminde olup gelenekler yoluyla kurumsallaşır. Doğrudan egemen yöneticinin ve temsilcinin kullanım ve denetimindeki gelir kaynakları için girişilen mücadele önemli bir etki doğurur. Çoğunlukla, ilk

⁵⁶ Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, Çeviren: Bahadır Akın, Adres Yayınları, İstanbul, 2005.

kez bu çıkarlar aracılığı ile belli fonksiyon alanların önce sınırları belirlenmekte ve gerçek yönetim organları oluşmaktadır.

Sürekli görev sahibi kişiler, önceleri efendilerin hanesindeki memurlardan seçilmiştir. Bunlardan hane yönetimi dışında kalanların, aynı soydan olmayanların işlevleri, çoğu kez hane içindeki işlevlerine yalnızca bir ölçüde ve yüzeysel olarak benzeyen ya da egemenin keyfi olarak gerçekleştirdiği faaliyetten doğup daha sonra geleneksel kalıba dönüşen etkinlik alanlarındandır. Hane memurlarına ek olarak, öncelikli olarak özel görev verilmiş kişiler de vardır. Açık bir şekilde belirlenmiş yetki alanının bulunmaması, eski Doğu devletlerinin hemen hepsindeki memur unvanlarının incelenmesinden açıkça anlaşılmaktadır. Nadir istisnalar dışında uzun bir süre boyunca istikrarlı kalan ve rasyonel bir şekilde sınırları belirlenen görevleri, modern batılı anlayışta bu unvanlarla anlatmak imkânsızdır.⁵⁷ Weber'in geleneksel otoriteyle ilgili olarak kastedilen bürokratik bir örgütlenmenin olmasının önündeki yaratmış olduğu iddia ettiği bu sorunların, Türk toplumu için pek geçerli olmadığı görülmektedir. Türk toplumunda hem geleneksel otoriteyi meşrulaştıran hem de bu otoritenin nasıl kullanılacağına belirleyici olan başta Türk töresi olmak üzere çeşitli kurumların şekillendirdiği kuvvetli bir örgütsel alan olduğu görülmektedir. Bu örgütsel alan içinde meşruluğunu bulan ve işleyişi şekillenen Türk tipi geleneksel otorite ise, Weber'in ikna ettiğinin aksine bürokratik bir örgütlenmenin oluşması için gerekli eko sistemi oluşturmuştur. Nitekim araştırmada veri kaynağı olarak kullanılan eserler ve Türk Devletlerine ait bazı örgütlerin yapılanmaları incelendiğinde Weber'in ifade ettiğinin aksine, en başta geleneksel otorite sahibinin şahsi kurallara bağlı olmayan bir yetki alanı olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra birçok konuda verilen teknik eğitimlerin varlığı, ücret ödemeleri ve atama sistemleri bürokratik bir örgütlenmenin varlığına işaret etmektedir. Weber'in bürokratik örgütlenmenin boyutlarından biri olarak nitelendirdiği bulunulan pozisyona ilişkin görevleri, hakları, sorumlulukları ve sınırları belirleyen kurallar sistemi bu çalışmada bir boyut olarak alınmamıştır. Ancak, araştırmada kullanılan veri kaynakları incelendiğinde Türk yönetim anlayışı içerisinde bu boyutun da varlığına ilişkin önemli bulgulara rastlanmaktadır. Weber'in geleneksel yetki durumunda yöneticilerin pozisyonlarına ilişkin görevleri, hakları ve sınırlılıkları belirleyen kurallar sistemi olamayacağı yönündeki iddiasına karşılık, Türk toplumunda tersi bir durumun olduğu göze çarpmaktadır. Bilindiği üzere Türklerde hâkimiyetin Tanrı tarafından bir kişiye verildiğine dair bir inanç vardır. Bu bir geleneksel yetkidir. Ancak, hâkimiyetin kaynağı her ne kadar geleneksel de olsa, hâkimiyet bu geleneksel yapı içerisinde tek bir yerde de toplanmış olsa, kişilerin iktidarı töre ve kanunla sınırlandı-

⁵⁷ Max Weber, *a.g.e.*, s. 58-59.

rılmıştır. Bu sınırlara uyulmadığı zaman beylik kaybedilebilir. Töre beylikten üstündür ve sınırı belirleyen odur.⁵⁸ Nitekim Kutadgu Bilig’de yer alan şu ifadeler bu durumu daha net bir şekilde açıklamaktadır.

“Beylik çok iyi bir şeydir. Fakat daha iyi olan töredir ve onu doğru tatbik etmek lazımdır”.

Burada Törenin kişisel meşruiyeti sınırlamasının soy meşruiyetine bir zarar vermediğini söylemek gerekir. Tarih boyunca çok sayıda örneği olduğu gibi; bir kişinin tahtan indirilse bile hanedan dışından bir hükümdar arayışı hiçbir zaman söz konusu olmamıştır. Bununla birlikte, yönetimde hanedan geleneğinin Türk devlet geleneğinin hükümdar otoritesinin kanunla sınırlandırılması gibi ileri ve insanı bir uygulamanın yanında önemsiz kaldı gerçeği kabul edilmelidir.⁵⁹

Sonuç

Araştırma sonuçları profesyonel yönetici ve danışman çalıştırma, fonksiyonel uzmanlaşmaya dayalı iş bölümü, ifa edilen görevlere ilişkin görevleri, hakları, sorumlulukları ve sınırları belirleyen kurallar sistemi, ayrıntılı bir şekilde belirlenmiş görev tanımları, net bir şekilde oluşturulmuş iş prosedürleri, hiyerarşik yapı ve meritokratik insan kaynakları uygulamalarını geçmişten günümüze Türk yönetim tarzının değişmeden süregelen özellikleri olduğunu göstermektedir. Bu durum göz önüne alındığında günümüz yönetim anlayışının hâkim özellikleri arasında güven ve uzmanlık bilgisi temel alınarak seçilen profesyoneller ve danışmanlar ile çalışma, işletmelerimizde hâkim olan katı hiyerarşik yapı, ayrıntılı iş prosedürleri ve sınırları sıkı bir şekilde çizilmiş yetkilerin varlığına rastlamak sürpriz değildir.

Bu özellikler adeta Göktürklerden günümüze kadar uzanan tarihsel süreç göz önüne alındığında, Türk yönetim tarzının ana karakteristikleri olarak varlıklarını devam ettirmektedirler. Türk yönetim tarzının bahsedilen boyutlarının karakteristik özelliklerini neredeyse hiçbir sapmaya uğramadan günümüz işletme yönetiminde de sürdürüyor olmaları, yönetim yazını için ayrı bir anlam ifade etmektedir. Bu durum, makro yönetim uygulamaları ile işletme veya ekonomik faaliyetlerin yönetimini ifade eden mikro yönetim uygulamaları arasındaki ilişkiyi göstermektedir. Bu ilişkiden hareketle mikro yönetim uygulamalarının, bir anlamda makro yönetim uygulamalarının bir uzantısı niteliğinde olduğu söylenebilir.

Araştırma sonuçları günümüz yönetim yazını için ise üç önemli imada bulunmaktadır. Bu imalardan birincisi, Türk yönetim tarzının tarih-

⁵⁸ Gökhan Yılmaz, “Kutadgu Bilig’de Devlet Fikri”, *Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, s. 75-98, Mart 2006.

⁵⁹ Gökhan Yılmaz, *a.g.e.*, s. 78.

sel arka planında ön plana çıkan ve günümüze kadar varlığını devam ettiren boyutlarıyla ilgilidir. Araştırmada özellikle bürokratik örgütlenmenin varlığına işaret eden rasyonel personel politikası, hiyerarşik yapı, iş bölümü ve uzmanlaşma ile yöneticilerin yetkilerinin sınırlarını çizen kurallar sisteminin varlığına ilişkin bulgular ön plana çıkmaktadır.

Bu bulgular, Weber'in bürokratik bir örgüt için gerekli olan şartlara ve geleneksel yetkilerin var olduğu toplumlarda tam anlamıyla bir bürokratik örgütlenmenin var olamayacağına ilişkin iddiaları ile çelişmektedir. Yapılan inceleme, bürokratik örgütlenmenin Türk toplumunda Weber'den çok daha önce var olduğuna dair kuvvetli imalarda bulunmaktadır. Burada geçmiş dönemlerdeki yönetim uygulamalarının doğasından kaynaklanan ve kaçınılmaz olarak ortaya çıkan bürokratik örgütlenmeyi andıran ve hemen hemen her yönetim anlayışında rastlanabilecek birkaç basit benzerlik olduğuna dair bir yargı oluşabilir. Ancak, Türk yönetim tarzının tarihsel arka planında öne çıkan özellikler, bürokratik örgütlenmeyle ilgili olarak bu bahsedilen benzerliğin çok ötesinde gerçekte Weber'in ifade ettiği boyutlarla neredeyse bire bir örtüşen ve bürokratik örgütlenme olarak nitelendirilebilecek bir örgütlenmenin olduğunu açık bir şekilde göstermektedir.

Araştırmanın günümüz yönetim yazını için öne çıkardığı diğer bir boyut ise yukarıda da kısmen ifade edildiği gibi, bugünü yönetim tarzlarının bazı özelliklerinin geçmiş yönetim uygulamalarının bir uzantısı niteliğinde olduğuna ilişkin görüşü destekler bulgular sunmasıdır. Bu durum özellikle uluslararası yazında Japon, Alman ve Fransa yönetim tarzları için kısmen dile getirilmiştir. Ancak bu araştırmada, bahsedilen tarihsel uzantıların varlığı daha fazla boyuttan hareketle ve bir metodolojik kurgu içerisinde gösterilmeye çalışılmıştır. Özellikle profesyonel yönetici ve danışman çalıştırma yönelimlerinde belirleyici olan faktörler, hiyerarşik yapı, işlerin nasıl yapılacağına ilişkin prosedür ve talimatlar ile yetkinin ciddi şekilde sınırlandırılması günümüz yönetim anlayışı içerisinde varlıklarını etkin bir şekilde sürdüren boyutlar olarak ön plana çıkmaktadır.

Araştırma sonuçlarının günümüz yönetim yazını için bulunduğu son ima ise, daha öncede muhtelif defalar ifade edildiği gibi, mikro yönetim uygulamalarının bir anlamda makro yönetim uygulamalarının bir yansıması olduğuna dair bulgular sunmasıdır. Bu durum, özellikle mikro yönetim uygulamalarının tarihsel arka planına ilişkin incelemeler yapılırken karşılaşılan veri sorununun aslında doğru bir metodolojik kurgulama ile ortadan kaldırılabilirliğini, boyutlar doğru bir şekilde belirlendiğinde geçmişin makro yönetim uygulamalarından mikro yönetim uygulamalarına ilişkin bir söylemin geliştirilebileceğini göstermektedir.

Kaynaklar

- Akgündüz, Hasan, "Geleneksel Osmanlılık Kamu Düzeninde İlmîye Kesiminin Ekonomik Durumuna İlişkin Bir Değerlendirme", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 178, s. 45-54, Şubat, 2009.
- Aydoğan, Metin, *Antik Çağdan Küreselleşmeye Yönetim Gelenekleri ve Türkler*, Birinci Baskı, İkinci Cilt, Umut Yayınları, 2004.
- Bozkurt, Güvenç, *Türk Kimliği*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.
- Carr, Edward Hatlet, *Tarih Nedir?*, Çeviren: Nüket Misket Uzuner, İletişim Yayınları, İstanbul, 1987.
- Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1999.
- Ekinci, Yusuf, *Ahilik*, Talat Matbaası, İstanbul, 2001.
- Giraud, Rene, *Göktürk İmparatorluğu İleriş ve Bilge Kağan'ın Hükümdarlıkları (680-734)*, Çev. İsmail Mangaltepe, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1999.
- Gökşen, Nisan Selekler, "Makro Bakış Açısı: Bir Değerlendirme", *Örgüt Kuramları*, Editörler: A. Selami Sargut ve Şükre Özen, s. 331-379, Ankara, 2007.
- Hacıb, Yusuf Has, *Kutadgu Bilig*, Çeviri: Reşidi Rahmeti Arat, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, II. Dizi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994.
- Heper, Metin, *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme: Siyaset Sosyolojisi Açısından Bir İnceleme*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1977.
- Heper, Metin, "Bürokrasi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 2, İletişim Yayınları, Ankara, 1983.
- İnalçık, Halil, *15. Asır Türkiye İktisadi ve İçtimai Tarihi Kaynakları*, İFM, XV (1-4), s. 51-57, 1973.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2001.
- Makal, Ahmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Çalışma İlişkileri: 1850-1920 Türkiye Çalışma İlişkileri Tarihi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997.
- Niyazi, Mehmet, *Türk Devlet Felsefesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1996.
- Nizamül-Mülk, *Siyasetname*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2000.
- Ortaylı, İlber, *Türkiye İdare Tarihi*, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi, Ankara, 1979.
- Özen, Şükrü, "Yeni Kurumsal Kuram: Örgütleri Çözümlemede Yeni Ufuklar ve Yeni Sorunlar", *Örgüt Kuramları*, Editörler: A. Selami Sargut ve Şükre Özen, s. 237-331, Ankara, 2007.
- Taneri, Aydın, *Türk Devlet Geleneği Dün Bugün*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2004.

Taş, Ali, *Türk Yönetim Tarzı: Örgütlenme Sahiplik İnsan Kaynakları ve Stratejik Yönetim Boyutlarıyla*, Yayınlanmamış Doktora Çalışması, Sakarya Üniversitesi, 2007.

Tezcan, Mahmut, "Ahilik Kaynaklı Geleneksel Delikanlı Örgütleri", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 157-161.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal: Büyük Selçuklular, Anadolu Selçuklular, İlhaniler, Karakoyunlu ve Akkoyunlularla Memlüklerdeki Devlet Teşkilatına Bir Bakış*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul, 1941.

Ünal, Sıgı ve Yavuz Ercil, *Türklerde Yönetim Tarihi ve Türk Yönetim Gelenekleri*, Kültür ve Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Weber, Max, *Bürokrasi ve Otorite*, Çeviren: Bahadır Akın, Adres Yayınları, İstanbul, 2005.

Yılmaz, Gökhan, "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", *Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, s. 75-98, Mart, 2006.

ESKİ TÜRK KOZMOGONİSİNİN KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK TEMELİ

Prof. Dr. Aktolkyn KULSARİEVA* - Yıldız SÜLEYMENOVA
Doç. Dr. Almagul KANAGATOVA*****

Öz

Türklerin mitolojik efsaneleri daha sonraki yerleşim, hükümdarlık ve dünya görüşlerini belirlemede en önemli kaynaklardır. Bu çalışmada Kazakistan'da yeni tartışılmaya açılan "Jeruyuk" kavramı tarihi, mitolojik ve felsefi kökenleriyle izah edilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda bu kavramın milli ve manevi değerlerimizden bir parça olduğu; dünya görüşü özellikleriyle de eski Türk mitolojisinden çıktığı konusu değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kozmogoni, Antropoloji, Eski Türkler, Kazakistan, Jeruyuk.

Abstract

The Cultural Anthropological Basic of the old Turks Cosmogony

Turkish Mythological legends are the most important source for determining their later settlement, reign and world views. In present study, new word "Jeruyuk" were explained in the view of the origins of the mythologic and philosophic. At the same time, this concept were evaluated as a piece of the national and spiritual values and as an ancient of Turkish mythology because of its world view properties.

Key words: Cosmogony, Anthropology, Old Turks, Kazakhstan, Jeruyuk.

Eski Türk yazıtlarında ve diğer Türkçe yazılarda sık sık rastlanan yedi kat gök, yedi kat toprak, yedi kat betimleme remiz ve simgeler çağdaş

* Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi Akademik İşlerden Sorumlu Rektör Yardımcısı.

** Kazak Devlet Pedagoji Üniversitesi Baş Bilimsel Sekreteri.

*** İşletme Bölümü, International Academy Rektör Yardımcısı.

Kazak kültüründe arketip görevindedir. Yedi rakamı kutsal “üçlük” ve “dörtlük”ten oluşan bir bütün olarak ele alınır. Yedi katlı dünyanın kuruluşunda düz boşluğun dört yönüyle (“ilerisi, gün doğumu”, “sağ taraf, günün ortası”, “gerisi, gün batımı”, “sol taraf, gece ortası” - Kültiğin Anıtı) düşey evrensel yönler (gökyüzü, yer, yerin altı) birleşir.

Eski Türk kültürü, İslam öncesi tarihi ve kültürel tabakalardaki dil, mantık ve düşünce değerlerini birleştiren bir varlıktır. Kazakistan toprağında yaşayanlarla eski Türkler için ilk önce tarihi ve dini sistem, insanın çevresiyle ilişkisinden meydana gelen Tanrıçılıktı. Onlara göre yaşadıkları muhit, Yukarı, Orta ve Aşağı âleme ayrılmıştı. Allah olarak kabul edilen Tanrı (Gökyüzü) için Yukarı âlem özel bir yer olarak düşünülmüştü, çünkü gökyüzünün görünmeyen yüksekliğinde gökyüzü atlarıyla gökyüzü arabacıları ve gökyüzü insanları yaşar, onlara tapınmak gerekir diye tahayyül ediyorlardı. “Gökyüzünde doğanlar” yere iner, yere indiklerinde onlara Kağan mertebesi verilirdi. Onlar hâkimiyeti ele alarak hükümdarlara dönüşürdü. Kağan olabilmek için, onları Gökyüzü (Tanrı) yönetir denmesi yeterli bir delildi. Eski Türk runik yazılarında “Gökyüzü kendi yüksekliğinden benim babam İlteriş Kağan’la annem İlbilge Hatunu yöneterek onları (millete idareci edip) yükseltti” denmesi tesadüf değildir.

Orta âlem, insanlar âlemdir (yer). Burada su akar, yer her şeyi suyardı; o yüzden yer ve suya, tapınma ihtiyacı duyulmuştur. Yer ve su bu yaşamdaki itaat hedefine dönüşür. Orta âlem, Yukarı âleme bağlıdır, bu sebeple yer-su tamamıyla Tanrıya tabi olur. Böylece tanrıların birbirine bağlılığı (hiyerarşisi) meydana gelir ve onlara her zaman teşekkür etmek gerekir: Gökyüzü yağmur yağdırır, yeri sular, yer insanı besler, su ise onu susuzluktan kurtarır, bütün bunlar insan yaşamının kaynaklarını oluşturur. Sunulan bu nimetler, kurtarıcıdırlar, insanları türlü afetlerden ve açlıktan kurtarır. Rızılı oluş sezgisi, zamanla insanları, aynı muhitte varlığını sürdüren her yaşama: ormanlar ve ovalar, ırmaklar ve dağlar, ağaçlar ve çalılara tapınmaya kadar götürmüştür. Ancak, bu coğrafyada Eski Türklerin en fazla saygı duyduğu ilahi varlıklar; Gökyüzü, Yer, Su olarak görülmektedir. Bütün bu ilahi varlıkların temelinde ise yüce ve ulu bir yaratıcı Tanrı vardı; bu nedenle eski Türk dünya görüşü Tanrıçılık olarak bilinmektedir.

Genelde Türk kültürü dünya kültürünün bir parçasıdır. Türk kültüründe bulunan zaman ve boşluk kavramı araştırmacıların daima dikkatini çekmektedir. Fakat engin Avrasya topraklarında yaşayan Türk halklarının kültürünü araştırırken onların zaman ve boşluk simgelerine ait temellerini bir bütünlük içerisinde incelenmesi icab eder. Onun için Türk kavimlerinin kökünü oluşturan ilk dönemler ve onların tarih sürecinde tanılan ahenklik ve uygunluğu, onların etnik sülalesinin sağlamlığı, ata yurt sevgisi, Türk dünyasında mevcut olan derin düşünce ve hayal ince-

liği, eski Türk kültüründeki zaman ve boşluğun simgesel anlamını meydana çıkarmaktadır. Diğer bir tasarı da insan ve evrenin derin birliğine istinat eden kozmolojik ve insan biçimci kodun kaynaşması Fransisk Aszizski'nin "*Cantico delle creature*" eserinde geçmektedir. Gerçi bu kainat örneği semiotik muhalefetlerle bir uygunluk sağlayan hiyerarşileşmiş dünya unsurlarının listesidir. Onlardan başlıcaları şunlardır: temel / bağlı: Altissimu, onnipotente, bon Signore / tutte le tue creature, En yüksek, kudretli, merhametli Allah / senin bütün yaratılanların; yukarı / aşağı. Sole, Luna, Stelle, Vento, Aere / Acqua, Focu, Terra con fructi, fiori et herba: Güneş, Ay, Yıldızlar, Rüzgâr, Hava / Su, Ateş, meyvesi, çiçekleri ve bitkileri olan Yer; gündüz (ışık) / gece: Sole, Focu / Nocte: Gün, Ateş / Gece vs.

Kainatın bütün unsurları Allah tarafından yaratılmıştır, o yüzden onlar kendi aralarında tek vücut halindedirler. Bununla birlikte insana akraba (Güneş, Rüzgar, Ateş) ve kardeş (Ay, Su, Toprak) gibi akrabalık terimlerle yakınlık kurar: böylelikle insan kainatın hiyerarşisine "*eşit derecede*" katılır. Toprağın sora nostra Matre Terra "*Toprak Ana, bizim annemizdir*" tanımı özel bir manaya sahiptir. Bu iki akrabalık terimi, toprağın çeşitli yerlerini belirtmektedir: Ana, kainatın bünyesinde yer alır, ninemiz ise toplumda bir araya gelerek bütün yaratılanların insan hesabı noktası olan merkezle sıkı bağlantısını gösterir. İlk başta hayat dolusu (hayat olarak adlandırılmasa bile) bir boşluk hakkında söz edilir. Sora nostra Morte corporale "*Vücudun ölümü bizim annemiz*" zaman kategorisini, insanın evrende yaşama sınırını, başlangıç ve son bulma temel idrakini getirir. Böylelikle insan yaşamının senaryosu evrensellik koduyla betimlenir.

Runik yazılarda Tanrının isteğiyle Türk devletlerinin meydana gelişlerine dair bilgiler bolca rastlanır. Genelde bu devlet Yenisey yazıtlarında "*Allah tarafından istenilen devlet*" olarak geçer. Bu eski mitolojik silsile Türk Kağanlığının devlet kültü olarak geçer ve onun ayrılmaz bir parçasıdır. Şu ana kadar Orhon yazıtlarındaki eski Türk devlet yapısı ve kağanların doğuş özellikleri, Aşına kavminden türeyen Türklerin soyluluğu, genel olarak Türklerin kahramanlığı etraflıca incelenmiş durumdadır. Runik yazılarda parça halinde bulunan bilgilere göre eski Türk mitolojisi, içerik açısından arkaiktir, açıkçası eski Türk mitolojisi totem, nesebi ve kozmolojik oluşuyla özel bir hal taşır. Türk mitolojisindeki eski Türk devletlerinin meydana gelişine ait efsaneler büyük bir ihtimalle aydın ve avam iktidarının bir görünüşüdür, yani mitolojik bakımdan yeni bir tabakayı teşkil eder. Kazakistan Cumhurbaşkanı N.A. Nazarbayev "*milli seçilmişlik*" konusunda açıklama yaparken "*halk maneviyatının jeruyuğuna (cennet-yer)*" dair yeni bir fikri ortaya atar. Aslında "*Jeruyuk*" (*Cennetli yer*) kavramının başlıca manasını, mitolojik özünü tanımlayabilmek çok önemli bir cihettir. "*Jeruyuk*" deyince ilk başta aklımıza kutlu yer gelir,

bu Kazak halkının tarihinde Asan Kaygu'nun felsefesiyle sınımsız bağlantılıdır. Zira Asan Kaygu jelmayasına (bir tür koşucu deve) binerek kendi halkına Cennet gibi bir yer arama kaygısına düşer. Dolayısıyla "jeruyuk" nasıl bir yer ve şimdi Kazak halkı kendi jeruyuğunu bulabildi mi gibi soruların cevabını aramak çok önemli bir konudur. XXI. yüzyılın milli şuurlu felsefesi bu soruyu yanıtlamışa benzer. Çünkü senatör akademisyen Garifolla Esim başta olmak üzere bir grup filozoflar "Kazak milleti sonsuzdur" mefhumunu esas alarak "Bağımsız Kazakistan, Jeruyuk Kazakistan" düşüncesini savunmaktadırlar. Gerçekten "Jeruyuk" kavramı milli fikrin temeli olabilir mi veyahut "Bağımsız Kazakistan, Jeruyuk Kazakistan" mefhumu doğru mudur? Bunu anlamak için, bugün zikredilen kavramın temeline inilmesi ve eski Türkler döneminden itibaren kültürel antropolojik tahlil yapılması doğru olacaktır. Çünkü Orhon ve Yenisey runik yazıtlarını göz önünde bulundurarak ve onlara, arkeolojik, etnografik ve mitolojik bilgileri ekleyerek eski Türklerin dünya görüşünü ve onların kozmolojik idrakini açıklamak mümkün olabilir.

Kazakistan Cumhurbaşkanı N.A. Nazarbayev "Tarihin Dalgalarında" adlı eserinde:

"Bundan 1,5 bin yıl öncesindeki Hun menşei -Türkler-Aşina Türkleri-Ordos Bölgesinden göç eden kılı kavimlerin eski asilzadeler boyunun kuşaklarıdır. Böyle yeni manevi dalgalanışın kavşağında ilk Türk Kağanlığı-Sonsuz Devlet boy gösterir. Bu üçüncü imparatorluk yerli Saka kavimlerini bundan sonraki bin yıllıklarda Hunların ateşli karakterleri tesiriyle her tarafa dağılıp Baykal Gölü'nden Hazar Denizi aralığındaki engin ülkede yaşayan Türk aşiretleriyle birleşerek hep-sini kendi himayesi altına alır"¹

şeklinde kullandığı ifadesi, Kazak Bozkırının yüce Türk milletinin baba ocağı olduğunu açıkça göstermektedir. "Jeruyuk" kavramı için Türklerin tarihine inmek bu bakımdan önemlidir. Ünlü Profesör Aktolkın Kulsariyeva "Kazak Milletinden Kazak Devletine" adlı eserinde yer alan "Bağımsız Kazakistan Ülküsü-Jeruyuk Kazakistan" başlığı altındaki yazısında: "Bağımsızlıkla birlikte, hedefimiz Jeruyuk Kazakistan olmalıdır" demekle, "Jeruyuk'u jelmayada arayan hayalperest Asan Kaygu gibi" halk için parlak bir istikbal, hayvanları için otlak dilediği aşikârdır. Yine, "Kutlu bir mekân aramak, dünya halklarının güzel hülyalarından doğan manevi bir hamledir"² fikrini savunmaktadır. Yani "Jeruyuk" kavramı bilim adamına göre halkı ve bağımsızlık değerlerini yücelten kutlu bir mekândır. Zira Türk halklarının manevi âleminde kendine göre toplayıcı güce sahip olan kavramlardan biri de "kut" olgusudur. Diğer uluslar gibi Türk kavimleri

¹ N.A. Nazarbaev, *Tarih Tolkinunda*, Almatı, Atamura, 1999, s. 92.

² A.T. Kulsariyeva, *Tauelsiz Kazakstan İdeyası-Jeruyuk Kazakistan // Kazak Ultnan Kazak Yeline*, Almatı: Kazak Üniversitesi, 2010, ss. 178-179.

de birbirlerine iyi sözler söyleyerek hayırlı işlerin çoğalmasını belirtmeye çalışmışlardır.³

Bu bağlamda tarihçi Prof. Dr. Ahmet Taşağul'ın, eski Türkler için bağımsızlığın önemini Orhon ve Yenisey yazıtlarının mana ve metinleri üzerinden anlattığını görüyoruz. Ona göre “*Jeruyuk*”, Türklerin dünya görüşünde bağımsızlıkla ilgisi olan kutlu bir mekândır.

“Çünkü Türklerin bağımsızlığına kavuşması ve zaman zaman onu kaybetmesine dair bilgiler Orhon yazıtlarında teferruatına kadar anlatılmaktadır. Orada bağımsızlığı kaybetmenin halk için ölümle aynı olduğu, bağımsızlığa kavuşmanın yeniden dirilme, yeniden canlanma anlamına geldiğini ve halkların böyle hadiselerden ders alması gerektiği açıkça söylenmiştir”⁴

der. 630-680 yılları arasında Göktürkler Çin istilasına uğradıklarında, bağımsızlık uğruna birkaç kez ayaklandıklarını görmekteyiz. 679 yılında başlayan ayaklanma 682 yılında Türklerin bağımsızlığıyla sonuçlanmıştır. Bu Göktürklerin bağımsızlığa büyük önem verdiklerinin işaretidir. Türkler bağımsızlıklarını koruyabilmek ve onu geliştirebilmek için ecdatlardan kalma kutsal toprakları, gözbebeği gibi korumuşlardı. Eski Türklerin dünya görüşünde yer alan “*devlet*” hükümdara ait olmayıp, sadece Tanrı tarafından bahşedilen “*kut*”tur. Eski Türkler döneminde, ecdat topraklarının, bağımsızlığını koruma ve onu kutlu bir mekâna dönüştürme yani “*Jeruyuk*” kavramı karşımıza çıkar.

Her milletin kendine özgü yaşam geleneğini meydana oluşturan, dünya görüşü, mitolojide kendine has tabiat varlığını oluşturur. Mitler, ilmi bir öğrenim derecesine ulaşmasa bile eski devirlerde varlığını sürdürme gelmiş ve arkasında belli bir iz bırakan olayların arka yüzünü keşfetmeye elverişli ve ilmi tetkike kati kaynak olabilen olgulardır. Mitoloji ve din tarihini inceleyen bilim adamı Mircea Eliade şöyle der: “*Mitler, belli bir mukaddes tarihe ait yani zaman başta olmak üzere, ab initio... gerçekleştiren ilk olaylardan söz eder. Bu her zaman “yaradılış” hakkında kati bir nesnenin meydana çıkışını ve kendi diriliğini nasıl başlattığına ait sözdür*”.⁵ J.F. Birlain ise şu görüştedir:

“Mitler, insanoğlu için her zaman sanki değişmeyen kalıcı bir dünyadır. Mitlerde görülen genel modeller, mevzular, hatta ufak detaylara her yerde ve her nesnede rastlanır. Diğer bir tabirle kuşaktan kuşa-

³ S.E. Nurmuratov, *Ruhani Kundılıktardın Kalıptasuyı Men Damıyu (Yaleumettik- Filisifiyalık Taldau) // Filisifiya Gıımdarının Doktorı Fıımi Dorejesin Alu Uşin Dayındalğan Dissertatsiya*, Almatı, 2000, s. 129.

⁴ Ahmet Taşağul, “Turik Kaganatındağı Adami Kundılıktar // Tarih-Adamzat Akıl-Oyının Kazınası: On Tomdık”, *Turki Halıktarının Tarihi Oyu*, Astana: Foliand, 2006, T.10, s. 369.

⁵ M. Eliade, *Svyaşennoe i Mirskoe / Per. S fr. - M.: İzdatelstvo MGU, 1994, 142, s. 63.*

ğa sirayet eden dedelerimizin hatıra miraslarının tamamıdır. Mitler bizim dünya görüşümüzün bünyesinde tezahür eder. O kanımızda ve genimizde damgalanmıştır.⁶

Kültürel yadigârlarda mevcut olan mitleri yalnızca, nesilden nesile aktarılan, metinler yığını olarak kabul etmemiz çağdaş metotlar bakımından yanlıştır. Bu yadigârlardan, dünyanın tanımlanması, ideallerinin ve bakış açılarının anlaşılması mümkün olabilir.⁷

Erken orta dönemlerdeki Türk mitolojisinin kültürel antropolojik, felsefi, genetik ve teolojik açıdan incelenmekte olduğunu göz önünde bulundurarak, geçmişteki Türklerin İslam öncesi görüşlerinde şekillenen “Jeruyuk” kavramının içeriğini değerlendirebilmek için, öncelikle eski Türklerin dünya görüşünün ana direği kabul edilen Tanrıcılık görüşüne ve bununla ilgili yapılan araştırmalara ve araştırmacıların fikirlerinin incelenmesi gerekir. Araştırmacı R. Bayımbetova’ya göre;

“VII-IX. yüzyıllarda yazıya geçmiş olan anıtların dili ve eski Türklerin dini ve mitolojik görüşünü ileri süren Tanrıcılık düşüncesi dört ana prensibi ihtiva eder. Birincisi, Tek Yaradan-Tanrıya tapmak; ikincisi, ebediyen değişmeyen âlem, Tanrı meskeni-Göğü kutsal saymak, üçüncüsü, yaşamın doğuş ve gelişimini sağlayan insanın mekânı-Yer ve Suyu mukaddes kabul etmek, dördüncüsü ise, dedelerin ruhuna saygı duymaktadır”.⁸

“Yer ve Su” kavramı manzaralı (peyzajlı) nitelik bağlamında dünya görünüşünün etnolojisi veya antropolojik açısından “özel araziye” sahip olma anlamına gelir. Geçmişteki Türklerin etnolojik sahası “yer-su” kavramına duygusallık bakımından etkililik vasfı kazandırmıştır. Şayet kendine ait ise -koruyucudur, yabancı ise- düşmandır. O yüzden “yer-su” anlayışı Türklerin dünya görüşünde sadece kutsal değil, aynı zamanda kavmi kudret olarak da karşımıza çıkar. Kültigin yazıtındaki “Gökte Türk Tanrısı, Türklerin kutsal yer ve suyu”⁹ yazısında da görülmektedir. Eski Türklerin anlayışındaki Orta Âlemin kudretlisi “Yer-Su”dur. Ve -Orhon yazıtlarının içeriğine göre- Tanrı ve Umay’la birlikte Türkleri kendi himayesi altına almıştır.

İlk Türklerin dini ve mitolojisinin en önemli kalıntısı Orhon runik yazıtlarında Tanrı, Umay ve Yer-Su inancı ve kavramlarına rastlanır. Akademisyen S.G. Klyaştorny Sibirya ve Orta Asya mitolojisini esas alarak o

⁶ Dj. F. Birlayın, *Parellnaya Mifologiya*, M., 1997, s. 15.

⁷ Ş.B. Akmoldayeva, *Drevnekirgizskaya Model Mira (Na Materialax Eposa ‘Manasa’)*, Bişkek ‘şim’, 1996, s. 220.

⁸ R.K. Bayımbetova, *Türkiler Duniyetanımının Tildik Reprerentatsiyası (VII-IX Gasırlarındağı Turki Eskertkişterinin Tili Negizinde) / Filologiya Gılmıdarının Kandidatı Gılmı Dyarejesin Alu Uşın Dayındagan Dissertatsiyasının Avtoreferatı*, Almatı, 2008, s. 15.

⁹ Kultegin, *F. Ayidarovın Nuskası*, Astana, Audarma, 2002, s. 66.

dönemdeki halk görüşünde Tanrıların sınıflandırılması sisteminin olduğunu ileri sürer. Ayrıca evreni Yukarı, Orta ve Aşağı olmak üzere üçlü sisteme ayırmış, aralarında canlı nesnelere olduğu kadar, Tanrılar ve Periler de mevcuttur. Bu üçlü kavrayış âleminde yatay modele dikey betimleyici model ilave edilmiştir. Ona göre; Gök Tanrı, Yukarı âlemin hükümdarı ve eski Türk panteonunun Tanrısıdır. Gök Tanrı diğer Tanrıların desteğiyle insanların kaderlerini tespit etmişlerdir. Tanrı, Kağanları iktidar ve bilgelikle mükâfatlandırmıştır. Yukarı kâinatın diğer bir Tanrısı Umay Ana, insanoğluna hayat armağan etmiştir. Türk mitolojisine göre ölümü Erklig tayin edermiş. Türk mitolojisi Orta Âlemde “*Toprak ve Suyu*” sayar. Bunlar hariç S.G. Klyaştorıny X. yüzyıla ait olan “*İrk Bitig*” başlığıyla bilinen bir anıt elde eder. Dunhuan mağarasında bulunan runik yazıda “*Yol Tanrısı*” olarak tanınan ve biri alaca diğeri siyah olmak üzere iki ata binmiş Yol Tanrısı tespit edilir. Yol Tanrısının sureti, Türklerin devlet kültürüyle yakından ilişkili olduğu ispata çalışır. Orta Âlemle Yukarı Âlemin arası daima bağlantılıdır. Bu bağlantı halkın ibadet edilişiyle belirgin bir hale gelir.¹⁰

İşte S.G. Klyaştorıny eski Türk mitolojisine ait arkaik Orta Asya inancı kahramanlarının yukarıda belirtilen inanç sahiplerinin eski Türk panteonunun ana vasfı olduğunu göstermektedir. Gökyüzü uzayın bir parçası olarak mitolojide ve Orhon-Yenisey yazıtlarında “*Gök Tanrı*” sıfatıyla geçer. “*Mavi Gök*” uçmak ve yükselmek fiilleriyle nitelendirilir. Toprak ise eski Türk mitolojisinde dört köşeli ve kareli boşluktur. Kültüğün Anıtı’ndaki: “*dört köşenin hemen hepsi düşmandır*” yazısı Türk Dünyası anlayışının sınırlarını gösterir. İşbara Kağan’ın, bir mektubunda yaşadığı bölgelerin dışında “*dört deniz*” olduğundan bahsedilir. Bunu toprağın civarındaki dünyanın hiç değişmeyen esas yapısı veya kâinatın sınırı olarak düşünmek icap eder. Runik yazıların müellifleri için dünya yapısı -mavi gökyüzü- insanların yaşadığı âlemi yani toprağı kaplayan tepedir. Açıkça belirtmek gerekirse Tepe nehri civarında bulunan anıtların son iki mısraındaki:

O benim mavi gökyüzüm, bize çadır olur, bakın!

O benim ülkem, İdil’imdir, ebediyen yaşa, hakkın!

sözleri Türklerin dünya görüşünü yansıtmaktadır.

İşbara Kağan’ın 585 yılında Suy Hükümdarına yazdığı mektuptaki ifadeleri de bu mealdedir. Mektubun içeriği şöyledir: “*Gökyüzü kaplayıp durur, yer bizi kaldırr, yedi uzay nur saçar.*” İşte böyle bir içeriğe uygun gene bir mektup 600 yılında Kimin Kağan tarafından yazıldığına dair belgeler vardır.¹¹

¹⁰ S.G. Klyaştorıny, *Drevneturkskiye Runičeskiye Pamyatniki Kak Istočnik Po İstorii Sredney Azii*, M., 1964, s. 103-114.

¹¹ Liu Mau-tsai, *Die Chinesischen Nachrichten Zur Geschichte Der Ost-Türken*, Bd. 1-2, Wiesbaden, 1958, Bd. 1, S. 52-60, Bd. 2, s. 528.

VII. yüzyılda yaşayan Feofilakt Simatta Kültiğin Anıtında mevcut olan “*yukarıda Gök Tanrı, aşağıda kara toprak yaratıldığında ikisi arasında insanoğlu yaratılmıştır*” tabirine aykırı bir fikir ileri sürer. Ona göre, Türkler “*toprakla gökyüzünü yaradan bir Tanrıya taparlardı*”¹² şeklinde bir bilgi bırakmıştır. Bilim adamlarının fikirlerinin birleştiği bir nokta da Orta Âlemde Türklerin “*Toprak ve Suyu*” kutsal saymalarıdır. Ecdatlarından miras kalan toprağı kutsal saymak, Jeruyuk’a değer vermek eski Türk mitolojisinde net bir şekilde belirtilmiştir. Zira Jeruyuk eski Türkçe “*ıdık yer-sub*” mitolojik sahasının değiştirilen ismidir. Eski Türkçedeki ıduk - “*kutsal*” sözcüğü “*üyek*” biçimine dönüşmüş, yani Yer -Iduk’un Göktürkçe’deki anlamıyla “*ateşli boşluk*” -Otuk Keng-Idık Keng- Ötüken’in son değişmiş biçimi, yani Kazakların anlayışında kalıntıdır. J. Klosson’a göre “*Toprak-Su*” kavramı Tanrı değil, Tanrı gibi hürmete kavuşandır ve kutsal kabul edilen halk, ülke, toprağın koruyucusudur. Yani o da Ötüken, Ergenekon tipleri eşanlamı olarak düşünülebilir.¹³ Bu konuda Prof. Dr. Ahmet Taşağıl şöyle der: “*Vatan sevgisi Orhon Yazıtlarında vuzuh bir şekilde nitelendirilmiş. Bunun yanı sıra Orta Ötüken Türklerin anlayışına göre kutsal sayılır. Çünkü Göktürklerin başkenti, Ötüken*”-dir. Aslında “*Ötüken*” ve “*Ergenekon*” mitolojik silsilesinin eski Türklerle ait olduğunu varsayarsak Ötüken Türklerin kutsal ata yurdu, vatanıdır. Eski mit ve destan idrakine özgü kati coğrafik saha tipinden türeyen Türklerle ait mitolojik objedir. Buna dair destanlarda şu bilgi yer alır:

“Bir kanlı savaş sonrası ayakları ve kolları kesilmiş bir çocuk çamurda kalır. Onu bir dişi kurt bulup yetiştirir. Fakat arkasından hasımları bu yiğidi bularak öldürürler. Bu yiğitten hamile kalan dişi kurt istilacılardan kurtularak Altay Dağlarına (Gaoçan-Turfan’ın kuzeyi) sığınır orada bir mağarada yaşar. Bu mağarada dişi kurt on tane çocuk doğurur. On çocuk çoğalarak bir kavim oluşturur. On çocuğun içersinden ‘Aşina’ adındaki biri yeni toplumun önderi seçilir ve onun neslinden Asyan-Şad ulusunu mağaradan çıkarıp Göktürkler adıyla Altay’a yayılır.”

Bu bilgi, Çin’e ait “*Süyşu*” tarihi vesikasında geçen, Türk ve Kazak tarihi eserlerinin hemen hemen hepsinde yer alan belgeden alınmıştır.

Adı geçen mağaranın tasvirine gelince; “*Mağaranın etrafı at koşabilecek kadar geniştir, dört tarafı dağlarla çevrilidir.*” Buradaki at koşabilen tabirinden ata, eski dönemlerden beri Türklerin saygı duyduğu anlaşılmaktadır. “*Dört tarafı dağlarla çevrilidir*” sözünden, Türklük idrakindeki dünyanın dört bucağı kastedilmektedir. S. Kondıbay’ın kaanatine göre, “*dörtgen biçimindeki mağara*” ve “*etrafı dağlar*” sözleri arasında bir uyumsuzluk vardır. Mağara dağın derinliklerinde bulunan bir oyuktur ve dağ-

¹² Simokatta Feofilakt, *İstoriya*, M., 1957, s. 161.

¹³ S. Kondıbay, *Kazak Mitologiyasına Kirispe*, Almatı, Arıs, 2008, s. 207.

larla çevrilidir ifadesi mantığa aykırıdır. Çünkü dağlar ancak dağ geçitleriyle ve vadileriyle tanımlanabilir. “Çin tarihçileri Türkleri aşağılamak maksadıyla mağara sözünü kullanmıştır, gerçekte Türkler dağ vadilerinde yaşamışlardır” sonucuna varmıştır. Ancak, Çin kaynağı yanılmamış, sadece anlayamadıkları Türk efsanesini kâğıda yarım yamalak aktarmıştır. Bu mağara, tarihi-coğrafik obje değil, eski mitte rastlanan “ata yurt”, “uzay” veya “uzay ötesi” bir ülkedir.

Ötüken, eski Türk mitolojisinde sık rastlanan uzay ötesi, evrenin evvelki hali, kundak bezindeki nişanesi, uzay ise, herhangi bir yurdun, insanlığını hasımdan, kaostan koruyan; kendi sahası kabul edersek, efsanevi “ata yurt” mitolojik açıdan “öbür dünyadaki ülke” anlamını bildiren çok katlı kavramın belli bir tarihi olayla belli bir tarihi hanedanın ideolojik ihtiyaçlarına göre oluşan mitolojik boşluk modelidir. Bu tanım “İranlı” kabul edilen Vara’ya paralellik göstermektedir.

Ötüken sözcüğünün etimolojisi “ötük” ve “ken” sözcüklerinin birleşmesinden meydana gelmiştir. Burada “ötük” kutsal ve ateşli, “ken” ise saha-boşluk anlamlarına gelmektedir. İduk-Kang (Üdük-Kang) “Ateşli Boşluk” ya da “Kutsal Boşluk” (Kutsal anne, kundak boşluğu) anlamını karşılar. İduk-Kang “Ateşli boşluk” kavramı eski kozmolojik mitlerle ilişkili olabilir, çünkü bütün dünyanın ateşten yaratıldığına dair mitolojik anlayış mevcuttur. Mitolengüistik alıştırmalara göre bu anlayış Dey-Türk mitolojisine de özgü olabilir. Burada “Ötük” sözcüğü ancak “ot(l)uk” sözüne değil eski Sümerce “Güneş Tanrısı” Udu ismine de denk düşer. Olcas Süleyman, Sümerce “güneş ışığı”, “güneş” sözcüğü de “ateş” kelimesi de “ud” olarak geçer. [Sümerce “Udu”, yani Güneş Tanrısı sözcüğünü Türklerin “uduk” (ıduk), yani kutsal kelimesinin karşılığı olduğunu belirtmiştir.¹⁴

Bu “Ötük” sözcüğünün diğer bir manası olarak eski Türkçedeki “ud”, yani “boğa”, “boynuzlu hayvan” sözcüğünü zikredebiliriz. Sümercede ise “Udu” kelimesi “koç”, “kutsal”, “Güneş Tanrısı” anlamlarını karşılar.¹⁵ Ötüken sözcüğünün “hayvanlarla ilişkili olan bir boşluk” olduğu mantığa uygundur. Çünkü mitolojik geleneklerde rastlanan totemizm anlayışlarının mevcudiyetine göre böyle bir boşluk “ecdatlar boşluğu” olarak bilinir.

Ötüken - Evvelki ateşli doğuş (uzay ötesi);

Ötüken - Evrenin ilk hali;

Ötüken - İnsanoğlu boşluğu (evren modeli), orta dünya ve kainat ortası, yer göbeği, koordinatların birleşmesi;

Ötüken - Toprak Ana, Kursak;

Ötüken - Ata baba yurdu;

Ötüken - Kahramanlar kuşağı;

Ötüken - Efsanevi dey-tarihi (eski) bir ülke, mekan ismi.

¹⁴ O. Süleymenov, *AziYa*, Almatı, 1992, s. 229.

¹⁵ O. Süleymenov, *a.g.e.*, s. 226.

VI.-VIII. yüzyıllarda Türkler için Ötüken sadece ata baba yurdu değil, bütün insanoğlunun yurdu -oykumenin- (ücra) ortası, göbeği, koordinatların bir araya geldiği yerd. Yani Göktürkler burayı yeryüzünde kutsal bir mekân ve bir ülke olarak tanıyorlardı. Çünkü Göktürkler dört bucağa Ötüken'den yayılmışlardı.

Türkler Toprak Ananın tarihi ve destansı seviyedeki yeni şeklini oluşturmuşlardır. Hem Ötüken hem de Ergenekon bu niteliğe sahiptirler. Bunun ana fikri şuydu: *“Bizim millet Toprak-Ana'nın kursağına geri dönüp gizlenmek suretiyle sağsalim kalır.”* Yani *“Toprak-Ana'nın kursağından”* çıkan Türk yurdu yeniden *“geriye Toprak-Ananın kursağına dönebilir.”* Türklerin görüşünde mevcut olan korunma tabakası doğal olarak ortaya çıkmıştır. Hint ve Budist mitolojide *“ölen kimsenin canının göçmesi”* gibi yeniden türemek veya yeniden dirilme fikrini gösterir. Burada yeniden dirilen şahıs değil, bütün bir millettir. Halk yok olmaz, o bir oğulcuk sayesinde gene dirilir. Türkler Ötüken'den dağılmışlardı. Toprağın altından çıkma fikri bütün mitlere ve destanlara özgü bir semiyotiktir. Toprağın altından, mağaradan ve dar boğazdan çıkma olayı mitolojide eski nesillere ve devlere hastır. Bu eski Türklerin kozmogonisi en eski vasfı içeren bir ülkü durumunda gizlendiğini göstermektedir.

Ergenekon, Hülagüoğullarının sınırları içinde yaşayan İran tarihçisi Reşidüddin'in kendi eseri *“Vakayiname”*de (XIV. yy.) Moğolların sülalesi olan Nüküz ve Kıyan adındaki iki yiğidin büyük bir savaş döneminde yurdunu perişan duruma düşürerek mahvettiğinde hanımlarıyla birlikte kaçarak *“Ergenekon”* adındaki bir dağ geçidine saklandığına dair bir efsane mevcuttur. S. Neklyudov'a göre bu efsane Türkler döneminde ve Türklerin arasında gerçekleşen bir olaydır.

Siyasi iktidara sahip olan Cengizoğulları kendilerinin bütün Türk yurdu üzerindeki siyasi hâkimiyetini yasal hale getirebilmek için Türklerin geneolojik efsanelerini kendi ihtiyaçlarına kullanmışlardır. Araştırmacı S. Kondıbay'a göre efsane gereği diri kalan iki yiğit Nüküzle Kıyan adlarının kökeni eski Türk dönemlerinin anlayışlarına uygun düşmektedir. Efsane parçalarına başvurursak;

*“...dört yüz yıl kadar Ergenekon'da yaşayan Nüküz ile Kıyan'ın soyu soppu büyür ve büyük bir millete dönüşür. Nüküz'ün soyundan 'Nüküz' ve 'Derliken', Kıyan'dan ise 'Kiyat' boyu türer. Ergenekon dar gelmeye başladığından bu geçitten açık vadiye çıkmanın yolları aranır. Aralarından bir demirci çıkar ve dağın demirli bir kayasını bulur. Yetmiş tane deriden körük yapar, yetmiş yere yerleştirir ve körüklemeye başlar. Kaya eriyip bir deve geçebilecek geçit meydana gelir”.*¹⁶

¹⁶ S. Kondıbay, *Kahramanlık Ruh Kitabı, Alpamış Dünyası, Bütün Eserleri*, 8 cilt, Almatı, Arıs Yayınevi, 2008, s. 329-333.

Bu parçalardan anlaşıldığı gibi “*Ergenekon*” efsanesi ile “*Ötüken*” arasındaki ilişki ikisinin bir tip mitoloji hüviyetinde olduğunu gösterir. Araştırmacılar efsane benzerliklerinin birkaç delilini ileri sürer. Dile getirirsek ilkin iki efsanede de geçit veya mağaradan çıktıklarında “*kurt*” soyundan gelen birisi onlara rehber olur. Göktürklerde o Aşina ismiyle geçer, Kiyat aşiretinde ise Börteşina’dır. Bu efsanelerin eski Türk mitolojisinde aynı anlayışı içerdiğinden bundan önce bahsetmiştik. İkincisi “*Ergenekon*” efsanesinde kişi adlarıyla coğrafik isimler Göktürkler dönemine ait olan “*Ötüken-Asyan-Şad*” efsanesini aynen tekrarlar. Bu daha önce de zikrettiğimiz gibi, tipolojik açıdan aynı cins efsanelerdir. Farkı, ancak Türk mitininin 700 yıl öncesi kâğıda döküldüğünü gösterir. “*Dağ geçidinden çıkarken kayayı eritme*” mevzusu - mite ait harekettir, o “*kapalı boşluğun ya da evrensel altın yumurtanın ateşin kızılığında yarılması*” kâinatın ateşten yaratıldığı sürecini bildirir. Burada önemsiz detayların yerlerinin değiştirildiği görülmektedir. Örneğin, altının veya tuncun yerine demirin kullanıldığı gibi. Üçüncü olarak, “*Ergenekon*” sözünün anlamı eski Türk mitolojisinin terimleriyle anlamlandırılabilir. Mesela, “*kon*” veya “*kong*” eski Türklerin dünya görüşünde “*boşluk*” anlamını bildirse de, “*Ergenekon*” mitolojik boşluk modeli olarak “*Kangha*” ve “*Ötüken*” tipinin aynı tarih ve vakit paralelini oluşturur. Dördüncüsü, “*Ergenekon*” ergene boşluğu, münferitliği bildiren vakumdur. Efsanedeki dağ geçidi veya mağara bu teklığın anlamsal ilişkisini belirtir. Beşincisi, ergene sözcüğü eski Türklerin anlayışında birkaç manaya sahiptir. Bunları sıralarsak “*er ene*”, “*önceki ana*” anlamlarını karşılar. Dünya görüşü anlamı açısından bakılırsa kadının kaynağı olarak bilinen belli bir milletin geçmişteki ceterleridir. Kadın kaynağını eski Türk görüşü olarak kabul edebiliriz.

Türk mitolojisindeki “*Toprak ve Su*” Orhon ve Yenisey Anıtlarında “*Mavi Gökyüzü*”ne muhalif durumdadır, genelde “*kutsal*” anlamını karşılayan terminolojik kavramdır. “*Toprak ve Su*” kavramı görünen şema gereği “*kutsal dağın zirvesi*”ne uygun dikey nitelendirilen yataydır veya boşluktur. Bunu S.G. Klyaştorıny “*Kutsal Ötüken Avamı*”¹⁷ şeklinde nitelendirir, bizim tabirimizde “*Jeruyuk*”tur ve eski Türk mitolojisine göre de dünya göbeğidir. Yani Kağanların çadırını diktiği ve Türklerin yaşadığı “*dört tarafa*”, “*ileri, arka, sağ ve sol*”a fethe gitmişlerdir. Eski Türk anlayışından bize sızan mit, ermiş şair Asan Kaygı’nın kişiliği hakkında söz etmeye sevk eder. Belirtmek gerekirse, “*Asan-gökyüzü insanı*”, kaygı ise “*şair, ozan, besteci*” gibi türemiş anlama sahiptir. Asan Kaygı’nın “*gökyüzü ozanı*” olduğu fikrini ileri süren S. Kondıbay onun “*kutsal bir yeri arayan Asan*” ile Göktürklerin “*milletini kutsal bir topraktan, ata yurdundan çıkararak Asyan-Şad*”ın aynı kalıp içerisinde görülen şahıslar olduğunu dile getirir.¹⁸

¹⁷ S.G. Klyaştorıny, *Mifiligiçeskiye Sujeti v Drevneturkskih Pamyatnikah // Pamyatniki Drevneturkskoy Pismennosti i Etnokulturnaya İstoriya Tsentralnoy Azii*, M., 2006, s. 402.

¹⁸ S. Kondıbay, *Kazak Mifologiyasına Kirispe*, Almatı, Arıs, 2008, s. 31.

L.P. Potapov ise, “Tanrı, Umay ve Toprak-Su üçlük tanrısına inaniş eski Türk toplumunda bütün gruplara dağılmıştı”¹⁹ görüşündedir. Bu esasta üç mitlik yaratıcılık devresine ait altı mitolojik konu ilmi dönüşümdedir. Onları şöyle sıralayabiliriz:

1. Kozmogoni ve kozmoloji: Evrenin meydana gelişi, onun kuruluşu ve uzay afetlerine dair efsaneler;

2. Panteon ve Toplum: Hudalar, Huda'nın isteğiyle meydana gelen devlet ve Tanrının dünyaya getirdiği Kağanlara ait efsaneler;

3. Etnoloji ve Jenealoji: Türk kavimlerinin doğuşu ve Türk kahramanlarına ait efsaneler.

Bu altı mitolojik konunun her birinde “Jeruyuk” idrakinin esası bulunduğu bir gerçektir. Geleneksel Türklük anlayışta kozmolojinin nüshası olan insanın yaradılışı da dünyanın merkezinde gerçekleşmiştir. Örneğin, Mezopotamya kültüründe insan Yeryüzü ile Gök arasında bulunan “köprü”nün yerleştiği yerde -“toprağın göbeği-Jeruyuk”ta dünyaya gelmiş. Bu sembolik betimlemeler Türk kozmolojisinin ana direğidir. Aslına bakılırsa eski Türk kozmolojisi “Jeruyuk” anlayışı esasıyla oluşmuştur. Türk Devleti, Türk Ordusu dünyanın dört bucağının birleştiği yerde, yani tam merkezinde, dünyanın göbeğinde yer almaktadır. Dünya göbeği olan Jeruyuk ilk Tanrı teşebbüsünün, yani insanın yaradılış kaynağı olduğu için de kutsaldır. Köktev (baharda göç edilen yer), yayla, kışlak, güzlek, bunlar göçebe bir toplumun devlet sınırı görevindedirler. Bu sahalar Tanrı tarafından ecdatlarına verilen miras olduklarından mukaddes ve kutsal vatandır. Çünkü bu boşluklar ecdadımızın toprağa verildiği Jeruyuk'tur.²⁰

Jeruyuk hakkında bilgileri; Orhon ve Yenisey yazıtlarından, eski Uygur runik ve italik harflerle yazılmış metinlerden, Kimaklar, Kıpçaklar, Oğuzlar ve Karluklar'a ait Müslüman müelliflerin ve Çin Seddi'nin kuzeyinde yaşayan kavimler hakkında Çin kaynaklarından öğrenmek mümkündür.

Evren, Tanrının kutu olması dolayısıyla kutsaldır ve mutluluğun kaynağıdır. “Türklerin Tanrı”sı atalar yolunu ve geleneğini, yani dinini tayin etmişti. Türk idrakinde Tanrı, uzayın “sahibi” ve “hamisi”. Tanrı girişimine veya Tanrı hakikatine ulaşma boşluğu, insanın doğduğu yerdir. Geleneksel Türk yaşamında insanın doğduğu yer, Tanrının hilkatini ilk gerçekleştirdiği vakit ve boşluğun tekrarlanmış ortasıdır, hem de Tanrı tarafından verilmiş uğurdur. Tanrı bereketinin öbekleştiği yer yine Jeruyuk'tur. Eski Türk efsanelerinde Jeruyuk “merkez, göbek” anlamını karşılayan sembollerle belirtilmiştir. Öz uygarlığımızın sıradağları derin ve vuzuhtur. Türk uygarlığı ve onun ebediyen sönmezliği tam bin buçuk yıl öncesine ait Avrasya kıtasının vücudundaki eski runik yazıların genelde insanoğlu mede-

¹⁹ L.P. Potapov, ‘Yer Sub’ v Orhonskih Nadpisyah // ST, 1979, № 6, s. 71-77.

²⁰ M.U. İsayev, Kazak Felsefesindeki Kenistik Pen Uyakıt Myaselesi, Felsefiya Gılmдарının Kandidatı Gıلمي Dyarejesin Alu Uşin Dayındalğan Dissertatsiya, Almatı, 2009, s. 61.

niyetinin büyük bir hazinesi olduğu bilinmektedir. Kültigin Anıtı'ndaki kutsal yazılar eski Türk yazı miraslarının içerisinde en görkemlisidir. Esik Kurganı'nda bulunmuş, Sakalar dönemine ait gümüş kasenin üzerindeki oyalı yazıları hesaba katmasak bile arkeologların Altay, Doğu Türkistan, Yedisu, Moğolistan, Hakasya ve Tuva'da buldukları iki yüzü aşkın eski Türk yazısındaki mevcut evren modellerinin içeriğini bulmak çağımızın en önemli meselelerinden biri olmalıdır. V.V. Radloff, P.M. Meliyoranskiy, S.E. Malov, İ.V. Stebleva, A.S. Amancolov gibi bilim adamlarının incelemeleri, değerlendirdiğimiz problemin içeriğine ait sistemli bir fikir edinmemize yardımcı olur. Evren modeli Türklerin dünya görüşünde geleneksel büyü, kesin, aynı suret ve görünüşteki, sözlü (imzasız) ve mantıklı olmak üzere çeşitli şekillerde açıklanır. Bunun sonucunda bütün ulusun tarihi tecrübesinin öbkleştiği ve günlük meşgaleleri betimleyen, boşluk ve zamanda yaşamı sürdüren umumi evrenin yüksek sembolik beyanı meydana çıkar. Eski Türk anlayışına göre Evreni kategorilere ayırmak, insanoğlunu bir değer olarak semboller halinde kararlaştırmak etno-kültürel açıdan özel bir hususiyete sahiptir.

Önceki Türklerin anlayışına göre Evren, kat'i bir şekilde tespit edilen kavramlar sayesinde belirgin hale gelir ve klasik kategoriye özgü bir manada çift bakış tarzına bağlanan fikirlerle tamamlanır. Eski Türk kültürel miraslarında: yukarı-aşağı, doğu-batı, kuzey-güney, ileri-geri, uzak-yakın, açık-alacakaranlık, gündüz-gece, dede-nesil, kendimin-diğerlerin, büyük-küçük, ömür-ölüm, çok-az, zengin-fakir, erkek-kadın, Tanrı (Gökyüzü) ve Umay Ana (Toprak ve Su), şahıs ve toplum felsefesi paralellik arz etmektedir. Yukarı-aşağı, doğu-batı, kuzey-güney, uzak-yakın, kendimin-diğerlerin, büyük-küçük, şahıs ve toplum gibi zıtlıklar Doğu ve Batının pek çok milletlerin düşüncesine özgü bir kavramdır. Bu kategorideki tutumlar içerik bakımından dünya görüşü, boşluk, zaman, hacimlilik, manevi ve ahlaki, sosyal, etnik, etno-kültürel sistemleri sayesinde tüm dünyada eski Türk dünyasının bir modeli ya da bir resmini biriktirir. Örneğin, doğu-batı, kuzey-güney, ön-arka, uzak-yakın ve dünyanın diğer dört bucağı idrakini sonuçlayan boşluğu parametreler üzerinden Türklerin barış anlaşmalarını ve istila hareketlerinin bütün yörüngelerini görmek mümkündür. Eski Türk tarihi evren modelindeki boşluk ve vakitten, sosyal ve kültürel kaynaklardan oluşur. "...gelerek Oğuzların ordusuna karşı İrtiş nehrinden geçtik" türemiş fiilleri boşluk sahasının muazzam olduğunu hem de engin bir bölgeyi ihtiva ettiğini belirtir. "Dört bucak" deyişi Türklerin görüşünde boşluğu anlamının özelliği niteliğindedir.

E. Roş, Ç. Fillmor, J. Lakoff, E.S. Kubryakova, V.Z. Demyankov, E.V. Rahilin, N.N. Boldurev gibi bilim adamlarının proto tip teorisi ile esas seviyedeki kuramlar çerçevesinde geçmişteki Türklerin boşluk parametrelerine içerik kazandırma kategorisi seviye üzerinden bir düzene sokma suretiyle hazmedilir. Esas seviye teorisi açısından boşluk kavramı kategorileştirme hedefi olur.

Dünya görüşünü, doğa ile insan arasında gerçekleşen ilişkiler anlayışı bakımından evreni manevi açıdan kavramak ve tanımak olarak kabul edersek çeşitli özelliklere sahip olan insan bünyesindeki inanç, his, gönül, istek dünya görüşüyle birleşerek insanların evreni anlaması üzerinden kendini anlaması, kendini tabiatla rahat hissetmesi tam bir tanıımı oluşturur. XXI. yüzyıldaki Kazakların Jeruyuğu-Bağımsız Kazakistan'dır. "Bağımsız Kazakistan-Jeruyuk Kazakistan" kavramının yanlış olmadığı ve doğru felsefeye bağlı olduğu tarihi kaynaklarla açıklanmaktadır. Çünkü bu düşünce aynı zamanda Türk Dünyası birliği ile çağdaş bütünlüğün bir delilidir. Kısaca bu çalışmada "Jeruyuk" kavramının tarihi, mitolojik ve felsefi kökenleriyle milli ve manevi değerlerimizden bir parça olduğu; dünya görüşü özellikleriyle eski Türk mitolojisinden çıktığı konusu değerlendirilmiştir.

Kaynaklar

- Akmoldayeva, Ş.B., *Drevnekirgizskaya Model Mira (Na Materialax Eposa 'Manasa')*, Bişkek 'şim', 1996, s. 220.
- Bayımbetova, R.K., *Turkiler Duniyetanının Tildik Reprerentatsiyası (VII-IX Gasırlarında Turki Eskertkişterinin Tili Negizinde) / Filologiya Gılmıdarının Kandidatu Gılmı Dyarejesin Alu Uşin Dayındagan Dissertatsiyasının Avtoreferatı*, Almatı, 2008, s. 15.
- Birlayın, Dj. F., *Parellelnaya Mifologiya*, M., 1997, s. 15.
- Eliade, M., *Svyaşennoe i Mirskoe / Per. S fr. - M.: İzdatelstvo MGU*, 1994, 142, s. 63.
- İsayev, M.U., *Kazak Filofofiyasında Kenistik Pen Uyakıt Myaselesi, Filofofiya Gılmıdarının Kandidatu Gılmı Dyarejesin Alu Uşin Dayındagan Dissertatsiya*, Almatı, 2009, s. 61.
- Klyaştorıny, S.G., *Drevneturkskiye Runičeskiye Pamyatniki Kak İstoçnik Po İstorii Sredney Azii*, M., 1964, s. 103-114.
- Klyaştorıny, S.G., *Mifiliğeskiye Sujeti v Drevneturkskih Pamyatnikah // Pamyatniki Drevneturkskoy Pismennosti i Etnokulturnaya İstoriya Tsentralnoy Azii*, M., 2006, s. 402.
- Kondıbay, S., *Kahramanlık Ruh Kitabı, Alpamış Dünyası, Bütün Eserleri*, 8 cilt, Almatı, Arıs Yayınevi, 2008, s. 329-333.
- Kondıbay, S., *Kazak Mifologiyasına Kirispe*, Almatı, Arıs, 2008, s. 31.
- Kondıbay, S., *Kazak Mifologiyasına Kirispe*, Almatı, Arıs, 2008, s. 207.
- Kulsariyeva, A.T., *Tauelsiz Kazakstan İdeyası-Jeruyuk Kazakstan // Kazak Ultınan Kazak Yeline*, Almatı: Kazak Üniversitesi, 2010, ss. 178-179.
- Kultegin, F. *Ayidarovtn Nuskası*, Astana, Audarma, 2002, s. 66.
- Mau-tsai, Liu, *Die Chinesischen Nachrichten Zur Geschichte Der Ost-Türken*, Bd. 1-2, Wiesbaden, 1958, Bd. 1, S. 52-60, Bd. 2, s. 528.
- Nazarbaev, N.A., *Tarih Tolkıında*, Almatı, Atamura, 1999, s. 92.
- Nurmuratov, S.E., *Ruhani Kundılıktardın Kalıptasuyı Men Damıyu (Yaleumettik-Filisifiyalık Taldau) // Filisifiya Gılmıdarının Doktorı Filmi Dorejesin Alu Uşin Dayındagan Dissertatsiya*, Almatı, 2000, s. 129.
- Potapov, L.P., *'Yer Sub' v Orhonskih Nadpisyah // ST*, 1979, № 6, s. 71-77.
- Simokatta Fiofilakt, *İstoriya*, M., 1957, s. 161.
- Süleymenov, O., *AziYa*, Almatı, 1992, s. 229.
- Taşagıl, Ahmet, "Turik Kaganatında Adami Kundılıktar // Tarih-Adamzat Akal-Oyının Kazınası: On Tomdık", *Turki Halıktarının Tarihi Oyu*, Astana: Foliant, 2006, T. 10, s. 369.

OSMANLI KÜLTÜRÜNDE HUZUR GÜREŞLERİ

Yrd. Doç. Dr. Gökhan BAYRAKTAR* - Öğr. Gör. Ahmet YAZICI**
Yük. Lis. Öğr. Muhammet Sıddık TAŞGİT***

Öz

Kültürün bir parçası olan ve insanlık tarihi kadar köklü bir geçmişe sahip olan sporun tarihsel gelişimi içerisinde toplumların özelliklerini taşıyarak milli kültürünü oluşturan ve zamanla geleneksel hale dönüşen farklı spor dalları ortaya çıkmıştır. Geleneksel sporların bir kısmı tüm olumsuzluklara direnerek günümüze kadar gelebilmiş; bir kısmı ise spor dünyasının acımasız ve rekabetçi anlayışından olumsuz etkilenerek ya değişime uğramış ya da unutulmuştur.

Zaman içerisinde unutilan geleneksel sporlarımızdan biri olan ve Türk güreş tarihinde büyük bir dönemin sonunu oluşturan “Huzur Güreşleri”nin incelenmesi; bu çalışmanın amacını oluşturmuştur. Bu amaçla; “Unutulmuş geleneksel sporlar, Huzur Güreşleri, Huzur Güreşlerinin tarihçesi ve özellikleri, son bulma ve unutilma nedenleri” konuları üzerinde yoğunlaşarak Huzur Güreşleri tüm yönleriyle değerlendirilmiştir. Çalışmada verilerin toplanması amacıyla; alan yazın taraması yapılmıştır.

Çalışmanın; güreş sporunda bir çağı kapatıp yeni bir çağı başlatan, ancak zamanla unutilan geleneksel sporlarımızdan Huzur Güreşleri’ni yeni nesile hatırlatma ve eskiyi unutmama, unutturmama, tahrip edilen değerleri hatırlatma ve unutilan geleneksel sporlarımızı gün yüzüne çıkarma konusundaki çabalara ve çalışmalara destek olacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: *Geleneksel Sporlar, Güreş, Unutilan Geleneksel Sporlar, Huzur Güreşi.*

* Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Eğitim Fakültesi Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenliği Anabilim Dalı, gokbayraktar@gmail.com

** Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenliği Anabilim Dalı, agokhan.yazici@atauni.edu.tr

*** Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenliği Anabilim Dalı.

Abstract**Presence Wrestling in the Ottoman Empire**

Different sport branches creating national culture by owning the features of societies and becoming traditional in time emerged in the historical development of sports which is a part of culture and having a past as old as human history. Some of traditional sports have come to present day with resisting all problems, whereas some of them were either changed or lost as they were affected negatively by harsh and competitive concept of sports.

Analysis of 'Presence Wrestling' which is one of forgotten sports in time and constructing the end of a great era, is target of the paper. In this context, by focusing on the subjects "Forgotten National Sports, Presence Wrestling, History and Features of Presence Wrestling, reasons of ending and oblivion" Presence Wrestling were analysed in all parts. In the aim of collecting data, literature review of the related field is done.

It is thought that the research will help to remind, "Presence Wrestling", one of our lost and forgotten sports, opened and closed an era in wrestle history, and not to forget the old, not to make them forgotten, remind destroyed values, bring to light forgotten traditional sports.

Key words: *Traditional Sports, Wrestling, Forgotten Traditional Sports, Presence Wrestling.*

Geleneksel ata sporlarımız yüzyıllar boyu korunmuş, yaşatılmış, dünden yarınlara aktarılmıştır. Ancak bu sporlardan bazıları zamanla; çeşitli nedenlerle ya orijinalliğini yitirmiş ya da unutulup atıl hale getirilmiştir.

Bu bağlamda; unutulup atıl hale gelen sporlarımızdan birisi de Osmanlı Devleti döneminde altın çağını yaşayan Huzur Güreşleridir. Tarihsel geçmişimizin önemli faktörlerinden olan somut olmayan kültürel mirasımızın unutturulmaması; çalışmanın amacını oluşturmuştur.

Huzur güreşleri konusu, güreş tarihimizin önemli bir bölümü olmasına rağmen; Osmanlı tarihi yazarlarınca pek ele alınmamıştır. Bu nedenle; huzur güreşlerine dair kaynaklar sınırlıdır.

Osmanlı ve Güreş

623 yıllık saltanatı süresince Osmanlı İmparatorluğu; yalnızca bilimde, ekonomide, mimaride, sanatta ve kültürde ilklere imza atmakla kalmayıp günümüz sporunun temelini teşkil eden uygulamalarıyla da geleceğe izlerini bırakmıştır.

Osmanlılar, daha önceki dönemlerden devraldığı evrensel sporların geleneklerini; hem savaş eğitimi hem de müsabaka sporları olarak geliştirerek yaşatmıştır. Osmanlı'da sporun organizasyonu rastgele ve sıradan olmayıp kurumlaştırılmıştır. Bu nedenle; *spor tekkeleri* ve *vakıflar* kurulmuştur. Açılan güreş tekkelerinin (*Esnaf-ı Pehlivan Tekkeleri*) ilki Orhan Gazi zamanında kurulmuştur.

Sporun Osmanlı'daki seyrine dikkat edildiğinde; ilk hamlenin Fatih Sultan Mehmet tarafından atıldığı görülmektedir. Bugün hala Okmeydanı olarak bilinen “*Meydan-ı Kemankuşâni*”, İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet'in fermanıyla kurulan ilk spor tesisidir. Fatih Sultan Mehmet ayrıca; İstanbul'da ve Edirne'de güreş tekkeleri yaptırarak bu tekkelerde 300'den fazla güreşçinin idman yapmasına olanak sağlamıştır. Pehlivanlara güreş eğitimi verilmesi için kurulan güreş tekkeleri; güreşin usul ve kurallarının öğrenimini kolaylaştıran, kuvvetine güvenenleri pehlivanlığa motive eden yerler olup güreş tekkelerinin merkezi ve en büyüğü İstanbul'da Zeyrek yokuşunda idi. Tekkelerde daima kalan pehlivanlar olduğu gibi cuma günleri idman yapmak için gelenler de çoğunlukta idi.^{1,2}

Ayrıca; Sultan II. Beyazıt zamanında *Güreşçiler Bölüğü (Cemaat-i küştigiran)* oluşturulmuş, Sultan IV. Murat zamanında ise güreşçiler Enderun'a alınmaya başlanmıştır.³ Enderun'da Seferli, Kilerli ve Hazine Koğuşlarında kalan pehlivanların bazıları saraya alınarak has odaya kadar yükselmişler, bazılarına da madalyalar ya da bazı köylerin zeametleri (geliri en az 20.000, en çok 99.999 akçe olan toprak) verilmiştir.

İşte Osmanlı'da güreş sporuna ve güreşçilere böyle çok değer veriliyordu. Öyle ki; pehlivanlar diğer sporculardan ayrı olarak sanatkârların kaldığı koğuşlarda kalıyordu. Çünkü her sanat türünün piri olduğu gibi pehlivanların da piri olduğundan; pehlivanlık sanat olarak kabul edilmiştir. İşte bu nedenle de pehlivanlığın; diğer sanatlarda olduğu gibi çıraklık, kalfalık ve ustalık dönemleri vardı. Ve bu gelenek; günümüz pehlivanlarına kadar taşınmıştır.

Osmanlı padişahlarının güreşe düşkünlüğü; güreşin en çok sevilen spor olmasını sağlamıştır. Padişahların huzurunda yapılan güreşlere de “*Huzur Güreşleri*” adı verilmiştir. Ve Huzur güreşleri Osmanlı döneminde yıllarca süregelen bir gelenek haline gelmiştir.⁴ (Resim: 1)

Abdülhamit zamanında huzur güreşi yapmış pehlivanlardan bazıları: Kara Ahmet, Şumnulu Küçük Yusuf (Mehmet), Koca Yusuf, Adalı Halil, Söğütlü İbrahim; II. Mahmut zamanında huzur güreşi yapmış pehlivanlardan bazıları: İkiz Osman, Bursalı Suhteoğlu Mehmet, Dobrucalı, Hocaoğlu; Abdülaziz zamanında huzur güreşi yapmış pehlivanlardan bazıları ise Kel Aliço, Şeyh Kasım, Makarnacı Halil Hüseyin'dir.⁵

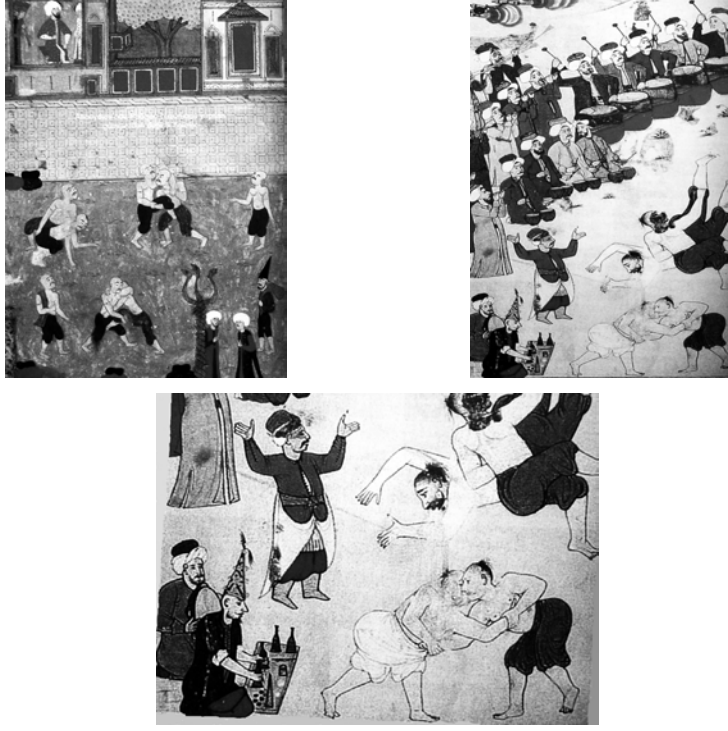
¹ Cem Atabeyoğlu, *1453-1991 Türk Spor Tarihi Ansiklopedisi*, An Grafik Basım Sanayi ve Ticaret A.Ş., İstanbul, 1991.

² İbrahim Öztekin, “Çağlar Boyunca Türklerde Spor ve Osmanlı Devletinde Yakın Mücadele Sporları”, *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Sayı: 224, s. 41-46, Ağustos, 2005.

³ Atif Kahraman, *Huzur Güreşleri*, t.y.

⁴ Doğan Yıldız, *Çağlar Boyunca Türklerde Spor*, Telebasım, İstanbul, 2002.

⁵ *Osmanlı'da Spor Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Kültür Bakanlığı, s. 335, Konya, 1999.



Resim: 1 - Huzur Güreşlerinden Örnekler

Huzur Güreşleri Tarihi Gelişim

Huzur güreşleri; padişah önünde yapıldığı için bu adı almıştır. Huzur Güreşleri; güreşe meraklı olan III. Selim zamanında başlamıştır ve başta Yıldız Sarayı ve Ihlamur Kasrı olmak üzere; Beykoz ve Beyoğlu kasırları da huzur güreşlerine sahne olmuştur.

Huzur güreşleri; Osmanlı Devleti'nin her döneminde farklı ilgilerle de olsa mutlaka yer almıştır. II. Mahmut dönemi; huzur güreşleri için hem büyük bir yükseliş dönemi hem de bitiş durumuna gelme dönemi olmuştur. Sultan Mahmut; 1825 yılına kadar Enderun'da ülkenin en meşhur pehlivanlarını bulundurup huzur güreşleri yaptırmıştır ve teşrifat kurallarına uygun olarak huzur güreşi yaptıran en son padişaktır. Fakat II. Mahmut 1826'da yeniçeri ocağını kaldırdığında Türk güreşinin yükselişi de bıçak gibi kesilmiştir. Bektaşî tekkeleri ile birlikte kapatılan pehlivanlar tekkesi; Türk güreşini neredeyse bitişin eşiğine getirmiştir. Kendisinden sonra gelen Abdülmecit ise güreşe hiç ilgi duymadığından huzur güreşi düzenlemeyerek bu düşüşü iyiden iyiye hızlandırmıştır. Ta ki genç şehzade Abdülaziz; güreş müsabakaları tertip ederek, güreşe karşı olan büyük ilgisini ve sevgisini doyurmaya çalışıncaya kadar. Sultan Abdülaziz; aşırı derecede güreş meraklısıydı. Onun devri; pehlivanlarımız için "İkbal devri" olarak kabul edilir. Abdülaziz'in güreş sevgisi nedeniyle; gü-

reş tarihinde yeni bir dönem başlamış oldu ve Anadolu'dan ve Rumeli'den ünlü pehlivanlar İstanbul'a gelmeye başladılar. Abdülaziz'in güreş sevgisi; Makarnacı Halil pehlivana huzur güreşlerinin en büyük pehlivanı olma şerefini, Türk güreşine de Kel Aliço, Koca Yusuf, Filiz Nurullah gibi güreşçileri kazandırmıştır.⁶

Huzur güreşleri Sultan Abdülaziz'in 30 Mayıs 1876'da tahttan indirilmesi ile son bulmuştur. Ve kendisinden sonra tahta geçen Sultan Abdülhamit; tahttan indirildikten sonra intihar eden Abdülaziz'i Cezayirli Mustafa Pehlivan'ın zehirlediği düşüncesiyle güreşe ve pehlivanlara adeta düşman kesilmiştir. Bu nedenle sarayında güreşçi bulundurmamış ve hatta İstanbul'da güreşi yasaklamıştır. Ama Avrupa'ya giden pehlivanlarımızla yakından ilgilenmiş, başarılı olanlara İstanbul'a döndüklerinde Yıldız Sarayı'nda huzur güreşi yaptırmıştır. Bu dönemde; Türk pehlivanları zor duruma düşmüşler ve kendilerine yurt sınırları dışında imkânlar aramak zorunda kalmışlardır.

Kısacası; Türk güreşinde çok önemli yeri olan Huzur güreşleri; pehlivan hamisi ve en büyük güreş meraklısı Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilişi ile tarihe karışmıştır. Ancak Huzur güreşlerinin sona erişi Türk güreş tarihinde yeni bir dönemin başlamasına neden olmuştur.

Huzur güreşlerinin sona ermesinden sonra Türk pehlivanlarının ekme parası için çıktıkları yurt dışında elde ettikleri başarılar; Türk güreş tarihinde yeni bir altın dönemin başlangıcı olmuştur. Bu anlamda Huzur Güreşleri; bir kültür birikiminin bitişi ile birlikte aynı zamanda güreşte altın çağın başlangıcı olarak da kabul edilmektedir.⁷

Huzur Güreşi Motifleri

Cuma Selamlığı: Cuma Selamlığı, Osmanlı Devleti padişahlarının cuma namazlarına gidiş gelişlerinde yapılan etkinliktir.

Enderun: II. Murat zamanında kurulup zamanla çeşitli değişikliklere uğramakla beraber Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına kadar (1908) varlığını sürdüren bir saray okuludur.

Biniş-i Hümayun: Padişahın pazartesi ya da perşembe günleri Enderun'daki kullarıyla mesire yerlerine gezmeye gidişi.

Emr-i Şahane: Padişahın emri anlamında kullanılan bir tabirdir.

Adet-i Kadime: Geleneksel kurallar.

İhsan-ı Şahane: Padişahın ihsanı, bağıışı.

Gazab-ı Şahane: Padişahın öfkelenmesi.

Duacı: Huzur güreşlerini yöneten eski pehlivan.

Nar'e (Nakkare): Basık şekilli iki dümbelek.⁸

⁶ Atif Kahraman, *Osmanlı Devletinde Spor*, Kültür Bakanlığı Yayınları 1697, Başvuru Kitapları Dizi: 27, Ankara, 1995.

⁷ İbrahim Öztekin, "Türklerde Beden Eğitimi Kültürü ve Tarihimizde İnanılmaz Rekorlar", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Sayı: 297, s. 55-57, Eylül, 2011.

⁸ Hafız Hızır İlyas Ağa, (1860), *Tarih-i Enderun (Letâif-i Enderun) 1812-1830*, Çeviren: Cahit Kayra, Güneş Yayınları, İstanbul, 1987.

Huzur Güreşlerinin Adabı

Pehlivanlar padişahın huzuruna çıktığında; padişahın yüzüne kesinlikle bakmazdı.

Huzurda güreşilirken; güreşin en hareketli, en hararetli anında dahi pehlivanlar padişaha kesinlikle arkasını dönemez ve hasmının da dönmesine müsaade etmezdi. (Huzurda en büyük suç; pehlivanın padişaha arkasını dönmesiydi.)

Huzur güreşinde kesinlikle nara atılamazdı. Nara atan; hem gazab-ı şahaneyeye neden olurdu, hem de ihsan-ı şahanedan olurdu.

Padişah emretmeden çok zayıf dahi olsa hasım asla yenilmezdi. Padişah; yenilik olacağını bildirmişse de hasıma müsamaha gösterilmez, uygun fırsat ele geçmişse asla yenmemezlik edilemezdi.

Padişahın izni olmadan asla davul zurna çalınmazdı. Bazen padişahın emriyle nar'e çalınırdı.

Huzur güreşlerinin "*Biniş-i Hümayun*"larda yapılması adettendi. Ancak padişahlar bazen güreşlerin Cuma selamlığından sonra yapılmasını da emrederlerdi.

Güreşçilerden biri pes etmek isterse; güreşi bırakır ve padişaha doğru dönerek el bağlardı.

İlk kez huzur güreşi yapacak olan pehlivan; o yerin baş pehlivanı ile asla hemen güreştirilmezdi.

Huzur peşrevinde; çırpınmada aşırıya gidilemezdi.

Yağı kuruyan pehlivanın ancak ayaktayken ve hasmından ayrılmışken yağa, suya, beze gitme hakkı vardı. Bunun da bir şartı vardı; pehlivanın hasmından ayrılıp el pençe divan durarak padişahın müsaadesini alması gerekiyordu.

Pehlivanların gözüne yağ kaçırsa; bunu ancak duacı silebilirdi.

Huzur Güreşlerinin Yapılışı

Osmanlı Devleti'nin bütün kuruluşlarında uygulanan kural ve gelenekler gibi Huzur güreşlerinin de klasik güreş geleneklerinden farklılık arz eden ayrı kuralları vardı.

Huzur güreşleri sadece Enderun'daki pehlivanlar arasında olmazdı. Bazen güreş tekkelerinden veya başka ülkelerden İstanbul'a gelmiş pehlivanlar da huzurda güreştirilirdi.

Enderun'daki pehlivanlar; kendilerine ayrılan koğuşlarda kalır ve kendilerine her öğünde iki tepsi yemek çıkarılırdı. Pehlivanların beslenmelerine özel dikkat gösterildiği gibi çalışmalarına da büyük imkânlar tanınırdı. Bu amaçla bahçede çeşitli idman aletleri ve değişik genişlikte hendekler bulunurdu. Pehlivanlar; bölük bölük idman aletlerine dağıtılır ve başlarındaki hocaların talimatı dâhilinde çalışırlardı. İsteyenler de hendeklerden atlar, ağaçlara elense çeker, iplere tırmanırlardı (Resim: 2).



Resim: 2 - Madralı Ahmet Pehlivan'ın Ağırlık Çalışması

Huzur güreşi yapılacağı gün; lalalar (koğuş ağaları) koğuşlarındaki pehlivanları alır ve güreşlerin yapılacağı yere götürürdü.

Huzur güreşlerinden önce güreşin yapılacağı meydan temizlenir, yağ ibrikleri ve göz silme peşkirleri yerlerine konur ve pehlivanlara nasıl güreşecekleri, hangi oyunların huzurda yapılmasının yasak olduğu bir kez daha anlatılır ve huzurda ilk kez güreşecek olan pehlivana güreşin provası yaptırılırdı. Pehlivanlar; öğle vakti geldiğinde soyunup yağlanırlar ve padişahın gelişini beklerdi. Padişah gelince duacı (güreşi idare edecek kişi) önde, onun üç adım gerisinde güreşecek olan pehlivanlar; padişaha doğru ağır ağır yürür ve 15-20 adım kala yere diz çökerler ve secdeye kapanır gibi yere kapanıp yeri öptükten sonra ayağa kalkarlar ve başlarını eğip el bağlayarak emri şahaneyi beklerlerdi. Padişah; güreşin başlaması için izin verdikten sonra pehlivanlar yavaş yavaş geri giderek meydanın ortasına gelip dururlardı.

Duacı; iki pehlivani da kibleye çevirip el ele tuttururdu ve pehlivanlar bir ayaklarını ileri atıp başlarını yere eğerek güreşi duacının duasını dinlerdi. Duadan sonra pehlivanlar kibleye doğru peşrev yaparak çırpınmaya başlarlar ve peşrev bittikten sonra el sıkışarak ayrılırlar ve karşılıklı dolanmaya başlarlardı. Güreşe genellikle üçüncü elde başlarlardı. Dolanmalardan sonra pehlivanlardan biri ellerini kısıpetinin oyluklarına vurarak güreşe başlamak istediğini belirtir, diğer pehlivan da kısıbetinin dizlerine vurarak karşılık verir ve güreş başlardı. Güreşin bitiminde pehlivanlar; bir elini dizine vurarak "temenna" edip padişaha karşı baş eğip el bağlayarak durur ve emri şahaneyi beklerdi. Padişah; güreşin bitiminde; pehlivanlara ödül olarak altın verdirirdi. Pehlivanlar da dua edip

yer öptükten sonra geri çekilerek huzurdan ayrılırdı. Yenişemeyen pehlivanlara da “*mukannen olan bağış*” denilen bahşiş verdirilirdi.

Tüm pehlivanları yenen; sarayın başpehlivanı olurdu, başpehlivanı iki kez yenense “*Devlet-i Aliye'nin Bihak Başpehlivanı*” unvanını alırdı.

Huzur güreşlerinde; padişah önünde güreşmek kadar güreş seyretmek de zordu. Çünkü güreşen pehlivanlar coşarsa nara atamaz, seyredenler de güreşin verdiği heyecanla coştukça bağramazdı.⁹

Sonuç

Huzur güreşlerinin tarihe karışmasıyla; Türk güreş tarihinde şanlı bir dönem kapanmıştır, ancak ekmek parası uğruna yurt dışına çıkan pehlivanlarımızın elde ettikleri başarılar da Türk güreş tarihinde yeni bir altın dönemin başlangıcını teşkil etmiştir. Ayrıca bu altın çağın güreşçileri; Avrupa’da yapılan modern güreşin Osmanlı’ya gelmesinde ve yerleşmesinde bir elçilik ve köprü görevi yapmışlardır.

Kültür; bilgiyi, sanatı, ahlakı, hukuku, örf ve adetleri kapsayan bir bütündür. Ve kültür; toplum mirasıdır veya sosyal mirastır. Erkal’ın tanımından da anlaşılacağı üzere gelenek ve görenekler; bir milleti millet yapan kültür birikimlerindedir. Bu nedenle; milli kültürümüzü oluşturan öğelerden olan gelenek ve göreneklerimiz; unutulmamalı, unutturulmamalıdır.¹⁰

Türk güreş tarihinde önemli bir yere sahip olan ve bir anlamda güreşte altın bir çağın da başlamasını sağlayan “*Huzur Güreşleri*” de unutturulmaması ve genç nesillere bir sosyal miras olarak aktarılması gereken önemli kültür birikimlerimizden biridir. Bu anlamda bu çalışmanın; literatüre ve Türk bilim ve güreş tarihine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynaklar

Atabeyoğlu, Cem, *1453-1991 Türk Spor Tarihi Ansiklopedisi*, An Grafik Basım Sanayi ve Ticaret A.Ş., İstanbul, 1991.

Erkal, Mustafa, “Kültürel Kimlik ve Türk Kimliği”, *Türk Dünyası Özel Sayısı*, Özel Sayı: 15, s. 396-402, 1997.

İlyas Ağa, Hafız Hızır (1860), *Tarih-i Enderun (Letaif-i Enderun) 1812-1830*, Çeviren: Cahit Kayra, Güneş Yayınları, İstanbul, 1987.

Kahraman, Atif, *Huzur Güreşleri*, tarih yok.

Kahraman, Atif, *Osmanlı Devletinde Spor*, Kültür Bakanlığı Yayınları 1697, Başvuru Kitapları Dizi: 27, Ankara, 1995.

Osmanlı’da Spor Sempozyumu Bildiri Kitabı, Kültür Bakanlığı, s. 335, Konya, 1999.

Öztek, İbrahim, “Çağlar Boyunca Türklere Spor ve Osmanlı Devletinde Yakın Mücadele Sporları”, *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Sayı: 224, s. 41-46, Ağustos, 2005.

Öztek, İbrahim, “Türklere Beden Eğitimi Kültürü ve Tarihimizde İnanılmaz Rekörler”, *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Sayı: 297, s. 55-57, Eylül, 2011.

Yıldız, Doğan, *Çağlar Boyunca Türklere Spor*, Telebasım, İstanbul, 2002.

⁹ Atif Kahraman, *Huzur Güreşleri*, t.y.

¹⁰ Mustafa Erkal, “Kültürel Kimlik ve Türk Kimliği”, *Türk Dünyası Özel Sayısı*, Özel Sayı: 15, s. 396-402, 1997.

SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE SİVİL MEVLİD MERASİMLERİ

Yrd. Doç. Dr. Hasan YENİBAŞ*

Öz

Selçuklular dönemi Türk İslam kültürünün oluşması ve gelişmesi bakımından oldukça önemlidir. Anadolu'nun bütünüyle Müslüman Türk yurdu olmasına vesile olan 1071 yılında yapılan Malazgirt Savaşı'yla Anadolu'nun kapılarını açan ve bu süreçte Anadolu'nun pek çok yerini İslam kültürünün dokusuyla bezeyen Selçuklular dönemi kültür tarihimiz bakımından çok önemlidir. Bu bağlamda, Peygamber sevgisinin bir tezahürü olan mevlid kutlamaları da günümüzdeki şekliyle ilk kez Selçuklular döneminde hem sivil hem de resmi bir tarzda gerçekleştirilmiştir. Bu makalede, Selçuklular döneminde yapılan mevlid kutlamaları ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Selçuklular, Türk Tarihi, Mevlid, Kutlama.

Abstract

Mawlid Ceremonies in the Period of Seljuks

The period of Seljuks is quite significant in terms of the formation and development of Turko-Islamic culture. The period of Seljuks, which started the process of making Anatolia a Muslim-Turk land as a result of the War of Malazgirt in 1071 and which decorated many places of Anatolia with the motifs and patterns of Islam during this process, is very important in terms of our history of culture. In this context, mawlid ceremonies, which are the manifestations of the love of the Prophet, were organized for the first time in the period of Seljuks both formally and informally in the same form as we do today. In this paper, mawlid ceremonies held in the period of Seljuks are dealt with.

Key words: Seljuks, Turkish History, Mawlid, Ceremony.

* Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Giriş

Kültür, bir milletin hayat tecrübesi ve yaşayış tarzıdır. Geçmişten günümüze miras kalmış, sosyal hayatımıza yansımış ve ona mal olmuş olan değerler bütünüdür. Dil, din, tarih, sanat ve geleneklerden meydana gelen bu değerler dünyasında “benimdir” diyebildiğimiz her şey kültürün bir parçasıdır. Bu açıdan kültür, milli varlığı, geçmişi, bugünü ve geleceğiyle sarıp kucaklayan ve ona bütünlük kazandıran bir manevi iklimdir.

Yahya Kemal, bu manevi iklime “*Kendi Gök Kubbemiz*” diyordu. Kendi eserlerimizle şekillenmiş milli vatanın, gök kubbesi de şüphesiz bizim sesimizle, bizim ezân-ı Muhammedimizle doludur. Değerli destan şairimiz Gençosmanoğlu’nun dediği gibi;

*“Bayrağım, kılıcım, atım,
Dinim, tarihim, san’atım,
Benim ulu kâinatım,
Kaleme, kağıda sığmaz.”*

Mevlid geleneğimiz de işte böyle zengin ve engin kültür dünyamız içinde, kendimize ait çok boyutlu ulu kâinatımız içinde ciddi bir kültür meselesi olarak ortaya çıkmış, şekillenmiş ve günümüze kadar gelmiştir.¹

Peygamber Efendimizin doğumu münasebetiyle yapılan etkinlik ve kutlamalara mevlid merasimleri denegelmıştır. Bu merasimlerin ne zaman başladığı konusunda değişik görüş ve yaklaşımlar mevcuttur. Bu konuda yapılan çalışmalar daha ziyade resmî mevlid merasimleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Bir konunun devlet tarafından protokol düzeyinde ele alınması elbette önemlidir. Ancak, halka mâl olan anlayış ve uygulamalar hem daha samimi hem de daha kalıcı olmaktadır. Bu itibarla, kültür tarihimiz açısından sivil mevlid merasimlerinin başlangıç ve gelişim safhalarını ve resmî kutlamalarla etkileme ve etkilenme bakımından ilişkisini tespit etmek önemlidir.

Türkler, sadece İslam dinine girmekle kalmamışlar, İslam dünyasının en kudretli savunucuları, İslam medeniyetinin de en büyük temsilcileri olmuşlardır.² Bu bağlamda ifade etmek gerekirse, Selçuklular dönemi Türk İslam kültürünün oluşması ve gelişmesi bakımından oldukça önemlidir. Neticesi itibarıyla Bizans devletinin yıkılmasına ve Anadolu’nun bütünüyle Müslüman Türk yurdu olmasına vesile olan 1071 yılında yapılan Malazgirt Savaşıyla Anadolu’nun kapılarını açan ve bu süreçte

¹ Bkz. Emin Işık, “Mevlid Geleneğimiz”, *Türk Edebiyatı*, Kasım 1990, Sayı: 205, s. 18, İstanbul, 1990.

² Salim Koca, “Türkiye Selçuklu Devleti’nin Özellikleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 71, s. 17, İstanbul, 1991. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, *İslamiyet ve Türkler*, İstanbul, 1976; Mehmet Altay Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara, 1963.

Anadolu'nun pek çok yerini İslam kültürünün dokusuyla bezeyen Selçuklular dönemi kültür tarihimiz bakımından dikkatle incelenmelidir / incelenmektedir.

Biz bu makalemizde günümüze kadar gelişerek devam eden Mevlid kültürünün Türk dünyasında nasıl başladığına işaret etmeye, özellikle de ilk kutlamaların sivil mahiyette olduğuna dikkat çekmeye çalışacağız. Yine bu çerçevede mevlid karşıtları tarafından ortaya atıldığını düşündüğümüz, mevlid geleneğinin Şii Fâtımiler tarafından başlatıldığı iddiasının tutarlı olmadığını belirteceğiz.

a. Mevlid Kutlamalarının Ortaya Çıkışı

Kutlu Doğum “*Mevlidi Nebi*” ile ilgili merasim, etkinlik ve şenlikler Müslümanların sevgili Peygamberimize besledikleri içten sevginin eseri olarak ortaya çıkmıştır. Katiyen şu veya bu dine, yahut Şii geleneğe karşı reaksiyoner bir anlayışla başlatılmış değildir. Yılda bir kere olmak üzere Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in doğum yıldönümlerinde yoğunlaşmış bulunan bu kutlama etkinliklerinin tarihçesine bakacak olursak, diğer bir ifadeyle mevlid gecesinin kandilleşme süreci ile alakalı olarak şunu söylemek mümkündür: Mevlid kandili kutlamalarının mayası, Peygamber sevgisine bağlı olarak şiirlerle onu medh u sena etme şeklinde asr-ı saadette atılmıştır.³

Bazı yazarlar, mevlid merasimlerinin meşruiyetini de ifade bakımından bu kutlamaların başlangıcını Hz. Peygamber'e kadar dayandırırılar. Konuyla ilgili hadis şöyledir: “*Peygamber Efendimize Pazartesi günü orucu hakkında sorulduğu zaman: ‘Pazartesi, hem doğduğum gündür, hem de üzerime nübüvvetin indirildiği gündür’ buyurmuşlardır.*”⁴ Bu hadise dayanarak, Peygamberimizin kendi doğum günü olan Pazartesileri “*oruç*” tutarak kutladığı, kutlama deyince illâ ki bir merasim, bir tören vs. tasavvur etmenin şart olmadığı, en güzel kutlama biçiminin, o günde mevlid vesilesiyle bir salih amel yapmak olduğu ifade edilmiştir.⁵ Konuyla ilgili görüş serdedenlerden biri olan Dr. Muhammed b. Alevî (ö. 2004) ise Mevlid-i Nebî'yi ilk kutlayanın, doğrudan Nebiy-yi Ekrem Efendimiz olduğunu söylemiş, bu mevzuda Şiilerde Fâtımileri veya Sünnilerde ise Anadolu Selçuklularını başlangıç tarihi kabul etmenin bilgisizlikten ve hakikatten uzaklıktan kaynaklandığını ifade etmiştir.⁶

Hulefa-yı Râşidîn, Emevîler ve Abbasiler dönemlerinde mevlidle ilgili resmî bir kutlama ve etkinliğe rastlanmamaktadır.⁷ Ancak Abbasiler dö-

³ Musa, Hüb, *İlk Nûr'un Doğuşu*, s. 98, İstanbul, 2008.

⁴ Müslim, Sıyâm 197; Ebû Dâvûd, Savm 54; Ahmed b. Hanbel, c. 5, s. 297, 299.

⁵ Bkz. Hüb, *a.g.e.*, s. 99.

⁶ Muhammed b. Alevî el-Mâlikî el-Hasenî, *Havle'l-ihtilâf bi zikri'l-mevlidi'n-Nebeviyyi'-ş-şerîf*, s. 15 (10. baskı), Kahire, 1418.

⁷ Ahmet Ateş, *Vesiletü'n-necât: Mevlid*, s. 3, Ankara, 1954.

neminde, Halife Harun Reşid'in annesi el-Hayzuran (ö. 173/789-790) tarafından Peygamberimizin dünyaya teşrif buyurduğu ev tamir ettirilerek mescid haline getirilmiş ve bu mescid özellikle Efendimizin doğum yıl dönümünde ziyarete açılmıştır. Daha sonra da her dönemde ziyaret edilen bu mekân hususiyle Peygamberimizin doğum günlerinde daha çok ziyaret edilmeye başlanmıştır.⁸ Müslümanların Hz. Peygamber'e olan sevgisinin bir tezahürü sonucu burasını ziyaret etmeleri, bu ziyaretin de doğum gününde artması bu merasimlerin başlangıcı olarak kabul edilebilir.⁹

b. İlk Resmî Mevlid Merasimleri

Mevlid törenlerinin tarihçesini yazanlar, genellikle resmî kutlamalar üzerinde durmuşlardır. Hatta mevlid merasimlerinin başlangıcı olarak da resmî kutlamaları göstermişlerdir.¹⁰ Ne var ki, mevlid merasimlerinin başlangıcını resmi kutlamalar oluşturmasa da, bu kültürün geniş kitlelere mâl olmasında resmî kutlamaların çok önemli bir rolü vardır.

İslam tarihinde ilk mevlid kutlamalarına dair hareketlenmeler hicri ikinci asırda Mekke'deki Peygamber Efendimizin doğduğu evde görülmeğe başlansa da, bunun devlet eliyle yapılması hicri dördüncü asırda Fâtımiler tarafından gerçekleşmiştir. Kalkaşendi'nin (ö. 756 h.) ifade ettiği üzere: "*Tarihçiler, Fâtımilerden önce hiç kimsenin mevlid-i nebevîyi kutladığını bildirmemişlerdir. İslam dünyasında mevlid merasimi ilk defa, Mısır'da hüküm süren Fâtımiler tarafından tertiplenmiştir*".¹¹

Makrizî'nin (ö. 516/1122) verdiği bilgiye göre bu törenlerde, Kur'an, hutbe ve kaside okunur, halka hediyeler dağıtılır, tatlılar ikram edilirdi. Bu dönemde başta Hz. Peygamber olmak üzere Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Fâtıma ile o sıradaki Fâtımî halifesi adına mevlid törenleri yapılırdı. Böylece toplam altı mevlid töreni (mevâlid-i sitte) yapılmaktaydı.¹² Bu kutlamaların üst düzey devlet erkanının katıldığı bir devlet töreni mahiyetinde yapıldığı ve halkın geniş bir katılımının olmadığı da bilinen bir husustur.¹³ Özellikle de Sünnî çoğunluk kutlamalara iştirak etmemiştir.

Fâtımiler döneminde yapılan mevlid kutlamaları, dini hassasiyetin yanında siyasi meşruiyet açısından da önem ifade etmesi, başta Sünniler olmak üzere geniş halk kitlelerinin iştirakiyle yapılmaması ve hepsinden

⁸ İbn Cübeyr, *er-Rihle*, c. 5, s. 92, Kâhire, 1400/1980.

⁹ Necla Pekolcay, "Mevlid" md., *İslam Ansiklopedisi*, c. 8, s. 172, İstanbul, 1979.

¹⁰ Bkz. Selami Bakırcı, *Mevlid: Doğuşu ve Gelişmesi*, s. 9, Erzurum, 2002; Emin Işık, *a.g.e.*, s. 18; Osman Çetin, "Tarihte İlk Resmî Mevlid Merasimleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, s. 74-75, Bursa, 1989.

¹¹ Ahmed b. Ali el-Fezzâri Kalkaşendi, *Subhu'l-a'sâ fi sinâti'l-inşâ*, nşr. Muhammed Hüseyin, III, 498, Beyrut, 1987.

¹² Makrizî, *Hutat*, c. 1, s. 490.

¹³ P. Shinar, "Traditional and Reformist Mawlid Celebrations in the Maghrib", *Studies in Memory of Gaston Wiet*, (ed. Myrian Rosen-Ayalon), s. 373, Jerusalem, 1977.

de öte bu kadar yoğun olarak kutlanan mevlidin edebî yönünün olmaması açısından da değerlendirilmiş ve günümüzdeki mevlid geleneğinin iddia edildiği gibi Şia taraftarları tarafından ihdas edilmediği hususu üzerinde hassasiyetle durulmuştur.¹⁴

Sünnî dünyada ise ilk resmî mevlid merasimleri, son derece dindarlığıyla bilinen ve iyi bir devlet adamı olan Selçukluların Erbil Atabeyi Muzafferüddin Gökbörü/Kökböri (548-630/1154-1232) tarafından yapılmıştır. Hatta bir kısım Sünnî müellifler Muzafferüddin Kökböri'yi tarihte ilk mevlid kutlamalarını başlatan kişi olarak zikrederler. Örneğin Suyütî, Şiî Fâtımiler'in mevlid merasimlerini hiç dikkate almadan, "ilk mevlid kutlamalarını Erbil Meliki Kökböri yapmıştır" demiştir.¹⁵

Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mirätü'z-zamân*'da şöyle der:

"Muzaffer Kökböri'nin yaptırdığı kutlu doğum törenlerinden bazılarına katılmış bir zat, onun bu törende beş bin kızarmış koyun, on bin tavuk, yüz bin kâse kaymak, yüz bin çanak yemek, otuz bin tepsi tatlı saydığını anlattı. Onun yaptığı mevlid merasimlerine büyük âlimler ve mutasavvıflar katılır, onlara hilatlar ve hediyeler verirdi. Süfîler de ögle vaktinden fecre kadar zikir ve semâ meclisleri düzenlerdi. Kendisi de onlarla beraber rakederdi. Hankah'ta 800-1000 kadar süfî tolanır, Kökböri de aralarında yer alırdı. Mevlide her yıl üç yüz bin dinar harcanırdı. Dünyanın her yerinden ve her sınıftan yabancılar için misafirhanesi vardı. Bu misafirhaneye her yıl yüz bin dinar harcardı. Her yıl iki yüz bin dinarı esirlere fidye olarak tahsis ederdi. Yine her sene Hameyn ve Hicaz'a su temini için otuz bin dinar harcardı. Bunlar sadece bilinen ve görünen cömertlikleriydi".¹⁶

Bu bilgilerden bu dönemde yapılan törenlere katılımın oldukça yüksek olduğunu anlıyoruz.

İbn Hallikân muharremden başlamak üzere Rebülevvel ayına kadar Bağdat, Musul, Cezîre, Sincar, Nusaybin gibi şehirlerle Acem memleketlerinden Erbil'e birçok fakih, süfî, vâiz, kurrâ ve şairin akın ettiğini belirtir. Törenlerin yapılacağı yerde sultan, ümerâ ve devletin diğer ileri gelenleri için her biri dört veya beş bölümden meydana gelen yirmi kadar ahşap barınak (kubbe) yapılarak safer ayı başlarında süslenilir. Kökböri her gün ikindi namazından sonra barınakları dolaşıp halkın da katıldığı eğlenceleri seyrederdi. Hz. Peygamber'in doğum günüyle ilgili farklı görüşler sebebiyle bir yıl rebiyülevvelin sekizinde, bir yıl da on ikisinde kutlanan mevlidden iki gün önce çok sayıda kurbanlık hayvan kesilir ve

¹⁴ Konuyla ilgili bkz. Selami Bakırcı, *a.g.e.*, s. 14-15; Musa Hub, *a.g.e.*, 103-105; Mehmet Şeker, "Osmanlılarda Mevlid Alayı", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 35, Sayı: 1, s. 28, Ocak-Şubat-Mart 1999.

¹⁵ Suyütî, *Hüsnü'l-Makasid fî ameli'l-mevlid*, s. 1-2.

¹⁶ Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mirätü'z-zamân*, c. 8, s. 681-683.

kazanlar kaynatılırdı. Mevlid gecesi Erbil Kalesi'nde akşam namazının ardından zikir ve sema meclisi düzenlenir, sultan da mum alayı ile hankaha gelirdi. Hil'atler mevlid sabahı sūfiler tarafından kaleden hankaha getirilir, a'yân ve halkın hazır bulunduğu geniş bir meydana ordu resmi geçit yapar, vaaz verilir, bu sırada hil'atler dağıtılır, yemekler yenirdi. Akşam yine hankahta zikir ve semâ meclisi düzenlenirdi. Sona eren kutlamaların ardından misafirler memleketlerine dönmeye başladılar.¹⁷ Endülüslü muhaddis ve tarihçi İbn Dihye el-Kelbî 604 (1207) yılında Erbil'e uğradığında Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümünün büyük törenlerle kutlandığını görünce *et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr* adlı eserini yazarak Muzafferüddin Kökböri'ye takdim etmiş, Kökböri de kendisine 1000 dinar ihşanda bulunmuştur.¹⁸

Kökböri zamanındaki kutlamaların Fâtımîler'den farklı olarak hazırlıklarıyla birlikte uzun bir zaman dilimine yayıldığı, bir şenlik havası içinde halkın geniş katılımıyla gerçekleştiği ve merasimlerde özellikle tarikât mensuplarının rolü dikkat çekmektedir.¹⁹

c. Sivil Mevlid Merasimleri

Sivil mevlid merasimleri ortaya çıkış bakımından resmî kutlamalardan öncedir. Biz, asıl konumuz sivil merasimler olduğu için, önce resmî kutlamaların başlangıcı hakkında bilgi vermeyi tercih ettik. Zira, daha önce de belirttiğimiz gibi, pek çok müellif mevlid merasimlerinin başlangıcını resmî kutlamalara dayandırmakta ve sivil mahiyette yapılanlara pek temas etmemektedir. Oysaki kültür tarihimizin genel karakteri hakkında da bizlere önemli ipuçları verebilecek olan bir husus vardır ki, o da mevlid merasimlerinin önce sivil mahiyette başlamış olması, daha sonra da devlet protokolü düzeyinde ele alınarak resmî bir hüviyet kazanmasıdır.

Mevlid merasimleriyle ilgili ilk hareketlenme, Mekke'de Peygamberimizin doğduğu evin ziyaret edilmesiyle başlasa da, günümüzdeki kutlamalara da esas teşkil edecek şekilde Sünnî dünyada ilk sivil toplu mevlid merasimine Selçuklular döneminde rastlanmaktadır. Bu bağlamda, Ebû Şâme el-Makdisî, "*toplular mevlid kutlamasını*" ilk önce Musullu sūfî Ömer b. Muhammed el-Mellâ'nın (v. 1175) kendi zaviyesinde yaptığını, ilk resmî mevlid merasimlerini tertipleyen sultan diye bilinen Muzafferüddin Kökböri'nin (v. 630/1232) de aslında bu zâtı örnek alarak başlattığını belirtir ki²⁰, bu husus söz konusu törenlerde tasavvuf erbabının rolünü de açıklar. Mevlid uygulamasını ilk defa Kökböri'nin başlattığına dair ba-

¹⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. 4, s. 117-119, Beyrut, 1397/1977.

¹⁸ İbn Hallikân, c. 3, s. 449-450.

¹⁹ Ahmet Özel, "Mevlid" md., *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 29, s. 476.

²⁰ Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Bâis alâ inkârî'l-bid'a ve'l-havâdis*, (nşr. Meşhur Hasan Selman), s. 96, Riyad 1410/1990.

zı kaynaklarda zikredilen görüş ise²¹ bu kutlamaların geniş katılımı özelliğinden kaynaklanmış olmalıdır.²²

Ebû Şâme, *el-Bâis alâ inkâri'l-bid'a ve'l-havâdis* adlı eserinde der ki:

*“İlk defa mevlid toplantısı yapan kişi, Musul'da yaşayan Şeyh Ömer b. Muhammed el-Mellâ'dır. Bu zat, salihlerden meşhur bir kimsedir. Bu zatın orada bir zaviyesi vardı. Her sene mevlid ayında davet verirdi ve o davette sultanlar, emirler, âlimler ve vezirler hazır bulunurlardı. Bu şekilde bir toplantı tertip ederdi. (O zattan yarım asır sonra yaşamış) Erbil Atabeyi Muzafferüddin Kökböri ve daha başkaları o zata iktida ederek mevlid törenleri düzenlemiştir. Allah hepsine rahmet eylesin.”*²³

Bu zatın tam adı Şeyh Ömer b. Muhammed b. Hıdır el-İrbilî el-Mevsîlî, Ebû Hafs Muînuddîn'dir. Musul şeyhi “*Mellâ*” (molla) olarak da bilinir. Salih, zâhid ve âlim bir zat olup, Nureddin Zengî ile beraber pek çok haberleri zikredilmiştir. Nureddin Zengî, Musul'daki nâiplerine bu zatı bir Mellâ (molla) olarak bilmelerini istemiştir. Nureddin Zengî'ye Musul'da Câmî-i Kebîr'i yapmasını işaret eden bu zattır.

Nureddin Zengî, hicrî 565 (1170)'de Musul'a girdiği zaman, şimdiki el-Câmiu'n-Nûri'yi bina ettirmiştir. Bina işini de Şeyh Ömer b. Mellâ üzerine almış ve camini inşaatıyla üç sene meşgul olmuştur.²⁴

Sibt ibn'ül-Cevzî de bu zatla ilgili şöyle demiştir:

*“O zat Mellâ olarak isimlendirilmiştir, çünkü tuğla fırınlarını odunla doldurma işini yapar, aldığı ücretle iâşesini temin ederdi. Dünyalık hiçbir şeye malik değildi. Vesiletü'l-müteabbidîn fi sîreti Seyyidi'l-Mürselîn isimli bir kitap tasnif etmiştir. Hicrî 570 yılında vefat etmiştir.”*²⁵

Şeyh Ömer el-Mellâ'nın, siyere dair bir eser yazmış olması ve âlim bir zat olarak tavsif edilmesi önemlidir. Çünkü, kendi döneminde de hüsnü kabul görmüş âlim bir insanın dinî bir konuda dikkatli olacağı kuvvetle muhtemeldir. En azından yaptığı işlerde şuursuzca ve cahilce hareket etmeyeceği açıktır. Hiç kimse böyle bir zatın yaptığı bir şeyi cahilce bir hareket olarak nitelendirmeyecek olsa gerek. Nitekim, İslam dünyasının farklı coğrafyalarında da mevlid merasimlerinin başlamasına hatta mu-

²¹ Suyûtî, *Hüsnü'l-maksid*, s. 42; Şâmî, *Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, Sübülü'l-hüdâ*, thk. Mustafa Abdulvahid vd., Kahire, ty., c. 1, s. 439.

²² Ahmet Özel, *a.g.e.*, s. 476.

²³ Ebû Şâme el-Makdisî, *a.g.e.*, s. 96. Mevlid'le ilgili oldukça geniş bir çalışma yapan Musa Hüb, Şeyh Ömer el-Mellâ'nın yaptığı törenleri ilk sivil toplu mevlid merasimi olarak tespit etmiştir. Bkz. Hüb, *a.g.e.*, 106.

²⁴ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, c. 12, s. 279; Zirikli, *el-Â'lâm*, c. 5, s. 60-61; Hüb, *a.g.e.*, s. 107-108.

²⁵ eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, c. 1, s. 365. Ayrıca bkz. Zirikli, *el-Â'lâm*, c. 5, s. 60-61.

haddis olarak bilinen âlimlerden öncülük edenler bilinmektedir. Örneğin, Kuzey Afrika'da mevlid geleneğinin başlamasına kadı ve muhaddis Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin es-Sebtî el-Azefî (v. 633/1236) öncülük etmiştir.²⁶

Selçukluların Musul Atebeyi olan Nureddin Zengî de bu zatın faziletini kabul etmiş ve kendisinden istifade etmiştir. Zengî'nin de dindar ve gönlü Peygamber sevgisiyle dolu bir zat olduğu bilinmektedir.²⁷ Şu halde Sünnî dünyada bilebildiğimiz özellikle toplu mahiyette ilk sivil mevlid merasimleri Şeyh Ömer el-Mellâ tarafından düzenlenmiştir. Ayrıca bu toplantılar ilim çevrelerinin ve halkın katılımıyla yapılmıştır.

Sonuç

İlk sivil toplu mevlid merasimlerini tertipleyen kişi Şeyh Ömer de olabilir, başka bir zat da düzenlemiş olabilir. Kaynaklara baktığımızda Sünnî dünyada bu konuda ilk teşebbüsün bu zat tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Muhtemelen Selçuklular döneminden önce de halk arasında bu maksatla bazı merasimler yapılmış olabilir. Nitekim, hicrî dördüncü asırda Mısır'da mevlid ziyafetleri tertipleyen âlimlerin olduğu bilinmektedir.²⁸

Bu konuda üzerinde durmamız gereken bir diğer husus da, sivil merasimlerin resmî kutlamalara örnek teşkil etmesidir. En azından Selçuklular döneminde başlayan kutlamalar bu niteliktedir. Gerek Selçuklular döneminde gerekse Osmanlılar döneminde mevlid kültürünün oluşmasında halkın uygulamalarıyla devletin protokol düzeyinde gerçekleştirdiği kutlamalar birbirini olumlu desteklemiş, pek çok defa da halk tarafından ortaya konan etkinlik ve merasimlere devlet sahip çıkmış ve yaygınlaşmasını sağlamıştır.

Gerek Selçuklular döneminde gerekse daha sonraki dönemlerde bizim kültür coğrafyamızda sivil merasimlerin yapılması veya devlet tarafından düzenlenen kutlamalara geniş halk kitlelerinin katılması, bu törenlerin herhangi bir siyasî meşruiyet gerekçesiyle yapılmadığını, saf Peygamber sevgisinin bir tezahürü olduğunu göstermektedir.

Günümüzde, yapılan mevlid merasimlerine, Şia âdeti veya bid'at diyerek eleştirel yaklaşan kimseler, mevlid kültürünün İslam kültüründe tabii bir süreçte ve meşrû bir zeminde geliştiğini fark edememiş görünmektedirler. Günümüzde özellikle ülkemizde yapılan sivil veya resmî merasimlerin ilk örnekleri, hem sivil şekliyle hem de resmî hüviyette Selçuklular döneminde oluşmuş ve bu çerçevede yapılan etkinlikler özündeki Peygamber sevgisinin bir tezahürü olma keyfiyetinden hiçbir şey kaybetmeden farklı şekillerde de olsa günümüze kadar devam edegelmiştir.

²⁶ Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, (nşr. Saîd Ahmed vd.) c. 1, s. 39, 243, Rabat 1398/1978.

²⁷ Musul Atabeyliği ve Nureddin Zengî için bkz. Faruk Sümer, "Selçuklular Devrinde Türk Beyleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 61, s. 9 vd., İstanbul, 1989.

²⁸ Bkz. eş-Şâmî, *a.g.e.*, I, 363.

Kaynaklar

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, (Kahire 1895'ten ofset).
- Ateş, Ahmet, *Vesiletü'n-necât: Mevlid*, Ankara, 1954.
- Bakırcı, Selami, *Mevlid: Doğuşu ve Gelişmesi*, Erzurum, 2002.
- Çetin, Osman, "Tarihte İlk Resmî Mevlid Merasimleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Bursa, 1989.
- Ebû Dâvud, *Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî*, I-IV, Sünen, İstanbul ts.
- Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Bâis alâ inkârî'l-bid'a ve'l-havâdis*, (nşr. Meşhur Hasan Selman), Riyad 1410/1990.
- el-Hasenî, Muhammed b. Alevî el-Mâlikî, *Havle'l-ihtilâf bi zikri'l-mevlidi'n-Nebeviyyi's-şerif*, (10. baskı), Kahire, 1418.
- Hub, Musa, *İlk Nûr'un Doğuşu*, İstanbul, 2008.
- Işık, Emin, "Mevlid Geleneğimiz", *Türk Edebiyatı*, Kasım 1990, Sayı: 205, İstanbul, 1990.
- İbn Cübeyr, *er-Rihle*, Kahire 1400/1980.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Beyrut, 1977.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut, 1978.
- Kalkaşendî, Ahmed b. Ali el-Fezzârî, *Subhu'l-a'sâ fî sinâati'l-inşâ*, nşr. Muhammed Hüseyin, Beyrut, 1987.
- Koca, Salim, "Türkiye Selçuklu Devleti'nin Özellikleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 71, İstanbul, 1991.
- Köymen, Mehmet Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara, 1963.
- Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, (nşr. Saîd Ahmed vd.) Rabat 1398/1978.
- Makrizî, Ebû'l-Abbâs, *Hitat*, I-V, ed. M. Gaston Wiet, Fuat Sezgin, *Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, 1995 (1913 Kahire basımlı nüshanın tıpkı basımıdır.)
- Müslim, *Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc, Sahîhu Müslim*, I-IV, ys. 1955.
- Özel, Ahmet, "Mevlid" md., *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 29, (476-477).
- Pekolcay, Necla, "Mevlid" md., *İslam Ansiklopedisi*, c. 8, 171-176, İstanbul, 1979.
- Shinar, Pessah, "Traditional and Reformist Mawlid Celebrations in the Maghrib", *Studies in Memory of Gaston Wiet*, (ed. Myrian Rosen-Ayalon), Jerusalem, 1977.
- Sibt İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Muzaffer, *Mirâtü'z-zamân fî Tarihi'l-A'yân*, Millet Kütüphanesi, Fezzullah Efendi, nr. 1524.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *Hüsnü'l-Makasid fî ameli'l-mevlid*, nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut, 1985.
- Sümer, Faruk, "Selçuklular Devrinde Türk Atabeyleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 61, İstanbul, 1989.
- Şâmî, Şemsüddin Ebû Abdullah, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd*, Kahire ty.
- Şeker, Mehmet, "Osmanlılarda Mevlid Alayı", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 35, Sayı: 1, Ocak-Şubat-Mart 1999.
- Yıldız, Hakkı Dursun, *İslamiyet ve Türkler*, İstanbul, 1976.
- Zirikli, Hayruddin, *el-A'lâm*, Beyrut, 1980.

TÜRK DİLİNDE NİTELEME İŞLEVLİ YAN CÜMLELERİN İŞLEVCI, BAĞIMSAL VE ÜRETİCİ – DÖNÜŞÜMSSEL KURAMLAR İLE ÇÖZÜMLEMESİ

Yrd. Doç. Dr. Ertan BESLİ*

Öz

Günümüzde çeşitli diller üzerine yapılan bilimsel araştırmalarda çağdaş dilbilim metotları titizlik ile uygulanmaktadır. Çağdaş dilbilim metotları aynı titizlik ile Türkiye’de Türk dili üzerine yapılan daha fazla sayıda araştırmaya uygulanmalıdır. Söz konusu çağdaş dilbilim metotları ile yapılan araştırmalara duyulan ihtiyaç günümüzde yapılan saha araştırmalarında açık bir şekilde hissedilmektedir. Çağdaş Türkiye Türkçesi üzerine eş zamanlı planda yapılan bu çalışmada, işlevci, bağımsal ve üretici-dönüşümsel kuramlar, Türk dilinde birleşik cümlelerde niteleme işlevinin en yaygın görüldüğü partisip¹ ile kurulan yan cümlelere uygulanacaktır.

Anahtar kelimeler: Türkiye Türkçesi, İşlevci, Bağımsal ve Üretici-Dönüşümsel Kuramlar, Eş Zamanlı Plan, Birleşik Cümleler, Niteleme.

Abstract

The Analysis of Subordinate Clauses with Descriptive Function by Using Functional, Dependent and Transformational-Generative Approaches

Today, linguistic methods are applied to the various languages with rigour. Contemporary methods of linguistics with the same diligence must be applied to more researches into Turkish language in Turkey. Today,

* Bitlis Eren Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

¹ Partisiplerin diğer bir adı da sıfat-fiildir. Bu çalışmada uluslar arası terim olarak kabul edilmiş “partisip” kelimesi kullanılacaktır.

the need of these modern methods of linguistic research is clearly being felt in the field. Functional, dependency and transformational-generative approaches will be applied into subordinate clauses with participles in this synchronous research into contemporary Turkish language.

Key words: Turkish Language, Functional, Dependency and Transformational-Generative Approaches, Synchronous Research, Subordinate Clauses, Description, Particips.

Giriş

Türk dilini ve bir çok farklı dili ele alan araştırmalarda niteleme işlevli yan cümleler incelenmiştir. Fakat söz konusu araştırmalar, niteleme işlevini yerine getiren yan cümlelere daha çok geleneksel, morfoloji ve sentaks hususiyetleri açısından yaklaşmışlardır. Bu geleneksel dil bilimsel yaklaşımlarının yanında dilin bir de kullanım düzlemi vardır. Söz konusu düzlem sayesinde iletişim esnasında kullanılacak cümlenin yapısı, öğeleri ve söz dizimi belirlenir. Bu araştırmanın bu konuda yapılan diğer araştırmalardan farkı şu şekildedir: Sentaks hususiyetleri bakımından etkin bir çözümleme yapabilmek için niteleme işlevine sahip yan cümlelerin içinde yer aldığı birleşik cümle öncelikle bir düzey geri plan olan derin yapıda, sonra da birleşik cümle şekli ile yüzey yapıda analiz edilip söz konusu cümlelerin anlambilim modelleri düzenlenecektir.² Bir sonraki aşamada ise geleneksel yaklaşımların ötesine geçilerek, incelenen konu kullanım düzlemi açısından ele alınacaktır. Böylece söz konusu araştırma konumuz en arka plandan en ileri düzleme kadar çözümlenmiş olacaktır (Bu çalışmaya konu olan araştırmanın konusu üzerinde, öncelikle üretimsel-dönüşümsel, bağımsal çözümlemeler vasıtası ile, sonra da işlevsel dil bilgisi metotlarının uygulanması ile bulgular elde edilecek ve sonuçlara ulaşılabilecektir).

Yapısalcı dil çözümlemelerinden sonra işlevsel dilbilim bulgularından meydana gelmiş olan işlevci dil bilgisi gelir.³ Bu yaklaşımda dilin konuşulduğu ortam, konuşan ve dinleyen önemlidir. Bu yaklaşımı benimseyenler dilsel işlevlerden yola çıkar, söz konusu işlevlerin nasıl ve hangi dilsel şekiller ile ifade edildiğini inceler.⁴ İşlevsel kurama göre dilin kullanım, anlam ve söz dizim düzlemleri birbirine bağlıdır ve devamlı etkile-

² Derin yapı çağdaş dilbilimde birleşik cümle oluşmadan bir önceki düzey olan basit cümle aşamasına verilen addır. Yüzey yapı ise taşınım-dönüşüm işlemi sonucunda birleşik cümle oluştuktan sonra kullanım düzeyinde hazır hâle gelen cümleye denir. Genel bilgi için bkz.: N. Chomsky, *Syntactic Structure*, London: The Hague, Paris: Mouton & Co., 1957.; *Aspects of the Theory of Syntax*, Massachusetts: M.I.T press., 1965; *Lectures on Government and Binding*, Dordrecht: Foris, 1981; *Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use*, Praeger Publisher, New York: 1986; *The Minimalist Program*, Cambridge: MIT Press, 1995.

³ Dilbilim, anlambilim ve yapısalılık hakkında genel bilgi için bkz.: Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, TDK, Ankara, 2007.

⁴ Şeyda Ozil ve F. Akerson, *Türkçe'de Niteleme*, Simurg, s. 33-34, İstanbul, 1998.

şim halindedir.⁵ İşlevsel dilbilim, dildeki öğeleri ve bunların bağıntılarını, bildirişimdeki işlevleri açısından ele alan, dil olgularının saptanmasında ve değerlendirilmesinde bildirişim işlevine öncelik ve ayrıcalık tanıyan, dilsel betimlemeyi bu kavram aracılığıyla gerçekleştirmeye özen gösteren yapısal dilbilim akımıdır. Yöntemsel bakımdan temel kural, olguların bildirişim gereksinimini karşılamadaki yerini, görevini belirlemek, buna bağlı olarak da dil dizgesi içindeki konumunu saptamaktır.⁶

1. Birleşik Cümle Mefhumu

Birleşik cümle, bir temel cümle ile bu cümlenin anlamını tamamlayan yardımcı cümle veya cümlelerden oluşur.⁷ Türk dilinde cümleleri sınıflandırırken diğer dillerde olduğu gibi anlamsal ve yapısal ölçütler bulunur. Cümlenin anlamsal sınıflandırılması, cümlenin içeriği üzerine yapılır. Sözü geçen sınıflandırmayı M. Özkan, H. Tören ve O. Esin şu şekilde yapar:⁸

- a. Olumlu cümle;
- b. Olumsuz cümle;
- c. Soru cümlesi;
- d. Ünlem cümlesi.

V. Hatipoğlu, K. Yavuz, K. Yetiş ve N. Birinci ise aynı sınıflamayı, hemen yukarıda yer alan ilk üç cümle türünü alarak yapmışlardır.⁹

Birleşik cümlelerin anlamsal sınıflandırılması daha ayrıntılı yapılmıştır; çünkü söz konusu cümlelerin ifade ettiği yargılar birbirinden farklıdır (emir, dilek, gereklilik, şart ve benzerleri).

A.N. Kononov ve H. Dizdaroğlu anlamlarına göre birleşik cümle sınıflamasını daha ayrıntılı yapmışlardır:¹⁰

1. Olumlu cümleler;
2. Olumsuz cümleler;
3. Soru cümleleri;
4. Ünlem cümleleri;
5. Buyruk cümleleri;
6. Dilek cümleleri:
 - a. Dilekli dilek cümleleri;
 - b. İstekli dilek cümleleri;
 - c. Koşullu dilek cümleleri.

⁵ S.C. Dik, *The Theory of Functional Grammar*, Dordrecht, s. 24, Foris, 1989.

⁶ Berke Vardar v.d., *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, ABC Yay., s. 129, İstanbul, 1998.

⁷ Bu bölümde birleşik cümle mefhumundan kısaca, asıl araştırma konusuna giriş için bahsedilecektir. Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım/Yayın, s. 404, İstanbul, 2009.

⁸ Mustafa Özkan v.d., *Yüksek Öğretimde Türk Dili*, Filiz Kitabevi, s. 595, İstanbul, 2001.

⁹ Vecihe Hatipoğlu, *Türkçenin Söz Dizimi*, TDK Yayınları, s. 154, Ankara, 1972; Kemal Yavuz-Kâzım Yetiş ve Necat Birinci, *Türk Dili ve Kompozisyon Dersleri*, Bayrak Yayınları, s.159-161, İstanbul, 1996.

¹⁰ Hikmet Dizdaroğlu, *Cümle Bilgisi*, TDK Yayınları, s. 74, Ankara, 1976; A.N. Kononov, *Grammatika Turetskogo Yazıka*, Multilingual Yayınları, İstanbul, 1995.

Cümlelerin yapısal sınıflandırılması cümlelerin yapısı ile ilgilidir. Cümlelerin yapısına bağlı olarak cümleler basit, birleşik, bağlı ve sıralı cümleye ayrılır.

Türk dilinde birleşik cümleler M. Özkan v.d. göre dört tip görülür:¹¹

1. Girişik cümle;¹²
2. Şartlı cümle;
3. İç içe cümle;
4. Ki'li cümle.

1.1. Sıfat İşlevli Yan Cümleler

Türk dilinde niteleme işlevi gören dil bilgisel birimler arasında partisip türü kelimeler en ön sırada yer alır; sözü geçen birimlerden nitelemede en çok kullanılan partisip ekleri “an- / en-, r, ar-/er-, maz-/mez, dik-/dik-, miş-/miş-, acak-/ecek-, ası-/esi-” ekleridir. Bu ekler fiil köküne getirildiğinde partisipler elde edilir. Örneğin:

“Öpül-{esi}, at-{acak}, sev-{miş}, gör-{mez}.”

Partisiplerden sonra niteleme işlevini yaygın olarak yerine getiren diğer bir dil bilgisi birimi ise “ki” bağlacı ile oluşturulmuş birleşik cümledir.

1.2. Türk Dilinde Sıfat İşlevi Gören Yan Cümlelerin Üretici-Dönüşümsel ve Bağımsal Kuram ile Çözümlemesi

Türk dilinde birleşik cümlelerde bir temel cümle ile en az bir tane yan cümle bulunur. Yan cümle temel cümleye bağlaçlar ile ya da bağlaçsız olarak bağlanır. Bağlaçsız bağlama daha fazla gelişmiştir. A. Mehmedoğlu'na göre, içerisinde yer alan basit cümlelerden biri diğerine bağlı olan cümleye “bağımlı birleşik cümle” denir.¹³

Sıfat işlevli yan cümlelerin fiil kökenli ögesi partisip zaman ifade etmez, temel cümlelerin yüklemi zaman anlamına sahiptir. Söz konusu yan cümle Türk dilinde temel cümleden önce gelir. Örneğin:

“Türkçeyi seven kişi bu kitabı okumalıdır.”

- a) Kişi Türkçeyi sever.
- b) Kişi bu kitabı okumalıdır.

Yukarıda “seven” partisibi ile kurulmuş bir yan cümle ve bir de temel cümle yer alır. “a” ve “b”de yer alan cümleler ise birleşik cümle kurulmadan önceki dil bilgisel düzlemi gösteren derin yapıya sahip basit cümlelerdir ve “kişi” kelimesi her iki cümlede de özne görevindedir. Taşınım-dönüşüm işlemi sonucunda “a” ve “b” basit cümlelerinde ortak öge olan

¹¹ Mustafa Özkan v.d., *a.g.e.*, s. 588, 2001.

¹² Türk dilinde yan cümlelerin yaptığı niteleme işlevi en yaygın olarak “partisip” ile kurulan girişik cümleler ve “ki” bağlaçlı cümleler tarafından yerine getirilir. Bu çalışmanın konusu söz konusu dil bilgisi yapıları çerçevesinde sınırlandığından sadece konu ile ilgili açıklamalar ve tanımlar yer alacaktır.

¹³ Alâeddin Mehmedoğlu, “Bağımlı Birleşik Cümle Üzerine”, *Türk Dili*, Mart, s. 222, Ankara, (1999/567).

“*kişi*” kelimesinden bir tanesi düşerek derin yapıda boşluk bırakır. Sonra da niteleme işlevini yerine getiren “*seven*” partisibi yardımı ile her iki basit cümle birleştirilerek yüzey yapıda birleşik cümle meydana gelir:

“Türkçeyi seven bu kişi kitabı okumalıdır.”
 Yan Cümle Temel Cümle

Görüldüğü gibi derin yapı “*a*” basit cümlesi yüzey yapıda birleşik cümle düzleminde yan cümleyi oluşturmuştur. “*kişi*” kelimesi yan cümlelerin öznesi iken, “*b*” basit cümlesinin oluşturduğu temel cümlede de “*Türkçeyi seven kişi*” özne öbeğinin bir unsurudur. Hem yan hem de temel cümlelerin ortak ögesi “*a ve b*” basit cümleleri düzleminde de olduğu gibi “*kişi*”dir.

Bağımsal dil bilgisi metodu ile cümle öğelerinin fiil tarafından belirlendiği kabul edilir.¹⁴ Cümlelerin fiiline sorulan sorular yardımı ile tüm öğeler belirlenebilir. Bu yüzden bu çalışmada da cümlelerin öğelerinin fiil tarafından belirlendiği ve idare edildiği görüşü benimsenmiştir. Cümle söz konusu metot yardımı ile yüzey yapıda şu şekilde öğelere ayrılır:¹⁵

“*Türkçeyi seven kişi bu kitabı okumalıdır.*”

Yüklem görevinde olan “*okumalıdır*” fiildir. Bu yüzden cümlelerin diğer tüm öğelerini o belirler ve yönetir:

(kim?) okumalıdır: Türkçeyi seven kişi (özne);

(neyi?) okumalıdır: bu kitabı (belirtili nesne).

Hemen yukarıda görüldüğü gibi “*oku-*” fiili kendine bir özne öbeği ile belirtili nesne ögesi olan kelime gurupları bağlamıştır.

1.3. Türk Dilinde Sıfat İşlevi Gören Yan Cümlelerin İşlevsel Dil Bilgisi Açısından Çözümlemesi

Türkçeye özgü bir söz dizimi özelliği olarak cümlelerin anlam vurgusu yüklemden önce gelir. Her zaman bağlı olan cümle birimi önce, bağlanılan cümle birimi ise sonra gelir. Bu bağlamda partisipli yan cümle temel cümleden önce gelir.

Sıfat işlevi gören yan cümle, Türk dilinin en önemli sentaks kurallarından birine uyar: Türkçede yardımcı unsur önce, esas unsur sonra gelir. Söz konusu yan cümle ve sahip olduğu niteleme işlevi yardımcı unsur olduğundan önce, nitelenen öge ise esas unsur olduğundan sonra gelir:

“*Bugün halkımızı yöneten güç demokrasidir.*”

Yukarıda Türk dilinde verilen örnek incelendiğinde niteleme işlevli “*bugün halkımızı yöneten*” partisip kelime grubunun, temel cümlelerin öz-

¹⁴ Bağımsal kuram hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: L. Tesnière, *Elements de syntaxe Structurale*, Klincksieck edn., Paris, 1959.

¹⁵ Cümle öğeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: “Alâeddin Mehmedoğlu, Türkiye Türkçesinde Cümle Öğelerine Yeni Bir Bakış”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 142, Ocak-Şubat, s. 171-182, İstanbul, 2003.

nesi olan “güç” kelimesini nitelediği tespit edilir. Yan cümle temel cümleden ve nitelediği kelimedenden hemen önce gelmiştir. Bu yüzden yan cümle “a”, nitelenen öge “b” ve temel cümle “c” olarak adlandırıldığında Türk dilinde şu söz dizim formülü partisip kelime grubu ile kurulan cümlelerde ortaya çıkar:

Partisip kelime grubu ile oluşturulmuş birleşik cümle= a → b+c.

1.3.1. Türk Dilinde Sıfat İşlevi Gören Yan Cümlelerin Anlamsal Nitelikleri Açısından Çözümlemesi

Sıfat işlevi gören yan cümleler de niteleme sıfatları gibi adları niteler. Bu yüzden söz konusu niteleme işlevli yan cümleler de, anlamsal açıdan Engin Yılmaz'ın niteleme sıfatlarını ayırdığı gibi ayrılabilir:¹⁶

1. Duyularımıza/algularımıza dayalı nitelikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

a. Görme duyusu ile ilgili nitelikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler:
“Yürüyen çocuk durdu.”

Niteleyen ad

Nitelemenin anlamı: “görme”.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “gerçek olay”dır.¹⁷

b. Renk bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

“Kırmızı giyen kız köşede dikiliyor.”

Niteleyen ad

Nitelemenin anlamı: “renk ve görme” kavramları.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “gerçek olay”dır.

c. Biçim bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

“Ağaçsız bırakılmış bu yer çoraktır.”

Niteleyen nitelenen

Nitelemenin anlamı: “biçim ve görme” kavramları.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “gerçek olay”dır.

d. Tat alma duyusu ile ilgili nitelikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

“Şeker gibi yenen karpuz burada satılır.”

Niteleyen ad

Nitelemenin anlamı: “tat”.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “gerçek” değildir.

e. Dokunma duyusu ile ilgili nitelikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

¹⁶ Engin Yılmaz'ın niteleme sıfatlarına anlamsal yönden uyguladığı tasnif, bu araştırmada sıfat işlevli yan cümlelere uygulanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Engin Yılmaz, *Türkiye Türkçesi'nde Niteleme Sıfatları*, Değişim Yayınları, s. 69-71, İstanbul, 2004.

¹⁷ Örnek cümlelerde kullanılan anlamsal incelemede A. Gencer'in sunduğu modelden yararlanılmıştır: Bkz. Ayşe Gencer İplikçi, *Tarık Buğra'nın Öykülerindeki Niteleme Sıfatları*, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, s. 6, Denizli, 2009.

“Elde tutulan şu bilgisayar düşebilir.”

Niteleyen Nitelenen

Nitelemenin anlamı: “*görme ve dokunma*”.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “*gerçek olay*”dır.

f. Koku alma duyusu ile ilgili nitelikleri bildiren niteleme sıfatları:

“Leş gibi kokan hayvanlar yıkanmalıdır.”

Niteleyen ad

Nitelemenin anlamı: “*koku alma*” kavramı.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “*gerçek*” değildir.

2. Bilincimize/sezgilerimize dayalı nitelikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

a. Ölçü bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

“Üç hamlede yapılacak mat var.”

Niteleyen ad

Nitelemenin anlamı: “*sezgisel ve ölçü*”.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “*gerçek değil*”dir.

b. Durum bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

“Üniversiteyi bitirdim. Daha gidilecek çok yolum var.”

Niteleyen Nitelenen

Nitelemenin anlamı: “*sezgisel, durum ve ölçü*”.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “*gerçek değil*”dir.

c. Özgünlük bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

“Bomboş duran ev kiraya verilmelidir.”

Niteleme ad

Nitelemenin anlamı: “*görme, duyma, durum ve özgü olma*”.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “*gerçek olay*”dır.

d. İnsanlara özgü karakter özellikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

“Namuslu yaşayan insanlar yüzlerinden belli olur.”

Niteleyen Nitelenen

Nitelemenin anlamı: “*sezgisel, durum, insanlara özgü karakter özelliği olma*”.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “*gerçek olay*”dır.

e. İnsanlara veya hayvanlara ait fiziksel özellikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler:

“Şişman doğmuş bebekler obez olabilir.”

Niteleyen ad

Nitelemenin anlamı: “*görme, duyma, durum, insanlara özgü fiziksel özellik*”.

Kullanım düzlemindeki anlamı: “*gerçek olay*”dır.

1.3.2. Türk Dilinde Sıfat İşlevi Gören Yan Cümlelerin Kullanım Amaçları Açısından Çözümlemesi

İşlevsel dilbilimin kullanım düzlemi bakımından niteleme işlevli yan cümleleri çözümleyebilmek için, söz konusu cümlelerin kullanım amaç-

larını tespit etmek gereklidir. Kullanım amaçları ve çözümlemesi şu şekilde yapılabilir:

1.3.2.1. Ayırma

Sıfat işlevi gören yan cümleler, temel cümlede nitelenen kelimeye, yapısında bulundurduğu cümlenin öğeleri ile ek bir anlam verirler ya da onu aynı türden olan diğer adlardan ayırırlar:

“*Türkçeyi seven kişi bu kitabı okumalıdır.*”

“*kişi*” kelimesi “*Türkçeyi seven kişi*” yan cümlesinde diğer kişilerden “*Türkçeyi seven*” iletisinin temel cümleye kattığı anlam ile ayrılmıştır. Böylece söz konusu cümlede ayırma anlamsal işlevi ile temel cümlenin anlamında bir daralma söz konusu olmuştur: “*Türkçeyi seven kişi*” iletisi ile “*bu kitabı okuması gerekenler*” kümesi sınırlandırılmıştır. Cümlenin anlam vurgusu “*okumalıdır*” yükleminden önce gelen “*bu kitabı*” öbeği üzerindedir. İletiyi ileten kişi “*oku-*” eylemine kullanım düzleminde “*gereklilik*” anlamı eklemek istediğinden dil bilgisi düzleminde eylem “*malı-*” kipini almıştır.¹⁸

1.3.2.2. Ek Nitelik Katma

“*Çenesi çok kuvvetli olan sırtlan besin zincirinde en ön sıralarda yer alır.*”

Bu örnekte “*çenesi çok kuvvetli olan*” partisipli kelime gurubu “*sırtlan*” kelimesini sağ tarafına alarak nitelemektedir. Yan cümlenin iletisi “*sırtlan*” ögesine diğer sırtlanlardan ayırıcı ek bir sınırlama koymaz. Sadece yan cümle niteleme işlevini yerine getirmek sureti ile temel cümleye ek bir anlam katmıştır. Söz konusu cümlede anlam odağı kullanım düzleminde “*en ön sıralarda*”dır. Cümlede genel bir ileti iletilmek istendiğinden geniş zaman kipi kullanılmıştır: al+(ı)r.

1.3.2.3. Belirtme ve Özdeşlik

Metin düzleminde partisipli yan cümlenin nitelediği öge ilk kez kullanıldığı bağlamdan sonra ikinci kez kullanıldığında, nitelenen ögeyi belirten ek bir kelime kullanılır:

“*Türkiye’nin seçtiği yeni vekiller görevlerine başladılar. Her gün çalışacak söz konusu vekillerden halk çok şey beklemektedir.*”

Yukarıda yer alan örnek cümlede niteleme işlevli ilk yan cümle olan “*Türkiye’nin seçtiği yeni vekiller*” iletisinin anlam vurgusu şu şekildedir:

a. “*Türkiye yeni vekilleri seçti.*”

Bu anlam vurgusu ikinci kez kullanım düzleminde geçtiğinde “*belirtme*” ve “*özdeşlik*” meydana gelir:

b. “*Her gün çalışacak söz konusu vekillerden halk çok şey beklemektedir.*”

¹⁸ “*ayırma*”, “*belirtme ve özdeşlik*” ve “*ek nitelik katma*” kavramlarını tespit ederken şu çalışmadan yararlanılmıştır: söz konusu konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Ş. Ozil ve F. Akerson, 1998, s: 133,134.

“söz konusu vekiller” ile “a” örneğinde yer alan “yeni vekiller” kastedilmiştir. Böylece “söz konusu” iletilisi ile “belirtme”, “Türkiye’nin seçtiği yeni vekiller = söz konusu vekiller” anlam eşitliği sayesinde de “özdeşlik” kavramları meydana gelir.

Sonuç

Eş zamanlı planda çağdaş Türk dilinde yer alan niteleme işlevli partisip kelime grubunun oluşturduğu yan cümleler üzerine yapılan bu araştırmada, üretimsel-dönüşümsel, bağımsal çözümlenmeler ve de işlevsel dilbilim akımına bağlı işlevci dil bilgisi yöntem verilerinden faydalanılması ile elde edilen bulgular sonucunda teorik olarak ve kullanım düzleminde vardığımız sonuçlar şu şekildedir:

1. Türk dilinde yüzey yapıda birleşik cümlede yer alan sıfat işlevi gören yan cümlelerin çözümlenmesini yapabilmek, kullanım düzlemindeki yerini belirleyebilmek ve anlamsal niteliklerini tespit edebilmek için söz konusu cümle yapısından bir düzlem geriye gitmek gerekir. Bu da derin yapılı basit cümle düzlemidir. Öncelikle birleşik cümleyi oluşturan basit cümlelerin anlamsal ve yapısal çözümlenmesini yapmak gerekir. Sonra da taşınım-dönüşüm işlemi sonucunda ortaya çıkan yüzey yapılı birleşik cümlelerin niteleme işlevli yan cümlesinin kullanım düzlemindeki kullanım amaçları olan “ayırma”, “ek nitelik verme”, “belirtme ve özdeşlik” tespit edilir ve çözümlenmeleri yapılır.

2. Türk dilinde sıfat işlevli yan cümlelerde niteleyen kelime ile nitelenen öge arasında bulunan söz dizimsel bağ, söz konusu kelimelerin şeklinin değişmemesi ve kelimelerin düzeni (niteleyen + nitelenen) üzerine kuruludur. Meydana gelen nitelemenin yönü Türk dilinin dil tipolojisi açısından sola doğru budaklanan bir dil olduğunu ortaya koyar. Niteleme işlevli yan cümle ile nitelediği öge olan bir ad veya çeşitli kelime öbekleri arasında yer alan anlamsal ilişki iki ana grup halinde çözümlenebilir:

a. Duyularımıza/algularımıza dayalı nitelikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler; b. Bilincimize/sezgilerimize dayalı nitelikleri bildiren niteleme işlevli yan cümleler.

3. Çalışmanın konusu olan sıfat işlevli yan cümleler var olan genel bir iletiyi daraltır (Derin yapıda olan iki basit cümlede ortak olan öğelerden biri, taşınım-dönüşüm olarak adlandırılan dilbilimsel süreç sonunda yüzey yapıda olan birleşik cümle düzlemine geçerken düşer ve arkasında boşluk bırakır) ve yeni bir kavram ortaya koyar. Bu yeni kavram artık hem sıfat işlevli yan cümlelerin hem de temel cümlelerin içindedir.

4. Türk dilinde birleşik cümlede esas iletinin içinde ek ya da tamamlayıcı bir ileti söz konusu olduğunda niteleyen partisip kelime grubu önce nitelenen ad ise hemen sonra gelir. Türk dilinde şu söz dizim formülü partisip kelime grubu ile kurulan cümlelerde ortaya çıkar: Partisip kelime grubu ile oluşturulmuş yüzey yapılı birleşik cümle = a → b+c.

5. Türk dilinde yan cümlede en çok kullanılan niteleme işlevi gören dil bilgisel birimler partisip ile kurulan kelime grubudur. Nitelemede en çok kullanılan partisip ekleri “an-/en; r-, ar-/er; maz-/mez; dik-/dik; muş-/miş;

acak-/ecek-; *ası-/esi-*” ekleridir. Yan cümle kuran partisipleri elde etmek için söz konusu ekleri fiil köküne getirmek gerekir. Diğer sıfat işlevli yan cümle şekilleri “ki” bağlaçlı birleşik cümleler hariç yaygın olarak kullanılmaz.

6. Çalışma için yapılan kaynakça çalışmasından çıkan diğer önemli bir sonuç da şudur: Türk dili üzerinde (özellikle söz dizim ve kullanım düzlemi) çağdaş dilbilimsel metotlar ile Türkiye Türkçesi ile yapılmış çalışma sayısı bir hayli azdır. Bu yüzden saha araştırmacılarının bu konuya yönelmesi gerekir. Yapılmış olan bu çalışmanın gerek metot olarak, gerek ise Türk dilinde yer alan sıfat işlevli yan cümlelerin niteleme, söz dizim ve sonrası üzerine olması özellikleri ile daha sonraki araştırmalar için öncü ve yol gösterici işlevlerini yerine getirmesi beklentimizdir.

7. Dünyada algılanan aynı oluşun veya durumun farklı diller tarafından nasıl dil düzlemine getirildiği olgusu çok önemlidir. Bu bağlamda, dil düzleminde ayrılıklar olduğu görülür. Söz konusu ayrılıklar içinde dil bilimsel araçlar ikincil derecede önemlidir (Türk dilinde partisipler ya da bağlaçlar yardımı ile niteleme ilişkileri verilir ve iki cümle bağlanır). Birincil derecede önemli olan ise söz konusu dil bilimsel araçların dilde kullanımınıdır (kullanım amacı, kullanımın gerçekleştiği yer, ortam, zaman ve kişilerin üstlendiği sosyal rol).

Kaynaklar

- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, TDK, Ankara, 2007.
- Chomsky, N., *Syntactic Structure*, London, The Hague, Paris, Mouton & Co., 1957.
- Chomsky, N., *Aspects of the Theory of Syntax*, Massachusetts: M.I.T Pres, 1965.
- Chomsky, N., *Lectures on Government and Binding*, Dordrecht, Foris, 1981.
- Chomsky, N., *Knowledge of Language: Its Nature Origin and Use*, Praeger Publisher, New York, 1986.
- Chomsky, N., *The Minimalist Program*, MIT Press, Cambridge, 1995.
- Dik, S.C., *The Theory of Functional Grammar*, Dordrecht, Foris, 1989.
- Dizdaroğlu, Hikmet, *Tümce Bilgisi*, TDK Yayınları, Ankara, 1976.
- Ergin, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım / Yayım, İstanbul, 2009.
- Gencer İplikçi, Ayşe, *Tarik Buğra'nın Öykülerindeki Niteleme Sıfatları*, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Denizli, 2009.
- Hatipoğlu, Vecihe, *Türkçenin Sözdizimi*, TDK, Ankara, 1992.
- Kononov, A.N., *Grammatika Turetskogo Yazıka*, Multilingual Yayınları, İstanbul, 1995.
- Mehmedoğlu, Alâeddin, “Türkiye Türkçesinde Cümle Öğelerine Yeni Bir Bakış”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 142, İstanbul, 2003.
- Mehmedoğlu, Alâeddin, “Bağımlı Birleşik Cümle Üzerine”, *Türk Dili*, S: 567, Mart 1999.
- Ozil, Şeyda ve F. Akerson, *Türkçede Niteleme*, Simurg, İstanbul, 1998.
- Özkan, Mustafa v.d., *Yüksek Öğretimde Türk Dili*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2001.
- Tesniere, L. *Elements de Syntaxe Structurale*, Klincksieck edn., Paris, 1959.
- Vardar, Berke, Güz, N., Huber, E., Senemoğlu, O., Öztokat, E., *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, ABC Yay., İstanbul, 1998.
- Yavuz, Kemal, Kazım Yetiş ve Necat Birinci, *Türk Dili ve Kompozisyon Dersleri*, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1996.
- Yılmaz, Engin, *Türkiye Türkçesi'nde Niteleme Sıfatları*, Değişim Yayınları, İstanbul, 2004.

AZERBAJCAN HALK CUMHURİYETİ DÖNEMİNDE KADINLARIN EĞİTİMİ VE EDEBİ MUHİT

Dr. Gülzar İBRAHİMOVA*

Öz

Bu makalede Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde kadınların özgürlüğü uğrunda atılan adımlar tartışılıyor. Azerbaycan kadınlarna erkeklerle eşit hakların verilmesi ve oy verme hakkına sahip olması, genel olarak 1918-1920 yıllarında devlet kadın politikasında yasal hakların oluşturulması, ulusallaşma sürecinde kadın edebi muhiti ve eğitimle ilgili problemler gösterilir. Ulusallaşma bilincinin uyanması, istiklaliyet uğrunda mücadeleyle ilgili evrensel tarih yaşayan Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin gerçekleştirdiği kadın politikası çağdaş Azerbaycan kadınınun kazandığı özgürlüğün sağlam temelli olduğu vurgulanır.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan Halk Cumhuriyeti, Kadın Eğitimi, Edebi Muhit, Kadın Politikası, Kadın Özgürlüğü.

Abstract

Women Education and Literary Environment in the Period of Azerbaijan People's Republic

In the given article advances for women liberty in the period of Azerbaijan People's Republic are analyzed. Equal rights with men, their rights to vote, in the whole, formation of legal basis for state women policy as well as, the processes connected with women and changes in women literary environment during the nationalization are shown. In the article is noted that women policy implemented by Azerbaijan People Republic which lived world important history in connection of struggle for indepen-

* Bakü Devlet Üniversitesi Öğretim Üyesi.

dence, for awakennig of notional consiousness was a firm bases for all freedoms that modern Azerbaijan women has achieved.

Key words: *Azerbaijan People's Republic, Women Education, Literary Environment, Women Policy, Women Freedom.*

Araştırmaya çalıştığımız Azerbaycan'daki kadın hakları konusunun Azerbaycan Halk Cumhuriyeti dönemi birçok araştırmacı tarafından incelenmiştir.¹ XIX. yüzyılın sonları XX. yüzyılın başları Azerbaycan halkının özgürlük uğrunda yaptığı mücadelenin çözülme dönemi sayılır. Rus Çarlığı'nın Azerbaycan'da yürüttüğü sömürgecilik politikası, Azerbaycan'ın maruz kaldığı ekonomik ve politik kısıtlanmalar halkın muhalif durumunu güçlendirdi. Ulusallık kavramının algılanması ulusal özgürlük düşüncelerinin şekillenmesine önemli etki yaptı. Bu çeşitli sosyal tabakanın delegelerinin, özellikle de iş adamlarının, aydınların ve işçilerin birleşmesi için ulusal zemin oldu ve yeni politik hakimiyetin kurulmasını zorunlu kıldı. Şubat 1917'de Rusya'da meydana gelen devrim Azerbaycan'da da ulusal özgürlük hareketini güçlendirdi. 28 Mayıs 1918'de Azerbaycan halkı özgürlük mücadelesinin mantıkî sonucu olarak bağımsızlığını kazandı. Doğu'da ilk demokratik devlet, Azerbaycan Halk Cumhuriyeti kuruldu. Kısmetine bu dönemi yaşamak düşen kuşakların yazgısı Cumhuriyet hakimiyetinin konstruksiyonu ve politikasının içeriğine bağlı oldu. O dönemin öncül ülkelerinin deneyimlerine güvenerek demokratik yönetimin sağlam temelini oluşturmak isteyen bağımsız devlet kurucuları politik süreçlere dikkat etmek ve ülkenin gelişim stratejisini hazırlamak için çalışmalarında yoğun önlemler aldılar. 27 Haziran 1918'de Azerbaycan Türkçesi'ni devlet dili olarak ilan etti. Okullar ulusallaştırıldı. Ordu seferber oldu. Halk eğitiminin ulusal zeminde yeniden kurulması ve diğer alanlarda kadrolar yetiştirilmesine önem verildi. Okullar, kolejler, kreşler, köylerde hastane ve sağlık ocakları açıldı. 100 Azerbaycanlı gencin yabancı ülkelerde eğitim görmesi için 7 milyon Manat (Azerbaycan para birimi) para ayrıldı. Azerbaycan vatandaşlığıyla ilgili yasa çıkarıldı.

1. Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nden Önce Kadınların Durumu

Yukarıda anlatılan bu gelişmelerle birlikte, kadın konusu da gündeme geldi. Elbette, bu konuyla ilgili olarak, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'ne kurulana kadar, kadın sorunlarının en iyi şekilde halledilmesi için zemin hazırlanmıştır.

Özgür düşünceli aydınlar ve yazarlar, kadın özgürlüğü konusunu düzenli olarak işlemişlerdir. Eğitimci demokratlar, kadın eğitimi konusunu

¹ H. İbrahim Gül, "Azerbaycan'da Kadın İşgücü ve İstihdamı Sorunları", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 111, s. 19, İstanbul, 1997.

kararlı bir biçimde savunup, sosyal hayatı demokratik doğrultular esasında yeniden kurmayı amaçlamışlardır. M.E. Sabir, C. Memedkuluzade, N. Nerimanov, E.M. Topçubaşov, İ. Ziyadhanov, E. Ağayev, F. Hoyiski, H. Hasmemetov, M. Caferov, T. Nağıyev, M.E. Resulzade, A. Kazımzade, E.F. Nemanzade, Y.V. Çemenzeminli, Ü. Hacıbeyov gibi aydınların, edebi-bedii eserleri bunlara örnektir.

Hatta var olan patriarkal feodal ilişkileri kendinde yaşatan toplumda, “erkeğin” davranışının gerçek olduğunu kabul eden bazı dinciler de, kadınların eğitim alması için mücadele ediyorlardı (Kafkasya Müslümanlarının Başkanı Şeyhülislam Ahund Pişnamazzade kadınlara karşı tutumunda zamanın en ileri düşünceli şahsiyetlerinden olmuştur).

Ulusal burjuvazinin H.Z. Tağıyev gibi sözcüleri kadın eğitimine özen göstererek bayan öğretmenlerin yetiştirilmesi için büyük fedakarlıklar yapmışlardır.

Rusya Devlet Duması’nda Azerbaycan toplumunu savunan H. Hasmemetov, İ. Ziyadhanov, E. Ağayev, F. Hoyski, M. Ceferov gibi milletvekilleri, müslüman kadınlarının eğitimi, özgürlüğü ve haklarının korunması konularını savundular.

Basın-Yayın kuruluşları (“Işık”, “Molla Nesrettin” vs.), kadınların eğitim ve öğretimlerinin yanı sıra, haklarının korunması için de mücadele ederek kadın tacizine karşı eleştirilerde bulunuyordu.

O dönemde devrim, Azerbaycan’da yalnız politik ve ekonomik amaçlı değil, aynı zamanda Azerbaycan halkının ulusal özgürlük mücadelesiydi.² Kadın özgürlüğü bu mücadelenin önemli bir bölümüydü.

Kuşkusuz, 1917 yılının Şubat’ından 1918 yılının Mayıs’ına kadar olan dönem sosyal-politik olayların yoğun yaşandığı bir dönemdi. Müslümanların Moskova’da, Orta Asya’da, Kazan’da ve Bakü’de yaptıkları kongrelerde politik ağırlıklı sorunlarla birlikte kadın özgürlüğü sorunu da savunulur ve 15-20 Nisan 1917 tarihinde yapılan Kafkasya Müslümanlarının I. Kurltayı’nda kadınların sorunları tartışılır.³ Politik kurul, çıkardığı kararnamede kadınlarla erkeklere eşit haklar verilmesinin zorunlu olduğunu açıklar.⁴

2. Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti’nde Eğitim ve Öğretimde Ulusallaşma

13 Aralık 1918 yılında eğitimcilerin I. Kongresi’nde özel bir komisyon mevcut okul tiplerini sadeleştirmek ve eski isimlerden arındırmak için bir proje hazırladı. İsimlerin değiştirilmesi sürecinde içerik ve nitelik de-

² T. Hasirob, *Azerbaydjan v Period Mejdu Dvumya Possiyskimi Revolyutsiyami*, Jurnal “Vozrojdenie”, No: 10-12, s. 65, 1991.

³ S. Genceli, *İşiglı Ömürler, Kövrek Taleler*, Azerneşr, s. 187-188, Bakı, 1991.

⁴ H. Baykara, *Azerbaycan İstiglal Mübarizesi Tarixi*, Azerneşr, s. 114, Bakı, 1992.

ğişikliğine de çaba gösterildi.⁵ Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti döneminde eğitimin temelini aşağıdaki tip okullar teşkil ediyordu.

1. 3-4 yıllık dönemi kapsayan ilk okullar.
2. Yüksek okullar.
3. 4 yıllık erkek ve kız kolejleri.
4. 8 yıllık erkek kolejleri.
5. 7 yıllık ulusal kız kolejleri.
6. Ticaret, askeri vs.erkek ve kız sanat okulları.

28 Ağustos 1918 tarihli yasaya göre ortaokul ve liselerde Türk dilinde eğitime geçilir ve ulusallaşma süreci başlar.⁶ ADC-nin ilk Eğitim Bakanı N. Yusifbeyov tarafından temeli atılan ulusallaşma süreci 1919 yılında Reşid Bey Kaplanov'un Eğitim Bakanlığı döneminde tamamlanmıştır. Yine bu dönemde I. Ulusal Kız Koleji'nde Türk dilinde iki sınıfın açılması, Rus dilindeki bir sınıfın kapatılması onun emri ile gerçekleşmiştir.⁷

Ulusallaşmada anarşizme neden olmamak amacıyla Rus bölümlerinin üst sınıflarında eğitimlerini sürdürmek için ortam oluşturuldu. 3. ve 4. erkek, II, III, IV kız kolejlerinde derslerin Rus dilinde yapılması emri verildi.⁸

Kadın kadrolardan eğitimde yararlanılması ve okulların isimlerinin değiştirilmesi ulusallaşmayla ilgili gerçekleştirilen önlemlerdendir. O dönemde okullar arasında 4 kız koleji, 3 "Mukaddes Nina" kız öğretim kurumu vardı.⁹ Burada, 1919 yılında ancak 7 kız öğrenci eğitim alıyordu.¹⁰ Gökçay'daki kız ilkokulunda ise, 100 kız çocuğunun eğitim gördüğü bildiriliyor.¹¹ Lenkerandaki erkek ve kız kolejleri Halk Eğitim Bakanlığı'na bağlanır. Halk Eğitim Bakanlığı'nın 11 Ağustos 1919 tarihli kararıyla Bakü Marinski Kız Koleji, Bakü II, III Kız Koleji, Bakü Kız Koleji, I, II, III Mukaddes Nina Kolejleri'nde denetim güçlendirildi. Nina kız eğitim kurumlarının isimleri, Bakü'dekiler, Azerbaycan Kız Koleji, Gence ve Nuha'dakiler ise Kız Koleji olarak değiştirildi. Gence ve Nuha kız kolejlerinin Halk Eğitim Bakanlığı'na bağlanmasıyla ilgili yasa tasarısı çıkarılarak,¹²

⁵ A. Kahramanova, *Azerbaycan Demokratik Respublikasında Halk Maarifinin Teşkili Yolları*, Bakı, OKA Ofset Azerbaycan-Türkiye Neşriyyatı Poligrafiya Şirketi, s. 74.

⁶ *Azerbaydjanskaya Demokratiçeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelne Aktı (Zbornik Dokumentov)*, izd. Azerbaydjan, s. 225, MDTA, F 395, siy. 1, sah. v. 328, s. 15, Bakı, 1998.

⁷ *Azerbaydjanskaya Demokratiçeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelne Aktı (Zbornik Dokumentov)*, izd. Azerbaydjan, s. 225-226, Bakı, 1998.

⁸ *Azerbaydjanskaya Demokratiçeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelne Aktı (Zbornik Dokumentov)*, izd. Azerbaydjan, s. 251-252; MDTA, F 395, siy. 1, sah.v.328, s. 16, Bakı, 1998.

⁹ *Azerbaydjanskaya Demokratiçeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelne Aktı (Zbornik Dokumentov)*, izd. Azerbaydjan, s. 401, Bakı, 1998.

¹⁰ S. Memmedov, *Azerbaycanda Kadın Tahsili ve Azerbaycanın Terakkiperver Kadınlarının Maarifsilik Faaliyeti (XIX esrin ikinci yarısı-1920-ci ile kadar)*, Tarih elimleri doktoru alimlik derecesi almak için taktim edilmiş dissertasiyanın avtoreferatı, s. 39, Bakı, 1966.

¹¹ *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) Parlament (Stenografik Hesabatlar)*, C. II, Azerbaycan Neşriyyatı, s. 399, Bakı, 1998.

¹² *Azerbaydjanskaya Demokratiçeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelne Aktı (Zbornik Dokumentov)*, izd. Azerbaydjan, s. 255, Bakı, 1998.

erkek ve kız okulları ve kolejler açma konusunda, Azerbaycan Parlamentosu'na yasa tasarısı sunuldu. Balahanı "Real" okulu kız kolejiyle birleştirilerek erkeklerle kızların birlikte eğitim almaları sağlanır.¹³ Çocukların erken yaştan itibaren öğretim ve terbiyesine devletin ilgisinin artırılması ve annelerin çalışmalarını kolaylaştırmak amacıyla, 1 Mart 1920 tarihinde Bakü'de I. Kız Kolejine bağlı kreş açılması hakkında yasa tasarısı kabul edildi.¹⁴ Eğitimin gelişmesi ve dünyaya ayak uydurmasında, atılmış ilk cesur adımlardan biriydi.

1919 yılında kız kolejlerinin durumu tartışmaya açılır. Öğretimin Rus dilinde yapılması dışında öğretmenlerin % 99'nun Azerbaycanlı olmadığı anlaşılır.¹⁵ Tartışmalar sırasında kız okullarında öğretimin tamamen veya yarı yarıya Türk dilinde yapılmasıyla ilgili fikir ayrılığı olmasına rağmen, millileşme konusundaki tartışmalar olumlu sonuca ulaştı. Bakü'nün en önemli kız okullarından biri olan "Marinski" kolejinin 57 öğretmeninden sadece 5'i (Nigar Vezirov, Perviz Saferaliyev, Mehri Saferaliyev, Sever Topçubaşova, Tamara Rzayeva) Azerbaycanlıydı. Bu tartışmalardan sonra Azerbaycanlı öğretmenlerin sayısı 5'den 15'e yükseldi. ADC hükümeti kadın haklarının savunucusu oldu ve onları üst düzey görevlere atamayı prensip edindi. Petersburg'ta fizik-matematik bölümünü bitirmiş Selimhanım Yakupova'yı "Marinski" Koleji'ne müdür, Hatice Ağayeva'yı ise müfettiş olarak atadı. Yönetimin milli kadrolarla, özellikle kadınlarla değiştirilmesi olumlu sonuçlar verdi. Kısa bir süre sonra bu eğitim ocağında öğrencilere yapılan haksızlıklar ortadan kaldırılarak ve haklarına saygı gösterildi, dünya standartlarında eğitime kavuşmaları için uygun ortamlar oluşturuldu.¹⁶

Okullarda öğretmen öğrenci ilişkisi seviyeli bir duruma gelir. Kızların sağlığına, ahlaken ve zihnen gelişmelerine özen gösterildi, haklarının neler olduğu anlatıldı, dini eğitim, kadının şeriat kanunları karşısında sorumluluğu, ahlak, kadınlık borcu, aile sorumluluğu, vatandaşlık borcu vs. konular bilimsel olarak öğretildi. Öğretim, ahlak eğitimi, iş eğitimi, estetik eğitimi toplu halde, diğer kadın öğretim kurumlarında da uygulandı. Eğitimin, kadınların imkanlarının genişletilmesine, özgüvenlerinin oluşmasına katkısı büyüktür. ADC Halk Eğitim Bakanlığı kadın eğitim kurumlarında pedagojik kurullarına önemli görevler yüklemiştir. Kızların ahlaki yönden eğitimi, öğretim biçim ve içeriğini belirlemek, eğitim araç gereçlerini ve ders kitaplarını belirlemek bu kurulların vazifelerindedir.

¹³ A. Kahramanova, *Azerbaycan Demokratik Respublikasında Halk Maarifinin Teşkili Yolları*, Bakı, OKA Ofset Azerbaycan-Türkiye Neşriyyatı Poligrafiya Şirketi, s. 50.

¹⁴ *Azerbaydjanskaya Demokratiçeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelnie Aktı (Zbornik Dokumentov)*, izd. Azerbaydjan, s. 156, Bakı 1998; *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) Parlament (Stenografik Hesabatlar)*, C. II, Azerbaycan Neşriyyatı, s. 756, Bakı, 1998.

¹⁵ A. Kahramanova, *Azerbaycan Demokratik Respublikasında Halk Maarifinin Teşkili Yolları*, Bakı, OKA Ofset Azerbaycan-Türkiye Neşriyyatı Poligrafiya Şirketi, s. 57.

¹⁶ S. Genceli, *İşiglı Ömürler, Kövrek Taleler*, Azernesr, s. 117, Bakı, 1991.

3. Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nde Kadın Eğitimi

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti kurulduğu ilk günden itibaren, eğitim alanında da kadınlarla erkeklere eşit haklar verdi. Okullarda eğitim ve öğretimin kaliteli ve seviyeli olması için yönetimde önemli değişiklikler yaptı. Kadın öğretmenlerin pedagojik ve bilimsel yönden yetkin olarak yetişmelerine önem verdi.¹⁷ Pedagojik kuruldaki başkanlık görevi müdürlük olarak değiştirildi ve erkek okullarının müdürleriyle eşit haklara sahip oldular. Sınıf öğretmenlerinin görevleri rehber öğretmenlerle değiştirildi. Böylece erkek okullarında ders veren öğretmenlerle eşit haklara sahip oldular. Yasanın 3. maddesinde ise, kız okullarında çalışan diğer görevlilerin erkek okullarındaki görevlilerle eşit haklara sahip olduğu ve eşit maaş alacağı bildirildi. Kız okullarında tek yönetim oluşturmak amacıyla, okul müdürü, müdür yardımcısı, rehber öğretmen uygulamasına geçildi.

19 Kasım 1919'da kız okullarının sınıf denetimcisi görevi hakkında yasa¹⁸, 17 Temmuz 1919'da Kazak, Nuha, Şuşa, Guba, Zakatala, Salyan, Bakü ve Gence'de kısa süreli (2 aylık) kadın pedagojik kursları¹⁹ açılmasını kabul etti ve bunun için devlet bütçesinden ödenek ayırdı. Eylül'de de Bakü, Gence ve Şeki'de 2 yıllık pedagojik kursların açılması hakkında yasa tasarıları hazırlandı. Bu kursların rehberliği ise erkek öğretmenlere verildi.²⁰ 13 Kasım 1919'da kız orta eğitim kurumlarında yöneticiliği geliştirmek ve öğretmen-öğrenci ilişkisini düzene sokmak, amacıyla erkek okullarında olduğu gibi kız okullarında da sınıf öğretmeni yardımcısı görevi iptal edildi.²¹

17 Kasım 1919'da kız okullarında sınıf öğretmeni yardımcısı görevi yeniden yasa tasarısıyla kabul edildi.²² Eğitim alanında eşitliği sağlamak için kız okullarının öğretim planlarında değişiklikler yapıldı. Bu planlar erkek "Real" okul ve kolejlerinin öğretim planlarına denk hale getirildi. Kızlar yeni öğretim planına uygun olarak sosyal ve fen bilimlerini öğrenmeye başladılar. Kızlarla erkekler arasında eğitimin tüm aşamalarında öğretilen dersler arasındaki farklar zamanla ortadan kaldırıldı. Kız kolejlerinde de Türk Dili, ilahiyat, matematik, geometri, Fransız ve Alman dilleri, pedagojiye giriş, coğrafya, güzel yazı sanatı, resim, musiki, kadın ve el işleri, dans dersleri verilir.

¹⁷ Azerbaydjanskaya Demokratičeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelnie Akti (Zbornik Dokumentov), izd. Azerbaydjan, s. 64, Baku, 1998.

¹⁸ Azerbaydjanskaya Demokratičeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelnie Akti (Zbornik Dokumentov), izd. Azerbaydjan, s. 123, Baku, 1998.

¹⁹ Azerbaydjanskaya Demokratičeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelnie Akti (Zbornik Dokumentov), izd. Azerbaydjan, s. 70, Baku, 1998.

²⁰ Azerbaydjanskaya Respublika: Dokumenti i Materiali 1918-1920 gg., s. 267-268, Baku, 1998.

²¹ Azerbaydjanskaya Demokratičeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelnie Akti (Zbornik Dokumentov), izd. Azerbaydjan, s. 123, Baku, 1998.

²² Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) Parlament (Stenografik Hesabatlar), C. II, Azerbaycan Neşriyyatı, s. 480-485, Baku, 1998.

Kız okullarında ders dağılımı düzene girdi, müdür ve öğretmenlerin maaşlarının düzenlenmesi ile ilgili 17 maddeden ibaret bir yönerge hazırlandı.²³

Halk Cumhuriyeti'nin var olduğu kısa sürede, Azerbaycan aydınlarından Zehra Ağayeva, Garip Sultan Melikova, Zerri Şahtahtinskaya, Seriy Ahmetova, Mesme Memmedova, Feride Ağayeva, Gaspralı Şafika ... vb. şahsiyetler, halkın aydınlanmasında, eğitim almasında fedakarlık yapmış, genç devletin yaşaması için ellerinden geleni esirgememişlerdir.

Parlamentonun 1 Eylül 1919'da Bakü Devlet Üniversitesi'nin açılması hakkındaki kararı, ADC'nin eğitim alanında gerçekleştirdiği başarılarından biriydi. BDÜ'nin yönetmeliğinde orta eğitimli erkek ve kadınların eşit haklara sahip olduğu bildirilir.²⁴ Üniversitenin 1. yılında burada eğitim gören öğrencilerin %25,3 Azerbaycanlıydı. Bunlardan %8,5 kız öğrencilerdi.²⁵

Tıp alanında ise daha sonra Doçent olan ilk Azerbaycanlı kadın Doktor Adile Şahtahtı idi. Dr. Adile Şahtahtı ve Dr. Cennet Sultanova BDÜ'nin ilk 30 mezunundan doktor ünvanı alanlardandır.

ADC döneminde kadın özgürlüğüne ve eğitimine sosyal anlam verilir, kadının dünyevi eğitim görmesi, bilimle uğraşması, toplumsal konularda erkeklerle eşit haklara sahip olması kabul edilir. Kurulduğu ilk günden itibaren ADC'nin devlet politikasında kadınlara karşı gender eşitliğinin elde edilmesi ve korunması, ülkenin sosyal-politik, kültürel hayatında zor olsa da gender alanında dengenin sağlanmasının önemli yer tuttuğunu gösterir.

Parlamentoda kabul edilen yasa tasarılarında kadınların eğitim sisteminin yönetim kurullarında çalışmalarına ilişkin maddeler konya da, pratikte tam olarak gerçekleştirilemedi. Şöyle ki;

a) Bakü, Gence ve Şeki'de açılacak olan 2 aylık ve 2 yıllık kadın pedagojik kurslarının yönetimi erkeklere verildi.²⁶

b) 2 Haziran 1919 tarihinde kız okullarının tüzüklerinin değiştirilmesi ve tamamlanması hakkındaki yasa tasarısı tartışıldığı sırada S.M. Gani-zade hakların eşit olması bakımından kız okullarına erkek müdürlerin atanmasına itiraz etse de, 5 Haziran 1919 tarihinde bu yasa tasarısı Parlamento tarafından kabul edildi.²⁷ "Aleksandr" kız okulunun mezunlarına Üniversitenin pedagojik kurslarında eğitim görmelerine izin verilmedi.

²³ *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) Parlament (Stenografik Hesabatlar)*, C. I, Azerbaycan Neşriyyatı, s. 581-587, Bakı, 1998.

²⁴ *Azerbaycan Respublikasının Parlamenti*, Çaşoğlu Neşriyyatı, s. 164, Bakı, 2008; *Azerbaydjanskaya Demokratiçeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelnie Akti (Zbornik Dokumentov)*, izd. Azerbaydjan, s. 91, Bakı, 1998.

²⁵ S. Genceli, *İşıqlı Ömürler, Kövrek Taleler*, Azernesr, s. 10, Bakı, 1991.

²⁶ *Azerbaydjanskaya Respublika: Dokumenti i Materialı 1918-1920 gg.*, 242-267, 269, Bakı.

²⁷ *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) Parlament (Stenografik Hesabatlar)*, C. I, Azerbaycan Neşriyyatı, s. 655-657, Bakı, 1998.

Pratikte ise bazen bunun tam tersi yapılırdı. Şöyle ki, yasama organının kabul ettiği kanunlar gerektiği gibi uygulanmıyor ve kadınlar yönetimde üst görevlere atanıyor, erkekler gibi onlara da güveniliyordu.

6 Ağustos 1919 tarihinde Reşitbey Kaplanov'un Eğitim ve Diyanet İşleri Bakanı olduğu dönemde, "Mukaddes Nina" Kız Okulu'nun öğretmeni Aynülhayat Yusufbeyli Halk Eğitim Bakanlığı'nın düzenlediği Orta Eğitim Kurumunun Başkanı, Meryem Bayramalibeyova 28 Eylül 1919 yılında Lenkeran Kız Koleji'ne Müfettiş²⁸, Medine Kıyasbeyli 1918 yılında Kazak Halk Okulu'na müdire²⁹, Selimhanım Yakupova "Marinski" Koleji'ne müdire, Hatice Ağayeva ise Kız Türk Okulu'na müdire olarak atandılar.³⁰

Kısacası, politik süreçte somut zaman kesiti için diğer çıkarlarla birlikte kişisel çıkarları da dikkate alınır, patriarkal dünya görüşünün hüküm sürdüğü bir zamanda, değerlerin yeniden paylaşılması sürecinde bazen kadın sorunu bu politik düşünceye tabi kılınır.

4. Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nde Edebi Muhitde Kadın Faktörü

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin kurulması diğer alanlarda olduğu gibi edebi muhiti de temelinden etkiledi. Bu dönem hem bilimsel, hem de bedii yaratıcılıkla uğraşan Azerbaycan kadınları, kendi eserlerinde erkeklerden geride kalmadı. Şafika Efendizade, Şafika Gaspiralı, Sakine Ahundzade, Eynülhayat Yusufbeyli gibi entelektüel kadınlar dönemin sosyal-politik, ulusal-manevi sorunlarını makalelerinde, eserlerinde çok güzel yansıtıyorlardı. Bu dönem Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin edebiyat tarihinde özel bir yeri olan Ümmügülsüm Sadıkhzade'nin yaratıcılığının en verimli dönemiyle örtüşür. Yakınlarının, özellikle de amcaoğlu M.E. Resulzade'nin sosyal-politik görüşleri onun mücadeleci ruhla yetişmesinde önemli etki yaptı. Milli uyanış, istiklal arzusu, milli düşünceler ve milli mücadele eserlerinin en önemli ve süsleyici ögesini oluşturur. Türkleşme, İslamlaşma, çağdaşlaşma, Azerbaycancılık düşünceleri, Türk milliyetçiliği, Müslüman birliği düşüncelerine rağbet önemli nitelik taşıyordu. Onun ilk bağımsız devletin desteklenmesi, ulusal istiklalin korunması düşüncesini taşıyan eserleri ("Türk Ordusuna", "Ey Türk Oğlu", "Çekil Def Ol", "Asker Anası", "Dertli Nağme", "Yurdumuzun Kahramanlığına", "Yollarını Bekledim" vs.) milli-manevi değerler, ilerlemek, yükselmek, yurtseverlik ve istiklal duyguları aşıyor ve genç kuşağın yetişmesinde, eğitilmesinde büyük rol oynuyordu. "Asker Anası" şiirinde ise şöyle sesleniyordu.

²⁸ S. Genceli, *İşıklı Ömürler, Kövrek Taleler*, Azərneşr, s. 164, Bakı, 1991.

²⁹ S. Genceli, *İşıklı Ömürler, Kövrek Taleler*, Azərneşr, s. 81, Bakı, 1991.

³⁰ *Azerbaycan Halk Cumhuriyetinin Ensiklopediyası*, C. II, Lider Neş., s. 186, Bakı, 2005; MDEİA, F 653, siy. 1, sah. v. 48, s. 1.

*Ey şefkatli gözümde inci yaşlar parlayan,
Ey ateşli göğsümde sönmez sevgi saklayan,
Ey muhteşem Valide!*

*Evet, sen de oğlunu doğurduğun günde,
Hayatının mukaddes borçlarını bitirdin,
Sen o sıcak bağında aslanlar yetiştirdin,
“...senin o göz nurunu aziz vatan bekliyor.
Mani olma şu genci bırak, harbe gidiyor”.³¹*

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin düşmesi üzerine yazdığı “*Hicran*” ve “*Bayrağımız İnerken*” şiirleri bağımsızlık dönemi edebiyatımızın değerli eserlerindedir. “*Hicran*” şiirinde şaire sanki zamanın sonraki dönemlerinin acı ıstıraplardan geçerek bağımsızlığın tekrar kazanılacağını, karanlık bulutları dağıtarak ebediyen nur saçacağını görür:

*Güneşim bir daha doğmayacak mı?
Vahşi karanlığı boğmayacak mı?
Gölgeleri şafak kovmayacak mı?
Sordum, umudunu kırma dediler.³²*

Ümmügülsüm kendi yaratıcılığıyla Azerbaycan poeziyasında ulusal özgürlük düşüncesini çok güzel aşlamış olduğunu söyleyebiliriz. Vatanseverlik, dil, üslup ve içeriği belirgin seçilen eserleri genç kuşağın eğitilmesinde, onların bağımsız ruhta yetişmelerinde eşsiz rol oynamıştır.

Sonuç

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti kurulduğu ilk günden itibaren kadınların sosyal-ekonomik ve politik haklarının korunmasını kanun vericilikle tespit etmeye çalıştı. Devlet politikasında kadın politikası özel bir yer tutmuştur. Kadınların hakimiyetle karşılıklı ilişkisi sürecinde ortaya çıkan ve gelişen entelektüel, psikolojik özellikler geçit dönemi için dikkate alındı. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Parlamentosu'nda da kısa bir sürede politik gerçeklere uygun olarak kadın politikasının yasal temeli oluşturuldu. Doğuda ve Azerbaycan tarihinde ilk olarak milli hükümet özgürlük altında cinsi mensubiyetinden tüm vatandaşlara mülki ve politik haklar verdi. Kanun vericiliğin gendere eşitliği bakımından adekvat gerçekleştirilmesi yolunda Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin parlamentosu devletçilik tarihi için önem taşıyan Müessisler Meclisinde seçkilerle ilgili yasa tasarısını kabul etti. İlk olarak kadınların da seçimlere katılma hakkı yasal olarak onaylandı.

AHC'i döneminde kadınlara verilen eşitlik hakları formalite olmaktan tamamen çıkarıldı ve üst kurumlarda görevlendirilerek, haklarının ko-

³¹ Ü. Sadıgzade, *Asker Anası Azerbaycan Gezeti*, 24 Dekabr, s. 3, 1919.

³² *Azerbaycan Halk Cumhuriyetinin Ensiklopediyası*, C. II, Lider Neş., s. 418, Bakı, 2005.

runması yasalaştırıldı. Kadın özgürlüğüne ve eğitimine toplumsal bir mana yüklendi. Kadının evrensel eğitimi, toplumsal konularda erkeklerle eşit haklara sahip olması yasal olarak kabul edildi.

Kız okullarında, ayrıca ana okullarının da açılmasıyla ilgili hazırlanan yasa tasarısı onaylanmasa da Halk Cumhuriyeti döneminde kadınların toplumsal konulara katılabilmesi için yardım edildi. AHC hükümetinin, kadın eğitiminin realleşmesi doğrultusunda gerçekleştirdiği önlemler kadınların çalışma olanaklarının artırılmasına, yoksulluğun ortadan kaldırılması sürecinde sihiyenin gelişmesi ile birlikte ekonomik gelişimi de etkiledi. Kısa sürede bu alanda yapılan işler toplumda gender eşitliğinin kazanılması doğrultusunda yapılanlar devletin attığı önemli adımlardandır.

Araştırmalar, Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin sivil devlet modeli olarak kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olması ve hayatın tüm alanlarında aktif bir şekilde çalışmalarına olanak sağladığını kanıtlamıştır.

Kaynaklar

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) Parlament (Stenografik Hesabatlar), C. I, Azerbaycan Neşriyyatı, s. 976, Bakı, 1998.

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) Parlament (Stenografik Hesabatlar), C. II, Azerbaycan Neşriyyatı, s. 992, Bakı, 1998.

Azerbaycan Halk Cümhuriyetinin Ensiklopediyası, C. II, Lider Neş., s. 469, Bakı, 2005.

Azerbaycan Respublikasının Parlamenti, Çaşoğlu Neşriyyatı, s. 520, Bakı, 2008.

Azerbaydjanskaya Demokratiçeskaya Respublika (1918-1920) Zakanadetelnie Aktı (Zbornik Dokumentov), izd. Azerbaydjan, s. 536, Baku, 1998.

Azerbaydjanskaya Respublika, Dokumentı i Materialı 1918-1920 gg., Baku, 1998.

Baykara, H., *Azerbaycan İstiglal Mübarizesi Tarixi*, Azerneşr, s. 276, Bakı, 1992.

Genceli, S., *İşıqlı Ömürler, Kövrek Taleler*, Azerneşr, s. 271, Bakı, 1991.

Gül, H. İbrahim, "Azerbaycan'da Kadın İşgücü ve İstihdamı Sorunları", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 111, s. 19, İstanbul, 1997.

Hasirob, T., *Azerbaydjan v Period Mejdu Dvumya Possiyskimi Revolyutsiyami*, Jurnal, "Vozrojdenie", No: 10-12, s. 65-71, 1991.

Kahramanova, A., *Azerbaycan Demokratik Respublikasında Halk Maarifinin Teşkilı Yolları*, OKA Ofset Azerbaycan-Türkiye Neşriyyatı Poligrafiya Şirketi, s. 156, Bakı.

MDEİA, F. 653, siy.1, sah.v.48, seh.1

MDTA, F. 395, siy.1, sah.v.328, seh.15

Memmedov, S., *Azerbaycanda Kadın Tahsili ve Azerbaycanın Terakkiperver Kadınlarının Maarifsilik Faaliyeti (XIX. esrin ikinci yarısı-1920-ci ile kadar)*, s. 49, Bakı, 1966.

Sadıkzade, Ü., *Asker Anası Azerbaycan Gezeti*, 24 dekabr, s. 3, 1919.

CELİL MEMMEDKULUZADE SANATKÂRLIĞINDA KÜÇÜK ADAM TİPİ VE HALKIN MESELELERİNİN İFADESİ

Ramiz KASIMOV*

Öz

Celil Memmedkuluzade (1869-1932) “küçük insan” karakterleri ile eserlerinde halkın durumunu aksettirmiştir. Realist yazarın sanatkârlığında küçük insan karakterleri, halkın meselelerini aksettirdikleri içindir ki ferdin durumunu da ortaya koymuştur. “Küçük adamlar”la halkın geçmişi, şimdiki hali ve geleceği, tek kelimeyle halkın kaderi yansıtılmıştır. Bundan dolayı, yazarın eserlerinde yer alan tipler kendilerinde halkın sahip olduğu manevi-ahlaki zenginlikleri, sosyal davranışları toplayan birer hazinedirler. Bu manada Celil Memmedkuluzade, “cemiyetin mutlak çoğunluğunu teşkil eden aşağı tabakaların, ‘küçük adam’ın ideoloğu idi.”

Anahtar kelimeler: Celil Memmedkuluzade, Küçük Adam, Halkın Kaderi, Bedii İfade, Küçük Adam Problemi.

Abstract

The type of Small Person and Expression of the Fortuna of Nation in Works of Jalil Mammadguluzadeh

Prominent Azerbaijani writer Jalil Mammadguluzadeh (1869-1932) has created the fortune of nation in the literature by means of characters of a “small” person. Thanks to Jalil Mammadguluzadeh’s works, “small” people, turning to heroes of the great literature, have expressed subject matter of the fortune of nation in the literature. In works of realist writer, Jalil Mammadguluzadeh characters of the “small” person generalize in themselves all people, therefore on the foreground there is a problem “the

* Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nahçıvan Bölmesi, ramizasef@yahoo.com.tr

fortune of the nation is the fortune of one person.” In “small” people finds the expression people’s past, present and future, in a word, its fortune. Mammadguluzadeh’s characters are the treasury which is the personification of moral-cultural wealth, social stereotypes of this nation. In this sense Jalil Mammadguluzadeh was the ideologist of “small” people, of the lower strata representing absolute majority of the society.

Key words: Jalil Mammadguluzadeh, Small Person, Fortune of Nation, Art Reflection, The Problem of Small Persons.

Giriş

Milli edebiyatımızın bayraktarı meşhur Azerbaycan yazarı Celil Memmedkuluzade (1869-1932), “*mukaddes edebiyat Kâbesine*” “*ufak adamların çamurlu çarıklarıyla girerek*” (10, 35) halkın kaderini anlatmıştır. “*Sırf Mirza Celil’in sanatkârlığı sayesinde Nevruz Ali, Mehemed Hasan Emmi, Zeynep, Usta Zeynal, Keble Kasım gibi ‘küçük adamlar’ büyük edebiyatın kahramanlarına dönüşerek*” (2, 6) edebiyatta halkın kaderini, halkın problemlerini aksettirmişlerdir.

“*Küçük adamlar*” Celil Memmedkuluzade’nin sanatkârlığında çağın talebi ve çağırışıyla sanata gelmişlerdir. Mirza Celil, her türlü sosyal imkândan yoksun kalan cemiyetin potansiyel enerji merkezleri olan küçük adamları, mizahın “*elektrik kıvılcımlarıyla*” uyandırmaya, harekete geçirmeye çalışmıştır. Bu “*ufak*”lar zamanın, sosyal çevrenin ve sosyal münasebetlerin ölçüsüdür. Çünkü “*küçük insanlar*” karakteristik, tipik birer kahraman olarak zamanın ve memleketin toplumsal muhitinin ruhunu mükemmel olarak ifade ederler. Mirza Celil’in edebiyata getirdiği “*küçük adam*” “*kilidi ve açarı (anahtarı), aslında sembolik manada cemiyetin ciddi onarıma ihtiyacı olduğunu gösteriyordu.*” (1, 26).

Mirza Celil sanatkârlığında “*küçük adamlar*” birçok yönüyle işlenir, onların bütün yönleri açığa çıkarılır. Tenkitçi ve realist edip Celil Memmedkuluzade’nin sanatkârlığında “*küçük adamlar*”, halkı şahsiyetlerinde cem ettikleri içindir ki “*halkın kaderi*”, aynı zamanda “*insanın kaderi*”ni aksettirmiştir. Mirza Celil onların her birine halk gibi bakar. “*Küçük adamlar*”da halkın geçmişi, şimdiki hali ve geleceği, tek kelimeyle halkın kaderi yansıtılmıştır. Bundan ötürü her bir Mehemed Hasan Emmi, Nevruz Ali, Usta Zeynal, Memmed Ali, Keble Kasım, Keble Azim vb. gibi fertler bu halkın sahip olduğu ahlaki-manevi servetleri, sosyal davranışları kendilerinde toplayan birer hazinedirler. Bunların her biri, bu içtimali muhitin gidişatının yarattığı şahsiyetlerdir. Bu şahsiyetlerin içinde halkın “*uyuyan*” potansiyeli, geleceği, perspektifleri, mukadderatı yaşar.

Celil Memmedkuluzade, “*Cemiyetin büyük çoğunluğunu teşkil eden alt tabakaların, ‘küçük adam’ın ideoloğu idi. ‘Küçük adam’ ise, hakları çiğnenmiş, esarete yaşamaya mecbur edilmiş halk demektir*” (2, 6). Celil

Memmedkuluzade'ye göre, “küçük adamlar”, İsa Habıbbeyli'nin de fikirlerine istinaden, bir taraftan “sırf halkın büyük ekseriyetini oluşturan aşağı kitlelerdir”, diğer taraftan “esarete yaşamaya mecbur edilmiş, hakkı çinlenen ve hakkından malum sebeplerden ötürü mahrum edilmiş” insanlardır. Bu bakımdan Celil Memmedkuluzade'nin de beğenisini kazanan “küçük adam”, yani Mehemmed Hasan Emmi, Zeynep Ana, İzzet (Danabaş Kendinin Ehvalatları), Usta Zeynal, Kurban (Usta Zeynal), Mehemmed Ali, Peri Nisa, Meşedi Molla Hasan (İran'da Hürriyet), Nevruz Ali (Poçt Kutusu), Keble Kasım (Kurban Ali Bey), Keble Azim (Sakallı Uşak), Kanber, Kurban, Zaman, hamal ve aç kişiler (Anamın Kitabı), Kerbelayı Mirzalı, Himmət Ali, Meşedi Ağakişi, Kasım kişi, Kerbelayı Haydar, Nuri, Şaban Nene ve başka kitlevi surette tasvir olunan Danabaş köylüleri (Danabaş Kendinin hocasıdır), Kasım Emmi (Pirverdi'nin Horozu), Sarı (Sarı), Caferalı (Lanet), Sadık kişi ve Berber Usta Hüseyin (Dellek), Halıverdi ve Fatma Hala (Fatma Hala) gibi tipler bütün hayatı, yaşayışı, meşguliyet ve düşünceleri, manevi alemi, problemleri vs. ile halktır ve halkı temsil etmektedirler. Bu sebeble, Mirza Celil “küçük adamlar”ı ve onların hayatını aksettiren eserler yazdı. Amacı ise; insanların, bu eserleri, göz yaşlarına boğulan gülücüklerle okuması ve okuyarak gülmesi, düşünmesi idi.

Molla Nasreddin'ci edip Celil Memmedkuluzade, canlandırdığı, tamamıyla yerli tipleri, edebî olayları, halkı, onun hayat tarzını yansıttığı “küçük adam” kahramanlarını, toplumun içinden çıkarmış, ölmez tipleri kendi çevresinden seçerek milli edebiyata mal etmiştir. Celil Memmedkuluzade'nin, hayatı ve kaderlerini aksettirdiği “küçük adamlar”ı, tek kelimeyle “küçük adamlar”a olan merakını, onun halkçılık görüşleriyle bağdaştırmak gerekir. Çünkü “o daima halk içinde yaşamış, halkın sevinç ve kaderiyle, halkın adet ve an'aneleriyle büyümüştür. Onun en büyük öğretmeni halktır. Mücadele gücünü ve ilhamını halktan almıştır. Halkçılık onun eserlerinin temel özelliğidir.” (7, 27). Mirza Celil'in eserlerindeki bedii-estetik meselelerinden bahseden alimlerin çoğu “küçük adam”ı halkın problemlerinin aynası olarak gördükleri gibi, bu problemin temelinde köylü probleminin yattığını söylemişlerdir. Celil Memmedkuluzade hakkında ilk monografik eseri yazan Ali Nazım şöyle diyordu:

“1880-1890'lu yıllar edebiyatında geniş halk kitlelerinin menfaatleri, vaziyeti, ...hayatıyla yegâne meşgul olan, ...köylü demokratizmini ileri süren yegâne edip Celil Memmedkuluzade olmuştur ki, ...şuurlu olarak emekçi halkın cephesini tutmuştur.” (12, 33).

“Celil Memmedkuluzade'nin ...bütün eserlerinde... merkezî mesele köylünün yoksulluğa mahkûmluğu, ...karanlık, ümitsiz, zavallı ve hürâfelerin ağırlığı altındaki ağır vaziyetidir. ...Celil Memmedkuluzade'yi ilgilendiren esas problem köylü ve köy problemidir. ...Edebiyatımızın tarihinde ilk defa bedii ifadesini bulan bu köylü meselesine Celil

Memmedkuluzade tarafından köylü demokratizmi nokta-i nazarından bakılmıştır." (12, 34).

Celil Memmedkuluzade'nin eserlerindeki halkçılık görüşünü tetkik eden büyük alim Aziz Mirahmedov "şehir ve köyün sade, emekçi adamları ile yakınlık, onlarla omuz omuza çalışmak, tuz-çörek kesmek, keder ve sevinçlerine ortak olmak, zulüm ve esaretin, gerilik ve avamlığın acısını onlarla birlikte tatmak" (7, 113), edibin eserlerinde "edebiyat tarihimizde ilk defa bedii ifadesini bulan köylü ve köy problemine, aynı zamanda bu problemin köylü demokratizmi bakımından işlenmesine imkân vermiştir" (7, 48) demiştir.

Mirza Celilşinas alimlerden biri olan Mirza İbrahimov şöyle yazıyordu:

"Onun yazılarının karakteristik özelliği köy ve köylü meselesinin ortaya konulmasıdır. O ilk adımdan itibaren, edebiyata tamamiyle yeni ruh getiriyor, feodal köyü dikkatle gözden geçiriyor, her tabakanın hayatını, şuurunu, adetlerini öğreniyor. ...Yoksul, emekçi ahaliye, ezilen köylü kitlelerine, hukuku olmayanlara olan büyük muhabbet bu öğrenmenin gerçek sebebidir. Temiz insani muhabbet ve vatanseverlikle çarpan yüreğinde emekçi insanın çektiği çilelere karşı şiddetli bir isyan vardır." (3, 53).

Celil Memmedkuluzade aslında "küçük adam" tiplmesiyle, köylünün çeşitli problemleri, halkın yaşantısının çeşitli yönleri kısacası bütünüyle halkın yaşantısını canlandırmıştır. Evet, "Mirza Celil'in, 'halk' deyince aklına ilk gelen Azerbaycan köylüsüdür." (4, 158). Prof. Mir Celal'in ifade ettiği gibi, Celil Memmedkuluzade köylünün o zamana kadar kapalı olan kapısını ardına kadar açıp, onun hayat standardına, emeğine, sosyal çevreyle olan münasebetine dikkat çekiyor: "...Bakın köylünün hayatı böyledir!" (6, 251) demekle kalmayıp, aynı zamanda köylünün her türlü derdinin içtimai-manevi sebeplerini araştırıyor, ortaya koyuyor. Celil Memmedkuluzade'nin edebiyatımıza en mühim hizmetlerinden biri de; "köylü" tipi nezdinde, halkın problemlerini, bütün sınıf, zümre ve tabakalarıyla birleştirerek yarattığı halk tipini yaratması ve sunmasıdır. Büyük realist edip, Nevruz Ali (Poçt Kutusu), Keble Kasım (Kurban Ali Bey), Keble Azim (Sakallı Uşak), Kerbelayı Memmed Ali (İran'da Hürriyet), Usta Zeynal, Kurban (Usta Zeynal), Kurban, Zaman, Kanber (Anamın Kitabı), Meşedi Ağakışi, Kerbelayı Mirzalı, Himmet Ali (Danabaş Kendinin Muallimi), Kasım Emmi (Pirverdi'nin Horozu), Sadık kişi ve Usta Hüseyin (Dellek), hatta Keble Memmed Hüseyin (Kuzu) gibi "küçük adamlar"la köylü ve problemlerini canlandırmıştır.

Büyük edip Celil Memmedkuluzade eserlerinde "seçilmiş, fevkalade şahsiyetleri değil alelade, gerçek ama sıradan adamları, bir başka deyişle, 'küçük adamlar'ı bedii edebiyata kazandırmıştır" (5, 48) halkın gerçek hayatını en mükemmel şekliyle canlandırmıştır. Bu bakımdan bize göre

o, “*halk*” denince sadece “*Azerbaycan köylüsünü*” (4, 158) değil, aynı zamanda Azerbaycan’ın işçisini, bakkalını, öğretmenini kısacası çalışan kesimini gözler önüne sermiş, “*küçük adamları*”ı sadece köylülerden değil, sanat ve meslek bakımından farklı kesimlere mensup insanlardan seçmek suretiyle, halkın tamamının yaşantısını takdim etmiştir. Kısaca, Celil Memmedkuluzade “*ufak adam*” da, yalnızca köylü ve köylünün problemlerini canlandırmaz. *Danabaş Kendinin Ehvalatları* adlı eserinde de, doğrudan doğruya köylünün problemini anlatmaz. Çünkü edibin tasvir ettiği ve hikâyesinde anlattığı Mehemed Hasan Emmiye sadece köylü demek mümkün değildir. Mehemed Hasan Emmi yalnızca köyde yaşadığı için köylüdür. Ama, sosyal yaşantısı ile asla köylü değildir. Bir müddet Erivan taraflarında gurbetçilik eden, sonra “*üç dört eşek alıp hayvancılık yapan*”, “*sonunda tavlasını ortadan ikiye bölen... bir tarafına 20-30 kilo un, buğday, dut kurusu, iğde dizip ticarete başlayan*” (8, 46-47) Mehemed Hasan Emmi, görüldüğü gibi küçük bir tüccar yani bakkaldır. Sosyal ve iktisadi imkânları ve köyde kocası Kerbelayı Haydar’ın ve kayınbabası Kerbelayı İsmail’in nüfuzuna istinaden (8, 68) Zeynep Kadına da köylü gözüyle bakmak doğru olmaz. Bundan başka Usta Zeynal ve Kurban (Usta Zeynal), Mehemed Ali ve Meşedi Molla Hasan (İran’da Hürriyet) ve benzerleri şehirli-amele problemini ihtiva eden tiplerdir. Bize göre, “*küçük adam*” izafi-edebî bir mefhum olarak daha çok içtimai bir problemdir ve bedii-estetik mahiyet kazanmıştır. Özellikle Celil Memmedkuluzade sanatkârlığında “*küçük adam*” tipi ve problemi içtimai muhtevadan doğan, sosyal problemleri ihtiva eden bedii-estetik bir meseledir.

Özetle, Celil Memmedkuluzade’in “*küçük adam*”ı, içtimai ilişkilerin içeriğinden doğan problemdir. Bundan dolayı, Celil Memmedkuluzade “*küçük adamı*” tahlil ederken probleme bedii eserden, eserde ortaya konulan probleminden ve hadiselerin tabii mantığından bakmak gerekir. “*Mirza Celil realist nesrin yeni kahramanını ortaya koyuyor, onu muasır içtimai alaka ve münasebetlerin somut muhitinde tasvir ediyor*” (4, 175) diyen büyük alim Prof. Yaşar Karayev, “*küçük adam*”ın ölçüsü olarak yalnızca içtimai ilişkileri esas alıyor. O halde, yalnız “*küçük adam*” problemi doğru muhtevayı aksettiriyor, içtimai mahiyeti, problemleri ortaya koyuyor. Mesela yazarın yürek yangısı ile tasvir ettiği Mehemed Hasan Emmi ve Zeynep Ana tipleri (*Danabaş Kendinin Ehvalatları*) ruhani hakimiyet, mutlakiyetle idare usulü ve içtimai kalıplar gibi sosyal olgular arasında, Nevruz Ali (Poçt Kutusu) devlet dairesi, posta kutusu, posta memuru ve yerli ağa-bey çevresinde, Usta Zeynal ve Kurban (Usta Zeynal), Ermeni Muğdusi Agop “*Uruset’teki oğlunun vatana dönmesi*”, Ermeni-Müslüman kavgası, Usta Zeynal’ın ortaya attığı padişah ve uçmuş çatının onarılması gibi meseleler arasında, Kerbelayı Mehemed Ali, Peri Nisa ve Meşedi Molla Hasan mektep, hürriyet talep etmek ve hürriyet meselesini araştırma çerçevesinde takdim olunurlar.

Böyle bir bedii hareket esere de, ortaya konulan probleme de toplumsal anlam verirken, takdim olunan tipler de, toplumsal mensubiyet ve bedii-estetik bakımdan “küçük adam” gibi anlam ve ad kazanıyorlar. Bu açıdan Prof. Yaşar Karayev, Nevruz Ali'nin simasında Celil Memmedkuluzade'nin “küçük adamı”na “çağla alakası ve çağla tezadı bakımından dahili bir nazar atmayı”, “çağdaş bir vatandaş gibi onun malik olduğu manevi ağırlığa, toplumsal duruma kıymet vermeyi”, mevcut toplumsal münasebetler dairesinde “önemsiz bir ortamda yaşadığına” dikkat çekmeyi, bedii-estetik ölçü, edebiyatşinaslık yaklaşımı olarak belirler (4, 176).

Ancak *Kasap*, *Molla Fezleli*, *Bakkal Meşedi Rahim*, *Rus Kızı*, *Konsolosun Avradı*, *Nigarançılık* ve benzeri hikâyelerde tasvir olunan tipleri sosyal mensubiyeti ve bedii-estetik içeriğine göre “küçük adam” saymak mümkün değildir. Çünkü eserdeki bedii hareket ve tasvir olunan problem böyle bir meseleyi aksettirmiyor. Biraz daha açık söylersek problemi bedii ilgi seviyesine yükseltmiyor. Diğer taraftan “küçük adam”ı sosyal problem olarak gören değerlere, ona bedii-estetik payesi veren “büyük” taraflara ve onların tasvirine ihtiyaç duyuluyor. Bundan başka Molla Fezleli, Kasap Şamil (Kasap), Meşedi Rahim (Bakkal Meşedi Rahim), Meşedi Gulam Hüseyin, Mirza Mehemedkulu, Meşedi Haydar (Nigarançılık) gibi tipler artık molla, öğretmen, bakkal, kasap olmaları itibarıyla, kapitalizmin geliştirdiği başka bir toplumsal aşamada yeni meselelerin, bilhassa milli-içtimai meselelerin aktüel olduğu bir ortamda tasvir olunuyor ve bedii eserde de görüldüğü gibi hiç de “küçük adam” izlenimi vermiyorlar. Bu manada “küçük adam” bedii-estetik problemi toplumsal normlar seviyesinde bir problem olarak ortaya çıkıyor.

Adı anılan bu tipler Celil Memmedkuluzade'de orta sınıf temsilcisi olarak kendilerine yer buluyorlar ve her halükârda sosyo-ekonomik ilişkilerin değiştiği, kapitalizmin geliştiği, sınıfların olduğu bir devirde yaşam standardı, parayla sahip olunan iktisadi güç, sosyal mevki ve nüfuz ile orta sınıf temsilcisi izlenimi veriyorlar. Dolayısıyla onların “küçük adam” statüsüne dahil olması farklı bir yorum ve izah gerektiriyor. Çünkü onlar yaşam standardı, hak hukuk, sosyal nüfuz ve mevki, düşünce, ahlak, maneviyat ve fikirleri bakımından tamamen olmasa da kısmen halktan kopmuş, halkın ekseriyeti ile aynı hukuk ve statüye sahip olmayan farklı sınıfların insanlarıdır. Onlar meşguliyet, meslek, zanaat ve hatta biraz da yazı çizi alışkanlıklarına sahip, yani belirli ölçüde tahsilli olmalarından ötürü de farklıdır. Yaşam standardı ve sosyal meseleleri ile sade halkın yani “küçük adam”ın hayatını tam olarak temsil etmezler. Farklı bir bakış açısından bakarsak onlar, diğer kişilerle olan ilişkilerinde farklı bir sınıfın küçük adamları olarak görülürler. Ya o sosyal tabakanın küçük bir kısmını temsil ederler ve o muhitteki düşüncenin darlığının, küçüklüğünün temsilcisidirler yahut az da olsa mensup oldukları mikro-çevrenin, cemiyetin gelişmesindeki yerini, tesirini aksettirirler.

Celil Memmedkuluzade'de köylü kavramı sadece, kahramanın iktisadi ve sosyal hayatındaki yerini ifade etmiyor. Nasıl ki artık kaydedildiği gibi Celil Memmedkuluzade'nin büyük ustalıklarla çizdiği "küçük adam" tipleri *Danabaş Kendinin Ehvalatları* eserinde kalmıyor, bunun dışına taşıyor ve yazarın birçok tiplemesindeki numuneleri içine alıyor. Başka bir deyişle, büyük ustalıklarla teşkil edilmiş Mehemed Hasan Emmi, Usta Zeynal, Kurban, Kerbelayı Mehemed Ali, Meşedi Molla Hasan ve diğer tiplmeler, bakkal, sıvacı, amele, öğretmen ve diğer çalışan gurupların hayatını yansıtıyor. Bu bakımdan "küçük adam" kavramının altında, sosyal davranış olarak köylü, anlamı yatıyor. "Küçük adam" kavramında sosyal, hukuki mahiyetle birlikte, dünyanın gidişatından, sosyal çevrenin değişikliklerinden geride kalmış bir insanın psikolojisi, ahlakı, maneviyatı, düşüncesi, davranışı ve yaşantısı canlandırılıyor.

Celil Memmedkuluzade'nin canlandığı "küçük adam" tipleri, kendine özgü, saf, halkın örf ve adetlerini ilke edinen, temiz ahlaka sahip, yeni içtimai-iktisadi ilişkilerden mahrum, yoksul, teknik yeniliklerden habersiz, eski değer ve eski usullerle yaşayan insanlardır. Konuşma dilinde de kendine özgü yer tutan "köylü" ifadesi, daha çok geri kalmışlık, eskilik, çağdaşlık ve değişimden habersiz, sade, alelade, saf anlamı ifade eder ve başkasına bu manada kalıplaşmış bir hitap olarak kullanılır.

"Küçük adam" problemi ve bedii-estetik kavramı büyük edip Celil Memmedkuluzade'de doğuyor ve bu Celil Memmedkuluzade'nin eserlerinde görülüyor. *Danabaş Kendinin Ehvalatları* eserinde üstat sanatkarın Hudayar Beye hitapta kullandığı ifade tarzı bu kavramın ortaya konulmasına mükemmel zemin teşkil eder.

"...döngeden bir şehs çıhub, yeyin yeriyib kendlilerin [köylülerin] yanına gelib selam verib üzünü tutdu Mehemed Hesem emiye: -Mehemed Hesem emi, tez oğları gönder peyeden eşşeyi çharsın, mineciyeş şehere, neçemik istiyibdir. Kendliler celd ayağa durub selamı redd elediler [aldılar].

- Baş üste, baş üste, gurbandır sene eşşek. Bu saat gedim özüm çhardım getirim.

Bu cavabı verip Mehemed Hesem emi el-üstü girdi heyete. Mehemed Hesem emi eşşeyi getirmekte olsun, görek pes bu şehs kimdi ve neçidi? Bunu bilmek asandı [kolaydı] ki, bu şehs hırda [ufak] adam deyil. Evvelen ondan ötrü, kendliler söhbetin şirin megamunda bunu görcek durdular ayağa, hele belke baş da yendirdiler. İkincisi de, melumdur ki, indi Mehemed Hesem eminin gözünün ışığı tek birce eşşeyidir, çünkü bu eşşeyi ondan ötrü alıbdı ki, minib getsin Kerbela'ya. ...Pes bele güman elemek lazımdı ki, Mehemed Hesem emi eşşeyi heç keşe vermezdi ki, bir yana aparıb heyvanı yorsunlar. Amma bu şehs isteyen kimi Mehemed Hesem desti getdi eşşeyi çhardıb getirsin. ...Beli, hırda adam deyil bu eşşeyi isteyen şehs. Bu, Danabaş kendinin [köyünün] katdası Hudayar Beydi." (8, 50).

Bu tasvir ve izah “büyük adam” kavramını ve özelliğini ifade ettiği gibi, Mehmed Hasan Emmi’nin, Hudayar’ın yanında ayağa kalkan köylülerin şahsında “küçük adam” kavramını da ortaya koyuyor. *Danabaş Kendinin Mektebi* adlı hikaye ve *Danabaş Kendinin Muallimi* piyesindeki memurların şahsında canlandırılan “büyük büyük adamlar” ifadesi (8, 215; 482), bu kavramın bir devamı olarak bütün sanatkârlığında devamlı olarak, kendine yer bulan “küçük adam” bedii-estetik kavramının ve probleminin mahiyet ve muhtevasını da aydınlatıyor. *Zincir-i Mukaddes* adlı mizahi yazısında “Çünkü men özüm camaat içinde dolanan adamam, çünkü men kın yaz, han deyilem, çünkü men hem kendli ve hem de reyyetem...” diyerek (9, 19) “küçük adam”ın statüsünü vurgulamıştır. Tek kelimeyle Celil Memmedkuluzade’nin “küçük adamı” yazarın söylediği gibi;

“Camaat içinde dolanan, kın yaz, han olmayan, hem kendli (köylü) ve hem de reyyet olan” (9, 19), “on minlerce gümrah, güçlü, ele bil [san-ki] poladdan tökülmüş adamlar”dırlar ki, “yük heyvanları, hüguşuz gullar kimi hey işleyirler, amma ne dövletlenirler, ne de hoşbeht olurlar. Zavallı insanlar, zehmet ve esaret övladları!... Min iller boyu öz-gelerinin hoşbehtliyi, bir ovuc adamın hoşbehtliyi için müsibet çekmiş ve gırlmış” (11, 129)

azap çeken, dertli, zavallı, hakkı bilinmeyen, devletin, hukukun hafızasından silinmiş, unutulmuş, talihi hiç kimseyi düşündürmeyen, rahatsız etmeyen, yaşayışı, hayatı, hatta hakkı pamuk ipliğine bağlı insanlardır.

Sonuç

Kısaca Celil Memmedkuluzade’nin eserleri, halkın yaşantısının her yönüyle yansımasıdır. “Küçük (alelade, ufak) adam” cemiyetin beleli ictimai-tarihi gelişim aşamasında insanın (ferdin) sosyal-hukuki, ahlaki-manevi davranışlar çerçevesinde aldığı bir statü olarak halkın kaderini ifade eder. Mirza Celil sanatkârlığının esas demokratizmini, fikri-bedii içeriğini, fikri-estetik tesir gücünü “ufakların hayatı, talihi, kaderi” teşkil eder. “Büyük edip Celil Memmedkuluzade’nin ‘küçük adam’ tipleri, ‘küçük adam’ın kaderinin büyük edebiyatın konusuna dönüşmesi, halkın problemlerinin ciddi bedii aksi olarak” (1, 189), mühim edebî misyonla hafızalara kazınmıştır.

Kaynaklar

Habibbeyli, İ., “E. Nasrettin Hocanın Devamçısı”, *Milli Folklor Dergisi*, № 31-32, s. 13-14, 1997.

Hebibbeyli, İ., “Böyük Azərbaycançı Edib”, *Azərbaycan Gezeti*, 1 Yanvar 2010.

Hebibbeyli, İ., *Celil Memmedguluzadenin Edebi Taleyi: Zaman ve Gerçeklik // Celil Memmedguluzade: Taleyi ve Seneti (Tertib Edeni Akademik İ. Hebibbeyli)*, Elm ve Tehsil Neşriyyatı, s. 196, Bakı, 2010.

İbrahimov, M., *Böyük Demokrat / Eserleri*, Yazıçı, 10 cildde, c. IX, s. 663, Bakı, 1982.

Karayev, Y., *Realizm: Senet ve Hegiget*, Elm, s. 259, Bakı, 1980.

Maklver, R.M., *Charles H.P. Cemiyet* (Çeviren: Doç. Dr. Amiran Kurtkan), 2 kitabda, I kitab, Milli Eğitim Basımevi, s. 192, İstanbul, 1994.

Memmedguluzade, C., *Eserleri*, 6 cildde, VI cild, Azərneşr, s. 311, Bakı: 1985.

Memmedguluzade, Celil, *Eserleri (Tertib Edeni ve İzahların Müellifi Akademik İ. Hebibbeyli)*, "Önder", 4 cildde, I. C., s. 480, Bakı, 2004.

Memmedguluzade, Celil, *Eserleri*, "Önder", 4 cildde, III C., s. 480, Bakı, 2004.

Memmedguluzade, Celil, *Eserleri*, "Önder", 4 cildde, IV C., s. 472, Bakı, 2004.

Mir Celal, Helilov P.İ., *Edebiyatşünaslığın Esasları*, Maarif, s. 279, Bakı, 1988.

Mir Celal, *Celil Memmedguluzade Realizmi Haggında*, BDU Neşr., s. 70, Bakı, 1966.

Mirehmedov, E., *Azərbaycan Molla Nesreddini*, Yazıçı, s. 430, Bakı, 1980.

Nazim, E., *C. Memmedguluzade ve Yaradıcılığı // C. Memmedguluzade, Megaleler, Hatireler*, Elmler Akademiyası Neşriyyatı, s. 460, Bakı: 1967.

Nermin, S.P., Nihal, N.K., *Temel Edebiyat Bilgileri*, Minnetoğlu Yayınları, s. 982, İstanbul, 1992.

Örf ve Adetlerimiz, Çağaloğlu, s. 219, İstanbul, 1994.

UYGUR TÜRKLERİ ARASINDA 19. YÜZYILDA YETİŞMİŞ BİR TARİHÇİ VE ŞAİR: MOLLA MUSA SAYRAMÎ

Yrd. Doç. Dr. Adem ÖĞER*

Öz

Uygur Türkleri, köklü bir tarihe ve zengin bir kültür birikimine sahiptir. Bu kültürün oluşumu ve gelişiminde ise Uygur Türklerinin yaşadığı coğrafyanın merkezî bir konumda olmasının yanı sıra onların birçok din ve kültürle kaynaşması etkili olmuştur. Uygur Türkleri, sözlü kültür ortamında yaratılan zengin halk edebiyatı ürünlerinin dışında klasik Türk edebiyatının önemli simalarını yetiştirmiştir. 19. yüzyılda Uygur Türkleri arasında yaşamış ve birçok alanda eser kaleme almış bu önemli isimlerden biri Molla Musa Sayramî'dir. Makalemizde, 19. yüzyılda Doğu Türkistan Uygur sahasına damgasını vuran Molla Musa Sayramî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilecektir. Onun eserleri yaratım, aktarım, içerik ve işlev bakımından kısaca değerlendirilerek, Sayramî'nin Türk kültür tarihine ve edebiyatına katkıları üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Uygur Türkleri, Tarih, Molla Musa Sayramî.

Abstract

Molla Musa Sayrami: The Historian and Poet Qualified Among Uyghur Turks in the 19th Century

Uyghur Turks have a long history and a rich cultural accumulation. Not only the fact that the geography of the Uyghur Turks live is in a central location but also their fusion of many religion and culture has been effective on the formation and development of this culture. Uyghur Turks have produced the works of a rich folk literature created in an environ-

* Nevşehir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

ment of an oral culture as well as the important personalities of classical Turkish literature. Molla Musa Sayrami is one of the most prominent figures who lived among the Uyghur Turks in the 19th century and wrote works in many areas. In this paper, some information is given on the life and works of Molla Musa Sayrami who marked Uyghur East Turkestan area in the 19th century. His works are briefly evaluated in terms of creation, transmission, content and function, and Sayrami's contributions to the history of Turkish culture and literature are emphasized.

Key words: Uighurs Turks, History, Molla Musa Sayrami.

Tarihi, edebî ve dinî nitelikte çok sayıda eser kaleme alan Molla Musa Sayramî, Uygur kültür tarihinde 18. yüzyılın son çeyreğinden 20. yüzyılın başlarına kadar devam eden edebiyat ve sanattaki aydınlanma devrinin son temsilcilerindedir. Yazdığı çok sayıdaki mesnevi ve gazeliyle Uygur edebiyat tarihinde özel bir yere sahip olan Sayramî, aynı zamanda tarih alanında yazdığı eserlerle de yakınçağ Uygur tarihinin aydınlatılmasında ayrı bir yere sahiptir.

1. Molla Musa Sayramî'nin Hayatı

Molla Musa Binni Molla Eysa Hoca Sayramî, 23 Ağustos 1836 tarihinde Aksu iline bağlı, Bay ilçesinin Karaşlık (Toksun) Sayram bölgesinin Ana Kız köyünde dünyaya gelmiştir. Babası İsa Hoca, döneminin muteber dinî âlimlerinden biridir ve Sayram Medresesi'nde müderristir. Musa Sayramî, yedi yaşında "Sayram Medresesi"nde eğitimine başlar ve kısa zamanda okuma-yazmayı öğrenerek Sufi Allahyar ve Ali Şir Nevai'nin şiirlerini ezbere okuyabilecek hale gelir. Bu nedenle çevresinde "Bala Molla" ismiyle şöhret kazanmaya başlar.¹

Sayramî, Eylül 1847 tarihinde yani 11 yaşında iken babasının teşviikiyle o dönemin en büyük bilim merkezlerinden biri olan Kuçar'daki Saksak Medresesi'ne devam eder. Bu medresede, dönemin ünlü hocalarından Molla Osman Ahun'dan dersler alır. Kur'an, hadis, tarih, edebiyat, coğrafya, astronomi ve ziraat derslerinin yanı sıra Arapça, Farsça ve Urduca'yı da çok iyi öğrenen Sayramî, kısa zamanda "Molla Musa" ve "Molla Ebcedhan" gibi isimlerle anılmaya başlar. Medrese tahsili sırasında hocası Molla Osman Ahun'un halkçı ve vatansever kişiliği onu derin bir şekilde etkilemiştir. 1854 yılında, medrese eğitimini başarıyla tamamlayan Molla Musa Sayramî, doğum yeri olan Bay'a dönerek, Sayram Medresesi'nde müderrislik yapmaya başlamıştır. Burada edebiyat, tarih ve hadis dersleri vermiştir.²

¹ Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, *Uygur Kılaskik Edebiyati Tizisleri*, s. 1102, Pekin, 1987.

² Abdureop Polat, *Musa Sayrami Tarih-i Hamidi*, Cilt: 3, İnceleme-Metin-Dizin, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 1, Ankara, 2002; *Uygur Kılaskik Edebiyati Kiskiçe Tarihi 2*, Yay. Hzl. Ğeyretcan Osman, s. 618, Ürümçi, 1996; Molla Musa Sayrami, *Tarihi Emuniye*, Yay. Hzl. Muhemmet Zunun, Şincañ Helk Neşriyatı, s. 1-2, 2000.

6 Haziran 1864 tarihinde, Kuçar'da halkın Çin yönetimine ve yerli derebeylere karşı isyanı başarıyla sonuçlanır. İsyancılar Sayram'a geldiklerinde Molla Musa Sayramî ve arkadaşları isyancı orduya katılır ve Sayram, Bay ve Yakaerik gibi yerlerdeki savaşlara katılarak orduda itibar kazanır. Temmuz 1864'te isyancı ordunun Aksu ve Üçturfan gibi yerlere yaptığı seferlere de katılan Sayramî, isyancı ordunun Üçturfan'daki komutanı Mahmudın Hoca'nın yanında baş mirza (sekreter) ve mühürdâr olarak çalışır.³

Yakup Bey (Bedevlet), Kaşgar, Yarkent ve Hoten hanlıklarına son verip buraları aynı yönetim altında birleştirdikten sonra Mayıs 1867'de Aksu'yu almıştır. Bu dönemde Sayramî, isyancılarla birlikte Aksu'ya getirilmiş ve Yakup Bey'in Aksu'daki baş zekâtçısı (Baş vali) Mirza Bababık Hısari, Molla Musa'nın kabiliyetini ve şöhretini duyarak onu kendine mirza tayin etmiştir. O, bu görevi 1877 yılı Çin sülalesinin Yakup Bey hâkimiyetini yıkmasına kadar sürdürmüştür.⁴

Molla Musa Sayramî, 1877 yılında Yakup Bey hâkimiyeti yıkıldıktan sonra, Kuçar çiftçiler ayaklanması ve Yakup Bey dönemi tarihî ve sosyal olayları hakkında birer tarihî eser yazmak amacıyla, batıda Kaşgar'dan başlayıp doğuda Turfan'a kadar olan bölgeleri birkaç yıl dolaşmış ve önemli tarihî materyaller toplamıştır.⁵ Aynı zamanda savaşa katılan komutan ve subayları, Yakup Bey devletinde çalışan memurları ziyaret ederek sözlü bilgiler biriktirmiştir.⁶ Sonunda Aksu'ya geri dönüp hayatının kırk yıla yakın dönemini araştırmaya ve eser yazmaya ayırmıştır. Onun hayatının son dönemi fakirlik içinde geçmiş ve 1917 yılının Mart ayında ağır bir hastalığa yakalanarak Nisan 1917'de Sayram'da vefat etmiştir.⁷

2. Molla Musa Sayramî'nin Eserleri

Ömrünün kırk yılını araştırma ve yazma ile geçiren Sayramî'nin "Tezkiretü'l-Evliya" (Evliyalar Tezkiresi), "Derbeyan Ashabu'l-Kehf" (Ashabu'l-Kehf Hakkında Bilgi), "Tarih-i Emîniye (1903)", "Tarih-i Hamidi (1908)", "Kaside-i Sıdk", "Divan Mesnevi (1907)", "Gazeliyat" (Gazeller), "Selamname (1916)" gibi tarihî ve edebî eserleri bulunmaktadır. Bunların dışında çok sayıda Farsça şiirleri vardır. Nimşehit Armiye Damolla'nın verdiği bilgilere göre, Molla Musa Sayramî "Tezkire-i Hoca Afak" ve "Ferhad-Şirin" gibi eserler de kaleme almıştır.

2.1. Tezkiretü'l-Evliya

Tezkiretü'l-Evliya, 1885 tarihinde Aksu'da yazılmıştır. Eserin diğer adı "Tezkiretü'l-Evliya fi Muftahu'l-İman"dır. Sayramî bu eserde, Kaşgar,

³ Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, *Uygur Kılassik Edebiyatı Tizisleri*, s. 1103, Pekin, 1987; *Uygur Edebiyatı Tarihi 3*, Milletler Neşriyatı, s. 202, Pekin, 2006.

⁴ *Uygur Edebiyatı Tarihi 3*, Milletler Neşriyatı, s. 202, Pekin, 2006.

⁵ *A.g.e.*, s. 202-203.

⁶ Abdureop Polat, *Musa Sayramî Tarih-i Hamidi*, Cilt: 3, İnceleme-Metin-Dizin, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 2, Ankara, 2002.

⁷ *Uygur Edebiyatı Tarihi 3*, Milletler Neşriyatı, s. 207-209, Pekin, 2006.

Üçturfan, Aksu, Kuçar, Korla ve Turfan gibi illerde bulunan çok sayıda mezar etrafında teşekkül eden efsane ve rivayetleri anlatmıştır. Bu eser, İslam dininin Doğu Türkistan'a yayılması, gelişmesi ve bu süreçte şehit olan dinî ve tarihî şahsiyetlerin hayatı hakkında bilgiler içermesi bakımından önemlidir.⁸

2.2. Derbeyan Ashabu'l-Kehf

Derbeyan Ashabu'l-Kehf, 1898 tarihinde Aksu'da yazılmıştır. Sayramî, bu eserde Turfan'daki Ashabu'l-Kehf mağarasının tarihini anlatmıştır. Yazar, bu mağaranın sıradan bir mağara olduğunu; fakat Ak Dağlı sufilerin manevî babası Hidayetullah İşan'ın Turfan'ı ziyaretlerinden birinde burayı "Evlîya Mağarası" şeklinde adlandırmasıyla özel ve dini bir mekâna dönüştüğünü belirtmiştir. Böylece eskiden beri bu yer hakkında anlatılan ve gerçeğe uymayan bilgileri ilk kez reddetmiştir.⁹ Ayrıca bu eserin özeti, "Tarih-i Hamidi" isimli eserin sonuna yazarın kendi el yazısıyla eklenmiştir.

2.3. Tarih-i Emîniye

Tarih-i Emîniye, 1903 yılında Aksu'da yazılmıştır ve Aksu hâkimlerinden Muhammed Emin Valî'ye takdim edildiği için "Tarih-i Emîniye" şeklinde adlandırılmıştır. Yazar bu eserin ismiyle ilgili olarak şu bilgiye yer verir: "Benim bu kitabı yazmama Muhammed Emin Dadhah adlı kişi sebep olmuştur, kitabı yazmaya başladığım zamanlarda memlekette karışıklıkların sona erip halkın barış, huzur ve emînlik içinde yaşamaya başlaması da kitaba 'Tarih-i Emîniye' diye ad vermeme vesile olmuştur".¹⁰ Tarih-i Emîniye, 1904 yılında Kazan şehrindeki "Medrese-i Ulûm" matbaasında basılmıştır. Yazarın 1903'te kendi el yazısıyla kaleme aldığı nüsha, günümüzde Çin Sosyal Bilimler Akademisi Milletler Araştırmaları Enstitüsü'nde korunmaktadır.¹¹

Bu eser, "Söz Başı", "Mukaddime", "Destan" ve "Hatime" olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Eserin "Önsöz" kısmı dışındaki bölümlerde, Cengiz istilasından sonra Orta Asya'ya hükmeden Çağatay Han ve onun evlatlarının hükümrانlığındaki Moğolistan tarihi; Tuğluk Timur Han ve onun evlatlarının bu bölgede nasıl hüküm sürdükleri; ilerleyen zamanlarda siyasî amaçlarını dinî maske ile gizleyen, Orta Asyalı çeşitli Türk boylarının kendine Yarkent şehrini başkent yapan Yarkent Hanlığı'nı yıkma yolundaki gizli hareketleri ve onların hâkimiyeti ele geçirmeleri; Hidayetullah İşan öldükten sonra onun evlatları arasında ortaya çı-

⁸ Uyğur Kilassik Edebiyatı Kiskiçe Tarihi 2, Yay. Hzl. Ğeyretcan Osman, s. 618, Ürümçi, 1996.

⁹ Uyğur Edebiyatı Tarihi 3, Milletler Neşriyatı, s. 209-210, Pekin, 2006.

¹⁰ Molla Musa Sayrami, Tarihi Emîniye, Yay. Hzl. Muhemmet Zunun, Şincañ Helk Neşriyatı, s. 6, 2000.

¹¹ Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, Uyğur Kilassik Edebiyatı Tizisleri, s. 1107, Pekin, 1987.

kan taht kavgaları; böylesi karışık bir zamanda Çin hanedanının Doğu Türkistan'da kendi hükümrânlığını kurması; Çin hanedanının zulmüne karşı yapılan halk ayaklanmaları, özellikle 1864 yılı zulme karşı patlak veren halk ayaklanması ve bunun arkasından değişik bölgelerde meydana gelen dağınık hâkimiyetler; Yakup Bey hükümrânlığı ve onun akıbeti gibi konular ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Eserde, yine Kaşgar, Yarkent, Hoten, Üçturfan, Kuça, Turfan ve Korla gibi yerlerin (Yedi Şehir) tarihine ait bilgiler de yer almaktadır. Yazar, Doğu Türkistan tarihi ve bölgedeki etnik gruplar hakkında bilgi verirken halk arasında anlatılan efsane ve rivayetlere de yer vermiştir.

Eser, tür bakımından tezkire özelliği göstermektedir. Uygur sahası tarih ve edebiyat tarihi araştırmalarında temel kaynaklardan biri olan tezkire türü, “*tarihî olayları ve tarihî şahısları nesir ya da şiir şeklinde anlatan ve hem tarihî hem de edebî yönü olan bir tür*”¹², “*bilinen tarihî dönemde yaşamış önemli şahıslar ve belli bir yerde ortaya çıkan önemli bir olay veya hadiselerin anlatıldığı eser*”¹³ veya “*yazarların, hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren eserlerinden örnekler verilen kitap*”¹⁴ şeklinde tanımlanmaktadır. Uygur sahasında yazılan tezkirelerde tarihi, dinî ve edebî şahısların hayatının yanı sıra tezkirenin yazıldığı dönemin siyasî, tarihî, edebî ve dinî durumu ile bunlara ilişkin olaylar da ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. Bu sahadaki tezkireler, nitelik bakımından “*şecere*”, “*seyahatname*” ve “*biyografi*” gibi türlerin özelliklerinin harmanlandığı bir türdür.¹⁵ Ayrıca Uygur sahasında tezkirecilik ile tarihî destancılık geleneği iç içe girmiş durumdadır. Bu nedenle Uygur sahasındaki ilmi çalışmalarda bu iki terim genellikle birlikte ele alınmaktadır. Tarih-i Emîniye isimli eser de yukarıda özellikleri verilen tezkire tarzında kaleme alınmış bir eserdir. Eserde, tarihi olayların anlatıldığı kısımlar mensurdur. Bunun yanı sıra yazarın bu olaylara ilişkin değerlendirmelerinde manzum parçalardan yararlandığı görülmektedir. Eserde hem yazılı hem de sözlü kaynaklardan yararlanılmıştır. Bu konuda yazar, efsane ve rivayetlerden yararlandığını eserde ifade etmiştir. Sözlü kaynakların da etkisiyle eserde akıcı ve anlaşılır bir dil ve üslubun kullanıldığını söyleyebiliriz. Eserde dikkat çeken hususlardan biri de yazarın tarihi olayların sonucunu değerlendirirken ayet, hadis ve atasözlerinden yararlanmasıdır. Örneğin; “*Büyüklerinizin emrine uyunuz*”, “*Cennet kılıcın gölgesi altındadır*” ve “*Kâfire yardım eden de kâfir olur*” gibi hadislerden hareketle yazar, olayların sonucuna ilişkin değerlendirmelerde bulunmuştur.

¹² *Uygur Edebiyatı Tarihi 3*, Milletler Neşriyatı, s. 117, Pekin, 2006.

¹³ *Uygur Dilinin İzahlık Luğiti*, Şincañ Halk Neşriyatı, s. 280, Ürümçi, 1999.

¹⁴ Mehmut Zeydi-Semet Dugayli, *Edebiyat Atalğuliri Luğiti*, Milletler Neşriyatı, s. 156, Pekin, 1988.

¹⁵ Bu konuda bkz. Sultan Mahmut Kaşgarlı, “Uygur Türk Edebiyatının Tarihi Gelişmesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 68, s. 45-62, 1990.

2.4. Tarih-i Hamidi

Tarih-i Hamidi, 1908 yılında yazılmıştır; konusu ve anlatım şekli bakımından Tarih-i Eminiye ile aynıdır.¹⁶ Eser, II. Abdülhamid Han adına ithafen yazıldığı için bu adla anılmıştır. Yazar, Tarih-i Eminiye'ye bir kısım yeni tarihî bilgileri eklemek, eserdeki bazı sayısal verileri ve olayların tarihlerini düzeltmek amacıyla bu eseri yazmıştır. Tarih-i Hamidi için "*Tarih-i Eminiye*"nin tamamlanmış hâli demek mümkündür. Tarih-i Hamidi, konu kapsamının genişliği, tarihi kanıtların gerçekliği, mülahazalarının derinliği, beyan ve ifade şeklinin renkliliği gibi özellikleriyle Doğu Türkistan dışındaki birçok tarihçinin ve edebiyatçının dikkatini çekmiştir. Bu eser, Doğu Türkistan'ın yakınçağ tarihini araştırmada büyük öneme sahiptir. Eserin 7 Temmuz 1911 tarihinde kaleme alınan bir nüshası, halen Çin Sosyal Bilimler Akademisi Milletler Araştırma Enstitüsü'nde korunmaktadır.¹⁷

Yazar, eserini Nuh peygamberden başlatmıştır. Bu eserde, Yarkent Hanlığı'nın son dönemleri ve Hocalar hakkında önemli bilgiler bulunmaktadır. Yarkent Hanlığı'nın yanı sıra Hocaların şeceresi, hocaların nasıl nüfuz kazandığı ve padişahların Hocalara karşı tutumları eserde ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Molla Musa, Yakup Bey'in hâkimiyetine pek olumlu bakmaz. Bunu eserinde yer verdiği şu satırlardan anlamak mümkündür:

"...bir bağ yonca, bir kâse yoğurt için bir diri insan soydu, sonunda ne kadar adamın evinin yıkıldığını ve ne kadar ev sahibinin sefil olduğunu hiç önemsemedi. Komutan ve hâkimlerin zulüm ve işkencelerine göz yummaya başladı..."¹⁸

2.5. Kaside-i Sıdk

"*Kaside-i Sıdk*" 1903 tarihinde Aksu'da yazılmıştır. Eserde "*Sıdk*" adında bir kişinin tasviri ve o dönemin sosyal yapısı, toplumsal ilişkilerin bazı yönleri şiir diliyle anlatılmıştır.¹⁹

2.6. Gazeliyat

"*Gazeliyat*" (Gazeller) 1907 tarihinde Aksu'da yazılmıştır. Eserde, gazeller ve mesnevîler yer almaktadır. "*Kaside-i Sıdk*" ile birlikte 800 mısradan fazla şiiri içerir. Sayramî, bu şiirlerinde yaşadığı dönemde toplumun durumu ve halkın sıkıntıları üzerinde durmuştur. Halkın içinde bulunduğu duruma üzüntüyle bakan Sayramî, hile yoluyla halkı sömürenlere karşı duyduğu öfke ve nefretini şiirlerle dile getirmiştir. Ayrıca şiirlerinde, güzel ahlâk ve fazilet hakkında nasihatlerde bulunmuştur. Sayramî, dönemindeki adaletsizliği, ekonomik ve sosyal eşitsizliği, Çinli

¹⁶ Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, *Uygur Kilassik Edebiyatı Tizisleri*, s. 1107, Pekin, 1987; Varis Çakan, *Orta Asya Türk Tarihinin Kaynakları*, Binyıl Yayınları, s. 249, Ankara, 2009.

¹⁷ Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, *Uygur Kilassik Edebiyatı Tizisleri*, s. 1107-1108, Pekin, 1987.

¹⁸ *Tarih-i Hamidi*, Yay. Hzl. Enver Baytur, Milletler Neşriyatı, s. 256, Pekin, 1986.

¹⁹ *Uygur Kilassik Edebiyatı Kiskiçe Tarihi 2*, Yay. Hzl. Çeyretcan Osman, s. 620, Ürümçi, 1996.

yöneticilerin ağır zulümlerini ve onların silahı olan İşan ve Hocaların halkı aldatmasını şiirlerine konu etmiştir.²⁰

2.7. Salamname

1916 yılında yazılan bu eser, şiiri bir destan olup oldukça hacimlidir. Eser, şairin Sayram'daki kardeşlerine vasiyetler içerir. Sayramî, bu şiiri mektubu ömrünün son dönemlerinde Aksu'da yazıp Sayram'daki İslam Ahun, Kasım Ahun gibi akrabalarına göndermiştir. Selamname, Musa Sayramî'nin edebî şahsiyetini araştırmada da büyük bir değere sahiptir. Şair, bu eserinde son dönemlerindeki durumu hakkında bilgiler verip insan ömrünün son demleri, ihtiyarlık yılları hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Örneğin;

Qériliqdin başqa mende késel yoq,
Qériliq belki miñ késeldin artuq.²¹

*“İhtiyarlık dışında bende yok başka hastalık,
Belki de bin hastalıktan daha zor ihtiyarlık.”*

3. Molla Musa Sayramî'nin şiirlerinden örnekler:

Şiirlerinde zamandan şikâyet edip, hak, adalet ve insan sevgisini ön plana çıkaran Sayramî, sufi İşan ve Hocaların halkı bölmesini ve halka zulümlerini sert bir şekilde eleştirmektedir. Sembollerle şiir yazan şair, toplumsal düzensizlik ve haksızlığı dile getirmektedir. “*Patkaktin Şikâyet*” isimli şiiri bu duruma güzel bir örnektir:

Uygur Türkçesiyle:

“Yağdı yamğur, boldi patqaq, mañgili bolmas yayaq
Bu pétiq birle yamğurdin yürelmes at-ulağ.
Solaqip öy içide biz, asan emes çıqmaq, kişi,
Şahni mat etken kebi rux, çoñ-kiçik bolduq qamaq.
Baş çıqarmaq mumkin emes, hêç işiktin bir kişi,
Qamilip öylerde bizki camaetdin yiraq.
Qetre qetre ötti tamçe hem yiqildi köhne tam,
Çine-çöçekler sunup, qazan-qoşuq birle tavaq...
Qattiq oldi kembegel gëriblarniñ küni.
Aç yalañlar açqa ölse, gëm yémesler toq qosaq”.²²

Türkiye Türkçesiyle:

“Yağdı yağmur, bataklık oldu, yaya yürümek olmaz,

²⁰ *Uygur Edebiyatı Tarihi 3*, Milletler Neşriyatı, s. 206-207, Pekin, 2006; Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, *Uygur Kilassik Edebiyatı Tizisleri*, s. 1112, Pekin, 1987; Varis Çakan, *Orta Asya Türk Tarihinin Kaynakları*, Binyıl Yayınları, s. 249, Ankara, 2009.

²¹ Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, *Uygur Kilassik Edebiyatı Tizisleri*, s. 1112-1113, Pekin, 1987.

²² *Uygurlarniñ Kedimki Edebiyatı*, Cilt 2, Şincañ Maarif Neşriyatı, s. 624, Ürümçi, 2000.

*Bu bataklık ve yağmurda yürüyemez at ulak.
Kapanıp kaldık evin içinde biz, kolay değil dışarı çıkması insanın,
Şahu mat etmiş gibi ruhumuz, büyük küçük hapsoldük.
Başını çıkarması mümkün değil, kapıdan bir kişinin,
Kapanıp kaldık evlerde toplumdan uzak.
Damla damla geçti damlalar ve yıkıldı eski ev,
Tabaklar, kazan-kaşık kırılıp,
Acı oldu fakir fukaraların günü,
Açlar sürekli acından ölse de, gam yemez karnı tok olanlar.*

Sayramî, şiirlerinde tecrübelerinden hareketle gençlere çeşitli konularda nasihatlerde bulunmuştur. Aşağıda verdiğimiz şiir kendi oğluna nasihatler içermektedir:

Uygur Türkçesiyle:

Boluñ yaxşı, yaman endişe qılmañ,
Yaman niyet qilip köñülni buzmañ.
Cidel hem macra qılmañ, uruşmañ,
Ne belki macra uruşqa barmañ.
Mubada sözi qiliñ qıl tepekkur,
Ki aldi-arqasını qıl tessevvur.
Köñülge keldi dep tiliñge alma,
Yene aş keldi dep ağziñge alma.
Tiliñiz yağ bolup şekker aqsun,
Diliñizdin yumşaq eseller aqsun.
Tiliñizdin tikenni salmağaysız,
Diliñizge nefaqnı almağaysız.
Tirikkek yazirikkek bolmağaysız,
Köñülçek hem suyunçek bolmağaysız.
Érinçek hem oşanmaq bolmañ axir,
Çaqılğa quya ya puşqaq bolmañ axir.
Ağır-temkin boluñki yeñgil olmañ,
Yene temkin boluñki tüz söz olmañ.
...
Öziñiz işlemekdin ar qılmañ,
Kişige taşlaban hem xar bolmañ.
...
Atañdek nefis segke bolma tabi,
Biliñni bağla mehkem bolma tame.
Yamañge yavume, yamañge yürme,
Atañdek xelq araşermende bolma.
Tevazu pişe bolğil bolma üstün,
Tekebburdin başiñni qılma üstün.
Tekebburdin ezazul boldi rande,

Türkiye Türkçesiyle:

*İyi olun, kötülük düşünmeyin,
Kötü düşünüp kalbinizi bozmayın.
Tartışıp insanlarla kavga etmeyin,
Hatta tartışma ve kavgaya yaklaşmayın.
Eğer söz söyleyeceksen iyi düşün,
Onun önünü arkasını iyi hesapla.
Aklıma geldi diye hemen söyleme,
Önüme geldi diye her şeyi yeme.
Diliniz tatlı olup, şeker aksın,
Dilinizden yumuşak ballar aksın.
Dilinizden kırıcı sözler çıkmasın,
Dilimize nifak sözleri almayın.
Çabuk kızan ve çabuk pes eden olmayın,
Çok merhametli veya kolay sevinen olmayın.
Üşengeç ve kırıcı olmayın sonunda,
Çakalın arkasından koşan olmayın.
Ağır ve temkinli olun, hafif olmayın,
Yine temkinli olup düşünmeden söylemeyin.
...
Kendiniz çalışmaktan utanç duymayın,
İnsanlara el açıp hor olmayın.
...
Baban gibi nefisine yenik düşme,
Belini sıkı bağla tamahkâr olma.
Kötüye yalvarma, kötüye gitme,
Baban gibi halk içinde rezil olma.
Tevazu sahibi ol, üstün görme kendini,
Kibirli olup kendini üstün görme.
Kibirden dolayı şeytan kovuldu dergâhtan,*

Tevazudin hemeyetti muradıge.

Mütevazılıkla herkes erdi muradına.

....

Ki yaxşılıq qilip deryağa taşla,
Beyabanda uniñ ecrini izle²³.

*İyilik yap, onu nehre at,
Çöllerde onun karşılığını ara.*

Şairin şiirlerinde işlediği konulardan biri de zulüm ve adaletsizliğe karşı birlikte hareket edilmesi gerektiği yani birlik ve beraberliktir. Uygur halkı arasındaki “*Bölüngenni böre yer (Bölüneni kurt yer)*” sözünü şiirinde şöyle açıklar:

Uygur Türkçesiyle:

Yene köpniñ içidin çıqmağaysız,
Téxi eldin yine ayrılmağaysız.
Ki el birle ölüm yüzlense sizge,
Biliñ toy-mereke elbette sizge.
Demi igiz bolur kömeklik itniñ,
Quyruğı pest bolur yalğuz itniñ.
Qaraqçı dest urar yalğuz kişiğe,
Yavumas qaçarler köp kişiğe²⁴.

Türkiye Türkçesiyle:

*Yine halk içinden çıkmayın,
Hem de elden ayrılmayın.
Ki halk ile ölüm gelirse size,
Bilin ki o, düğün ve merasim size.
Huysuz itin ağzında gem olur,
Yalnız itin kuyruğu aşağıya doğru olur.
Yağmacı dik durur yalnız kişi önünde,
Yalvarmadan kaçıp gider çok kişi önünde.*

Şairin şiirleri arasında taşlama tarzında çok sayıda şiir yer almaktadır. Bu taşlamalarda yerilen kişiler ise çoğunlukla “*İşan*”, “*Molla*”, “*Hoca*” veya “*Hocam*” gibi niteliklerle kendini tanımlayan; ancak haksızlık ve zulmün mimarı olan kişilerdir. Devlet yönetiminde de önemli görevler üstlenmiş olan Sayrami, bu kişileri çok yakından tanımış ve şiirlerinde bunların niteliklerini sıralamıştır. Örneğin;

Uygur Türkçesiyle:

Heme işan, erebi seyd digenler,
Yene hecci, mucavuri heremler.
Yene keltürgeni hem kebe tupraq,
Yene moyi mubarek şedde bayraq.
Kéçeler uyumay “hüv-hüv”ni éytip,
Yene çille olturup tesbih éytip.
Öziñni körsetip piri hidayet,
Ve lékin azğurup yoldin zalalet.

Türkiye Türkçesiyle:

*Bütün hocalar, seyit soyundanım diyenler,
Hacı, sahte dervişler ve etrafındakiler.
Yine bu getirdiğim Kâbe toprağı diyerek,
Bu mübarek sakal diyerek bayrak taşıyanlar,
Geceleri uyumadan hu hu derler,
Yine zikre oturup tespih çekerler.
Kendini pir-i hidayet gösterir,
Fakat yoldan çıkarıp karanlığa sürükler.*

...

Bu künde nefsiğa qul hemme işan,
Neyerde nefsinin öltürgen işan?
Zaman işanlığı belki xelife,
Ki bir nevi ticaret belki pişe.
Acayıp pir érur murtini ovlap,
Yürerler kentimu-kent işinki marap.

...

*Bu devirde nefsine köle bütün işanlar,
Nerede nefsinden vazgeçen işan?
Bu devirde işanlık ya da halifelik,
Ki bir nevi ticaret ya da rüşvete benzer.
Acayıp pirdir muradını kullanan,
Dolaşırlar köy kasaba kapı çalıp.*

²³ Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, *Uygur Kılassik Edebiyatı Tizisleri*, s. 1124-1126, Pekin, 1987.

²⁴ Vahitcan Gafur-Esker Hüseyin, *a.g.e.*, s. 1122-1123.

...	...
Bulerde fezilde birnerse yoqdur, Zehi aldamçı nefis avaresidir. Temeniñ dukanini qurup işan, Riyaniñ rextlerini tizip işan. Yiğip adem qilip sohbət elala, Hemme tesbih zikri xah illellah. Bu qilğan macradin muddiaful, Yene “hüv-hüv” digendin iddiaful ²⁵ .	Bunlarda faziletten bir şey yoktur, Hepsi aldatıcı nefsin avaresidir. İşanlar tamahkârlık dükkanını açıp, İkiyüzlülük kumaşını dizdiler. İnsanları toplayıp, sohbet ederek, Tespîh çekip Allah'ı zikrederler. Bu yaptıkları işten maksat para pul, Yine “hu hu” çekenlerin amacı da pul.

Bazı kaynaklarda, yukarıda eserleri hakkında kısaca bilgi vermeye çalıştığımız Sayramî'nin Farsça çok sayıda şiirleri olduğu belirtilmektedir.²⁶

4. Sonuç

Molla Musa Sayramî, Uygur Türklerinin 19. yüzyılda yetiştirdiği en önemli tarihçi ve edebiyatçılardan biridir. Onun tarih alanında kaleme aldığı eserlerde, 19. ve 20. yüzyılda Doğu Türkistan'da Uygur Türklerinin yaşadıkları şehirler, tarihi ve toplumsal olaylar, bu bölgede yetişen dinî, tarihî ve siyasi kahramanlar hakkında her türlü bilgiyi bulmak mümkündür. Edebiyat alanında yazdığı eserler ise hem 19. yüzyıl Uygur Türklerinin dili ve edebiyatını hem de bu sahadaki nazım şekil ve türlerini ortaya koymasını bakımından önemlidir. Bu bağlamda Sayramî'nin eserleri, 19. ve 20. yüzyıl Uygur Türklerinin dili, edebiyatı, coğrafyası, tarihi, dini, kutsal mekânları, örf-adetleri ve yaşam tarzı gibi konular üzerine yapılacak çalışmalarda, temel başvuru kaynaklarından biri olma özelliği taşımaktadır. Ayrıca onun tarih alanında kaleme aldığı eserler, sözlü tarih-folklor ilişkisini ortaya koymasını bakımından da ayrı bir öneme sahiptir.

Kaynaklar

- Çakan, Varis, *Orta Asya Türk Tarihinin Kaynakları*, Binyıl Yayınları, Ankara, 2009.
- Ğafur, Vahitcan-Hüseyn, Esker, *Uygur Kilassik Edebiyatı Tizisleri*, Pekin, 1987.
- Polat, Abdureop, *Musa Sayrami Tarih-i Hamidi*, Cilt: 3, İnceleme-Metin-Dizin, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2002.
- Sultan Mahmut Kaşgarlı, “Uygur Türk Edebiyatının Tarihi Gelişmesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1990.
- Tarih-i Emîniye*, Yay. Hzl. Muhemmet Zunun, Şincañ Helk Neşriyatı, Ürümçi, 2000.
- Tarih-i Hamidi*, Yay. Hzl. Enver Baytur, Milletler Neşriyatı, Pekin, 1986.
- Uygur Edebiyatı Tarihi*, Cilt: 3, Milletler Neşriyatı, Pekin, 2006.
- Uygur Kilassik Edebiyatı Kiskiçe Tarihi*, Cilt 2, Yay. Hzl. Ğeyretcan Osman, Ürümçi, 1996.
- Uygur Tiliniñ İzahlık Luğiti*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi, 1999.
- Uygurlarınıñ Kedimki Edebiyatı*, Cilt 2, Şincañ Maarif Neşriyatı, Ürümçi, 2000.
- Zeydi, Mehmud-Dugayli, Semet, *Edebiyat Atalğuliri Luğiti*, Milletler Neşriyatı, Pekin, 1988.

²⁵ Vahitcan Ğafur-Esker Hüseyn, *a.g.e.*, s. 1116-1117.

²⁶ *Uygur Edebiyatı Tarihi* 3, Milletler Neşriyatı, s. 208, Pekin, 2006.

EUGENE SCHUYLER'İN KAZAKLARLA İLGİLİ İZLENİMLERİ

Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÖKÇE*

Öz

Kazaklar 19. yüzyılda Rus işgaline maruz kalan Türk boylarından biridir. Bu dönemde Türkistan'a bir seyahat gerçekleştiren Eugene Schuyler'in Rus işgali altındaki Türkistan sahası ve Kazaklar ile ilgili verdiği bilgiler oldukça kıymetlidir. Seyyahın izlenimlerine göre Kazaklar gelenek ve göreneklerine bağlı bir şekilde hayvancılık yaparak yaşamlarını sürdürmektedir. Schuyler'in kayıtlarına göre hayvancılığın yanı sıra bölgedeki ticarete de mühim bir rol oynayan Kazaklar, diğer boylara nazaran İslami gelenek ve görenekleri daha az benimsemişlerdir. Kazak toplumu arasında İslam öncesi inanışların etkisi hala devam etmektedir. Bu dönemde On İki Hayvanlı Türk takvimini kullanan Kazak konar göçerleri yılbaşı bayramı olarak da Nevruz'u kutlamaktadırlar.

Anahtar kelimeler: Kazaklar, Seyahatname, Türkistan, Gelenek, Rus İşgali, Eugene Schuyler.

Abstract

Impressions of Eugene Schuyler About Kazakhs

Kazakhs are one of the Turkish tribes invaded by the Russians in the 19th century. The information on the land of Turkistan and the Kazakhs provided by Eugene Schuyler during his journey in this period to Turkistan are quite valuable. According to the impressions of the traveler, the Kazakhs are said to have been living observant of traditions and customs, breeding livestock. As explained in Schuyler's notes, the Kazakhs, who also played an important role in trading in the region as well as livestock breeding, embraced the Islamic traditions and customs to a lesser

* Aksaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

extent compared to the other tribes. Pre-Islamic beliefs still have an influence on today's Kazakh society. Kazakh nomads, who used the cyclic 12-year animal calendar in that period, today celebrate Nowruz as the New Year festival.

Key words: *Kazakhs, Travel Book, Turkistan, Tradition, Russian Invasion, Eugene Schuyler.*

Eugene Schuyler ve Türkistan Seyahatnamesi

Eugene Schuyler, Amerikan diplomat ve bilim adamıdır. Doktor unvanına sahip olan Schuyler, yaklaşık on yıl kadar Rusya'da yaşadı. İlk defa 1867 yılında Konsolos olarak Rusya'ya giden Schuyler, Moskova, St. Petersburg gibi çeşitli şehirlerde görev yaptı. 1868 yılında Moskova'da görevliyken karşılaştığı Buharalılar ile gerçekleştirdiği diyalogların da etkisiyle pamuk ticareti gibi konularla başlayan Türkistan ilgisi, 1873 yılında gerçekleştirdiği dokuz aylık Türkistan seyahatinin ürünü olan *Türkistan: Batı Türkistan, Hokand, Buhara ve Kulca Seyahat Notları* adlı eseri ile zirveye ulaşmıştır. Schuyler'in bu seyahat notları, 1874 yılında resmi rapor olarak yayınlanmış, 1876 yılında ise genişletilerek iki ciltlik bir kitap halinde basılmıştır. Seyahatin amacını yazar eserin birinci cildinin girişinde Rusya'nın ele geçirdiği topraklardaki insanların sosyal ve ekonomik durumlarını tespit etmek olarak açıklamaktadır. Vurguladığı noktalardan birisi ise Ruslar kadar yerli halkla da görüştüğü ve her iki tarafın görüşlerine önem verdiğidir.¹ Türkistan Seyahat Notları, Heybeliada Mekteb-i Bahriye İngilizce Öğretmeni Kolağası Ahmet Efendi tarafından 1877 yılında Türkçeye çevrilmiştir. Biz çalışmamızda F. Çetin-H. Çetin tarafından 2007 yılında İngilizce aslından yapılan tercümesini kullandık. Bu tercüme orijinal eserin ilk on iki bölümünü içermektedir. Orijinal eserde ise Türkçe tercümesinde olmayan üç bölüm daha vardır. Bu bölümlerde "*Rus Yönetimi, Asya'da Rus Dış Politikası ile Hive Seferi ve Sonuçları*" gibi konular yer almaktadır.² Schuyler, yazdığı seyahatname ve bilimsel eserlerin yanı sıra Rusçadan tercüme de yapmıştır.

Schuyler'in Kazaklarla İlgili İlk İzlenimleri

Rus işgalinin devam ettiği bir dönemde, 1873 tarihinde seyahatini gerçekleştiren Schuyler'in Türkistan ve Kazaklar hakkında edindiği ilk bilgiler; St. Petersburg'ta kendisine anlatılanlardır. Seyyahın eserde yer alan Kazaklarla ilgili ilk izlenimleri ise yol arkadaşı olan İç Orda prensi

¹ E. Schuyler, *Turkistan I*, s. VI, London, 1876.

² Yazar ve seyahatnamesi hakkında bkz. E. Schuyler, *Turkistan*, London, 1876; E. Schuyler, *Türkistan Seyahatnamesi*, Çev. F. Çetin-H. Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007; F.G. Siscoe, "Eugene Schuyler, General Kaufman and Central Asia", *Slavic Review*, Vol. 27, No. 1 (Mar., 1968), pp. 119-124; E. Vatanserver, "Türkistan'a Seyahat Eden Avrupalı Seyyahlar", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 190, s. 213, Şubat 2011.

Cengiz'e ait olanlardır. Prens Cengiz'e babasının ve soyunun hizmetlerinin karşılığı olarak bir Rus unvanı olan prens unvanı verilmiştir. Hacı olan Prens, seyyaha göre zarif bir beyefendi olup zamanının çoğunu bir Fransız romanını okuyarak geçirmektedir.³ Yazarımızın bundan sonraki izlenimleri Türkistan'a açılan bir kapı olan Orenburg şehrinde gördüklerini kaydettiği bölümdedir. Bu şehir eserinde şu şekilde tanımlanmaktadır:

“Orenburg, Avrupalı ile insanın Orta Asya'nın göbeğinde bulmayı umduğu Doğulunun bir karışımını taşır. Şehre Rus havası katan binaların yanı sıra Tatar Camisi, kervansaraylar, at sırtındaki Kazaklar, başları sarıklı rengârenk çizgileriyle uzun kaftanlı Buhara, Hive ve Taşkentli tacirlerin doldurduğu çarşı civarı halkının Asyalı olduğunu gösteriyor.”

Yazara göre 35.000 kişilik nüfusun sadece 5.000 kadarı Tatar ve Asyalı olmasına rağmen bunların yöreye doğu havası vermesine yetiyor.⁴

Orenburg şehri yazarımızın Türkistan bozkırlarına geçmeden önce son hazırlıklarını yaptığı yerdir. Seyyah, Orenburg'tan hareket etmeden önce Kazak ve Türkmen eşkıyalarının saldırılarına uğrama ihtimaline karşı yanına fazla para ve değerli eşya almaması için uyarılmış, bunun üzerine yanına bir miktar para alarak geri kalanını bankaya yatırmıştır. Ancak seyyahı Taşkent'te bir sürpriz bekliyordu. Şehirde banka yoktu.⁵ Eserde Kazaklar ve Türkmenlerle ilgili kaydedilen bu bilgiler, Türkistan sahasını işgal eden Rusların ve hatta Avrupalıların bozkırda yaşayan insanlara bakış açısını göstermesi açısından oldukça mühimdir. Ruslar, Türkistan sahasını işgal ederken bölgenin medeniyetten uzak olduğuna ilişkin propagandalar yapmışlardır. Schuyler'in anlattıkları, söylenenler ve gerçekler arasındaki farkı tespit etmek açısından oldukça kıymetlidir.

Çalışmamızın esin kaynağı olan bölümlerden biri seyyahın Kazala yolculuğu sırasında kaydettikleridir. Rusların bölgeyle ilgili anlattıklarının tersi bir durum söz konusudur. Yazar bu çelişkiyi şu cümlelerle anlatmaktadır:

“St. Petersburg ve Orenburg'taki arkadaşlarımız pek çok hayali tehlikelerden bahsetmişlerdi. Hatta St. Petersburg'daki hükümet görevlisi tarafından Sibiryaya yoluyla gitmem tavsiye edildi. Çünkü bozkırdan gidersem güvenliğim garanti altına alınamayabilirdi. Herhangi bir zamanda Hive'den gelen düşman Kazak ya da Türkmen gruplarının saldırılarına maruz kalabileceğimizden, Orenburg'ta dikkatli olmamız konusunda uyarıldık. Fakat yolları tamamen güvenli bulduğumuzdan tedbirli olma konusundaki bütün düşüncelerimizi bir kenara bıraktık. Yollar o kadar güvenliydi ki kadınlar sadece bir hizmetçi ile tek başlarına yolculuk yapıyorlardı.”⁶

³ Schuyler, *a.g.e.*, s. 2.

⁴ Schuyler, *a.g.e.*, s. 13.

⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 14.

⁶ Schuyler, *a.g.e.*, s. 21.

Orsk'tan Kazala'ya kadar 11 gün süren yolculuk sırasında seyahat ekibi herhangi bir saldırıya maruz kalmamıştır. Rusya'nın Türkistan'ı işgali sırasında kullandığı, Schuyler'in anlatımlarına benzer durumlara dönemin diğer seyyahlarının kayıtlarında da rastlamaktayız. Örneğin 19. yüzyılın önemli seyyah ve Türkologlarından olan Vambery de bu tarz sorunlarla karşılaşabileceğine ilişkin uyarılarla muhatap olmuştur.⁷

Kazak Kavramı ve Kazakların Kökeni

Türkistan Seyahat Notları sıradan bir seyahatname değildir. Yazar gözlemlerinin yanı sıra Kazakların tarihine ilişkin bilgiler vermiştir. Kazaklarla ilgili oldukça sağlam bilgilere sahip olan Schuyler, Çarlık Rusya'sı ve Sovyet döneminin temel sorunlarından biri olan "Kazak" adlandırması ile ilgili açıklamalar yapmıştır. Ona göre "Kazak sözcüğü Tatar Türkçesine ait olup avare anlamına gelmektedir. Ten-Özü civarında yaşayan Rus kökenli Kosaklar için kullanılan bir kelimedir".⁸ Kazak kelimesinin anlamı hakkında çeşitli görüşler vardır. Ebu'l-Hayr Han döneminde Özbek Hanlığı'ndan ayrılarak kuzeye ve doğuya doğru göç eden grup Kazak olarak adlandırıldı. Kazak kelimesi yersiz, yurtsuz, sürgün anlamında kullanılmaktadır. Z.V. Togan'a göre ise önceleri hanlar tarafından kullanılmaktaydı. Daha sonra ise siyasi bir maksatla bir isyan neticesinde içinde bulunduğu toplumdan ayrılarak dağ ve sahralara çekilen ve hükümet işlerini ele alana kadar el ve kabilenin himayesi dışında dolaşanlara bu ad verilmiştir. Bunun dışında Kazak kelimesi özgür, hür, bağımsız, cesur ve mert gibi anlamlarla açıklanmaktadır.⁹ Schuyler, Kırgız, Kazak ve Kosak ayırımına değindikten sonra Kazaklardan Kırgız olarak bahsetmenin uygun olacağını ifade ediyor. Bu nedenle seyahatnamede Kazaklar için Kırgız kavramı kullanılmıştır.¹⁰ Ruslar da 1925 yılına kadar Kazakları, Kırgız olarak adlandırmışlar, Schuyler'in de kaydettiği gibi Kırgızlar için ise Kara Kırgız ismini kullanmışlardır.¹¹ Biz çalışmamızda, seyahatname-deki geçen Kırgız kelimesi yerine Kazak ifadesini kullanmayı tercih ettik.

Schuyler'in eserinin sıradan bir seyahatname olmadığını vurgulamıştık. Eserde Kazakların tarihi ve köklerine ilişkin kayıtlar görüşümüzü

⁷ S. Yılmaz, "Armin Vambery'nin Türkistan Seyahatnamesi ve Karakalpak Türklerine Dair Kayıtlar", *Belleten*, Sayı: 255, s. 599-629, Ankara, 2005.

⁸ Schuyler, *a.g.e.*, s. 9.

⁹ Z.V. Togan, *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, Enderun Yayınları, s. 116, İstanbul, 1981; S.G. Klyashtorny-T.İ. Sultanov, *Türk'ün Üç Bin Yılı*, Çev. A. Batur, Selenge Yayınları, s. 256, İstanbul, 2003; B. Komekov, "Kazak Terimi Hakkında", *Kazakistan Tarihi Makaleler*, TTK Yayınları, s. 50, Ankara, 2007; B. Oterbaeva, "Kazak Halkının Etnik Kimliğinin Gelişimi", *Avrasya Etüdlere*, Sayı: 13, s. 39, Ankara, 1998; S. Gömeç, *Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi*, Akçağ Yayınları, s. 59, Ankara, 1999. Ayrıca bu konuda bkz. M. Kalkan, *Kırgızlar ve Kazaklar*, Selenge Yayınları, s. 49 vd., İstanbul, 2006.

¹⁰ Schuyler, *a.g.e.*, s. 30.

¹¹ Schuyler, *a.g.e.*, s. 30; O. İsmagulov, "Kazak Halkının Etnik Yapısı", *Kazakistan Tarihi Makaleler*, TTK Yayınları, s. 36, Ankara, 2007.

destekler niteliktedir. Seyahatnamede; Kazakların Özbek Hanlığından kopuşu ve 1800'lere gelinceye kadarki tarihleri hakkında ayrıntılı bilgiler bulabiliyoruz. Seyyah'a göre:

*“Kazaklar soy olarak pek çok yabancı unsuru içermelerine rağmen Tatarca'nın en saf lehçelerinden biri olan bir dil konuşurlar. Bunlar on beşinci yüzyılın ikinci yarısında Sultan Giray ve Cani Bey'in kendi yöneticilerinin gazabından Balkaş civarlarına kaçarken onlara katılan birkaç Türk kabile ve ailesinden gelmektedirler. Yeni katılanlarla birlikte Kazak olarak adlandırılan ve hızlı bir şekilde genişleyen topluluk haline gelmişlerdir. Bu soyun kökü kesinlikle Türk'tür. Pek çok aşiret ve aile Hokand ve Buhara'daki Özbek aşiretleriyle aynı adı taşırlar”.*¹²

Bu verileri Mirza Haydar Duğlat'ın yazdıklarıyla karşılaştığımızda seyyahın Kazakların tarihi hakkında detaylı malumatının olduğunu görüyoruz. Tarih-i Reşidi'de bu olay kısaca şöyle tanımlanmaktadır: *“Cani-beg ve Kiray Han'ın öncülüğünde Çu'nun yakınındaki Kuzubaşı'nda yerleştiler. Ebu'l-Har'ın ölümünden sonra Özbekler arasında çıkan kargaşa nedeniyle Canibeg ve Kiray Han'a katılanların sayısı 200 bin civarındadır”.*¹³

Schuyler, eserinde Küçük Orda hâkimi Ebu'l-Hayr Han'ın Kalmuk ve Sibiryâ Kosaklarının saldırıları karşısında Ruslardan yardım istemek zorunda kalmasının yanı sıra Rusya ile yaptığı anlaşma hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir. Buna göre 1723 yılında başlayan Kalmuk istilasını Rusya için bir fırsat yarattı. Topraklarının büyük kısmı Kalmuklar tarafından istila edilen Küçük Cüz hanı Ebu'l-Hayr, Rusya'dan yardım istemek zorunda kaldı. Rusya'dan yardım talebine karşılık gelmeyince Ebu'l-Hayr tekrar Rusya'ya başvurdu. Ancak bu sefer Rus Çariçesi Anna İvanovna'ya gönderdiği mektupta Rusya'nın tabiiyetine girmeye hazır olduğunu bildirdi. Çariçe, 1731 yılındaki fermanı ile Küçük Cüz halkını Rus tebaası olarak ilan etti.¹⁴ 1734 yılında yapılan anlaşmaya göre Ebu'l-Hayr Han, Rusların sınır güvenliğini ve kervanları koruyacaktır. Buna karşılık Ruslar, onun soyundan gelenleri han olarak tanıyacaktır. Schuyler, bu anlaşmanın içeriğinin Rusların bozkırı tanımadığının göstergesi olduğunu, bozkırda yaşanan sorunların temelinde Rusların buna benzer adımlarının olduğunu düşünmektedir. Ona göre bozkır geleneğinde hanlar özgürce seçilmekte, Ebu'l-Hayr'ın soyundan gelenlerin han seçilebilmesi

¹² Schuyler, *a.g.e.*, s. 30.

¹³ Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidi*, Çev. O. Karatay, Selenge Yayınları, s. 246, İstanbul, 2002.

¹⁴ O. Doğan, “Kazakistan'ın Siyasi Yapılanma Süreci İle İlgili Belgelerin Tanıtılması”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 12, s. 292, Konya, 2004; I. Yerofeeva, “Rus İmparatorluğu Yönetiminde Kazaklar”, *Kazakistan Tarihi Makaleler*, TTK Yayınları, s. 76, Ankara, 2007; A.K. Kesici, *Dün, Bugün ve Hedefteki Kazakistan*, IQ Yayınları, s. 73, İstanbul, 2003; A. Emir, “Rus İmparatorluğunun Kuruluşu ve Genişlemesi”, *Türk Kültürü*, Sayı: 21, s. 25, Ankara, 1964.

için halk tarafından kabul görmüş liyakatli kişiler olması gerekirdi. Yeni uygulama ile hanlar hiçbir zaman için gönüllü olarak seçilmeyeceklerdi. Hanın halkı arasındaki otoritesi de fazla değildi. Han, sadece Rus istihkâmlarında etkiliydi. Bu nedenlerle Ruslar bozkırda çıkan kargaşalarla uğraşmak zorundaydılar. Ortaya çıkan istikrarsız ortam bölgedeki ticareti de olumsuz etkilemiştir. 1824 tarihinden sonra Ruslar bu saha için yeni bir uygulamayı yürürlüğe koydular. Ülke üç sultan naibi tarafından yönetilen üç bölgeye ayrıldı. Ancak Rusların yeni uygulaması da çözümden çok sorunlar getirmiştir. Kabilevi farklılıklar ve toprak hakları tanınmamıştı.¹⁵

Ebu'l-Hayr Han döneminde gerçekleşen bu gelişmelerle Rusya'nın Kazakistan'ı işgal etme süreci başlamış oldu. Çar Petro döneminden itibaren Kazakların yaşadıkları bölgeleri daha doğrusu Türkistan'ın tamamını ele geçirmek için planlar yapan Ruslar, 19. yüzyılın sonuna doğru Kazakistan dâhil bütün Türkistan'ı işgal etmeyi başardılar.¹⁶

Schuyler'in Rusların Türkistan'daki düzenlemelerine ilişkin bir diğer eleştirisi de 1869 yılında yapılan düzenlemedir. Bu durumu şu şekilde anlatmaktadır:

“Orenburg Bozkır'ında güya reform yapıldı. Küçük Orda bozkırını iki büyük bölgeye ayrılıyordu. Uralsk Bölgesi ve Turgay bölgesi. Her bölge Rus askerî vali, bölge valisi ve volost denilen avul büyüklerinin yönetimi altına alınıyordu. Volostlar ya da avul yöneticileri yerli halk tarafından seçilirken, tabii olarak bölge valisi hükümet tarafından atanıyordu. Seyyaha göre seçim hükümeti bozkıra uygun değildi. Gönüllü olarak seçilen hanlar bile sadece ileri gelenler tarafından seçilirdi. Ruslar tarafından yapılan bu düzenlemeler bozkır toplumlarının yaşamalarına uymadığı için karşılıklara neden olmuştur. Kargaşanın temel nedenlerinden biri yeni düzenlemenin Kazakları Kosak yasalarına teslim edeceği inancıdır. Çünkü Kazaklar ile Kosaklar arasında her zaman bir aykırılık olmuştur. Turgay bölgesindeki askeri vali her zaman bu şehirden ikamet etmesine rağmen, Orenburg'tan tamamen bağımsızdır. Fakat Uralsk Kazaklarının aynı zamanda Ural Kosakları ile de ilgili olduğundan Uralsk vilayeti Ural Kosakları ile karıştırılmıştır.”¹⁷

Rusların bölgeye yaptığı bu müdahaleler nedeniyle 1870 yıllarına kadar kargaşalar devam etmiştir. Seyyah, Abılay Han, Sırım, Kenesarı gibi Rus işgaline karşı ayaklanan kahramanların özelliklerinden de bahsetmektedir. Kazakları tanımlarken de özgürlüklerine düşkün olduklarını

¹⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 32.

¹⁶ M. Saray, “Rusya'nın Orta Asya'da Yayılması”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 10-11, s. 286, İstanbul, 1981.

¹⁷ Schuyler, *a.g.e.*, s. 32-33.

dan bozkırda görülebilecek olan Sırım, Kenesarı gibi batır denilen kahramanların peşinden gitmeye her zaman hazır olduklarını söyler.¹⁸

Rus İşgali Döneminde Kazakların Nüfusu

Schuyler'e göre Kazaklar, Türkistan sahasında nüfuzlarının arttığı bir dönemde üçe bölündüler. Bu taksimatta Taşkent ve Türkistan eyaletleri Orta Orda'yı oluştururken, Küçük Orda kuzey batıda, Büyük Orda ise doğudaki topraklarda yer aldı.¹⁹ Böylece 15. asrın ortalarından itibaren ayrı bir siyasi teşekkül olarak ortaya çıkan Kazak Hanlığı, 17. yüzyılda üçe bölündü. Bu tarihten itibaren 3 ayrı cüz (ya da orda) halinde yaşayan Kazaklar, 18. yüzyılda Rusların hedefi haline geldiler.²⁰ Kazakların bu parçalanmış durumu Rus işgalini kolaylaştırmış, 19. yüzyılın ikinci yarısında Kazaklar Çarlık Rusya'sının tebaası durumuna düşmüştür. Seyyah da Kazakların nüfusunu hesaplariken her kibitkadan* alınan üç Ruble vergi üzerinden hareket etmiştir. Kazakların nüfusunu hesaplanmanın zor olduğunu söyleyen Schuyler toplanan vergiden anlaşılabilirdiği kadarıyla bütün Kazakların nüfusunun yaklaşık 1.5 milyon civarında olduğunu belirtmiştir.

Tablo 1: Yaşadıkları Sahaya Göre Kazak Nüfusunun Dağılımı²¹

Orda	Nüfus	Yaşadıkları Saha
Büyük Orda	100.000	Ala-tav bölgesi
Orta Orda	406.000	Güney Sibiry ve Taşkent'in kuzeyindeki topraklar
Küçük Orda	800.000	Perovski istihkâmı ile Yayık-Hazar arasındaki topraklar
Bukeyef-İç Orda	150.000	Yayık ve İtil arasındaki topraklar

Kazakların üç orda şeklinde yaşadıkları kabul görmekle beraber, 19. yüzyıl başlarında Küçük Orda'dan ayrılarak, Ebu'l-Hayr Han'ın torunu Bukeyef önderliğinde Ural-Volga nehirlerinin aşağı bölgelerine yerleşen 7.000 kişi tarafından İç Orda oluşturulmuştur. Liderlerinin ismi nedeniyle Bukeyef-Bukey Orda olarak da anılmaktadırlar.²² Yukarıda da belirttiğimiz gibi seyyahın yol arkadaşlarından Prens Cengiz bu ordanın prensidir.

¹⁸ Schuyler, *a.g.e.*, s. 32.

¹⁹ Schuyler, *a.g.e.*, s. 30.

²⁰ Togan, *a.g.e.*, 39; O. Roy, *Yeni Orta Asya*, Çev. M. Moralı, Metis Yayınları, s. 59, İstanbul, 2000; Z. İsmail, *Kazak Türkleri*, Yeni Türkiye Yayınları, s. 48, Ankara, 2002.

* Kibitka, Rusçada üzeri örtülü araba ve keçe çadır anlamına gelmektedir. Seyyah, Kazak çadırları için bu kavramı kullanmıştır.

²¹ Schuyler, *a.g.e.*, s. 34.

²² Schuyler, *a.g.e.*, s. 34; "Çarlık Rusya'sının Türkistan Siyaseti İle İlgili Önemli Bir Belge", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 11, s. 292, Konya, 2004.

Kazakların Ekonomik Faaliyetleri

Seyyah, Kazakların ekonomik faaliyetlerine ilişkin çeşitli bölümlerde bilgiler vermiştir. Bu konuda dikkate alınması gereken noktalardan biri Rus istihkâm bölgelerinde Kazak tüccarların bulunduğu ilişkin verilerdir. Orenburg başta olmak üzere Irgız, Troitsk gibi birçok Rus istihkâm bölgesi ile Buhara gibi Türkistan şehirlerinde Kazak tacirleri ve malları bulunmaktadır. Yazara göre Kazala'daki pazarda Kazaklar sayesinde canlı bir alışveriş devam etmektedir. Türkistan'daki ticaret yollarının kavşağında yer alan Kazala, Orenburg'tan Hive, Buhara ve Taşkent'e giden yolların kesiştiği bir noktadır. Bu nedenle Kazaklar bölgedeki ticarete oldukça etkilidir.²³

Kazakların temel ekonomik faaliyetleri hayvancılıktır. Sürüleri ve sığırları Kazakların zenginlik kaynaklarıdır. 1869'daki istatistiklere göre Orenburg ve Troitsk mübadele pazarlarında Kazakların sattıkları mallar aşağıdaki gibidir.

Tablo 2. 1869 yılında Orenburg ve Troitsk mübadele pazarlarında Kazakların sattığı hayvanlar²⁴

Cins	Adet	Toplam Değer
Deve	1150	1.500.000 Ruble (200.000 Pound)
At	1001	
Sığır	16031	
Koyun	273.823	

Sibirya sınırındaki Petropavlovsk'ta ise 1856'dan 1865'e kadar sığır satışı yıllık iki buçuk milyon Ruble'nin (340.000 Pound) üzerine çıkmaktadır.²⁵

Rakamlar göstermektedir ki Kazaklar için yaşadıkları sahanın bir gereği olan hayvancılık faaliyetleri ticaretin de temel unsurudur.

Hayvancılık faaliyetlerinde de Türk geleneklerine uygun olarak atın ayrı bir yeri vardır. Kazaklar için büyük at sürülerine sahip olmak zenginliğin yanı sıra itibar demektir. Bacon'a göre Kazak ailelerin 15-30 civarında atı olurdu. Bazı zengin ailelerin ise üç yüzden fazla atı mevcuttu.²⁶ Hayvancılık faaliyetlerinin Kazakların yaşamındaki yerini göstermek açısından, Schuyler'in Karakum boyunca küçük ve büyükbaş hayvan sürüleriyle yaylaklara giden ya da otlak arayan birçok ailenin olduğuna ilişkin kayıtları önemlidir. Seyyah, gördüğü bu manzarayı şu şekilde anlatmaktadır:

²³ Schuyler, *a.g.e.*, s. 25, 44.

²⁴ Schuyler, *a.g.e.*, s. 34.

²⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 34.

²⁶ E.E. Bacon, *Esir Orta Asya*, Çev. T. Say, Tercüman Yayınları, s. 42, İstanbul, Tarihsiz.

“At ve develerden oluşan uzun kervanlar, keçe yığınları, çadır kafesleri ve ev eşyaları ile yüklüydü. Tepede bazen beşikteki bebeğini sallayan bir kadın otururdu. Bazen de onları kibitkalarını kurarken veya sınıca dolaşan kurtlardan sığırlarını korumak amacıyla kamış yığınlarını çit yaparken gördük. Kimi kışı Karakum'da geçiriyordu. Fakat birçoğu Sir Derya'nın güneyine, Hive sınırının yakınına gidiyordu.”²⁷

Hayvancılık ile uğraşan Kazak aileleri Türk tarihinde örneklerine uygun olarak bozkırdaki yaylak ve kışlakları paylaşmışlardır. Konar-göçer Kazaklar geniş alanlarda rastgele dolaşmazlar. Sabit yazlık ve kışlık bölgeleri vardır. Her volost kendi sınırını korumaktadır.²⁸ Radloff bu duruma ilişkin *“Göçebeliği, geniş bozkırda plansız bir dolaşma olarak düşünmemelidir”²⁹* diyerek Schuyler'in anlatımlarını destekleyici bilgiler vermektedir. Bacon da *“Göç alanları gelişi güzel değildi. Her kabilenin, her ailenin geleneksel bölgeleri vardı. Genellikle kışlamak için aynı gruplar, aynı yerlere giderdi”* şeklindeki ifadelerle hayvancılığa dayalı yaşamın belirli bir sistem çerçevesinde sürdüğünü vurgulamaktadır.³⁰

Hayvancılığın yanı sıra tarım da bu dönemde Kazaklar arasında yaygınlaşma eğilimindedir. Seyhun boyunca Kazaklar toprağı işlemeye başlamışlardır. Özellikle oldukça kazançlı olması nedeniyle buğday tarımı, hanlar tarafından da teşvik edilmektedir. Seyyahın kaydettiği enteresan bir nokta ise Türk tarihinin çeşitli dönemlerine ait kaynaklarda karşımıza çıkan hayvancılıkla uğraşanların tarımla meşgul olanları hor görme durumunun benzerinin Kazaklar arasında da görülmesidir.³¹ Bunların yanı sıra Orenburg'tan hareket eden seyyah Terekli gibi yerleşim yerlerine giden posta yollarının bakımının Kazak müteahhitler tarafından yapıldığını; Rus ordusunun Hive seferi sırasında Kazakların yetiştirdiği atların çektiği kızıaklarla ilerlediğini yazmıştır.³² Yine yolda barınak olarak kullanılan en önemli mekânlar keçe duvarlı Kazak kibitkalıdır. İstasyonlar arasında yolcuların barınma ve at ihtiyaçları genellikle Kazaklar tarafından karşılanıyordu. Bu verilerden yola çıkarak bazı Kazakların Rus istihkâmlarında da çeşitli ekonomik faaliyetlerde çalıştığını söyleyebiliriz.

Kazak Toplumunun Özellikleri

Seyyah, Kazakların Türk kökenli olduğunu defalarca vurgulamasına rağmen, *“Türk kökenlerine rağmen Kazaklar, Türk oldukları kadar Moğol'durlar”* gibi tanımlamalar yapmaktadır. Bunun sebebi olarak da özellikle

²⁷ Schuyler, *a.g.e.*, s. 29.

²⁸ Schuyler, *a.g.e.*, s. 36.

²⁹ W. Radloff, *Sibirya'dan*, Çev. A. Temir, C. 2, MEB Yayınları, s. 188, Ankara, 1994.

³⁰ Bacon, *a.g.e.*, s. 43.

³¹ Schuyler, *a.g.e.*, s. 36.

³² Schuyler, *a.g.e.*, s. 15.

üst kademedeki Kazakların Kalmuk kadınlarıyla evlenmelerini göstermektedir. Bu durumdan Radloff da Sibirya'dan adlı eserinde bahsetmektedir. Schuyler, Kalmuk kadınlarının Kazakları, Çin kuşatmasından ya da Astarhan bozkırlarından kurtardığını söylemektedir. Kazaklar genelde yuvarlak, esmer yüzleriyle kısa boylu, küçük burunlu, küçük keskin siyah gözlü ve Moğol kabilelerinde olduğu gibi sıkıca çekik göz kapağı olan insanlardır.³³ Schuyler'in seyahatnamesinde geçmemesine rağmen Kazakların önemli geleneklerinden birisi de bir kişiyle ilk karşılaştıklarında sordukları "Yedi atan kimdir?" sorusudur. Kazaklar soylarına çok önem verirler. O yüzden bu tarz yaklaşımlarda bulunmaktadırlar. 8 yaşındaki bir çocuk bile yedi atasını rahatlıkla sayabilmektedir.³⁴

Seyyah, Kazakların soylularına büyük saygı duyduğunu, kara kemik denilen halkın ak kemik olan eski hanlarının soyundan gelen yönetici aileler tarafından yönetildiğinden bahsetmektedir. Bu insanlar kabile ve ailelerinin şerefini korur ve mensuplarının güvenliğini sağlarlar.³⁵ Rusların 19. yüzyılda oluşturdukları düzendeki sultan naibleri ya tamamen etkisiz, sadece bir Rus kuklası ya da isyan etmeye meyilli kişilerdir. Bunlar ve Orenburg'tan gelen ordular bozkırdaki düzeni sağlamada pek başarılı olamamıştır.³⁶

Seyyah, yolculuğunun ilk anlarından itibaren birçok yerde Kazaklarla karşılaşmıştır. Bu nedenle eserin çeşitli bölümlerinde Kazaklara ilişkin bilgiler bulmaktayız. Eserin bazı bölümlerinde Kazakların tembel ve tedbirsiz kişiler olduğundan bahsedilmektedir. Bizce bu durumun sebebi yazarın yolda yaşadığı sıkıntılar sırasında karşılaştığı görevli Kazaklardır. Çünkü eserde geçen şu satırlar yazarın Kazaklarla ilgili oldukça samimi izlenimlerini yansıtmaktadır:

"Kazaklar hayat tarzlarının basitliğinden dolayı çoğu Asya kavminin daha fazla tabiatın çocuklarıdır. Belki onlarla ilk karşılaşma pek hoş izlenimler bırakmayacaktır. Fakat daha yakından tanıdıktan sonra hiç kimse onları sevmeyen ve saygı duymadan edemez. Orta Asya'da yaşayan herkesin hükmü Kazakların diğer topluluklardan daha üstün olduğudur. Kazaklar kendi toplumlarından birine ya da Müslüman bir kimseye karşı suç derecesinde misafirperverdirler. Ben bir Hristiyan'a dahi kötü davranılacağına inanmıyorum. Bozkırda ne zaman onlarla karşılaşsam kesinlikle çok iyi karşılandım. Ailenin sahip olduğu her şey bana ikram edildi".³⁷

Yine seyyah, Kazala'dan hareket ettiğinde bir istasyondaki Kazak ailenin kendilerini kibitkanın baş köşesinde ağırladığına ilişkin örnekler ver-

³³ Schuyler, *a.g.e.*, s. 34; Radloff, *a.g.e.*, s. 185.

³⁴ H. Spalding, *Khiva and Turkestan*, s. 204, London, 1874; Bacon, *a.g.e.*, s. 49.

³⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 32.

³⁶ Schuyler, *a.g.e.*, s. 32.

³⁷ Schuyler, *a.g.e.*, s. 38, 60.

mektedir.³⁸ Kazakların Seyahatnamede geçen hususiyetlerinden biri ise çoğu Asyalı kavmin aksine şüpheci olmamalarıdır. Çocukça bir masumiyetle onlara söylenen her şeye inanırlar. Seyyahın Kazakların sözüne güvenilmeyeceği, açık görüşlü ve kararsız olmaları, yeni tanıştıkları kişilerden kolayca etkilenmeleri gibi özelliklerinin olduğundan bahsetmesi muhtemelen çeşitli yerlerde karşılaştığı farklı durumlardan kaynaklanmaktadır. Seyyaha göre onların en iyi özelliklerinden biri yaşlılara ve kendilerinden üstün mevki sahiplerine olan saygıdır. Korkak olmalarına rağmen doğayı tanımalarından dolayı mükemmel keşif yaparlar. Çok karanlık bir gecede yolu görür ya da hissederler. Onların bozkırda ya da çölde kaybolmaları söz konusu değildir. Yapıları itibarıyla insafsız değillerdir. Savaşları ve seferleri sırasında intikam almaktan ziyade yağmalama amacındadırlar. At veya koyun kaybetmek baranta adı verilen yağma seferi için yeterli bir sebeptir.³⁹

Kazakların yaşadıkları meskenler iki çeşittir. Birincisi çok yaygın olmayan, meyilli bir geçit vasıtasıyla girilen yer altı kulübeleridir. Seyyahın anlattıklarına göre burada buzağular, taylar ve çocuklar beraber uyuyup oynarlar. İkincisi ise geleneksel Kazak çadırı olan kibitkalarıdır. Halk genellikle, hafif tahta iskeletin üzerine keçe serilerek yapılan bu yuvarlak çadırlarda yaşar. Oldukça pratik olan bu çadırların içinde halılar, ipek şilteler, giyecekler ve bazen çadırın sahibinin daha zengin bir kişi olması durumunda atların süslü koşum takımları ile ev eşyalarından oluşan gümüş parçalar bile bulunmaktadır.⁴⁰ Kazak çadırlarına ilişkin bu kayıtlar bu yüzyılda Türkmenleri ziyaret eden seyyahların kayıtları ile benzerlik göstermektedir. Çadırların kurulması ve süslenmesi Kazaklar gibi Türkmenler için de mühim bir konu iken ekonomik ya da sosyal statüye göre çadırların süslemelerinin farklılık göstermesi ortak unsurlardan biridir.⁴¹

Schuyler'e göre:

“Kazak erkeklerin tamamı başlarını tıraş eder ve genelde sakallarını uzatırlar. Çok bol deri pantolon ve geniş yakalı kalın gömlek giyerler. Dış giysileri kaftandır. Havanın sıcaklığına göre iki veya üç tane giyerler. Zengin ve ileri gelenlerin altın ve gümüşle bolca süslenmiş gösterişli kadife kaftanları vardır. Kırmızı kadife kaftan yönetim tarafından rütbe işareti olarak verilir. Başlarına süslü takkeler ve üzerine tuhaf şekilli içi yünlü hayvan derisinden başlıklar takarlar. Ya da keni biçiminde olup kenarlarının rahatça dönmesi için iki yerden kesil-

³⁸ Schuyler, *a.g.e.*, s. 38.

³⁹ Schuyler, *a.g.e.*, s. 38-39.

⁴⁰ Schuyler, *a.g.e.*, s. 35.

⁴¹ M. Gökçe, “Seyyahlara Göre 19. Asırda Hazar Ötesi Türkmenlerinin Sosyal ve Ekonomik Yaşamı”, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Yörükler ve Türkmenler*, Ed. İ. Erdal - H. Beşirli, Phoenix Yayınları, s. 192, Ankara, 2008.

*miş şapka giyerler. Genelde zengin sınıf kenarlarından dışa doğru kıvrılan iki büyük boynuza benzer parçası olan, keçeden ya da kadifeden yapılmış, altınla süslenmiş uzun şapkalar takarlar. Fakat onların en büyük ziynetleri daha ziyade gümüş, altın ve gerçek değerli taşlarla kaplı kemer, eyer ve gemleridir”.*⁴²

Kazaklar arasında çok eşlilik görülmektedir. Seyyah bu durumu Müslümanlığın bir imtiyazı olarak tanımlamaktadır. Fakat ilk eş her zaman kibitkanın hanımıdır. Diğerlerinin üzerinde bir konuma sahiptir. Kazak kadınlarının örtülü olmamasının nedeni eserde, bozkırda çadır içinde harem mahremiyetini temin etmenin imkânsız olduğu şeklinde açıklanmakta ve kadınların erkeklerin kendilerini görmesini engelleme hususunda bir çaba sarf etmedikleri belirtilmektedir.⁴³ Burada vurgulanması gereken husus mahremiyet mefhumundan çok tarih boyunca bu sahada görülen örneklerde olduğu gibi kadının toplum içindeki konumudur. Benzer kayıtlara Mehmet Emin Efendi, Vambery, Muravyov gibi aynı yüzyılda Türkistan’ı ziyaret eden seyyahların eserlerinin Türkmenlerle ilgili bölümlerinin yanı sıra 10. yüzyıl seyyahlarından İbn Fadlan’ın seyahatnamesinde de rastlıyoruz.⁴⁴

Seyyahın kadın-erkek ilişkilerinde verdiği bir örnek Anadolu sahasında da görülmesi açısından önemlidir. Buna göre Kazak kadınları saygı işareti olarak kocalarına ve erkek akrabalarına başkalarının yanında gerçek ismi ile hitap etmezler. Onları çağırmak için bu amaçla uydurulan kelimeleri veya deyimleri kullanırlar. Hem Schuyler hem de Radloff, bu adetin Kazak bozkırında komik sahnelere sebep olduğuna ilişkin söylentilerin olduğunu belirtmektedir. Örneğin bir Kazak kadını, kocası ve erkek akrabalarının isimleri nedeniyle “*kurt, kuzu, kamyş ve su*” kelimelerini ağzına alamazmış. Bir gün kurt kuzuyu su kenarında kapınca bu kelimeleri kullanmadan anlatmaya çalışmış.⁴⁵

Kazak kadınlarının giyim tarzı ise genel olarak erkeklerinkine benzemektedir. Kadınlar başlarına ve bacaklarına bol kıvrımlı beyaz pamuklu giysiler sarmışlardır. Bu şekilde bir çeşit önlük ve aynı zamanda türban yapmışlardır.⁴⁶

Seyyahın Kazak erkekleriyle ilgili olumsuz görüşlerinin başında az çalışmaları gelmektedir. Eserin çeşitli yerlerinde bu durum vurgulanırken kadınlarla ilgili bölümde de şu ifadeler geçmektedir: “*Yün eğirir, çok iyi nakış işler, yemek yapar ve erkekler sadece atlara bakmaktan başka bir*

⁴² Schuyler, *a.g.e.*, s. 35.

⁴³ Schuyler, *a.g.e.*, s. 39.

⁴⁴ M. Gökçe, “Seyyahlara Göre 19. Yüzyıl Türkmenistan’ında Kadın”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)*, Vol. 1, I, s. 4, s. 234.

⁴⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 39; Radloff, *a.g.e.*, s. 264.

⁴⁶ Schuyler, *a.g.e.*, s. 35-36.

şey yapmayan tembel kişiler olduklarından işlerin çoğu kadınlara kalır".⁴⁷ Radloff ise Schuyler'in tam tersine "Erkek ile kadın arasındaki iş taksimi çok mütenasiptir"⁴⁸ demektedir. Fikrimizce de bozkırdaki yaşam şartları göz önünde bulundurulduğunda Radloff'un tespitleri daha doğrudur. Çadırın içiyle ilgili işleri kadının, dışarıdaki işleri ise erkeğin yapması şeklinde bir paylaşımın olması muhtemeldir.



Resim 1. Kazak Kadınları⁴⁹

Kazak çocuklarının giyim-kuşamları anne ve babalarına benzemektedir. Erkeklerin babaları gibi saçları tıraş edilmiştir. Başlık kullanmazlar, bir gömlek ve bol bir pantolon giyerler. Kızlar arkalarındaki kesik saçları ve önlerindeki uzun güzel saç örgüleriyle anneleri gibi giyinirler.⁵⁰

Kazakların Törenleri, Yemekleri ve Oyunları

Kazaklar neşeli ve iyi huylu, müziğe düşkün ve devamlı kendi kendilerine şarkı söyleyen kişiler olarak tanımlayan seyyah, onların törenleri

⁴⁷ Schuyler, *a.g.e.*, s. 35-36.

⁴⁸ Radloff, *a.g.e.*, s. 242.

⁴⁹ Schuyler, *Turkistan*, s. 36.

⁵⁰ Schuyler, *a.g.e.*, s. 36.

ve gelenek göreneklerine ilişkin ayrıntılı bilgiler vermektedir. Çok fazla şarkıları olan Kazakların, müzik aleti olarak ağız tamburasının yanında bir çeşit gitar ve darbukaları vardır.⁵¹ Sünnet ya da evlilik törenleri, bütün Türklerde görüldüğü gibi Kazaklar arasında çeşitli oyunların ve at yarışlarının düzenlendiği büyük bir eğlencenin kaynağıdır. Törenlerin vazgeçilmezi ise at yarışlarıdır. Seyyah bununla ilgili olarak, “*Bu insanlar bazen sadece eğlenmek için bir ya da iki yüz mil, başka bir deyişle iki ya da üç gün at sürerler*” demektedir. Bacon da, “*Kazaklar otuz metreyi bile yürümeye üşenir, çadırlarının önünde daima koşumlu at bulunur*” şeklindeki ifadeleriyle Kazakların bu özelliklerine dikkat çeker.⁵² Yarışlar on iki, on beş veya yirmi millik bir mesafede gerçekleşir. Bazen yüksek ödüller konur. Evliya-ata yakınlarındaki toy olarak tabir olunan bir ziyafete davet edilen seyyah izlenimlerini şu şekilde aktarır: “*Hokand’dan meşhur yarışçıların katılacağı söylendi. En büyük ödül Kazaklar için hayli büyük bir miktar olan 500 Ruble kadardı*”.⁵³

Yarışların yanında milli spor olan güreş ve bir kişinin eyeri üzerine attığı oğlağı diğerlerinin ondan çalmaya uğraştığı bayga gibi oyunları vardır. Bu oyun Türkistan sahasında çeşitli isimlerle yaygın olarak oynanan gökbörü oyunudur. “*Aşk avı*” diye bilinen Kazaklar arasında evliliğin bir parçası olarak görülen bir yarış daha vardır. Bu oyunda bir kamçı ile silahlanmış bir şekilde çevik bir ata binerek kaçan gelin; onunla evlenmek isteyen bütün genç erkekler tarafından takip edilir. Kızın hoşlanmadığı erkekleri yanından uzaklaştırmak için de kamçısını kullanma hakkı vardır.⁵⁴ Kazak geleneklerine göre bir kıza talip olan erkek “*kalım*” denilen bir başlık parası vermek zorundadır. Kızın babası ile kızına vereceği çeyizin miktarı konusunda bir anlaşma yapılır. Yani “*Aşk Avı*” sadece şekilden ibarettir. Kalım zengin kişiler için 47 at kadardır. Orta halliler için otuz yedi sığır ve birkaç attan oluşmaktadır. Baba tarafından verilen çeyize, gelinin kullanması için bir kibitka kurulması gerekir.⁵⁵

Schuyler’e göre bozkırda mollalar çok nadir bulunduğundan evlilik esnasında dini bir tören yapılmaz. Evlilik töreni sırasında yapılması gereken en önemli şey ise kadınların gelinlerin faziletlerini, erkeklerin de damadın kahramanlıklarını şarkılarla anlatmalarınıdır. Gelin alma töreni de Anadolu’ya benzer şekilde gerçekleşmektedir. Şarkılar söylendikten sonra kıızı almak için çadıra giden damat gelinin arkadaşları tarafından engellenmeye çalışılmaktadır.⁵⁶

⁵¹ Schuyler, *a.g.e.*, s. 39.

⁵² Schuyler, *a.g.e.*, s. 40; Bacon, *a.g.e.*, s. 41.

⁵³ Schuyler, *a.g.e.*, s. 40.

⁵⁴ Schuyler, *a.g.e.*, s. 41.

⁵⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 40-41.

⁵⁶ Schuyler, *a.g.e.*, s. 41; B. Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, TDAV Yayınları, s. 279, İstanbul, 1988.

Hayvancılıkla uğraşan Kazakların yiyeceklerinin temelinde koyun eti ve süt ürünleri yer almaktadır. Büyük ziyafetlerde at eti tercih edilmektedir. Kazakları ekmek yerine darıdan veya kolay ekilen bir arpadan bir çeşit lapa yaparlar. Bozkırda çay çokça içilmektedir. Schuyler'e göre Kazaklar "tuğla çay" olarak bilinen en ucuz çeşidini satın alırlar. Bu çay kalıplara sıkıca doldurulan, bu nedenle tuğlaya benzeyen çaydır. Doğal olarak en önemli içecekleri kımızdır. Kazaklar arasında kımız her zaman kolaylıkla bulunabilmektedir. Yazar, kımızı tadı mayhoş, fakat güzel bir içecek olarak tarif etmektedir. Ayrıca uyuşturucu özelliği olmamasına rağmen, neşelendirici bir özelliğe sahip olduğundan bahsetmektedir. Rusya'da özellikle Samara'da pek çok hastalığın tedavisi için kımız kullanılmaktadır. Kazakların bir içeceği de arpadan yapılan boza (buza)dır.⁵⁷

Kazakların İnançları

Seyyaha göre Kazakların belirli bir din adamları yoktur. Zaten İslamiyet'e (Muhammediliğe) de Rus yönetiminin yanlış uygulamaları sonucunda girmişlerdir. Başlangıçta sadece sultanın ve birkaç idarecinin İslamiyet inancı hakkında bilgisi varken Rusların onlara Müslüman'mış gibi davranmaya devam etmeleri sonucunda İslamiyet yayılmıştır. Hatta Ruslar, bütün halk Müslüman oluncaya kadar camiler yapıp mollalar göndermişlerdir. Rus sınırına daha uzak olanlar İslam inancı açısından daha zayıftırlar. Seyyaha göre Ruslar, bölgenin dini yapısı hakkında yeteri kadar bilgi sahibi olup başlangıçta misyonerlik faaliyetleri yapsaydı Kazaklar Hıristiyan olabilirdi.⁵⁸

Schuyler'e göre Kazaklar nadiren ibadet ederler. İnançları Şamanizm'den kalan pek çok batıl itikat düşüncesiyle karışmıştır. Onlar sadece dış görünüşte Müslüman'dır. Bacon da eserinde seyyahın anlattıklarına benzer kayıtlara yer vermektedir. Bacon'a göre Kazakların dini inançları bozkırların ruh kültü, İran'dan gelen inanışların ve İslamiyet'in bir karmasıydı. Çariçe Elizabeth'in Kazakları Müslüman sanarak Kazan Tatarlarından hocaları bu bölgeye görevlendirmesiyle İslamiyet Kazaklar arasında yaygınlaşmıştır.⁵⁹ Kanaatimizce birçok Müslüman ülke hakkında bilgi sahibi olan seyyah, Kazakların dini ritüellere uyma hususunda çok tutucu olmamaları nedeniyle onların başlangıçta Müslüman olmadığını düşünmüştür. Çünkü Kazakistan sahası Türk İslam tarihi açısından önemli bir coğrafyadır. Bu sahada birçok Türk İslam âlimi yaşamıştır. 18-19. yüzyıllarda Kazakların İslamiyet'i tanımama ihtimalleri yoktur. Ama bir diğer gerçek de Çarlık Rusya'sı yönetiminin Orenburg ve Ufa'da kurduğu Rusya Müslümanları Müftülüğü aracılığıyla görevlendirdiği Ka-

⁵⁷ Schuyler, *a.g.e.*, s. 36; Bacon, *a.g.e.*, s. 43.

⁵⁸ Schuyler, *a.g.e.*, s. 37.

⁵⁹ Schuyler, *a.g.e.*, s. 37; Bacon, *a.g.e.*, s. 54.

zan Tatarlarının Kazakların İslâmî gelenekleri öğrenmesinde etkili olmalarıdır.⁶⁰

Kazaklar İslamiyet'in şartlarını tam olarak yerine getirmemekle birlikte birçok kuralı da yerine getirmektedirler. Bunlardan birisi de sünnet merasimidir. Kazaklarda sünnet merasimi bozkırda dolaşan Tatar mollar tarafından yapılır. Bunların kimisi Sultan'ın kâtibi iken diğerleri hayatlarını din adamlığı ve hekimlik yaparak devam ettirmeye çalışırlar.⁶¹

İslâmî geleneklerin Kazaklar arasında yaygın olmadığına ilişkin verilerden biri de mahkeme ile ilgili olanlardır. Schuyler'e göre Türkistan sahasında mahkemeler iki çeşittir. Yerleşik halkın bulunduğu yerlerde kadılar yazılı hukuka göre hüküm verirken Kazaklar ve diğerleri arasında ise gelenek ve göreneklere göre hüküm veren biyeler (beyler) vardır.⁶² Bu yazılanlar İslamiyet sonrası Türk devletlerindeki geleneksel hukuk sisteminin Kazaklar arasında da bulunduğunu göstermektedir. Şer'i hukukun yanı sıra örfi hukuk da devam etmektedir.

Schuyler'in seyahatnamesinde Kazakların batıl inançlarına ilişkin de kayıtları görmekteyiz. Örneğin, Kazaklar arasında dolaşan bir inanişaya göre saksığan uğursuz bir kuştur. Saksığan'ın ötüşünü duyan bir Kazak ona bakmaya gider. Eğer kuş doğudaysa misafir anlamına gelir; batıdaysa bir yolculuk var demektir. Kuzeyde olursa kötü talih, güneyde ise birtakım önemli hadiseler olacak demektir. Karga ile ilgili de benzer inanışlar vardır.⁶³ Uğursuzluklara ve hırsızlara karşı Kazakların en çok kullandıkları, koyunların incik kemiğidir. Kibitkanın kapısının üzerine bunlar asılır. Yolculuk sırasında da tılsımlı bir eşya olarak bu kemikleri yanlarına alırlar. Koyunun kürek kemiğiyle de fala bakalar. Korun üzerine konulan kemiğin üzerinde oluşan çatlaklar, renkler ve parçalanmalar iyi ya da kötü olayların habercisidir.⁶⁴ Bir diğer ilginç gelenekse Kur'an ayetleri ya da Mevlana'nın Mesnevisi kullanılarak yapılan kehanetlerdir.⁶⁵ İran'da Hafız Divanı'ndan yararlanılarak bakılan falın; yazarın İslamiyet'i yaşayış açısından zayıf olarak gösterdiği Kazaklar arasında Mevlana'nın eserinden istifade edilerek bakılması ise dikkat çekicidir.

Kazaklar arasında bu dönemde devam eden geleneksel Türk kültürünün öğelerinden biri, On İki Hayvanlı Türk takvimidir. Nevruz bayramı bu takvime göre yılbaşısıdır. Takvimin oluşumuna ilişkin Kaşgarlı'dakine benzer bir Kazak efsanesi vardır. Yıldızları çok iyi tanıyan Kazaklar, hem zamanı hesaplamada hem de bozkırda yol bulmada onlardan yararlanırlar.⁶⁶

⁶⁰ Roy, *a.g.e.*, s. 64.

⁶¹ Schuyler, *a.g.e.*, s. 37; Bacon, *a.g.e.*, s. 55.

⁶² Schuyler, *a.g.e.*, s. 163.

⁶³ Schuyler, *a.g.e.*, s. 365.

⁶⁴ Schuyler, *a.g.e.*, s. 365; Radloff, *a.g.e.*, s. 257.

⁶⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 364.

⁶⁶ Schuyler, *a.g.e.*, s. 332-333.

Sonuç

19. yüzyıl Türk ve dünya tarihi açısından önemli bir dönemdir. Türkistan sahasında Rusya'nın işgallerini arttırdığı bir dönemde Batı'nın da buraya olan ilgisi artmıştır. Birçok Batılı seyyah bu asırda Türkistan sahasını ziyaret etmiş, gözlemlerini eserlerinde yazmıştır. Eugene Schuyler de bunlardan biri olarak Türkistan coğrafyası ile ilgili gözlemlerini ayrıntılı bir şekilde yazmıştır. Seyyahın verdiği bilgilerden çıkan sonuç Çarlık Rusya'sının ekonomik kaygılarla topraklarını işgal ettiği Kazakların temel kaygısı yaşamlarını devam ettirmektir. Rusya'nın medeniyet açısından geri kalmış bir bölge olarak tanımladığı bozkırı objektif bir şekilde değerlendirmeye çalışan seyyah, bize Kazakların yaşayışları ve gelenek-görenekleri hakkında oldukça kıymetli bilgiler vermiştir. Seyyahın izlenimlerinden Kazakların içinde bulunduğu şartların güçlüğüne rağmen kültürlerine sahip çıktıkları, gelenek ve göreneklerini devam ettirdikleri anlaşılmaktadır. Eserde anlatılanlar göstermektedir ki bu dönemde Kazaklar geleneksel Türk kültürünün özelliklerini yansıtmakta ve misafirperverlik, merhamet gibi insani değerleri hat safhada yaşatmaktadırlar.

Kaynaklar

- Caferoğlu, A., *Türk Kavimleri*, Enderun Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1983.
- Doğan, O., "Kazakistan'ın Siyasi Yapılanma Süreci İle İlgili Belgelerin Tanıtılması", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 12, s. 189-203, Konya, 2004.
- Doğan, O., "Çarlık Rusya'sının Türkistan (Orta Asya) Siyaseti İle İlgili Önemli Bir Belge", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 11, s. 287-302, Konya, 2004b.
- Gökçe, M., "Seyyahlara Göre 19. Asırda Hazar Ötesi Türkmenlerinin Sosyal ve Ekonomik Yaşam", *Osmanlı'dan Cumhuriyete Yörükler ve Türkmenler*, Ed. İ. Erdal - H. Beşirli, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008.
- Gökçe, M., "Seyyahlara Göre 19. Yüzyıl Türkmenistan'ında Kadın", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal Of International Social Research)*, Vol. 1, Is. 4, s. 230-241, 2008.
- Gömeç, S., *Türk Cumhuriyetleri ve Topulukları Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- İsmail, Z., *Kazak Türkleri*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.
- İsmagulov, O., "Kazak Halkının Etnik Yapısı", *Kazakistan Tarihi Makaleler*, TTK Yayınları, s. 35-44, Ankara, 2007.
- Kesici, A.K., *Dün Bugün ve Hedefteki Kazakistan*, IQ Yayınları, İstanbul, 2003.
- Klyashtorny, S.G. - Sultanov, T.İ., *Türkün Üç Bin Yılı*, Çev. A. Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2003.

- Komekov, B., "Kazak Terimi Hakkında", *Kazakistan Tarihi Makaleler*, TTK Yayınları, s. 45-53, Ankara, 2007.
- Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidî*, Çev. Osman Karatay, Selenge Yayınları, İstanbul, 2002.
- Oterbaeva, B., "Kazak Halkının Etnik Kimliğinin Gelişimi", *Avrasya Etüdüleri*, Sayı: 13, s. 34-44, Ankara, 1998.
- Ögel, B., *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, TDAV Yayınları, İstanbul, 1988.
- Radloff, W., *Sibirya'dan*, Çev. A. Temir, C. 2, MEB Yayınları, Ankara, 1994.
- Roy, O., *Yeni Orta Asya*, Çev. M. Moralı, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
- Saray, M., "Rusya'nın Orta Asya'da Yayılması", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 10-11, s. 283-290, 1981.
- Schuyler, E., *Turkistan*, London, 1876.
- Schuyler, E., *Türkistan Seyahatnamesi*, Çev. F. Çetin-H. Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007.
- Siscoe, F.G., "Eugene Schuyler, General Kaufman and Central Asia", *Slavic Review*, Vol. 27, No. 1, pp. 119-124, Mar., 1968.
- Spalding, H., *Khiva and Turkestan*, London, 1874.
- Temir, A., "Rus İmparatorluğunun Kuruluşu ve Genişlemesi", *Türk Kültürü*, Sayı: 21, s. 23-27, Ankara, 1964.
- Togan, Z.V., *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, 2. Baskı, Enderun Yayınları, İstanbul, 1981.
- Vatansever, E., "Türkistan'a Seyahat Eden Avrupalı Seyyahlar", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 190, s. 209-214, İstanbul, 2011.
- Yerofeeva, I., "Rus İmparatorluğu Yönetiminde Kazaklar", *Kazakistan Tarihi Makaleler*, TTK Yayınları, s. 73-83, Ankara, 2007.
- Yılmaz, S., "Armin Vambéry'nin Türkistan Seyahatnamesi ve Karakalpak Türklerine Dair Kayıtlar", *Bellekten*, Sayı: 255, s. 599-629, Ankara, 2005.

ÇUVAŞ EDEBİYATINDA “İSTANBUL ŞEHRİNİN KURULUŞU” MANZUMESİ VE ONUN KAYNAKLARI ÜZERİNE

Dr. Bülent BAYRAM*

Öz

Çuvaş halk edebiyatının hangi dönemi üzerine çalışma yapılırsa yapılsın, incelemede bulunulacak malzemenin gerçek anlamda bir folklor malzemesi olup olmadığı, karşılaşılan en önemli sorunlardan birisidir. Günümüze kadar halk edebiyatının çeşitli alalarındaki birçok antolojide yayımlanan çok sayıda metinde de bu tür sıkıntılar ile karşılaşmaktadır. Özellikle de epik eserlerin yayımlandığı antolojilerde anılan türdeki metinlerin çokluğu dikkat çekmektedir. Milli kimliklerin en fazla vurgulandığı ve kimlik inşasında önemli işlevleri olan bu tür eserlerin derlemesinde böylesi metinlerin yer alması şaşırtıcı bir durum değildir. Çuvaş halk edebiyatına ait metinlerin yayımlanması esnasında İstanbul’u konu alan bir şiir, Çuvaş destanları arasına yerleştirilmiştir. Bu şiirin, ilk yayımlandığı 1915 tarihinden sonra Çuvaş halk edebiyatının destan metinleri arasında yayımlanmış olması, onun önemini daha da artırmaktadır. Çuvaş modern edebiyatının başlangıç dönemi sayılabilecek bir zamanda şair N.İ. Şelepî tarafından yayımlanan bu şiirin folklor malzemelerine dayanılarak yaratıldığı belirtilmektedir. Bu makalede Konstantinapol’ Huline Tunî (İstanbul Şehrinin Kuruluşu) adlı şiirin kaynağını oluşturduğu belirtilen Çuvaş folklorunda bu konunun işlenip işlenmediği irdelenecektir. Aynı zamanda Folklor ile ilgili bu bağlantının ele alınmasının ardından eserin yaratılışının, dönemin tarihi olaylarıyla ya da Bizans-Rus Ortodoks geleneğiyle ilişkisi sorgulanacaktır.

Anahtar kelimeler: Çuvaş, Bizans-Rus Ortodoksluğu, Destan, Sahte Folklor.

* Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Abstract**Poem, Named as “Founding of the City, İstanbul” in Chuvash Literature and About its Resources**

It is one of the most important problem that if the material, on which will be examined, is a real folkloric material or not in any era of Chuvash folk literature. Up to now, same problem confronts about lots of texts, published in many anthologies in various branches of folk literature. It is remarkable that these texts are much more especially in the anthologies, in which the epics had been published. It isn't surprising that these studies are in the anthologies, in which the national identities have been emphasized mostly and have been important functions in building identity. While publishing the texts about Chuvash folk literature, a poem about İstanbul have been situated in Chuvash epopes. Because this poem had been published within Chuvash folk literature's epic texts after its first publication in 1915, the importance of this poem had increased even more. It is stated that this poem, published by N.İ. Şelepi in the era which can be accepted as the early era of Chuvash modern literature, had been created by consisting folkloric materials. In this essay, it will be scrutinized whether the subject, which consists the resource of this poem, named as “Konstantinapol Huline Tuni (Founding of the city, İstanbul)”, had been discussed or not in Chuvash folklore. At the same time, after scrutinizing this connection about folklore, relationship between creation of this poem and the historical events in that era or Byzantine-Russian Orthodox tradition will be questionized.

Key words: Chuvash, Byzantine-Russian Orthodoxy, Epope, Feklore.

Giriş:

Çuvaş folklor araştırmalarında halk edebiyatı metni olarak yayımlanan birçok eser üzerinde çalışma yapılırken önümüze karmaşık sorunlar çıkmaktadır. Çünkü bu konularda yaptığımız çalışmalarda folklor metinleri arasında, folklor malzemesi olarak değerlendirilemeyecek çok sayıda metne rastlayabiliyoruz ya da bilindiği halde bazı folklor malzemelerinin de ilgili konularda yapılmış metin yayınları arasına alınmadığı görebiliyoruz. Bu tür sorunlarla karşılaşılan metinlerden birisi de Nikolay İvanoviç Şelepi'nin ilk defa 1915 yılında yayımlanan eserinde, daha sonra da 2004 yılında Çuvaş destanları arasında tekrar yayımlanmış olan “Konstantinapol' Huline Tuni (İstanbul Şehrinin Kuruluşu)” adlı şiiridir. Biraz önce bahsedilen sorunlar çerçevesinde bu metnin de çok boyutlu olarak incelenmesi gerekmektedir. Çünkü Çuvaş folklor malzemeleri Rusya'da, Çarlık, Sovyet ve Sovyet sonrası dönemler olarak ayırabileceğimiz her safhada, farklı amaçlarla derlenip yayımlanarak kullanılmıştır. Aslında çeşitli amaçlar için folklor malzemelerinin kullanılmasının yalnızca Rus-

ya'ya özgü bir tutum olmadığı da bilinmektedir. Buna rağmen, Çuvaş folklorunun ve diğer Türk boylarının folklorunun anılan süreçleri, son bir buçuk yüzyıl içinde yaşamış olmaları, folklor araştırmalarında temel birtakım sorunları da karşımıza çıkarmaktadır. Özellikle destanlar söz konusu olduğunda, bu durum daha ciddi bir şekilde ele alınmak durumundadır. Genel olarak milletlerin milli eserleri halinde, bu milletlerin dış düşmanlarıyla olan mücadelelerini aksettiren destanlar, bu anlayış çerçevesinde onların dillerinin, ideallerinin, düşmanlarının bir anlamda açık bir şekilde yansıtıldığı eserlerdir. Belki de Şelepi'nin bu manzumesi Çuvaş destanları arasında yayımlanmamış olsaydı, üzerinde bu kadar durmak gerekmecekti. İstanbul'un Türkler tarafından fethi, Çuvaşların yaşadığı büyük felaketlerden birisi midir ya da Çuvaşlar için felaket olan diğer destanlarda, daha doğrusu yapma destanlarda karşımıza çıkan Tatar saldırıları mıdır? Bu konular Çuvaş folklorunda gerçekten yerleşmiş midir yoksa bunlar ancak yapma eserlerde mi karşımıza çıkmaktadır? Bu sorulara cevap verilmeden Çuvaş yapma destanlarının ve “Konstantinapol’ Huline Tuni (İstanbul Şehrinin Kuruluşu)” gibi manzumelerin tam ve doğru olarak anlaşılabilmesi mümkün olmayacaktır. Bu nedenle söz konusu eserlerin incelenmesi, yalnızca folklor araştırmalarının klasik metin inceleme yöntemlerinden birisi seçilerek yapılamamaktadır. Bundan yola çıkılarak makalenin söz konusu metin “Çuvaş halk edebiyatında Türkler”, “manzumenin şairi”, “eserin kaleme alındığı dönemin siyasi atmosferi”, “Çuvaşlar ve Hıristiyanlık” gibi konular dikkate alınarak incelenmelidir.

Çuvaş halk edebiyatında İstanbul konusu yaygın olarak işlenmiş midir? sorusuna cevap aradığımızda, elimizdeki malzemeler doğrultusunda rahatlıkla hayır cevabını verebilmekteyiz. Belki de Çuvaşların özellikle dinî inanışlarının Türk boylarının genelinden farklı olarak, İslam olmayışı sebebiyle Anadolu coğrafyasında yaşayan Türklerle ilişkilerinin diğer Müslüman Türk topluluklarına göre sınırlı olduğu göze çarpacaktır. Özellikle 1552 yılında Rusların Kazan şehrini işgaliyle birlikte başlattıkları Hıristiyanlaştırma çalışmalarından uzun bir süre istedikleri sonucu elde edememiş olmaları sebebiyle, Hıristiyan dünyası ve düşüncesiyle de manevî ilişkilerinin çok iyi olduğunu söylemek mümkün değildir.

Çuvaş modern edebiyatında bir manzumeye İstanbul'un konu edilmesi şaşırtıcı bir durum değildir. Ancak bir modern edebiyat eserinin halk edebiyatı metinlerinden faydalanılarak oluşturulduğunu ifade etmek, konuya farklı bir şekilde yaklaşılması gerektiğini bize gösterir. Çünkü bir olayın halk muhayyilesinde bu kadar güçlü bir biçimde yer alması, bu konu ile ilgili olayların o toplum için büyük önem taşıdığına işaret eder. Bizi burada bu düşüncelere sevk eden modern Çuvaş edebiyatının başlangıç döneminde önemli bir yeri olan Nikolay İvanoviç Şelepi'nin 1915 yılında çıkan “Konstantinapol’ Huline Tuni Şinçen Çıvaş Vattisem Kalani

(*Konstantinapol Şehrinin Kuruluşu Hakkında Çuvaş İhtiyarlarının Söyledikleri*)” adlı kitapta yayınladığı “*Konstantinapol’ Huline Tuni (İstanbul Şehrinin Kuruluşu)*” adlı manzumesidir.¹ Kitabın adından da anlaşılacağı üzere, Şelepi kitapta bir araya getirdiği manzumelerin halk anlatılarına dayandığını, “*Konstantinapol Şehrinin Kuruluşu Hakkında Çuvaş İhtiyarlarının Söyledikleri*” başlığıyla ifade etmektedir. Bu nedenle bu manzumenin folklor kaynakları incelenmeye muhtaçtır.

N.İ. Şelepi ve “Konstantinapol’ Huline Tuni (İstanbul Şehrinin Kuruluşu)” Manzumesi

14 Mayıs 1881 tarihinde Tataristan Cumhuriyeti’nde Aksu rayonunun Şini Üsel köyünde doğan Nikolay İvanoviç Şelepi, eserlerinde Çuvaş halk edebiyatı malzemelerini yoğun bir şekilde kullanan sanatçılarından birisidir. Modern Çuvaş edebiyatının kuruluşunda yaygın bir durum olan folklorun edebî eserler yaratmadaki etkisi, Şelepi’de biraz daha belirgindir. Çünkü Şelepi, çok iyi birer masal anlatıcısı olarak bilinen nine-si ve dedesinin yanında büyümüştür. Bu nedenle Çuvaşların geleneksel kültürü ve edebiyatı konusunda oldukça sağlam bir alt yapıya sahiptir. Kol’tsov, N. Nekrasov, İ. Nikitin, A. Ostrovkiy, Maksim Gorkiy gibi Rus edebiyatçıları okuyup onların eserlerinde halk edebiyatından nasıl faydalandığını gören Şelepi, bu durumdan çok etkilenmiş ve aynı doğrultuda eser verme hevesi ortaya çıkmıştır. Şelepi, sadece konu olarak değil, şekil özellikleri bakımından da halk edebiyatından, halk şiirinin ölçü ve ahenk unsurlarından faydalanarak eserler vermiştir.²

Makalemizin konusunu oluşturan *Konstantinapol’ Huline Tuni (İstanbul Şehrinin Kuruluşu)* adlı edebî taratma, tamamen manzum bir şekilde yazılmıştır ve 298 mısradan oluşmaktadır. Eserin şekil özellikleri bakımından incelenmesi, makalemizin amacının sınırları dışına çıkacağı için bu konu üzerinde yoğunlaşmamıştır. Eserin şekil, üslup ve ahenk özellikleri, başka bir çalışmanın konusu olarak düşünüldüğü için bu konu üzerinde durulmamıştır.

Manzumenin epizotları olarak kabul edebileceğimiz bölümlerini şu şekilde göstermek mümkündür:

1. İstanbul imparatoru bir şehir kurmak ve adını ölümsüzleştirmek için Karadeniz kıyısında bir yer arar.
2. Bulunan yer, insanlar ve din adamları tarafından temizlenir ve şehrin evleri inşa edilmeye başlanır.

¹ Şelepi’nin bu eserinde adı geçen manzume dışında *Pülerti Valem Huşa*, “*Essepe*” adlı eserlerdir. N.İ. Şelepi 1926 yılında da “*Uksah Timır Pülere İlni*” gibi epik karakterli şiirler de yayımlanmıştır.

² Mihail Yur’yev, *Çuvaş Pisatelışem (Çuvaş Yazarları)*, Çuvaş ASSR Kineki İzd., 1968:337, Şupaşkar, 1968; M.Y. Sirotkin, “N.İ. Polorussov (Şelepi)”, (N.İ. Polorussov-Şelepi), *Çuvaş Sovet Literaturi*, Çuvaş ASSR Kineke İzdatel’suvi, s. 63-64, Şupaşkar, 1972.

3. İmparator halkıyla birlikte şehir yerine geldiğinde, Karadeniz’in içinden çıkan bir kara yılanın şehrin zemininde yattığını görürler.

4. Kara yılanın şehrin zemininde yattığı sırada gökte çift başlı bir kuş belirir ve bu kuş yılanı öldürür.

5. Kara yılan, şehri bir gün işgal edecek olan Türkleri işaret etmektedir. Çift başlı kuş ise, daha sonraları Türkleri İstanbul’dan kovacak olan Hz. İsa’yı sembolize etmektedir.

Manzumenin içeriğine geldiğimizde ise, tamamıyla Hıristiyanlık düşüncesinin ağır bastığını ve İstanbul’un Türkler tarafından fethedilmesine duyulan öfkenin ve bir gün mutlaka Hıristiyanlar tarafından geri alınacağına dair duyulan inancın yansıdığını görüyoruz. Manzumede, yeni kurulacak şehrin hikâyesinin anlatıldığı bölüme kadar olan kısımda, dini içerikli bir gönderme bulunmamaktadır. Bu bölümde imparatorun amacı, halk ile din adamlarının mutlu ve huzurlu birlikteliğiyle başlayan süreç pozitif, umut veren ifadelerle şiirleştirilmiştir. Bu bölümün bu kadar olumlu bir şekilde yansıtılması, belki de manzumenin ilerleyen bölümde ortaya çıkacak olan olayların etkisini daha da güçlü ortaya koyabilmek içindir. Çünkü manzumenin ilerleyen bölümlerinde, bu tabloya yılan ve Türkler dâhil olacaktır ki bu beyaz tuval üzerinde onlar olumsuz vasıflarıyla daha da belirginleşeceklerdir. Şiirin kurgusunun bu doğrultuda yapıldığını söylemek mümkündür. Anılan bölümlerdeki mısraların sözcük ve ifadelerindeki olumlu görünüm sonraki satırlardaki yılan ve Türk sembolünü belirgin kılmak içindir.

Manzumenin yukarıda sözü geçen bu giriş bölümünde, şehrin temizlenmesi için hükümdar insan toplar ve dua etmek için papazlar ikonalarıyla boy gösterirler. Hükümdar, şehir kurmak için belirlediği yerin temizlenmesinin ardından, evlerin yapılması için ustalar toplanınca, belirlenen bu yere haç dikmek ister:

Mınpur hatır şitsessin,	Hepsi hazır olunca,
Pur istasem puhansan	Bütün ustalar toplanınca
Kayat’ patşa kayallah	İmparator geri gider
Hura tinis hırripe	Karadeniz kenarından
Şar halih pek halihpa	Ordu gibi halkla
Hula tusa lartmaşkin,	Şehir kurmak ister
Maltan hula vırinne	Önce şehir yerine
Pısık hıres tıratmaşkin.	Büyük haç dikmek ister. (117-124) ³

Yukarıdaki mısralarda karşımıza çıkan bu haç dikme olayı şehri kut-sallaştırma isteğinden başka bir şey değildir. Bizim taradığımız Çuvaş halk edebiyatı ürünleri arasında, bu mısralara kaynaklık edecek hiçbir metinle karşılaşılmamaktadır. Ayrıca bu konunun İstanbul’un gerçek

³ Burada ve bundan sonra manzumeden yapılan alıntılarda verilen numaralar makalenin sonunda verdiğimiz metnin satır numaralarıdır.

kuruluş tarihi ile ilgili olmadığını da tarihî kaynaklar bize göstermektedir. Ayrıca İstanbul'a adını veren İmparator Konstantin'in kendisi İstanbul'un kurucusu değildir ve hayatının son dönemlerinde Hıristiyanlığı kabul etmiş bir şahsiyettir. Bu bilgiler dikkate alındığında, manzumenin bu bölümünün ne Çuvaş folklorundan, ne de İstanbul'un gerçek tarihinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Bu bölüm, Ortodoks Hıristiyan kimliğinin vurgulanmasından ve onun bu anlamdaki kutsallığının güçlü bir şekilde ifadesinden başka bir şey değildir.⁴

Yeni kurulacak şehir yerine yaklaşan insanların gördüğü burada yatmakta olan dağ gibi bir kara yılan, manzumenin anlatımda yeni bir safhaya geçildiğinin de göstergesidir. Huzurlu, mutlu bir ortam söz konusuysen, yeni kurulacak şehir yeri tespit edilmiş ve yeni evlerin kurulma hazırlıkları yapılırken, “*şehir yerinde yatan bu dağ gibi kara yılan*” manzumenin giriş safhasını sona erdirir ve eserin asıl konusuna doğru ilerlenmeye başlanır:

Hula vırıñı patne	Şehir yeri yanına
Şıvıhara puşlasan	Yakınına gelince
Sehirlense ükeşşi	Korkup düşerler
Pitım patşa halihı.	İmparatorun tüm halkı.
Visem tasatsa kaysan	Onlar temizleyince
Tu pısıkış hura şilen	Dağ gibi kara yılan
Hura tinısren tuhsa	Kara denizden çıkarak
Vırtñi hula vırinne.	Yatmış şehir yerine. (125-132)

Burada dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan birisi, manzumenin kaleme alındığı ya da yayımlandığı tarihtir. Manzumenin 1915 yılında yani I. Dünya Savaşı sırasında yayımlandığı dikkatlerden kaçmamalıdır. Bu savaş şartlarında, manzumedeki huzuru bozan ilk unsur olan “*dağ gibi kara yılan*” düşmanın ne kadar büyük olduğunu okuyucuya hissettirmek için seçilmiştir. Büyük bir ihtimalle de, bu imaj düşmanın çok büyük olduğunu, onu yenmek için bir araya gelinmesinin ve savaşmanın şart olduğunu göstermek ve hitap edilen halka savaşın makul ve elzem gösterilmesini sağlamak amacıyla seçilmiştir.

“*Dağ gibi yılan*”ın ortaya çıkışının ardından manzumeye çift başlı bir kuş dâhil olur ki, bu da hem Bizans'ın, hem de Rusların sembolü olan çift başlı kartala işaret etmektedir. Bu sembol halen kullanılmaya devam etmektedir. Bu sembolün kullanımını, şiirdeki Ortodoks Hıristiyan ve Rus kültürünün tesirini açık bir şekilde göstermektedir. Elbette burada Türk kültüründe de kartalın ve çift başlı kartalın sembol olarak kullanıldığından; Türk mitolojisinin en önemli varlıklarından biri olmasından bahset-

⁴ Bu konularla ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak bizim burada bu konular üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmamız mümkün değildir. Konstantin'in Hıristiyan oluşu ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi için şu çalışmalara bakılabilir: Christopher Bush Coleman, *Constantine the Great and Christianity*, Columbia University Press, s. 88, 152-155, 160, 1914; G.P. Baker, *Constantine the Great and Christian Revolution*, Kessinger Publishing Company, 308, 2003.

mek mümkündür. Ancak makalenin ilerleyen bölümlerinde de görüleceği üzere manzumede kullanılan çift başlı kartal Çuvaşların kendi köklerinden getirdikleri bir mitolojik kuş değildir.⁵ Aşağıdaki alıntıdan sonra Çuvaş kültürüne dayanarak yapacağımız açıklamalar bunu daha açık bir şekilde gösterecektir:

Akī şavī vīhītra	İşte bu zamanda
İkī puşlı pīr kayık	İki başlı bir kuş
Kimil pekeh şutisker	Gümüş gibi parlak
Şülte, şilen tīlınçe,	Gökte yılan karşısında,
Şilen şinelle pīhsa	Yılana doğru bakarak
Vīşe şüret şişim pek.	Uçuyor yıldırım gibi.
Şilen çitrese vīrtat’	Yılan titreyerek yatıyor
Şav kayıkran hīrasa,	Bu kuştan korkarak
Kayık şavransa şüret	Kuş dönerek uçuyor
Mellī vīhīt şīrasa.	Uygun zamanı arayarak. (139-148)

Çift başlı kuş sembolünün kullanımı aslında bizi manzumenin ana düşüncesini oluşturan malzemenin kaynağı konusuna daha da yaklaştırmaktadır. Çuvaş halk edebiyatı malzemeleri arasında çift başlı kartal ile ilgili bir anlatmaya rastlamadığımız gibi, bu konu ile ilgili bir halk inancı ile de karşılaşmamıştır. Bütün bunlar göz önüne alındığında manzumenin şu ana kadar ki bölümlerinin Çuvaş folklorundan değil de, Ortodoks Hıristiyan inanışlarından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Rusların ve Hıristiyanlığın sembolü olarak karşımıza çıkan bu kuş kötülüğün, huzursuzluğun kaynağı olan ve Türklerle özdeşleştirilen “*ka-ra yılan*”ı pençesiyle yakalar ve onu göğe doğru kaldırır. Yılanın bütün çabalarına rağmen kuş onu göğe doğru kaldırmayı başarmıştır. Aşağıda manzumeden alıntılanan bölümler üzerine yapılacak yorumlar bu konuyu daha da açıklığa kavuşturacak niteliktedir.

Kayık çīrnisempele	Kuş pençeleriyle,
Şilene şīklet şüelle,	Yılanı kaldırır göğe,
Çasah ilse ilīhat’	O anda yükselir.
Şüle, pīlīt şinelle.	Göğe, buluta doğru.
Şilen hīparas marşīn	Yılan kalkmamak için
Avkalanat’, çaşkīrat’,	Kıvrılır, tıslar,

⁵ Kartalın Türk kültüründe türeyiş, ilk şamanların dünyaya getirilmesi, Tanrı’ya olan yakınlığı, yurtçılığı, özgürlüğün sembolü oluşu gibi pek çok işlevle yer alışı bilinmektedir. Hatta çift başlı kartal ya da sadece kartalın sembol olarak Türklerden diğer topluluklara geçtiği de iddia edilmektedir. Ancak manzumede geçen “*çift başlı kartal*” Türk kültüründen geçmiş değildir. Bu tür tartışmaları bir kenara bırakarak bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, C.1, Türk Tarih Kurumu Yay., 585-588, Ankara, 1993; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., 127-132, Ankara, 1995; Hilmi Özden, “Türklerde Kartal ve Çift Başlı Kartal Tamgaları”, *Turan*, S. 15, 109-117, 2011.

Pıtım şire çitretet,
Şav ter hiti kişkarat',
Tem pek avkalansan ta
Kayak yamast' şilene,
Kuşpa pıhsa kurınmi
Şüle ilse ilihat'.

Bütün yeri titretir,
Çok şiddetli bağırır,
Ne kadar kıvrılrsa da
Kuş bırakmaz yılanı,
Gözün görmediği kadar
Yukarıya doğru kaldırır. (161-172)

Kuş yılanı gökyüzüne kaldırdıktan sonra onu yeryüzüne, imparatorun adamlarının temizlediği şehir alınına bırakır. Yılan çok sert bir şekilde düştüğü yerde kıvrılır, tıslar, bir büyücü gibi ıslık çalar, düşünce yeri titretir ve kuş pençesiyle vurduğu için vücudunda kanlar akar. Rusça üzerinden Şelepi'nin Yunan mitolojisinden ve destanlarından haberdar olması muhtemeldir. Bu tür benzetmeler ve mücadeleler Şelepi'nin Yunan mitolojisinden esinlenmesinden kaynaklanmış olabilir. Eserin bütünü göz önüne alındığında "yılan"ın Türkler olduğu görülmektedir ki, bu şiirin yazıldığı tarihte devam eden Türk-Rus savaşlarında aslında bir anlamda galibinde Ruslar olacağı ifade edilmeye çalışılmaktadır. Aynı zamanda bu benzetmelerle mücadeleye tarihi bir boyut da kazandırılmaya çalışılmaktadır. Yani Rusların yürüttüğü bu savaş, aslında kökleri tarih öncesine uzanan bir mücadelenin devamı olarak gösterilmeye çalışılmaktadır.

Manzumenin devamında kuş yere düşen yılanı onun yaralanmış olmasına bakmaksızın tekrar tekrar kaldırıp yeryüzüne bırakır. Bu yaralı "yılan" benzetmesi belki de, o dönemde "hasta adam" olarak adlandırılan Osmanlı İmparatorluğu ile kuşun onu tekrar kaldırıp yere vurması, son dönemlerde Rusların Türklerle yaptıkları savaşlardaki galibiyetlerine ve nihayetinde yılanın öldürülmesi de, Tevrat'ta Tekvin bölümünde "hayvanların en lanetlisi ylandı"⁶ benzetmesine uygun olarak, son darbeyi vurarak yılan olarak sembolize ettikleri Osmanlı İmparatorluğu'nu ortadan kaldırma arzusuna bir gönderme olarak değerlendirilmelidir. Burada tıpkı kartal ile ilgili açıklamalarda olduğu gibi sadece Tekvin'de değil birçok halkın mitolojisinde ve inanç dünyasında yılanın adeta lanetmiş bir hayvan olarak yer aldığını söylemek mümkündür. Ancak manzumedeki benzetmelerin Hristiyanlıkla ilgili olması sebebiyle diğer mitoloji ve dinlerdeki yılanla ilgili inançlarla bir bağlantı kurma gereği duyulmamıştır.

Çirnisene işerse
Kalleh pırahat' şır şine,
Şilen laplatsa üket,
Vilme patnelleh şitet.
Kayık pırmay yavınsa
Şüret şilen tılınçe,
Şilene vileressin,

Pençelerini açarak
Tekrar bırakır yeryüzüne,
Yılan çırpınıp düşer,
Ölecek gibi olur.
Kuş aralıksız dolanarak
Uçar yılan karşısında,
Yılanı öldürmek için,

⁶ Tekvin Bab 3. "Ve Rab Tanrının yaptığı bütün kır hayvanlarının en hilekârı olan ylandı."

Pitimpeh piteressin,
Anat' aşı-şişim pek
Şilen şine vaşlatsa,
Ortadan kaldırmak için,
İner şimşek-yıldırım gibi
Yılanın üstüne gürleyerek. (204-213)

Yılanın bu şekilde adeta nefret duygularıyla yılanı alıp tekrar yere bırakarak onu öldürmesini, Çuvaş Türklerinin Türkiye Türkleriyle olan ilişkileri çerçevesinde değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Bu durum daha ziyade Rus-Türk ve Hıristiyan-Müslüman ilişkileri çerçevesinde anlaşılabilir. Şelepi, şiirin sonuna doğru sembolik bir şekilde ifade ettiklerini, bütün açıklığı ile ortaya koyar. Aşağıdaki alıntı mısralardan da anlaşılacağı üzere bu yılan barbar, kan akıtıcı Türkleri sembolize etmektedir. Şehri, onu işgal eden ve lanetli Türklerden geri alma hevesi şiirin bu mısralarında açık ifadelerle ortaya koyulur:

Hura vırman pek şarpa	Sık orman gibi bir orduyla
Kilış hulana tırıksem,	Gelir şehre Türkler,
Şavî şilen yunî pek	Bu yılanın kanı gibi
Yuhtariş tırıkne tırıksem.	Akıturlar Türk'ü Türkler.
Numay vihîr hulara	Uzun zaman şehirde
Tırıksem ır kursa purinîş.	Türkler iyi yaşarlar.
Şutî kayık Hristos,	Parlak kuş Hristos
Un şinnisem numayççen	Onun insanları çok olduğundan
Yavinsa şüreş kayık pek.	Kıvrılarak yürürler kuş gibi.
Kalle turtsa ilesşin	Geri almak ister
Tırıkseñçen hulana.	Türklerden şehri. (260-270)

Çalışmanın sonunda tamamını verdiğimiz manzumenin yukarıda alıntıladığımız bölümlerinden de anlaşılacağı üzere, İstanbul'un kuruluşu, şehrin Türkler tarafından fethedilişi ve bu şehrin bir gün geri alma arzusu, aslında şehrin kısa bir tarihini de bizlere sunmaktadır. Manzume I. Dünya Savaşı'nın devam ettiği yıllarda kaleme alınmıştır. Şehrin kuruluşu ile şiirin yazıldığı dönem yani I. Dünya Savaşı, aynı kompozisyon içerisinde anlatılmaktadır. Eserde isim belirtilmemiş olsa da biliyoruz ki, bahsedilen imparator Konstantin'dir ve şehir onun tarafından kurulmuştur. Şehir için yer beğenilişinin anlatıldığı manzumenin ilk kısımlarında olumlu ifadeler dikkat çekmektedir. Bu olumlu tablo ilerleyen bölümlerde karşımıza çıkacak olan olumsuz figürü yani “Türk”ü, daha olumsuz kılmak için kurgulanmıştır. Ardından manzumede bir mücadele anlatılmaya başlanır ki, yılanla kuşun çatışması üzerinden sembolik olarak tasvir edilen bu mücadele, Bizans'ın varisi olarak kabul edilen Rusların Osmanlılar ile yaptıkları savaşıardan başka bir şey değildir. Böylece manzumede kurulan bu Bizans-Rus paralelliğiyle Ruslar Bizans'ın varisi oluşları sebebiyle olumlu anlamların taşıyıcısı olurken; Osmanlı Türkleri yılan, şeytan gibi benzetmelerle olumsuzlukların kalıtıcısı olmaktadır. Böylece yapılan mücadeleye kutsallık ve tarihsellik katılmaktadır. Bu,

devam eden savaşta kalabalıkları savaşa karşı daha duyarlı hale getirilmek için seçilmiş bir yöntemdir. Manzumenin son kısmı ise, aslında geleceğe dönük bir beklenti ve arzuyla sona ermektedir. Devam eden mücadelenin eseri yaratanların gönlündeki kazanımı işaret etmektedir. Geçmişte olduğu gibi bugün de hak, doğru, inançlı olan kazanacak; şeytan, inançsız olanlar yani Türkler bu savaşı kaybedecektir.

İncelediğimiz bu manzume sıradan bir modern edebiyat ürünü olmuş olsaydı, belki de buraya kadar yaptığımız tespitlere birkaç ayrıntı daha ekleyerek tahlili neticelendirebilirdik. Ancak manzumenin kaleme alınış ve yayınlanış dönemi, eserin şairinin, bu manzumeyi halk arasında yayıyan anlatılardan beslenerek yazmış olduğunu belirtmesi ve bu manzumenin “*destan*” gibi toplumları derinden sarsan ve milli hassasiyetlerin ön plana çıkarıldığı eserler arasında sayılarak destan metinleri arasında yayımlanmış olması, incelemenin boyutlarını değiştirmektedir. Bireysel olarak üretilen eserlerin muhtevalarını, her ne kadar devrin siyasi, ekonomik vb. şartları etkiliyor olsa da, bunları şair veya yazarlarıyla ilişkilendirmek de mümkündür. Ancak eserlerin folklor kaynaklı olduğunun belirtilmesi bireysellikten çok kolektifliğin ön plana çıktığına işaret eder. Bu manzumenin şairi Şelepi de, bu eserin konusunu Çuvaş yaşlılarının arasında anlatılanlardan aldığını iddia ettiği için, eserin folklorla ilişkisini eldeki malzemeler doğrultusunda tespit etmek ve manzumeyi dönemin tarihi olaylarını da göz önünde bulundurarak ele almak gerekmektedir.

Şiir yukarıda ayrıntılı olarak değinilen içeriğinden de anlaşılacağı üzere Hıristiyanlıkla ilgili motifleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu tür bir şiirin destan metinleri içerisinde yayımlanması Çuvaşların bu konuda önemli bir hassasiyetlerinin oluşması anlamına gelmektedir. Ancak bu konunun döneme ışık tutan kaynaklar tarafından onaylanması gerekmektedir. Çuvaşların dinî tarihinde bu tür epik eserlerin meydana gelmesini sağlayacak bir manevî ortam oluşmuş mudur? Bu soruya cevap vermeden metni doğru tahlil etmek mümkün değildir. Günümüze kadar geleneksel dinî inanışlarını önemli ölçüde koruyan Çuvaşlar pratikte olmasa da resmî olarak büyük oranda Hıristiyanlaştırılmışlardır. Bu anlamda Rus Ortodoks kilisesinin tarihi ve onun İdil-Ural bölgesinde özellikle de Çuvaşlar arasındaki faaliyetlerine göz atmak da, metnin daha iyi anlaşılabilmesi için önemlidir. Bu nedenle manzumenin objektif bir şekilde değerlendirilebilmesi için, Çuvaşların Türkiye Türkleri, daha doğrusu o dönemin şartları dikkate alınarak Osmanlı Türkleriyle olan ilişkileri, Çuvaşların Ortodoks Hıristiyanlıkla olan ilişkileri ve Osmanlı / Türk-Rus ilişkilerinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Osmanlı / Türkiye Türkleri ve Çuvaşlar

Çuvaşlarda bu tür bir manzumenin oluşabilmesi için Türklerle olan ilişkilerini yansıtan halk edebiyatı metinleri ve bu ilişkiden bahseden

eserler *Türk-Rus Tarihi İlişkileri Bağlamında Çuvaş Halk Edebiyatında Türkler*⁷ adlı bir başka makalemizde ayrıntılı olarak incelenmiş ve bu konu ile ilgili halk edebiyatı metinlerinin tamamı anılan çalışmada Çuvaş Türkçesi ve Türkiye Türkçesi karşılıkları ile yayımlanmıştır. Bu makalede elde ettiğimiz sonuçlar, Çuvaşların Türkiye Türkleriyle olan ilişkilerini halk edebiyatı malzemeleri temelinde ortaya koymaktadır. Çuvaşlar, Türkiye Türkleri ile tarihî dönemler içerisinde, genellikle doğrudan bir ilişki içerisinde bulunmamışlardır. Onların Türkiye Türkleri ile olan ilişkileri halk edebiyatı malzemelerine bakıldığında çoğunlukla Müslüman Tatar Türkleri ya da Hıristiyan Ruslarla olan temasları neticesinde meydana gelen ilişkilere dir. Özellikle tarihî efsanelerde ve Çuvaş *peyit*lerinde⁸ karşımıza çıkan Türklerle ilgili kayıtları şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

a. Kazan Hanlığı ile bağlantılı olarak Türkler: Yaşadıkları coğrafya gereği Çuvaşların en çok ilişkide buldukları Türk boyu Kazan Tatarlarıdır. Gerek Rusya'da yayımlanan tarihî kaynaklarda gerekse Çuvaş halk edebiyatı metinlerinin yayınlarında Kazan Tatarlarının Türk olarak adlandırılması görülen bir durum değildir. Ancak Kazan Hanlığı'nın Rusların eline geçişi konusunu işleyen tarihî efsanelerde, zaman zaman Kazan Tatarları için Türk etnik adının kullanıldığı görülmektedir. Bu durum Osmanlı-Rus ilişkilerinde önemli bir konumda bulunan Kırım Tatarlarının Kazan'da çeşitli sebeplerle bulunmuş olmaları ya da birçok Kazan Hanının Kırım kökenli oluşu ile ilgili olabilir. Makalemizin konusunu ilgilendirecek şekilde bir İstanbul konusu bu efsanelerde işlenmemiş hatta bu konudan bahsedilmemiştir.

b. Türk-Rus Savaşları bağlamında Türkler: İdil-Ural bölgesinin Rusların eline geçmesinden sonra Rusya vatandaşı olan Çuvaşlar Rusya'nın Türklerle yaptıkları savaşlardan bazılarında katılmışlardır. Osmanlı-Rus savaşına katılan Çuvaş askerlerin memleket hasretlerini, savaşların kötülüğü, acımasızlığı üzerine söyledikleri peyit adı verilen halk şiiri örnekleri bulunmaktadır. Bu metinlerde, özellikle 93 Harbi olarak adlandırılan savaşın neticesinde İstanbul'a tarihleri boyunca ilk defa bu kadar yaklaşan Rus ordusu içinde bulunmalarına rağmen, İstanbul hasretini dile getiren mısralara rastlanmamıştır.

⁷ Bu konu hakkında kaleme aldığımız *Türk-Rus Tarihi İlişkileri Bağlamında Çuvaş Halk Edebiyatında Türkler* adlı ayrıntılı makalemiz şu anda yayın aşamasındadır. Çuvaş halk edebiyatında Türkler, Türk Ülkesi ve İstanbul ile ilgili konuların işlendiği eserler Türk-Rus tarihi ilişkileri bağlamında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

⁸ Peyitler Çuvaş halk edebiyatının en zengin ürünlerinden birisidir. İdil-Ural bölgesinde Tatarlar ve Başkurtların halk edebiyatında da bulunan bu tür hayatın çeşitli konuları hakkında yaratılabilmektedir. Şekil özellikleri bakımından düzenli değildirler. Konu bakımından iki genel başlık altında ele alınmaktadır. 1. Mitolojik peyitler ve Hayatla ilgili peyitler. Mitolojik peyitlerde Çuvaşların geçmiş dönemlere ait dünyaya bakışını, olağanüstü ilahi varlıklar, mitolojik düşüncelerle ilgili tasavvurlarını işlemekteyken; Hayatla ilgili peyitlerde daha ziyade toplumu derinden etkileyen çeşitli tarihi olaylar işlenmiştir. Bu özellikleriyle de zaman zaman ağıtlara zaman zaman da aşık destanlarına benzemektedirler.

c. Çuvaş Halk Edebiyatında Türkiye ve İstanbul: Çuvaş halk edebiyatının *peyit* adı verilen eserlerinde, İstanbul'dan bahsedilmektedir. Bunun dışında Dimitriy Arhipov'un İstanbul'a yaptığı seyahatla ilgili notlarında İstanbul'da yaşayan Çuvaşlarla ilgili kayıtlar bulunmaktadır. 1898 yılında İstanbul'da bulunan Arhipov'un bu gezi notları 1903 yılında *Konstantinapol'ri Çivaşsem (İstanbul'daki Çuvaşlar)* adıyla yayımlanmıştır.⁹ Onun İstanbul'da izlerini sürdüğü Çuvaşlar, İslamiyet'i kabul etmiş olan ve büyük bir ihtimalle de Tatarlarla birlikte İstanbul'a gelen Çuvaşlardır. Arhipov'un bu eserinin Rusça tercümesi bazı açıklamalarla birlikte, Osip Romanov tarafından *Çuvaşi v Konstantinapol'* adlı makalede yayımlanmıştır. Romanov'un makalesinde verdiği bilgiler, büyük oranda Arhipov'un bilgileriyle örtüşmektedir. O da makalesinde Tatarların Çuvaşlar üzerindeki etkisine değinerek konuya bir giriş yapar. İstanbul'a göç eden bu Çuvaşlar hakkında biraz daha ayrıntılı bilgi verir.¹⁰

Daha çok belge niteliğindeki yukarıdaki eserlerden başka halk edebiyatı malzemeleri içerisinde de, Çuvaşların İstanbul ile olan ilişkilerini ortaya koyan metinler bulunmaktadır. 1952 yılında Penza bölgesinin Şırtanlı ilçesinin İtem Kura köyünde altmış iki yaşındaki M.T. Vasilyev'den M.M. Baydyuşev tarafından derlenen ve Çuvaş Devlet Gumaniter Enstitüsü arşivinde (III, 141, s. 21-22) kayıt bilgileriyle orijinali korunan *At'ır Kayar Tiniş Leş Yenne (Haydi Gidin Denizin Diğer Tarafına)* adlı şiirde, Çuvaşların 1860'lı yıllarda İstanbul'a gelişlerinden bahsedilmektedir.¹¹ Yine aynı yerde 1956 yılında F.İ. Nikina'dan F.M. Lukin tarafından derlenen *Epir İstampula Kaysassın (Biz İstanbul'a Gidince)* adlı şiir de aynı konuyu işlemektedir. Şiirde İstanbul gurbetinin aslında toplum üzerinde bıraktığı travma tasvir edilmektedir. Memleketi terk etmenin verdiği üzüntü, hayatın adeta tersine dönüşü, şiirde rahatlıkla görülmektedir.¹²

Halk edebiyatı eserlerinin kolektif şuurun eserleri olması sebebiyle, onlarda karşımıza çıkan İstanbul ve Türklerle ilgili bilgiler toplumun genel bakış açısını yansıtmaları bakımından önemlidir. Yukarıda kısa bir şekilde tanıtmaya çalıştığımız eserlerde gerek halk edebiyatı, gerekse Arhipov'un adı geçen kısa seyahatnamesinde, İstanbul konusunun Çuvaşların dünyasında çok da önemli bir yer işgal etmediği görülmektedir. Bu eserler doğrudan değil de dolaylı olarak gelişen olaylar neticesinde İstanbul, Türkler ya da Türkiye gerçeğiyle karşılaşan Çuvaşların dünyasındaki yansımaları bize ulaştırmaktadır. Bu eserlerden görüldüğü kadarıyla Çuvaşların Türklerle ve İstanbul'la olan ilişkisi ya Rusya'nın uzun yıllar süren savaşlarda kullandığı Çuvaş kökenli askerlerin savaşın korkunç-

⁹ D.A. Arhipov, *Konstantinapol'ti Çivaşsem*, Kazan, 1903.

¹⁰ Osip Romanov, "Çuvaşi v Konstantinapol", *Ottisk iz Jurnalı "İstoriçeskiy Vestnik"*, Kazan, 1903.

¹¹ G.F. Yumart - İ.G. Trofimova, *Çuvaş Halih Pultarühı. Halih Eposı*, s. 384, Şupaşkar, 2004.

¹² G.F. Yumart - İ.G. Trofimova, *a.g.e.*, 368.

luğu, memleket hasreti gibi konulardaki duygularını yansıtmakta ya da Tatarların tesiriyle Müslüman olan Çuvaşların yine büyük bir ihtimalle onlar aracılığıyla geldikleri İstanbul ve yine memleket hasreti karşımıza çıkmaktadır. Arhipov da, eserinde bu bahsettiğimiz yollarla İstanbul’a gelen Çuvaşları, kısa notlarında kaydetmiştir. Demek ki en azından elde ki veriler doğrultusunda, Çuvaşların İstanbul konusunda derin bir duygu yoğunluğu yaşadıklarını söylemek mümkün değildir.

Halk edebiyatı metinlerinde karşılığını bulamadığımız bu manzumenin ortaya çıkışını sağlayabilecek bir başka etken ise dindir. Dinî sebeplerden dolayı İstanbul’un Türk kökenli olsun veya olmasın, Müslüman olan halklar arasında yüzyıllar boyunca İslam dünyasının siyasi merkezi olması, İslam dünyasının büyük bir bölümünde kabul gören halifenin memleketi olması gibi sebeplerle oldukça popüler olması dolayısıyla, ona hasret duyularak imkân bulunduğu ziyaret edilmesi kabul edilebilir bir durumdur. Bu duygu yoğunluğu çerçevesinde İstanbul ile ilgili edebî eserlerin meydana gelmesi beklenilebilir. Yine aynı ilgi batı daha doğrusu Hıristiyan dünyasında da karşımıza çıkmaktadır. Ancak burada, İslam dünyasındaki İstanbul düşüncesinin tam aksine ilişkin olarak ortaya çıkmış bir duygu yoğunluğunu ifade eden “*İstanbul hasreti*” neticesinde ortaya çıkmış bir külliyat karşımıza durmaktadır. Yüzyıllar boyu Hıristiyan dünyasının özellikle de Ortodoks Kilisesinin ruhanî merkezi olarak işlev görmüş olan bu şehir, Müslüman Türklerin fethinin ardından zaman zaman nefret, zaman zaman da Türklerin elinden geri alınacağına duyulan inançla istek ve hasret duygularının işlendiği birçok edebî metne konu olmuştur.

Çuvaşlar ve Hıristiyanlık

Çuvaşların Hıristiyanlığı kabul ediş tarihi de, söz konusu manzume ve benzer metinlerin daha derinlemesine anlaşılabilmesi için önemlidir. 1552 yılında Kazan’ın İvan Groznıy tarafından işgaliyle birlikte, bölgedeki Hıristiyan olmayan etnik grupların Hıristiyanlaştırılması için çok çeşitli yöntemlerin uygulanacağı yüzyıllar sürececek bir dönem başlamıştır. Kazan’ın işgalinden daha önce Rus hâkimiyetine giren Çuvaşlar da bu süreci bizzat yaşayan Türk topluluklarından biridir.

Korkunç İvan, Kazan üzerine Rus topraklarını genişletmek amacı taşıyan bir sefer düzenlemişse de, bu seferin sebepleri arasında dinî duyguların da yattığı bilinmektedir. Kazan’ın işgalinden sonra İvan’ın “*Rus idaresine giren bu yeni milletler, gerçek Tanrı’yı kabul ederek, kıyamete kadar Kutsal Üçlüyü takdis etsinler*” şeklindeki sözleri onun dinî duygularının açık bir göstergesidir. Aynı zamanda Kazan’ın işgali konusunda ruhbanlar ve bütün halk da aynı görüşleri paylaşmaktaydı. Bu konuda Ruhbanlar Çar’a büyük destek vermişler ve çeşitli yollarla da bu sefer teşvik edilmiştir. Kazan’ın alınmasından sonra da buranın Hıristiyanlığın

önemli merkezlerinden biri haline getirilmesi ve Kazan çevresinde yaşayan Rus olamayan unsurları Hıristiyanlaştırmak için çeşitli çalışmalara başlanmıştır. Zaman zaman duraksamasına rağmen, 16. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak günümüze kadar devam eden Çuvaşların Hıristiyanlaştırılması ve Ruslaştırılması süreci, konu üzerinde ayrıntılı bir çalışma yapan Durmuş Arık tarafından şu dönemlere ayrılmıştır:¹³

a. 16-17. yüzyıllarda Çuvaşlara yönelik Rus politikaları (İlk Piskoposluk ve Guriy, Manastırlar ve Misyoner okulları, İdari ve Ekonomik Tedbirler),

b. 18. yüzyılda Çuvaşlara yönelik Rus politikaları (İdari ve ekonomik tedbirler; Yeni vaftizlilerle ilgili işler dairesi, Göç ve Tecrit Politikası),

c. 19. Yüzyılda Çuvaşlara yönelik Rus Politikaları (Misyoner Teşkilat ve Misyoner Faaliyeti, Kitab-ı Mukaddes Topluluğu ve Çeviri Faaliyetleri, Eğitim Politikası ve Misyoner Okulu),

ç. 20. yüzyılın başında ve Sovyetler Birliğinde Çuvaşlara Yönelik Rus Politikaları,

d. Rusya Federasyonu'nda Çuvaşlarda Hıristiyanlık.

Rusların Çuvaşlarla ilgili Hıristiyanlaştırma ve Ruslaştırma faaliyetlerinin yukarıda gösterilen süreçlerinden ilk iki, yani 19. yüzyıla gelene kadarki yaklaşık üç yüz yılı kapsayan dönemi, aslında baskı ve şiddetin her türlüşünün denendiği ve hedefe ulaşmada en başarısız olunan dönem olarak görülebilir. Toplu vaftiz törenleri, zorla vaftiz etme, kiliseler açma ve kiliselere insanların zorla getirilmesi, kabul etmeyenlerin topraklarının ellerinden alınması, topraklarından sürülmesi, Hıristiyanlığı kabul edenlerin vergilerinin kabul etmeyenlere yüklenmesi gibi ekonomik tedbirler vb. birçok uygulama, bu dönemin temel karakterini yansıtmaktadır. Ancak bu dönemin bu uygulamalarının başarılı olmadığı bölgede Ruslara karşı en büyük ve en güçlü kitleyi temsil eden Tatar Türklerinin etkisinin kırılmadığı, hatta Ruslaştırılmak istenen Türk ve Fin Ugor halklarının bunun tam tersi bir şekilde Tatarlara yakınlaşıp bir bölümünün İslamlaştığı yönündeki bilgiler de araştırmacılar tarafından aktarılmaktadır. Aslında yaklaşık üç yüz yılı kapsayan bu sürecin en kısa özeti, 19. yüzyılda yeni bir dönemi açan N.İ. İlminskiy tarafından açık bir şekilde ortaya koyulmaktadır: Bütün hayatını Çarlık Hükümetine ve kiliseye adayan İlminskiy, Rusya'da uygulanan Ruslaştırma ve Hıristiyanlaştırmada kullanılan baskı metotlarını reddederek onların yerine daha yumuşak uygulamaların devreye sokulması düşüncesini taşır. İdil halklarının dilini, tarihini ve yaşam tarzını bilen İlminskiy, yabancılar olarak nitelendirilen Rus olamayan unsurların milli bağımsızlık hareketinin ve Hıristiyanlıktan ayrılmasının arttığı bir ortamda polisiye tedbirlerle onları Hıristiyanlaştırmaya çalışmasının ters sonuçlar doğuracağını anla-

¹³ Durmuş Arık, *Hıristiyanlaştırılan Türkler (Çuvaşlar)*, Aziz Andaç Yay., Ankara, 2005.

mıştır. Bu nedenle de, gayri Rus unsurların ana dillerinde eğitim yapmasının ve ana dilinden Hıristiyanlaştırma ve Ruslaştırma çalışmalarında faydalanılması gerektiğinin altını özellikle çizmiştir.¹⁴

Yukarıdaki açıklamalar Rusların bölgedeki faaliyetlerinin istedikleri sonuçları vermek bir yana, bölgede tam tersi bir etki göstererek ortak Rus karşıtlığı sonucunda bölgedeki Türk ve Fin-Ugor halklarının Tatar Türklerine ve dolayısıyla İslam’a doğru yöneldiklerini göstermektedir. Bu nedenle bölgenin Ruslar tarafından işgalinden sonra geçen yaklaşık 300 yıllık süre içerisinde Çuvaşlar arasında konu bakımından Şelepi’nin manzumesine benzer konulu bir halk edebiyatı ve inanışı meydana getirildiğini söylemek oldukça zordur. Bunun izlerini biz, bölgeye 20. yüzyılın başında bir araştırma gezisi yaparak Çuvaşlarla ilgili iki ciltlik önemli bir külliyyat yayımlayan Macar bilim adamı Gyula Mészáros’un derlemelelerini yayımlamadan önce, bölgedeki çalışmaları ile ilgili olarak 25 Mayıs 1908 tarihinde Macar Bilimler Akademisi’nin toplantısında okunan *Csuvasok és tatárok között a Volga-vidéken (İdil Çevresinde Çuvaşlar ve Tatarlar Arasında)* adlı raporlarında bulmaktayız.¹⁵ Raporda onun çalışma yöntemi, derleme yaptığı yerlerdeki Çuvaşların ve Tatarların genel özellikleri ve bu toplulukların Ruslarla olan münasebetleri objektif bir şekilde yansıtılmıştır. Birçok Rus kaynağında kaydedilmesi, pek de mümkün olmayan bilgiler onun tarafından net bir şekilde ortaya koyulmuştur.

Tek Çuvaş Tanrısı “*Turi*”ya ak at ya da ak koç sundukları zaman kırmış yüz ve tatlı dille ondan hayır dua ve sağlık istedikleri, halkın daha iyi, daha temiz kalpli olduğu, Rus papazının haraç toplamadığı, henüz samagon içmedikleri kısacası âri medeniyetin henüz onları ele geçirmediği yakın dönemdeki eski hatıralarını daha fazla korudular.¹⁶

Çalışmalarında özellikle pagan Çuvaşların inanışlarına özel bir yer ayıran Mészáros araştırması esnasında ziyaret ettiği *Ulhaş* köyü ile ilgili bilgiler verirken burayı Rus misyonerlerin Hıristiyanlaştırma esnasında gözden kaçırdıkları bir adaya benzetir ve Rusların Çuvaşları Hıristiyan-

¹⁴ Durmuş Arık, 2005, s. 323’ten Sotrudnik Bratstva... 1911:34-35. Aslında günümüzde Türk şive ve lehçeleri olarak da adlandırdığımız yeni birçok edebî dilin ortaya çıkışını da hazırlayan bu süreç Türkiye’de yeteri kadar irdelenmemiştir. Özellikle Rusya coğrafyasında yaşayan bazıları halen Rusya hakimiyetinde bulunan bazıları da 1990’da Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla bağımsızlığına kavuşan Türk boylarının dil, din, siyasi, sosyal ve kültürel tarihlerini derinden etkileyecek olan bu misyonerlik faaliyetleri ile ilgili yeterli çalışmalar yapıldığını söylemek mümkün değildir. Bu konuda yapılmış temel iki çalışma bu konu ile ilgili olarak yapılan en kapsamlı Saime Selenga Gökgöz, *Yevfimiy Aleksandroviç Malov İdil-Ural’da İslam Karşısı Rus Misyon Siyaseti*, Köksav Yay., Ankara, 2007; İlyas Topsakal, *Rus Misyoner Kaynaklarına Göre Rus Çarlığı ve Türkler (1552-1917)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 2009 tarafından yapılmıştır. Bu konu hakkında söz söylenen başka çalışmalar da bulunmakla birlikte bu iki eser orijinal kaynaklara dayanılarak yapılan iki temel eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁵ Gyula Mészáros, “Csuvasok és tatárok között a Volga-vidéken”, (İdil Çevresinde Çuvaşlar ve Tatarlar Arasında), *Ethnographia*, 19, s. 227-238, Budapeşte, 1908.

¹⁶ Gyula Mészáros, *a.g.e.*, 228.

laştırma metodunu da büyük bir ihtimalle sözlü kaynaklardan aldığı bilgilerle tasvir eder ki bazı yazılı kaynaklarda da bu tür bilgiler karşımıza çıkmaktadır:

*“Sanki Rus misyoner derneği onları burada unutmuş gibi. Müslüman Tatarlar ve eski dinli Ruslar arasında onlara karşı çıkıyor bu küçük adacıklar. Fakat neticede Rus Tanrısı kazanacak. Çünkü o daha güçlü. Zaten Çuvaşlar Hıristiyanlaşmaya çok eski dönemlerde başlamadı. Azami en yaşlı Çuvaşların bile şu an hepsi Hıristiyan olan bu yerin pagan dönemini hatırlıyor. 50-60 yıl bundan önce iktidar onları fark etti. Rus memurlar ve Hıristiyan papazlar köyleri gezdiler ve evlerinin önündeki ormanlara kaçmayı başaramayanların hepsini zorla Hıristiyanlaştırdılar. Köyün ortasına büyük bir tekne koydular ve onları vaftiz suyuna batırdılar; onlara Rus adları verdiler ve dini yayma işi tamamlandı, daha sonra sırada ki köye gittiler. Elbette bu işlerin sonucu oydu ki Çuvaşların büyük kısmı Rus adları altında bile pagan kaldılar. Çünkü yeni papazlar halkın dilini anlamıyorlardı. Çuvaşlar ise Rusça bilmiyorlardı”.*¹⁷

Mészáros'un çalışmalarında sık sık zikrettiği bu konuya ilişkin açıklamalara bakılacak olursa, 20. yüzyıl başlarında hala Hıristiyanlığın Çuvaşlar arasında tam anlamıyla yerleşmediğini söylemek mümkündür. Zira Çuvaş folklorunun farklı alanlarında yapılan çalışmalarda elde edilen metinler dikkatle gözden geçirildiğinde, Hıristiyanlığın bu metinlere çoğu defa yüzeysel olarak dahi nüfuz etmediği rahatlıkla anlaşılabilecektir.¹⁸

Çuvaşların dinî tarihi aslında Çuvaşlar arasında Hıristiyanlığın böyle bir eseri meydana getirecek bir manevî ortamı sağlamadığını göstermektedir. Çünkü folklor eserleri bireysel eserler değildir ve bu tür eserlerin halk arasında yaygın bir şekilde kabul görmesi yüzyıllarca sürececek bir zaman ihtiyaç duymaktadır. Buna benzer bir durumu Türkiye Türkleri içerisinde de görmek mümkündür. 10. yüzyıldan itibaren İslam'ı kabul etmeye başlayan ve özellikle Anadolu'ya gelen Oğuz Türklerinin arasında bu tür dinî içerikli Türk destanlarının oluşması bile, yüzlerce yıllık uzun bir sürecin tamamlanmasını beklemiştir. Ki bu süre içerisinde başta Haçlı ordularına olmak üzere Balkanlara ve Hıristiyanlar üzerine yapılan seferlerde bir cihat ruhunun ortaya çıkmış olmasına rağmen, halk içerisinde bu tür destanları oluşturacak bir şuurun ortaya çıkışı, o kadar kolay olmamıştır. Bu nedenle Çuvaşların dinî tarihi, geleneksel dinî inanışlarının günümüze kadar devam etkisi dikkate alındığında ve bunun yanında günümüze kadar yayımlanmış yüzlerce metin dikkatle incelendiğinde Çuvaşların arasında bu tür bir manzumeyi yaratacak İstanbul anlatmalarının olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Rusların mis-

¹⁷ Gyula Mészáros, *a.g.e.*, 230.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş Arık, 2005; Bülent Bayram, 2010, 133-142; Bülent Bayram 2011.

yonerlik politikalarına Çuvaşlar yüzyıllar boyunca direnmişlerdir. Bunun yanında araya giren sosyalist dönem de zaten Çuvaşlar arasında yeni kabul edilen dinin tam olarak yerleşmesini engellemiştir.

O zaman bu şiir folklorla özellikle de destanla bağlantılı olarak Çuvaşlar arasında hangi şartlara bağlı olarak yaratılmıştır? Bu manzumenin yazılışına sebep olan manevî yoğunluk yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere ne Çuvaşların Osmanlı/Türkiye Türkleriyle tarihi ilişkilerinden, ne de Çuvaşların arasında yayılan Hıristiyanlık inançlarının etkisinden kaynaklanmaktadır. Bu manzumenin yazılış amaçlarını ve onun kaynaklarını başka yerlerde aramak gerekmektedir. Bu öncelikle Bizans daha sonra da Bizans'ın tarih sahnesinden silinmesinin ardından onun varisi olduğunu ileri süren ve misyonunu üstlenmeye çalışan Rus Ortodoksluğundan kaynaklanmaktadır.

Manzumenin Asıl Kaynağına Doğru:

Bizans-Ortodoks Mirası ve Onların Varisi Rusya

Çuvaşlar arasında her ne sebeple olursa olsun, İstanbul ile ilgili olarak yukarıdaki manzumeyi yazmaya teşvik edecek bir duygu yoğunluğunun oluşmadığını söyleyebiliriz. Ancak Ortodoks Hıristiyanlar için bu durumun tam tersi olduğunu ve İstanbul'un eski günlerine döneceğine ya da döndürüleceğine olan inancın devam ettiğini söylemek mümkündür. Özellikle Ayasofya Camii çevresinde teşekkül eden birçok efsanede halen bu duygunun yaşadığı araştırmacılar tarafından yapılan derlemelerle tespit edilmiştir. Ferhat Aslan *Ayasofya Efsaneleri* adlı eserinde, Ayasofya çevresinde teşekkül eden birçok efsaneyi yayımlamış ve bunları değerlendirmiştir. Bu efsaneler arasında Ayasofya'nın tekrar kiliseye çevrilmesi hususunda birçok metnin teşekkül ettiği görülmektedir. Aynı zamanda sadece kültürel alanda değil siyasi alanda da Ayasofya'nın tekrar kiliseye çevrilip ibadete açılması konusunda da faaliyetlerin devam ettiği görülmektedir.¹⁹

Buraya kadar yaptığımız açıklamalara son noktayı koyacak olan bilgiyi, 1453 yılında İstanbul kuşatmasında Türk saflarında yer alan Nestor İskender'in kuşatma sırasındaki olayları anlattığı *Konstantiniyenin Fethi* adlı eserinde buluyoruz. Bu eserin başında İstanbul'un kuruluşunu anlatan bir metin bulunmaktadır. Bu metin ya da benzeri başka metin-

¹⁹ Ferhat Aslan, *Ayasofya Efsaneleri*, İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti Ajansı Yayınları, 156-159, İstanbul, 2011. İstanbul'un tekrar Hıristiyanların eline geçeceğine dair inançla ilgili efsanelerden birisi olan ve Ferhat Aslan'ın *Ayasofya'nın Denize Batan Sunağı* başlığıyla çalışmasında yer verdiği efsane şu şekildedir: “Türklerin İstanbul'u fethettiği gün, Yunanlılar Ayasofya'nın sunağını, Türklerin ele geçirmemesi için, Frankenland'a götürmek üzere bir gemiye yüklerler. Fakat gemi Marmara Denizi'ne geldiğinde su almaya başlar ve sunak denize batar. Diğer tarafların dalgalı ve girdaplı olmasına rağmen, sunağın battığı yer dalgasız kalır. Sunağın battığı yer oranın dalgasız olmasından ve güzel kokusundan tanınıyordu. Hatta birçok insan denizin derinliklerinde bulunan sunağı görebiliyordu. Yunanlılar İstanbul'u tekrar fethederlerse, o sunak önceden bulunduğu yere, tekrar Ayasofya'ya getirilecekti.” (Aslan, a.g.e., 278'den Efsanenin Kaynağı: Hans Hermann Russack, *Byzanz und Istanbul. Sagen und Legenden vom Goldenen Horn*, Hans von Hugo Verlag, s. 28, Berlin, 1941.)

ler Şelepi'nin manzumesinin Bizans-Rus kaynaklı olduğunu göstermektedir. Modern kritikler efsanenin, metni kopya eden Rus kâtipleri tarafından 16. yüzyılda eklenmiş olabileceğini düşünmektedir.²⁰ Konuyu gereğinden fazla uzatacağı için bu tartışmalar bizim incelemelerimizin sınırları dışında kalmaktadır. Bu efsane metni bizim, manzumenin Çuvaşların folklorundan kaynaklanmadığı yönündeki düşüncelerimizi açık bir şekilde ispat etmektedir. Bu efsanede yılan, kartalla olan mücadelesini kazanmaktadır. Buna rağmen bu olayı izleyenler, yılanı öldürüp kartalı kurtarmaktadır. Aşağıda tamamını verdiğimiz bu efsane metni manzumenin konusuyla bire bir örtüşmektedir:

“Ve bir yılan yuvasından çıkararak sürünmeye başlamıştı ki, bir kartal hızla alçaldı, yılanı kapıp havalandı; yılan kartalın gırtlığını sıkmaya başladı. İmparator ve yanındakiler yılanla kartalı seyre koyuldular. Kartal iyice yükseldi, bir an gözden kayboldu, tekrar görüldü ve yılanla birlikte onu yakaladığı aynı noktaya tekrar düştü... Yılan onu yenmişti. İnsanlar koşuştular, yılanı öldürdüler ve kartalı kurtardılar. İmparator çok korkmuştu, bilginleri ve ermişleri çağırdı, olayı anlattı ve onlar düşünüp imparatora şöyle dediler: ‘Bu şehre Yedi Tepeli denilecek; yeryüzünde başka bütün şehirlere fazla şans ve şöhrete kavuşacak ama, iki deniz arasında olduğundan, iki okyanusun dalgaları onu dövdüğünden, bir o yana, bir bu yana meyledecek. Kartal Hristiyanların simgesidir, yilansa Müslümanların ve madem ki yılan kartalı yendi, bunun anlamı, Müslümanların Hristiyanları yeneceği olmalıdır. Ama madem ki yılanı öldürüp kartalı kurtardılar, bunun anlamı da sonunda Hristiyanların Müslüman’ı yeniden mağlup edip Yedi Tepeli şehri ele geçirecekleri ve ona hükmedecekleri olmalıdır.’ Büyük Konstantin bu anlatılanlardan çok etkilendi ve söylenenlerin yazılmasını istedi; mimarları ve ustaları iki gruba ayırdı ve birine surları ve burçları inşa etme buyruğunu verip hemen çalışmaya başlamalarını istedi; diğerine de Roma töresine uygun olarak şehrin sokak ve meydanlarını işaretlemelemlerini emretti.²¹

Yerasimos bu efsaneyi şu şekilde yorumlamaktadır: Efsanenin üzerinde çeşitli değişikliklerin yapıldığına da dikkat çeken Yerasimos, efsanenin daha önceki benzerlerinde yer alan leyleğin yerini kartalın almasını, İlyada’daki kartalla yılanın mücadelesiyle özdeşleştirir ki, zaten konunun esin kaynağı İlyada destanıdır. Ancak olayların gelişimi bakımından Konstantiniye ile ilgili Türk efsanesine yakındır. Efsanenin ilk bölümünde şehrin lanetlenmişliği teması kullanılmakla birlikte, 16. yüzyılın imparatorluk yanlısı Türk yorumlarının etkisinden kurtulamadığını da belirtir.

²⁰ Stefanos Yerasimos, *Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, (Çev. Şirin Tekeli), İletişim Yay., s. 70, İstanbul, 1998.

²¹ Stefanos Yerasimos, *a.g.e.*, 70-71.

Lanetli kuruluş ve kaçınılmaz son temalarına ister istemez uymakta ve buna da gelecekteki kurtuluş teması eklenmektedir. Bunların hepsi göz önüne alındığında da, efsanenin Rus yorumunun ilk Türk yorumlarından önce değil sonra geliştirildiği sonucuna varmak gerekir.²²

Yerasimos'un bu eserinde yayınladığı bu tarihi efsane ve bunun üzerine yaptığı açıklamalar, Şelepi'nin manzumesinin kaynağını göstermektedir. Şelepi büyük bir ihtimalle 1453 yılında İstanbul'un kuşatılması esnasında, Türk saflarında bulunan ve olayları kaydeden Rus Nestor İskender'in konu ile ilgili olarak aktardığı bu metni veya bu gelenekten gelen metinleri görmüştür. Elbette bunlar edebiyat metni haline getirilirken üzerlerinde çeşitli değişiklikler yapmış olabilir ki bu beklenen bir durumdur.

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Rusların İstanbul ile olan ilişkileri Nestor İskender'in bu kayıtlarından çok daha önce de çeşitli seyahatnamelere yansımıştır. Rus edebiyatının en eski eserlerinden biri olan “*Povest Vremennih Let*”te 854, 866, 907 yıllarında Rus hükümdarların İstanbul'a yaptıkları ziyaretler ve 911 yılında Knez Oleg tarafından gönderilen ve Rusya ile Bizans arasında ilk anlaşmanın imzalanmasıyla sonuçlanan sefaret anlatılmıştır. 971 yılında yapılan ziyaretin ardından da Ruslar Ortodoks Hıristiyanlığı kabul etmişlerdir. Hıristiyanlığın kabulünden sonra hükümdar ve askerlerden başka din adamları ve tüccarlar da İstanbul'a gelmişlerdir. Bu seyahatleri anlatan ve “*hojdeniye*” adı verilen eserler Rusya'da çok popüler olmuştur.²³

²² Stefanos Yerasimos, *a.g.e.*, 71. Bu alıntıda bahsedilen şehrin lanetli kuruluşu hakkında da Yerasimos aynı eserde çeşitli anlatıları kaydetmiştir: Yerasimos Müslüman geleneğinde Roma-İskenderiye-İstanbul arasında efsanelerin kolayca geçiş yapabildiğine dikkat çeker. Bu üç şehirden birisi daha ilk yıllarda İslam'ın eline geçmiş, ikincisi el değiştirmek üzere olduğu, üçüncüsü de Türk ahir zaman edebiyatının hedefini oluşturduğu halde, her üç şehrin kuruluşu da aynı büyük kâfir şehir şemasına uygun olarak mutlaka kötü bir akıbete işaret etmektedir. Acayiplikler, tılsımlar, hayranlık ve korku uyandıran büyülü nesnelere, birinden diğerine serbestçe aktarılır, çünkü hepsinin hareket noktasında aynı ilkeler vardır ve hepsi aynı simgesel ve yazınsal amaçlara hizmet ederler. Ancak İstanbul Yeni Roma olduğu ve İmparatorluk doğuya doğru kaydığı için Roma ile İstanbul arasında ortak bir siyasal zemin bulunmakla birlikte İstanbul ile İskenderiye arasındaki bağ daha çok coğrafidir. Bu iki şehir adeta birbirinin aynası durumundadır. Bu nedenle Yazıcıoğlu'nun İstanbul'un Yanko Bin Madyan tarafından kuruluşu efsanesini beslemek için İskenderiye'ye bakması normaldir. Bu nedenle efsaneler arasında benzerliklerin bulunması normaldir. Şehrin kuruluşundaki başarısızlık teması Yazıcıoğlu'na Kitab al-Unvan'ın sonuçlarıyla uyum sağlama ve hatta buna bir de gerekçe bulma olanağını sağlıyor. Böylesine uğursuz koşullarda kurulduğundan, “*Pes ol vakitden berü ol şehir nice kere belâ ve kaza kâh taun kâh zelzeleden harab olub ve bir an olmuşdur, cenk aşub dahi eksik olmaz. Nice yıllar harab yatub içinde yırtıcı canavarlar ve ejderhalar vatan almışdır. Sonra Konstantin adlı bir padişah gelüb imaret kıldır*” diyor. Öykü bu şekilde geliştirilerek Yazıcıoğlu yeni bir kuruluş efsanesi yaratmakla kalmıyor aynı zamanda Türk efsanesinin ideolojik şemasında anahtar kavram olan “*lanetli kuruluş*” temasını da öne çıkarıyor. Şehrin Türkler tarafından fethedilişinin hemen ardından geliştirilmeye başlayan bu şemaya göre açık bir siyasî hedef koyulmaktadır. Bu lanetli şehir yıkılmadığı ve yeni bir imparatorluk projesinin başlangıç projesi olacak şekilde yeniden imar edilmiştir. Yerasimos, *a.g.e.*, s. 68, 71-72, 1998.

²³ Dmitri D. Vasilyev, “Eski Rus Edebiyatında ‘Hojdeniya’ (Seyahatnameler) ve Çar Şehrinin (Konstantin Şehrinin) Edebi Tanımlamaları”, *Tuncer Baykara Armağanı*, (hızl. Mehmet Öz), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 121, Ankara, 2011.

Manzumenin yayın tarihi ile ilgili olarak da birkaç söz söylemek faydalı olacaktır. 1915 yılının I. Dünya Savaşı'nın devam ettiği bir dönem oluşu da tesadüfî değildir. Rus ordusunda Müslüman veya başka dinlerden olsun Türk kökenli çok sayıda asker Osmanlı İmparatorluğu'na karşı savaşmıştır. Bu nedenle özellikle Hıristiyan kökenli Çuvaş askerlerin bu savaşın gerekliliğine olan inançlarını güçlendirmek onları teşvik etmek amacıyla bu tür eserlerin yazılmış olması muhtemeldir. Çünkü halk edebiyatı eserlerinde bu savaşın gerekliliği duygusundan çok savaşın korkunç yanı, hasret, gurbet, üzüntü gibi duygular işlenmektedir. Bu nedenle manzumenin kaleme alınışını I. Dünya Savaşı'nın getirdiği şartlardan bağımsız ele almak mümkün değildir. Cepheye giden askerlerin şevklerini, inançlarını güçlendirmek amacıyla bu tür eserlere ihtiyaç duyulduğunu düşünmek mümkündür.

Sonuç

Çuvaş Türklerinin halk edebiyatında ve kültüründe İstanbul konusunun, diğer Müslüman Türk boyları arasında olduğu kadar yoğun bir şekilde işlendiğini söylemek mümkün değildir. Bunun belki de en önemli sebepleri, dil ve din faktörüdür. Müslüman olan Türk topluluklarının İslam dünyasının siyasi, askeri ve kültürel olarak en güçlü merkezi olan ve aynı zamanda uzunca bir süre halifenin yaşadığı yer oluşu sebebiyle, İstanbul'a özel bir ilgi göstermeleri ve bunun yanında hac ziyareti sebebiyle, ticaret, eğitim vb. amaçlarla İstanbul'a gelmeleri, siyasi, kültürel, dini ve askeri ilişkilerini devam ettirmeleri beklenen bir durumdur. Ancak Çuvaşların genel Türk topluluklarından farklı olarak, din ve dil bakımından ayrı özel bir yerde bulunuyor olması sebebiyle, İstanbul konusunda aynı hassasiyetlerinin oluşmaması da normal bir durumdur. Makalede tespit ettiğimiz ve bazılarının metinlerini de verdiğimiz halk edebiyatı malzemeleri dikkate alındığında, Çuvaş folklorunda da İstanbul konusunun az da olsa kendisine yer bulduğunu görebiliyoruz. Ancak bunlar diğer birçok Türk topluluğunda olduğu gibi önemli bir külliyat oluşturacak kadar zengin değildir. Bunun yanında Çuvaş folklorunda tespit ettiğimiz İstanbul konulu malzemenin en azından elimizde bulunanlarını dikkatle incelendiğinde, Ortodoks Hıristiyanlığın yüzyıllarca merkezi olma vazifesini üstlenmiş olan İstanbul ile ilgili hatırı sayılır bir literatürün oluşmadığı görülmektedir. Çuvaş halk edebiyatında İstanbul ve Türkler konusunu işleyen metinler ağırlıklı olarak Türk-Rus savaşlarında Rus ordusunda görev yapan Çuvaş kökenli askerlerin duygularını dile getiren eserlerdir. Onların bu savaşa manevî olarak gidişini güçlendirecek bir Hıristiyan düşünce dünyasının, Çuvaşlar arasında oluşmadığını söylemek mümkündür. Bir başka ifadeyle, bu şiirler onları bu savaşa götüren duyguların değil, savaşın sebep olduğu duyguların ifadesidir. Bu nedenle İstanbul konusunda Çuvaşlar arasında bir destan meydana getirecek duygu yoğunluğunun var olduğunu söylemek mümkün değildir. N.İ. Şe-

lepi'nin manzumesi tarafımızdan bu bakış açısıyla ele alınmış ve onun bu şiirinin yazıldığı tarih de dikkate alındığında onun bir destandan daha çok devam eden savaşa mecburen katılan veya katılacak olan Çuvaş Türkleri arasında savaşın meşruiyetini sağlamlaştırmak için yazılmış bir propaganda eseri olduğu düşünülmektedir. Baştan sona kadar Hıristiyanlıkla ilgili motiflerle süslenmiş olan manzumenin konusu da, Çuvaş halk kültürünün bünyesinden değil Ortodoks Hıristiyan kültürünün birikiminden kaynaklanmaktadır. Yirminci yüzyılın başlarında Çuvaşlar arasında Hıristiyanlığın tesirlerin oldukça yüzeysel kaldığı, birçok araştırmada tespit edilmiştir. Bugüne kadar derlenen ve yayımlanan Çuvaş halk edebiyatı metinlerinde de Hıristiyanlıktan daha çok, geleneksel Çuvaş dinî inanışlarının baskın bir şekilde varlığını koruduğu dikkate alındığında, manzumenin halk edebiyatı ve halk düşüncesinden kaynaklandığını söylemek oldukça zordur. Bu nedenle bu manzumenin, toplumlar için millî hassasiyetlerin ön plana çıkarıldığı bir tür olan destanlar içerisinde değerlendirilmiş olması oldukça yanlış bir tercihtir.

METİN²⁴

KONSTANTİN HULİNE TUNİ

Konstantin patşa pırat'
Hura tinis hırripe
Klin-klin utkalasa
Hura şilen yırripe.
05 Hula tuma vırin pihat'
İki hura kuşipe.
Pısık şuhaşsem şuhışlat'
Mirî sîrnî puşipe.
Tinîş şinçen şil vîret,
10 Tinîşre hum şiklenet,
Hura tinis çapîpe
Patşa şuhîş şirîplenet.
Tinîş humsem pıra-pıra
Şıransene şapaşşı;
15 Patşan vîyli şuhîşpala
Yun tımarsem tapaşşı.
Patşa vırin yuratsa kayat'
Hura tinis hırrine
Çaplı hula tumaşkın,
20 Yatne imîr humaşkın.
Hiyînpele pîr kanaşlı

İSTANBUL ŞEHRİNİN ALINIŞI

İstanbul imparatoru gidiyor
Kara deniz kıyısından
Dolanıp at koşturarak
Kara yılan izinden.
Şehir kurmaya yer bakıyor
İki kara gözüyle.
Büyük şeyler düşünür
İyi çalışan kafasıyla.
Deniz üstünden yel esiyor,
Denizde dalga yükseliyor,
Kara denizin ününden
İmparator emin oluyor.
Deniz dalgaları varıyor
Dik kıyılara vuruyorlar;
İmparatorun düşünceleriyle
Kan, damarlar atıyor.
İmparator yer beğenir
Kara deniz kenarında
Ünlü şehir yapmak için,
Adını ebedileştirmek için.
Onunla aynı düşüncede

²⁴ G.F. Yumart-İ.G. Trofimova, *Çuvaş Halih Pultarulihî. Halih Eposî*, Şupaşkar 2004 künyeli kitabın 295-298 sayfaları arasında yayımlanan metindir.

	Şinnisene te patşa Hiy şuhışne pilteret, Kimil'sene kilteret;	İnsanlara da imparator Düşüncesini bildirir, Keyiflerini getirir;
25	Pur vatsempe türesempe Kanaşlasa pıtersen Sıvlıhpa pulıšu ıytat' Patşa şülti turıran. Patşa vara şın puştarat'	Bütün aksakallarla Danışıp bitirince Güzelce yardım ister İmparator gökteki Tanrı'dan. İmparator sonra insan toplar Şehir yerini temizletmek için,
30	Hula vırın tasatma, Pupsem tuhaşşı turışsempe Kılı tusa isatma. Şar halah pek şıv pırat' Hura tinis hırrine	Papazlar çıkarlar ikonalarla Dualarla uğurlamak için. Ordu gibi insan gider Karadeniz kenarına
35	Hula vırın tikisleme, Kimil parsa işleme. Patşa şınsem işleşşı, Hula vırın tikisleşşı İvinmasır, kanmasır,	Şehir yerini düzeltmek için, Gönüllüce çalışmak için. İmparatorun adamları çalışır, Şehir yerini düzeltiyorlar Yorulmadan, dinlenmeden,
40	İşisene manmasır. Hura tinis tılınçe Hura pilitsem tuhaşşı, Şimır pulsa şıvaşşı, Şırma pulsa yuhaşşı.	İşlerini unutmadan. Karadeniz karşısında Kara bulutlar çıkarlar, Yağmur olup yağarlar, Irmak olup akarlar.
45	Tırta-pulla üsterme Şimiri te kirlı şav; Patşasenın simahsem İşta pırsan ta virli şav. Tinissem te kirlı şavı	Ekin buğday yetiştirmek için Yağmuru da gerek ya; İmparatorlarının sözleri Nereye gitse de sıcak. Denizler de gerek işte
50	Şır şıyınçe nür tıtma, Kimisene te tür kilet şav Tinis şıyınçe putma. Hura tinis tavraşınçe Pur savınış purte pur:	Yer üstünde nem tutmaya, Gemileri de geliyor işte Deniz üstünde batmaya. Kara deniz çevresinde Sevinçlerin hepsi var:
55	Pilit pekeh vışe şüret Kayık kıvakal, kayık hur; Çeçekesen ilemişem Kuşa şartsa yaraşşı; Tıtrisempe sıvlımişem	Bulut gibi uçuyor Ördekler, kazlar, kuşlar; Çiçeklerin güzelliği Gözü kamaştırıyor; Sisleriyle çiyleri
60	Ças-çasah nür paraşşı; Tinis pekeh humhanaşşı Urpisempe tullisem, Piti pekeh vıreşşı Hvel işinçe pullisen;	Hemen nemlendiriyor; Deniz gibi dalgalanıyor Arpalarla buğdaylar, Lapa gibi kaynıyorlar Güneş sıcaklığında balıklar;

- 65 Şultirisem vıttisene Büyükleri küçüklerini
 Hıpa-hıpa şıtaşşı,
 Humısem te hit şapaşşı,
 Şıransem eple çıtaşşe.
 Şırın-kunin iyhi pamast'
 70 Hura tinis patşana.
 Eple pılse pıtermelle
 Ku tınçeri hvat sana?
 Turra kıltusa vırtat'
 İr tılıksem kurassın,
 75 Pır pit çaplı hula tusa
 Yatne imir hvarassın.
 Tinis hum pek şuhış şüret
 Kştentin patşa puşsnçe.
 Puş şıkleymi şuhış parat'
 80 Patşana ta ku tınçe.
 Hiyin şivih şinnisempe
 Lara-lara kanaşlat',
 Şuhışisem numay pirki
 Çasran-çasah anaslat'.
 85 İr te pulat', kaş ta pulat',
 Patşa şınsem işleşşı
 Yurla-yurla, şavla-şavla
 Hula vırin tikisleşşı.
 Salanaşşı kilsene
 90 Tikislese pıtersen,
 Hula tusa lartmalih
 Vırin tusa şitersen.
 Şalankisem taşlaşşı,
 Vırmanisem kaşlaşşe,
 95 Hura tinis hırrisem
 Patşa kuşne açaşlaşşı.
 Patşapala kanaş tuma
 Puhıpaşşı şenatsem,
 Patşa tavra laraşşı
 100 Hiyin savni şunatsem.
 Şunat şupsa savinsa
 Kayıkisem yurlaşşe,
 İlemlı sassisempele
 Şut tınçene ırlaşşı.
 105 Patşasempe şenatsem
 Pırlı kanaş tıvaşşı,
 Vıyisene pılessın
- Büyükleri küçüklerini
 Yakalayıp yutuyorlar,
 Dalgalar setçe vuruyorlar,
 Dik tepeler dayanıyorlar.
 Gece gündüz uyku vermez
 Karadeniz imparatora.
 Nasıl edip bitirmeli
 Bu dünyadaki güç sana.
 Tanrıya dua ediyor
 İyi düş görmek istiyor,
 Çok ünlü bir şehir yaparak
 Adını ebedileştirmek istiyor.
 Deniz dalgası gibi düşünce gezer
 Konstantin imparatorunun başında.
 Baş kaldırmadan düşündürüyor
 İmparatoru da bu dünya.
 Kendi yakın adamlarıyla
 Oturup oturup konuşuyor,
 Düşüncesi çok olduğundan
 Zaman çabuk geçiyor.
 Sabah oluyor akşam oluyor,
 İmparatorun adamları çalışıyor
 Türkü söyleyerek, uğuldayarak
 Şehir yerini düzeltiyorlar.
 Yapıyorlar evleri
 Düzletip bitirince,
 Şehir yapmak için
 Yer yapıp bitirince.
 Şahinler dans ediyorlar,
 Ormanlar uğulduyorlar,
 Karadeniz kıyıları
 İmparatora hoş geliyor.
 İmparatorla konuşmaya
 Toplanıyor meclisler,
 İmparator çevresine otururlar
 Sevdiği kanatlar,
 Kanat çırparak
 Kuşlar ötüyorlar,
 Alımlı sesleriyle
 Aydınlık dünyayı kutsuyor
 İmparatorla senatörler
 Birlikte konuşuyorlar,
 Güçlerini bilmek için

- Halîhsene sîvaşşî.
Akî patşa hıpar yarat'
110 Taştî-taştî şîrsene
Hura tinîs hîrrine
Hula tuma kilmeşkin.
Şannî şivsene yarat'
İsta şınsem şırâma.
115 Çasrah puhînma huşat'
Çaplı şurtsem purama.
Mînpur hatîr şitsessîn,
Pur îstasem puhansan
Kayat' patşa kayallah
120 Hura tinîs hîrripe
Şar halîh pek halîhpa
Hula tusa lartmaşkin,
Maltan hula vîrîne
Pısık hîres tîratmaşkin.
125 Hula vîrîni patne
Şivîhara puşlasan
Şehîrlense ükeşşî
Pîtim patşa halîhî.
Vîsem tasatsa kaysan
Tu pısıkîş hura şîlen
Hura tinîsren tuhsa
Vîrtîni hula vîrîne.
Şîlen tinîsren tuhnine
Kurakanssem pulnî tet.
135 Tîvîl vîhîtinçi pek
Pîtim tinîs şavlasa,
Pakîltatsa pîlhayasa
Pîhma hruşa pulnî tet.
Akî şavî vîhîtra
140 İki puşli pîr kayîk
Kîmîl pekeh şutîsker
Şûlte, şîlen tîlînçe,
Şîlen şinelle pîhsa
Vîşse şüret şîşîm pek.
145 Şîlen çîtrese vîrtat'
Şav kayîkran hîrasa,
Kayîk şavransa şüret
Mellî vîhît şîrasa.
Vîşse ansa şaklatat'
150 Çernisempe şîlene
- İnsanlarını sayıyorlar.
İşte imparator haber veriyor
Ta neredeki yerlere
Karadeniz kenarına
Şehir yapmak istediğini.
Emin adamlarını gönderiyor
Uzaklara insan aramaya.
Çabucak toplanmasını ister
Ünlü evler yapmak için.
Hepsi hazır olunca,
Bütün ustalar toplanınca
İmparator geri gider
Karadeniz kenarından
Ordu gibi halkla
Şehir kurmak ister
Önce şehir yerine
Büyük haç dikmek ister.
Şehir yeri yanına
Yakınına gelince
Korkup düşerler
İmparatorun tüm halkı.
Onlar temizleyince
Dağ gibi kara yılan
Kara denizden çıkarak
Yatmış şehir yerine.
Yılanın denizden çıktığını
Görenler de olmuş.
Fırtına zamanı gibi
Bütün deniz gürleyerek,
Çağlayarak dalgalanarak
Bakmak korkunç olmuş.
İşte bu zamanda
İki başlı bir kuş
Gümüş gibi parlak
Gökte yılan karşısında,
Yılana doğru bakarak
Uçuyor yıldırım gibi.
Yılan titreyerek yatıyor
Bu kuştan korkarak
Kuş dönerek uçuyor
Uygun zamanı arayarak.
Uçup inerek vurur
Pençeleriyle yılana

- 155 Êtem çunpe hratakan
 Usal tisker klilene.
 Kayık çirni ırattarnipe
 Şilen ahîrat', şihîrat',
 Kayıkpala şapışma
 Çippisene yihîrat'.
 Amîş patne pimaşkın
 Çippisem te hiraşşı,
 160 Tinîş tîpînçe yivara
 Huskalmasîr tîraşşe.
 Kayık çirnisempele
 Şilene şiklet şülelle,
 Çasah ilse îlihat'
 Şüle, pîlît şinelle.
 165 Şilen hiparas marşîn
 Avkalanat', çaşkîrat',
 Pîtim şîre çitretet,
 Şav ter hitî kişkarat',
 Tem pek avkalansan ta
 170 Kayak yamast' şilene,
 Kuşpa pihsa kurînmi
 Şüle ilse îlihat'.
 Pîrahat' kayık şelene
 Vîleresşîn şîr şine.
 175 Patşa şinsem tasatnî
 Hula vîrînî şine.
 Üket şilen şîr şine
 Avkalansa, ahîrsa,
 Usalsenîn puşlîhî
 180 Asamîş pek şihîrsa,
 Şîre çitretse yarat'
 Itla hita üknipe.
 Un tirînçen yun yuhat'
 Kayık çirni çiknipe.
 185 Akî şilen imkenet,
 Avkalanat', pîrînat',
 Kayık şilen tîlînçe
 Yaltirtatsa kurînat'.
 Puşne şiklet şülelle,
 190 Pîhat' kayak şinelle,
 Ançah hvaçî şites şuk
 Kayıka tıtsa şimelle.
 Kayık şilen tîlînçe
- İnsan ruhunu korkutan
 Kötü hayvan kıvrandır
 Kuş pençesinin ağrısıyla
 Yılan bağırrır, tıslar,
 Kuşla çarpışmaya
 Yavrularını çağırır.
 Anne yanına varmaya
 Yavrular da korkarlar,
 Deniz dibinde yuvada
 Hareketsizce dururlar.
 Kuş pençeleriyle,
 Yılanı kaldırır göğe,
 O anda yükselir.
 Göğe, buluta doğru.
 Yılan kalkmamak için
 Kıvrılır, tıslar,
 Bütün yeri titretir,
 Çok şiddetli bağırrır,
 Ne kadar kıvrılsa da
 Kuş bırakmaz yılanı,
 Gözün görmediği kadar
 Yukarıya doğru kaldırır.
 Bırakır kuş yılanı
 Öldürmek için yeryüzüne.
 İmparatorun adamlarının temizlediği
 Şehir yerinin üstüne.
 Düşer yılan yeryüzüne
 Kıvrılarak, böğürerek,
 Kötülerin başı olan
 Büyücü gibi ıslık çalarak,
 Yeri titretiverir.
 Çok sert düştüğü için.
 Onun bedeninden kan akar
 Kuş pençe vurduğu için.
 Bu yılan yırtılır,
 Kıvrılır, sakınır,
 Kuş yılanın karşısında
 Parlayarak görünür.
 Başını kaldırır yukarıya,
 Bakar kuşa doğru,
 Ancak gücü yetmez
 Kuşu tutup yemeye.
 Kuş yılanın karşısında

- 195 Vîşe şüret şişim pek,
Hurçika pek yavınsa
Vîşe şüret, şüret te,
Şilen şine anat' te
İkkimîş hut şaklatat'
Çirnisempe şilene.
- 200 Hvatli çirnisempele
Tatah ilse ilihat'
Piti şüle şilene
Vitir kuşpa kurikmi.
Çirnisene işerse
- 205 Kalleh pırahat' şir şine,
Şilen laplatsa üket,
Vilme patnelleh şitet.
Kayık pırmay yavınsa
Şüret şilen tılınçe,
210 Şilene vileressşin,
Pitimpheh pıteressşin,
Anat' aşı-şişim pek
Şilen şine vaşlatsa,
Sehirlense, hırasa
- 215 Şilen vırtat' çaşlatsa;
Çirnisempe şilene
Vişşimîş hut şaklatat',
Şilene şiklet şüelle,
Yunı şire patlatat'.
- 220 Şilen ahırat', şuhırat'
Şüle hıparas marşın,
Ançah şilen vilmesır
Kayıke kayas marşın
Tatah ilse ilihat'
- 225 Vitir kuşpa kurinmi,
Kallah prahat' şir şine
İlik üknı yır şine;
Vilet şilen pitimpheh,
Niştalla ta şıvaymast';
- 230 Tem pek pısık pulsın ta
Kayıka nim tivaymast'.
Şut tınçere nihşan ta
Kun pek hruşı iş kurman
Patşasem te, şınsem te,
- 235 Mınpur çiri çunsem te.
İna kuşpa kursa mar,
- Uçuyor yıldırım gibi,
Atmaca gibi kıvrılarak
Uçar durur, gider de,
Yılanın üstüne iner
İkinci defa vurur
Pençeleriyle yılana.
Kuvvetli pençeleriyle
Tekrar tutup kaldırır
Çok yukarıya yılanı
Açık gözle görünmez.
Pençelerini açarak
Tekrar bırakır yeryüzüne,
Yılan çırpınıp düşer,
Ölecek gibi olur.
Kuş aralıksız dolanarak
Uçar yılan karşısında,
Yılanı öldürmek için,
Ortadan kaldırmak için,
İner şimşek-yıldırım gibi
Yılanın üstüne gürleyerek.
Ürkerek, korkarak
Yılan yatar tıslayarak;
Pençeleriyle yılana
Üçüncü defa vurur,
Yılanı kaldırır göge doğru,
Kanı yere dökülür.
Yılan bağıır, çağırır
Göge kalkmamak için,
Ancak yılan öldürmeden
Kuş gitmemek için
Tekrar alır kaldırır
Açık gözle görülmez,
Tekrar bırakır yeryüzüne
Önceden düştüğü yeryüzüne;
Ölür yılan tamamıyla,
Hiçbir yere de akamaz;
Ne kadar büyük olsa da
Kuşa hiçbir şey yapamaz.
Aydınlık dünyada hiçbir zaman
Bunun gibi korkunç iş görmemiş,
İmparatorlar da, insanlar da,
Bütün hayvanlar da.
Onu sadece görmek değil,

- Şınsem kalaşnipe te
Sehirlenet şın çunı,
Sarıltatat' şan-şurım.
240 Ku mine pilteret tese
Patşa pitı huyhırat',
Pıtım patşalih takınçen
İslı şınsem yihırat'.
İslı şınsem puhınaşşı
245 Çasah patşa çinnipe,
Kala-kala paraşşı
Hiysen patşine çinnipe.
Aşlı şınsen simahsene
Hal' şırıpır malalla.
250 Şuhişlasa pihsassın
Tilinterse yamalla.
Hura tinısren tuhsa
Hula vırinne vırtı
Tu pısıkiş hura şilen
255 Akı mine pilteret:
Hula tusa pıtersen
Paytah vıhit irtsessın
Hula çapı sarılı
Şırın vişi-hırrine.
260 Hura vırman pek şarpa
Kiliş hulana tırıksem,
Şavı şilen yunı pek
Yuhtarış tırıkne tırıksem.
Numay vıhit hulara
265 Tırıksem ır kursa purınış.
Şutı kayık Hristos,
Un şinnisem numayççen
Yavınsa şüreş kayık pek.
Kalle turtsa ilesşın
270 Tırıkseñçen hulana.
İmense-tusa tıras mar,
Vil iş çasah pulas şuk,
Épır ina kuras şuk.
Kaşkırsençen hırasan
275 Kayas pulmast' vırmana,
Şilene vaklas, turttaras
Tarın vara şırmana.
Tıpra vites şiyaltan —
Şırşı-marşı an tuhtır,
- İnsanların anlatmasıyla da
Ürker insanın ruhu,
Gevşeyiverir beden.
Bu ne anlatıyor diyerek
İmparator çok dertlenir,
Ülkenin her yanından
Akıllı insanları çağırır.
Akıllı insanlar toplanırlar
Hemen imparatorun davetiyle.
Konuşurlar da konuşurlar
İmparatorun çağırmasıyla.
Akıllı insanların sözlerini
Şimdi yazıyoruz ileride.
Düşünüp bakınca
Hayret etmek gerek.
Kara denizden çıkarak
Şehir yerine yatmış
Dağ gibi kara yılan
Bu neyi anlatıyor:
Şehri yapıp bitirsen
Oldukça zaman geçince
Şehrin ünü yayılır
Yeryüzünün her yanına.
Sık orman gibi bir orduyla
Gelir şehre Türkler,
Bu yılanın kanı gibi
Akıttırlar Türkü Türkler.
Uzun zaman şehirde
Türkler iyi yaşarlar.
Parlak kuş Hristos
Onun insanları çok olduğundan
Kıvrılarak yürürler kuş gibi.
Geri almak ister
Türklerden şehri.
Çekinerek durmamalı
O iş hemen bitecek değil,
Biz onu göremeyiz.
Kurtlardan korksan
Gitmemek gerek ormana
Yılanı parçalayıp götürüyüm
Sonra derin ırmağa.
Toprak kaplayalım üstünü
Kokuyu çıkarma

- 280 Çasrah şırse şır pultır, Çabucak çürüyerek toprak olsun
Un vırinne şın tultır. Onun yerini insan doldursun.
Hristos Tura şınsençen Hristos Tanrı insanlarından
Tırıksem pit hırışi, Türkler çok korkacaklar,
Şilen pekeh çitrese Yılan gibi titreyerek
285 Sehırlense tırışi. Ürküp kalacaklar.
Tem çul usı küreşşı Ne kadar yararlı
Ku vatsenin simahsem; Şu ihtiyarların sözleri;
Vişem yuratsa kalaşnı Onlar severek anlattı
Tırlı-tırlı yumahsem. Türlü türlü hikayeler.

Kaynaklar

- Arhipov, D.A., *Konstantinapol'ti Çıvaşsem*, Kazan, 1903.
Ank, Durmuş, *Hristiyanlaşmış Türkler (Çuvaşlar)*, Aziz Andaç Yay., Ankara, 2005.
Aslan, Ferhat, *Ayasofya Efsaneleri*, İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti Ajansı Yayınları, İstanbul, 2011.
Baker, G.P., *Constantine the Great and Christian Revolution*, Kessinger Publishing Company, 2003.
Coleman, Christopher Bush, *Constantine the Great and Christianity*, Columbia University Press, 1914.
Gökgöz, Saime, *Selenga (Yevfimiy Aleksandroviç Malov İdil-Ural'da İslam Karşılı Rus Misyon Siyaseti)*, Köksav Yay., Ankara, 2007.
Mészáros, Gyula, "Csuvasok és tatárak között a Volga-vidéken", (İdil Çevresinde Çuvaşlar ve Tatarlar Arasında) *Ethnographia*, 19, 227-238, 1908.
Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, C. 1, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1993.
Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1995.
Özden, Hilmi, "Türklerde Kartal ve Çift Başlı Kartal Tamgaları", *Turan*, S. 15, 109-117, 2011.
Romanov, Osip, "Çuvaşi v Konstantinapol", *Ottisk iz Jurnala "İstoriçeskiy Vestnik"*, 512-526, Kazan, 1903.
Rorlich, Azade Ayşe, *Volga Tatarları Yüzyılları Aşan Milliyetçilik*, (Çev. M. Süreyya Er), İletişim Yay., İstanbul, 2000.
Russack, Hans Hermann, *Byzanz und Stambul, Sagen und Legenden vom Goldenen Horn*, Hans von Hugo Verlag, Berlin, 1941.
Sirotkin, M.Y., "N.İ. Polorussov (Şelepı)", (N.İ. Polorussov-Şelepı), *Çıvaş Sovet Literatürü*, Çıvaş ASSR Kineke İzdatel'stvi, Şupaşkar, 1972.
Şirokorad, A.B., *Osmanlı-Rus Savaşları*, Selenge Yay., İstanbul, 2009.
Topsakal, İlyas, *Rus Misyoner Kaynaklarına Göre Rus Çarlığı ve Türkler (1552-1917)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2009.
Vasilyev, Dmitri D., "Eski Rus Edebiyatında 'Hojdeniya' (Seyahatnameler) ve Çar Şehrinin (Konstantin Şehrinin) Edebi Tanımlamaları", *Tuncer Baykara Armağanı*, (hızl. Mehmet Öz), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 121-126, Ankara, 2011.
Yerasimos, Stefanos, *Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, (Çev. Şirin Tekeli), İletişim Yay., İstanbul, 1998.
Yumart, G.F. - İ.G. Trofimova, *Çuvaş Halih Pultarulihi Halih Eposi*, Çıvaş Kinegi İzdatel'stvi, Şupaşkar, 2004.
Yur'yev, Mihail, *Çıvaş Pisatelışem (Çuvaş Yazarları)*, Çıvaş ASSR Kineki İzd., Şupaşkar, 1968.

MANAS DESTANI'NIN SAGIMBAY OROZBAKOV VARYANTINDA AİDİYET DUYGUSU VE TÜRK KİMLİĞİ

Dr. Mehmet ÇERİBAŞ*

Öz

Kahramanlık Destanları dost-düşman zıtlığı temelinde oluşturulan vakalar üzerine kuruludur. Bu nedenle bu tip destanlar milli duyguların, birliğin ve tefekkürün en yoğun yaşatıldığı eserler olarak görülebilir. Tarihi gerçeklik temelinde dayanan ancak tarihin sis bulutu şeklinde yer aldığı bu metinler, ait olduğu topluluğun kültürel dokusunu, sosyo-psikolojik yapısını en ince ayrıntısına kadar tasvir etmesiyle de önem arz etmektedir. Kahramanlık destanlarının sosyo-psikolojik yönlerinden biri de “etnik aidiyet” meselesinde halkın bakış açısını göstermesi ve halkın kendini bu temelde nerede gördüğünün izahını yapmasıdır.

Kırgız kahramanlık destanlarından en ünlüsü olan Manas Destanı'nın Sagımbay Orozbekov varyantı, Sovyet politikaların tam yerleşmediği bir dönemde (1922-1926) derlenmesi açısından genelde Türkistan Türklelerinin, özeldede Kırgızların İslâm ve Türklük kavramına yaklaşımlarını ve “aidiyet duygularını” görmek açısından önemli ipuçları vermektedir. Özbek bir molladan dersler alan Sagımbay Orozbekov, Ebulgazi Bahadır Han Şecerecilik Mektebine mensup olarak yetişmiş, Çağatay Türk Edebiyatı metinlerini tanımış, İslâm kaynaklı eserleri takip etmiştir. Bu açıdan Manas Destanı'nın Sagımbay varyantı, Kırgızların o dönemde İslâm ve Türklük meselesine yaklaşımlarını ve Türkistan coğrafyasındaki genel manzarayı göstermek açısından kayda değer materyaller sunmaktadır. Bu materyaller, o günden bugüne Sovyetlerin “milletsizleştirme” ve “dinsizleştirme” politikalarında ne kadar başarılı olduklarını görmek açısından

* Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

dan da bir "ölçme aracı" olarak kullanılabilir. Bu çalışma, Manas Destanı'nın Sagımbay Orozbekov varyantı üzerinden destanın yazıya aktarıldığı dönemde Kırgızistan ve Türkistan'daki dini ve milli düşünce ve duyguların görülmesi ve Sovyet ideolojisinin bu referansları nasıl yok ettiğinin manzarasını sunacaktır.

Anahtar kelimeler: Çarlık ve Sovyet Rusya, Manas Destanı'nın Sagımbay Orozbekov Varyantı, Aidiyet Duygusu, Türk Kimliği, Türkistan.

Abstract

Sense of Belonging and Turkish Identity on the Variant of Sagımbay Orozbekov's Manas Epic

Heroic epos are built on the cases which is based on the contrast of friends and enemies. Therefore this type of epics can be seen as the works that kept alive the most intense contemplation of the confederation and national feelings. Based on historical authenticity, but these texts which was in the mist of history is important to describe cultural fabric of society, socio-psychological framework with the most minute detail. One of the aspects of socio psychological heroic epics is to represent the point of view of its people and description of where people feel themselves on the ethnicity issue.

Sagımbay Orozbekov variant of most famous Kyrgyz epic Manas gives important hints to check the feelings of belonging in general, concepts of Islam and Turkisness of Kyrgyz's point of view in particular on the period when the Soviet policies haven't been built fully. Sagımbay Orozbekov who took courses from Ozbek molla educated at Ebulgazi Bahadırhan clerical school, recognized chagatai Turks texts and followed the works of Islamic origin. From this aspect the variant of Sagımbay Orozbekov's Manas Epic offers significant materials to show the general views in Turkistan geography and approaches to the issue of Islam and Turkisness of Kyrgyz. These materials can be used as a measurement tool see how Soviets have been successfully at their religionasation and disnationalism policies. This study represents how the Soviet ideology eridicated views of these references and to see the religious and national feelings and thoughts.

Key words: Carlik and Soviet Russia, Sagımbay Orozbekov Variant of the Epos Manas, Sense of Belonging, Turkish Identity, Turkistan.

Giriş

Türkler, geçirdikleri tarihî dönemlerde hayatlarını etkileyecek birkaç büyük olayla karşılaşmış, bu olaylar onların kaderini tayinde esas amillerden biri olmuştur. İslâm dininin kabul edilmesiyle birlikte Batı'ya hareket eden Oğuz Türkleri, Anadolu merkezli olmak üzere büyük bir devlet kurmuşlar, İstanbul'u fethederek, çağdan çağa geçişin temsilcileri oldukları gibi çeşitli etnik yapıları kapsayan geniş bir coğrafyada egemen-

lik kurarak, sistematik ve âdil devlet yönetimin en güzel örneklerinden birini vermişlerdir.

Oğuz Türklerinin bir bölümü için genel hatlarıyla böyle cereyan eden tarih, Türkistan'da kalmış Türk boylarından Kırgızlar için farklı süreçlere tanıklık etmiştir. Önceleri Moğol akınlarına maruz kalmış bu Türk boyu, ardından Kalmuk ve Rus işgalleriyle karşılaşmıştır. Kalmuk akınlarına karşı bazen birlik (Kazak-Kırgız-Özbek birliği) kurarak cevap veren Türk boyları, Rusların sistematik işgal ve yok etme politikaları karşısında çaresizliğe kapılmış, ülkelerini kaybettikleri gibi milli değerlerini, düşünme biçimlerini, dil ve kültürel hususiyetlerini de kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır. XX. yüzyılın başlarında Çarlık Rusya'sı tarafından işgal edilen Türkistan coğrafyası, öncelikli olarak milliyetler politikası temelinde "uluslaştırma"¹, "yerleştirme (korenizatsiya)", "modernizasyon"², "(kendi kaderini tayin hakkı (self-determinasyon)", "yakınlaştırma (sblizhenie)" ve "kaynaştırma (sliianiie)" gibi politik süreçleri yaşamışlardır. Bu doğrultuda, bölge halkının Ruslara ve Hıristiyanlığa ısındırılması için büyük ölçüde dil, edebiyat, folklor ve etnografya alanlarında mesai sarf edilmiştir.³ Söz konusu toplulukların hayat tarzları ve inanç sistemleri sözlü gelenekte yaşadığı için çalışmalar daha çok bu sahalarda yapılmıştır.⁴

İlminskiy⁵ tarafından sistematik hale getirilen Rus Türklük Bilimi Araştırmaları, bölgede yaşayan Türk boylarını önce Hıristiyanlaştırma, olmazsa eğitim yoluyla uluslaştırma (ayrı ayrı millet yaratma ve köklerinden koparma anlamında) hedefinden hem Çarlık hem de Sovyet Rus-

¹ Uluslaştırma politikasıyla "Türkistan" adı altında yaşayan adları farklı ama ortak sosyo-kültürel yapıya sahip Türk boylarının küçük devletlere bölünmesi amaç edinilmiştir.

² Ruslar bölgedeki Türk boylarına, bunların içinde de özellikle Kırgızlara vahşi gözüyle bakmışlar, Batılı politikacılara da bölgeyi "medenileştirmek" için gittikleri yalanını söylemişler, hatta bu bağlamda literatürlerine de Kırgızlarla ilgili "Dikokamenniy Kırgız (Vahşi Kırgız)" kavramını yerleştirmişlerdir. Bu konuda bk. İlyasov, *İstoriya Kırgızskoy SSR*, II. Kitap, Frunze, 1986, s. 286'dan; Füsün Kara, "Rusya'nın Kırgızistan'daki Koloni Siyaseti (1852-1917)", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 17, S. 2, s. 329-340, Elazığ, 2007.

³ Nezir Temur, *Folklor ve İdeoloji*, TKAE Yay., s. 29, Ankara, 2011; Mehmet Aça, "Orta Asya'da Uluslaşma Süreci ve Türkiyat Araştırmalarında Rus İlminskiy ve Ardılarının Rolü", *Orta Asya'nın Sosyo-Kültürel Sorunları: Kimlik, İslam, Milliyet ve Etnisite*, (hızl. Ertan Efeğil-Pınar Akçalı), Gündoğan Yay., s. 26, İstanbul, 2003.

⁴ Aça, "a.g.m.", s. 26.

⁵ Nikolay İvanoviç İlminskiy, 1822 yılında Rusya'nın Penza vilayetinde Hıristiyan bir ailede dünyaya gelmiştir. Dindar biri olarak yetişen İlminskiy, 1846 yılında Kazan Din Akademisi'nden mezun olduktan sonra aynı akademinin "Müslüman Karşıtı Bölümünde (Protivomusulmanskoe Otdeleniye)" bölüm başkanı olarak çalışmıştır. Akademi de Tatar ve Arap Dili derslerinin yanında teoloji dersleri de vermiştir. 1847 yılında misyonerlik amacıyla kurulan "Tercüme Komitesinin" başkanlığına seçilir. Komitenin amacı Hıristiyanlıkla ilgili kitapları Rus olmayan toplulukların dillerine aktarmaktır. İlminskiy, 1858 yılında Orenburg Bölge Komisyonluğuna üye olarak seçilir. Bu döneme kadar Tatarlar üzerinde misyonerlik faaliyetleri yapan İlminskiy, bu görevden sonra dikkatini Kazak ve Kırgızlara çevirir. Bu konuda bk. Şınar Aulebekova, "Kazaklara ve Diğer Topluluklara Kiril Alfabetinin Kullandırılmasına Dair N.İ. İlminskiy'in Düşünceleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 148, s. 107-108, Şubat 2004.

ya döneminde hiç sapmamıştır. İlminskiy'in faaliyet alanı dinî duyguları zayıf görünen ve göçebe olarak yaşayan Kırgız ve Kazaklar üzerinde yoğunlaşmıştır. İlminskiy'e göre yeni eğitim sistemi, her Türk boyuna kendi dillerinde uygulanacak, sistemi uygulayacak öğretmenler de o millettten seçilecekti.⁶ Rusça ise sadece bir ders olarak kalacak, öğrenciler Rusça öğrendikten sonra eğitimleri Rusça devam edecekti. Öğrencilerin Rusçayı çabuk öğrenmeleri için de, ana dilin Kiril alfabesi kullanımı yoluyla öğretilmesi metodu benimsenecekti. İlminskiy bunu yaparak her Türk boyunun zamanla birbirinden kopacağını, İslâmî referans olarak kabul edilen Arap alfabesinin büyük uğraşlara gerek kalmadan ortadan kalkacağını, Türkler arasında ortak şuurun mayası durumundaki Tatar ve Çağatay Türkçesinin etkisinin zamanla silineceğini, böylece belli bir süre sonra Türk boylarının akraba olduklarının ve ortak tarihten geldiklerinin hemen unutulacağını⁷ ve bu okullarda yetişen aydınların Ruslarla daha çabuk işbirliğine gireceğini düşünmekteydi. İlminskiy'in bu düşüncelerini uygulamaya başlayan Ruslar, Orenburg Bölge Komisyonluğu aracılığı ile İlminskiy'in çok yakın arkadaşı ve Kazak milliyetçisi olan etnograf ve pedagog İbray Altınсарin'i (1841-1889) bulmuşlardır. Ruslar Altınсарin'e, 1864'te Kazakistan'ın Torgay şehrinde okul açtırmışlar, diğer okullara da Vali Kaufman aracılığıyla İlminskiy'in talebelerini müdür olarak atamışlardır. Bu okullarda Tatar Türkçesinin etkisi mümkün olduğunca azaltılacak, dersler Rusça ve Kazakça olacaktı. Halkın sahip çıkması için okulların sade, küçük ve devlet okulları gibi ihtisamdan uzak olmasına dikkat edilecekti. Bu okullarda ana dil Kiril alfabesiyle öğretilecek, Rusça dersleri verilecek, din dersleri seçmeli olacak ve Tatarca yapılacaktı. Din dersleri mümkün olduğunca ana dilde yapılmayacak, böylece din ile dil arasında bağlantının kopmasına zemin hazırlanacak, ana dilin halk tarafından benimsenip güçlenmesi önlenecekti. Özellikle İslam medeniyetinin dili sayılan Arapça ile onun öğretilmesine aracılık eden Tatar Türkçesi'nin "*Arapça-Farsça-Türkçe karışık dil*" olarak nitelendirilerek gözden düşürülmesi yolunda çalışmalar ve propagandalar yapılacaktı.⁸ Ruslar, "*uluslaştırma*" politikalarının güçlenmesinde Çokan Velihanov ve Altınсарin'den yararlandıkları gibi bunların izinden giden Abay Kunanbayev, Ali Bükeyhanov, Ahmed Baytursunov, Mir-Yakup Dulat gibi aydınların Kazak milliyetçiliğini işlemelerini teşvik etmişler, Kazakların Pantürkçülük'ten "*Kazakçılık*"a doğru bir zihniyetinin değişmesine hatta Tatarlara karşı bir vaziyet almasına ortam hazırlamışlar⁹, böylece "*Pantürkist*" ve "*Pan-İslamist*" akımların önüne geçerek bölgeyi

⁶ Öğretmenlerin mensup olduğu boydan seçilmesi, halkı yeni eğitim sistemine ısındırma yanında "*Türk ve İslam Birliği*" taraftarı Tatar aydınların halk üzerindeki etkisini azaltma amacına dayanıyordu.

⁷ Aulebekova, "a.g.m.", s. 108-109.

⁸ Aulebekova, "a.g.m.", s. 108-109; Aça, "a.g.m.", s. 29.

⁹ Alexandre De Bennigsen, "Çarlık ve Sovyet Hâkimiyeti Altındaki Türkler", (çev. Kemal Aytaç), *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 41, s. 172, Nisan 1986.

Rus idaresine bağlamak istemişlerdir.¹⁰ Bu anlamda Kırgızlarda da Kasım Tınıstanov, Eşenaalı Arabayev, Törökül Aytmatov gibi âlimlerin önce Kırgızcılık yapmalarına müsaade edilmiş, ardından milliyetçilik yaptıkları gerekçesiyle öldürülmeleri emredilmiştir.¹¹

Ruslar işgal politikalarını başarıyla yürütmek için öncelikli olarak bölgeye ilmî heyetler göndermişler, folklor, etnografya, dil gibi konularda bu heyetlere derlemeler yaptırarak raporlar düzenlemelerini istemişlerdir. Misyonerlik şeklinde cereyan eden bu faaliyetler, Nikolay İlminskiy'in fikri önderliğinde Güney Sibirya sahasında İ.V. Verbitskiy, Kazakistan sahasında İbray Altınсарın'ın, Özbekistan ve Tacikistan'da N.P. Ostromov'un¹², Kırgızistan sahasında Çokan Velihanov, Radloff gibi merkezden gönderilen subay ve bilim adamları ile Kazakistan ve Kırgızistan'da çalışan Miftakov, Kırgızistan'da Rahmatullin, İbray Abdrahamov, Saparbay Sooronbayev, S. Ömürzakov'un¹³ derleme faaliyetleri büyük bir külliyyatın oluşmasına zemin hazırlamıştır.¹⁴ Bunların içinde Miftakov'un Kırgız sözlü geleneklerine dair derlemeleri kayda değer nitelik taşımaktadır. Başkurt Türkü Miftakov, müfettiş olarak görev yaptığı Kırgızistan'da folklorun bütün şubeleri ile ilgilenmiş, Kırgız Sözlü Edebiyatına dair türlerin kayda geçirilmesi, tasnifi gibi faaliyetlerde öncü görevi görmüştür. Onun yaptığı derlemeler bugün büyük bir arşiv oluşturacak nitelikte olup Kırgız İlimler Akademiyası Kol Cazmalar Fondu'nda bulunmaktadır. Miftakov, Saparbek Sooronbay, Çaki Kaptalay Uulu, Smat Kempir Uulu, Nasirdin Boto Uulu gibi folklor araştırmacılarının yetişmesinde de hocalık görevi görmüştür.¹⁵

Milliyetler politikasında olduğu gibi dil politikası da Çarlık döneminde ortaya atılmıştır. İlminskiy'in temellerini oluşturduğu bu politika Kafkasya, Türkistan, İdil-Ural ve Sibirya bölgelerinde yaşayan Türk boylarının şivelerine dayanan¹⁶, birbirinden küçük farklarla ayrılan ve Kiril alfabesi

¹⁰ Aça, "a.g.m.", s. 29.

¹¹ Tınçtıkbek Çorotekin, "Kırgızistan Cumhuriyeti", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yay., s. 475-476, Ankara, 2002.

¹² Aça, "a.g.m.", s. 30; Temur, *a.g.e.*, s. 31-44.

¹³ Klimoviç, 1952 yılında yazdığı bir bildiriye, derlemeci Sooronbayev ve Ömürzakov'dan bahsederken "*ulutçular (ulusçular)*" tabirini kullanmaktadır. Bu konuda bk. Abdıldacan Akmataliyev, Caynakova v.d., *Kırgız Adabiyatının Tarihi*, II. Tom, s. 209, Bişkek, 2004.

¹⁴ Miftakov ve Rahmatullin öğretmen olarak görev aldıkları bu sahalarda öncelikli olarak Manas Destanı üzerine olmak üzere folklorun bütün sahalalarında derleme yapmışlar, Miftakov'un çalışmalarına İ. Abdrahmanov da iştirak ederek yıllarca sürecek Manas ve diğer destanları derleme faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. 1952 yılında B. Malenov, Caki Taştemirov ve K. İsmailov'un başında bulunduğu bir heyet Sayakbay Karalayev'den, rejimin hassasiyetlerini dikkate alan ve daha çok dikte etme esasına dayanan ve suni bir ortamda destanı tekrar kayda geçirmişlerdir. Bu konuda bk. Zulpiharov v.d., *Adabiyat*, Taşkent, 2005.

¹⁵ *Manas Entsiklopediya*, II, Tom, s. 108, Bişkek, 1995.

¹⁶ Tacikistan ve Özbekistan sahasında çalışan misyoner Ostromov ve hamileri, Türk ve Tacik topluluklarından "*Sart Ulusu*", dillerinden de "*Sart Dili*" meydana getirmeye çalışmışlardır. Otuz dört yıl Türkler yerine "*Sartlar*" anlayışını yerleştirmeye çalışan Ostromov'un çaba-

temelinde oluşturulan farklı yazı dili oluşturma amacına hizmet etmekteydi.¹⁷ Yeni alfabe ve imlâ reformları “*şive özerkliği*” anlayışına hizmet ederek¹⁸ Türk boyları birbirinden koparılmaya ve merkezi yönetimle uyumlu hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu politika Kırgızistan sahasında da uygulanarak Kırgızlar tarafından kullanılan Arap alfabesi Kırgız fonetiğine uygun hale getirilerek ıslah edilmiştir. Bu amaçla Eşanaalı Arabayev tarafından 1924 yılında kaleme alınan “*Kırgız Elippesi (Kırgız Alfabe-si)*” adlı kitap Taşkent’te basılmıştır, aynı yıl Kara Kırgız Vilayetinin Parti Komitesi tarafından çıkarılan “*Erkin Too (Özgür Dağ)*” adlı gazetede yine Arabayev tarafından yazılan “*Kaçan Ene Tilibizde Kitep Çıgarar Ekenbiz, Kaçan Biz da El Katarına Koşulabız (Ne Zaman Ana Dilimizde Kitap Çıkaracağız, Ne Zaman Biz de Millet Olacağız)*” başlıklı makalesi yayımlanır. Makale, Sovyetlerin dil ve milliyetler politikasının ana eksenini göstermesi bağlamında “*ana dil*” ve “*uluslaşma*” konusunu işlemektedir.¹⁹ Yine bu bağlamda Kasım Tınıstanov²⁰ tarafından “*Çondor Üçün Elippe (Büyükler İçin Alfabe)*” kitabını hazırlanır; fakat alfabe Moskova’da müdahale edilir, Kasım Tınıstanov’un kitabın bu haliyle çıkmasına karşı çıkması nedeniyle kitapta yapılan tahrifatlar düzeltilir ve kitap 1927 yılında basılır. Tınıstanov’un başka bir kitabı da yine aynı yıl “*Ene Tilibiz (Ana Dilimiz)*” adıyla ve Arap alfabesi ile basılır. Bu kitap ilk olarak 1928 yılında Latin alfabesine geçilmesinden dolayı, ikinci olarak da 1931 yılında Latin harfli olarak tekrar basılır. Tınıstanov’un “*Til Sabagı (Dil Dersi)*” adlı çalışması, 1933 yılında Taşkent’te basılır.²¹

Kırgızlar 1928’e kadar Arap alfabesini, 1928’den 1940’a kadar Latin²², 1940’tan sonra da Kiril alfabesini kullanmaya başlarlar. Ruslar,

ları netice vermiş (Aça, “a.g.m.”, s. 30-31), günümüzde Güney Kırgızistan’da yaşayan Kırgızlar kandaşı olan Özbeklere karşı hakaret için “*Sart*” tabirini kullanmaya başlamışlardır.

¹⁷ İsa Özkan, “Sovyetler Birliği Döneminde Türkmenistan’da Folklor Çalışmaları”, *Bengü İzler*, s. 166, Ankara, 2007.

¹⁸ Temur, *a.g.e.*, s. 46.

¹⁹ Abdıldacan Akmataliyev v.d., *Azırkı Kırgız Adabiy Tili*, s. 18, Bişkek, 2009.

²⁰ Stalin döneminde Türk Dünyası hem etnik temizlenmeye hem de etnik bölünmeye maruz bırakılır. Rejime destek vermeyen bilim adamları öldürülür, halk ise sürgün edilir. Bu babda 1937’de ünlü Kırgız dilcisi Kasım Tınıstanov, eserleri burjuvaziye hizmet ediyor diye, “*el duşmanı (halk düşmanı)*” olarak adlandırılır. 1933’te Yunus Abdrahmanov milliyetçi diye Komünist Partiden çıkartılır. 1935 yılında İ. Toyçinov da milletçi olarak partiden atılır. 1933 yılında Turan Partisi kapatılıp bu parti ile ilişkisi olduğu ileri sürülerek Y. Abdrahmanov, İ. Aydarbekov, T. Aytmatov, B. İsakeyev, A. Orozbekov, C. Saadayev, T. Coldoşev, A. Ceenbayev, K. Tınıstanov, O. Tınayev gibi politikacı ve bilim adamları idam edilir. Bu konuda bk. Ö.C. Osmonov, *Kırgızstan Tarıhı (Bayırkı Doordon Azırkı Mezgile Çeyin)*, s. 371-372, Bişkek, 2007; Mehmet Çeribaş, *Kırgız Destanlık Geleneği ve Er Soltonoy Destanı* (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin-Tıpkıbasım), Yayınlanmış Doktora Tezi, s. 35, Ankara, 2010.

²¹ Akmataliyev v.d., *a.g.e.*, s. 18.

²² Kırgız Latin Alfabeti, diğer Türk Boylarının kabul ettiği Latin Alfabetiyle harf değerleri açısından müştereklik taşımakla birlikte, özellikle Sibirya ve Kafkasya Türkleri ile Türkistan Türkleri arasındaki alfabelerde önemli farklar yaratılmış, alfabenin kabulü aceleye getirilerek yapısında birçok kusur bulunulmasına zemin hazırlanmıştır. Bu konuda bk. Temur, *a.g.e.*, s. 48.

Kırgızların Arap alfabesinden Latin alfabesine geçmelerine itiraz etmedikleri gibi bilakis bu isteği desteklerler. Böyle bir politika güdülmesinin temel sebebi “*dini referans*” olarak algılanan Arap alfabesinden Kiril alfabesine geçişin daha zor olacağı, bunun için geçişin kolayca gerçekleşmesi için ara bir alfabenin kullanımının daha iyi neticeler vereceği düşüncesidir.²³ Sovyetlerin dil politikasının bir diğeri de Türkistan ve Sibirya sahasında yaşayan ve Ana Türkçe’nin bir kolu sayılan bu lehçeleri “*Altay Türkçesi, Kırgız Türkçesi*”²⁴ şeklinde değil de “*Kırgız Tili, Altay Tili, Özbek Tili, Kazak Tili*” olarak sanki başka başka dillermiş gibi adlandırmaları ve bu topluluklara da “*Türk Dilli Topluluklar*” adlarını vermeleridir. Türk Dilli Topluluklar kavramı, “*Dili Türk, ama kendisi Türk değil*” anlamında Sovyet ilim adamlarınca ve propagandistlerince sıkça kullanılmıştır.²⁵

Hem Çarlık hem de Sovyet Rusya’nın tarih politikası da “*milliyetler*” temelinde gelişmiş, Kırgız ve diğer Türk boylarının tarihi mümkün olduğunca ortak “*Türk*” ve “*İslam*” mefhumundan uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla ilk yapılanlardan biri “*menşe*” ve “*doğal Türk ülkesi*” anlamıyla kullanılan Türkistan²⁶ adının literatürden çıkartılarak, onun yerine bu anlamlardan çok uzak “*Orta Aziya/Borborduk Aziya/Ortalık Aziya*”²⁷ şeklinde coğrafi nitelikli bir adın ikame edilmesidir. Sovyet dö-

²³ Stalin döneminde ekonomik, siyasi ve kültürel birliğin sağlanması için “*lingua franka (ortak dil)*” politikası kabul edilmeye başlanmış, Partinin 1934’teki 17. Kongresi “*Etnik ve Dil*” başlıklarına ayrılmıştır. Kongreden bölgedeki önemli eserlerin Rusçaya tercüme edilmesi ve Kiril Alfabesinin bölge ülkelerine kabul ettirilmesi esaslı kabul edilmiştir. Bu politikanın neticesinde 102 birlik cumhuriyeti alfabesi değişikliğine gitmiştir. Bu konuda bk. Temur, *a.g.e.*, s. 48.

²⁴ Sulayman Kayıpov, “*Kırgız Türkçesi, Kazak Türkçesi*” gibi adlandırmalara karşı çıkmaktadır. Kayıpov’a göre bu adlandırma “*Türkiye Türkçesi*” üzerinden düşünülerek yapılan bir adlandırmadır ve aynı semantik prensipten beslenmemektedir. Kayıpov, “*Türkiye Türkçesi*” tabirinin coğrafi, “*Kırgız, Kazak Türkçesi*” gibi tabirlerin ise etnik temele dayandığını iddia etmektedir. Bu konuda bk. Sulayman Kayıpov, *Folklor Üzerine Yazılar*, Bişkek, 2009.

²⁵ Osmanlı Türkçesi dışında uzun dönem Türkçenin ikinci yazı dili sayılan Çağatay Türkçesi, farklı yazı dilleri oluşturma çabaları neticesinde “*Eski Özbekçe*” olarak adlandırılmış, böylece günümüz Özbekçesi için tarihi bir alt yapı hazırlanmıştır (Aça, “*a.g.m.*”, s. 38). Üstelik Özbek Türkçesi için Kıpçakçadan olduğu kadar Oğuz ve Türkmen Türkçelerine en uzak ve ünlü uyumunun olmadığı Taşkent ağzı esas alınması yoluyla Türk boylarının birbiriyle anlaşmasını engelleyecek en küçük ihtimaller bile düşünülmüştür. Bu konuda bk. Aça, “*a.g.m.*”, s. 37-38.

²⁶ Baymirza Hayit, Türkistan kelimesinin, Sakalar devrinde yazılmış abidelerde (M.Ö. VII. asır ile M.S. II. asır arasında) “*Türkistanak*” olarak geçtiğini, kelimenin İran ve Ermeni edebiyatında ve doğu halkları arasında geniş ölçüde kullanıldığını iddia etmektedir. Hayit, Yakubi’nin Miladi 891 yılında yazdığı Kitabü’l-Büldan adlı eserinde bu kelimeye rastlandığını, Avesta’da da Türkistan ve Turan terimlerinin geçtiğini kaydederek, Avesta’da Tanrı dağlarının doğusundan İtil nehri, Seyhun ve Ceyhun, Horasan arasında kalan toprakların Türkistan ve Turan olarak nitelendirildiğini söylemektedir. Turan ve Türkistan kelimelerini çoğunlukla aynı anlamda kullanıldığını, bu bölgede yaşayan Türklerin hiçbir zaman Türkistan adıyla bir devlet kurmadığını, buradaki Türkler için Türkistan teriminin tabii ve toplayıcı bir yurt adı ile menşe bildiren bir kelime olduğunu ileri sürmektedir. Bu konuda bk. Baymirza Hayit, “*Türkistan Terimi Üzerine*”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 53, s. 23-24, Nisan 1988.

²⁷ *Kırgız-Sovet Entsiklopediyası*’nda Türkistan isminin yerinin uydurma “*Orto Aziya/Orta Asya*” isminin alması konusunda şu cümlelerin kaydedildiği görülmektedir: Orto Aziya, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliğinin güney bölümündeki birlik cumhuriyetlerinin (Kırgız, Özbek, Tacik, Türkmen) memleketi. Kazakistan’ın güneyindeki Kızıl-Ordo, Çımkent, Cambıl,

neminde bunun yanında yeni etnik terimlerin türetilmesi ve bu terimlerin aynı kökten gelen Türk boyları arasında “farklılık yaratmak” için kullanılmaya başlanması da dikkate değer çalışmalardan biridir. Bu anlamda Kazaklara “Kırgız”, Kırgızlara “Kara Kırgız”²⁸ denmesi, Çin Yıllıklarında Hakas²⁹ olarak geçen Kırgız isminin Sibiry’a da yaşayan bir Türk boynunu adlandırmak için kullanılması da Sovyet Dönemi milliyetler politikasının neticesi yapılan faaliyetler olarak görülmektedir. Sovyetler, aynı siyasi teşekkül altında yaşayan Türkler arasında etnik ayrımcılığı körüklemek, farklılıkları unutturmamak için “kimliklerin yaşatılması” esasını kabul ettiğini söyleyerek herkesin kimliğini “uyruğa” göre hazırlatmış, bu durum zamanla aynı kökten gelen Türk boyları arasında farklılık duygusuna ve düşmanlıklara sebebiyet vermiştir.³⁰ Sovyetler, bir yandan Türk boylarını birbirinden koparıırken diğer taraftan da “yakınlaştırma” ve “ısrındırma” politikalarını da uygulamaya başlamışlardır.

Bu amaçla, kökenlerine dair derin bilgileri olmayan Kazak, Kırgız gibi atlı-göçebe Türk topluluklarına suni birer tarih ve köken yaratma çabaları bilim adamı görüntüsü altında misyoner Ruslarca sistematik olarak uygulanmış; sözlü tarihin egemen olduğu Kırgız Türkleri Ruslar için en uygun zemin ve laboratuvar olmuştur. Bu tarih görüşünün oluşmasında ünlü misyoner Buçirun’in katkıları inkâr edilemez derecededir. Kırgız ismini “Hakas” kelimesine bağlayan Buçirun, Kırgızların kökenlerini Hunlara komşu Dinlin kavmine dayandırmaktadır.³¹ Başka bir Rusça kay-

Almatı, Taldı-Korgon, Mangışlak vilayetlerinin de içinde olduğu kısım. Bölge, batıda Kaspî Denizi (Hazar), Güneydoğuda Çin, kuzeyden Aral-İrtiş nehri, güneyde İran ve Afganistan ile çevrili olup burası 1924-1925 yıllarına kadar “Türkistan” olarak adlandırılmıştır. Ruslar, 14 Ekim 1924 tarihinde Türkistan tabirini siyasi literatürden çıkarmışlardır. Bu konuda bk. *Kırgız-Sovet Entsiklopediyası*, 4. Tom, s. 494, Frunze, 1974; Hayit, “a.g.m.”, s. 27. Örneklerle gösterileceği üzere Sağımbay varyantında Türklerin yurdu olarak sürekli Türkistan sözü zikredilmiş; bazen de Orta Aziya (Orta Asya) ve Türkistan terimleri beraber kullanılmıştır. Bu durum, Çarlık ve Sovyet politikalarının etkili olduğunu göstermekte ve o dönemde Kırgızlar arasında Ortoz Aziya tabirinin yerleşmeye başladığına işaret etmektedir.

²⁸ 1924 yılı 14 Ekiminde Sovyet İcra Komisyonu Orta Asya’daki Türk topluluklarını özerklik veriyoruz diyerek birtakım devletçikler yaratacaklar, Kırgızlara da “Kara Kırgız Otonom Oblostu” adında kendilerine bağlı bir otonom bölge vereceklerdir. Bu Oblost, 1926 yılı 1 Şubatında “Kırgız Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyetine” dönüşecek, 5 Aralık 1936 tarihinde ise “Kırgız Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti” kurulacaktır.

²⁹ Sadece Çin Yıllıklarında geçen ve hiçbir Türk boyunun kendini adlandırmak için kullanmadıkları “Hakas” adı, 1920’li yılların başında Sovyetler tarafından Miñsu Ovasında ve Yenisey’in Abakan kolu taraflarında yaşayan Türk boylarını birleştirmek amacıyla ortaya atılmış ve bugünkü Hakas Cumhuriyeti’nin adı olmuştur.

³⁰ Bu politika, diğer Türk Cumhuriyetlerinde olduğu gibi Kırgızistan’da da uygulanmış, aynı siyasi çatının mensubu olan Türk boyları arasında farklılığı vurgulamak üzere kimlik belgelerinin tabiyeti kısmına Özbek ise “Özbek”, Ahıska Türkü ise “Ahıska”, Türkata ise “Türk”, Tatarsa “Tatar”, Uygursa “Uygur” tabirleri yazılmış, böylece zamanla bunların Türk boyları oldukları unutturulmaya, herkesin ayrı ayrı kimlikleri olduğu duygusu verilmeye çalışılmıştır. Bu durum günümüzde de devam etmekte olup Kırgızistan’da son yıllarda çıkan etnik kavgaları önlemek amacıyla Cumhurbaşkanı olan Atambayev, kimlik belgelerinden bu tanımların kalkacağını ve herkesin kimliğine “Kırgız” yazılacağını deklare etmiştir.

³¹ N.Y. Buçirun, “Bayırkı Mezgilde Orto Aziya’da Çaşagan Elder Tuuraluu Malımatardın Cıynagi”, *Kırgızdar*, I Tom, (hızl. Keleş Cusupov), s. 77, Bişkek, 1991.

nakta ise Kırgızlar, Hunların içinde yaşayan bir halk olarak kabul edilip Çin yıllıklarında “*Gegun*” ve “*tszyan*” olarak geçen bu addaki kavim, Sayan-Kırka dağının güneyinde, şimdiki Kuzeybatı Moğolistan’da yaşadığı ileri sürülmektedir.³² Hunlar burayı işgal ederek, burada yüz elli yıl hüküm sürerler. Bölgede bu esnada Dinlin halkı yaşamaktadır. İşte tam bu sırada aynı bölgede “*gyan-gun*” denilen topluluk ortaya çıkar. Bu topluluk, Hunların içinde yaşayıp Hakas-Minusin (Biçurin’e göre Kırgızca “*mij suu*” sözünden gelmektedir) ovası da “*gyan-gun*” adı verilen topluluğun ilk memleketi olur. Bu bölgede Dinliler ile Hun toplulukları birbirine karışır ve bu karışımından Kırgızlar ortaya çıkar.³³

Sovyetlerin folklor, dil, tarih gibi mevzularda yaptığı ve Türk boylarını ortak köklerinden koparma ve ayrı dil, tarih, ulus ve ülke yaratma çabaları din sahasında da devam etmiştir. Bu amaçla Sovyet rejimi İslam Dinini sadece dinsel değerleri ön planda tutan bir din olmaktan ziyade, siyaset ve adalet gibi kurumları da kapsayan bir olgu içerisinde değerlendirerek, din üzerinden kurgulanan politikaları iki aşamada uygulamaya sokmuştur. Bu politika dâhilinde uygulanan ilk aşama, katı (rigid) bir biçimde dinsizliği hedef alırken, ikinci aşama ise Müslüman azınlıkların benliklerini ifade eden “*ulusal iradenin*” ve “*ulusal bilincin*” yok edilmesi olarak belirlenmiştir.³⁴ Sovyetler, ateizm temeline dayanan bu politikalarında İslam Dinini, “*ulus*” olgusunun esas amili olarak görüyor, hatta Türkler arasındaki birliği ve ortak şuuru sağlayan en büyük gücün din olduğunu biliyorlardı. Hattı zatında sadece din değil, din adamları (mollalar) Türk boyları arasında toplumsal hayatın düzenlenmesinde yadsınamaz görevler alıyorlar; Tombak’ın tabiriyle camide imam, medresede âlim (hoca), nizada yargıç³⁵ olan bu kişiler bu hayatın esas düzenleyicileri olarak toplumunda önemli mevkiî işgal ediyorlardı. Bu amaçla İslam’ın ortadan kalkması için camilerin ortadan kalması elzem hale geliyordu.³⁶ Böylece toplumsal hayatın düzenleyicisi olan mollalar (medrese âlimleri) da ortadan kalkacak, Sovyet sisteminin istediği dili Rusça, dini ateizm, milliyeti “*Sovyet*” olan insan tipi yaratılacaktı.³⁷

Sagimbay Orozbekov ve Manas Destanı

Kırgız Destancılık Geleneğinin en büyük temsilcilerinden biri olan Sagimbay Orozbekov, 1867 yılında Isık-Köl’ün güneyindeki Kabirga (günü-

³² Cusupov, *a.g.e.*, s. 77.

³³ Cusupov, *a.g.e.*, s. 107.

³⁴ Fatma Tombak, “20. Yüzyıl Sovyet Rusya’sında Din, İslamiyet ve Nüfus Üzerine Bir Değerlendirme”, *History Studies (International Journal of History)*, 3/2, s. 361, 2011.

³⁵ Tombak, “a.g.m.”, s. 362.

³⁶ Müslüman Türklerin yaşadığı coğrafya 1917 yılından önce 26.000 cami bulunurken, 1942 yılındaki Sovyet istatistiklerinde bu rakam 1312 olacak, bu sayı 1980’lerde 400’e kadar düşecektir. Bu konuda bk. Tombak, “a.g.m.”, s. 363.

³⁷ Mehmet Yüce, “Kırgız Türklerinin Ulusal Kimlik Politikaları”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 162, s. 80, Haziran 2006.

müzde Toru-Aygır) olarak bilinen yerde doğmuş, 1930 yılında Koçkor'da (Kara-Küngöy) hayata gözlerini yummuştur.³⁸ Küçük yaşlarda köyündeki Özbek moldo (molla)'dan okuma-yazma eğitim alır. Özbek molla sayesinde Çağatay Edebiyatını da öğrenen Sagımbay, bu edebiyatının güçlü temsilcileri Ali Şir Nevai ve Ebulgazi Bahadır Han'dan etkilenir, klasik Türk ve İslam eserlerini tanır. 1916 yılındaki "ürkün" hadisesinde Doğu Türkistan'a kaçmış, bir yıl sonra ülkesine tekrar dönmüş, bu olay Sagımbay'da derin tesirler bırakmıştır.

Sagımbay, şiir söyleme yeteneğini, daha çocukken göstermeye başlar. Onun sanat hayatına lirik ve güldürücü şiirlerle başladığı, ölenlerin arkasından koşoklar (ağıt) yaktığı, ayrıca şölenlerde car çakıruu (çığırtkanlık) yaptığı, bu yeteneklerini geliştirerek zamanla destan söylemeye başladığı bilinmektedir.³⁹ Sagımbay 15-16 yaşlarında Manas söylemeye başlar. Hayatının sonuna kadar destancılığı hususi iş edinir.⁴⁰ Sagımbay'ın ilk ustası Semetey'i iyi bilenlerden birisi olan abisi Alişer'dir. Fakat Sagımbay Manas'ı söylemeye başladıktan sonra Alişer "bir eve bir destancı yeter" diyerek destancılığı bırakır. Rahmatullin, Manasçı Şapak'a dayanarak Sagımbay, Tınıbek'in hocası Çoňbaş'ı (Narmantay) ilk duyduğunda ona çırak olmak için yurdundan ayrılmak ister. Sagımbay'ın yetişmesinde Çoňbaş dışında Keldibek Barıbos Uulu, Balık (Bekmurat Kumar Uulu), Naymanbay Balık Uulu, Tınıbek Capıy Uulu, Akılbek ve Dıykanbay gibi büyük ustaların tesiri açık olarak gözükmektedir. Sagımbay, ef-sanevi Manasçı Keldibek'i yetmiş yaşında iken tanır. Onun önünde destan icra eder. Keldibek, melodileri söyleme konusunda tam yetmiş değildir. Melodileri kullanma, el-kol sallama gibi, her türlü hareketleri Sagımbay'a öğretir.⁴¹ Bu bağlamda Sagımbay, destan icrasını Keldibek'ten, destanın temel vakalarını ve konularını Tınıbek'ten öğrenir.⁴²

Sagımbay farklı birçok destancıdan ders alması yanında farklı birçok destancının da ustası olur. O Şapak Rısmende Uulu, Togolok Moldo, Moldobasan Musulmankulov, Bağış Sazan Uulu adlı Narın (Tanrı Dağı) Mektebi mensuplarının hocası olur.⁴³ Sagımbay, 1916 yılındaki "ürkün" hadisesinde ailesi ile Doğu Türkistan'a kaçır. Oradan 1917 yılında döner. İki yıl At-Başı'nda kalır. Ağabeyi Alişer 55 yaşında orada ölür. Çin'e

³⁸ S. Aliyev, T. Kulmatov, *Manasçılar Cana İzildöçölör*, s. 89, Bişkek, 1995; *Manas Entsiklopediya*, II. Tom, s. 165-166, Bişkek, 1995; *Kırgız Adabiyatının Tarihi*, II. Tom, s. 194, Bişkek, 2004; Kamçibek Düyşaliyev, *Kırgız El Muzıkası*, s. 115, Bişkek, 2007; Samar Musayev v.d., *Manas: Kırgız Elinin Baatırdık Eposu*, I. Tom, s. 24, Bişkek, 1995.

³⁹ K. Asanaliyev v.d., *Akındar Çığarmaçılığının Tarihinin Oçerkeri*, 515, Frunze, 1988; Akmataliyev, Caynakova v.d., *Kırgız Adabiyatının Tarihi*, II. Tom, s. 194, Bişkek, 2004.

⁴⁰ Akmataliyev, Caynakova v.d., *a.g.e.*, s. 195; S. Aliyev, T. Kulmatov, *a.g.e.*, s. 91; K. Asanaliyev v.d., *a.g.e.*, s. 515; Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 24.

⁴¹ Aliyev, Kulmatov, *a.g.e.*, s. 91-92; Düyşaliyev, *a.g.e.*, s. 115; Asanaliyev v.d., *a.g.e.*, s. 516; *Manas Entsiklopediya*, II. Tom, s. 167; Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 30.

⁴² Asanaliyev v.d., *a.g.e.*, s. 517; Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 31.

⁴³ Aliyev, T. Kulmatov, *a.g.e.*, s. 93.

kaçan ve oradan döndükten sonra da büyük zorluklarla ve cefalarla karşılaşan Sagımbay altı kız, bir erkek çocukla yoksulluk içinde yaşar.⁴⁴

Tanrı Dağı (Tyan-Şan veya Narın) mektebine mensup olan ve bu mektebin en büyük ustası sayılan Sagımbay, destanı bütün Kırgızistan'ı dolaşarak icra eder. O dönemde Kırgızistan'da eğitim müfettişliği yapan ve başında bulunduğu Derleme Derneği aracılığıyla folklor materyallerini toplama işini hususi görev edinmiş olan Başkurt Türk'ü Kayum Miftakov'un dikkatini çeker. Miftakov, Sagımbay'ı bularak ondan destanı yazıya aktarmaya başlar. Bu işi bir süre yaptıktan sonra görevi kendisi de o dönemin medreselerinde yetişmiş bir Kırgız beyinin oğlu olan İbray Abdrahmanov'a bırakır. Destancıdan 1922-1926 yılları arasında 180.378 mısra yazıya aktarılır.

Manas Destanı'nın Sagımbay Varyantında Aidiyet Duygusu ve Türk Kimliği

Ruslar bölgeyi işgal edene kadar Türkistan sahasının doğu bölümünde Çağatay Türkçesi, kuzeyinde ise Kıpçak Türkçesi (Tatar, Başkurt, Kazak, Karakalpak, Kırgız lehçeleri) yazı dili olarak kullanılmaya başlanmış, 15. asırdan itibaren Türkçe, Batı Türkçesi (Oğuz lehçesine dayanan yazı dili), Doğu Türkçesi (Çağatay Türkçesi) ve Kuzey Türkçesi (Kıpçak lehçesine dayanan yazı dili) olmak üzere üç yeni yazı dili halinde günümüze kadar gelmiştir. Doğu Türkçesine Çağatayca adı sonradan verilmiş, 14. asırda başlayan bu yazı dili Ali Şir Nevai ile en yüksek mertebesine ulaşarak 15. ve 16. asırlarda en parlak devrini yaşayan sonra da yerini Modern Özbek Türkçesine bırakan Türk yazı dilidir.⁴⁵

Kırgız Türkleri, Kıpçak Türkçesi mensubu olmalarına karşın, yaşadıkları bölgelerde hem Kıpçak hem de Çağatay Edebî Dilini kullanmışlardır. Bu iki yazı dili, iletişim kurmaktan çok daha öte, temsilcileri aracılığıyla Türk ve İslam mefhumlarının Türk boyları arasında yayılmasında ve yerleşmesinde aracılık görevi yapmıştır. Sagımbay, daha küçük yaşlarda Özbek bir moldo (molla/hoca) aracılığıyla Çağatay Türkçesini ve temsilcilerini tanımış, Kırgızlar arasında çok yaygın olarak bilinen Yusuf Has Hacib'in söz varlığına ve üslubuna⁴⁶, Ebulgazi Bahadır Han'ın⁴⁷ tarihçili-

⁴⁴ Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 32-33.

⁴⁵ Muharrem Ergin, "Doğu Türkçesi (Çağatayca)", *Türk Dünyası El Kitabı*, II. Cilt, TKAE Yay., s. 211, Ankara, 1992.

⁴⁶ Kırgız şairlerinin birçoğunun Kutadgu Bilig'de tesadüf edilen üslupla şiirler yazdıkları görülmektedir. Kutadgu Bilig'de görülen "Ukuş körkü til ol/Bu til körkü söz/Kişi körkü yüz ol/Bu yüz körkü köz (aklin süsü dil, dilin süsü söz, insanın süsü yüz, yüzün süsü göz)" (Dil-açar, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK Yay., s. 29, Ankara, 1995) gibi sözlere Kırgız akın ve ırkçılarındaki "Ekçinin körkö-töl menen/Egindin körkü-cer menen/Elüktin körkü-tör menen (Keçinin güzelliği döl ile/Ekinin güzelliği yer ile/Karacanın güzelliği yüksek dağ ile)" (Şeriyev, Muratov, *Kırgız Adabiyatı Terimlerinden Tüştürmө Sөzdügü*, s. 103, Bişkek, 2003), "Özöndün körkü tal menen/Cayloonun körkü mal menen/Cakşı cigit nurlanat/Carooker suluu car menen (Nehrin güzelliği söğüt ile/Yaylanın güzelliği mal ile/İyi yiğit nurlanır/Şefkatli güzel yar ile)" (Çeribaş, *a.g.e.*, s. 46, 2010).

ğine ve şecereciliğine, Ali Şir Nevai'nin Türkçeciliğine vakıf olmuştur. Rabguzi'nin Kıssasü'l-Enbiyası'nın⁴⁸, Hoca Ahmet Yesevi'nin Hikmetlerinin, Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terakimesi'nin sözlü yollarla nesilden nesle aktarıldığı ortamda yetişen Sagımbay, destanında böyle bir ortamda yetişmenin kazandırdığı milli şuuru, milli birlik ve Türklük duygusunu sık sık işlenmiştir. Sagımbay'a göre Türk boylarının atası "Türk"⁴⁹, vatani da "Türkistan"dır.

Manas Destanı'nın Sagımbay Orozbekov varyantı, temelde iki tarihi tabaka üzerine kurulmuştur. Bu tabakalardan birincisi kahramanın olanüstü doğumu, ad alması, kırk çiltlen (kırklar) ile tanışması⁵⁰, atı Akkula'nın Manas ile aynı anda doğması, Celmoguz ve benzeri mitik varlıkları ve vakaları içine alan "mitik (gizli/fantastik/muhayyel) tabaka, diğeri de Kırgızların Kalmuk, Çin ve iç düşmanlara karşı mücadelesini anlatan kahramanlık (gerçek/bilinen/açık)" tabakasıdır. Bu tabakaların her ikisi de merkezi kahraman Manas'ın şahsiyetinde İslam ve Türklük ideali etrafında gelişen vakalarla örülüdür. Özellikle Almambet Okuyası⁵¹, Kiçi

⁴⁷ Sagımbay Orozbekov, Manas Destanı'na Manas'ın şeceresi ile başlar. Ebulgazi Bahadır Han şecereciliği temelinde verilen bu şecereler, destanın muhtelif bölümlerinde de sık sık tekrar edilir ve vurgulanır. Aynı geleneğin Sagımbay'ın öğrencisi Togolok Moldo'da da görülmesi, onun şeceresinin de Ebulgazi şecereciliğine dayanması, destancılardan aynı zamanda birer şecereci olarak yetiştiğine ve Kırgız Türkleri arasında böyle bir geleneğin oluştuğunu göstermektedir.

⁴⁸ Kırgız okur-yazar çevresinde yakın zamana kadar Kıssasü'l-Enbiya yazma geleneği de yaşatılmıştır. Bu bağlamda 1864-1933 yılları arasında yaşayan Hokand Hanlığı sarayında hizmet eden Kırgız Türkü Toktogazi Moldo'nun 7149 mısralık "Kıssasü'l-Enbiyası" iyi bir örnek oluşturmaktadır. Eser için bk. Toktogazi Moldo, *Azireti Paygambarlar Bayanı (Kıssasü'l-Enbiya)*, (hızl. Temirbek Toktogazi), Bişkek, 2005.

⁴⁹ Örneklerle gösterileceği üzere destanda Türk boylarının atası Türk, dili Türkçe, yurdu Türkistan olarak zikredilmekle birlikte, eserin metin kısmından sonra gelen açıklama bölümünde Türk maddesinde Çarlık ve Sovyet politikalarının yakın zamana kadar etkili olduğunu, Sovyet döneminde yetişmiş araştırmacıların bakış açılarında günümüzde de pek değişme olmadığını göstermektedir: "Eskiden beri Orta Asya'da yaşayan, yine bir kısmı Orta Asya'ya 6. asırda başlayarak yerleşen Türk dilinde konuşan topluluğun (boyların) genel adıdır. Sonra bütün bölgede yaşayan ve Türk dilinde konuşan toplulukların tümü 'Türk' diye ad almıştır. Halk arasındaki şecerelerde 'Türk' sözü özel ad olarak bütün Türk topluluklarının atalarından biri olarak adlandırılmakta ve böylece Kırgızların en eski atalarından biri olarak da düşünülmemektedir." Bu madde için bk. Musayev v.d., *a.g.e.*, III. Tom, s. 576.

⁵⁰ Manas, babası Cakıp tarafından etrafa zarar veriyor gerekçesi ile, çobanları olan Oşpur'un yanına verilir. Yaylada koyun güden Manas, bir gün bir börünün koyunlardan birini alıp kaçtığını görür ve peşine düşer. Kurdu takip ederek bir mağaraya gelir ve orada kırk çiltlen (kırklar) ile tanışır. Kırk çiltenden birinin silkinerek börüye dönüştüğünü gören Manas, koyununu alanların da bunlardan biri olduğunu anlar. Bu konuda bk. Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 176-186.

⁵¹ Destanın Almambet Bölümünde Almambet, on altı yaşında iken yakın arkadaşları ile ava çıkar. Önce bir domuzu, ardından bir kaplanı avlayan Almambet, bir Karacaya rastlar. Karacayı takip eder, Karaca orman içinde kalabalık kişilerin olduğu bir yere gelir ve silkinerek insana dönüşür. Şaşıp kalan Almambet oradakilere kim olduklarını sorar. Onlar da Allah'ın emri ile seni "ak dine (İslam)" çağırmaya geldik der ve kaybolurlar. Çok konuşmadım, sözleri beni ikna etmedi, diye düşünen Almambet, dürbün ile etrafı gözler ve uzaktaki bir dağın başında konuştuğu kişilerin karaltısını görür. Onların kim olduğunu merak eden Almambet, dağa yalnız gider. Orada onlardan birini görür ve selam verir. Cevap alamayan Almambet, "bunlar benim dilimi bilmiyor" diye düşünürken, içlerinden Kökçö adlı birisi "kâfirsin bir de selam veriyorsun" der. Almambet, "kâfir ne, Müslüman kim" diye sorar. Bunun

Çabuul (Manas'ın Mekke'ye gidişi bölümü)⁵² gibi ana epizotlarda İslâm ideali açık olarak görülmektedir.

Destanlar, ortaya çıktığı topluluğun muhayyilesinin ürünüdür. Bu nedenle destan metinleri, halkın ortak duygu, düşünce ve inançlarının, örf-âdetlerinin, ahlâkî değerlerinin, dış dünyayı algılama biçiminin, kendini din ve millet olarak nerede konumlandığına şairin dilinden estetik olarak ifade edilmiş şekilleridir. Manas Destanı'nın Sagımbay varyantı, Çarlık ve Rus politikalarının tam yerleşmediği, klasik mekteplerin devam ettiği, Çağatay Edebi Dilinin güçlü tesirinin yaşadığı bir dönemde yazıya aktarılmıştır (1922-1926). Bu nedenle destanda, her ne kadar destancı "Kırgız" olmakla övünse de destana yön veren iki temel fikrin Türk ve İslâm mefhumu olduğu göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Sagımbay varyantında Kırgızlar, Kazak'tan, Tatar'dan, Özbek'ten, Kıpçak'tan, Nogay'dan ayrı tutulmaz, hep onlarla birlikte anılır ve bütün bu boyların esasta Türk olduğu sık sık vurgulanır:

...	...
<i>Kazak, Kırgız, Özbek,</i>	<i>Kazak, Kırgız, Özbek,</i>
<i>Kazatka tuuğan özü-dep,</i>	<i>Gaza için doğmuş hepsi diye,</i>
<i>Kacıldagan kapırdın</i>	<i>Dırdır eden kâfirin</i>
<i>Kanday aytkan sözü?!-dep,</i>	<i>Nasılmış sözü?! diye,</i>
<i>Kıpçaktardan Eleman,</i>	<i>Kıpçaklardan Eleman,</i>
<i>Kıyır tuuğan Çeçen Taz,</i>	<i>Hısım akraba Çeçen Taz,</i>
<i>Tatarlardan Er Eşte,</i>	<i>Tatarlardan Er Eşte,</i>
<i>Cedigerdin⁵³ Bağış⁵⁴,</i>	<i>Cedigerin Bağış'ı,</i>
...	...

Sagımbay, destanında açıkça görüldüğü üzere "Türk Birliği" taraftarıdır. O, Türk boylarını aynı atanın çocukları olarak gördüğü gibi onları sevinç ve üzüntüde de aynı mekânda ve zamanda buluşturur. Boylar destanda birbirinin düşmanı değil, aynı anne ve babanın çocukları gibi birbirini seven, birbirine yardım eden, iyi, kötü günde bir araya gelen

üzerine Kökçö Müslümanlığı anlatır ve bu sözler Almambet'in yüreğine işler. Bundan sonra Almambet ve Kökçö dost olurlar. Bu konuda bk. *Manas Ensiklopediya*, II. Tom, s. 34.

⁵² Bu bölüm, Sagımbay'da "Kiçi Çabuul" olarak bilinen yaygın adı "Kiçi Kazat" olan ana epizotun içindedir. Manas, Altay'a göçmek için halka haber verir ve "keleş meclisi" kurar. Toplanan halka ziyafet verdikten sonra "Baram dep koydum ele, Mekege baruuga uruksat bergile (Gitmek istiyorum, Mekke'ye gidişime izin veriniz" diye sorar. Akun Han'a "çocuksuzluğumuzda bel kuuda (çocukları evlendirmek için ant verme) olduk, kızını oğluma ver" der. Halk, Manas Mekke'ye giderse dönmeyeceğinin düşünür. Manas halkın rızasını aldıktan sonra on dokuz gün denizde, dokuz gün çölde yürüyerek Mekke'ye gelir. Onları Abunazir karşılar. Manas'ı Medine'ye de götürür ve Manas, Hz. Peygamberin mezarını ziyaret edip yurduna döner. Bu konuda bk. *Manas Ensiklopediya*, II. Tom, s. 62-63.

⁵³ Cediger, Kırgızlarda sağ kanata mensup boylardan birinin adıdır. Şecereelerde Koyloy'un oğullarından biri olarak kabul edilir. Bu ad, Manas Destanı'nda da Kırgızların boylarından biri olarak zikredilmektedir. Bu konuda bk. Karatayev, Erاليyev, *a.g.e.*, s. 165.

⁵⁴ Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 161-162.

kardeşler gibi tasvir edilir. Cakıp'ın rüyasının yorumunda, Manas'ın doğumunda, göbek bağının kesiminde, ad almasında ve kâfirlere karşı savaşta Türk boyları hep bir arada zikredilir, Türklerin yiğitliği ve kahramanlığı methedilir:

Destanda Cakıp'ın rüyasını Türk beyleri ve kahramanları beraberce yorar:

...	...
<i>Baycigit kepti baştadı:</i>	Baycigit söze başladı:
<i>Ey Berdike menen Dambılda,</i>	Ey Berdik'e ile Dambılda,
<i>Belgılıü Çeçen Taz eleñ,</i>	Meşhur Çeçen Taz idin,
<i>Bay Cakıp tüşü tüş eken,</i>	Bay Cakıp'ın düşü düş imiş,
<i>Bul oñunan çıkkın iş eken,</i>	Bu hayra yorulacak iş imiş,
<i>Uşu tüştü çın bolso,</i>	Şu düş gerçek olsa,
<i>Oyrotu baskan kişi eken!</i> ⁵⁵	Oyrot'u basacak kişi imiş.
...	...
<i>Dambılda turup kep aytat:</i>	Dambılda söze başlar:
<i>Barakelde Baycigit</i>	Bravo Baycigit,
<i>Kup corudu dep aytat.</i> ⁵⁶	Güzel yordu diye başlar.
...	...

Manas'ın doğumunda ve göbek bağının kesilmesinde de Türk beylerinin hanımları birbirlerine yardım ederler:

...	...
<i>Erteñki küñü beyşembi,</i>	Ertesi günü perşembe,
<i>Tuur küñü boldu-dep,</i>	Doğacak günü oldu diye,
<i>Berdike'nin</i> ⁵⁷ <i>katını,</i>	Berdike'nin hanımı,
<i>Belendetip kalıptır,</i>	Hazırlanıp kalmış,
<i>Dambıldanın</i> ⁵⁸ <i>katını</i>	Dambılda'nın katını
<i>Dayardanıp alıptır,</i>	Hazırlanıp durmuş,
<i>Akbaltanın</i> ⁵⁹ <i>katını</i>	Albalta'nın katını
<i>Azır bolup kalıptır.</i> ⁶⁰	Hazır olmuş.
...	...
<i>Dambıldanın zayıbı,</i>	Dambılda'nın hanımı,

⁵⁵ Musayev v.d., *a.g.e.*, s. 122.

⁵⁶ Musayev v.d., *a.g.e.*, II. Tom, s. 123-124.

⁵⁷ Berdike, Kırgızistan'ın Talas bölgesinde yaşamış, efsanevi kişiliği ile halk arasında meşhur olmuş Kırgız kahramanı.

⁵⁸ Destan kahramanlarından olan Dambılda, metinde bazen Türktün uulu (Türk oğlu) (Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 118-119) bazen de Özbek (Türk uulu Abdılda, Özübekten Dambılda (Türk oğlu Abdılda, Özbek'ten Dambılda) (Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 166-167) olarak zikredilmektedir.

⁵⁹ Akbalta, Noygutların hanı ve Çubak'ın babası olarak destanın müspet kahramanlarından biridir.

⁶⁰ Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 131-132.

*Kindigin özün kes-dedi.
Balanın kesti kindigin,
Kubangandan Çıyırdı
Kudaanın bildi birdigin.
Oromolun kolgo alıp,
Oroyun-dedi balanı,
Oşo kündö bu bala
Oñ kolun suurup alğanı.⁶¹*

...

Göbek bağıni kendin kes dedi.
Çocuğun kesti göbeğini,
Mutlu olarak Çıyırdı
Allah'ın bildi birliğin.
Başörtüsünü eline alıp,
Sarayım dedi çocuğu,
O zaman bu çocuk,
Sağ elini geri çekti.

...

Manas'ın ad alması, destanda Türk boylarının toplandığı kurultaylara özgü olarak büyük bir sahne şeklinde tasvir edilir. Toyda eğlenceler, yarışlar, güreşler yapılır. Toya katılan yabancı elçilere destancının ağzından Türklerin gücü, birliği ve beraberliği dile getirilir. Destancı bu tip sahnelerde Kırgız, Kazak, Özbek gibi boy adlarını kullanmaktan imtina etmese de umumiyetle Türk kavramını yeğler. Menfi kahramanlar müspet kahramanlara hitap ederken umumiyetle Türk boylarının adı yerine "Türkoğlu", "Turan soyu" şeklinde seslenir, müspet kahramanlar da "Kırgız'ım, Kazak'ım, Özbek'im" demek yerine "Türk uulumun (Türk oğluyum)" diye kendini tanıtır:

...
*Badışa eken Cakıp dep,
Koşomatın aytışıp.
Kitaydan kırk miñ kol keldi,
Kıl cilooluu Oyrotton,
Tuuşaň törö zor keldi.
Kalmaktan kanca kol keldi,
Kazak, Kırgız mol keldi.
Türktön tümön kol keldi,
Düynönü basıp mol keldi.⁶²*

...

*Mañguldan Çokon döö çıktı,
At minbegen cöö çıktı.
Arkı atası Turan-dep,-
Namızduular cönöl-dep,-
Berki atañar Türk-dep,-
Betteşiner cürüp-dep,-
Atı Çokon balban-dep,-
Betteşkenin alğan-dep,-
Namıstanıp Mañguldar*

...
Padişahmış Cakıp diye,
Yalakalığını yapmış.
Çin'den kırk bin asker geldi,
Kıl yularlı Oyrot'tan,
Tuuşaň bey görkemli geldi.
Kalmuklardan çokça asker geldi,
Kazak, Kırgız kalabalık geldi.
Türk'ten on bin asker geldi,
Dünyayı kaplayıp kalabalık geldi.

...

Moğol'dan Çokon dev çıktı,
At binmeyip yaya çıktı.
İlk atası Turan diye,
Namuslu olanlar hadi diye,
Yakın atanız Türk diye,
Karşıma gelin diye,
Adı Çokon pehlivan diye,
Karşısına çıkamı yenen diye,
Namus meselesi yapıp Moğollar,

⁶¹ Musayev v.d., a.g.e., I. Tom, s. 136-137.

⁶² Musayev v.d., a.g.e., I. Tom, s. 158.

*Aybattuusun salgan-dep,-
O, tügönböy catkan Türktön,
Tügölbay attuu balban-dep,-
Bu sürüşkөнүн алган-dep
Kaaladı kalkı baarısı,
Caşı menen karısı.⁶³*

...
*Küröştü eköo salganı
Biri Maңgul biri Türk,
Bilekteşip kalganı,
Bir culkkanda Baytügöl
Bilegin suurup alganı.
Erdemsigen Çokondun,
Baytügöl kolun karmadı,
Balbansıgan badirek,
Suura albay kolun kalganı.
Kolun koşo Baytügöl
Belboodon barıp karmadı.
Menmensigen çoң Çokon,
Beri bakpay kalganı.
Kalıñ curt karap turganı,
Kaldaytıp kelip Çokondu
Baytügöl karmap urganı.
Balbandı Türk cıyıptır,
Altı sıyr, beş cılkı,
Baygesin alıp cıyıptır.⁶⁴*

...
*Türk kubanıp dürküröp,
Kızıl çok Kitay curtunan,
Künös degen bir balban
Kürsüsün alıp koluna,
Kündöy bolup kürküröp,
Turandın bolgon tukumu,
Tögömün -dep,-kanındı,
Kıyamın-dep,-canındı,
Maydanga kirdi bakırıp,
Türk tukumu bolgonuñ,
Kel beri! dep çakırıp.
Arkı atası Barak Kan,
Öz atası Kambar Kan,*

Heybetlisini çıkarttılar diye,
O, tükenmeyen Türk'ten,
Tügölbay adlı pehlivan diye,
Bütün rakibini yenen diye,
İstedi halkın hepsi,
Genç ile ihtiyarı.

...
Güreşe ikisi başladı.
Biri Moğol biri Türk,
Bilek verip kalması,
Bir sallamada Baytügöl,
Bileğin çekip almış.
Yiğitlik yapan Çokon'un
Baytügöl kolunu tuttu,
Pehlivanlık taslayan küstah,
Kolunu çekip çıkaramadı.
Koluyla birlikte Baytügöl,
Kemerinden tuttu.
Kibirli büyük Çokon,
Bu tarafa bakamamış.
Kalabalık halk bakıp durması,
İri yarı Çokon'u tutup,
Baytügöl'ün tutup vurması.
Pehlivanı Türk yıkmış,
Altı sığır, beş yilkı,
Hediyesini almış.

...
Türkler sevinip çığlık atıp,
Çin yurdundan,
Künös adlı bir pehlivan
Gürzünü alıp eline,
Gök gürültüsü gibi kükreyip,
Turan'ın soyundan gelenlerin,
Dökeceğim diye kanını,
Kıyacağıım diye canını,
Meydana girdi bağırıp,
Türk soyundan gelenleri,
Gel beri! diye çağırıp.
İlk atası Barak Han,
Öz babası Kambar Han,

⁶³ Musayev v.d., a.g.e., I. Tom, s. 159.

⁶⁴ Musayev v.d., a.g.e., I. Tom, s. 160.

*Kazaktan çıktı mıktı can,
Özünün atı Aydarkan.
Aydarkan çıktı akırıp,
Aybattanıp bakırıp:
Kitaydan bolsoñ sen-dedi,
Kılm Türktön men-dedi,⁶⁵*

...

*Kazak'tan çıktı iyi bir can,
Kendisinin adı Aydarkan,
Aydarkan çıktı haykırıp,
Heybetlenip bağırıp:
Çin'den olsan sen, dedi,
Asrın Türk'ü ben-dedi,*

...

Destancılar meslek erbabı olarak icra sırasında halkın duygu ve düşüncesini, temel bilgi düzeyini, yaklaşım tarzını bilmek, destana bu bilgiler ışığında hem geleneksel kabulleri hem de çağının düşüncelerini sokmak durumundadırlar. Bu nedenle destancılar her ne kadar destanın temel vakalarını değiştiremezlerse de hem halkın hem de kendilerinin duygu ve düşünce evrenini destana yansıtırlar. Böylece destanda eski ile yeni, geçmiş ile günümüz beraberce yaşar. Bu bağlamda Sagımbay Orozbekov, merkezi kahraman Manas'ı, Manas'ın yiğitlerini, yardımcılarını, düşmanlarını etnik olarak tanımlar ve onları halkın temel bilgilerine, bakış açısına, kabullerine göre konumlandırır. Bu konumlandırmada merkezi kahraman Manas ve yardımcıları soy olarak Türk, Turan, Hz. Nuh, Yafes gibi efsanevi kişilere bağlanır:

...
*Atabız Türk bolgon soñ,
Arbak urgan Kitaydan
Ayanıp kantip kalalık!
Munu aytıp Er Manas,
Muñayıp turdu köp alaş,
Bilbegender köp eken,
Biri birinen kep surap:
Birge beken tübüüz?
Bizdin bölök türübüz,⁶⁶*

...

*Başı Baygur urugu,
Tübü Türktün ulugu,
Azırkısın cerdegen,
Altay Toodo turugu,
Karuu katı Karakan,
Kak oşondon taralğan.
Arbağı biyik Alaş Kan,
Ataktuusu köp bolup,
Ar tarapka taraşkan.⁶⁷*

...
*Atamız Türk olduktan sonra,
Ervahlar vurmuş Çin'e,
Nasıl acıyıp dururuz!
Bunu söylediğinde Er Manas,
Bunalıp durdu yabancılar,
Bilmeyenler çok imiş,
Biri birinden sorup:
Bir değil miydi kökümüz,
Bizim ayrı ayrı türümüz.*

...

*Başı Baygur boyu,
Kökü Türk'ün büyüğü,
Şimdiki yerleştiği,
Altay dağında durağı,
Kuvveti katı Kara Han,
İşte ondan ayrılmış,
Ervahı yüksek Alaş Han,
Şöhreti çok olup,
Her tarafa yayılmış.*

⁶⁵ Musayev v.d., a.g.e., I. Tom, s. 160, 161.

⁶⁶ Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 113.

⁶⁷ Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 300.

...
Eleman uulu Töştüksün,
Eştektin uulu Camgırçı,
Aydarkandın Kökçösü,
Ataktuu baatır Mambetsin,
Cakıptın uulu Manasın,
Cañı örgügön balasın,
Cayıl kaapır çıkkanga
Calpı Türktün urugu
*Caşınıp kaday kalasın?*⁶⁸

...
Atam Cakıp, Manasmın,
Arkı urugum Alaşmın,
Tübüm Türktün uulumun,
Calganı cok munumun,
Casalgandın kulumun,
Cay suraysın kız menden,
Cañı karmap turumun,
Özüñ aytkın özüñdü,
*Men da ugayın sözüñdü.*⁶⁹

...
Tübübüz Türktün kulubuz
Biz da Turan uulubuz
Canıbizdi kıyba-dep,
*Calnıp sizge turubuz.*⁷⁰

...
Atamız Turan Kara Kan,
Andan kele tüşköndö,
Altı taypa taragan.
*Uluk ötkön Uguz Kan*⁷¹,

...
Cançışkan eki bala-dep,
Baarıñ Turan urugu,
Namıstanba aga! -dep,
Teyiş Kan süylöp kalganı.
Abañ Bakay, Aydarkan,
*Makul kep! -dep kalganı.*⁷²

...
 Eleman'ın oğlu Töştük'sün,
 Eştekin oğlu Camgırçı,
 Aydarkan'ın Kökçö'sü,
 Meşhur bahadır Mambet'sin,
 Cakıp'ın oğlu Manas'ın,
 Yeni gelişen balasın,
 Şerir kâfir çıktığında
 Bütün Türk boyları
 Saklanıp nasıl kalırsın?

...
 Babam Cakıp, Manas'ım,
 Eski köküm Alaş'ım,
 Köküm Türk oğluyum,
 Yalanı yok bu sözün,
 Yaratanın kuluyum,
 Yurdumu sorarsın kız benden,
 Yeni yurt kurup duruyorum,
 Kendin tanıt kendini,
 Ben de duyayım sözünü.

...
 Aşımız Türk'ün kuluyuz
 Biz de Turan oğluyuz
 Canımıza kıyma diye,
 Yalvarıp size duruyoruz.

...
 Atamız Turan, Kara Han,
 Ondan gelindiğinde,
 Altı tayfa türemiş.
 Büyük geçmiş Oğuz Han,

...
 Ezilmiş iki çocuk diyerek,
 Tümü Turan boyu,
 Gücenme ona, diye,
 Teyiş Han söylemiş.
 Amcan Bakay, Aydarkan,
 Uygun söz! demiş.

⁶⁸ Musayev v.d., *a.g.e.*, II. Tom, s. 324, 325.

⁶⁹ Musayev v.d., *a.g.e.*, II. Tom, s. 353.

⁷⁰ Musayev v.d., *a.g.e.*, I. Tom, s. 256.

⁷¹ Musayev, Mederaliyev, V. Tom, *a.g.e.*, s. 20.

⁷² Musayev v.d., *a.g.e.*, III. Tom, s. 104.

...
Tüpkü atam Capas Nuk-dedi,
Tübünön sözüm bu-dedi.
Berki atam Turan er-dedi,
Aşıkpay tıjday ber-dedi.
Andan Karakan-dedi,
Anın tutkan ökümün
Azar tümön can-dedi.
Andan Alaş kan-dedi,
Ökümünö karagan,
*Cetimiş uluk şaar-dedi.*⁷³

...
Nuktun uulu Capes-deyt,
Türk uulu tıjday otursan,
Tüp ataıdı tababız.
Namut dariya ber cagin,
Atabız Capes alıptır,
Eç kim barbay al cerge,
Ereder eelep kalıptır.
Capes uulu dört bolup,
Alardın bet algan cağı ört bolup,
Eki ekiden bölünüp,
*Elge şaşı körünüp,*⁷⁴

...

Destanda Sagımbay, Türk boylarını yeri geldiğince zikreder. Onun destanında Kırgız başta olmak üzere Kıpçak, Tatar, Kazak, Özbek, Uygur sık sık geçen Türk boy isimleridir. Sagımbay, bu boyları umumiyetle “Türk uulu (Türkoğlu)”, “Turan uulu (Turanoğlu)”, “Capes uulu (Yafesoğlu)”, “Ata uulu (Ataoğlu)” gibi kavramlarla aynı potada topladığı gibi bazen de her Türk boyunu Türk-Kırgız, Türk-Kazak, Türk-Özbek şeklinde dile getirerek Türk boylarıyla Türk kimliği arasındaki müşterekliği göstermek ister. Bunu dil alanında da yaparak boylara ait lehçeleri Türk dili olarak görür, dünyaya Kaşgarlı Mahmut edasıyla seslenir:

...
Urugum Kırgız Türk-dep,
Bay Cakıptın urmatın
Urmattaylı cürüp! dep.
Tuuganın Bağış soogat!-dep,
Düşmandın baarın cogot!-dep,
Bay Cakıp bayge başında,

...
 İlk atalarım Yafes, Nuh dedi,
 Eskiden beri sözüm bu dedi.
 Yakın atam Turan er dedi,
 Acele etmeden düzenle dedi.
 Ondan Kara Han, dedi,
 Onun hükmünün geçtiği
 Binlerce can, dedi.
 Ondan Alaş Han dedi,
 Hükmü altında,
 Yetmiş büyük şehir dedi.

...
 Nuh'un oğlu Yafes diyor,
 Türk oğlu sağ salım otursan,
 En eski atanı buluruz.
 Namut deryasının beri yakasını,
 Atamız Yafes almış,
 Hiç kimse gidemez oraya,
 Kahramanlar sahiplenip kalmış.
 Yafes oğlu dört imiş,
 Onların baktığı yer ateş imiş,
 İki kola ayrılıp,
 Halk arasında ünlenip,

...

...
 Soyum Kırgız Türk diye,
 Bay Cakıp'ın kıymetini
 Hürmetleyelim gidip! diye.
 Kardeşim Bağış ganimet! diye,
 Düşmanın tümünü yok et! diye,
 Bay Cakıp hediye başında,

⁷³ Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 70, 71.

⁷⁴ Musayev v.d., a.g.e., III. Tom, s. 20.

*Baya Balta çalı kaşında.*⁷⁵

...

Oo balam urugun Kırgız-Türk-dep

Ökümöt kılğan babañız

Kıtaydın curtun sürüp-dep

Ayrılganbız el-curttan

Ay kaysıbiz ar cerde

Akim bolup cürüp-dep.

Çoñ atañ atı Nogoy-dep,

*Nogoy Kandan oñoy dep,*⁷⁶

...

Din islam uulunan

Dinge balban kulunan,

Tübü Türk Kırgızdan

Tüp atası Karakan,

*Katagan bolup taragan.*⁷⁷

...

*Kıtay Türki til*⁷⁸ *bilbeyt,*

Kıyamət colu din bilbeyt,

Arkı urugum Karakan,

Atamdın atı Atalık,

Karagandan taragan.

Öz atam Köküm Mergen deer,

Özündön murun kol salıp,

Öç ala kelgen men bir er,

Atımdı uksañ Koşoy deer,

Anı aytıp ayğaydı,

*Abañ Koşoy salganı.*⁷⁹

...

Baya Balta ihtiyar yanında.

...

Oo yavrum soyun Kırgız Türk-diye,

Hükmeden atanız

Çinlinin yurdunu sürelim diye,

Ayrılmışız el-yurttan,

Her birimiz bir yerde

Hâkim olalım diye,

Büyük atanın adı Nogay diye,

Nogay Han'dan kolay diye,

...

İslam Dini mensubundan,

Dinin pehlivan kulundan,

Kökü Türk Kırgız'dan

Eski atası Kara Han,

Katagan ismiyle dağılan.

...

Çinli Türk dili bilmez,

Kıyamet yolu din bilmez,

Eski köküm Kara Han,

Babamın adı Atalık,

Kara Han'dan dağılan,

Kendi babam Köküm Mergen der,

Ondan önce ordu sevk edip,

Öç almak isteyen benim gibi er,

Adımı duysan Koşoy diye söyler,

Bunu velvele ile

Amcan Koşoy söyleyiverdi.

...

Sagımbay Orozbekov, Türklerle ilgili menşe efsanelerini, Türk boylarını, lehçelerini "Türk Kimliği" etrafında birleştirirken, bütün bu kavramları da "Türk-İslâm" ortak paydasına dayandırır. Böylece destancı Türk ve İslâm kavramlarını paralel anlamda kullanır. Bu açılardan Sagımbay,

⁷⁵ Musayev v.d., a.g.e., I. Tom, s. 165.

⁷⁶ Musayev v.d., a.g.e., I. Tom, s. 209.

⁷⁷ Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 60.

⁷⁸ "Türki Til, Türk Lafzı, Türk Tili, Türk Alfabesi, Türkçe, Türkçe Til" gibi tabirler, özellikle XV. ve XVI. yüzyılda "Çağatay Türkçesi" anlamında dönemin edipleri tarafından sıkça kullanılmıştır. Bu tabiri Çağatay Türkçesinin büyük temsilcilerinden sayılan Ali Şir Nevai ve Ebulgazi Bahadır Han'ın eserlerinde de görmek mümkündür. Bu konuda bk. A. Bican Ercilasun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Kadar Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yay., s. 404, Ankara, 2008; Mustafa Canpolat, "Çağatay Dili ve Edebiyatı", *Türkler Ansiklopedisi*, 8. Cilt, Yeni Türkiye Yayınları, s. 1354-1369, Ankara, 2002.

⁷⁹ Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 174.

destancı olmanın ötesinde filozofça bir tavır ile genelde bütün Türk boy-larının, özelde de Kırgız Türklerinin dini ve milli istikametini ne olması konusunda yol gösterir. Onun bu tavrı, gelecekte oluşabilecek tehlikelere de işaret edercesine parlak bir zekâ, yüksek bir idrak gücü ve öngörü içermektedir. Bu açıdan Sagımbay, şair karakterli şuur ehli bir portre çizmektedir. Ondaki millet sevgisi, iman gücü M. Akif'ten esintiler getirmektedir:

...
Men tutayın dinindi
Türk uulu dep bilemin
Tübü-cayı ziliydi.
Ölgön bolso atakem,
Ölüm canga bat eken,
Ölöt elem akır-dep,
Ölgöçö kıldım köp kata,
Keç könömdü baatır-dep.
Akka sundum moynumdu,
Ar kaday kılşar men turdum,
Kılarsıy bilgen oynurdu.⁸⁰

...
Algın emi til-dedi,
Ak İslam din-dedi,
Ata colu Macusu,
İslam dinge kir-dedi.
Munu aytkan soş er Manas
Aşarsuu kaldı daldayıp,
Aklı ketip şaldayıp.⁸¹

...
Kıtaydın körüp kırğının,
Ayran-azır boluşup,
Musulmandın askeri
Üyündö kalbay keliptir,
Üç cüz minge toluptur,
Ölügün Kıtay karasa
Cüz on bir miş boluptur.⁸²

...
On eki miş kol kalgan,
Türk askeri mol kalgan,
Başçı bolgon baarına

...
 Ben tutayım dinini,
 Türk oğlu diye bileyim
 Kökü-yeri menşeni.
 Ölmüş olsa babacığım,
 Ölüm hak imiş,
 Öleceğim sonunda diye,
 Ölene kadar yaptım çok hata,
 Affet günahımı bahadır diye.
 Hakk'a sundum boynumu,
 Her ne yapsam ben bekliyorum,
 Yerine getirirsin düşünceni.

...
 Dinleyin şimdi söz dedi,
 Güzel İslam Dini dedi,
 Ata dini Mecusî,
 İslam Dinine gir dedi.
 Bunu söyledikten sonra Er Manas
 Aşarsuu kaldı öylece,
 Aklı gitti bitkin düşercesine.

...
 Çin'in görüp kırıldığını,
 Şaşırıp,
 Müslüman askeri
 Evinde durmayıp gelmiş,
 Üç yüz bine ulaşmış,
 Ölenlerine Çinliler baksa
 Yüz on bir bin olmuş.

...
 On iki bin asker kalmış,
 Türk askeri çok kalmış,
 Başçı olan tümüne

⁸⁰ Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 360.

⁸¹ Musayev v.d., a.g.e., V. Tom, s. 199.

⁸² Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 108.

*Babañ Koşoy zor kalgan.
Baatır Manas er da bar,
Başka uruk el da bar,
Uruşa turgan dobuldu
Kagıp bular salganı.
Atka minip musulman,
Uruşa turgan cerine
Düñgüröşüp barganı.⁸³*

...

*Türk uulunan tük kalbay,
Kankor Manas baş bolup,
Katagandın kan Koşoy,
Kazaktardın er Kökçö,
Elemandın Töştüğü,
Eştektardin Camgırçı,
Cedigerdin Bağıştı,
Cetkir çaldın Ağışı,
Kara caak er Ürbü,
Kandın ceeni Cügörü,
Kökmöktördün Kerkökül,
Köçpös uulu er Canay,
Buudayıktın Burçağı,
Kuruştardın Munarı,
Cerkendiktin Arsalan,
Cer caynagan musulman.⁸⁵*

...

Amcan muhteşem Koşoy da kalmış.
Bahadır Manas Er de var,
Başka uruk el de var
Savaşa başlama davulunu
Vurup bunların salması.
Ata binip Müslümanların,
Savaş yapılacak yere,
Uğuldayıp varması.

...

Türk oğlundan kimse kalmadan,
Kankor⁸⁴ Manas baş olup,
Katagandan Han Koşoy,
Kazaklardan Er Kökçö,
Eleman'ın Töştük'ü,
Eştekin Camgırçı,
Cediger'in Bağıştı,
Cetkir ihtiyarın Ağışı,
Kara yanak Er Ürbü,
Hanın yeğeni Cügörü,
Kökmöklerin Kerkökül,
Unutulmaz oğlu Er Canay,
Buudayık'ın Burçak'ı,
Kuruşların Munarı,
Cerkent'ten Arsalan,
Yer kaynayan Müslüman.

...

Manas Destanı'nda Türk boylarının doğal yurdu Türkistan'dır. Türkistan Sagımbay'a göre Nuh'un oğlu Yafes'ten bu yana Türklere Allah tarafından bahşedilmiş, Kara Han, Oğuz Han ve diğer Türk büyükleri, kağanları Türkistan'da yaşamış, buraları yurt edinmiştir. Bu açıdan destanın merkezi kahramanı Manas Kalmuk ve Kıtaylarla sadece Kırgız yurdu için değil, Türk yurdu Türkistan için de mücadele eder.

Destancının şuuraltı mısralara yansımış, millet, vatan ve din konuları adeta bir araya getirilmiştir. Destanda Türk, Türkistan, İslam, peygamber kavramlarının sık sık bir arada kullanılması bunu kanıtlar niteliktedir. Zira Sagımbay Orozbekov Türkistan'ı Türklerden ayrı düşünmez. Destanda çoğunlukla Türk ve Türkistan ismi yan yanadır. Türkistan peygamber tarafından kutsanmış bir yurttur, Türklerin yurdu olmakla

⁸³ Musayev v.d., *a.g.e.*, II. Tom, s. 343.

⁸⁴ Kankor: Destanda Manas'ın sıfatı olarak sık sık kullanılan bu kelime, "kan dökücü" anlamına gelmektedir.

⁸⁵ Musayev v.d., *a.g.e.*, II. Tom, s. 322, 323.

Müslümanların da yurdu olarak kabul edilmiştir. Bu topraklar kutsaldır, namus ehli Türklerin namusudur, sevgilidir, vazgeçilmez topraklardır.

Eserde Türkistan dışında Orto Aziya kavramına da nadiren tesadüf edilir ve genellikle bu kavram Türkistan ile birlikte kullanılır. Bu durum, Çarlık ve Rus politikalarının bilinçaltında izler bıraktığının, eski kabullerin yerine yenilerin yerleştirilmeye başladığının işareti olarak görülebilir. Aynı şekilde destanda Rumeli'ne (Anadolu) giden Türklerin dilinin ve kendilerinin Araplaştığından, Tacikistan'daki Türklerin de Tacikleştiğinden bahsedilmesi Rus politikalarına uygun söylemler olarak görülmektedir.

...
Elsiz kişi deysinbi?
Cerimdin kamın ceysinbi,
Cersiz kişi deysinbi?
Türk uulu tümön elim bar,
Türkstan sınduu cerim bar.⁸⁶

...
Oolati Kırgız, uulu Türk,
Türkstan ceri buğa mülk.
Turar ceri Türkstan,
Tutunar ceri İndıstan.
Başı Beecin, Kumul-dep,
Ayağı Kırım, Urum-dep,
Şımal cağı Kara-Kum,
Çamalap munu karagın.⁸⁷

...
Urugun Kırgız-uluk curt,
Urmattular, baarıñ uk!
Atadan kalğan cer üçün,
Alaş uruk el üçün,
Türkstan eken ceribiz,
Tüpkü atañdı karasak
Tümön Kırgız elibiz.⁸⁸

...
Abunasır zamanı
Er Manastın kaşında,
Körörsüzdör anı da
Kösöl Manas canında.
Türkstandı alat-dep,

...
Milletsiz kişi diyor musun?
Yurdumun hasretini çekiyor musun?
Yurtsuz kişi diyor musun?
Türk oğlu on binlerce halkım var,
Türkistan gibi yerim var.

...
Evladı Kırgız, oğlu Türk,
Türkistan bunlara mülk.
Durduğu yeri Türkistan,
Tuttuğu yeri Hindistan.
Başı Pekin, Kumul diye,
Sonu Kırım, Urum diye,
Kuzey tarafı Kara-Kum,
Göz kararı buna bakın.

...
Boyun Kırgız-büyük yurt,
Hürmetliler, hepimiz duyun!
Atadan kalan yer için,
Alaş boyundan halk için,
Türkistan'mış yerimiz,
Menşesine bakarsak
Binlerce Kırgız elimiz.

...
Abunasır zamanı
Er Manas'ın önünde,
Görürsünüz onu da
Güzel Manas yanında.
Türkistan'ı alır diye,

⁸⁶ Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 26.

⁸⁷ Musayev v.d., a.g.e., II. Tom, s. 127.

⁸⁸ Musayev v.d., a.g.e., III. Tom, s. 205.

*Tümön tümön kaapırdı
Ak dinge salat-dep,
Kılğan işi söz bolup
Kıyamatka kalat-dep,
Aytkan eken baygambar,
Ayran bolup köp candar,
Türkstanda köp bolot,
Baatır, balban köp zaңgar,
Bugün dinge salat-dep,
Bugün salsa dinine
Erteñ canıp kalat-dep,
Türkistanda köpçülük
Kantip ceñip alat-dep,
Türkstandı karatkan
Uzun bolsun caşı-dep,
Taştan bolsun canı-dep,
Çakırsañız oroyun
Köpüp kalsak anı-dep,
Kabil bolor dubañız,
Biz da körüp kalsak-dep,
Ümüt kılıp turabız,
Surangan eken saabalar,
Dubaga kol kötürüp,
Oomiyin degen baygambar.⁸⁹*

...
*Murunku ötkön erlerge
Musulmandın balası,
Duba kılğın baarñız!
Tüp atañız Türktür,
Tümöndöp atkan Kitaydı
Türkstandan sürüptür,
Baldarıma kalsın-dep,
Başına salgan tülüktür,
Baykasañ bu Türkstan,
Babañar kalğan mülüktür,⁹⁰*
...
*Uguz kandın tunugu,
Uşu Naaman turugu,*

On binlerce kafiri
İslam dinine salar diye,
Yaptığı işi söz olup,
Kıyamete kalır diye,
Söylemiş peygamber,
Hayran olup tüm canlar,
Türkistan'da çok olur,
Bahadır, pehlivan çok devler,
Bugün dine salar diye,
Bugün salsa dinine
Yarın dönüp kalır diye,
Türkistan'da çoğunluk,
Nasıl yenip alır diye,
Türkistan'ı kendine bağlayanın
Uzun olsun yaşı diye,
Taştan olsun canı diye,
Çağırırsanız sarayım,
Çoğalıp kalsak onu diye,
Kabul olur duanız,
Biz de görüp kalsak diye,
Ümit eder dururuz,
Rica ederlermiş sahabeler,
Duaya el kaldırıp,
Âmin diyen peygamber.

...
Önceki ölmüş kahramanlara
Müslüman'ın balası,
Dua kılın hepiniz!
Eski atanız Türk'tür,
On binlerce diye adlandırılan Çin'i
Türkistan'dan sürmüş,
Çocuklarıma kalsın diye,
Başına saldığı maldır,
Dikkatlice bakarsan bu Türkistan,
Atanızdan kalan mülktür,
...
Oğuz Han'ın pınarı,
Şu Naaman⁹¹ durağı,

⁸⁹ Musayev v.d., a.g.e., IV. Tom, s. 174, 175.

⁹⁰ Musayev v.d., a.g.e., IV. Tom, s. 205.

⁹¹ Naaman, Manas Destanı'nın Sağımbay varyantında Türkistan'daki muhayyel yerlerden biri, Kırgız ve Türk boylarının eski ülkesi olarak zikredilmektedir. Bölge, destanda Ala-Too, Pamir Alay, Fergana çevresini içine almaktadır. Bu konuda bk. *Manas Entsiklopediya*, II. Tom, s. 120.

*Türktön murun Naamandır,
Türk uulu cerin alğan soñ
Türkstön atka kalgandır,
Birden birge köçürgön
Bir caratkan Aldamdır,
Miñ çaşagan bir can çok,
Oyron bolgon düyünö,
Opası çok calgandır!⁹²*

...
*Orto-Aziya, Türkistan,
Oydogu şaar İrkistan,
Oşonun baarı karadı.
Alooke kan baş bolup
Beecin cakka taradı.⁹³*

Türk'ten önce Naaman'dır,
Türk oğlu burayı aldıktan sonra,
Türkistan adı kalmış,
Hemen oraya göçüren
Bir yaratan Allah'ımdır,
Bin yaşında bir can yok,
Viran olmuş dünya,
Vefası yok yalandır!

...
Orta Asya, Türkistan,
Vadideki şehir İrkistan,
Onların tümü baktı.
Alooke Han baş olup,
Pekin tarafına dağıldı.

Kırgız destan anlatıcıları, Kırgız sözlü tarih ve geleneklerini en iyi bilen halk filozofu tipinde icracılardır. Bunların içinde özellikle Çağatay Edebi Dili çevresinde yetişmiş olanların kendilerine has özelliklerinden biri olarak Kırgız ve Türk şecerecilik geleneğini destanlarında işlemiş olmalarıdır. Sagımbay Orozbekov, Togolok Moldo, Sazanov gibi bu mektepten yetişen büyük destancıların eserlerinde sözlü yolla aktarılan ve Ebulgazi Bahadır Han Mektebine bağlı bu geleneğin destanın bütününe sirayet ettiği görülmektedir. Sagımbay Orozbekov eserinde sadece Türklerin şeceresini vermekle yetinmez, Kırgız adının kaynağına dair halk arasında itibar kazanmış menşe efsanelerini ve “halk etimolojisini” de dile getirir. Buna göre Sagımbay, Kırgız sözünü “Kır Oğuz” kelimelerine dayandırır ve kelimeye Rus Türkologlarının çoğunun aksine Türk menşei bir yapı kazandırır ve Baskakov'un Kırgız sözünü “Kırg Oğuz”⁹⁴ şeklindeki izahını güçlendirir:

...
Kırdağı Uguz baldarı,
Kır Uguz dep atagı,
Kızıtalak Manastın
Kılımgı tiydi çatagı⁹⁵,

...
İraspı koldo kalganı,
Too tayangan Uguzdu,
Kırdağı Uguz uulu-dep,

...
Kırdaki Oğuz çocukları,
Kırk Oğuz diye şöhreti,
Melun Manas'ın,
Asra bedel savaşı,

...
Gerçek mi elde kalması,
Dağa dayanan Oğuz'u,
Kırdaki Oğuz oğlu diye,

⁹² Musayev, Mederaliyev, *a.g.e.*, V. Tom, s. 129.

⁹³ Musayev, *a.g.e.*, VI. Tom, s. 93.

⁹⁴ Bu konuda bk. T.K. Çorotekin, T.N. Ömürbekov, *Kırgızdardın Cana Kırgızstandın Tarıhı*, s. 47, 48, Bişkek, 2008; Ü.A. Asanov, *Kırgız Tarıhı Entsiklopediyası*, s. 12, Bişkek, 2003.

⁹⁵ Musayev, Mederaliyev, *a.g.e.*, V. Tom, s. 62, 63.

Kır Uguz atka cuguzdu⁹⁶,
 ...
 Karakan uulu Uguz Kan.
 On balası alıptır,
 Oy biyaban çöl cerde
 Kalaa tutup kalıptır.
 Kırgız çıgıp kır cakka
 Kır Uguz dep kalıptır.⁹⁷
 ...
 Kır Uguz dep elimdir,
 Kır Ancıyan cerimdir,
 Alookeden albasam
 Ayıkpas cürök çerimdir.⁹⁸
 ...

Kır Oğuz adını aldı,
 ...
 Kara Han oğlu Oğuz Han.
 On çocuğunu almış,
 Issız çölde,
 Şehir kurup kalmış.
 Kırgız çıkıp kırlara,
 Kır Oğuz diye kalmış.
 ...
 Kır Oğuz diye elimdir,
 Kır Ancıyan yerimdir,
 Alooke'den almasam,
 Geçmez yürekteki kederim.
 ...

Sonuç

Çarlık ve Sovyet Rusya bölgeyi işgal edip de Türkler üzerinde dil, din, milliyet gibi hususlarda asimilasyon politikası güdene kadar, Türkistan Türkleri ortak “din”, “dil”, “millet” gibi mevhumlara sahipti ve Türk boyları dinlerini “İslam”, dillerini “Türkçe”, etnik menşelerini “Türk”, yurtlarını da “Türkistan” gibi mevhumlarla ortaya koyuyorlardı. Rusların asimilasyon politikaları ile bu durum değişerek din “ateizm”, dil “Kırgız Dili, Özbek Dili, Kazak Dili...” gibi Türkçenin lehçelerine, milliyet de “Sovyet insanına”, vatan ise içi boş, kutsiyetten uzak Orta Asya’ya dönüştürülmüştür.

Manas Destanı’nın Sagımbay Orozbekov varyantı Sovyet Rusya’nın bölgede siyasi hâkimiyetini tam olarak kuramadığı bir dönemde yazıya kaydedilmesi hasebiyle Kırgız Türklerinin “din”, “dil”, “millet” ve “vatan” kavramlarına nasıl baktıklarını görmek açısından kayda değer bilgiler sunmaktadır. Destandan anlaşıldığına göre Rusların bölgede asimilasyonundan önce Türkistan Türkleri Tatar ve Çağatay Edebi Türkçesi etrafında kendilerini hiçbir zaman farklı etnik bir yapı olarak tanımlamıyorlardı. Kazak, Kırgız, Özbek, Uygur, Tatar gibi boy adlarının “Türk” olduklarını açık açık söyleyecek idrak ve imana sahip oldukları görülüyordu. Bunu destanda bütün Türk boyları için kullanılan “Türk oğlu”, “Turan oğlu”, “Nuh oğlu”, “Yafes oğlu”, “Ata oğlu” gibi tabirlerden anlamaktayız. Söz konusu Türk boyları kendilerini millet olarak “Türk” şeklinde tanımlarken din olarak da Türk’ten ayrı düşünülmemen “İslam Dini” üzerinden inanç ve iman esaslarını teşekkül ettiriyorlardı. Onlara göre düşman sa-

⁹⁶ Musayev, Mederaliyev, a.g.e., V. Tom, s. 128.

⁹⁷ Musayev, Mederaliyev, a.g.e., V. Tom, s. 187.

⁹⁸ Musayev, Mederaliyev, a.g.e., V. Tom, s. 199.

dece Kalmuk, Kıtay şeklinde tanımlanamazdı, düşman “*Kâfir, Kara Kalmuk*”, “*Melun, Kara Kıtay*”dır.

Destandan anlaşıldığı üzere o dönemde Rus politikaları yaygınlaşmadığından ve tam olarak yerleşmediğinden Türk boyları arasında dil konusunda da “*ortak şuur*” olduğu görülmektedir. Sagımbay bu bağlamda dilini “*Türk dili*”, “*Türkçe*” ve “*Ana Dil*” olarak nitelendirmekte, “*destanda hiçbir zaman Kırgız Dili, Kazak Dili*” gibi tabirlere tesadüf edilmemektedir.

Destanda Türk boylarının yurdu olarak da “*Türkistan*” adı kullanılmaktadır. Sagımbay, Türkistan kavramını Türklerin yurdu olarak coğrafi anlamda kullanır ve bu yurdun sınırlarını da tayin eder. Türkistan Sagımbay’ın gözünde toprak parçası olmaktan öte Kalmuk ve Çin atlılarının ayakları altında ezilemeyecek kadar kutsal bir yurttur, namustur, İslam ülkesidir. Bu yurdu koruyacak kahraman peygamberden dua almıştır.

Eserde Türklerin yurdu olarak nadiren Orto Aziya (Orta Asya) teriminin de kullanılması, Tacikistan’daki Türklerin Tacikleşmiş, Rumeli’ndeki Türklerin (Anadolu Türkleri) Araplaşmış olarak görülmesinin Sovyet Rus politikalarının yavaş yavaş bölgede hâkim olmaya başladığına, Türk boylarına “*En saf (bozulmamış anlamında) sizsiniz, en saf dil de sizin diliniz*” şeklinde propaganda yapıldığına dair izler taşımaktadır. Bu propagandalar günümüze kadar öyle başarılı yürütülmüş ki Kırgız Türklerinin çoğunluğu kendilerini etnik olarak “*Kırgız*”, dillerini “*Kırgızca*” olarak tanımlamaya başlamışlar, “*Türkistan*”⁹⁹ adını ise hiç hatırlamaz hale gelmişlerdir. Bu durum, Türk boyları arasında mutlak surette ortak bir alfabe ve yazı dili olması gerektiğini, gelecekte Türk boyları arasında kurulacak siyasi, ekonomik ve kültürel bağların “*ortak köken*”, “*ortak dil*” ve “*ortak din*” paydasına dayandırılmasının elzem olduğunu göstermektedir.

Kaynaklar

- Aça, Mehmet, “Orta Asya’da Uluslaşma Süreci ve Türkiyat Araştırmalarında Rus İlminski ve Ardıllarının Rolü”, *Orta Asya’nın Sosyo-Kültürel Sorunları: Kimlik, İslam, Milliyet ve Etnisite*, (hızl. Ertan Efeğil, Pınar Akçalı), Gündoğan Yay., İstanbul, 2003.
- Akmataliyev, A., Oruzbayeva, B., Tursunov, A., Sıdıkov, C., Musayev, S., Sadıkov, T., *Azırkı Kırgız Adabiy Tili*, Bişkek, 2009.
- Akmataliyev, Caynakova v.d., *Kırgız Adabiyatının Tarihi*, II. Tom, Bişkek, 2004.
- Aliyev, S., Kulmatov, T., *Manasçılar Cana İzildööçülör*, Bişkek, 1995.
- Asanaliyev, K., Bayhodcoyev, S., Taştemirow, C., Musayev, S., Kebekova, B., *Akındar Çıgarmaçılığının Tarihinin Öçerkteri*, Frunze, 1988.
- Asanov, Ü.A., *Kırgız Tarihi Entsiklopediyası*, Bişkek, 2003.
- Aulebekova, Şınar, “Kazaklara ve Diğer Topluluklara Kiril Alfabesinin Kullandırılması na Dair N.İ. İlminski’nin Düşünceleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 148, Şubat 2004.
- Bennigsen, Alexandre De, “Çarlık ve Sovyet Hâkimiyeti Altındaki Türkler”, (çev. Kemal Aytaç), *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 41, Nisan 1986.

⁹⁹ Türk bilim çevresinde de “*Türkistan*” terimi yerine “*Orta Asya*” teriminin kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Bu durum aynı politik sürecin bizleri de etkilediğine ve bu konuda tam bir fikir birliği sağlayamadığımız gibi yeterince şuur sahibi olmadığımız anlamına gelmektedir.

- Buçirun, N.Y., "Bayırkı Mezgilde Orto Aziya'da Caşagan Elder Tuuraluu Malımatardın Cıynagı", *Kırgızdar*, (hızl. Keleş Cusupov), I. Tom, Bişkek, 1991.
- Canpolat, Mustafa, "Çağatay Dili ve Edebiyatı", *Türkler Ansiklopedisi*, 8. Cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.
- Çeribaş, Mehmet, *Kırgız Destancılık Geleneği ve Er Soltonoy Destanı* (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin-Tıpkıbasım), Yayınlanmış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.
- Çeribaş, Mehmet, *Kırgız Destancılık Geleneği ve Er Soltonoy Destanı*, TKAE Yay., Ankara, 2011.
- Çorotekin, Tınçtıkbek, "Kırgızistan Cumhuriyeti", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002.
- Çorotekin, T.N., Ömürbekov, *Kırgızdardın Cana Kırgızstandın Tarıhı*, Bişkek, 2008.
- Dilaçar, A., *Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK Yay., Ankara, 1995.
- Düşşaliyev, K., *Kırgız El Muzıkası*, Bişkek, 2007.
- Ercilasun, Ahmet Bican, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Kadar Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yay., Ankara, 2008.
- Ergin, Muharrem, "Doğu Türkçesi (Çağatayca)", *Türk Dünyası El Kitabı*, II. Cilt, TKAE Yay., Ankara, 1992.
- Hayit, Baymirza, "Türkistan Terimi Üzerine", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan 1988.
- Kara, Füsün, "Rusya'nın Kırgızistan'daki Koloni Siyaseti (1852-1917)", *F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 17, S. 2, Elazığ 2007.
- Karatayev, O., Salaydin Eraliyev, *Kırgız Etnografyası Boyunça Sözdük*, Bişkek, 2005.
- Kayıpov, Sulayman, *Folklor Üzerine Yazılar*, Bişkek, 2009.
- Kırgız-Sovet Ensiklopediyası*, 4. Tom, Frunze, 1974.
- "Kırgızdar", *İstoriya Sibiri s Drevneyşih Vremen do Naşih Dney adlı kitaptan*, çev: Asanbay Nuruşev, *Kırgızlar*, (hızl. Keleş Cusupov), I. Tom, 1991.
- Manas Ensiklopediyası*, II. Tom, Bişkek, 1995.
- Musayev, Kırbaşev, Caynakova, Sadıkov, *Manas: Kırgız Elinin Baatrdık Eposu*, I. Tom, Bişkek, 1995.
- Musayev, Sarıpbekov, Abdıldayev, Sadıkov, *Manas: Kırgız Elinin Baatrdık Eposu*, II. Tom, Bişkek, 1995.
- Musayev, Sarıpbekov, Abdıldayev, Sadıkov, Kırbaşev, *Manas: Kırgız Elinin Baatrdık Eposu*, III. Tom, Bişkek, 1995.
- Musayev, Sarıpbekov, Abdıldayev, *Manas: Kırgız Elinin Baatrdık Eposu*, IV. Tom, Bişkek, 1997.
- Musayev, Mederaliyev, *Manas: Kırgız Elinin Baatrdık Eposu*, V. Tom, Bişkek, 2006.
- Musayev, Samar, *Manas: Kırgız Elinin Baatrdık Eposu*, VI. Tom, Bişkek, 2006.
- Osmonov, Ö.C., *Kırgızstan Tarıhı (Bayırkı Doordon Azırkı Mezgile Çeyin)*, Bişkek, 2007.
- Özkan, İsa, *Bengü İzler*, Ankara, 2007.
- Şeriyev, C., Muratov, A., *Kırgız Adabiyatı Terimderdin Tüşündürmö Sözdüğü*, Bişkek, 2003.
- Temur, Nezir, *Folklor ve İdeoloji*, TKAE Yay., Ankara, 2011.
- Tombak, Fatma, "20. Yüzyıl Sovyet Rusya'sında Din, İslamiyet ve Nüfus Üzerine Bir Değerlendirme", *History Studies (International Journal of History)*, 3/2, 2011.
- Yalçınkaya, Alâeddin, "Günümüzde Türkistan ve Orta Asya", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 115, Ağustos 1988.
- Yüce, Mehmet, "Kırgız Türklerinin Ulusal Kimlik Politikaları", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 162, Haziran 2006.
- Zulpiharov, A., Artıkbayev, K., Asanaliyev, K., Baygaziyeve, S., İmanaliyev, K., İşkeyev, N., Muratov, A., *Adabiyat (Orto Mektepterdin 11 Klassı Üçün Okuu Kitebi)*, Taşkent, 2005.

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK NESRİNDE HALK KARAKTERİ

Aygün RÜSTEMOVA*

Öz

Makalede Türk nesrinde milli mücadeleyi yansıtan yazarların eserlerinin özellikleri ele alınmıştır. Türk edebiyatına önemli hizmetleri ve katkıları olmuş Y. Kadri, H. Edip ve R. Halit'in Cumhuriyet ve bağımsızlık uğruna ölümüne savaşan kahramanlarının karakterleri ve onlara karşı direnmiş düşman tiplerini incelenerek değerlendirilmiştir. Adı geçen yazarların eserlerindeki olay örgüsü, şahıs kadrosu ve mekân betimlemesi de sunulan makalede araştırılmıştır.

Anahtar kelimeler: Milli Mücadele, Y. Kadri, Olay Örgüsü, Tipleme.

Abstract

Public Character of the Turkish Prose in the Turkey Republic

The article reflects the main features of literary works of National Struggle Period in Turkish literature. The characters of famous writers, which made valuable contribution to Turkish literature, such as Y. Kadri, H. Edip and R. Halit, fighting for the sake of independence of the Republic, the type of enemies struggled against them, the specified places in the novel, where the main events taking place are described in current article.

Key words: National Struggle, Y. Kadri, The Plot of Novel, The Types.

30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi ile başlayan ve 9 Eylül 1922'de İzmir'de Yunanlılara karşı kazanılan zafere kadar süren döneme Türk tarihinde *Milli Mücadele Dönemi*, bu dönemde oluşan edebiyata ise *Milli Mücadele Dönemi Edebiyatı* denmektedir. Bu dönemde halkı milli mücadele doğrultusunda eğitmek ve halkta milli bilinci uyandırmak için birçok manzum ve mensur eser verilmiştir. Biz bu çalışmamızda Yakup

* Bakü Devlet Üniversitesi Öğretim Üyesi.

Kadri, Halide Edip ve Refik Halit'in milli mücadele dönemini içeren mensur eserleri üzerinde duracağız.

Yakup Kadri, Halide Edip ve Refik Halit asıl şöhretlerini, eserlerinin büyük bir kısmının baskılarını ve edebiyatımızdaki asıl tesirlerini Cumhuriyet yıllarında yaptıkları için Cumhuriyet devri Türk edebiyatı yazarlarından sayılırlar. Fakat onların sonraki yıllarda bağlı olacakları sanat görüşleri, milli edebiyatın devam ettiği yıllarda, bizzat içinde buldukları ve çoğu zaman etkili bir şekilde yönlendirdikleri fikir ve sanat hareketleri sayesinde olgunlaşmıştır. Bu üç isim milli edebiyatı roman ve hikâyede temsil ederler. Yakup Kadri Fecri Ati ve Yahya Kemal'in etkisinde bir Nev-Yunanilik tecrübesinden sonra milli edebiyatın yazarı olur. "*Kiralık Konak*"ın Hakkı Celis'in yaşadığı Serveti Fünun şiir estetiğinden milli şiir estetiğine geçiş tecrübesi aslında bizzat yazarın kendisine ait bir tecrübedir. Başlangıçta yeni dile karşı olan Yakup Kadri daha sonra bu dilin etkisi altına girer ve eserlerini bu dil etkisinde verir. Birinci Dünya Savaşı yıllarında rahatsızlığı dolayısıyla memleket dışında olan Yakup Kadri, savaşı yabancı basından takip etmiştir. Türkiye'ye ancak Mondros Mütarekesi ertesinde döner, hemen Anadolu'ya geçip milli mücadeleye katılmak istese de Atatürk tarafından İstanbul'da gazetecilik yapmasının daha doğru olduğu telkin edilir. "*İkdam*" gazetesinde yazdığı yazı ve hikâyeler ile milli mücadele ve milli şuur duygusunu uyandırmak ister. Daha sonra gazeteci olarak tetkik-i mezalim heyeti çalışmalarına da katılan yazar, bu yıllarla ilgili hatıralarını "*Vatan Yolunda*", "*İzmir'den Bursa'ya*" adlı kitaplarında; hikâyelerini "*Milli Savaş Hikâyeleri*" adında ve yazılarını "*Ergenekon'da*" toplamıştır. Ayrıca, bu yılların izlenimleri sonraki yıllarda milli mücadele dönemi edebiyatı içerisinde yer almasına vesile olacak; *Yaban*, *Sodom ve Gomore*, *Ankara*, *Hüküm Gecesi* romanlarında yer alır. Bu romanlarda milli mücadele çeşitli şekillerde ve bakış açılarıyla yer alır. Mesela "*Yaban*"da milli mücadeleye yönelik bakış açıları köylü ve şehirli tezatlığı içerisinde verilir. Roman I. Dünya savaşında sağ kolunu kaybetmiş birinin herkesten uzaklaşmak ve insanların onu aşağılayıcı bakışlarından kaçmak için köye gelmesiyle başlar. Yaban başkasının gözüyle bir maziye araştırmaya lüzum görmeden köylüye adeta fena gözle bakan bir roman olmuştur. Kaldı ki Yakup Kadri önceden belirttiğimiz gibi milli mücadeleyi yakından takip etmemiş, uzaktan izlemiş ve desteklemek için yazılar kaleme almıştır. Bu bakımdan bu roman kendi kanaatimce köylüyü aşağılayan, sadece tek taraflı daha doğrusu şehrin köylüyü küçük düşürücü gözle baktığı bir roman olarak nitelendirilebilir. Hatta öyle ki milli mücadeleye güç yani maddi unsur bakımından en fazla destek veren köylü olmasına rağmen bu romanda köylü; milli mücadele karşıtı olarak alınmıştır.¹ Böyle bir durum karşısında in-

¹ Şerif Aktaş, *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Akçağ Yay., s. 16, Ankara, 2003.

sanın aklında şöyle bir soru uyanıyor: Eğer köylü bu kadar cahil ve düşman karşısında bu kadar pasif ve benliğini kaybetmişse bu ülke, bu vatan nasıl kurtuldu biz tekrar nasıl bir millet olabildik? “Yaban” romanında köylülerin yaban olarak nitelendirdiği kişi aslında kanaatimce Yakup Kadri’dir.² Ona göre köylünün hiçbir güzel hareketi yoktur, her şeyleri güürültüdür, hatta kadınları bile çok kirli ve fena kokarlar. Ama tezat bir durum vardır ki yaban köylü bir kıza âşık olur. Yazar romanda her ne kadar köylüyü yerden yere vursa da yaban aslında hasta ruhlu bir karakterdir ve hasta bir kişinin de bence mantıklı düşünmesi beklenemez. Onun milli mücadeleyi tezatlık içinde aldığı diğer bir romanı da Sodom ve Gomore’dur. Bu romanda İstanbul’un işgali ve İstanbul halkının işgale karşı tutumu anlatılır. Roman isminden de anlaşılacağı üzere İstanbul tıpkı Sodom ve Gomore şehirleri gibi Tanrı tarafından lanetlenmiştir. Romanda milli mücadele dönemindeki İstanbul ve bu şehirde yaşayan gençlerin düştüğü bataklıklar, iğrençlikler ele alınmaktadır. Leyla romanda onursuz, gurursuz ve adeta Türk kızlarının şerefini ayaklar altına alan bir kız olarak karşımıza çıkar, onu seven Necdet ise Leyla’nın yaptıklarına ses çıkaramayan pasif bir Türk delikanlısı olarak görünür. Yakup Kadri’nin Sodom ve Gomore ile Yaban adlı romanları iki tezat yani köylü ve şehirlinin düşüncelerinde ve inançlarındaki çürümeyi abartılı ve tek taraflı da olsa gözler önüne serer. Onun bu romanlarından anlıyoruz ki milli mücadele döneminde aslında çöküşün nedeni halkın kendini kaybetmesi ve değerlerine karşı inançsız, saygısız bir toplum olmasından gelmektedir.

Milli edebiyatın roman ve hikâyede asıl önemli ismi Halide Edip’tir. O da eserlerinin önemli bir kısmını Cumhuriyet sonrasında verir. Ancak 1923’e kadar olan dönemde enerjisiyle, fikirleriyle, yazdıklarıyla öncü bir kadın yazardır. Halide Edip, II. Meşrutiyet sonrasında Türk Ocağında yaptığı konuşmalarla ve Türk Yurdunda yazdığı yazılarla Türkçülük fikrinin yayılmasında etkili olur. Milli mücadeleye katılmak üzere Anadolu’ya geçtiği tarihe kadar bu faaliyetlerini sürdürür, özellikle Sultan Ahmet mitinginde yaptığı heyecanlı konuşma ile sembolleşmiştir. Halide Edip milli mücadele yıllarına ait izlenimlerini “*Türkün Ateşle İmtihanı*” ve “*İzmir’den Bursa’ya*” adlı hatıra kitapları ile “*Ateşten Gömlek*”, “*Vurun Kahpeye*”, “*Kalp Ağrısı*” ve “*Zeyno’nun Oğlu*”nda romanlaştırdı. “*Dağa Çıkan Kurt*”ta ise o günlerin izlenimlerini taşıyan hikâyelerini topladı.³ Türk Milleti’nin İstiklal Savaşı yıllarında sırtına geçirdiği ateşten gömleği hemen hemen elleriyle tutarak yazdığı “*Ateşten Gömlek*” savaş yıllarının en hararetlili romanı olmuştur. “*Ateşten Gömlek*”te Ayşe adeta İzmir’in sembolü olmuştur. Ayşe’ye göre ferdi saadetin gerçekleşmesi için sosyal saa-

² Necat Birinci, *Edebiyat Üzerine İncelemeler*, Kitapevi Yay., s. 109, İstanbul, 2000.

³ Ziya Bakırcıoğlu, *Türk Romanı*, Ötüken Yay., s. 48, İstanbul, 1983.

detin gerçekleşmesi gerekir. Yani toplumda refah, huzur, mutluluk ve en önemlisi milli birlik ve şuur sağlanmadıkça bireylerin mutluluğunun gerçekleşmesi imkânsızdır. Ayşe bu bakımdan milli mücadelenin simgesi olmuş ve onu sevenlerle birlikte evladı ile kocasının öcünü almak için hem fikir alanında hem de cephede savaşmıştır. Halide Edip “*Ateşten Gömlek*” ve “*Vurun Kahpeye*” gibi romanlarında vatanın kurtuluşunu kadın ve erkek birliğine, birleşmesine ve birlikte hareket etmesine bağlamaktadır. “*Vurun Kahpeye*” adlı romanında sembol olarak bu sefer Aliye ön plana çıkar. Aliye romanda çok güçlü bir karakterdir. Vatan ve Millet sevgisi onun için bütün sevgilerin üzerinde gelir. Aliye bu romanda adeta bir kurtuluş abidesi ve simgesi olur. Köylüler onu her ne kadar “*Vurun Kahpeye*” diye acımasız bir şekilde öldürse de onun vatan için çok büyük bir fedakârlıkta bulunduğu sonradan anlaşılır. Yine Yakup Kadri'nin romanlarında olduğu gibi cahil köylü Halide Edip'in de bu romanlarında karşımıza çıkar, ama Halide Edip'in romanındaki cahil köylü daha gerçekçidir. Çünkü kişi romanı onun romanı anlatırken gözlemlediklerini verdiğini hisseder. Onun romanlarında da milli mücadeleye karşı tipler vardır, ancak bunlar bütünüyle bir cahil köylü değil de menfaatleri uğruna ülkesini satmaktan çekinmeyen bireysel karakterlerdir. Yani Halide Edip bireysel olarak yapılanları bütün bir köylü kesimine mal etmiştir diyemeyiz. Köylüyü kışkırtan cahil, acımasız, ihanet eden insanlar vardır. Zaten bu kişilerin cezalandırılmasıyla köylü doğruyu ve yanlışını ayırır ve en sonunda kimin suçlu kimin suçsuz olduğunu anlar.

Refik Halit Karay başlangıçta milli mücadele karşıtı bir yazar olarak karşımıza çıkar. Kurtuluştan sonra milli mücadeleye karşı olan yazıları yüzünden *Yüzellikler* listesine alınmış ve yurdu terk etmek zorunda kalmıştır. Refik Halit bu sürgün yıllarında Anadolu'nun çeşitli yerlerini gezmiş ve hikâyelerini ve romanlarını gözlemleri doğrultusunda yazmıştır. Onun “*Memleket Hikâyeleri*” ve “*Gurbet Hikâyeleri*” ile “*Çete*” adlı romanı milli mücadele ile ilgili eserleridir. Onun hikâyeleri milli edebiyat ve sade lisan akımlarını genişletip benimsenmesinde önemli rol oynamıştır. Refik Halit Anadolu'yu anlattığı hikâyelerinde Anadolu'nun nasıl değiştiği, çağın manzarası, psikolojisi, mantığı, iç ve dış varlığı aktarmıştır. Onun hikâyelerinde milli mücadeleden sonra değişen Anadolu vardır. Yine Refik Halit'in “*Çete*” adlı romanı da milli mücadele dönemindeki yasak bir aşkı anlatır. Bu aşk Rus Çarı Prensesi Nina Daniloviç ile çete komutanı Kıran Bey'in aşkıdır. Nina, Adana'da bulunan hazineyi ele geçirmek için Anadolu'ya gelir, ancak Kıran Bey ile yaşadığı aşk, düşman olan Nina'yı ulusal Kurtuluş Savaşına katar ve en sonunda Nina kendi birliğine ateş ederek sevdiği erkeğin tarafına geçer. Refik Halit başlangıçta milli mücadele karşıtı iken daha sonra Anadolu'ya gitmesi ve gözlemleri onun milli mücadeleye yönelik eserler yazmasına vesile olmuştur.

Diyebiliriz ki, Milli Mücadele dönemi Türk Edebiyatı bir var olma mücadelesinin edebiyatıdır. Bu var olma mücadelesi, Halide Edip'te kadın-erkek birliği ile sağlanırken, Yakup Kadri de fikir ve iradede güçlü insanlarla sağlanmaktadır. Refik Halit ise Milli Mücadele ile ilgili Anadolu insanında gözlemlediklerini yansıtarak var olma gücünü ayakta tutmuştur. Bu yazarın dile getirdikleri yaşanan olayların birer yansıması gibidir. Bu yazarlar halkın duygularına hitap ederek milli heyecanı canlı tutmak istemişlerdir.

Bir çocuğun ölümüne bir anne, bir delikanlının ölümüne bir genç kız, bir ihtiyarın ölümüne bir ihtiyar, bir devletin yıkılışına ise dünya ağlar.

Ancak bir zümre vardır ki, onlar olayın gizli tanıklarındır. Gören, gözlemleyen, araştıran, inceleyen, derleyen, tarayan bu tanıklar, tarihin tanıklığından, muhayyilelerindeki sahnelerden edindiklerini, kalemleri vasıtasıyla kâğıda döktükleri düşüncelerden yola çıkarak bir tarih koyarlar önümüze. Onların eserlerini, çalışmalarını okuduğumuz zaman tarihin zifiri karanlığında bir ışık yansır bize. Çok şeyler anlatır bu ışık. Ancak anlamak, nerde neyin nasıl izah edilmeye çalışıldığını sezmek o kadar da kolay değildir. Yazar, şair, yorumcu kimliklerinin yanı sıra tarihin tanıklığını üstlenen bu isimlerin kalemlerine yaşadıkları dönem damgasını vuracaktır. İdealleri, ülküleri, acıları, sevinçleri, hayal kırıkları yenik düşecektir. Bu döneme milletlerin çektikleri acılar, yenilmişlikler, başarılar, sevinçler, mücadele ve kahramanlıklar damgasını vurur. Bu noktada psikolojik bir olgu üzerine parmak basmak istiyoruz... Yaradılışları itibarıyla birtakım ihtiyaçlarla hayatını sürdürmek zorunda kalan insanın farklı bir evresi vardır.⁴ “...yazmadığım zaman yemek yemiyor, uyuyamıyor, dinlenemiyorum elim kaleme gidiyor, huzursuzluğum ve yazamadıklarımın ağırlığı çöküyor üstüme boğulacağım sanıyorum, yazıyorum” diyor Dostoyevski. Demek ki, aydın zümrenin özelliği, pasifliği üzerinden atıp topluma karşı duyarlılığı elden bırakmamak olmalıdır.

Kahramanlar-halk, ezen-ezilen ikileminde izleyiciler yok. Birileri bir yandan acı çekiyor, bir yandan kaleme alıyor. İşitilmeyen feryadı birilerine duyurmaya uğraşiyor. Feryadın duyulmadığını, kimsenin yardıma gelmediği görüyor ve boğucu bir vicdan azabıyla karşılaşılıyor. Bir şeyler yapamıyor olmanın verdiği ezici bir duyguyla yükleniyor kalemine. Daha derin ve anlamlı ifade etmeye çalışıyor olayları. Evet, artık sahneyi tüm detaylarıyla izah edebiliriz:

Hükümet-Osmanlı
Ezilen-Halk
Ezen-Düşman
Ezilen-Tanık-Yazarlar

⁴ İnci Engünün, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Dergah Yay., s. 52, İstanbul, 2001.

Ortaya konulan bu sahnede herkes üzerine düşeni en iyi şekilde yapıyor. Boğucu ayrıntılara inmeden, anlamı ayrıntıya yenik düşürmeden izah etmeye gayret ettiğimiz bu çalışmada bir başka unsur üzerinde durmak istiyorum. “*Tarih tekerrürden ibarettir, ama aslında tekerrür eden şey tarih değil hatalardır.*” Bu cümle ve şu ifadelerin anahtarı, bize çıkış noktamızı ve asıl konumuza geçişi sağlayacaktır. Bir toplumda sesi en gür çıkan, adeta kendilerini her haksızlığın önüne atan kesim aydınlardır. Çünkü onlar geçmişini hepimizden çok daha iyi bilir, acıların, hüsrانların, kayıpların tekerrür etmemesi için uğraşırlar. Uyarı ihtiyacı içinde, tecrübelerini aktararak, pek çok problemin çözümüne katkıda bulunurlar. Osmanlı İmparatorluğu döneminde, kurtuluş için verilen amansız mücadeleyi kaleme almak suretiyle, bu kurtuluşun milli mücadeleye bağlı olarak sürüp gittiğini ortaya koyuyor, milletin mücadelesini, milli mücadeleyi haykırıyor. Aynı milletin, aynı tarihin mensubu olmanın verdiği bir şuurla, ulusçuluk-milliyetçilik anlayışı kaleme dökülüyor. Bu kimi zaman ilk aşamada verilen bir uyarı, kimi zaman kahramanlar vasıtasıyla dile getirilen bir mesaj, kimi zaman satır aralarında izah ediliyor. Yaşadıkları döneme ve tarihe tanıklıklarını izah etmeye çalışan değerli isimlerin kalemlerinden dökülenlere bakıldığında bunu tam anlamıyla görmek mümkündür. Üç büyük aydının kaleminden tarih sayfalarından edebiyata geçişi izah etmeye çalışacağız.

Refik Halit Karay: Anadolu’yu yaşanmışlıkları, tarihi savaşlar, yıkımlar ve kahramanlıklarıyla tekrar elde etmeye çalışan insanın hayata bakışını, kültürünü, hüznünü, doğrularını, yanlışlarını onların içinden biri olarak, ama aydın kimliği ve düşünür sıfatı ile ele alır. Memleket hikâyeleri, Anadolu’nun tipik gerçeğini yansıtan ilk hikâyelerdir. Sırta kadem basan geçmişle Anadolu “*Memleket Hikâyelerinde*” bütün gerçek varlığı ve iç dünyasıyla tarihin heybetli bakışını gözler önüne serer. Karay’ın bu noktada izah etmeye çalıştığı mesaj, kimilerine göre uyarı sayılabilecek ifadeleri bir olay örgüsüyle ihtiyar amcayla, çocuk edasıyla karşımıza çıkar.⁵ Konu ve sorun ne olursa olsun, Karay’ın vermek istediği mesaj; milli mücadeleyi, adeta bir destan yazarak tarihe kazıyan Anadolu’nun milli kimliği ve mücadelecı yapısını, Boğazdaki yalılarla, Anadolu’daki yanmış yıkılmış köyleri, milli kimlik ve mücadele ruhu ile mukayese ederek gözler önüne sermektir.

Halide Edip Adıvar: Kanaatimizce, yakın tarihimizin ruh iklimini kavramak, anlamak ve o iklimde yaşamak açısından eşsiz bir anı kitabı olma sıfatını elde eden ***Mor Salkımlı Ev***, gizli bir tarihtir. Öyle ki her anıda mücadelenin, hürriyetin, kahramanlıkların ahenkli destanı dikkati çekmektedir. Hürriyet imtihanından kim bilir kaç kez alınmış aklıyla geçmiş bir yazarın, “***Türkün Ateşle İmtihanı***” ise başka bir milli ve ulus-

⁵ Bilge Ercilasun, *Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler*, Akçağ Yay., s. 173, İstanbul, 1997.

çuluk abidesidir. “Eşsiz lider, gazi” sıfatlarıyla nitelendirdikleri Mustafa Kemal tarafından verilen milli mücadele ruhu bilinçlendirilen halkın ve kendisi için çıkarılan idam cezasına rağmen milli mücadele ruhundan asla taviz vermeyen ve millete yine milletin kendisiyle cevap verme yolunu seçen Adıvar, ulusçuluk duygusunun yücelmesini sağlayan hitabet yeteneğini her zaman korumuştur.

Dağa Çıkan Kurt’la benzer bir mesajın farklı bir yolla verildiğini söyleyebiliriz. Yok olma tehlikesinden kurtulmak için bir dağa sığınıp yıllarca tarih dışında tutulan Türklerin Ergenekon dağıyla kitaba adını veren “Dağ” ifadesi, “Kurt” kelimesiyle soyundan geldiğine inanılan “Kurt” arasında bir ilgi kurmamak mümkün müdür?

Sinekli Bakkal’daki Selim Paşa Konağıyla, Jön Türklerle, ihtilalcilerle, padişah dostlarıyla, zaptiye nazırlarıyla, padişah haini diye sille tokat İstanbul’dan sürülüp halk kahramanı olarak dönenlerin tezatlıklarıyla, ateşli hürriyet nutukları çekenler, hürriyetin, mücadelenin tanıklı kahramanlarıdır. Milli mücadeleyi, tarihi söylemler yerine, edebi hislerini ve duygularını kullanarak anlatmaya çalışan Adıvar’da tarihi yeniden okumak zevkli olduğu kadar dikkat gerektiren bir terazidir.

Ateşten Gömlek, İzmir işgalinde Yunanlılara acı kayıplar veren Türklerde görülen milliyetçilik şuuru ve mücadele azmi, sokaklara dökülen halkın ahengi, Anadolu’nun sesidir. *Ayşe*, *Peyami*, *İhsan* tarihte ayrı simgelerin adıdır. Her biriyle verilmeye çalışılan mesaj akıllara kazınacak özelliindedir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu: “Yaban”la ilk defa Anadolu’dan bir bakış romana hâkim olmuştur. Ahmet Celal bir İstanbul çocuğudur ama Anadolu’nun bambaşka bir gerçeğini anlatır; Fakirlik ve fakirliğin beraberinde getirdiği ruhsuzluk. Karnı aç adamdan beklenen millileşme hareketi... Ölmeyen vatan sevgisi... Zulüm... Direniş...

Evet! Dilimizin döndüğünce anlatmaya çalıştığımız bu gizli tanıkların geldikleri aşamayı ve yazdıkları eserleri anlatırken tarih bütün içtenliğiyle karşımıza çıkıp buradayım diyor adeta. Yazarların, yaşadıkları dönemlerden esinlenerek kaleme aldıkları bu eserler her kahramanda ve satır arasında etkisini gösterip adeta ders veriyor. Tarih tekerrür edilmesin diye kaleme dökülen bu ayrıntılar kabuklarından çıkıp dış dünyayı öğretici bir tavırla süslemeye çalışan yazarların kaleminde “*Milli Ruhun Gerekliliği*” gerçeği anlamını buluyor.

Kaynaklar

Aktaş, Şerif, *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Akçağ Yay., s. 16, Ankara, 2003.

Bakırcıoğlu, Ziya, *Türk Romanı*, Ötüken Yay., s. 48, İstanbul, 1983.

Birinci, Necat, *Edebiyat Üzerine İncelemeler*, Kitapevi Yay., s. 109, İstanbul, 2000.

Engünün, İnci, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Dergah Yay., s. 52, İstanbul, 2001.

Ercilasun, Bilge, *Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler*, Akçağ Yay., s. 173, İstanbul, 1997.

KİTAP TANITMA

ALTAYLARDAN HİRA'YA TÜRK-İSLAM DOSTLUĞU

Prof. Dr. M. Metin KARAÖRS*

*Oğuz Çetinoğlu, **Altaylardan Hira'ya Türk-İslam Dostluğu**, Bilge-
oğuz Yayınları, 13,5 x 21 cm ebadında, 2. Hamur, Ciltsiz, Karton Kapak,
560 sayfa, ISBN: 978-605-436-96-45, İstanbul, 2012.*

Türk kültürü ile ilgili isabetli tahlil ve terkipler yapan, titiz bir yazar ve araştırmacı uzman kimliğiyle tanınan Oğuz ÇETİNOĞLU'nun *Altaylardan Hira'ya Türk-İslam Dostluğu* adındaki kitabı 2. baskı olarak yeniden yayınlanmıştır.

Kitabın ön kapağındaki kitap isminin altında Selimiye Camisi ve iki minaresi arasına gerilmiş Türk Bayrağı kompozisyonu kitabın adını adeta tablolastırmıştır. Kitabın arka kapağında Oğuz Çetinoğlu isminin altında şu tanıtım cümleleri bulunuyor:

Milliyetçilik düşüncesi; statik (durağan) değil, çağlara ve milletlerin özelliklerine göre dinamik (değişen ve gelişen) bir yapıya sahiptir. Efradını cami-ağyarını mani bir ifade ile denilebilir ki;

Milliyetçilik; millete ait maddi ve manevi, ahlaki ve kültürel değerlerin korunması ve geliştirilmesi, dünya durdukça bağımsız ve güçlü bir devlete sahip olarak yaşamak idealidir.

Milliyetçilik kavramı, batı dünyası için yenidir. Fransız ihtilali ile doğmuş ve gelişmiştir. Türk milliyetçiliğinin temellerinin M.Ö. 200'lü yıllarda Hun İmparatorluğu ile atıldığını söylenmek mümkündür.

Hucurat Suresi'nin 13. Ayet-i Kerimesi ile kavmiyetçiliğin yasaklandığı gerekçe gösterilerek ve milliyetçiliğin de kavmiyetçilikle aynı kavramlar olduğu yanılığına düşerek milliyetçiliği reddedenler (az da olsa) vardır.

* Emekli Öğretim Üyesi, Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, metinkaraors@yahoo.com

Diğer taraftan, İslamiyet'in Türkleri asli özelliklerinden uzaklaştırdığını düşünüp, din olgusu ile aralarına mesafe koyanlara da rastlanmaktadır.

Batı; az sayıda kişilerden oluşan bu grupları birbirine düşürmek suretiyle millî birliğimizi-bütünlüğümüzü zayıflatmak ve bozmak hesapları içerisinde.

Bu kitapta; milliyetçilik kavramı ve din olgusu, kökenleri ve insanımıza kazandırdıkları değerler itibariyle, derinlemesine incelenip şu sonuca varılıyor:

Gerçek Türk Milliyetçisi, aynı zamanda tam bir Müslüman olmalıdır. Huzur bundadır. Türk Milletinin en az 4.000 yıllık millî varlığını, 1.100 yıllık manevî dayanağını yeni ve gelecek binlerce yıllara taşımak imkânı bundadır.

Kitabın 3. sayfasında kitabın Yavuz Bülent Bakiler ve Necati Dönmez'in inceleme ve katkıları, Prof. Dr. Nevzat Yalçıntaş ve Prof. Dr. Turan Yazgan'ın takdim yazıları, Prof. Dr. Abdülaziz Bayındır, Prof. Dr. Abdülkadir Donuk, Altan Deliorman, Doç. Dr. Emin Işık, Prof. Dr. Hasan Elik, Dr. Mehmet Niyazi Özdemir, Nevzat Köseoğlu, Nuri Gürgür, Prof. Dr. Orhan Türkoğan, Prof. Dr. Özcan Yeniçeri, Prof. Dr. Yakup Çiçek, Prof. Dr. Zekeriya Beyaz ve diğer uzmanların röportaj ve görüşleri ile hazırlandığı belirtiliyor.

Bilgeoğuz Yayınlarından çıkan *Kültür Zenginliklerimiz* (İstanbul, 2006); *Tarih Ansiklopedisi (Açıklamalı-Yorumlu Kronolojik Kültür-Sanat ve Tarih Ansiklopedisi)* - (7000 Yıllık Dünya Tarihi: 4 ciltte, 4000 sayfa, İstanbul, 2008); *Tarih Sözlüğü* (İstanbul, 2009); *Okyanusa Açılan Kapılar* (İstanbul, 2009) adlı dört adet yayınlanmış, dört adet de yayınlanacak kitaba sahip, ayrıca gazete ve dergilerde, genel ağ sitelerinde yazan Oğuz ÇETİNOĞLU, *Türk-İslam Dostluğu* kitabına, N. YALÇINTAŞ ve T. YAZGAN hocaların Takdim yazılarından sonra "Ötekileştirilerden misiniz?" başlıklı yazı ile devam ediyor.

Kitap, Önsöz'den sonra "İlk İnsandan Türklere Irkların Oluşumu, Türklerde İnanç Kültürü, Türkler ve İslamiyet, Türklerde İslamiyet'ten Önce Semavi Dinler, İslamiyet'in Farklı Yorumlarına Mensup Türkler, Türk Topuluklarının Mensup Olduğu Dinler ve İnanç Sistemleri İle Nüfusları, Din Nedir?, İslamiyet, Millet-Milliyet-Milliyetçilik, Kültür, Kavmiyetçilik-Kabile-Kabilecilik-Irkçılık, Kitap Yayına Hazırlanırken Yaşanan Irkçı Olaylar, Türklerde Kavmiyetçilik Yoktur, Üç Mayıs Türkçülük Davası, İslamiyet Neyi Yaşatıyor?, Çözüm Bekleyen Problemlerimiz" başlıklı bölümleri takiben tanınmış şahsiyetlerle yapılan Röportajlar, Soruşturmalar, Kim Demiş Ne Demiş? ve Son Söz'den oluşturmuş. Kitabın sonunda konuyla ilgili zengin bir kaynakça bulunuyor.

Kitabın başındaki önsözdeki; "Nitekim mümin kişiler arasında da Türk olduğunu söylemenin (kavmiyetçiliği çağrıştırdığı gerekçesiyle) İslam'a aykırı olduğunu iddia edenler ve hatta Türk olmaktan Allah'a sığınırım di-

yenlere de vardır. Bunun yanında millerini seven ve hatta Türk milliyetçisiyim diyenler de bulunmaktadır. Milliyetçiliğin İslamiyet'le bağdaşmaya-çağı görüşüne en mükemmel ve kesin cevabı Said Halim Paşa veriyor” gibi açıklamalarla da Türk ve Müslüman kavgası olmaması gerektiği bütün kitap boyunca işlenmiştir.

Oğuz ÇETİNOĞLU, kitabının sonundaki Son Söz'de “insanları İslami hassasiyeti olanlar, millî hassasiyeti olanlar” diye ikiye ayırmanın doğru olmadığını, “İslami hassasiyeti, millî hassasiyetlerinin -şu veya bu ölçüde-ilerisinde olanların da, millî hassasiyetleri, İslami hassasiyetlerinin şu veya bu ölçüde ilerisinde olanların da; Türk vatanını, Türk milletini sevdiklerinden şüphe edilemez. Aynı varlıkları sevenlerin birbirlerini sevmeleri arzu edilir” sözlerinden sonra Peygamber Efendimizin “İman etmedikçe Cennet'e gidemezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş sayılmazsınız” hadisini hatırlatarak, devamla “Ülkemizde siyasi partiler arasında demokrasi barışı, işçi-işveren arasında çalışma barışı, toplumun katmanları arasında sosyal barış, aile içi şiddete son vermek için aile barışı” olması gerektiğini belirterek ana fikrini özetledikten sonra kitabını şu sözlerle sonlandırmaktadır:

“Tercihimiz Ali Şîr Nevâyî düsturu olmalı.

Nevâyî diyor ki:

İş yapmak isteyen imkan bulur.

Tembeller ise, çalışmamak için bahane arar.

Kimse kimseyi küçümsememeli, kimse kimseyi dışlamamalı, ötekileştirmemeli. İyüler bizimdir, kötüler Allah ıslah etsin.

İ'lâ-yi Kelime-t'ullah için çalışanlara engel olmayan, birliğimize ve dirliğimize, Türk milletine -Türk vatanına zarar vermeyen herkese hangi fikir akımına mensup olursa olsun bu ülkede yaşayan, bu ülkeyi ve bu ülkenin insanını seven, onları yüceltme gayreti içinde olan herkes, birbirini sevme-se bile her biri yekdiğerine saygı duymalı. Saygı duymuyorsa anlamaya çalışmalı.

Elinizdeki kitap bu ortamı sağlamaya vesile olmak düşüncesiyle yazılmıştır.

İslamî hassasiyet sahipleri ile millî değerlerimize bağlı insanlarımızın tek hedefleri olmalı:

En az 4.000 yıllık, kimilerine göre de 10.000 yıllık Türklüğümüzün, 1400 yıllık Müslümanlığımızın kaynaşmasını pekiştirmek, geliştirmek.

Huzur bundadır. Güç bundadır. Güven içerisinde olmak bundadır. Fert olarak, millet olarak devlet olarak itibarlı olmak bundadır. Yarınılardan emin olmak bundadır. Dosta güven, düşmana caydırıcılık bundadır.

Huzurlu ve mutlu, güçlü ve müreffeh bir toplum için insanlar birbirleriyle kavgaya etmemeli, milletler birbirleriyle savaşmamalı. Kavgaların da savaşların da galibi olmaz. Mağlupları ve kaybedenleri olur. Allah'tan başka galip yoktur.”

Kitabın adı (*Altaylardan Hira'ya Türk-İslam Dostluğu*) zaten Türk'ün Müslüman'dan, Müslüman'ın Türk'ten kopamayacağını bir ifadesi adeta.

Oğuz Çetinoğlu'nu bu birleştirici ve bütünleştirici çalışmasından dolayı da kutlar, uzun ve yorucu bir mesai sonunda hazırlanan bu eserin okunup anlaşılmasını bütün okuyuculara tavsiye ederim.